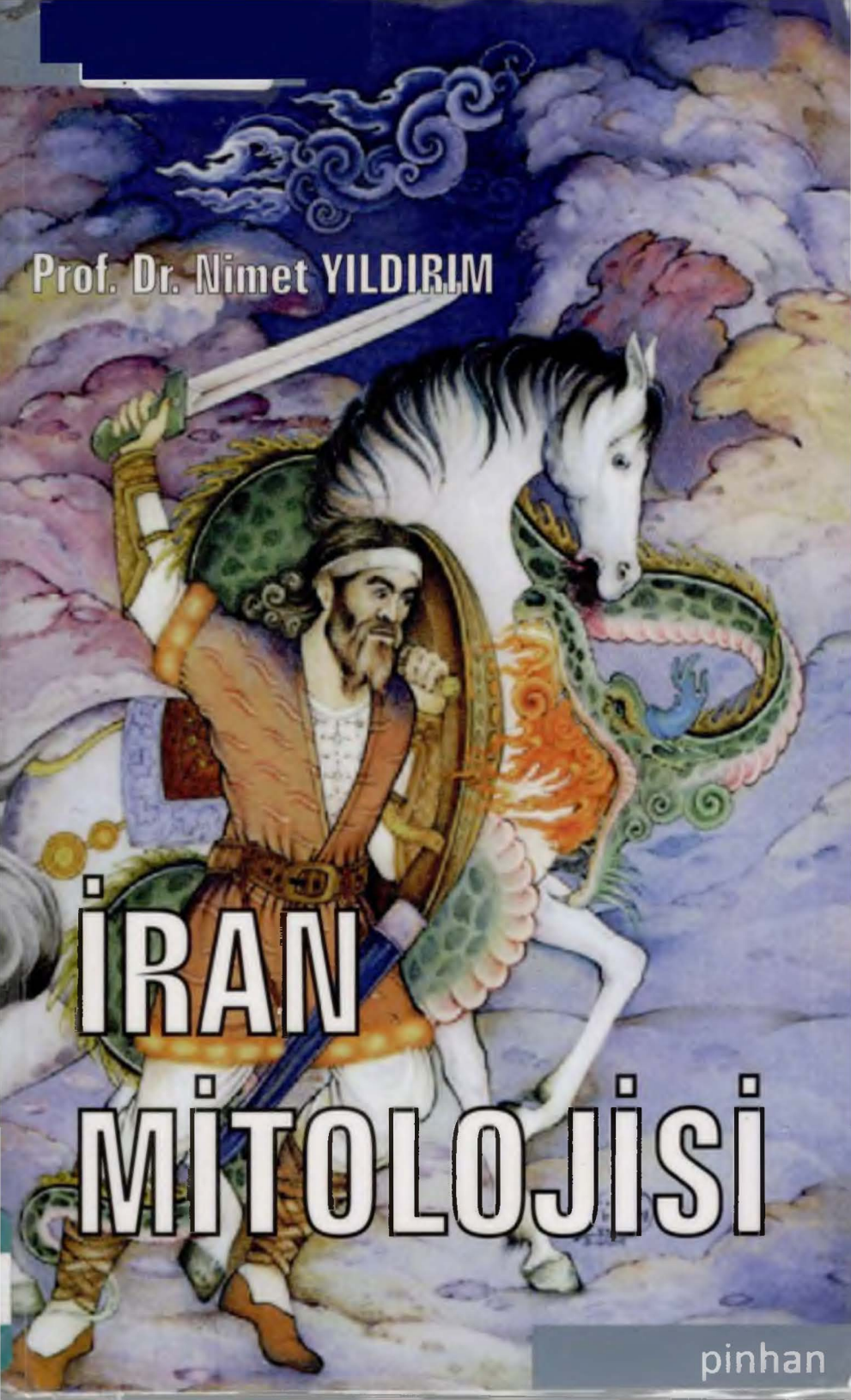
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM



İRAN MİTOLOJİSİ

pinhan

NİMET YILDIRIM, 1963 yılında Erzurum'da dünyaya geldi. 1984 yılında Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'nde başladığı yüksek öğrenimini 1988'de bitirdi. Aynı yıl Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü'nde uzman olarak göreve başladı ve 5 Şubat 1990'a dek buradaki görevini sürdürdü. 1989 yılında İstanbul Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda başladığı yüksek lisans öğrenimini 1992'de tamamladı. 1990 yılında Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'ne araştırma görevlisi olarak atandı. 2006'da Fars Dili ve Edebiyatı Profesörü unvanını aldı. İslam öncesi, İslam sonrası ve çağdaş İran edebiyatı, İran mitolojisi ve tarihi, Farsça dilbilgisi (gramer) konularında yayımlanmış ve yayıma hazırlanan çalışmaları bulunan Prof. Dr. Nimet Yıldırım halen Atatürk Üniversitesi'ndeki öğretim üyeliği görevini sürdürmektedir. Çalışmalarından bazıları şunlardır: *Farsça Dilbilgisi; Farsçada Fiiller, Kipler ve Zamanlar; Fars Edebiyatında Kaynaklar; Farsça Cümle Bilgisi; Gazneliler Dönemi İran Edebiyatı; Fars Mitolojisi Sözlüğü, Ardâvîrafnâme, İran Edebiyatı.*

PINHAN YAYINCILIK
Litros Yolu Fatih San.Sit. No:12 / 214-215
Zeytinburnu / Topkapı - İstanbul.
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 259 27 61
www.pinhanyayincilik.com
İn**fo@p**inhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Nimet Yıldırım
İran Mitolojisi

© Pinhan Yayıncılık, 2012
© Nimet Yıldırım, 2012

Yayım Yönetmeni: Niyazi Zorlu

Son Okuma: Ayhan Geçgin
Birinci Basım: Eylül 2012
Kapak Resmi: Hemedan Daryuş altın yazıt çivi yazı Farsça, İlamca ve Babil dili
Dizgi: Meltem Çağlayan

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Kataloglama Bilgisi:
Nimet Yıldırım
İran Mitolojisi

1. İnceleme 2. Mitoloji 3. Edebiyat Tarihi

Pinhan Yayıncılık: 34 İnceleme Dizisi: 9

ISBN: 978-605-5302-12-2

İRAN MİTOLOJİSİ

KÖKENLERİ, KAYNAKLARI, ANA TEMALARI

Prof. Dr. Nimet Yıldırım

PİNHAN

Bu çalışmam boyunca
benim için her türlü fedakârlığı gösteren
değerli eşim ve çocuklarıma...

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
bkz.	: bakınız
çev.	: çeviren
DCİ	: *Dânişnâme-yi Cihân-i İslâm.*
DİA	: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
DMBİ	: *Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*.
DZEF	: *Dânişnâme-yi Zebân ve Edeb-i Fârsî*.
ed.	: editör
eg.	: egemenlik süresi
EI2	: *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition).
EIr.	: *Encyclopaedia Iranica*.
hil	: halifelik dönemi
hk.	: hicrî-kamerî
hş.	: hicrî-şemsî
İA.	: *İslâm Ansiklopedisi*
MÖ	: milattan önce
MS	: milattan sonra
şş.	: şehinşahî
ts.	: tarihsiz
yay.	: yayımlayan
yaz	: yazılış tarihi

İÇİNDEKİLER

1. MİTOLOJİ..... 15

1.1. Mitoloji/Ustûre..... 17
1.1.1. Dinsel Mitoloji..... 46
1.1.2. Mitolojinin Varlık Sebebi..... 47
1.1.3. Mitolojinin Yararı..... 47
1.1.4. Mitolojilerin Temeli, Mahiyeti ve Zamanı..... 48
1.1.5. Mitolojilerin Kökeni..... 48
1.1.6. Mitolojinin Fonksiyonu..... 50
1.1.7. Mitlerin Yorumlanması..... 51
1.1.8. Mitlerin Değişim Ve Dönüşümü..... 55
1.1.9. Mitlerin Dünya Görüşü..... 58
1.1.10. Mitlerin Türleri..... 60
1.1.11. Rüya ile Mitoloji Arasındaki Ortak Dil..... 62
1.1.12. Mitoloji ve Dil..... 64
1.2. Kahramanlık Anlatısı/Hamase..... 65
1.3. Efsane..... 68
1.4. Mitler ve İşlevleri..... 76
1.5. Mitoloji ve Ütopya..... 77
1.6. Mitolojinin Sosyal Boyutları..... 78

2. İRAN ULUSU/ARYALAR..... 81

2.1. Aryalar ve Din..... 90
2.2. Aryaların Dinsel İnanışları..... 96
2.2.1. Kutsal Gök..... 99
2.2.2. İran'ın Gök Tanrıları..... 100
2.2.3. Agni..... 103
2.2.4. Ateş..... 104

2.2.5. İndra 105
2.3. Arya Dinlerinin Şahnâme'deki Yansımaları 106
2.4. Göç ve Yerlilerle Savaş 110
2.5. Eski Rivayetler ve Efsaneler 110
2.6. Dinsel Rivayetler ve Efsaneler 111
2.7. Kahramanlık Destanları ve
Rivayetlerinin Ortaya Çıkışı 111
2.8. Efsanelerin Yaygınlaşması ve Gelişmesi 112

3. İRAN ULUSAL TARİHİ 115

3.1. Pişdadiler 117
3.2. Keyaniler 119
3.3. Eşkaniler 120
3.4. Sasaniler 125

4. ESKİ İRAN'DA DİNLER/DİNSEL KÜLTÜRLER 137

4.1. Zerdüştilik/Mazdeizm 140
4.2. Maniheizm 147
4.3. Mazdekizm 153
4.4. Yahudilik 155
4.5. Budizm 157
4.6. Hıristiyanlık 159
4.7. Zervanizm 161
4.8. Mitraizm 164

5. ZERDÜŞT VE ÖĞRETİSİ 169

5.1. Adı, Ailesi 171
5.2. Yaşadığı Zaman (MÖ 660-586) 175
5.3. Öğretileri 181

5.4. Zerdüşt İnanışında Temel Öğeler 190
5.4.1. Ataların Ruhları 191
5.4.2. Doğa 193
5.4.3. Sosyal Yapı 194
5.4.4. İlk Örnekler (*Archetypes*) 194
5.5. *Avesta* 200
5.5.1. *Avesta* Nesk'leri 212
5.5.2. *Avesta*'nın Bölümleri 213
5.6. *Avesta*'da Güçler 218
5.6.1. İyilik Güçleri
(Tanrılar ve Kutsal Ölümsüzler) 218
5.3.2. İzedân: Tanrılar 219
5.3.3. İmşâspendler: Kutsal Ölümsüzler 220
5.3.4. Şer/Kötülük Güçleri 220

6. İRAN MİTOLOJİSİNDE DÖNÜŞÜM EVRELERİNİN
TEMELLERİ 225

6.1. Değişim 227
6.2. Kırılmalar 228
6.3. Efsanelerin Birbirine Karışması 230
6.4. Yabancı Unsurların Girmesi 230
6.5. Efsane 231
6.6. Kahramanlık Destanı ve Mitolojik Rivayet 232
6.7. Hamase ve Halk Kahramanlık Hikâyeleri 236
6.8. Kahramanlık Destanları ve Hikâye 238
6.9. Kahramanlık Hikâyeleri ve Tarih 238
6.10. *Şahnâme* 240

7. İRAN MİTOLOJİSİNİN KAYNAKLARI 249

7.1. Kahramanlık Anlatıları 256
7.1.1. Ünlü Dünya Kahramanlık Anlatıları
Ve Çıkış Bölgeleri 257

7.1.2. Kahramanlık Anlatılarının Türleri 262
7.1.3. Ulusal Rivayetlerin Derlenmesi 263
7.2. İran Mitolojisinin İlk Yazılı Kaynakları 273
7.2.1. Hint Kaynakları 273
7.2.2. *Avesta* ve İlgili Kaynaklar 278
7.2.3. Mani Eksenli Kaynaklar 283
7.3. Pehlevi Dinsel Kaynakları 284
7.3.1. *Zend* 284
7.3.2. *Pâzend* 285
7.3.3. *Dînkerd* 286
7.3.4. *Bundehişn* 287
7.3.5. *Rivâyât-i Pehlevi* 290
7.4. Kitabeler 291
7.4.1. Ahameniş Kitabeleri 291
7.4.2. Part/Eşkani Pehlevicesi Kitabeleri 294
7.4.3. Sasani Dönemi Kitabeleri 295
7.5. Pehlevice Ulusal Rivayetler,
Kahramanlık Destanları 299
7.5.1. *Yâdgâr-i Zerîrân* 300
7.5.2. *Hudâynâme* 301
7.5.3. *Dâstân-i Behrâm-i Çubîn* 307
7.5.4. *Dâstân-i Rustem ve İsfendiyâr* 308
7.5.5. *Dâstân-i Pîrân-i Vîse* 308
7.5.6. *Kitâb-i Peykâr* 308
7.5.7. *Dâstân-i Şervîn Deştbey* 308
7.6. Tarih ve Coğrafya Kitapları 310
7.6.1. *Kârnâme-yi Erdeşîr-i Babekân* 310
7.6.2. *Şehristânhâ-yi Îrân/Şehristânhâ-yi Îrânşehr* 311
7.7. İslam Öncesi Kahramanlık Anlatıları 312
7.7.1. *Avesta* Edebiyatında Kahramanlık Anlatıları 312
7.7.2. Pehlevi Edebiyatında Kahramanlık Anlatıları 313
7.8. İslam Sonrası Kahramanlık Anlatıları 316
7.8.1. Askeri Yenilgiler, Sosyal ve Siyasal Ayaklanmalar .. 316
7.8.2. Milliyetçilik, Gelenek, Görenek
ve Ulusal Kıvançları Koruma 318

7.8.3. Türk Egemenliği, Ulusal Kahramanlık Anlatılarının Gerilemesi, Tarihi ve Dini Kahramanlık Anlatılarının Öne Çıkması 319
7.8.4. Ulusal Rivayetlerin Farsça Olarak Derlenmesi 320
7.9. Ulusal Kahramanlık Anlatıları/*Şahnâme*'ler..... 332
7.9.1. *Şahnâme-yi Mesudî-yi Mervezî* (4./10. Yüzyıl)..... 349
7.9.2. *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-İ Belhî* (4./10. Yüzyıl) .. 350
7.9.3. *Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî* (4./10. Yüzyıl)..... 351
7.9.4. *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî* (4./10. Yüzyıl) 351
7.9.5. *Goştâspnâme-yi Dakikî*..... 353
7.9.6. *Şahnâme*..... 353
7.9.7. *Gerşâspnâme*..... 384
7.9.8. *Behmennâme* 384
7.9.9. *Ferâmurznâme* 385
7.9.10. *Kûşnâme/Dâstân-i Kûşpîldendân* 386
7.9.11. *Bânûgoşespnâme* 386
7.9.12. *Borzûnâme* 386
7.9.13. *Şehriyârnâme* 387
7.9.14. *Âzerborzînnâme*..... 388
7.9.15. *Bîjennâme*..... 388
7.9.16. *Lohrâspnâme*..... 389
7.9.17. *Sûsennâme* 389
7.9.18. *Dâstân-i Kek Kûhzâd*..... 389
7.9.19. *Dâstân-i Şebreng* 390
7.9.20. *Dâstân-i Cemşîd*..... 390
7.9.21. *Cihângîrnâme* 390
7.9.22. *Sâmnâme*..... 391
7.10. Tarihi Kahramanlık Anlatıları..... 392
7.10.1. *İskendernâme*'ler..... 392
7.10.2. *Eski İskendernâme* 392
7.10.3. Nizamî-yi Gencevî'nin *İskendernâme*'si 393
7.10.4. *İskendernâme-yi Safevî*..... 394
7.10.5. *Şâhinşahnâme-yi Pâyîzî* 394
7.10.6. *Zafernâme* 395
7.10.7. *Şâhinşahnâme-yi Tebrîzî*..... 395

7.10.8. *Temurnâme/Teymurnâme-yi Hâtıfî* 396
7.10.9. *Şâhrûhnâme* 396
7.10.10. *Şahnâme-yi Kâsımî* 397
7.11. Dinsel Kahramanlık Anlatıları 397
7.12. Tasavvuf Konulu Kahramanlık Anlatıları 399
7.12.1. *Şerh-i Ta'arruf* 415
7.12.2. *Keşfu'l-mahcûb* 416
7.12.3. *Kîmyâ-yi Saâdet* 416
7.12.4. *Sevânihu'l-uşşâk* 417
7.12.5. *Hadîkatu'l-hakîka* 418
7.12.6. *Mantıku't-Tayr* 418
7.12.7. *Ma'ârif* 419
7.12.8. *Avârifu'l-ma'ârif* 420
7.12.9. *Mirsâdu'l-'ibâd* 420
7.12.10. *Mesnevi-yi Ma'nevî* 421
7.12.11. *el-İnsânu'l-Kâmil* 423
7.12.12. *Gulşen-i Râz* 423
7.12.13. *Nefehâtu'l-uns* 424
7.13. Tarih Kitapları 426
7.13.1. *Ahbâru't-tıvâl* 432
7.13.2. *Târîh-i Ya'kûbî* 432
7.13.3. *Târîhu'r-Rusul Ve'l-Mulûk* 433
7.13.4. *Murûcu'z-Zeheb* 434
7.13.5. *Târîh-i Buhârâ* 434
7.13.6. *Târîhu Sinî-yi Mulûki'l-arz ve'l-enbiyâ* 435
7.13.7. *Târîh-i Belâmî* 435
7.13.8. *el-Bed'ü ve't-Târîh* 436
7.13.9. *Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs* 436
7.13.10. *el-Âsâru'l-bâkiye* 437
7.13.11. *Zeynü'l-Ahbâr* 437
7.13.12. *Mucmelu't-Tevârîh ve'l-Kısas* 438
7.13.13. *Fârsnâme* 439
7.13.14. *Târîh-i Taberistan* 440
7.13.15. *Târîh-i Sistân* 440
7.13.16. *Şehristânhâ-yi Îrân* 441

8.İRAN MİTOLOJİSİNİN ANA TEMALARI 443

8.1. Zerdüşt Öncesi İran Mitolojisinin Ana Temaları 450
8.1.1. Dünyanın Tasviri 450
8.1.2.Eski İran Tanrıları 451
8.1.3. Dinsel Ayinlerle Yakın İlgisi Olan Tanrılar 461
8.1.4.Tanrısal Kahramanlar 466
8.2. Zerdüşt Mitolojisi 480
8.2.1. Tanrılar ve Devler arasındaki Savaşlar 480
8.2.2. İyilik Güçleri 483
8.2.3.Kötülük Güçleri 494
8.3. Yaratılış Mitolojisi 499
8.4. İnsanlığın İlk Babası ve Annesi 503
8.5. Allah ve İnsan 507
8.6. Kıyamet Mitolojisi 508
8.7. Ölüm Sonrası Hayat 511
8.8. Cennet 512
8.9. Cehennem 515
8.10. Dünyanın Hakemliği 518
8.11. İlk Kurtarıcı, Huşîder/Oşîder 519
8.12. İkinci Kurtarıcı Hûşîdermâh/Oşîdermâh 520
8.13. Üçüncü ve Son Kurtarıcı 521
8.14. Mitoloji ve Peygamber 522
8.15. Mitoloji ve Hükümdar 524
8.16. Mitoloji ve Tarihin yorumu 526
8.17. Mitoloji, İbadetler, Simgeler 526
8.18. Ölülerle İlgili Törenler 527
8.19. Ateşle İlgili İbadetler 528
8.20. Mitoloji ve İbadet 531

MİNYATÜRLER VE RESİMLER 533
KAYNAKÇA 557
DİZİN 571

1. MİTOLOJİ

1.1. MİTOLOJİ/USTÛRE

"Mitleri, doğuşlarını ve anlamlarını yorumlayan, inceleyen, bir bakıma eski dünyada yaşamış insanların, sosyal ilişkileri ve doğa olaylarını algılayış tarzları ile dinsel inanışlarına bakış açılarının yorumlanmasını konu edinen bilim dalı" mitoloji; bir ulusa, bir dine ve bir uygarlığa ait mitleri ele alır. Mitoloji, sözlükte, "ilkel insanlar ve insanüstü varlıkların başlarından geçen masalsı olayların incelenip anlatılmasını konu edinen efsane bilimi" anlamıyla da karşılanır.[1]

Felsefi ve fenomenolojik bakış açısıyla mitoloji; yaratılış, tanrılar, kutsallar, kahramanlar, devler ve fizikötesi yaratıklar konusundaki simgesel rivayetlerdir. Mitoloji, ilkel çağlardaki insanların ayinleri, inanışları ve medeniyetlerinin teorik yönlerinin, bir başka deyişle yaratılışın başlangıcına ve kaynağına götüren aktarımlardır. İlkel insanların inanışları mitolojilerle başlar ve daha sonra dinsel inanışlar ve büyük dinler yapılanır. Buradan hareketle mitoloji, *"çok uzak zamanlarda yaşamış ilkel insanların dinsel inanışları ve dünyaya ait görüşleridir. Söz konusu görüşlerin önemli bir kısmı da gözlemleri ve son dönem bilimsel gelişmelerin kurallarından uzak simgesel birtakım değerleri kapsamaktadır."*[2]

Sözlüklerde "ustûre"nin, *"tarih"*, *"haber"*, *"hikâye"*; *"rivayet"* anlamlarında kullanılan "history" ve "story" kelimeleriyle aynı kökten geldiği belirtilir. Yunanca'da "mythos", *"açıklama, haber* ve *hikâye"* anlamındadır. Bu nedenle bazılarınca mitoloji, *"efsane gibi olağanüstü özelliklere sahip, insanları eğlendiren birtakım anlatılar"* olarak kabul edilir. Mitolojik rivayetler, evrenin yaratılışı, varlık evreni, insanın yaratılışı, hayvanlar ile bitkilerin var edilişi, Ehrimen* ile yandaşı diğer doğa unsurlarının suç işlemeleri, evrene verdikleri zararlar; devler ve ejderhalar gibi Ehrimen yanlısı güçler, ölümün kaynağı, kurbanlıklar adama, ulusal kahramanların olağanüstü serüvenleri ve benzeri daha başka konuları ele alır.[3]

Mitolojik öğeler, doğal yaratıklar değildir. Bunlar örneğin,

---

1 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, "mitoloji", II, s. 1571.

2 İsmailpûr, *Zîr-i Âsumânehâ-yi Nûr*, s. 9.

* Ehrimen: Zerdüştlerin iki tanrısından kötülüğü temsil edeni, şeytan dev. İyiliği temsil edeni Hürmüz'dür. *–y.n.*

3 A.g.e., s. 9.

"rüzgâr tanrısı", "tufan tanrısı", "güneş tanrısı", "ay tanrısı" gibi fizikötesi evrene ait varlıklardır. Bir yandan da kahramanlık anlatıları ve efsanelerin kahramanları, olağanüstü kişilikler, zaman zaman da hayali ve ilginç yaratıklardır. Mircea Eliade'ye göre mitoloji, fizikötesi ve kutsal kökenlere dayanmaktadır. Halbuki kahramanlık anlatıları, ulusal kapsamlıdır. Efsane ise, bir milletin hayal gücüyle ortaya koyduğu, büyülerle süslenmiş inançlarını konu edinmektedir.[4]

Mitoloji, çok eski çağlardan beri var olagelmiş, ilk insan toplumlarında da görülen, aynı zamanda sosyal etkinliği güçlü bir olgudur. Eski Yunan'da filozof, tarihçi ve asker, Sokrates'in öğrencisi Ksenophon (MÖ 430-355); antik çağların ünlü Yunan şairi ve ozanı, MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olduğu tahmin edilen İyonyalı ozan Homeros ve MÖ 8. yüzyılda yaşadığı düşünülen, Yunan didaktik Şiîrinin babası olarak anılan ünlü ozan Hesiodos'un mitolojik rivayetlerini, "*gerçekdışı*" olarak kabul etmektedir. 19. yüzyıl biliminsanları için mitoloji, "*şairlerin hayal güçleriyle ortaya çıkardıkları anlatımlar*"dır. Mitolojinin, "*gerçek, kutsal ve son derece anlamlı olaylar*" olarak tanımlaması için 20. yüzyıla gelmek gerekecektir. Eliade, mitolojiyi şöyle tanımlar: "*Mitoloji, fizikötesi evrene ait serüvenleri, ilkel çağlarda, ilk başlangıç dönemlerinde gerçekleşen olayları aktaran bir anlatıdır. Mitoloji, genellikle yaratılışla ilgili gelişmeleri aktarır. Yani varlıkların nasıl meydana geldikleri, nasıl var oldukları; varlık evrenine hangi ortamlarda ve nasıl adım attıklarını ele alır.*"[5]

İlkel insanlar mitoloji ile efsane arasında farklılık olduğu inancını taşırlar. Onlara göre mitoloji, "*kutsal ve gerçek*"; efsane ise, "*kutsal olmayan ve gerçekdışı bir olgu*"dur. Mitoloji, ilkel insanın dünya hakkındaki yorumunu, eski insan düşüncesinin teorik yönünü; inançlar ve dinsel özellikler de onun pratik boyutunu oluştururlar.[6]

Mitolojinin günümüz dünyasındaki en önemli etkileri arasında şüphesiz dinsel, edebi ve sanatsal olanları yer alır. Mitolojiye önem veren ve bu alana yönelenler MÖ 3. ve 2. yüzyıllarda yaşamış filozoflardı. Bunlar arasında Euhemerism ekolünün kurucusu ve aynı zamanda mitolojik rivayetler için tarihsel kökenler arayan Euhemerus (MÖ 330-260) ilk sıralarda yer almaktaydı. Yeniçağda mitoloji bilimi, 19. yüzyıl bilginlerinden Georg Friedrich Creuzer (1771-1858) tarafından bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya ko-

4 A.g.e., s. 9.
5 A.g.e., s. 10.
6 A.g.e., s. 10.

nuldu. O, mitolojiyi daha çok simgesel temellere dayandırıyor ve mitleri simgesel anlatımlar olarak değerlendiriyordu.[7]

Sigmund Freud (1856-1939), rüyalar ışığında yorumladığı mitolojiyi, milletler ve kavimlerin hayalleriyle oluşturdukları değerlerin ve temayüllerinin şekillenmiş yapılarının değişime uğramış artıkları olarak kabul eder. Ona göre rüya bireysel, mitoloji de toplumsal bir öğe ve aynı zamanda insanoğlunun tam anlamlı rüyalarından biridir.[8]

Her ulusun mitolojisi, o ulusun tarihi, çeşitli efsaneleri, destanları, kahramanlık öyküleri, inanç sistemleri, tanrıları, insanları, masalları, söylen ve söylencelerini barındırır. Mitoloji, hayali bir anlatım içine hayallerde yer etmiş yarı tanrılar ve kahramanların hikâyelerini de katan ve ilk çağlara, daha doğrusu arkaik bir zaman dilimine, tarihsel zaman ötesindeki "*başlangıç zamanı*"na dayanan bir hikâye anlatma biçimidir.

Başlangıçları bilinmeyen, geçmişleri çok eski çağlara kadar uzanan zaman geçidinde birtakım değişim ve dönüşümler yaşamış, tarihi gelişmelerle iç içe girmiş mitolojik anlatımlar; insanoğlunun dünyayı tanıma çabalarını, etrafını çevreleyen ve hızla gelişen doğa olaylarıyla değişik açılardan ilişkilerini, ilkel çağlarda verdiği yaşam mücadelesini göstermektedir. Mitolojide zaman ve mekân kavramları yer almaz. Bu kavramların bulunmaması ya da belirgin olmaması mitolojik anlatının hayali ve kurgusal atmosferini son derece genişletir, onu daha gizemli ve daha çekici olarak yansıtır. Mitolojik anlatımlarda kullanılan dil de sembolik ve alabildiğine gizemlidir.[9]

Mitoloji bilimi bakış açısından, metafizik olayların kahramanları, arzularına ve ideal dünyalarına gerçek hayatta erişemediklerinden ve bunun imkânsızlığını gördüklerinden, ölümsüzlük, dış dünyadan etkilenmeme, olağanüstü özellikler gibi metafizik konuları ve ideallerini, hayal güçlerinin de yardımıyla gerçek dünyanın dışında, olayları oluşturan faktörlerin ötesinde, fizikötesi dünyada tasavvur ederler. Bu olağanüstü arzuları gerçekleştirmek için de yine "*Sîmorg*", "*Surûş*", "*cinler*", "*büyü*", "*büyücülük*" gibi fizikötesi dünyanın araçlarını kullanır ve onlardan yardım alırlar. Hayali dünyalarındaki serüvenlerini gerçeklerle ilişkilendirip, erişilmesi çok daha kolay ve sıkıntısız hayal dünyasında arzularına ulaşır, orada ütopik, gizemli şehirler kurarlar.[10] Tarih, gerçek olayların yaşandığı bir alan iken, mitolojide, bir milletin

7 A.g.e., s. 10-11.
8 A.g.e., s. 11,
9 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 40.
10 A.g.e., I, s. 40.

gerçekleşmemiş ulusal arzularına, mutlaka gerçekleşmesi arzulanan ideallerine yer verilir. Bu açıdan mitolojik rivayetler, gerçek dünyanın kendilerini mutlu edemediği, ideallerine eriştiremediği durumlarda insanların kaybettiklerini hayallerinde aradıkları anlatımlara yer verir. Eski İran'dan kalan ve rivayetler yoluyla varlıklarını koruyan mitolojik anlatılar, İranlıların eski çağlardaki kültürel yapılarının önemli bir bölümünü de aktarmaktadır.[11]

"Mit"in herkes tarafından kabul edilebilecek bir tanımını yapmak çok zordur. Mit, kutsal hikâyeleri içerir. İlkel zamanlarda meydana gelmiş olayları anlatır. Bazı şeylerin nasıl meydana geldiğini ve oluştuğunu ele alır. Gerçekte olan şeyleri anlatır. Mitte her zaman bir yaratım söz konusudur. Mitlerdeki karakterler olağanüstü varlıklar ya da kahramanlardır. Onların ne yaptıkları çok eski zamanlarda, "*başlangıç zamanı*"nda bilinmektedir. Mitler bu kahramanların yaratıcılıklarını göstererek onların kutsallıkları ve olağan- üstülüklerini ifade ederler. Kısaca mitler, çeşitli kutsal ve olağanüstü değerleri açıklarlar. Bunlar dünyayı kuran ve bugüne getiren gerçek değerlerdir.[12]

Olağandışı, fizikötesi, öteki evrenlere ait rivayetlerden oluşan mitolojilerin ana temaları yaratılışla ilgili gelişmelerdir. İlk insan toplumlarının kültürleri, ilk insanların fizikötesi evrenlere ait tarihleri olan mitoloji, tarih öncesi dönemlerde yaşamış insanların gerçek inançlarıdır. Mitlerin ana temaları sembolik tiplemeler, fizikötesi evrene ait öğelerdir. Mitolojide kahramanlar bu dünyaya ait öğeler olsalar da, nitelikleri fizikötesi dünyaya aittir. Mitolojiler dinler ve dinsel ayinler ile çok yakından ilişkilidir. Bir bakıma dinlerin sözlü şekilleridir.[13]

Genel tanımlamalarda ve birtakım sözlüklerde, mitolojinin, "*Hayali, gerçekdışı ve bütünüyle efsane olan gelişmelerdir*" şeklindeki tanımlamalarına da rastlanır. Mitoloji, "göksel, fizikötesi evrene ait, dokunulmayan, ancak metafizik evrenin algılanabilen hikâyesi ve gelişmeleri" olarak kabul edilmelidir. Gerçekte temelleri bilinmeyen, inanç, düşünce ve doğal gelişmelerden ibaret, en azından bir bölümü, birtakım gelenekler ve rivayetlerden alınmış, dinsel inançlar ve törenlerle ayrılmaz ilişkileri bulunan eski dünyaya ait bir dizi olaylar bütünüdür. Mitolojilerde olaylar ilkel ve erken dönemlerden aktarılır. Bir başka ifadeyle, söz konusu edilen, evrendeki her şeyin nasıl ortaya çıktığı, varlıklarını nasıl

11 A.g.e., I, s. 42.
12 Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, s. 10; Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 53.
13 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 17; Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 53.

sürdürdükleridir. Mitolojide tipler ve etkin kişilikler bütünüyle fizikötesi yaratıklardır. Bu evrendeki bütün olumlu kahramanlar, her zaman kendilerinden asla ayrılmayan bir kutsal güç tarafından korunmaktadır.[14]

Mitolojilerde aktarılan gelişmelerin tamamı gerçek olaylar gibi algılanmaktadır. Çünkü bu gelişmeler, bir şekilde gerçek hayatta yaşanmış olaylarla ilişkilendirilerek belli bir mantık dizgesiyle aktarılır. Zaman zaman tarihsel gerçekliği olan olayların aktarımlarında en önemli husus, söz konusu gelişmelerin tarihsel gerçeklikleri değil, bunlara inanan kesimler için içermiş olduğu kapsamdır. Diğer taraftan da mitoloji, insanoğlunun kendisine, evrene ve diğer yaratıklara bakış açısını belirlemesi açısından önem taşımaktadır.[15]

Yarı tarihsel özellikleriyle mitolojiler, ilkel dönemlere ait birtakım gelişmeler ve değişimleri; güçlü kişilikler tarafından gerçekleştirilmiş, zamanla birtakım efsanelerle zenginleştirilerek ilginç ve hayret verici hikâyeler şeklini almış olağanüstü olayları konu edinmektedir. Söz konusu anlatımlar çevresinde, zamanla kutsal bir koruma çemberi oluşturulmuş, kutsanmış, ilahi nitelikler kazandırılmıştır. Burada şunu da belirtmek gerekir: Mitoloji, hayvanların dilinden aktarılan, insanların hareketleri ve duygularının hayvanlara ait biçimde aktarıldığı hikâyelerden farklıdır. Bu tür hikâyeler genellikle temsili anlatımlardır, etik ve manevi konuları vurgulayarak (*Kelîle ve Dimne*'de yer alan anlatımlar gibi) işlerler. Öte yandan mitoloji, olağandışı gelişmeleri günlük yaşam çerçevesinde ve genellikle de etik birtakım sonuçlarla aktaran efsanelerden, şairlerin hayal güçlerinin eseri olan edebiyatın hikâye ve roman gibi türlerinin konularından da farklıdır.[16]

Farsçada "ustûre" kelimesi, Arapça "*rivayet*" ve "*aslı esası olmayan söz*" anlamına gelen "ustûre" sözcüğünden alınmıştır. Arapçada belirtilen anlamlarda kullanılan "ustûre", aslında Yunanca, "*destan*", "*hikâye*", "*araştırma*", "*haberdar olma*", "*yorum*" ve "*tarih*" anlamlarını ifade eden "historia" kelimesinin Arapçalaşmış şeklidir.[17] Yunanca "mythos" sözcüğünden alınan ve daha çok "*efsane*" anlamı yüklenen "myth" sözcüğü ise, "*yorum*", "*haber*" ve "*kasıt*" anlamlarında kullanılır. Daha geniş bir ifadeyle, "*myth: geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücünün etkisiyle biçim değiştiren, tanrı, tanrıça, evrenin doğuşu ile ilgi-*

14 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 54.
15 A. g. e., s. 54.
16 A. g. e., s. 54.
17 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 343; Kiyayî Nejâd, *İrfân Der Îrân-i Bâstân*, s. 15; Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 21; Çegenî, Murâd, "Ejî Dahhâk Yâ Dahhâk Ez Avesta Tâ Şahnâme", *Nâme-yi Pârsî*, VI/2, s. 18.

li hayali, alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi, mitos" olarak tanımlanır.[18] Bu kökten "story" sözcüğü de İngilizcede, "*tarih*", "*öykü*" ve "*hikâye*" anlamlarında kullanılır.[19]

Daha sonraları ustûre, "*gerçekleşmesi mümkün olmayan, daha çok şair ya da yazarın hayal gücüyle oluşan hikâye*" anlamını kazanmıştır. Gerçekte ustûre; "*kutsal serüvenleri, fizikötesi varlıkların doğaüstü maceralarını, ilk dönemlerin, çok erken çağ insanlarının hikâyelerini aktaran efsaneler*"dir. Başka bir ifadeyle ustûre; "*bir dönemler insanların gerçek olarak algıladıkları klasik geleneksel hikâyeler, metafizik birtakım varlıkların amaçları ve eylemleri temelleri üzerinde yükselerek yaygınlaşmış mitolojik ölçüler ve sınırlamalar içerisindeki hikâyelerdir.*" Mitlerin en önemli işlevleri, başta dinsel konular olmak üzere, taziye, evlenme, ibadet, sosyal etkinlikler, eğitim, öğretim, kültür, bilgelik, bilgelerin etkinlikleri, toplumu yönlendirmeleri, savaş, bayram, vb. insanların örnek olarak aldığı bütün ayinlerin, anlamlı faaliyetlerinin içyapılarını ve özelliklerini ortaya koymalarıdır. Söz konusu anlatımların kahramanları gerçekte doğaüstü bir yaratık değil de, doğal özelliklerle donanmış bir insan ise bu tür anlatıların adı genellikle "*legend*: efsane"dir. Ancak hikâye doğaüstü, kahramanı da aynı dünyadan bir yaratık ise, o zaman bu hikâyelere "*folk tale*: halk hikâyesi" adı verilir.[20]

Arapça "ustûre" sözcüğünün kuralsız çoğulu "esâtîr", Farsçada da aynı biçimiyle kullanılır ve daha çok "*bir ulusun inanç dünyasında elde ettiği birikim*" anlamını ifade eder. "Myth/mythe", anlamsal içerik açısından Avrupa dillerinde hem tekil hem de çoğul şekilleriyle Farsçada "ustûre" sözcüğünün anlamını, "mythology" sözcüğü ise önemli ölçüde, "esâtîr", "ilmu'l-esâtîr" ve "ustûreşinâsî: *mitoloji bilimi*" kavramlarını karşılar.[21] "Esâtîr" sözcüğü *Kur'ân*'da dokuz yerde,[22] daha çok "evvelîn" sözcüğüyle

18 Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, "mit", II, s. 1571.
19 Oxford Dictionary, "story", s. 1204; Vahiddûst, *Ustûreşinâsi*, s. 21.
20 Çenârî, Emîr, "Ustûre", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, s. 91.
21 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 344.
22 "Ayetlerimiz onlara okunduğunda şöyle derler: "'Tamam, işittik. İstersek bunun gibisini elbette ki söyleriz; öncekilerin masallarından başka şey değil ki bu!'", Enfâl (8), 31.

"İçlerinden sana kulak verenler vardır; ama biz onu gereğince anlamamaları için kalplerine kılıflar geçirmiş, kulaklarına bir ağırlık koymuşuzdur. Tüm mucizeleri görseler de onlara inanmazlar. Nihayet sana gelip seninle çekişerek söyle derler, küfre sapanlar: 'Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir.'", En'âm (6), 25.

"Onlara, "Rabbiniz ne indirdi?" dendiğinde şöyle dediler: 'Öncekilerin masallarını.'", Nahl (16), 24.

"Yemin olsun, biz de bizden önce atalarımız da bununla tehdit edildik. Ön-

birlikte geçer. *Kur'ân* yorumcularının çoğu "esâtîru'l-evvelîn"e,[23] "önceki milletlere ait rivayetler/masallar" anlamını vermiş ve bunlara kahramanlık hikâyeleriyle tarihsel anlatıların dahil olduğunu belirtmişlerse de, "esâtir" esasen daha çok, *"putperest kavimlerin tanrılarına ilişkin efsaneleri"*ne işaret eder. Bunlar, hak dinden sapanların aslını değiştirerek ortaya koydukları temelsiz inançlar olarak da görülebilir. "Esâtîr" sözcüğünün sözlükteki *"gerçeğe uygun olmayan sözler"*[24] anlamı da, bu görüşü doğrulayıcı mahiyettedir.[25]

Bazı Doğubilimciler, Cahiliye Dönemi Araplarının mitolojinin teşekkülüne uygun bir kültür ve tabiat ortamından mahrum oluşlarını, ayrıca günümüze ulaşmış mitolojilerinin bulunmayışını gerekçe göstererek İslam öncesi dönemde dini mitolojinin mevcut olmadığını öne sürmüşlerdir; ancak, sırf bu gerekçelere dayanarak böyle bir yargıya varmak oldukça zordur. Özellikle şehirlerde yaşayan ve daha çok ticaret amaçlı seyahatler sırasında başka milletlerle ilişkiler kuran Arapların mitoloji geleneğinden yoksun olduğunu söylemek hem tarihi verilerle hem de *Kur'ân*'da yer alan açıklamalarla çelişmektedir. Çünkü Yunan mitolojileri kadar zengin olmasa dahi, Cahiliye Döneminde Abûr, Gumeysâ, Süheyl ve Zühre yıldızlarıyla ilgili bazı mitlerin mevcudiyeti bilindiği gibi, *Kur'ân*'da da temas edildiği üzere, tanrılaştırılan putlar etrafında çeşitli mitlerin oluştuğu bir gerçektir.[26]

Mitoloji, "myth" ve "logia/logos" kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. Aslı Yunancadır. Kelimenin birinci kısmı olan *myth*'e kaynaklarda *"kelime"*den *"söyleme"*ye, *"hikâye"*den

---

cekilerin masallarından başka bir şey değil bu!", Mü'minün (23), 83.

"Dediler ki: 'Öncekilerin masallarıdır bu. Birilerine yazdırdı onu. O ona sabah-akşam birileri tarafından yazdırılıyor.'", Furkân (25), 5.

"Yemin olsun, bununla şimdi biz, önceden de atalarımız tehdit edildi. Bu, öncekilerin masallarından başka bir şey değil.", Neml (27), 68.

"Birisi de ana-babasına: 'Yazık size, benden önce bir yığın nesil gelip geçtiği halde, siz bana, benim diriltileceğimi mi söylüyorsunuz?' dedi. Onlarsa Allah'a sığınarak, 'Yazıklar olsun; inansana, Allah'ın vaadi haktır,' diye vahlanınca o şöyle dedi: 'Bu, öncekilerin masallarından başkası değil!'", AhKaf (47), 17.

"Ayetlerimiz ona okunduğunda şöyle der: 'Daha öncekilerin masalları!'", Kâlem (68), 15.

23 "Ve onlara ayetlerimiz okunacağı zaman: 'Artık işittik, dilesek bunun gibisini biz de söyleriz; bu eskilerin masallarından başka bir şey değil!' diyorlardı" Enfâl (8), 31. Aynı konudaki ayetler için bkz. En'âm (6), 25; Nahl (16), 24; Furkân (25), 5; Neml (27), 68.

24 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, "s t r", IV, s. 363.

25 Gölcük, Şerafettin, "Esâtîr", *DİA*, II, s. 359.

26 Gölcük, Şerafettin, "Esâtîr", *DİA*, II, s. 359.

*"kurgu"*ya çok değişik anlamlar verilir. Bazı kaynaklarda kelimenin gerçek anlamından çok çağrışımları üzerinde durulur ve alt başlıklarıyla beraber değişik anlamları aktarılır. Buna göre mit, *"okur-yazar olmayan ilk toplumlarda anlatılan geleneksel hikâye", "belirli bir toplumu kasteden hikâyeler", "bütün kolektif hikâyeler", "kültürel ideallerini canlandırarak veya onlara derin anlamlar vererek insanların bilincine başvuran herhangi bir gerçek veya kurgusal hikâye", "bir toplumun ideolojisinin yarı-gerçek anlatımı"* ve *"herhangi bir kurmaca hikâye, açıklama, kişi veya şey"* gibi çok değişik anlamlara sahiptir.[27]

Mitoloji kelimesiyle ilintili bir de "mitos/mythos" sözcüğü vardır. Bazı kaynaklar "mitos"u, "mitoloji"nin kökü olarak alırlar. "Mit"le aynı anlamı taşıyan "mythos", Yunancada *"söz"* anlamındadır. *"Efsane"*nin bilim dilindeki karşılığı, *"söz, öykü"* anlamındaki *mythos*'tur ve kelimenin aslı Yunancadır.[28] Azra Erhat, "mitoloji" kelimesinin birinci kısmını, "mythos" olarak kabul eder ve şöyle anlamlandırır: "Eski Yunanca'da *'söz'* kavramını vermek için üç sözcük vardır: bunlardan biri *mythos*, diğeri *epos*, üçüncüsü de *logos*'tur. Mythos: *'söylenen veya duyulan söz*'dür, *'masal', 'öykü', 'efsane'* anlamlarına gelir. Ama *mythos*'a pek güven olmaz, çünkü İnsanlar gördüklerini ve duyduklarını anlatırken birçok yalanla süslerler. Bu yüzden Herodotos gibi bir tarihçi *mythos*'a: *'tarih değeri olmayan güvenilmez söylenti,'* der, Platon gibi bir filozof da *mythos*'u: *'gerçeklerle ilişkisiz, uydurma, boş ve gülünç bir masal,'* diye tanımlar. *Epos, 'belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen, okunan söz,'* şeklinde daha değişik bir anlam taşır. *Epos* insana tanrı armağanıdır. Süslü sözleri bir araya getirerek büyüler dinleyicilerini bir ozan. Ozanın sözünü tanımlayan epos, böylece *'Şiir', 'destan', 'ezgi'* anlamına gelmiş ve o gün bugün 'epik' ve 'epope' diye batı dillerinde yer almıştır. *Mythos*'la *epos* arasında daha ilkinden bir yakınlık vardır. *Mythos*: *'söylenen sözün, anlatılan öykünün içeriği'* ise, *epos* da: *'onun doğal olarak aldığı ölçülü, süslü ve dengeli biçimldir.' Epos* ne kadar güzelse, *mythos* o kadar etkili olur. *Epos* ile mythos'un bu mutlu evliliği, ilkçağ efsanelerinin günümüze dek yaşamasını, *mythos* kavramının çağlar üstü ve uluslararası bir nitelik kazanarak ölmezliğe kavuşmasını sağlamıştır."[29]

Kaynaklara göre *logos*, *mythos*'un zıddıdır. *"*Logos; *gerçeğin insan sözüyle dile gelmesidir". Logos*, bir yasal düzeni yansıtır, insanın bedeninde ve ruhunda bir *logos* bulunduğu gibi, evrenin

27 Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s. 5.
28 A. g. e., s. 5.
29 Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 5.

ve doğanın da *logos*'u vardır. *Logos*, "*insanda düşünce*", "*doğada kanun*"dur..." Bu tanımlar esas alındığında "mitos, *uydurulmuş, gerçekliği olmayan şey*", "logos ise, *akıl* ve *bilim*" anlamlarına gelir.[30]

"Mythologia" sözcüğünde karşıt iki kavramın '*mythos*' ile '*logos*'un, birleştiği görülür. Mythologia, "*efsaneler bilimi*" anlamındadır. Erken ilkçağda "mythologein: *masal anlatmak*" anlamında bir fiil vardır. Bu fiil, ayrıca, "*sözlü gelenekle dilden dile aktarılan efsanelerin ozanlarca sürdürülmesini,*" de belirtir. "Mythologia" kavramı da aynı anlamdadır. Hem "*masal ve efsanelerin toplandığı kitap*" için, hem de ilkçağın sonlarında "mythographos: *mythos yazarı*" derleyicilerin yaptığı iş için kullanılır. Ama "mythologia" o zamanlar, bugünkü geniş ve kapsayıcı anlamında değildir. İlkçağ '*mythos*'u laiktir, din adamının değil, sanatçının uğraşıdır. Anlamı, yön ve biçimi, din alanında değil sanat alanında verilir. Asıl yaratıcısı da söz ve söz ustasıdır. '*Mythos*' ve '*epos*' giderek '*logos*' ile birleşmişlerdir. Gerçekle ilişkisi olup olmadığına gelince, '*mythos*'un gerçeğini sözün dışında aramak boşunadır. Asıl gerçek İnsan sözünün içinde, özünde ve Şiîrindedir. Bunu anladığı için ilkçağ insanı sözle birbirinden renkli, büyüleyici ve inandırıcı yapıtlar yaratabilmiş ve sözün bir kitap içinde donmasını önleyerek, çağdan çağa, insan kanı gibi sıcak sıcak akmasını, böylece canlılığını sonsuza dek aktarmasını sağlamıştır.[31]

Genellikle mitler, olağanüstü varlıklar ve olaylarla ilgilidir. Onlar, edebiyat, drama ve sanat için en zengin ilhamları içlerinde barındırır. "*Efsanelerin tümünü içine alan ve onları sistemli bir biçimde inceleyen disipline*" de mitoloji denir. Kimi araştırıcılara göre mitoloji, "*mitlerden oluşan koleksiyona verilen bir addır*". Mitler, "*tarihin çok eski devirlerindeki gizemli ve tuhaf olayları anlatan anonim hikâyelerdir.*" Mitoloji ise, "*bu tür hikâyelerin bir derlemesi; milletlerin tarihi, orijini, tanrıları, ataları ve kahramanları hakkında bilgileri barındıran bir koleksiyondur.*" [32]

Hint rivayetlerinde sözün büyüleyici bir etkisi vardır. Söz bu gücüyle düşünceyi eyleme dönüştürme özelliğine sahiptir. "Mantra" adı verilen bu büyülü güç, *Vedalar*'da ve Hint edebiyatında kutsanmakta, kutsal sözleri simgelemekte, söz aracılığıyla büyü yapılmasının da kaynağını oluşturmaktadır. Hastaları iyileştirmek, devleri ve zararlı yaratıkları kovup uzaklaştırmak hep bu etkin büyülü sözün, Mantra'nın özgün gücüyle gerçekleşir. *Veda-*

30 Erhat, *Mitoloji Sözlüğ* , s. 5; Tökel, *Divan Şiîrinde Mitolojik Unsurlar*, s. 6.
31 Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 6.
32 Tökel, *Divan Şiîrinde Mitolojik Unsurlar*, s. 6-7.

lar, *Upanişad* ve *Mahabharata* gibi kaynaklarda tanrılara özgü bu Mantra ile sık sık karşılaşılır. *Rig Veda*'da "*söz*" anlamındaki kelime, "*akıllılık ve düşünce yetisini sevdiği kişilere veren bir tanrıça*" olarak nitelenir. *Vedalar*'ın annesi, gökler hükümdarının eşidir. Bütün dünya onun etrafında kümelenmiştir. Bu yüzden "*söz*", her şeydir. Yine Hint rivayetlerinde ilk insan örneği ve aynı zamanda İranlıların ilk ataları Keyûmers gibi özellikler taşıyan insan, her varlığın adını söylemekte, insanlara öğretmekte, böylece ilk dili ortaya çıkarmaktadır. Bu ilk ve son dil de bütün dillerin kaynağıdır. Hint rivayetlerine göre bu dilin ilk türevi Sanskrit Dili'dir. [33]

Mit, olağanüstü varlıkların hikâyesini anlatır, onların kutsal güçlerini açıklayarak insanlara bir model sunar. Mitler hâlâ yaşamakta oldukları toplumlarda "*gerçek hikâyeler*" adıyla diğer hikâyeler ve masallardan ayrılırlar. Mitlere verilen değeri belirtmek üzere fabl ve masallara "*yalan yanlış hikâye*" adı verilir. Gerçek hikâyeler mutlaka dünyanın başlangıcı ile ilgilidir. Kahramanları kutsal varlıklardır. Olağanüstü özellikleri vardır. Cennete veya gökyüzüne aittirler. Ayrıca, bu hikâyelerde ulusal kahramanların harikulade maceraları anlatılır. Alçakgönüllü bir ailenin çocuğu, halkının kurtarıcısı olur; onları canavarlardan, kıtlıktan, açlıktan kurtarır. Halkı için iyilikler yapar. Gerçek olmayan hikâyelerde başka şeyler, örneğin bir hayvanın serüveni anlatılırken, gerçek hikâyede kutsal ve olağanüstü unsurlar egemendir. Gerçek olmayan hikâyelerde din dışı öğeler de bulunur. Saygı duyulan bu mitler birçok kabilede kadınlar ve çocukların önünde değil, genellikle yaşlı öğretmenler öğrencileri ile ormanda inzivaya çekildiklerinde ve giriş törenlerinde anlatılır. [34]

"*Söylen*" sözcüğüyle de karşılanan mitler, bir toplumun manevi değerlerini yansıtan ciddi öykülerdir. Bu öyküler, bir kültürün dünya görüşünü ve önemli inançlarını temsil ettikleri için, o kültür tarafından değer verilen ve korunan insani deneyimlerin simgeleridir. Söylenler, kökenleri, doğal olayları ve ölümü konu edinebilir; ilahların özellik ve işlevlerini betimleyebilir ya da kahramanlık öyküleri anlatarak kahramanca ve erdemli davranışlara birer model oluşturabilir; folklorik temalar kadar efsanevi öyküler de içerebilirler. İnsanların, çok daha geniş bir düzeyde yerlerini aldıkları bir âlemi tasvir ederek hayatın gizemli ve muhteşem olayları karşısında bize "huşu" verirler. [35]

Gerçekten de, mitler yalnızca dünya, hayvanlar, bitkiler ve in-

33 Amuzgâr, Jâle, "Câdû-yi Sohen Der Esâtîr-i Îrân", *bukharamagazine.com.*
34 Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, s. 10-11.
35 Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 13.

sanın kökenini anlatmakla kalmaz, aynı zamanda insanın bugünkü duruma gelmesine kadar olup biten bütün önemli olayları da anlatır; bir başka deyişle onun ölümlü, cinsiyetli, toplum halinde örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve belli kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar gerçekleşen önemli olayları dillendirir. Dünya ve insanın varlık nedeni de, doğaüstü varlıkların başlangıçta yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır. [36]

Mit, insanoğlunun "*bilinmezler*" karşısındaki bir yorumu, bir yakıştırmasıdır. Dinler, doğum, hayat, ölüm, doğal olaylar vb. varlıktaki sırlara bir cevap, bir açıklama getirmektedir. Ancak bu cevap ilahi ve aşkındır, insana "*mutlak*"tan seslenmektedir; mitoloji ise, var olan sırlara insanın bizzat kendisinin bir cevap arama savaşıdır. Bu cevabı insan kendi aklıyla bulmaya çalışırken bazen dini kavram ve açıklamalardan da yararlanmıştır. Din ve mitoloji kavramları çok kaygan bir zeminde kullanıldığında aslında neyin dini, neyin mitolojik olduğu tam kestirilemez. Bu yüzden mitler genellikle, "*tabiat olayları karşısında insanoğlunun tutumu*" olarak betimlenir.[37]

Yarım yüzyıldan daha uzun bir süredir Batılı araştırmacılar mitlerin incelemesini, sözgelimi 19. yüzyıldaki birtakım çalışmaların verileriyle açıkça çelişen bir bakış açısı içine yerleştirmişlerdir. Tıpkı kendilerinden öncekilerin yaptığı gibi, miti, terimin yaygın anlamıyla –"*fabl*"', "*uydurma*", "*kurma*" olarak– ele almak yerine, onu, arkaik toplumlarda anlaşıldığı biçimiyle benimsemişlerdir. Bu gibi toplumlarda mit, tam tersine, "*gerçek bir öykü*"yü belirtir, üstelik de kutsal sayıldığı, örnek oluşturduğu ve anlamlı olduğu için son derece değerlidir. Ancak "mit" sözcüğüne yüklenen bu yeni anlamsal değer, onun gündelik dildeki kullanımını oldukça anlaşılmaz kılar. Nitekim, bu sözcük günümüzde "*kurmaca*" ya da "*hayal*" anlamında olduğu kadar, özellikle etnologlar, toplumbilimciler ve dinler tarihçileri arasında yaygın olan "*kutsal gelenek, en eski vahiy, örnek gösterilecek model*" anlamında da kullanılır.[38]

Gerçekten de bu gibi toplumlarda mit, tersine *"gerçek bir öyküyü"* belirtir. Bizim için, "*saçma sapan, boş hikâyeler, uydurma masallar*" anlamına gelen mitler, ilkel toplumlarda, "*gerçek olarak*" kabul edilmektedir. Mitin, "*ilkel insanın korkularından, tabiata tapınmasından veya tabiata karşı olan ilgi ve merakından doğduğunu*" söyleyenler kadar, onun, "*öncelere ait gizli ve alegorik bir felsefe olduğunu*" söyleyenler de vardır.[39]

36 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 21.
37 Tökel, *Divan Şiîrinde Mitolojik Unsurlar*, s. 11.
38 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 11.
39 Tökel, *Divan Şiîrinde Mitolojik Unsurlar*, s. 11-12.

Hikâyeler, "*gerçek hikâyeler*" ve "*sahte hikâyeler*" olmak üzere birbirinden ayrılmışlardır. Her iki kategorideki hikâyeler de, tarih içinde yer alırlar. Her ikisinde de tarihi olaylar bulunur. Mitlerdeki kahramanlar genellikle tanrılar ve doğaüstü varlıklardır. Kahramanlar ve harikulade hayvanlar alışılagelmiş özelliklere sahip olsalar da, bu dünyanın varlıkları değillerdir. Halklar, bunların temelde farklı hikâyeler olduklarına inanmışlardır. Mitler, içinde bulundukları olaylarla doğrudan doğruya alakalıdırlar. Gerçek olmayan hikâyeler her zaman ve her yerde anlatılır. Mitler ise sadece kutsal sayılan zamanlarda (genellikle sonbahar ve kış gecelerinde) söylenir. Bu gelenek ilkel kültür seviyesini tamamlamamış olanlar arasında hâlâ yaşamaktadır.[40]

Mitler sadece dünyanın, hayvanların, bitkilerin ve insanların menşeini anlatmaz, aynı zamanda bugünkü insanın ne olduğunu, nasıl ve hangi kanunlara göre yaşadığını, hangi şartlarda çalıştığını anlatır. Eğer bir dünya varsa insanlar da vardır. Doğatüstü varlıklar yaratıcı güçleriyle "başlangıç"ta bir şeyler yaratmışlardır. Evren ve insanın yaratılışından sonra diğer olaylar meydana gelmiş ve bugünkü insanlar bu mitik olaylar neticesinde oluşmuşlardır. Başka bir deyişle, insanlar bu olayların içinden çıkmışlardır. İnsanlar ölümlüdür. Çünkü başlangıç zamanında bazı olaylar meydana gelmiştir. Eğer bu olaylar olmasaydı insanlar da ölümlü olmayacak, varlıklarını sürekli olarak devam ettireceklerdi. Tıpkı dalgaların her an değişmesi veya yılanın derisini belirli zamanlarda değiştirip kendisini yenilemesi gibi, onlar da kendilerini yenileyebileceklerdi.[41]

Ölümün kaynağını anlatan mitler, "*başlangıç zamanı*"nda neler olduğunu ve insanın neden ölümlü olduğunu açıklar. Buna göre bazı kabileler balıkçılıkla geçinirler. Çünkü mitik zamanlarda kendilerinin ataları olarak düşündükleri olağanüstü canlılar balık yakalamış ve pişirmişlerdir. Bu konuyla ilgili hikâyedeki mit, ilk balıkçıdan bahseder. Burada insanüstü bir güç ele alınır ve insanlara bu işin nasıl yapılacağı anlatılır. Sonuçta bu kabilenin neden balıkçılıkla geçimini kazandığı açıklanır. Bu örnekler çoğaltılabilir. Fakat verilen örnekten de ilkel insanlar için mitin neden hayati önem taşıdığı anlaşılabilir. Mit ona, kendi varlığını belirleyen ilk hikâyeleri anlatır. Her şey bu varlıkla ayakta durduğundan evrende var olmak onun için çok önemlidir.[42]

Genel olarak mitler ilkel toplumlarda şu üç özellikleriyle tanınırlar: 1. Olağanüstü varlıkların tarih içindeki davranışları; 2. Bu

40 Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, s. 11.
41 *A. g. e.*, s. 11-12.
42 *A. g. e.*, s. 12.

tarihin gerçek oluşu; 3. Her zaman bir yaratmanın mevcut olması. Mit, bir şeylerin nasıl var olduğunu anlatır. Ayrıca örnek bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma tarzının nasıl oluştuğunu gösterir. Bu özelliklerinden dolayı mitler insanların belli başlı davranışlarına örnek olurlar. Miti bilen, onun kaynağını da biliyor demektir. Böylece kaynağı bilinen şey kontrol altına alınmış ve istenildiği kadar çoğaltılma imkânı elde edilmiş olur. Her ne şekilde olursa olsun miti yaşayan ve yaşatan kimse kutsal sayılır.[43]

Miti yaşamak dinsel bir deneyim gerektirir. Bu, günlük hayatla ilgili alışılagelmiş deneyimden farklıdır. Deneyimin dini oluşundan maksat, olayları olağanüstü varlıkların yaşadığı zamanlardaki gibi canlandırmaktır. Miti yeniden yaşayan, bu dünya ile alakasını keser, olağanüstü varlıkların bulunduğu evrene geçer. Bu esnada mitik olaylar sadece hatırlanmakla kalmaz. Aynı zamanda yeniden yaşanır. Miti yaşayan kimse halihazırda bulunmaktadır, fakat o, mitler aracılığıyla çağdaş hale gelerek kronolojik zamandan çıkar ve hadiselerin ilk yaşandığı zamana gider. O zaman için "*kuvvetli zaman*" kavramı kullanılır. Çünkü o zamanlarda her şey yeni, kuvvetli ve harikuladedir. Doğaüstü evrene dalıp mümkün olduğu kadar çok yaratıcılıkları öğrenmek arzu edilir. Kısaca mitler, dünyayı, insanı ve hayatı ele alır, onların doğaüstü menşeini ve tarihini öğretir. Bu tarih anlamlı, değerli ve örnek alınacak bir tarihtir.[44]

İlk gezginler, misyonerler ve etnografların sözlü evrede tanımış oldukları "ilkel" mitolojilerin de, nihayetinde yazılı metinlerle kuşaktan kuşağa aktarılmış olan büyük mitolojiler gibi bir "tarih"i vardır; bir başka deyişle, bunlar, çağlar boyunca, üst düzeydeki başka kültürlerin etkisiyle ya da son derece yetenekli bazı bireylerin yaratıcı dehaları sayesinde, dönüşüm geçirmiş ve zenginleşmiştir. [45]

Bununla birlikte mit incelemesine, tarihte önemli bir rol oynamış halkların mitolojilerini daha sonra ele almak koşuluyla, arkaik ve geleneksel toplumlardan başlamak daha yerinde olur. Böyle yapmak gerekir, çünkü zamanla uğradıkları değişikliklere karşın "*ilkellerin mitleri*" bugün de başlangıçla ilgili bir durumu yansıtır. Zaten burada mitlerin, henüz yaşamakta olduğu, insanın tüm davranış ve etkinliğini temellendirdiği ve açıkladığı toplumlar söz konusudur. Mitlerin rolleri ve işlevleri etnologlar tarafından titizlikle gözlemlenmeye ve betimlenmeye elverişlidir. Arkaik toplumlardaki yerliler, her mit konusunda olduğu kadar her dinsel tören konusunda da sorgulanabilmiş ve böylece bunlara

43 *A. g. e* , s. 16.
44 *A. g. e*., s. 16.
45 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 14.

yükledikleri anlamların hiç değilse bir bölümü öğrenilebilmiştir. Alan çalışmasında gerçekleştirilen soruştumalar sırasında kaydedilmiş bu *"yaşayan belgeler"*, karşılaştığımız güçlüklerin tümünü çözmekten uzaktır kuşkusuz. Ama, sorunu doğru biçimde ortaya koymamıza, yani miti başlangıçtan gelen toplumsal-dinsel bağlamına yerleştirmemize büyük ölçüde yardımcı olma üstünlüğüne sahiptir. [46]

İnsanlığın ilk devirlerinde oluşturulmuş, sonraki kuşaklara aktarılarak sözlü gelenekle yaşatılmış olan mitler, ortaya çıkışından yüzyıllar sonra yazıya geçirilmiş, aradan geçen binlerce yıllık uzun sürelerde şüphesiz büyük değişimlere uğramıştır. Mitsel olaylar, her ne kadar zaman zaman benzerlik ve aynılık gösterse de çoğunlukla tarihsel süreçten ayrılırlar. Mitoloji-tarih ilişkisi kısmi benzerliklere ve çeşitli çıkarımlara dayanır. Olayların anlatım ve kurgulanış tarzı, onları, tarihi bir metnin berraklığı ve netliğinden ayırır. Onların en büyük özellikleri, *"olağanüstü"*, *"doğaötesi"* ve *"akıl dışı"* olmalarıdır. Bugün, destan, masal veya efsane olarak anlatılan metinlerin içerisinde mitler gizlenmiş bir halde barınırlar. [47]

Gerçekte, günümüzde "kültür" adı altında topladığımız değerler, eski dünyada "mitoloji" ve "din" adlarıyla anılmakta olan değerlerdir. İlkel toplumlarda "mitoloji" ve "din", ait oldukları toplumların kültürel birikimlerinden oluşmaktadır. Çünkü hiçbir düşünce ve tavır bu bütünden ayrı bir şey olarak düşünülemezdi. İnsanın bütün yaptıkları ve düşündükleri, mitoloji ve din çerçevesinde yer alırdı. Mitlerle özel anlamda kastedilen değerler, gerçek hayatla örtüşen, yöresel özellikleriyle eski dünyanın gelenek ve göreneklerinden oluşur. Mitoloji de bu anlamda, toplumun ilk ve manevi tarihidir. Bu nedenle ait olduğu toplumun diliyle tamamen örtüşen, ortak kullanım alanlarına sahip olan dil ve mitoloji, edebi metinlerin sınırlamaları içerisinde uzak geçmişlerde yaşanmış gerçekleri bizlere anlatan araçlar olarak kabul edilirler. [48]

Mitleri araştıran ve mitler konusunda ilk açıklamalarda bulunanlar felsefecilerdir. Batıda 19. yüzyıla kadar mitolojinin içeriği, özellikle de Yunan, Bizans ve Turan mitolojisinin içeriği üzerinde araştırmalarda bulunulmuştur. Ancak 19. yüzyıldan itibaren Sanskrit dili konusundaki buluşlar sonrasında diğer milletlerin mitolojileri de araştırma konusu olmuştur. Freud (1856-1939) mitolojiyi, *"rüya ışığı"* altında yorumlayarak *"mitolojinin milletlerin hayallerinin değişiklikler geçirmiş şekillerinin dibe çöküp kalmış*

46 *A. g. e.*, s. 15.
47 Tökel, *Divan Şiîrinde Mitolojik Unsurlar*, s. 12-3.
48 Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*. s. 33-34.

kalıntıları" olarak tanımlar. Bir başka araştırmacıya göre mitoloji, "*insanoğlunun içsel, doğal ihtiyaçlarını dile getiren, eğilimlerini yansıtan bir araç, mitlerin yaratılmış oldukları dönemlerde, ilkel insanların gelişim çağlarının ilk basamaklarında yaşadıkları hatıraları taşıyan, insanın sınırlılığını, fizikötesi çabalarını içeren tarihsel anlatımlardır.*"[49]

Eliade şöyle der: "Bana göre en geniş kapsamlı olduğu için en az kusurlu olan tanım şudur: *Mit kutsal bir öyküyü, en eski zamanda, başlangıçtaki masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır.*" Bir başka deyişle mit, doğaüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Demek ki mit, her zaman bir "*yaratılışın öyküsü*"dür: Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmağa başladığını anlatır. Mit ancak *gerçekten* olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder. Mitlerdeki kişiler doğaüstü varlıklardır. Özellikle başlangıçtaki o eşsiz zamanda yaptıkları şeylerle tanınırlar. Demek ki mitler, onların yaratıcı etkinliğini ortaya koyar ve yaptıklarının kutsallığını ya da yalnızca "*doğaüstü olma*" özelliğini gözler önüne sererler. Sonuç olarak mitler, kutsal ya da doğaüstü olan şeyin, dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlerler. İşte dünyayı gerçek anlamda kuran ve onu bugün içinde bulunduğu duruma getiren de kutsalın bu akınıdır. Dahası, insan bugünkü durumunu, ölümlü, cinsiyetli ve kültür sahibi bir varlık olma özelliğini doğaüstü varlıkların müdahalelerinden sonra edinmiştir.[50]

Şu birkaç açıklama, mitle ilgili ayırt edici bazı belirtilere açıklık kazandırmaya yeter. Arkaik toplumlarda yaşandığı biçimiyle mit konusunda genel olarak şunlar söylenebilir:

1. Mit, doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur.

2. Bu öykü, kesinlikle gerçek (çünkü gerçeklerle ilgilidir) ve kutsal (çünkü doğaüstü varlıklar tarafından yaratılmıştır) olarak kabul edilir.

3. Mit her zaman için bir "*yaratılış*"la ilgilidir, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır. İşte bu nedenle de, mitler insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar.

4- İnsan, miti bilmekle nesnelerin "köken"ini de bilir ve bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir. Burada "dıştan", "soyut" bir bilgi

49 Çenârî, Emîr, "Uştûre", *Dânişnâme*, II, s. 91.
50 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 16.

değil de, zorunlu olarak şaşmaz biçimde "yaşanan" bir bilgi söz konusudur.

5. Şu ya da bu biçimde insan, miti, yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında yaşar.[51]

Mitleri yaşamak, gerçek anlamda "dinsel" bir yaşantıyı kapsar. Çünkü mit, sıradan, gündelik yaşamdan farklılık gösterir. Bu yaşantının "dinselliği", mitolojiye özgü, coşturucu, anlamlı olayların yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmesi, doğaüstü varlıkların yaratıcı eylemlerine yeniden tanık olunması olgusundan ileri gelir. Dünyadaki gündelik yaşam kesintiye uğratılır, güzelleştirilmiş, parlak, doğaüstü varlıkların hazır bulunmasından derinlemesine etkilenmiş bir dünyaya dalınır. Mitsel olayların anılması değil, bunların yinelenmesidir burada söz konusu olan. Mit kişileri var edilmişlerdir. İnsan da onlarla zamandaş duruma gelir. Bu durum kronolojik zamanda değil de en eski, "*olayın ilk olarak gerçekleştiği zaman*"da yaşandığı anlamını da verir. İşte bu nedenle de mitin "*güçlü zamanı*"ndan söz edilebilir. Bu, yeni, güçlü ve anlamlı bir şeyin dolu dolu kendini gösterdiği andaki "*kutsal ve olağanüstü zaman*"dır. Söz konusu zamanı yeniden yaşamak, ona elden geldiğince sık geri dönmek, tanrısal eylemler gösterisini yeniden izleyip buna tanık olmak, doğaüstü varlıkları yeniden bulmak ve onların yaratıcı derslerini yeniden öğrenmek, mitlerin rit biçimindeki bütün yinelenmelerinde, açıkça söylenmeyen, sezinlenebilecek olan bir istektir. Kısacası, mitler dünyanın, insanın ve yaşamın doğaüstü bir kökeni ve öyküsü bulunduğunu, bu öykünün de anlamlı, değerli ve örnek gösterilecek nitelikte olduğunu ortaya koyar.[52]

İlkel uygarlıklarda, mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır: İnanışları dile getirir, belirginleştirir ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkililiğini kesin olarak sağlamayı üstlenir ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit, insan uygarlığının temel bir öğesidir; boş bir olaylar dizisi değildir. Tersine sürekli başvurulacak olan yaşayan bir gerçekliktir. Mit, soyut bir kuram ya da imgeler gösterisi değil, ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir. Bütün bu anlatılar, yerliler için şimdikinden daha büyük ve anlam açısından daha zengin bir ilk gerçekliğin anlatımıdır. İnsanlığın, içinde olduğu andaki yaşamının yanı sıra, etkinliklerini ve yazgılarını da belirler. İnsanın bu gerçekliğe ilişkin bilgisi, ona dinsel törenlerin ve tinsel nitelikli çabaların anlamını,

51 A. g. e., s. 28.
52 Eliade, *A. g. e.*, s. 29.

aynı zamanda da bunları nasıl yerine getireceğini gösterir.[53]

Birtakım araştırmacılara göre mitoloji aynı zamanda bir hikâye ve bir öyküdür de. Bu hikâyeler ve rivayetler geleneksel ilkel toplumlarda bir tür açıklama ve ilişki kurma araçları olarak kabul edilir. Mitoloji, eski dünyanın belirgin bir niteliğinin, insanoğlunun zihinsel gelişiminin zorunlu bir aşamasının göstergesidir. Mitler, insan hayatının başlangıç dönemlerinde doğadan ve ilkel insanın zihninden kaynağını alarak yine onunla doğa arasındaki karşılıklı ilişkiler ve etkileşim sonucu ortaya çıkmış birtakım rivayetlerdir. Bir taraftan doğanın temel bir parçası olarak bütün tabiat unsurlarıyla çok yakından ve koparılamaz ilişkisi, öte yandan zihinsel gelişimi sebebiyle doğa öğelerinden uzaklaşması; bu düalist ilişki süreci, mitolojide farklı şekillerde yansımasını bulmaktadır. Doğayla yakın ilişkisi ve ona olan ihtiyacı, onu doğayı övmeğe ve onunla birlikteliğe sevk ederken, öte yandan ondan uzaklaşması da aralarındaki bağları koparmasına ya da o bağları değiştirmesine yol açmakta ve buna zorlamaktadır; bu ikili süreç, doğaya karşı insanda birbiriyle çelişen iki yönü ortaya çıkarmaktadır: Doğadan korkma ve ona sığınma. İşte insanoğlunun birtakım zihinsel tasvirleri de bu farklı noktalardan kaynaklanmaktadır.[54]

Bir bakıma ayinler ve mitolojiler insanoğluyla doğa arasındaki ilişkilerin ve birlikteliklerin şifreleridir. İnsan gerçekte doğada ve dünyadaki zihinsel serüvenini bir mit olarak ortaya çıkarmakta ve topluma sunmaktadır. O halde insanın iç dünyasına ait bütün olaylar, gelişmeler, korkular, hareketler, arzular, beklentiler, ihtiyaçlar, kızgınlıklar, sevinçler, itirazlar, karşı çıkışlar, sevgi ve kinler bu hikâyelerde yansımalarını bulmaktadır. Böylece, önceleri sadece doğanın gizemli öğelerini yansıtan hayali tasvirler, zamanla toplumsal özellikler ve boyutlar kazanmakta, ayrıca tarihsel güçlere de işaret etmektedir. Böylece söz konusu ilkel devirlerde mitoloji, toplumların hayatlarında kapsamlı ve çok derinlikli hayati bir fonksiyon sergilemekte, toplumsal hayatın vazgeçilmezleri arasında yer alan uygun ve gerekli ortamların hazırlanmasında önemli unsurlar olarak yer almaktadır. Mitoloji üreten toplumlar da, mitleri yaşamlarının bütün yönlerini, ilgileri ve tepkilerinin, zihinsel faaliyetlerinin bütün boyutlarını yorumlama ve anlatma, bütün bunları mitler içinde depolama amacıyla kullanmaktadırlar. Bu yüzden mitolojiler, genel anlamıyla hayat ve özelde de toplum içindeki yaşam hakkında birtakım mesajlarla doludur. Aynı zamanda insan yaşamı ve insan davranışlarının zaman sürecindeki bir gösterge tablosu, medeniyetin geçmişini yansıtan önemli

53 A. g. e., s. 30.
54 Muhtarî, *Ustûre-yi Zâl*, s. 28-29.

bir öğedir. Medeniyetin özel bir döneminde yaşamış insanların yorumları, insan varlığının gizemli yönleri; insanların, düşünce ve hayatı değerlendirmeleri, toplumsal davranış biçimleri için önlerine koyacakları örnekler ve modellerdir. İnsanların tanrıları, devleri; onların egemenlikleri, onlara inanışları, iç dünyalarındaki gerçekler ve gizli kalan duygularını açıklayabilmek, ifade edebilmek için kullandıkları izah şekillerinden biridir.[55]

O halde mitoloji, insanın toplumsal hayattaki doğa ve diğer yaratıklar karşısındaki algılamaları, insanın çevresindeki bütün varlıklar hakkındaki düşüncelerinden oluşmaktadır. Bu sosyal, doğal, metafizik görünümler ve bütün bunlara ek olarak insanın özellikleri, ahlaki birtakım gizemliliklerin, mitolojinin doğaüstü sırlarını tamamlayıcı özellikler kazanmasını sağlar. Buradan hareketle, mitoloji, hayatın ahlaki ve dini boyutlarını, kahramanların mücadeleleri ve yaşam serüvenlerinden hareketle sunmakta, aynı zamanda insanoğlunun gerçek varlık karşısında sanatsal eğilimlerini yansıtmaktadır.[56]

İnsanoğlunun zihinsel faaliyetleri, ilk toplumlarda genel bir yapı içinde bulunmaktaydı. İnsan her düşündüğüne aynı zamanda metafizik bir boyut ve doğaüstü etkilenme de yakıştırmaktaydı. O halde ilkel dönemlerin zihinsel yaratılmalarıyla iç içe olan mitolojiler, doğal gelişmelerin bir tür yorumlamaları ve okumalarıdır. Bu yorumlamalar ve okumalar bilimsel olmaktan çok metafizik, dinsel ve büyüyle ilgili özellikler taşıdığı dönemlere dayanmaktadır. Çevredeki varlıklar ve gelişmelerinin bilinmez yönlerinin daha ağır basması, insanoğlunun hayata etkisinin daha az olduğu algısına yol açmıştır; insani güce sahip oldukları düşünülen varlıklardan birçoğunun insanın hayatında ve işlerinde etkili ve söz sahibi oldukları varsayılmıştır; buradan hareketle de takdir ve alın yazısı, bilinip tanınmayan gizli güçler, tanrılar ve devler, ruhani birtakım varlıklar, kâhinler ve mubedler, kahramanlar ve ulusal komutanlar, vb. farklı güç odaklarının insan hayatı, doğa, toplum ve dünya üzerinde temel bir rol, en etkili fonksiyonu üstlendiği düşünülmüştür.[57]

İnsan, gelişim evrelerinin her aşamasında yeni yeni mitler üretmek ve yeni efsaneler ortaya çıkarmak zorunda kalmışsa da bütün bunları kendi hayal gücünü zorlayarak, efsanevi yaratıkları ön plana çıkarıp yeni kahramanlar yaratarak yapmamıştır. Tam tersine, daha önce yaratılmış ilginç olaylar ile varlıkları, mitoloji ve efsaneler için gerekli olan yeni kahramanlar arasında bir

55 A. g. e., s. 28-32.
56 A. g. e., s. 32.
57 A. g. e., s. 32-33.

sentezleme yoluna gitmiştir. Bir başka ifadeyle eski rivayetleri yeni çağlara uyarlamış, onların bir tür yeni versiyonlarını geliştirmiş, yeni değerler yaratmıştır. Böylece oluşturulan ber yeni, farklı yollardan hareketle ortaya konmuştur: örneklemler tekrarlanmış, eski şekillerden alınan örnekler benzer şekillerde ya da farklılıklarıyla sunulmuş, eski birkaç mitolojik değer birbirine eklenmiş ve yeni bir değer üretilmiş, başka milletlerin, özellikle yakın komşu halkların mitolojik birikimlerinden alıntılar yapılmış, onlardan yardımlar alınmış, eski mitolojik varlığın ya da değerin yapısal özellikleri değiştirilmiş, etkisi ve kullanımını farklılaştırılmış vs. Örneğin bir tanrısal mit dev mitine dönüştürülmüştür.[58]

Mitolojik bakış açısından birbirinden farklı unsurların bir arada düşünülmesi, bunların birbirlerine eklenerek bir mit oluşturması konusunda dikkate değer bir mantıksal ilgi aranmaz. Burada önemli olan, eski rivayetlerden bilinen aktarımlara bağlı olarak aralarında bir şekilde bir ilgi kurup beğenilen öğelerin kendi mitlerine eklenmesi ve yeni bir görünümde, farklılıklar da içeren yeni versiyonuyla sunulmasıdır. Mitolojik dünyada her nesne kolaylıkla, çoğu zaman olağanüstü şekillerde, gerçek dünyanın kurallarını dinlemeden başka bir nesneden meydana gelebilir. Her varlık başka bir varlıkla zamansal ve mekânsal temaslar kurabilir. Önemli olan olayların birbirleriyle olan bağları ve birliktelikleridir; aralarındaki ayrılıklar ve farklılıklar değil.[59]

Sosyologlar tarafından medeniyetler, toplumlar, milletler ve onların gelenek ve göreneklerini daha iyi tanıma amaçlı mitolojik araştırmalar yapılmaktadır. Dinler tarihi yazarları ve bu konuda araştırmaları bulunanlar da mitolojiyi ilk çağlarda yaşamış insanların dinsel düşünceleri, inanç yapıları, özellikleri ve düşünce sistemleri konusundaki analiz ve incelemeler için gerekli araçlar arasında kabul ederler.[60]

Mitler ait oldukları milletlerin dinsel inanışlarıyla çok sıkı bir bağa sahiptirler. Ünlü mitoloji uzmanı Eliade, mitolojinin, "*kutsal ve fizikötesi âlemlere ait serüvenleri konu aldığını, her şeyin ilk başlangıç dönemlerindeki olayları aktardığını, varlıkların nasıl meydana geldiklerini, mitolojik kişiliklerin doğaüstü ve örnek şahsiyetler olduklarını, ilk çağlarda başlangıç devirlerinde gerçekleştirdikleri ilginç eylemleriyle ün kazandıklarını*" ifade etmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi mitoloji, "*yaratılışın gerçekleştiği tanrısal başlangıçlardan haber verir.*" Örneğin "insanoğlunun ilk yaratılışı", Hâfız'ın dizelerinde tarihi klasik şekillerde değil de mi-

58 A. g. e., s. 39.
59 A. g. e., s. 40.
60 Çenârî, Emîr, "Ustûre", *Dânişnâme*, II, 91-2.

tolojik rivayetler biçiminde aktarılmaktadır. Ona göre gelişmeler her ne kadar gerçek tarihi olaylara dayansalar da, çizdikleri tablolar ve içlerindeki betimlemeler tamamen mitolojiktir.[61]

Gördüm dün, melekler meyhanenin kapısını çaldılar,
Yoğurdular çamurunu Adem'in ve çaldılar kadehe.[62]

Mitolojik rivayetleri yaratan insan her işi için, bu arada elbette kendisi için de, doğaüstü evrenlerde ezeli bir model aramaktadır. Sanki insanın iç dünyasına ilk örnekler ve modelleri izlemesini gerektiren bir eğilim yerleştirilmiştir. Eski çağların insanlarında bu eğilim çok daha güçlü ve etkindir. Öte yandan toplumsal bir başka eğilim de, tarihsel gerçek kişiliklerin mitolojik kişiliklere dönüştürülerek kendilerine birtakım olağanüstü nitelikler kazandırılmasıdır. Bu, tarihi mitleştirme özelliği, dünyanın hemen her yerinde, her millette görülür. Örneğin *Şahnâme*'nin mitolojik kimlikleriyle tanınan bazı kahramanları, Eşkaniler döneminin tarihi kişilikleridir. İran toplumunun ulusal şuuru bu tarihsel kişilikleri tarih sahnesinden uzaklaştırarak mitolojik dünyaya sürüklemiştir. Bunlar arasında tamamen tarihsel bir kişilik olan ve Fars Şiîrinde bu özelliğini önemli ölçüde kaybederek daha çok mitolojik renkleriyle bilinen Süleyman Peygamber, Sasani hükümdarı Hüsrev Pervîz, Gazneli Mahmud gibi kişilikler daha çok fizikötesi mitolojik özellikleriyle öne çıkarlar.[63]

Fars şairleri mitolojiden, genellikle dizelerinde yer verdikleri telmihlerde bulunma yoluyla yararlanırlar. Bu tarz, Fars Şiîrinin ilk devrelerinde daha çok sade ve kısa işaretler veya teşbihler şeklinde görülürdü. Zamanla yoğunlaşmaya ve uzun alıntılar şeklini almaya başladı. İlk dönemler Fars Şiîrinde İran kökenli mitolojik öğeler ve rivayetler Sami kökenli ve İslami unsurlardan daha çok yer alırken, Gazneli ve Selçuklu dönemlerinde Sami ve İslami unsurlar İran mitolojisinde daha da artmıştır. Çağdaş Şiîrde ise Hint ve Yunan mitolojik renkleri de Fars edebiyatında görülmeye başlamıştır. [64]

Mitler genellikle tarihsel olayların bir bakıma belli ölçülerde değiştirilmiş şekilleridir. Bu anlatımlarda insanlar tanrısal güç sınırlarına yükseltilmektedir. Bunlar hemen hemen bütün millet-lerde bulunmakta, farklı milletlerin mitolojileri arasında da benzerlikler görülmektedir. Gerçek tarihi değer verilmese de, mitoloji her hâlûkârda; *"milletlerin gerçekleşmemiş, tarih sahnesine çıkıp*

61 Enverî, Hasan, "Vîjegîhâ-yi Ustûrevâregî-yi Şi'r-i Hâfiz", *Sohen-i Ehl-i Dil*, s. 70-1.
62 Hâfız-i Şirazî, *Divân*, s. 101.
63 A. g. e., s. 70-3.
64 Çenârî, Emîr, "Ustûre", *Dânişnâme*, II, s. 92.

yerini alamamış hayalleri, arzuları ve düşüncelerinin dışa vurmuş, gerçek dünyaya yansımış şekilleri ya da hedefleri" olarak düşünülmelidir. Bu kapsamda bu tür anlatımlar, her çağın düşünsel hareketliliğini, birtakım simge ve sembollerini gösterir. Belki de mitoloji, "*milletlerin ruhlarının dışarıya yansıyan tam ve eksiksiz gölgeleri*", tarih de, "*o millete ait olaylar ve gelişmelerin eksik şeklidir*" denilebilir. Hatta bazı araştırmacılara göre mitoloji, "*olması gereken ancak gerçekleşemeyen bir tarihtir.*" [65]

Ustûre terimi, "*gerçekte tarihi dayanakları kesin olarak bilinmeyen hikâye*" anlamına kullanılır.[66] Mitoloji, dünyanın ve insanın yaratılışı, eski dünyada tanrılar, yarı tanrılar ve kahramanların birbirleriyle savaşları, eski dünya kavimlerinin yaşamları, karşılaştıkları sıkıntılar, yokluklar ve hayat serüvenlerini içermektedir. İlk insan toplulukları için mitoloji, "dini esaslar ve inanışları" konu almaktadır. İlk insan bu inançları aracılığıyla varlık ve doğa sırlarını açıklıyor ve yorumluyordu. Ancak bilginin gelişmesi ve insanoğlunun bilgi kaynaklarının çoğalmasıyla birlikte mitoloji yavaş yavaş inanç boyutunu kaybetmiş, sadece hikâyeler olarak kalmıştır.[67]

İnsan hayatının temellerinden olan inanışlar, çoğunlukla; inançlar, ayinler, kutsal yerler ve inananlardan oluşan dört temel üzerine yükselirler. Mitoloji, ilk insan topluluklarının yaşadığı çağlarda çeşitli sosyal oluşum ve gelişmelerden etkilenerek bu dört temelin belirgin ve özel aşamalarında meydana gelmiştir. Herkesin inandığı kutsal değerleri içeren genel anlamlı bir terim olarak mitoloji, çok eski çağlarda bile bizim algıladığımız gerçek zaman boyutları ve sınırlarından farklı zamanlarda gerçekleşmiş ve dünyanın yaratılmasıyla sonuçlanmış ya da geleceğin çok uzak zamanlarında gerçekleşecek olan, genellikle kutsallar, tanrılar, insanüstü yaratıklar, olağanüstü olaylara ilişkin rivayetlerle doludur. Başlangıç ve bitiş zamanları, mitolojide iki özel mitolojik asırdır. Ölüm sonrası olaylar ile insanın ondan sonraki alın yazısı da bu iki temel konu çerçevesinde yer alır.[68]

Tüm dünya mitolojilerinin ortak odak noktası, insanları bütün yerküremizde ve bütün tarih boyunca birbirine bağlar. Mitlerin yanıtladığı sorular, doğal olarak her temanın işlenişi, toplumdan topluma farklılıklar gösterse de, çeşitli kültürlerde konu olarak birbirine çok benzeyen bir söylen birikimi yaratmıştır. Dünya mitolojisinde şu konular ortaktır: İlk ana-baba, çoğu zaman gökyüzü

65 Kiyayî Nejâd, *İrfân Der Îrân-i Bâstân*, s. 15-6.
66 Mîr Sadıkî, Meymenet, *Vâjenâme-yi Huner-i Şâ'irî*, s. 9; Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Ustûre", s. 27.
67 Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Ustûre", s. 26.
68 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 371.

ve yeryüzü tanrılarıdır. Yaratıcı tanrı, ilk insanları genellikle ağaç, kaya, bitki ve çamur gibi yeryüzü elemanlarından yaratır. Tanrılar, ölümlülere ait en az bir dünyayı, büyük bir tufanla yok ederler. Doğada olduğu gibi, dünyada da doğum, olgunluk ve ölümden sonra sıklıkla yeniden doğuş gelir. Kahramanlar, alışılmadık doğumları olan, olağanüstü bir güce sahip, özel silahlarla canavarları öldüren, çetin yolculuklara çıkan, görevlerinin bir parçası olarak yeraltına inen ve alışılmadık bir şekilde ölen tanrı çocuklarıdır.[69]

Birçok söylenin vazgeçilmez parçası da, hayatı yaratan ve evrenin yönetimine egemen bir veya birden çok ilahi güce olan inançtır. Tüm dünyada ister hayvan, ister insan şeklinde olsun, bu ilahlar, insan gibi düşünür, davranır ve konuşurlar. Öncelikle ölümlülere karşı olan tavırlarında farklılıklar gösterirler. Yunan, Mısır, Hint ve Kuzey Amerika tanrıları gibi bazı tanrılar, insanların iyiliğini takdir ederler, onlara karşı sevecendirler ve yardımcı olmaya çalışırlar. Kuzey Avrupa, Sümer ve Babil tanrıları gibi bazıları ise, insanların kaderine kayıtsız kalma eğilimindedirler. [70]

Yaşadığımız zaman, yani ilk ve son zamanlar arasında kalan ve "şimdiki zaman" diye adlandırılan zamanlar, insanoğlunun, tarihi, gerçek dönemler olarak yaşadığı çağlar, genellikle mitoloji sınırlamalarının içerisinde yer almaz. Olsa olsa bazı yönleriyle "hamase" düzleminde yer alabilir. Burada dikkate değer bir konu da mitolojilerin, yapılarında birtakım çelişkilerle dolu olmalarına, inanılmayacak bazı özellikler taşımalarına ve akıl almazlıklarına rağmen söz konusu rivayetleri ve inanışları kanıtlama amacı güden bir çaba içerisinde bulunmamaları, aynı zamanda bu rivayetlerin gerçeklikleri konusunda inanışların takipçilerinde de hiçbir şüphenin bulunmamasıdır.[71]

Bu tür özelliklerin ilkel çağlarda yaşamış insan topluluklarının hemen hepsinde görülmesi, yine bütün milletlerin mitolojilerinde ortak ya da benzer öğelerin; insanın iç dünyası ve dış çevresinde, yani doğa, sosyal yaşantı ve ortak alanlar, insan ruhunun gösterdiği ortak tepkiler gibi bireysel ya da toplumsal ortak unsurların yer alması, bunların insanın iradesi dışında gerçekleşen gelişmeler olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca şu ayrıntı da mitolojik araştırmalarda her zaman göz önünde bulundurulmalıdır: Birbirinden farklı kültürler, içlerinde taşıdıkları ortak özelliklere rağmen gerçekte birbirlerinden ayrı öğeler içermektedirler. İnsanların iç ve dış dünyalarındaki ortak noktalar, bireyler ya da toplumların zihinlerinde benzerlikler ve ortaklıkları yansıtsalar ve

69 Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s.14.
70 A.g.e., s.14.
71 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 371.

çağrıştırsalar da, bunlar, birbirlerinden tamamıyla farksız ve aynı değillerdir. Farklı tarihsel şartlar ve ortamlar, değişik maddi ya da manevi etkileşimler nedeniyle söz konusu unsurlar, çoğu zaman birbirlerine yabancı olarak ortaya çıkarlar. Gerçekte bu yansımalar temelde tek bir kaynaktan çıkış alsalar da farklı ortamlar ve şartlarda gelişmeleri nedeniyle birbirlerinden farklı görünümlerde belirirler, değişik şekillerde yansırlar. Farklı kültürlerde ortak öğelerin yer almasının bir diğer nedeni de "*kültürel ödünç alma*" sonucu meydana gelmiş olmalarıdır.[72]

Her milletin mitolojisi gelişim evrelerini tamamlamış olsun ya da olmasın kendi içerisinde bütünlüklü bir düzene sahiptir. Bireyin ve toplumun, kendisini ve dünyayı tanımasında, birey ve toplumun, karşılıklı ilişkilerinin düzenlenmesinde, doğayla, maddi ve manevi hayatla alışverişinin kurulmasında kullanılan araçlar arasında yer alır. Mitolojik çağların insanları için mitolojik değerler, birey ile çevresindeki dünya ve gelişmeler arasında zihinsel yollarla ilişkiler kurmaya yarayan bir köprü özelliği taşır. Bu köprü dini ayinler, geleneksel törenler, tavır ve davranışlar, ahlak kuralları, ailevi ya da toplumsal kurallar ve gelenekler ile bağlantılı olarak da inançsal yapılanmalar şeklinde dış dünyaya yansır ve somutlaşır. Buradan hareketle mitolojinin bireysel ve toplumsal birtakım görevleri, bu görevlerin de değişik şekilleri olduğu sonucuna varılabilir:

1. Mitoloji, insanın ve evrenin varlığını yönlendirir ve gerçekte ilkel çağlardaki varlık bilimine bir tür felsefi boyut kazandırır.

2. Yönetim erklerini, kurumları, sosyal yapılanmaları yönlendirir ve güçlendirir. Bu açıdan bakıldığında ideolojik bir rol de üstlenmiş olur.

3. Bireyin toplum, birey ve toplumun doğayla olan ilişkilerini sağlar, yönlendirir ve onlara kutsal özellikler kazandırır.

4. Toplumsal etik ve davranış biçimleriyle toplumsal sınıfların içsel tutumlarını yönlendirerek sabitleştirir. Çok sayıda psikolojik etkiler ve psikolojik tedavi yöntemleri içerir.[73]

Batı'da simgesel mitoloji yorumları değişik bakış açılarından hareketle milattan asılarca önce başlamış olup günümüzde de devam etmektedir. Mitolojik simgesel yorumlama örneklemelerinin, dini inanışların mitolojik rivayetler karşısında güç kaybettiği, azalarak zayıflamaya yüz tuttuğu, bilginler ve düşünürlerin gitgide dinsel inanışların gerçekliklerinden şüpheye düştükleri zamanlardan başlamış olmalıdır. Yine klasik dönemlerde hareketle klasik kahramanlık Şiirlerinin bir gereği olarak benzeri gerekçe-

72 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 372.
73 A. g. e., s. 372.

lerle başta cennet ve cehennem olmak üzere, fizikötesi evrenlerde birtakım seyahatler de gerçekleştirilmiştir. Dante'nin İlahi Komedya'sı bu türün en güzel örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Peygamberlerin kutsal görevlerini yerine getirirken verdikleri mücadeleler de bu tür rivayetlerin temel dayanaklarını ve çekirdeklerini oluşturmuştur.[74]

E. Fromm mitolojiyi şöyle tanımlar: *"Mitoloji, bir rüya gibi, inançlar, felsefi ve dinsel düşünceler ve belli zaman dilimlerinde gerçekleşmiş olayları, insanın önemli tecrübelerini simgesel bir dilde ifade ederek sonraki kuşaklara aktaran anlatıları içerir."* Mitolojik rivayetlerin gerçekte göstermek istedikleri anlamları kavrayamazsak, onları, dünya tarihini anlatan birtakım tasvirler, şairlerin çok güzel zihinsel ve hayal ürünleri olarak algılamak zorunda kalırız. Şimdilerde mitlerin felsefi ya da dini anlam ve boyutlarına daha çok önem verilmekte, görünürdeki hikâye kısmı ise, içerisinde taşıdığı gerçek anlamın sembolik bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.[75]

Mitler, peygamberlerle ilgili kıssalar ve eski efsanelerden birçoğu, E. Fromm'un söylediği şekilde, birer rüya gibidir. Bu yüzden onların dış görünümlerinin altında gerçek, farklı ve daha derinlikli anlamlar yatmaktadır. Ancak bu gizli anlamlar Şiîr, rüya ve mistik anlatımlar gibi, diğer birtakım eserlerde olduğu gibi tek ve kesin bir anlam taşımaz. İnsanlık tarihinin çok çok eski dönemlerine ait olan ve ilerleyen zamanla birlikte çeşitli boyutlarda müdahalelere maruz kalmış bu tür anlatıların, dıştan görünen kelimelerin çoğu zaman altında hangi anlamları yüklediğini anlamamıza yardımcı olacak yazarları bilinmemektedir. [76]

Şahnâme'nin destanları, özellikle de mitolojik anlatımların ağırlıklı bulunduğu kısımlar, önemli rolleri üstlenmiş kahramanlar ve mitolojik kişiliklerin olağanüstü yetenekleri ve eylemleri, şaşırtıcı ve gerçekdışı bazı anlatımları sebebiyle yorumlanmaya ihtiyaç duyulmuştur. Ancak bu yorumlar son derece kısa ve azdır. *Şahnâme*'sinde anlattığı kimi hikâyelerin gerçekdışı olduğuna işaret eden Firdevsî'nin yine bizzat kendisi, bu türden bazı hikâyelerinin aklın kavrayabileceği bir şekle yorumlama yoluyla getirilebileceğini de söylemektedir. [77]

Bir tür yorum özelliği taşıyan bu durum, daha sonraki dönemlerde tasavvuf edebiyatında da yaygınlaşmış, özellikle

74 Purnamdariyân, *Remz ve Dâstânhâ-yi Remzî*, s. 176-178.
75 A.g.e., s.182.
76 Purnamdariyân, *A.g.e.*, s. 182.
77 Purnamdariyân, *Remz ve Dâstânhâ-yi Remzî*, s. 185. Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 8.

peygamberlerle ilgili anlatımlarda ve bazen de İran mitolojik rivayetleriyle ilgili hikâyelerde önemli ölçülerde yer almıştır. Örneğin mutasavvıf şairler, *Rüstem* ile *Dîv-i Sepîd* (*Beyaz Dev*) hikâyesindeki içerikten hareketle bazı yorumlar getirmişlerdir. Bu hikâyedeki tiplemelerle, kişinin/sâlik nefs-i emmâresini yenilgiye uğratıp egemenliği altına alması arasında bağlantı kurarak yorumlama yoluna giden ilk şair Gazneli Senaî'dir (ö. 535/1140). Senaî tasavvuf gözlüğüyle Rüstem ile Beyaz Dev arasındaki mücadeleyi tasavvufi bir alana çekmiş, mistik anlamlar yükleyerek değişik bir boyutta yorumlamıştır:

Arzularına ulaşamayanlar arasında rahat bir nefes
Almak istiyorsan sen eğer sıyrıl heveslerinden,
Beyaz Dev senin ten ülkende vilayetleri bir bir ele geçirdiğinde,
Ona Rüstem darbesi indirirsen, yolun Rüstem'i sensin artık.[78]

Bu tarz yorumlamalar ve farklı telmihler, sufi şairlerin dizelerinde bolca görülmektedir. Ancak tasavvuf konulu mesnevilerde ağırlıklı telmihler Şiîrin içerisinde açıklanarak anlatılırken, yine tasavvufi gazellerde üstü kapalı kalmaktadır. Bu Şiîrlerde egemen tema, peygamber kıssaları ve Sami kökenli rivayetlerdir. Hâfız-i Şirazî'nin (ö. 791/1388) gazellerinde ise İran mitolojik anlatımlarıyla Sami kökenli rivayetler arasında bir denge kurmak söz konusudur. Söz konusu anlatımlarda yorumlar her zaman hikâyede geçen olayla bir şekilde ilişkilendirilir. Feridüddîn-i Attâr'ın (ö. 627/1230) İlahinâme'sindeki hikâyelerden bazılarıyla ilişkili yorumlara rastlamak mümkündür.[79]

6./12. yüzyıl sufileri ve büyük filozoflardan Şeyh-i İşrâk Şihâbuddîn Sohreverdî (ö. 587/1191), İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) meşşaî felsefesi, İslam tasavvufu ve eski İran hikmeti arasında ilgiler kurmayı, bunlar arasında bir uyumluluk sağlamayı başarmış ilk ve son kişi olarak kabul edilmektedir. Yine o, mitolojik rivayetleri de özgün bakış açıları ve geniş perspektiflerden değerlendirmeyle yorumlamıştır. Sohreverdî'nin eski İran rivayetleriyle ilgili yorumları, onun İşrâk felsefesi eksenli görüşlerine dayanarak dünyayı aydınlık ve karanlık temelli tasarımlarından hareketle belli çerçevelere oturtmuştur. O İslam bilgisinin engin evreninde, eski İran hikmetinin simgesel gerçekliklerini görmeyi başarmış, ona yeni bir hayat, yeni bir renk ve algılama boyutu kazandırmıştır. Bu şekliyle ayrıca, onun yorumları da sırlarının anlaşılması ve kavranması için bizzat yorumlanmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu tür yorumlamalarının örnekleri Sohreverdî'nin, *Elvâh-i İmadî*, *Akl-i*

78 Senaî-yi Gaznevî, *Divan*, s. 298.
79 Purnamdariyân, *Remz ve Dâstânhâ-yi Remzî*, s. 188-189.

Sorh ve *Luğat-i Mûrân* gibi eserlerinde bolca görülür.[80]

Sohreverdî'ye göre, bilgenin "seyr u süluk"unun son noktası kutsal nurları perdesiz ve aracısız olarak görmesi aşamasıdır. Bu doruğa erişmenin gereğini, olmazsa olmazını ve yolunu da gerekli bilimleri ayrıntılarıyla öğrenme, "seyr u süluk" aşamalarını bir bir kat etme ve riyazet olarak görür. Bütün bunlar ayrıntılarıyla, onun değişik eserlerinde ve özellikle de *Pertovname*'sinde dikkat çeker. Eserlerinde sık sık dillendirdiği "nurlar", eski İran hikmetine ait kavramlardan ve Zerdüşt inanışının önemli öğelerinden olan "Horre-yi Keyanî" ya da "Ferr-i nuranî"dir. Bu özellik kime verilirse o, evrenin doğal reisi olur, yüce göklerden ona yardımlar erişir, göklerden ilhamlar alır. Bu "ferr"in kaynağı da Zerdüşt'ün verdiği habere göre, melekût evreni, oradaki güçler ve fizikötesi evrenin varlıklarıdır. *Hikmetü'l-işrâk*'ı ele alanlar da bunu Zerdüşt'ten aktararak Ulu Tanrı'nın nurlarından yansımalar şeklinde yorumlarlar.[81]

Sohreverdî'nin bu kavramla ilgili açıklamalarına, bu kavramın mistik anlamlarından hareketle yaptığı yorumlara göre, birtakım eski İran mitolojik hükümdarları, onun eserlerinde yüceltilerek manevi kahramanlar makamına oturtulmakta; bu coğrafyada yüzyıllarca egemenlik kurmuş ve despotluklarıyla öne çıkmış hükümdarlardan çok farklı ve tamamen zıt özellikleriyle tanıtılmaktadırlar. Örneğin *Elvâh-i İmâdî* adlı eserinde, "horre"ye işaretle İran'ın iki büyük hükümdarı, Feridûn ve Keyhüsrev'in, zamanın iki despot ve isyankâr hükümdar Dahhâk ve Efrasyâb'ı –alt edilemeyecek güçlerine rağmen– tahtlarından indirdikleri, bütün bu başarılarının da söz konusu "ferr", yani tanrısal destek yardımıyla gerçekleştiği belirtilir. Sohreverdî'nin eski İran değerleri ve İslam sonrası İran değerlerini birtakım dinsel renklerle de süsleyerek örtüştürmesi bunlarla sınırlı değildir. Daha birçok İranlı hükümdar, kahraman ve ulu kişiliğin benzeri özellikleri birbirleriyle örtüştürülerek İslam sonrası yeni değerlerle ve mistik boyutlarıyla ele alınıp üstün özellikleri ortaya konulur.[82]

Milletlerin mitolojilerinin yanında kahramanlık hikâyeleri ve efsaneleri de yer alır. Sözlü geleneklerden kaynaklanan kahramanlık hikâyeleri, genellikle kökenleri açısından kendilerini oluşturan kavimlerin şekillendikleri ve belli bölgelerde yerleştikleri çağlara kadar geri uzanan manzum hikâyelerdir. Bazen belli dönemlere kadar sözlü anlatımlar şeklinde, bazen de yazılı olarak kuşaktan kuşağa aktarılan bu anlatımlar, milletlerin geçmişte

80 A.g.e., s. 192-3.
81 A.g.e., s. 193-4.
82 A.g.e., s. 194-5, 295-308.

yaşadıkları gerçekleri ortaya koyma iddiasındadır. Kahramanlık hikâyelerinin, bu geçmiş olayların "gerçeklerini" aktarmaları açısından mitlerle benzerlikleri vardır. Ancak zaman kavramı açısından aralarında farklılık bulunmaktadır. Bu fark, kahramanlık hikâyelerinin gerçekleştikleri zamanların, milletlerin uzak geçmişine dayanmalarına karşın mitlerdeki zamanın başlangıcının olmasından ya da bilinmeyen "ezeli zaman" kavramıyla tanımlanmasından kaynaklanır.[83]

İlkel devirlerde tarih, efsaneler ve hikâyelerin iç içe yer aldığı tarihsel bilgiler ve sözlü aktarımlardan oluşmaktadır. Bir hanedan ya da bir ulusun bireyleri, ataları ve babalarının hayat serüvenleri ile yaşadıkları dönemlere ait olayları, daha sonraki kuşaklara hikâye ve efsaneler şeklinde aktarmaktadırlar. Medeniyet çağına girildiğinde bu tür hikâyeler ve rivayetler yazıya geçirilmiş, asıl serüvenler gerçek içerik ve boyutlarının yanı sıra birtakım tarihsel, mitolojik ve efsanevi renkler ve boyutlar da kazanmaya başlamıştır [84]

Mitlerle çoğu zaman iç içe giren efsaneler, insanların sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktardıkları hikâyemsi anlatılardır. Özellikle tarih öncesi devirlerde, kavimlerin ilk yerleştikleri bölgelerden ayrılmaları ve başka topraklara yerleşmelerinden kaynaklanan yer değiştirmeler, göçlerle; yine tarihin çeşitli evrelerinde zaman zaman milletlerin birbirlerine karışmalarıyla bazı tarihsel gerçeklerin asılları ortadan kaybolmuş, önemleri ve yaygınlıkları oranında sonraki nesiller üzerinde etki ve iz bırakmış olan bu gerçeklerin yerlerini efsaneler almaya başlamıştır. Söz konusu mitolojik rivayetlerin bir kısmı, insanlar arasında sözlü aktarım yoluyla nesilden nesile ulaşmış, gerçekte bir doğa olayı ya da insanlarla doğrudan doğruya ilgili olan gelişmeleri konu alan bir efsane, aşamalı olarak tarihsel bir nitelik kazanmış, doğaüstü bir kişilik ya da bir başka nesne şeklinde belirerek zihinlerde canlandırılmış ve efsane bir bakıma tarihe dönüşmüştür. Bu tür dönüşümler yaşayan efsaneler, milletlerin kutsal yazıtlarında dinsel içerikli edebi metinlerde yer almadığı ya da tarihçilerin anlatılarına ve eski dünya gezginlerinin seyahatnamelerine yazılı olarak geçirilmeden önceki dönemlerde, sözlü olarak aktarılmaları nedeniyle birtakım dış etkenlerin yoğun müdahalelerine, kasıtlı ya da kasıtsız birtakım ilaveler ve eksiltmelere maruz kalmışlardır.[85]

Bu yüzden mitolojide, gerçek dünya ile zihinlerde canlandırılan hayali dünya çoğu zaman iç içe girerek birbirine karışmakta,

83 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 344.
84 Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, III, s. 200.
85 Zerrînkûb, *Der Kâlemrov-i Vicdân*, s. 404.

gerçek olayların ortaya çıktığı zamanlar hayali bir zamana dönüşmektedir. Tanrılar, insan görünümünde hayal edilmekte; insanlar fizik ve doğaötesi güç ve özellikler elde etmekte, yine fizikötesi varlıklar, tarih meydanını ve gerçek zaman alanını işgal etmektedir. Atalara aşırı tutkunluk, gerçek zaman dilimlerinde yaşamış, unutulup gitmiş ataları hayali zaman sürecinin sınırsız sonsuzluklarına çekmekte, onlardan tanrılar ve tanrıçalar türetmektedir. Seller, depremler, tufanlar, volkanik patlamalar, uzun süreli kuraklık ve kıtlıklar gibi insanları olumsuz yönde etkileyen ve temelde gerçek olaylar ve gerçek zamanlarla ilişkili büyük olaylar sonucunda yaşanan değişimler, doğanın birbirinden farklı, derin etkiler bırakmış facialarını, daha sonraki nesillerin hafızalarında, tanrıların ya da kendileri ölümlü ancak ölümsüzlerin desteğindeki efsane kahramanlarının müdahaleleriyle gerçek varlıkları olmayan zamanların sonsuzluğunda efsanelere dönüşmekte, milletlerin gelenek ve göreneklerinin, çeşitli tören ve bayramlarının kaynağını oluşturmaktadır.[86]

Mitolojik anlatımın pek çok özelliklerinden biri de, onun zaman içinde yerleştiği çerçevedir. Bu, bir "sonluluk" ve "fani oluş" damgasını sırtında taşıyan "zaman" ve "tarih"in dışında, çok özel bir zaman ve tarih boyutu taşır. Zaten mitolojik anlatımların geçerliliği de, sözü edilen "zaman" ve "mekân"ın dışında gerçekleşmesinde yatmaktadır. Mitolojilerdeki "zaman" kavramı, çok özel bir konuma ve anlama sahiptir. Daha pratik bir ifadeyle, bu yoğun bir zaman olup bununla birey kendisinin sahneye çıktığını hisseder ve böylece de o başlangıç zamanındaki kahraman olur; yani, bu dinsel ayin *mythe*'i yeniden gerçekleştirir, ona yaşama imkânı sağlar.[87]

Mitolojilerdeki "zaman" kavramı özgün bir konuma ve anlama sahiptir. Bu çerçevede zaman, üzerimizden sessizce kayıp giden şeffaf, belirsiz, etkisiz bir nitelik değil, dinsel bir ayin duygusuyla tekrarlanan ve pratik bir değere dönüşen, köklü bir olgudur; bu sebeple, mitolojik düşüncede birinci derecede önemlidir. Bu önem, hayatın "şu anı"nın, "başlangıçlar zamanı"yla olan ilgisinden kaynaklanır. "Başlangıçlar zamanı" kavramı, değişik şekillerde tezahür edip gelişmekte olan bütün hayati olayların adeta kendisinden beslendiği, kutsal bir hisle kendisine bağlılık duyulan merkezi bir noktadır. Bu anlamlarda, mitolojik düşüncedeki zaman boyutu, bireyin bunalımlardan ya da çıkmazlara düşüren buhranlardan kurtulması için bir çare, bir araç olarak görülür.[88]

86 Zerrînkûb, *Der Kâlemrov-i Vicdân*, s. 405.
87 A.g.e., s. 405.
88 Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes*, s. 6-7.

"Kutsal zaman"ın bir başka işlevi de, bireye, yaşamını kendisine göre düzenleyebileceği örnekler sunmasıdır. O kutsal zamandaki *mythe*'lerin bilinmesi ile sadece dünyanın anlamı ve dünyada mevcut olmanın özgün tarzı değil, aynı zamanda, mitolojik unsurların tekrar hatırlanması ve gerçekleştirilmesi suretiyle birey, kahramanların veya ataların "başlangıçlar zamanı"nda yaşamış oldukları şeyleri tekrarlamaya kabiliyetli hale gelebilir. Mitolojik unsurların her sembolik gerçekleştirilmesinde, onu gerçekleştiren birey, varoluşunu daha mükemmele dönüştürme ve onu, bu mitolojik modele benzer hale getirme şansını elde eder. Ancak *mythe*'ler hakkındaki bilgilere uygun davranılarak ve bu (mevhum) tanrılar taklit edilerek, gerçek insan olunabileceğinden fert, *mythe*'leri yeniden gerçekleştirmek suretiyle, bu varlıklara ve varoluşa iştirak etmeye gayret eder. Bu şekilde, tanrısal örnek modellerin taklit edilmesi, bireyin hem kutsallık arzusunu, hem de ontolojik özlemini dile getirmektedir.[89]

Mitler sürekli bir değişim ve dönüşüm sürecinde yer alırlar. Bu dönüşüm genelde iki şekilde gerçekleşir: bunlardan biri "dış değişim" adıyla bilinir. Bu durumda, dönüşüm sürecinde "mythos", "logos"a dönüşmekte, yani efsaneler mantığa, mantıksal ölçülere yaklaşmaktadır. Örneğin *Avesta*'da Dahhâk "üç başlı, altı gözlü, bin hileli bir yaratık" olarak nitelenirken, zamanla, mantık ölçülerinde kabul edilebilecek bir yapıya dönüşmekte, insan görünümü kazanmakta ve hükümdar olmaktadır. Benzeri birçok örnekten de anlaşıldığı kadarıyla insan zihni mitolojiyi sürekli olarak değiştirmekte, zihinsel kabul görebilecek düzeylere taşıyarak dönüşüme tabi tutmakta, ona tamamıyla mantıksal boyutlar kazandırmaktadır. Böylelikle mitolojik rivayetler değişik aşamalardan sonra fizikötesi, doğaüstü yapılarından çıkıp uzaklaşarak sosyal bir konuya, tarihi bir gerçekliğe dönüştürülmektedir. Diğer bir değişim şekli olan "iç değişim" ise iki şekilde gerçekleşir: Birinci şekilde, mitler, toplumun din, ekonomi, üretim araçları, tarzları ve boyutlarıyla, çevrenin etken koşullarının etkisinde oluşmaktadır. İkinci şekilde ise, mitler, kırılmalara uğramakta, birkaç parçaya bölünmektedir. Örneğin *Avesta*'da tek bir kişilik olan, Dahhâk'ı öldüren Gerşâsp; *Şahnâme*'de, Nerimân, Sâm ve Gerşâsp adlarıyla üç ayrı kişiliğe bürünmekte ve üç ayrı kişilikte serüvenlerini gerçekleştirmektedir.[90]

89 A.g.e., s. 7-8.
90 Çegenî, Murâd, "Ejî Dahhâk Yâ Dahhâk Ez *Avesta* Tâ *Şahnâme*", s. 19-20.

1.1.1. Dinsel Mitoloji

Dini mitolojilerin İslam inançlarıyla sıkı sıkıya bağları bulunan ana temaları, Fars edebiyatında ve özellikle de Fars tasavvuf edebiyatında önemli ölçüde etkili olmuştur. Bu temalar özellikle de Safeviler (907-1149/1501-1736) döneminde *"Taziye Edebiyatı"* türünde açıkça görülür. Çağdaş dönemde, özellikle İslam devrimi sonrası gelişmeler, İran-Irak savaşı gibi ulusal ve dini duyguları ön plana çıkaran olaylar, çağdaş Fars edebiyatında da benzeri temaların egemen olmasında önemli etkenler arasında yer almaktadır. Çağdaş Fars Şiîrindeki bu tarz, bir yandan da ülke savunması kutsalının edebiyata yansımasıdır. Ali Musevî-yi Germarudî, Muhammed Alî-yi Merdanî, Alî-yi Muallim ve daha birçok şairin dizeleri bu temalarla dopdoludur. Bu dönem Şiîrinde en çok öne çıkan dini-mitolojik unsur "şehit" öğesidir. Bu bağlamda da daha yoğun olarak Kerbela mitolojisi etkin rol oynarken Kerbela şehitleri, çağdaş savaşçıların ilham aldıkları kaynak olarak sergilenir:

Kerbela şehitleriyle buluşma makamına gittin,
Bu yolculuğunda büyüklerle tanışmaya gittin.
Celâl-i Muhammedî

Onların bu çabaları hep Kerbela içindi,
Kerbela yolu hep bela dolu olsa da.
Hamîd-i Nazirî

Sığmaz söze şehitlerin özellikleri,
Allah bilir onların makamlarını ve değerlerini.
Safâ-yi Lahutî

Bu tarz Şiîrlerde mitoloji ve edebiyatın, yüzyılların eskitemediği en temel öğesi olan aşk, Kerbela yolcularının ve imamları sevenlerin en büyük ideallerinden biri olarak, savaş meydanlarına koşan, mücadele azimiyle dolu savaş erlerini teşvik eden en önemli etkenler arasında yer alır:

Aşkı Kerbela'dan öğrendiler,
Göğüslerinde ateşler yaktılar.
Muhammed-i Rencber

Bu dönem Şiîrinde Hz. Ali'nin üstün özellikleri ve savaşçılığı, beklenen Mehdî, Fatıma ve çocukları da mitolojik temalar arasında geniş bir şekilde yer alır. Öte yandan birtakım Peygamberler, bazı veli kullar, dinsel özellikleri olan "Burak", "Sidre" ve "Tuba" gibi unsurlar ve kutsallar da yine çağdaş Fars Şiîrinin mitolojik temaları arasında görülür.[91]

91 Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 14-8.

1.1.2. Mitolojinin Varlık Sebebi

Mitoloji, insanın arzularını gerçekleştirme yolundayken ortaya çıkan acizlikleri ve zayıflıkları yüzünden ya da beklenmedik gelişmelerden korkarak hissettiği güçsüzlük sonucu göstermiş olduğu bir tepkidir. Bu durumda, bu amaçla hayal gücünü sonuna kadar kullanır. Tanrılar işte bu şekilde var edilerek ortaya çıkarılır. Ardından da yeryüzü hükümdarları ve kahramanlara dönüştürülürler. Bazen de tam tersine, yeryüzü hükümdarları ve kahramanlarından mitolojik kişilikler yaratılmış olur. Böylece olağanüstü bir kişiliğin bütün özellikleri onlara verilir. Aşamalı olarak bu özelliklerle, maddi dünyanın sınırlı yeteneklere sahip yaratıklar olmanın çok ötelerine geçmiş, fizikötesi özellikler kazanmış olurlar.[92]

Bir taraftan da mitoloji, insanoğlunun duygularının ete kemiğe bürünmüş, bir kişilik kazanmış biçimidir. Farkında olmadan istemedikleri, hoşlarına gitmeyen adaletsizlikleri ya da zorlukları azaltmak için tekrarlayarak bir tür rahatlama algılarlar. Bir tür dinsel tören biçiminde gerçekleşen bu hikâyelerin tekrarlanması, onlara hakkaniyet ve gerçeklik de kazandırmaktadır. Mitoloji, aynı zamanda insanoğlunun, olayların gelişimindeki gerçek sebep ve etkenleri bilmeyişinin de bir belirtisidir. İnsan hayal gücünün de yardımıyla mantık yürütme sistemiyle olaylar için birtakım gerekçeler icat eder ve böylece hayalleri gerçeklerle ilişkilendirir.[93]

1.1.3. Mitolojinin Yararı

Mitoloji bilimi, medeniyet tarihi araştırmalarında özellikle de eski dünyaya ait sosyal yaşamın karanlık yönleri, eskiçağ insanlarının düşünce sistemleri, inançları, ibadet ve törenleriyle bunlarla ilgili değişik konuları gün yüzüne çıkarmada son derece yararlı ve aydınlatıcı öğelerden biridir. Mitolojik alanda ayrıntılı araştırmalar ve kapsamlı değerlendirmeler yapılmadığı takdirde eski çağların tarihini araştırma konusundaki ağır yük arkeologların üzerinde kalacaktır. Mitolojik araştırmalar, insan topluluklarının oluşturdukları antik medeniyetlerin birçoğunun ilkel yapılanmalarını, diğer milletlerle ilişkilerini belirleyerek ortaya koyabilecek ve arkeolojinin bilinmeyen, karanlıkta kalmış bölümlerine de ışık tutacaktır. Mitolojik motiflerin henüz canlı olduğu ilkel yerli kabilelerin yaşadığı toplumlarda, mitoloji bilimi sadece insan düşüncesi tarihinin belli bir aşamasını aydınlatmak için değil, tam tersine söz konusu toplumların yaşam koşulları, gelenek ve göreneklerini daha iyi anlayıp kavramak için de yardımcı öğeler arasında yer almaktadır.[94]

92 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 54.
93 A.g.e., I, s. 54-5.
94 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 55-6; Settarî, Celâl, "Nigahî Be

1.1.4. Mitolojilerin Temeli, Mahiyeti ve Zamanı

Mitolojik her öğenin, hangi mekânda ve hangi zaman diliminde gerçekleşmiş olduğu konusunda kesin görüş bildirmek oldukça zordur. Mitolojileri gerçekleştirerek varlık evrenine getirenler, geçmiş binyıllarda yaşamış olan, ileri düzeyde düşünme yetilerine sahip, bilinmeyen birtakım insanlardır. Bu mitolojiler zamanla birtakım değişimler geçirmişlerdir. Değişik kültürlerin birbirlerine karışmaları gibi, mitolojiler de değişik süreçlerde birbirlerine karışmış, zaman zaman yeni mitolojileri doğurmuş ve hem yer hem de zaman değişiklikleri yaşamışlardır. Bu özellikler İran mitolojisinde de kendisini göstermektedir. İran coğrafyasında, bu bölge halkına alt binlerce yıl öncesinin hikâyeleri, sözlü olarak ağızdan ağza aktarılmış ve sonunda da yazıya geçirilerek kayıt altına alınmıştır. Bu yazılar, ne tarihin bir yargıda bulunabileceği ne de arkeolojinin tespit edebileceği, sadece mitolojinin kavrayabildiği ve izleri mitlerde görülen birtakım çağlara alt tasvirleri ortaya koymaktadırlar. Mitler belli zamanları yansıtmaz; olaylar ile zamanlar arasındaki ilişkileri de göstermezler. Ancak sadece bazı mitler arasındaki benzerlikler ve bazı özel zamanlar arasındaki ilişkiler tahmin edilebilir. İran mitleri de bütünüyle belli bir döneme ait özellikler göstermez. Birbirinden farklı değişik zaman dilimlerine ait olarak kabul edilir.[95]

1.1.5. Mitolojilerin Kökeni

Mitolojinin bütün dünyayı kaplayan, zamanla birlikte akıp gelen coşkun, kükreyen gizemli denizi, her biri farklı bir kaynaktan fışkırıp çıkan millet ve kavim ırmaklarından oluşmaktadır. Genel olarak bütün milletler, yaşamları boyunca değişik oranlarda kabullendikleri ve iç dünyalarında onayladıkları inanışları doğrultusunda geliştirdikleri mitler ve efsaneler oluşturmuşlardır. Bu mitlerden önemli bir kısmı -Hint mitolojik rivayetleri gibi- metafizik güçlerin etkileri nedeniyle dinsel ağırlıklıdır. Bazı milletlerin mitolojilerinde ise, kahramanlık boyutu daha öne çıkmaktadır. Bu tür mitolojik rivayetlerde, yaratılıştan ve evrenin ortaya çıkışından söz edilmez. Tanrılar elbette bu anlatılarda da insanoğlunun kaderinden habersiz değillerdir. Ancak bu sahnelerin temel aktörü, yer yer insanüstü özellikleriyle olsa bile, insanoğlunun bizzat kendisidir. Modern mitolojik araştırma verileri, eski ve yeni mitoloji uzmanlarının kabul ettikleri birçok tarihi hikâyenin gerçekte tarihi özellikler kazanmış, birbirlerine yakın dilleri konuşan Hint-Avrupa

Çeşmendâzhâ-yi Ustûre", Ayende (Tahran 1362 hş.), IX/5, s. 331.

95 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 55.

milletleri arasında ortak eski dünya mitolojik rivayetlerinin iktibas edilmiş şekilleri ya da onların katılımıyla oluşturulmuş söylenceler olduğunu gösterir. [96]

Hiçbir mitin kesin başlangıç tarihi ve ilk yapısı bilinmemektedir. Aynı dil ailelerinden olan benzer mitlerin birbirleriyle karşılaştırılmaları, klasik kaynaklara tam derinlemesine nüfuz edilse bile (örneğin *Vedalar*'da olduğu gibi) mitlerin ilk şekilleriyle kayıt altına alınamadığı ve hafızalarda o ilk şekilleriyle kalmamış olduğu anlaşılacaktır. Öte yandan mitler önemli ölçüde zamanın hızlı akışıyla çok köklü değişimler geçirmiş olsa da, dünya genelinde, örneğin ateşin bulunması ya da ilk ortaya çıkışı gibi benzer mitler azımsanmayacak sayıdadır. Bildiğimiz kadarıyla eskiçağlarda, tarih öncesi dönemlerin ilkel kültürlerinde, eskitaş çağında bile mitoloji vardır. Bundan da öte, gerçekte hükümdar ve büyük ulusal kahramanlar olan, sonra da kutsanarak tanrıya dönüştürülüp mitsel özellikler ve nitelikler verilen nice eski dünya tanrıları, eski dünya halklarının tapındığı ilahlar vardır.[97]

İlkel insanın düşünce dünyası ve inanç atmosferinde mitlerin can bulması ve yerleşmesi için bu değerlere inanılması gerekmektedir. Zaten mitolojide gerçek dünya ile zihinlerde yaratılan dünya birbiriyle iç içedir. Ayrılmaları imkânı neredeyse yok gibidir. Mitolojilerde gerçek zaman varlığını kaybetmekte ve zihinsel zamanlara dönüşmektedir. Fizikötesi ruhlar hem tarih alanını hem de zaman sürecini egemenliği altına almakta, gerçek zaman dilimlerinde yaşamış ve unutulup gitmiş ataları zihinsel zamanın sınırsız egemenlik alanlarına iterek onlardan tanrılar yaratmaktadır. Evrendeki çok büyük ve facialarla sonuçlanan sel, deprem, tufan, volkanik patlamalar, uzun süreli kıtlık ve kuraklıklar gibi gelişmelerin ardından yaşanan değişimler mutlaka gerçek zamanla bağlantılı olaylardır. Bütün bunlar sonraki kuşakların zihin dünyalarında önceden hesaplanmış ve düzenlenmiş, evrenin değişik yerlerinde ve farklı zamanlarda ortaya çıkmış; her gelişme fani, ancak özel yetilerle donatılmış bir tanrı ya da kahraman tarafından yönlendirilmiştir. Zihinsel evrende zaman sınırlarını da aşmış olarak mite dönüşen bu tanrı/kahramanlar, ulusların ulusal gelenekleri ve törenlerinin çıkış noktaları ve kaynaklarını da oluşturmakta, ilkel ve eski dünya dinlerinde geleneksel törenlerin ve dinsel ayinlerin de gerekleri arasında yer almaktadır. Bunlar arasında, geleneksel törenler ve bayramlar, özellikle mevsimler ve yıldönümleriyle ilgili toplantılar ve geleneksel merasimler tarihsel gerçeklikleri

96 Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 47.
97 A.g.e., s. 48.

bulunan toplumların gerçek zaman sınırlarında söz konusu törenlere kutsallık rengi de veren ve bu değerlerin sonraki kuşaklarca kutsanmasını da sağlayan gerçek zaman ile zihinsel zamanın birleştirilmesini hedefleyen çabaların bir örneğidir.[98]

İran geleneklerindeki Nevruz ve mihregan törenleri ve bayramları da işte bu tür törenler arasında yer almaktadır. Özetle şunlar söylenebilir: Günümüz mitolojilerinin çıkış yerleri ve kökenleri ilkel insanların hayal dünyaları ve hayal güçleridir. Ancak burada ilerleyen zamanla mitolojilerin zenginleştiği, kapsam alanlarının alabildiğine genişlediği de unutulmamalıdır. İnsanlar eğitim açısından daha donanımlı bir yapıya eriştiklerinde hayal güçlerinin arttığı, hayal dünyalarının daha da genişlediği ve zenginleştiği, hayal dünyalarında yarattıkları öğelerin de çeşitlendiği bir gerçektir.[99]

1.1.6. Mitolojinin Fonksiyonu

Mitlerin, ilk insanların oluşturduğu değerler dizisi olduğu konusunda bir tartışma yoktur. Mitlerin yaratıcısı rolündeki eski dünya insanlarının, söz konusu değerlerin gelecekteki işlevleri ve etki alanları konusunda oturup düşünmedikleri de bir başka gerçektir. Mitlerin işlevleri iki farklı kategoride ele alınabilir:

1. Mitolojilerin, yaratıcıları ile onlarla birlikte gerçek zamanlarda yaşamış ve tamamına gönülden inanmış insan grupları üzerindeki etkileri ve onların dünyasındaki işlevleri.

2. Mitlerin oluştukları dönemlerden sonraki insan toplulukları ile sonradan gelen kuşakların dünyalarındaki fonksiyonları ve etki alanları. Mitolojiler, oluştukları çağlarda, o çağ insanlarının sadece yaşadığı ve kendisini çevreleyen evrendeki beklentilerini karşılamakla kalmıyor, bütün bunların yanı sıra onların maddi ve manevi bütün ihtiyaçlarını da karşılıyordu. Bazıları, mitolojinin, çağımızda dünyayı yönlendiren bilimler gibi, ilkel insan için bir değer taşıdığına inanmaktadır. Mitoloji, buna ek olarak, insanın evrendeki rolünü de belirlemekteydi; onun tanımadığı, bilmediği çevrelerden, korkularından, endişelerinden korunmak için sığınak ve destek aramalarından, çevresindeki dünyayla ilişkiler kurma amaçlarından, vb. kaynaklanan ihtiyaçlarını karşılamaktaydı.[100]

Mitoloji, insanın yemek, su, vb. doğal ihtiyaçlarını karşılama konusunda da çevresindeki dünyayla ilişkiler kurarak ona yardım

98 A.g.e., s. 48-9.
99 A.g.e., s. 52.
100 A.g.e., s. 57.

edebiliyordu. Ancak bu bağlamda insanoğlunun bu yardımlara erişebilmesi için doğal olarak yaşadığı dünyayı iyi bilmesi gerektiği de bir gerçektir. Mitolojilerin gerçek, en saydam ve en açık işlevleri birer model ve örnek olmalarıdır. Gerek ilkel devirlerde ve gerekse sonraki çağlarda ya da günümüzde olsun gerektiği her yerde bu modeller ve örnekler ortaya çıkarak birtakım olayları etkileri altına alır, oluşumlarında, kaderlerinde söz sahibi olurlar. Özetle; mitoloji, hangi yapıda olursa olsun, her zaman öncü, ilk tip ve örnek olarak kabul edilir. Bu da sadece kutsanan ya da dünyevi insanın eylemleri için değil, mitolojinin kendi pozisyonu, hatta bunlardan daha önemlisi, söz konusu pozisyonların değişik şekilleri için de ilk örnekler ve modeller olarak algılanmasıdır. Genel olarak, "*...tanrılar şöyle yapmışlardır, insanlar da böyle yap*arlar...", "*tanrıların ilk günde yaptıklarını bizim de yapmamız gerekir*..."[101] gibi bir alıgılamadır bu.

Mitler, dış dünyadaki etkileriyle insanın yaratıcı gücünü etkisiz hale getiren, bir bakıma felç ederek devre dışı bırakan birer olgudurlar. Çünkü her zaman asla erişilemeyecek modeller olarak görünürler. Ancak bir açıdan bakıldığında, bu durumu avantaja dönüştürmek oldukça kolaydır. Çünkü bu nitelikleriyle insanın yaratıcı gücünü ve yeni bir şeyler ortaya koyma yetisini harekete geçirip onun yenilikçi zihin dünyasının önüne yeni bakış açıları, yeni değerlendirme boyutları koyarlar. Bir bakıma mitoloji, insanın yapma arzusunda olduklarının daha öncelerde gerçekleştirilmiş olduğunu, bu yüzden yapmak istediklerini gerçekleştirmek amacıyla yola çıktığında karşısına çıkacak şüphe ve engelleri aşmada yardımcı olmayı garanti etmektedir.[102]

Bir diğer açıdan mitoloji, bir ulusun bireylerini birbirine bağlayan, aralarında bir birlik oluşturan bir etkendir. Bu bağlamda sosyolojik özellikleriyle öne çıkar.

1.1.7. Mitlerin Yorumlanması

Mitolojinin dili simgeseldir. Simgelerin dili de, bir bakıma göstergelerin dilidir. İşte bu dil yoluyla mitolojinin bir düşünce yapısı ve anlamsal derinliği vardır. Mitolojinin simgesellik kazanması da zamanın ilerlemesiyle olmuştur. Çünkü ilkel insan hiçbir zaman söyleyeceklerini gizli ve üstü kapalı bir şekilde söyleme düşüncesinde değildi. Ancak uzun zaman halesi, kendisini çevreleyince inançları gizemli ve şifreli ifadelerle dolmaya başladı. Simge, mitlerin dilidir. İnsanın, özellikle de din eksenli yaşam süren in-

101 A.g.e., s. 58.
102 A.g.e., s. 59.

sanların çok önemli, ancak bilinmezlerle, gizlerle dolu yapısı ve kimliği, perdeli iç dünyası, kinayeli, istiareli ve simgesel anlatımlar dışında ifade edilemez. Bu konuda dil, insan hakkındaki bütün soruları cevaplayamaz. Bu yüzden dinsel dil, simgeler ve istiarelerle doludur. Bu, gitgide öyle bir hal almıştır ki, artık herkes onların bu gizemli dilini, satır aralarını anlayamaz hale gelmiştir. Bu nedenle, mitlerin bu gizemlerini ve şifrelerini çözmek için birtakım bilim dalları geliştirilmiştir. Çeşitli dallardaki biliminsanları, mitolojilerdeki şifreleri ile gizemi çözmek ve yorumlamak için önemli bilimsel çalışmalar yaptılar. Mitoloji konusundaki teorik çalışmaların çoğu tarihsel mitleri kapsamaktadır. Bu alandaki ilk dikkat çeken ve yoğun ilgilerin yöneldiği konu ise tanrılar ve yaratılış hikâyesidir.[103]

İranlı biliminsanları arasından 6. yüzyılın ünlü sufilerinden, aynı zamanda büyük filozoflardan Şeyh-i İşrâk, son derece değerli ve derinlikli çalışmalarıyla İbn Sina meşşaî felsefesi-İslam felsefesi ve eski İran hikmeti arasında çok güzel bir uyum ve örtüşmeyi ortaya koymuştur. Şeyh-i İşrâk, eski İran'ı, İran hikâyeleri, mitolojisi ve mitolojik öğelerini özgün dünya görüşü ışığında ve ekseninde yorumlamıştır. Sohreverdî'nin eski İran rivayetleriyle ilgili yorumları, onun işrâk felsefesiyle aynı doğrultuda ve dünyayı aydınlık-karanlık temelindeki değerlendirmelerine dayanmaktaydı. Tam anlamıyla bir Müslüman sufi olması, *Kur'ân* gerçeklerini derinlikleriyle yorumlayan bir biliminsanı olmasıyla, eski İran rivayetleri ile simgesel, gizemli ve şifreli eski İran hikmetini gözleyerek onlara İslam bilgi potasında yeni hayatlar vermiştir. Sohreverdî'nin bu türden yorumları ve değerlendirmeleri, özellikle *Elvâh-i İmâdî*, *Akl-i Sorh* ve *Luğat-i Mûrân* adlı eserlerinde gözlenebilir. Sohreverdî, gerçeği arayan yolcunun seferinin son noktası olarak, kutsal yaratıcının her şeyden soyutlanmış nurlarını kabul etmektedir. Sohreverdî'nin söz konusu nurları, Zerdüşt dinsel öğelerinden ve eski İran hikmetinden "Horre-yi Keyanî" ya da "Ferr-i Nuranî"den başkası değildir. Bu nur kime verilirse, o, evrenin gerçek sahibi olur, yüce evrenlerden ona her zaman yardım ve destek gelir. Rüyaları gerçek olur, kendisine ilhamlar gelir. Özet olarak işrâk hikmetinde yer alan öğeler, Zerdüşt inanışının söz konusu "ferr"inin yansımalarıdır.[104]

Sohreverdî'nin, eserlerinde dinsel renklerle bezediği yorumlarında İslami ve mistik tiplemeler ve kişilikler bulan, mistik kahramanlara ve felsefi öğelere dönüşenler sadece "Ferr", "Feridûn","Keyhüsrev", vb. değerler değildir. Bunların yanı sıra,

103 A.g.e., s. 80.
104 A.g.e., s. 78-9.

Mazdeist inanışta Zerdüşt tarafından son derece önemsenen kutsal ölümsüzler, tanrılar, melekler de İslam inanışındaki kutsallar ve melekler yanında aynı kategoride yer almaktadır. İran mitleri ve İslami öğeler arasındaki benzerlikler, bağlar ve ilgiler ile mitolojik birtakım değerlerin işrâk hikmeti eksenli olarak yorumlanmasını Sohreverdî'nin *Akl-i Sorh* adlı eserinde görmekteyiz. Bu eserdeki "Tuba Ağacı" ve onun üzerinde yuvası bulunan "Sîmorg" ile ilgili nitelemeler, bütünüyle *Avesta*'daki "Vispobish" ile "Meregho Saena"yı; *Bundehişn* ve diğer Pehlevice metinlerdeki "Horviyesp Tohmek" ve "Sin Morv"u (Sîmorg) çağrıştırmaktadır.[105]

Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/966), peygamber kıssalarını aktardıktan sonra İran mitolojik hükümdarlarının hikâyelerine geçmekte, İran kahramanları ve hükümdarlarının olağanüstü özelliklerini ve bu özellikleriyle gerçekleştirdikleri eylemleri peygamber oldukları kabulüyle ele almaktadır. Örneğin Cemşîd ile ilgili birtakım insanüstü ve olağandışı olayları anlatırken, peygamberlerin mucizelerine inanan herkesin bu tür sıra dışılıklara da inanması gerektiğini, bu kişiliklerin eğer doğru olarak aktarılmış ise, bu nitelikleriyle birer peygamber olduklarını belirtmektedir.[106]

Bu ve benzeri yorumlar daha sonraları Fars tasavvuf edebiyatında ve özellikle de tasavvuf Şiîrinde yaygın olarak gözlenir. Örneğin; Senaî, Rüstem'in Heft Hân'ında, Rüstem ile Beyaz Dev hikâyesi serüveninde "salik"in, "nefs-i emmare"yi ve kendi hayvani yönünü alt edip ona egemen olmasını yorumlamadaki temel dayanakları eski İran rivayetleridir. Senaî, özgün mistik bakış açısı ve derin hayal dünyasıyla Rüstem ile Beyaz Dev hikâyesini tasavvufi açıdan değerlendirmiştir. Bu tür ifadeler, yorumlamalar ve telmihler tasavvuf edebiyatında bolca görülür. Daha çok tasavvuf içerikli mesnevilerde bu konulara ve değerlere telmihler sıkça göze çarparken, gazellerde biraz daha kapalı olarak geçmektedir. Diğer şairler ve manzum türlerde bu telmih ve yorumlar daha çok peygamber kıssaları ve Sami rivayetleri ağırlıklı iken, Hafız'ın gazellerinde ise İran rivayetleri ve Sami rivayetlerinin kullanımı neredeyse dengelenmiştir.[107]

Gerek bize kadar ulaşmış ulusal rivayetler gerekse dinsel rivayetler ve hikâyeler daha çok tasavvuf eksenli yorumlamalarla birliktedir. İran'da İslam inanışının yaygınlaşması, tasavvuf eksenli faaliyetler ve eserlerin hızla artması, halk arasından çıkmış şairlerin bu anlatıları son derece yoğun bir şekilde yaygınlaştırma-

105 A.g.e., s. 79.

106 Makdisî, *Âferiniş ve Târîh*, s. III, 121-123; Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 79.

107 Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 80.

sıyla tasavvuf düşüncesi ve inancının bu tür temsili anlatımlar ve örneklendirmelerde yoğun kullanımına neden oldu. Söz konusu rivayetlerin her biri değişik alanlarda örnek ve temsil olarak ele alınıp yorumlandığında birtakım eski değerlerin yüceltilmesine, itibarının kökleşmesine, yeniden canlanmasına neden olduğundan, özellikle bu gibi varlıkların insanların gözünden düştüğü, değer kaybına uğradığı dönemlerde, yorumcular dinsel rivayetleri, peygamber kıssalarını eserlerinde daha çok ve yoğun olarak yer vermeğe başladılar; böylesine bir kutsama, önemseme yoluyla yaşadıkları çağın şartları ve ortamını da göz önünde bulundurarak insanlarına tanıtıp değerlerini anlamalarını sağlıyorlardı. Bu durum, hem öğretim açısından hem de tasavvufi kavramlar ve rivayetlerin sonraki kuşaklara aktarılması açısından etkili ve yaygın bir metot olarak algılanıyordu. Bunun yanı sıra bu tür uygulamalar din bilginlerinin itirazlarını da azaltıyordu. Çünkü İran ulusal rivayetleri, geçmiş övünç kaynaklarının diriltilerek yenilenmesi, ulusal gururu harekete geçirmesi açısından bütün halk kesimlerinin ilgisini çekiyor olsa da, din bilginleri ve fanatik görüşlü kesimlerce dikkate değmez ve hatta küfür olarak kabul ediliyordu. Dolayısıyla bu tür rivayetlerin canlandırılması ve yaygınlaştırılması hoş görülmüyordu. Bu yüzden, eski İran'a ait rivayetler ve mitolojik değerler, birçok eserde işaretler ve telmihler yoluyla aktarılabiliyordu, dolayısıyla yaygınlık ve yoğunluk açısından peygamber hikâyeleri ve dinsel anlatılarla asla boy ölçüşecek düzeyde değildi.[108]

Mitlerin yorumlanmasında, egemen bir ulusu, kültürünün yaşandığı özel dönemi de göz önünde bulundurarak kendi kapsam alanında değerlendirmek gerekir. İslam öncesi İran mitleri, bir tür İslam sonrası İran mitlerinin bir yorumu, bir açıklayıcı unsuru, bir başka açıdan değerlendirilmesidir. Bu yorumları yapanlar da şairler, filozoflar, diğer görüş sahibi kişilikler ve çevrelerdir. İslam sonrası İran kültürünün egemenliğindeki simgesel birtakım mitler ve hikâyelerin kökenleri ve bunların incelenmeleri, eski İran kültür, medeniyet ve gelenekleri ele alınıp incelenmeden mümkün olmayacaktır. Ulusların mitolojilerini değerlendirirken onların kültürel yapıları ve değerlerini incelemenin gerekliliği de, mitolojinin efsaneler, kahramanlık anlatıları ve folklorik değerler gibi toplumların kültürleri, ulusal benlik ve kimliklerinin oluşmasında temel öğeler arasında yer almış olmasından kaynaklanmaktadır.[109]

Bu yüzden birtakım mitoloji uzmanları, mitleri, tek tanrılı dinsel inanışların ortaya çıkışı ve yaygınlaşmalarından önceki çağlar-

108 A.g.e., s. 80-1.
109 A.g.e., s. 81-2.

da yaşayan ulusların, ilk medeniyetlerin dinleri olarak kabul ederler; mitolojiyi kutsal tarihlerin sözlü açıklamaları olarak algılar ve öyle değerlendirirler. Öte yandan bu değerlerin anlaşılmasının da edebi, psikolojik ya da ekonomik yaklaşımlarla değil, ancak birer dinsel olay gibi kabul edilip algılanabileceğini ileri sürerler. Bazı mitoloji araştırmacılarıysa, mitlerin biyolojik, psikolojik, tarihsel ve edebi yönlerini öne çıkararak mitolojik modeller ve tiplerin felsefe, edebiyat, tiyatro, müzik ve hatta günümüz sineması üzerindeki etkilerine dikkat çekerler. Eliade (1907-1986), İsviçreli psikiyatr Carl Gustav Jung (1875-1961) bu ikinci görüşün kurucuları arasında yer alırlar.[110]

Mitoloji tarihinde mitlerin yorumlanmasının tarihsel sürecinde şu tür yorumlamalar öne çıkmıştır:

- Mitlere birer tarihsel köken ve dayanak arayan *euhemercilik*'in* tarihsel yorumlaması.
- Mitlerin mecazlar, kinayeler ve simgelerle yorumlanması; İran mitolojisinin mistik boyutları da bu kapsamda yer alır.
- Kişiler ve tanrıların isimlerine kökenler arayarak yorumlama.
- Yıldızlar ve gezegenlere dayanan yorumlama.
- Mitlerin sosyolojik ve toplumsal açılardan yorumlanması.
- Mitlerin psikolojik açıdan yorumlanması.
- Mitlerin bilimsel açıdan yorumlanması.[111]

1.1.8. Mitlerin Değişim ve Dönüşümü

Mitler kültürel olgulardır. Evrendeki diğer gelişmeler gibi zamanla değişirler. Mitler ölmezler, bazıları mahiyet ve özelliklerini büsbütün kaybederlerken bazıları da belli ölçülerde değişime uğrarlar. İnsanların yaşamlarındaki etkin dil, kültür ve medeniyet gibi mitler de zaman zaman etkilerini artırır, bazen de kaybederler. Düşünen insan daha sonraları mitleri kimlerin derlediğini kavrar ve onları kategorize eder. Benzeri gelişmeler birtakım farklılıklarla diğer birtakım ülkelerde de yaşanmış; özellikle şairlerin söz konusu anlatıları, kahramanlık anlatıları ve ulusal rivayetler olarak aktardıkları ülkelerde yaygınlaşmıştır. Öte yandan kâhinler de, mitlerin çekirdeklerini oluşturan tarihsel gerçeklikleri korumak ve

110 A.g.e., s. 82.

* Euhemercilik: Mitolojinin kişilerin ilahlaştırılmasından doğduğunu kabul eden, mitlerin gerçek olay ve kişiler üzerine kurulduğunu ileri süren kuram. –*y.n.*

111 A.g.e., s. 82-3.

canlı tutmak amaçlarıyla kutsal kitaplarda kullanmışlardır. Mitler bu ve daha başka yollarla halk arasında yaygınlaşmış, halkların folklorik değerleri arasında yer almışlardır.[112]

Mitler bu şekilde yaşama imkânı bulamadıklarından çaresiz olarak gizemli olgular halini alırlar. Bu durumda da içsel gerçeklikleri ve etkinlikleri artık dış dünyada görünmez ve algılanamaz olur. Artık geçmişteki hayatında olduğu gibi düşüncelere sığmaz bir hal alır. Örneğin Yunan mitolojisi böylesine bir alınyazısıyla baş başa kalmıştır: Bu mitler bizler için tanınır bir hale ve aşamaya gelmişken bizzat Yunanlılar için gizemli öğeler olarak algılanmaktadırlar. Bu yüzden mitlerin dönüşümlerinde keşişler ve büyücüler, onların belli hedefler doğrultusunda etkinliklerini artırmada önemli ölçüde rol almaktadırlar. Onlar için mitlerin neden ve hangi amaçlarla oluşturulmuş oldukları değil, kendi ideolojilerini yaygınlaştırma yolunda onları etkin araçlar olarak kullanabilmeleri önemlidir.[113]

Mitlerin değişim ve dönüşümleri konusunda keşişler ve kâhinlerin önemli etkileri dışında toplumların sosyal yapıları ve ulusal kimlikler de son derece etkileri olmaktadır: Toplumsal yapıların değişmesiyle birçok mitsel öğe belli ölçülerde değişim ve dönüşümlere uğramış, bir bakıma mitler toplumsal yapıların birer yansımaları olarak algılanmıştır. Bu faktör öylesine etkin olmuştur ki, doğa unsurlarıyla sıkı ilişki içerisindeki tanrılar bile sosyal dönüşümlere bağlı olarak ve onların sonucu olarak birbirleriyle yer değiştirmişlerdir. Örneğin, ilkel toplumların birçoğunda tarımsal ve hayvansal ekonomiye geçiş aşamasında gök tanrı, en büyük tanrı unvanıyla yerini tarım ve hayvancılık alanlarında kendisinden daha güçlü ve daha etkin olduklarını kabul ettiği diğer gök tanrılara vermekte ve "baba tanrı" olarak toplumsal rolü ve etkisi yavaş yavaş azalmaktadır.[114]

Gerek İran'da gerek Yunan, Mısır ve diğer coğrafyalarda açıkça görülen bir diğer önemli mitolojik gelişme de, mitlerin mutlaka yaşadıkları bu değişim ve dönüşümün yanı sıra, bir taraftan da zamanla olgunlaşma yoluna girmiş olmalarıdır. Değişik tanrılardan tutun düalist inanışlara kadar birçok eski inanış, sonunda tek tanrıcı bir inanç sistemine dönüşmüştür. İlkel insanların dinlerini ve dinsel inanışlarını da söz konusu mitolojik değerler oluşturmaktadır. İnsanın varlık evreni hakkında edindiği bilgi ve kavrayışla birlikte inanışları da ilerleme ve olgunlaşma yolunda ilerlemektedir. Eldeki tarihsel veriler insanoğlunun en eski dönemlerden

112 A.g.e., s. 87.
113 A.g.e., s. 87-8.
114 A.g.e., s. 88.

beri, bir şekilde birbirlerinden farklı da, olsa tanrı inancına sahip olduğunu göstermektedir.[115]

Mitlerin değişimleri, daha çok etkinlikleri ve derinlikleriyle orantılı olarak ele alınmalıdır. Bir diğer ifadeyle mitler, zamanın ilerlemesi ve tarihin akışıyla apayrı bir etkinlik kazanmakta, önemli dönüşümlere uğramaktadırlar. Bu da daha çok, eski dünya inançları ve kültürleriyle ilişkileri ve onlarla uyum içerisinde bulunmaları sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu etkileşim ve dönüşüm günümüze kadar gelmiş ve halen de etkisini sürdürmektedir. Özet olarak mitlerin söz konusu değişim ve dönüşümleri birtakım faktörlerin etkisiyle gerçekleşmektedir:

- Sosyal yapılanmaların değişmesi,
- Keşişler ve büyücülerin toplumlardaki olağanüstü etkileri,
- Toplumların siyasal değişimleri,
- Sosyal değişimler,
- Geçmişte yorumlanış şekillerinin değişmesi,
- Coğrafi değişiklikler,
- Yeni çağlarda eski dünyalarından farklı kültür ve medeniyetle karşılaşmaları,
- Tarih boyunca birer örnek olarak etkin olmaları.

Elbette mitlerin dönüşüm ve değişimlerinde etkin olan başka faktörler de vardır. Bu bağlamda göz önünde bulundurulması gereken önemli nokta, mitlerin bazen anlamlarını büsbütün kaybetmeleri, farklı anlam ve görevler yüklenmeleri, bazen de yerlerini başka mitlerin almasıdır.

Yenidünyada mitoloji: Zaman/tarihten kaçış insanoğlunun alınyazısıdır. Çünkü çoğu zaman çevresel koşullar ve toplumsal yapılar bunu zorunlu kılmaktadır. Kutsal zamanlarda yaşamak insanoğlunun ruhsal gereksinimlerini karşılamaktadır. Günümüzde bu algılama eski insanların algılamalarından oldukça farklı olmasına rağmen yine de içerisinde gizli bir kaçış zamanını barındırmaktadır. İnsan yaratıldığından bu yana her zaman bir örnek ve model olma, etkilenme yetisine sahiptir. Elbette örnek alınan öğeler değişmiştir: Örneğin ilkel insanın örnek aldığı modeller; tanrılar, tanrıların yaptıkları ve mitolojik kahramanların etkinlikleri iken günümüzde bunların yerini farklı öğeler almıştır. Söz konusu örnekler ve modeller, sinema ve moda yıldızları, hayatları maceralarla dolu geçen kişilikler, siyasi, vb. kişilikler arasında bulunabilir. Bu durum, her dönemde farklı gerekçelerle değerlerin tersyüz olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçekte mitolojilerin en önemli işlevlerinden ve hedeflerinden biri de, toplumlar için ör-

115 A.g.e., s. 89.

nek ve model tipler yaratmaktır.[116]

Günümüzde birtakım törenler ve dinsel alanlarda kullandığımız mitolojik simgeler ve eski dünyaya ait inanç ve dinsel simgeler, mitolojik öğeler ve değerlerin temelleri ve yaratılış gerekçeleri ortadan kalkmış ve artık unutulmuş olsa da çokça görülmektedir. O halde mitolojinin günümüz kültürlerinde kapsayıcı olarak unutulmuş olduğu söylenemez. Tam tersine, mitsel değerler insanın iç dünyasının derinliklerinde, hayallerinde, rüyalarında, eski modeller repertuarında yaşamakta, insanoğlunun yarattığı ürünlerde, eserlerde yansımalarını bulmaktadır. Öyle ki, şairlerin Şiîrleri, ressamların tabloları, romanlar, vb. sanat ve edebiyat ürünleri mitolojik temaları bizlere yansıtmaktadırlar. Elbette bu sembol ve değerler öylesine gizemli ve simgesel özellikler taşırlar ki, zaman zaman anlaşılmaları ve kavranmaları için, ulusların geçmiş tarihsel, kültürel ve dinsel derinliklerini yakından ve ayrıntılarıyla tanımak bir zorunluluk haline gelmektedir.[117]

Günümüz insanının birçok davranış ve tutumu "şimdiki zamanda" kutsaldan oldukça uzaklardadır. Bu yüzden birçok psikolojik ihtiyacını karşılayamamaktadır. Dinden uzaklaşan toplumların insanları "sapkın" birtakım yollarda şimdiki zamandan kopup tarihin kapsam alanından çıkmaya çalışmaktadır. Daha derin bir incelemeyle mitlerin ölmedikleri, ancak dünyevileşme seviyesine düştükleri görülür. Bu yüzden de renk değiştirmiş, kutsallıkları ve fizikötesiliklerini kaybetmiş, farklı bir tarzın modelleri olmuşlardır. Bu bağlamda kahramanlar ve tanrılar da yerlerini kutsal dışı modellere terk etmişlerdir.[118]

1.1.9. Mitlerin Dünya Görüşü

En eski dönemlerden günümüze kadar insan yaşamı üzerinde etkin dünya görüşlerini ele alıp incelediğimizde, bunların birbirlerine karşı sürekli bir artış ve eksiliş içerisinde oldukları görülecektir. İlkel insanların dünya hakkında bildikleri, düşünce ve inançlarının rivayetler ve mitsel anlatımlara yansıması gibi değerleri onların dünya görüşlerini ortaya koymaktadır. Zaten yaygın tanımlamalarından birine göre mitoloji, eski dünya insanının dünya görüşüdür. Mitolojiyi oluşturan, gerçekte ilkel insanın kazanımları ve bulgularıdır.[119]

En köklü ve en güçlü mitolojik yapı ve kurgu, evren ile insanoğlunun birlik ve bütünlük içerisinde olması, bunların her za-

116 A.g.e., s. 93.
117 A.g.e., s. 93.
118 A.g.e., s. 93-4.
119 A.g.e., s. 97.

man birbirlerini tamamlamalarıdır. Mitolojik bakış açısıyla bu ikili birbirlerinden asla ayrılamazlar. Bu mitsel temelli algılama, zaman sürecinde bu inanış ve algılama, farklı simgeler ve inançlar görünümünde yansımıştır. Bunun en güzel ve en belirgin örnekleri yaratılış mitolojisinde görülmektedir. Özellikle eski mitolojik bakış açısıyla insan ve evren, öz ve yaratılış açısından farklı şeyler değillerdir; ancak yapı ve özellikler bakımından farklı görünümlerdedirler. Evreni o uçsuz bucaksız genişliğiyle birlikte sıkıp insanı yaratmışlardır. İnsan, evrenin küçültülmüş ve özetlenmiş bir çekirdeği, evrenin bir fihristidir. Evren insanın çok ayrıntılı bir görünümüdür. İnsanı genişleterek evreni yaratmışlardır.[120]

Eski İran inanç ve düşüncelerini en güzel şekilde yansıtan çok değerli metinlerden *Bundehişn*'de bu inanış ayrıntılarıyla yansıma bulmuştur: "*İnsanların tenleri evren gibidir: çünkü evren gözyaşından yaratılmıştır. İlk yaratılışın tamamı gözyaşındandır. İnsanlar de gözyaşı suyundan var edilmişlerdir. İnsanın derisi gök; eti yerküre; kemikleri dağ; damarları, ırmaklar; kanı, ırmakların suları; midesi deniz ve saçları da otlar gibidir.*" *Bundehişn*'de insan-evren bütünlüğü ve ilişkileri "ruh, Ahura Mazda; akıl, düşünce, bilme yetisi ve kavrayış yetisi Ahura Mazda'nın huzurundaki büyük melekler olan kutsal ölümsüzler" gibi farklı alanlarda, değişik örneklemelerle uzayıp gitmektedir.[121]

Bu eski mitolojik inançların, düşüncelerin yansımaları daha yeni olan Farsça eserlerde de görülmektedir. Bu konuda bir örnek, sırlar evreninin dilinden en iyi anlayan ünlü bilge Mahmud-i Şebisterî'dir (ö. 720/1320). Bu konuda şu cümleleri kaleme alır: "*İnsan teninin yeryüzüne benzerliğinin ana başlıkları şöyle sıralanabilir: yerkürede dağlar, insan teninde kemikler vardır; yeryüzünde iri ağaçlar, insan teninde kafa ve saçlar; yeryüzündeki küçük bitkiler, insan teninin her yerinde küçük küçük tüyler; evrende yedi iklim, insan teninde yedi organ; yerküredeki çeşmeler, ırmaklar, insan teninde ise damarlar....*"[122]

Bu algılamalar Mevlana'da da yaygın olarak dikkat çeker: Belh'li bu derin gizbilimci ve sır çözücü, ilginç sırlar hazinesi *Mesnevi*'sinde evrenin musikisinden ve cennet hikâyelerinden söz ederken insanları Adem'in teninin parçaları olarak nitelemekte, Adem'i ilk yaratılışın en başında duran simgesel bir insan, bir ten olarak kabul etmekte, bütün gelişmelerin de ondan kaynaklandı-

120 Kezzazî, *Ruyâ, Hamase, Ustûre*, s. 28-31; Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 98.

121 *Bundehişn-i Hindî*, s. 112; Kezzazî, *Ruyâ, Hamase, Ustûre*, s. 29.

122 Şebisterî, *Gulşen-i Râz*, s. 371-372; Kezzazî, *Ruyâ, Hamase, Ustûre*, s. 29-30.

ğını dillendirmektedir:

Biz hepimiz Adem'in parçalarıyız;
Cennette o şarkıları dinlemişiz![123]

Tasavvuf çevrelerinde "kılavuz pir" olarak nitelenen Muhyiddîn Arabî de eserlerinde "büyük ve küçük evreni anlama" başlığıyla derlenebilecek ifadeleriyle bu konuda şu cümleleri kaleme alır: *"Bil ki bu halk/sufiler arasında insanın çevresinde yer alan evren gezegenler, yıldızlar, doğa öğeleri ve her şeye 'büyük, büyük insan' adı verilir. İnsanın kendisine de 'küçük insan, küçük evren, her şeyi kuşatan evren'* denilir. İnsan varlığında bulunan her şey özet, küçültülmüş; büyük evrende ise ayrıntılı ve geniştir."[124]

Söz konusu eski inanış temellerine dayanarak değişik kültürlerde birçok mitolojik yapı ve simge ortaya çıkmıştır. Bunların en belirgin görünümleri ve simgelerini Yunan mitolojisinde görmekteyiz.

1.1.10. Mitlerin Türleri

Mitler mitoloji uzmanlarınca değişik açılardan farklı türlerde ele alınırlar:

1. İbadet/Ritüel mitolojisi: İbadetler genellikle özgün dilleri olan ve daha çok tapınaklarda gerçekleştirilen aktivitelerdir. Dinsel törenler, sözler, birtakım simgesel ifadeler, zikirler ve büyülerle birlikte icra edilirler. En önemli yönlerinden biri, ayinlerin büyümsü taraflarıdır. Tapınaklarda, dinsel birtakım ibadetler esnasında kullanılan mitlere "tapınma mitleri" adı verilir. Büyüleyici ve etkileyici güçleri olan bu tür mitlerin sosyal hayatta önemli etkileri vardır.

2. Köken/Orijin mitolojisi: Mitolojik öğelerin kökenleri, varoluşları ve hayal dünyalarını ortaya koyar. Bazı mitoloji uzmanlarınca en eski mitler olarak kabul edilen orijin/köken mitleri, mitsel bir geleneğin, kişilik ya da öğenin hayali varoluş sebebini açıklar. Örneğin, İran mitolojisindeki ilk insan Keyûmers'in ilk hükümdar oluşu, taht ve tacı ilk icat etmesi gibi.

3. Dinsel/*Cult* mitolojisi: Özellikle Yahudilik inanışının yaygınlaşmasıyla mitoloji farklı bir alan ve kapsama erişmiştir. Birtakım dinlerde, özellikle kâhinlerin dinsel törenler esnasında okudukları fizikötesi evrene ait birtakım aktarımlar ve hikâyelerden oluşmaktadır. Özellikle İsrailoğullarının Kenan ülkesine yerleşimleri döneminde yerel tapınaklarda icra edilen dinsel ayinlerde

123 Mevlana, Mesnevi, s. 662; Kezzazî, Ruyâ, Hamase, Ustûre, s. 31.
124 Resâil-i İbn Arabî, s. 173-174; Kezzazî, Ruyâ, Hamase, Ustûre, s. 33.

üç önemli festival düzenlenir, bu festivallerde özgün ayinler icra edilirdi.

4. Kişilik/Prestij mitolojisi: Mitolojik bir kahramanın dünyaya gelişi, bir kahraman olarak ortaya çıkışı, seçkin mitsel öğelerin etkileri gibi özellikleri gizemli olan, ilginçlikler ve hayallerle karışık bir dilde ortaya koyar. Musa Peygamber'in dünyaya gelişi, sandığa konulup Nil'e atılışı, tarihsel gerçeklikler ile karışık olarak anlatılması gibi. Tanrıların elleriyle yapıldığına inanılan Truva gibi bazı ünlü şehirler hakkında da böylesi mitler oluşturulmuştur.

5. Ölüm sonrası mitolojisi: Ölüm sonrasında ve ölüm sonrası evrende gerçekleşeceğine inanılan mitleri konu alan mitoloji dalıdır.[125]

Yahudi ve Hıristiyanlar ölüm sonrası mitlerinin önemli bir kısmını Zerdüşt inanışına borçlu olsalar da, ölüm sonrası dünya mitlerinin düşünsel kaynaklarının Hıristiyan ve Yahudi kültürü olduğu bir gerçektir.

6. Başlangıç mitleri: Yaratılış, varlık evreninin ortaya çıkışı; evrenin, insanın ve diğer varlıkların yaratılışıyla ilgili konuları ele alır.

7. Kıyamet ve ölüm sonrası mitleri: Ölüm, ölümün kaynağı, ölüm ötesi yaşanacaklarla ilgili mitler.

8. Yaratıcının kurtarıcı göndereceğine inanma mitleri: Dünya hayatının son dönemlerinde, tanrının göndereceği kurtarıcıların önderliğinde yeni bir dünyanın kurulacağına ilişkin mitler.

9. **Kültürel kahramanlar ve kurtarıcı mitleri:** Dünya serüveninde bir şekilde insana yardım eden, sıkıntılarla yüz yüze geldiğinde kendisine destek verdiklerine inanılan Prometheus gibi kahramanlara ilişkin mitler.

10. Sonsuzluk zamanına ilişkin mitler: Bu mitler zamanla ilgilidir; zamanın farklı kültürlerde yeri, etkisi ve önemini konu alır. Örneğin, Zerdüşt mitolojisinde evrenin ömrünün 12.000 yıl oluşu, bunun 3.000'er yıllık dört ayrı devreye ayrılması, 12.000 yılın sonunda Ahura Mazda'nın Ehrimen'i yenilgiye uğratacağı inancı gibi mitler.

11. Önsezi ve alınyazısı mitleri: Bu mitler yıldızlar, gezegenler ve diğer göksel öğelerin insan hayatı ve alınyazısı üzerindeki etkilerine inanma konularını ele alırlar. İnanışa göre yaratılış öncesi savaşlarda alınyazısı tabletlerini ele geçirdiğine, bu nedenle bütün alınyazılarını bildiğine inanılan Babil tanrısı Marduk gibi güçlere ilişkin mitlerdir.

12. Doğum ve yenilenme mitleri: Bu tür mitlerde, insan,

125 Vahiddûst, Ustûreşinâsî, s. 106-107; Çenârî, Emîr, "Ustûre", Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî, II, 92.

doğa, evren, ayinler ve törenleri dirilterek yeniden canlandıran bir döngüye sahip olduğuna inanılır.

13. Hatırlama ve unutma mitleri: Bu mitler dünyaya geliş öncesi devirleri hatırlatırlar. Örneğin, dünyaya gelmeden önceki yaşantılarını, normal insanların unutmuş oldukları yaşam dönemlerini hatırlayan bazı kabile büyücüleri.

14. Din kurucuları ve dinsel değişim önderleriyle ilgili mitler: Bunlar, Konfüçyüs, Buda, Zerdüşt, İsa, vd. farklı dinlerin kurucuları ve onları insanlara ulaştıran tebliğcilere ilişkin mitlerdir.

15. Olağanüstü yaratıklar ve göksel tanrılara ilişkin mitler: Eski dünyanın, eski Yunan ve Hint tanrılarını, Şiva, Vişno gibi büyük güçleri konu alırlar.

16. Hükümdarlar ve zahitleri konu alan mitler: Bu mitler daha çok hükümdarlığın ilahi ve kutsal bir olgu olarak kabul edildiği toplumlar ve kültürlerde görülür. Örneğin, kutsal hükümdarlara sunulan hediyeler konusundaki Babil yazıtları ya da hükümdarların tanrıçalarla evlenmeleri veya İbrahim Edhem ya da Hallâc-i Mansûr gibi büyük sufilere ilişkin mitler...

17. Değişim mitleri: Evrenin farklı çağlardaki değişimleri, ilk zamanın sonundaki değişimi, özel birtakım dağların oluşumu gibi konuları ele almaktadır.[126]

1.1.11. Rüya İle Mitoloji Arasındaki Ortak Dil

Rüya da, mitoloji gibi şifreli ve gizemlidir. Uyku duyuların dış dünyayla olan ilgilerini geçici olarak keser, uyanıklık ve haber alma yetisini uykuya ve bilgiye erişememeğe dönüştürür. Söz konusu şifreler ve gizemler insanın iç evreninde, özel şartlar ve özel zamanlarda ortaya çıkıp gelişirler. Her rüya simgesel bir hikâyedir. Dış görünüşüyle anlamsız olarak belirse de, gerçekte, son derece anlamlı, şifreleri ve gizleri birtakım yorumlarla çözülebilen mesajlar olduğu anlaşılır.[127]

Gizli ve bilinmeyen evrenin dili rüyadır. Rüya aracılığıyla bilinmeyen evren gizemini bize açar. Rüya sırların, öteki evrenlerin kapısıdır. Biz her gece bu kapıdan geçeriz. Ancak üzerinde binlerce yıl düşünülmüş olmasına rağmen rüya henüz bilinmezliğini ve gizemliliğini korumaktadır. Bir bakıma rüya bizler için *"en tanıdık yabancı"* ya da *"en yabancı tanıdık"*tır. Belki de rüyanın söz konusu aşkın ve şaşırtıcı etkinliği, büyüsü ve gizemi de bir şekilde bu tanıdık yabancılıktan veya yabancı tanıdıklıktan kaynaklanmaktadır. Özellikle iyi rüya bizleri çok etkiler; bizi sonsuz, uçsuz

126 Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 107-8.
127 Vahiddûst, *Ustûreşinâsî*, s. 111-2.

bucaksız, şifreler, sırlar ve gizlerle, efsaneler ve büyülerle dolu evrenlere götürür. Rüyada bize görünenler, bizi hayretlere düşürseler, deneyimlerimiz ve bildiklerimiz dışında, benzersiz olsalar da; gözümüze öylesine gerçek, canlı ve kabul edilebilir, çevremizde her gün yaşadığımız olaylar gibi algılanabilecek türden gelir ki, rüyada gördüklerimizden son derece etkilenir ve daha etkisi geçmeden, sıcaklığında çoğu zaman onun rüya değil bir gerçek olduğu kanısına varırız.[128]

Çok eski çağlardan bu yana özellikle mistik dünyada rüyanın sırlar dünyasına kapı aralayan bir pencere; bizi gizli ve bilinmeyen evrenlere, fizikötesine, duyularımızla algılayamadığımız şeylere eriştiren bir olgu olduğu kabul edilir. Yine çok eski devirlerden beri rüyanın gizemli, simgesel dilini ve şifrelerini çözümleyebilen, görülen rüyaların şifrelerini çözüp sırlarını ortaya koyarak bunlardan hareketle gelecekle ilgili bazı çıkarmalar yapabilen birtakım gizbilimciler de hep var olagelmişlerdir. Genellikle şuna inanılırdı: yakın ya da uzak gelecekte gerçekleşecek, çok önemli ve tarihte iz bırakacak gelişmeler, simgeler, şifreler ve gizler aracılığıyla rüyalara yansırlar; rüya yorumcularının işi, işte bu şifreleri çözmek, gizemlerini açarak geleceğin sırlarına erişebilmekti. Tarih ve mitolojinin son derece geniş alanlarında bu tür rüyaların çok örnekleri vardır. Örneğin Büyük Kûruş'un atası Aji Dahhâk'ın rüyası; Yakup Peygamber'in oğullarıyla ilgili gördüğü rüya; Mısır Firavunu'nun gördüğü ve Yusuf Peygamber'in yorumladığı rüya, Buhtunnasr'ın görüp Danyal Nebi'ye yorumlattığı rüya...[129]

Eskiler rüyayı mantıksız ve anlamsız kabul etmediklerinden, klasik çağlarda gizli bilimler kategorisinde yer alan bir bilim dalı oluşturmuş ve bu bilimle rüyaların gizemini çözmeğe çalışmışlardır. Bu bilim dalı, hâlâ dünyanın değişik bölgelerinde halk kültürlerinde yer almakta ve yaşatılmaktadır. Klasik dönemlerde rüyabilimin daha parlak olduğu, eskilerin gizli bilimler ile rüya yorumlaması konularında bizlerden daha ileri aşamalarda oldukları bir gerçektir. Hatta eski rüya bilimcilerin rüyalar üzerinde etkinlik kurabildikleri de aktarılır. *Şahnâme*'de bunun örnekleri bolca görülür.

Mitlerden birçoğu sanki genellikle rüyanın huzurlu, rahat ve gizli evreninde gerçekleşmektedir. Nasıl ki rüyada her şey son derece sade, rahat bir şekilde gerçekleşiyorsa, mitlerde de benzeri bir şekilde oluşur. İnsan rüyaları kendisi için güvenilir bir sığınak olarak algıladığı ve dolayısıyla bütün arzularını o ortamda gerçek-

128 Kezzazî, *Ruyâ, Hamase, Ustûre*, s. 78.
129 A.g.e., s. 78-80.

leştirdiğine benzer biçimde, mitlerini de rüyalarını örnek alarak geliştirir. Acaba mitler, insanın gerçek hayat alanından kaçışa ihtiyaç duymasıyla ya da rüyaların bu konuda insana ışık tutmasıyla, mitleri yaratma yolunu öğretmesiyle mi ortaya çıkmaktadır?![130]

1.1.12. Mitoloji ve Dil

Mitoloji ile dil ikiz kardeşler gibidir. Her ikisi de çok eski dönemlere, genel sosyal deneyimlere dayanırlar. Mitolojilerde tanrı, ya bizzat kendisi ya da melekleri aracılığıyla insanlara konuşmayı öğretmiştir. Sözcükler başlangıçta bir ilk hareket öncüsü olarak ortaya çıkar ve bütün varlık evreniylė eylemlerin kaynağını oluşturur. İsa Peygamber'in havarilerinden ve aynı zamanda İncillerden birinin de yazarı olan Saint John'ın ifadesine göre, "*söz, tanrının ilk yarattıkları arasındadır*". Böylece söz, yaratılışın en büyük tanrısıyla ilişkilidir. Buradan hareketle düşünce ve o düşünceyi dillendirme de birbiriyle ayrılmaz bir ilişki içerisindedir. Çünkü düşünen zihin ve konuşan dil her açıdan sürekli birliktelik içerisindedirler. Eski Mısır'da tanrı Ptah, kalbi ve dilinin yardımıyla diğer tanrıların tamamını, canlıları, insanları ve bütün varlıkları yaratmış, sonra da onlar üzerinde egemenlik kurmuştur. Böylece mitolojik düşünceyle gerçekler evrenindeki düşünce öylesine iç içe girmiştir ki hem mit hem de dil aynı ya da birbirine benzer kanunlar kapsamında yer almışlardır.[131]

130 Fesaî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 17.
131 A.g.e., s. 4-5.

1.2. KAHRAMANLIK ANLATISI/HAMASE

Mitoloji, kahramanlık anlatılarıyla çok yakın ilişki içerisinde bulunmaktadır. Bu anlatılar, gerçekte mitolojinin ruhu ve canı olarak kabul edilmektedir. İnançlar ve düşünceler, kahramanlık anlatılarının bedenlerinde birer ruh olarak sembolize edilmiş, bir bakıma onu sonsuzlaştırmışlardır. Bu yakın ilgi ve koparılamaz bağ, bir toplumun yapısındaki kahramanlık anlatılarının yeri ve derin izleriyle, o toplumun hayatında, tarihinde ve halkı üzerindeki yoğun etkileri ve söz konusu toplumun mitolojik değerlerini öğrenmeden tam anlamıyla ortaya konulamayacak kadar güçlüdür. Bir milletin varlığı ve birtakım değerleri tehlikeyle karşı karşıya kaldığında, bireylerinden biri ya da birkaçı, belki de farkında bile olmadan kendi tarihsel derinliklerine dalıp mitolojik efsanelerin dünyasına uzanarak kahramanlık dönemlerinden birtakım değerler alıp milletini uyandırmak, kamu vicdanını harekete geçirmek için dış saldırılar ve tehlikeler karşısında direnişe çağırmada etken araçlar olarak kullanma yolunu seçer. Fars edebiyatının en ünlü yapıtları arasındaki *Şahnâme* de Firdevsî'nin benzeri çabaları sonucu ortaya çıkmış bir başyapıt olarak kabul edilir.[1]

Hikâye ve rivayet temelli olağanüstü olaylar ve gelişmeleri konu edinen, ulusal kahramanlık renkleri taşıyan şiirlerden oluşan kahramanlık anlatıları, genelde hikâye, kahramanlık, ulusallık ve olağanüstülük gibi dört temel niteliği birlikte taşırlar. Kahramanlık anlatısı, geçmişin hayali tarihidir. Kahramanlık anlatısı içerikli şiirler, ulusların daha çocukluk çağlarını yaşadıkları dönemlerini anlatan, tarih ile mitolojinin, hayal ile gerçeğin iç içe geçtiği; şairlerin de, ulusların tarihçileri olduğu dönemlerin şiirlerdir. Çünkü o çağlarda henüz eleştiri yaygın değildir ve uluslar da geçmişte başarıdan başarıya koşan, belli ölçülerde medeniyetle tanışan atalarının, kahramanlarının ve büyüklerinin tavsiyelerine, vasiyetlerine ihtiyaç duymaktadırlar. Kahramanlık şiirlerinin önemli bir kısmını kişiler ve olaylar oluşturur: kahramanlık şiiri yazan şairin başlıca görevi de bütün incelikleri ve duygusal yönlerini öne çıkararak maddi açıdan seçkin ve ileri, manevi bakımdan ise güçlü bir insan tipi oluşturmaktır. Çünkü hayal her zaman geçmişin en ideal tiplerini arar; ancak akıl ve mantık, bu nitelikteki örnekleri her zaman gelecekte bulmak ister. Kahramanlık anlatılarının önemli yönlerinden biri de, ulusal değerleri ön plana çıkarmalarıdır. Bir ulusun ütopik tarihsel nitelikli bu kahramanlık metinleri bir gerçekler yatağında gelişmektedir. O da söz konusu ulusun ya da toplumun etik değerleri, sosyal, siyasi özellikleri, dinsel ve düşün-

1 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 15.

sel dünyalarındaki değerler ile inançları temeline dayanır. Elbette burada ulusun o çağlardaki etik algılamaları, insanların düşünce tarzları, hayat ve ölüm hakkındaki düşünceleri oldukça önemli etkenler arasında yer alır.[2]

Kahramanlık Şiîrlerinde son derece dikkat çeken bir özellik de, olağanüstülüktür. Yani gelişmelerin mantık ve bilimsel ölçüleri aşan düzeyde olmalarıdır. Bu gerçek, kahramanlık anlatısı olabilmenin olmazsa olmazıdır. Her kahramanlık anlatısında olağandışı, alışılmışın dışında gelişmeler mutlaka yer alır. Bütün bu sıra dışılıklar, oluştukları çağların dinsel inanış sistemleri tarafından yönlendirilirler. Her ulus fizikötesi inanışlarını "ilginç ve şaşırtıcı" faktörler olarak kahramanlık destanlarında kullanır. Bütün kahramanlık anlatılarında doğadışı varlıklar ve yaratılan tiplerin şairin betimlemeleriyle ortaya çıkması da işte bu gerekçeye dayanır. Örneğin, *İlyada*'da tanrıların rolleri ve işleri sürekli olarak kendini gösterir, keza *Odysseia*'da da benzeri gelişmeler dikkat çeker; *Şahnâme*'de ise, Sîmorg'un özellikleri, Beyaz Dev, İsfendiyâr'ın dokunulmazlığı, Zâl'ın bin yıl yaşaması gibi gelişmeler olağandışı ve kahramanlık anlatısının yapısını güçlendiren, hayal temellerini derinleştiren niteliklerdir.[3]

Kahramanlık anlatıları birkaç farklı öğeden oluşur: Bunların temelindeki önemli öğe ise mitolojik içeriklerdir. Gerçekte kültür ve medeniyet tarihinde, insanların yaşadıkları sosyal çevrelerde, düşünsel yapılanmalarda ve kültürel oluşumlarda zamanın ilerlemesi sonucu ve farklı konularda yaşadıkları değişimlere rağmen mitler hiçbir zaman ölmemiş ve unutulmamışlardır. Birçoklarının kabulüne göre böylesi durumlarda kahramanlık anlatılarıyla korunmuşlardır. Bu yüzden mitolojiyle kahramanlık arasında çok sıkı bağlar olduğu kabul edilir. Bir açıdan kahramanlık anlatısı, mitolojinin edebi, hikâyemsi bir versiyonu olarak algılanır.[4]

Mitlerin oluşması, sosyal yapılanmaların birer yansımaları, doğa güçleri ve insanın psikolojik tepkileriyle gerçekleşmiştir. Hemen hemen bütün ulusların mitolojilerinde, daha çok tanrısal özellikler yüklenmiş olarak *gök*, *güneş*, *yer*, *dağ*, *ağaç*, *su* gibi doğa unsurları yoğun bir biçimde göze çarpar. Doğa öğeleri ve daha değişik şekillerde tasvir edilen bu tanrıların kendi aralarındaki ilişkiler ile insanlarla temasları, mitlerin oluşum çağlarındaki sosyal ilişkilerin birer yansımaları olarak algılanır. Bir bakıma mitler, ilkel çağların hikâyecilerine ve onların rüya dünyalarına ka-

2 Aydınlû, *Ez Ustûre Tâ Hamase*, s. 24; Kedkenî, "Envâ-i Edebî ve Şi'r-i Fârsî", s. 9-11.
3 Kedkenî, "Envâ-i Edebî ve Şi'r-i Fârsî", s. 12.
4 Aydınlû, *Ez Ustûre Tâ Hamase*, s. 25.

dar iner. Bu kişilikler daha sonraki çağlarda "*şair*" ya da "*filozof*" diye adlandırılan tiplerden çok da farklı özellikler göstermezler. İlk destanları anlatanlar, hayallerindeki efsanelerin kaynaklarını bulma zorunlulukları olmadığını düşünüyorlardı. Ancak bir zaman sonra insanlar, duydukları, yüzyıllarca dinlemiş oldukları hikâyelerin kaynaklarını aramaya koyuldular. Böylece yüzyıllarca önce, şimdi eski Yunan adıyla bildiğimiz coğrafyada insanlar, düşüncelerini öylesine geliştirdiler ki, tanrılar hakkında bildikleri bütün hikâyelerin, eski dönemlerdeki egemenlik sürmüş kralların, ulusal kahramanların ya da kumandanların abartılarla dolu eski geleneklerinden başka bir şey olmadıklarını fark ettiler. Daha sonraları birçok efsanenin, anlatıldıkları şekilleriyle gerçeklerle ilgilerinin olamayacağı kanısına vardıklarında da, onları insanların anlayışlarına ve kabullerine yaklaştırmaya çaba gösterdiler.[5]

Bir başka açıdan mitoloji, "*bir milletin ya da bir toplumun ilk ve manevi tarihi*"dir. Bu yüzden o toplumun ya da milletin diliyle uyum içerisindedir. Bu açıdan dil ve mitoloji, birlikte ortak bir işleve sahip olarak edebi metinler çerçevesinde çok uzak geçmişlere ait gerçekleri ve o gerçekler etrafında oluşturulmuş mitolojik rivayetleri bizlere yeniden anlatan araçtır. Gerçekte günümüz dünyasında bizim "kültür" olarak tanımladığımız değerlerin, eski dünyada "mitoloji" ve "din" olduğu unutulmamalıdır. İlkel toplumlarda mitoloji ve din birleşimi, o toplumların kültüründen başka bir şey değildir. İlkel toplumlarda mitoloji ve din alanları dışında bir düşünce ve eylem, yer bulamazdı. Bütün yaşamsal eylemler ve insan düşünceleri mitoloji ve din kapsamında yer alırdı.[6]

Kahramanlık anlatılarının en önemli özellikleri arasında bu tür anlatılardaki betimlemelerin, kahramanlar, yapısal özellikler ve bu anlatıların ifade edildikleri dilin öne çıkarılması yer alır. Kahramanlık anlatısı betimlemelerinin en önemli özelliği çok yaygın olmalarıdır. Betimleme, bu türün her alanında daha da yaygınlaşmak ve daha da açık olarak görünmek ister. Bu yüzden de, değişik açılardan ve farklı boyutlarda sınırlamalarla çevrili trajik ve komik betimlemelerden farklı özellikler gösterir. Kahramanlık anlatıları asla ve kesinlikle sınır tanımaz, zamansal ve mekânsal sınırlamaları kabul etmezler. Tanınmayan ve bilinmeyenlere saldıran kahramanlık anlatısı, hayalin manifestosu, hayalin manevra alanlarını göstermektedir. Bir bakıma bunlar insan iradesinin rüyaları olarak güce susamış iradenin susuzluğunu gidermekte, onu kandırmaktadır. Öte yandan trajedi örneğin, insan iradesinin za-

5 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 16.
6 A.g.e. , s. 16.

yıflığını, kavrayış gücünün sınırlılığını da göstermekte, bu yüzden de parça parça betimlemelerden yardım almaktadır.[7]

1.3. EFSANE

Efsane sözcüğü, "*vird*", "*büyü*", "*büyücüler*" ve "*sihirbazlar*" anlamlarını ifade eden, belli birtakım amaçlar için üfürükçülerin okuyup yazdıklarına karşılık gelen, mecazi olarak "hile", "mekr" ve "tezvîr" anlamlarında kullanılan "efsûn" ve "fusûn" kelimeleriyle aynı kökten gelmektedir. Farsça sözlüklerde efsane, "*hikâye*", "*serüven*", "*eskilerin hikâyeleri*", "*aslı olmayan, ahlaki ya da eğlendirme amaçlı anlatılan hikâyeler*", "çocuklar için anlatılan hikâyeler"dir. Yine sözlüklerde bu kelime için "ünlü", "*herkesçe bilinen*", "*doğru olmayan, yalan söz*" anlamları da verilmektedir. [8]

Efsane kelimesinin İngilizce karşılığı "legend", Latince'de, "*okunacak şeyler*" karşılığında kullanılır. Aslında, "*azizlerin hayat hikâyesi, serüvenleri, yaptıkları işler*" anlamındaki "legend", daha sonraları kiliselerde ya da bazı tapınaklarda okunan birtakım hikâyeleri içeren derlemeler ya da kitaplar için kullanılmaya başlanmıştır. Bu türün en iyi örnekleri arasında, İtalyan yazar Jakobis Devaracani'nin (1230-1298), azizlerin hayat serüvenleri ve onlarla ilgili birtakım anlatımları konu alan *Altın Efsaneler* adlı eseri yer almaktadır. "Legend" kelimesi sonraları daha geniş bir alanda kullanılmaya başlanmış, "*hikâye, gerçek kişiliklerin hayatlarını konu alan ancak ütopik birtakım uzun ayrıntılarla süslenmiş hikâye ya da öykü*" anlamında kullanılmıştır. İngiliz şair Geoffrey Chaucer'in (1343-1400) eski dünyanın ünlü kadınlarının hayat hikâyelerini konu alan *Legend of Good Women* (1386) adlı ünlü eseri bu türün en önemli yapıtları arasındadır. [9]

Bütün bunlarla birlikte günümüzde "legend", "geçmişte sözlü olarak yaygın halk anlatımlarının yine sözlü anlatım yoluyla bir yer, gerçek kişi ya da tarihi kişilikler, daha çok azizler, krallar, kahramanlar ya da halk tarafından sevilen şahsiyetler ve olayları konu alan abartılı, inanılması oldukça zor anlatımlar şeklinde daha sonraki kuşaklara aktarılmış hikâye ya da hikâye mecmuaları" anlamında kullanılmaktadır. Avrupa'da yaygın olarak bilinen bu tür kişiliklerin en ünlüleri Arthur ve Süvarileri, Robin Hood, Yasonik İskender Beg (Arnavut kahraman) gibi isimlerdir. Gerçekte halkın ilgisini çeken ve halk tarafından sevilen her kahraman, devrimci, aziz, savaşçı ya da diğer kesimlerden kişilikler hakkında bu tür

7 Dihkânî, *Ez Şehr-i Hudâ Tâ Şehr-i İnsân*, s. 201-204.
8 Berzger, Huseyn, "Efsane", *Dânişnâme*, II, s. 106-7.
9 A.g.e., II, s. 107.

anlatımların oluşması eski dünyada yaygındır. Daha sonraları bu efsaneler zamanla genişleyerek, yazıya aktarılmakta, manzum ya da mensur, bazen de şarkılar şeklinde ortaya çıkmaktadır.[10]

Efsane ile mitoloji arasındaki farka gelince; "*mitler, tanrılar ve göksel güçleri*" konu edinirken, efsane, "*insanlar hakkında anlatılır ya da kaleme alınır*". Efsanelerin bir bakıma tarihsel dayanakları vardır. Ancak mitlerin bu tür özellikleri bulunmamaktadır. Hatta bazıları *İlyada*'daki anlatıları, efsanevi kısımlarıyla kahramanların normal insanların yaptıklarıyla benzerlik ya da aynılık gösteren özelliklerini, mitolojik yönlerinden (tanrılara ait hikâyeler) ayırmaktadırlar. Elbette bu iki tür arasındaki fark her zaman kesin çizgilerle belirtilecek kadar açık değildir. Aradaki farkın ayrılamayacak kadar belirsizleştiği, "*efsane*" ve "*mit*"in birbirine karıştırıldığı durumlar vardır. Efsaneler içerikleri açısından halk hikâyeleriyle (*folk tales*) aynı özellikleri gösterirler. Bunlar; doğaüstü kişilikler, mitolojik unsurlar ya da doğal olayları ayrıntılarıyla veren anlatımları içerebilirler. Özel birtakım yer ya da kişilikleri konu alırlar ve tarihsel rivayetler şeklinde aktarılırlar. Daha önce de belirtildiği gibi, Batı edebiyatlarında ilk dönemlerde "legend", "*azizlerin ve dindar kişiliklerin serüvenleri ve hayat hikâyelerini*" konu alırken, günümüzde daha çok birtakım savaşçılar ya da olaylar hakkında anlatılan ütopik aktarımları kapsamaktadır. Ancak Batı edebiyatında da "efsane" sözcüğü yukarıdaki tanımın sınırlarını aşmaktadır; Batılı araştırmacılara göre "*eski hikâyeler ve öykülerin çoğu*" efsane olarak kabul edilmektedir.[11]

"*Efsane*", "*mitolojik rivayet*" ve "*halk hikâyeleri*" arasındaki fark çoğu yerde belirgin olmamakla birlikte, genellikle bunlar tanımlanırken da birbirine karıştırılır. Yukarıda da belirtildiği gibi "efsane" sözcüğünün "fusûn" ile aynı kökten gelmiş olmasından hareketle, "efsane: *dinleyicileri ya da okurları hayrete düşürücü, büyüleyici güç kazandırmak ve inandırmak için anlatılan, gerçekle ilgisi bulunmayan hikâye ya da öyküdür*" sonucuna varılabilir. Farsçada "kıssa" kelimesi, –"*hikâye*", "*macera/serüven*" anlamlarında kullanılması gerçeğinden hareketle– daha çok olağanüstü olaylara vurgular yapılan anlatımları karşılar. "Halk hikâyeleri" ise, "*bir milletin eski hikâyelerini sözlü ya da yazılı anlatılar şeklinde sonraki kuşaklara aktardığı rivayetler*"dir. Bu tanımdan hareketle "efsane" de bir tür hikâyedir.[12]

Mitolojik rivayet; kahramanı insan ise *efsane*, insan dışı bir varlık ise *hikâye* adını alır. Farsçada "efsâne", "hikâye" ve "se-

10 A.g.e., II, s. 107.
11 A.g.e., , II, s. 107.
12 A.g.e., II, s. 108.

rüven" anlamlarında üç ayrı türü ifade eder. Birincisi, çocukları eğlendirmek amacıyla söylenmiş birtakım Şiîrsel hikâyelerdir. İkinci türü, hayvanların dilinden birtakım anlatımları içeren ve Farsçada "efsane" ve "dastân" adıyla bilinen mensur hikâyelerdir. Bunların en önemli özellikleri, eski olmaları ve çocukları eğlendirmek için söylenmiş olmalarıdır. Bu tür efsanelere genelde "yekî bûd yekî nebûd: *bir varmış bir yokmuş*", "der rûzgârân-ı kadîm: *eski zamanlarda*" gibi ifadelerle başlanır. Bunlar genellikle "*halk edebiyatı*"nın ve "*ulusal mitoloji*"nin bir bölümünü oluştururlar. Üçüncü bir tür ise, edebi eserlerde görülen manzum ve mensur hikâyelerdir. Bunlar arasında Hint kökenli *Kelîle ve Dimne*'deki hikâyeler, tamamen İran kökenli *Merzubânnâme* gibi eserler en güzel örneklerdir. Bu türden hikâyeler daha çok fabl özelliği gösterirler.[13]

Dünyanın yaratılışı, insanın ortaya çıkışı, doğal olayların oluşumları, milletlerin, kabilelerin ve şehirlerin kurucularının meydana çıkmaları, savaşlar, tanrılar, yarı tanrılar ve insanüstü güçler arasında gelişen olaylar, örneğin Zerdüşt mitolojisinde insanın *rivâs*[14] bitkisinden ortaya çıkışı, Yunan mitolojisinde ateşin Prometheus[15] tarafından tanrılardan çalınarak yeryüzüne getirilme-

13 Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Ustûre", s. 27-32.

14 *"Rîbâs"*, *"rîvâc"*, *"rîbâc"*, *"rîvîc"*, *"rîvâ"*, *"rîvenc"* ve *"rîvend"* şekilleriyle de bilinen *rîvâs*, klasik efsanelere göre, eski İran rivayetlerinde ilk insanlar olarak kabul edilen Meşy ile Meşyâne'nin kendisinden ortaya çıkmış olduğu, yiyecek olarak kullanıldığı gibi şerbeti de yapılan bir bitkinin adıdır (Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 49; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 95; *Luğatnâme*, "rîvâs", XXVI, s. 289). Eski dünyada yaygın totem inançlarına göre, insan, rivâs bitkisinden yaratılmıştır. Bu inanç gerçekte yeni taş çağında yaygın bitki totemine dayanır. İran bölgesinde yaşamış ilk ilkel kavimlerden bazıları rivâs'tan ortaya çıktıkları ve bu bitkinin kendi kabilelerinin totemi olduğu inanışındadır (*Ferheng-i Esâtîr*, s. 220). Daha sonraki dönemlerde bu klasik efsane, Orta Asya topraklarında ve İran bölgesinde yaygınlaşarak her yere ulaştı. Eski İranlıların inanışlarında ilk yaratık Keyûmers'tir. Keyûmers'in yaratılışından sonra otuz yıl geçince Ehrimen onu yemeğe başladı. O zaman yeryüzüne iki damla meni döküldü ve toprağın altına aktı. Kırk yıl orada kaldıktan sonra Mihr ayının Mihr günü, rivâs'ın iki dallı şekli benzeri bir bitki yerden filizlenmeğe başladı. Önceleri iki dal birbirine bitişik idi. Daha sonra bu iki parça bir insan şeklini aldı ve biri kadın biri erkek, Meşy ve Meşyâne adında iki insan ortaya çıktı (Yâhakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 220).

15 Prometheus, öteki kardeşleri gibi, tanrısal düzene kafa tutmuş, karşı çıkmış, ne var ki kardeşlerinden farklı olarak sonunda insanoğlunu yaratarak ve onlara ateşi (yaratıcılığı, bilimi, uygarlığı) vererek bu düzeni değiştirmeyi başarmıştır. Olympos tanrılarının güçlerine karşılık, Prometheus'da kurnazlık ve zekâ vardır. Titanların isyanları sırasında, tarafsızlığını korumuş ve başkaldırmamış bir Titan oğlu olarak Zeus'un gözüne girmeyi başarmıştı. Zeus onu Olympos'daki ölümsüzlerin arasına aldı. Oysa o, Zeus ve arkadaşlarına karşı kin besliyordu. Dedelerinin öcünü almak için, kendi gözyaşıyla yoğurduğu balçıktan ilk insanı

si, bu günahından dolayı da Zeus[16] tarafından cezalandırılarak kayalıklara zincirlenmesi ve sonunda ciğerinin kartal tarafından yenmesi gibi. Mitlerin önemli bir kısmında da, insanların düzenledikleri törenler, inançlar, ayinler ele alınır. Dinlerin bazı konuları da bu tür mitolojinin kapsamına girmektedir.[17]

Son dönemlerde bu konularda yapılmış araştırmalara da dayanarak efsane kelimesinin, *"yarı mitolojik kişilikler hakkında oluşturulmuş hikâye ve rivayetler"* anlamında kullanıldığı söylenebilir. Halkın sevdiği ve gönül verdiği her kişilik ya da değerin efsanevi bir kişiliğe dönüşmesi olağandır. Efsane ne tarihsel bir rivayet ne de bir mitolojik anlatım değil, bu ikisi arasında yer alan nitelikleri taşıyan bir anlatımdır. Kahramanları hayali de olabilen efsanelerin çoğu, insanın şaşırtıcı ve büyüleyici özelliklerini konu alır. Efsanenin kahramanı doğaüstü özellikler taşıyan bir varlık ise, ancak mitolojik ve dinsel özellikler ya da renkler taşımıyorsa *"folk tale*: halk hikâyesi" adını alır. Efsanelerdeki kişilikler ya da kahramanlar bu dünyalılardır; ancak bildik ve normal dünyalılar değillerdir. Elbette ilkel kavimler, mitolojik kişilikler (tanrılar ve göksel güçler) ile efsanevi kişilikler arasında temel farklılıklar bulunduğu bir gerçektir. Efsanevi olaylar, tarihsel, kutsal ve metafizik dünyaya ait değillerdir. Ancak kökleri tarihte olan birtakım hayal ürünü anlatımlardır. Bunlar toplumsal ya da ulusal çabaların ürünüdür. Bunlar, doğaüstü güçler, tanrılar, devler, periler ve onların yardımları göz ardı edilerek oluşturulamaz. Bir efsanenin gücünün devamı, onu oluşturan ve besleyen kaynağın ya da yazarın başarısıyla yakından ilgilidir.[18]

Farsça bazı kaynaklarda yer alan tanımlara göre, kıssa, *"hayali ya da gerçek kişiliklerin yarattığı birtakım maceralar, eski dünyadan aktarılan birtakım sözlü ya da yazılı anlatımlardır."* Efsaneler, insanlar, canavarlar ya da hayali varlıkların yarattığı inanılamayacak, gerçek olmayan hikâyelerdir. Efsaneler bazen insanların arzuları, bazen de çalışmalarının karşılığı olarak ortaya çıkarlar.

---

yarattı. Sonra onların acizliğine acıyarak, Hephaistos (Ateş Tanrısı) alevler saçan ocağından bir kıvılcım çaldı ve insanlara armağan etti. Bunun için Tanrı Zeus tarafından Kafkas Dağı'nda zincire vurulmuş ve Prometheus Desmotes (zincire vurulmuş Prometheus) adıyla anılmıştır.

16 Zeus, eski Yunan mitolojisinde tanrıların kralı, en güçlü ve önemli tanrıdır. Gökyüzünün, şimşek ve gök gürültülerinin tanrısıdır. Çoğu zaman elinde bir şimşek ile gösterilmiştir. Bereket ile özdeşleşmiştir, yağmur ondan beklenir. Tanrıça Hera'nın kocasıdır. Simgesi şimşeğin yanında boğa, kartal ve meşe ağacıdır. Aynı zamanda tanrıların kralı olduğu için taht ve asa ile de sık sık betimlenir. En bilinen özelliklerinden biri çapkın oluşudur. Çapkınlığı yüzünden eşi Hera tarafından sürekli takip ettirilmektedir.

17 Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Ustûre", s. 32-33.

18 Berzger, Huseyn, "Efsane", *Dânişnâme*, II, s. 108.

Bütün bunlardan hareketle iki ayrı efsane tanımı yapılabilir:

1. Tarihsel temeli olan, tarihsel bir kişi ya da yer eksenli, hayali, uyduruk birtakım ayrıntılarla süslenmiş hikâye ve rivayet. Bu tür efsaneler Fars edebiyatında *Hamzanâme*, *Semek-i Ayyâr*, *Ebû Muslimnâme*, *Muhtârnâme*, İskendernâme, *Tîmûrnâme*, *Rustemnâme*, *Hâvernâme,* vb. örneklerle bilinir.

2. İnsanlar, canavarlar veya hayali bazı varlıkların kahramanlığında oluşan birtakım inanılamayacak hikâyeler. Bunlar Fars edebiyatında, özellikle daha çok hayali ve gerçekdışı halk hikâyeleri olarak da adlandırılan gerçek efsanelerdir. Efsane denilince akla ilk gelen de bunlardır.[19]

İlk efsaneler, dünyalılar, yani insanlar tarafından ortaya çıkarılmış, dilden dile aktarılagelmiş, yine insanların yaşam tarzları ve hayatlarının değişik aşamalarıyla aynı doğrultuda gelişip çeşitli değişim aşamalarından geçerek olgunlaşmıştır. Efsaneler, çoğu zaman ait oldukları insanlar, toplumlar ve birlikte yaşadıkları bölgelerden ayrılarak değişik coğrafyalara gitmiş, oralarda yerleşmiş, o bölgelerdeki insanların yaşam tarzları ve özelliklerinden de etkilenerek birtakım değişik renkler ve nitelikler kazanmışlardır. [20]

Dilleri oldukça sade, lafzi süslemelerden uzak olan efsanelerin her ülke ve millete göre özgün renkleri ve birtakım özellikleri bulunmaktadır. Çoğu, oldukça eski, unutulacak kadar uzak dönemlere ait efsaneler Avrupa'da "*günlerden bir gün*", "şehrin birinde bir kral bir kraliçe vardı" gibi ifadelerle başlar. İran efsaneleri bunlardan çok daha eski çağlara "*Allah'tan başka hiç kimsenin bulunmadığı*" dönemlere, insanların hayvanlarla konuşup anlaşabildikleri "*bir varmış bir yokmuş*" dönemlerine kadar uzanmaktadır. Efsanelerde sadece zaman değil, zamanla birlikte olayların geliştiği yerler de, karanlıklar ve unutulmuşluk belirsizlikleri içerisinde kaybolup gitmektedir. Efsane kahramanları zaman gibi mekânları da bir göz açıp kapama süresinde kat etmekte, bilinmeyen, tanınmayan en uzak bölgelere ulaşmaktadır. Bazı olaylar çok uzakta ve bilinmeyen bölgelerde Kaf Dağı'nda, Ruin Şehri'nde, İrem Bağları'nda, harika ortamlarda, olağanüstü güzelliklere sahip gül bahçelerinde gerçekleşir; bazılarıysa bilinmeyen bir yerde ortaya çıkar. [21]

Birçok türü olan efsaneler şu ana gruplarda toplanabilir:

1. Hayali efsaneler: Hayal ürünü efsaneler, şiirsel hayal gücünün ürettiği ifadelerle dopdolu ilginç ve şaşırtıcı serüvenleri konu

19 A.g.e., II, s. 108.
20 A.g.e., II, s. 108.
21 A.g.e.,, II, s. 108-9.

alır. Bu efsanelerde devler, cinler, periler, gulyabaniler ve şeytan etken rol oynarlar.

2. Gerçekçi efsaneler: İnsanların gerçek yaşantılarında gelişen birtakım olayların çeşitli açılardan abartılı ve bezemeli ifadelerle zenginleştirilmesi yoluyla oluşturulan efsanelerdir. Bu tür anlatımlarda, halkın normal yaşantısında görülen bazı olaylar tasvir edilerek insanların duygu ve düşünceleri, arzuları, sıkıntıları ve yaşadıkları çeşitli olumsuzluklar yansıtılmaktadır. Örneğin kadınların aldatıcı hileleri, insanların aşkları, ticari seyahatlerde yaşanan birtakım hatıralar ve ilginç hikâyeler, hırsızlar, yol kesiciler, tüccarlar ve köylülerin serüvenleri, vb. olaylar.

3. Tarihi efsaneler: Bir dereceye kadar "legend" ile eş anlamlı olan bu tür efsaneler Gazneli Mahmud, Şah Abbâs, Kayser, Aslan Yürekli Richard gibi tarihsel kişiliklerin ilginç birtakım serüvenlerini konu alır.

4. Şaka, mizah ve hiciv içerikli efsaneler: Şaka, alay ve mizahla karışık birtakım ahlaki öğretileri de içeren efsanelerdir. Bu tür efsanelerde daha çok mizah ve alay öne çıkmaktadır. Şeyh-i Çoğender ve *Hezâr u Yek Şeb* efsanesindeki *Hayyât ve Merd-i Ahdeb* gibi.

5. Hayvanların dilinden hikâyelerin anlatıldığı efsaneler: Bunlarda birtakım hayvanlar, akıllı, zeki, hileci ve düzenbaz; birtakım hayvanlar da ahmak, basit ve değersiz olarak rol alırlar. Söz konusu efsanelerde hayvanların rolleri milletlerin ulusal değerleri ve efsanelerine göre değişebilmektedir.

6. Ahlaki ve öğüt içerikli efsaneler: Genellikle *efsane-yi temsilî*/fabl adıyla bilinen bu tür efsanelerin kahramanları hayvanlar ya da cansız birtakım varlıklar arasından seçilmektedir. Lokman Hekim hikâyeleri gibi.[22]

Değişik yapılarda ve birbirinden oldukça farklı nitelikteki insanlar, hayvanlar, dev, cin, peri, ejderha gibi hayali yaratıklar hakkında sosyal içerikli rivayetler ve hikâyeler; geçim konulu, hiciv ağırlıklı, aşk içerikli, ibretli, öğüt verici anlatılar; olağanüstü ustalık, renkli düşünce ve duygularla ilginç tarzlarda ortaya konulan büyü, sihirbazlık; oldukça çekici ve son derece heyecanlı hayallerle dinleyici ya da okuyucuya hoş gelen, dinlendirip eğlendiren, halkın arzu ve ideallerini yansıtan, merhamet, şefkat, mutluluk ve sevinç gibi iyilikler, nefret ve düşmanlık gibi kötülükleri uyandıran serüven ve maceralar efsane diye adlandırılır. Efsane halk edebiyatının türlerinden biri olarak, en eski ve en etkili, aynı zamanda sözlü ve yazılı edebiyatın özel konulu ve özgün içerik-

22 A.g.e., II, s. 109.

li, belli maksatlar içeren en yaygın türlerden biridir. Efsane eski devirlerden beri, eğitim ve öğretimde ahlaki örnekleme amaçlı olarak, aynı zamanda folklorik özellikleri açısından da oldukça önemli araçlardan biri olarak kabul edilmektedir. Dilden dile sonraki kuşaklara aktarılarak günümüze kadar getirilmiştir. İşte bu gerekçeyle, birçok milletin ünlü şair ve yazarları bu son derece etkin aracı kullanarak, duygularını öğretim ve eğitim amacıyla toplum yararına dizelerine aktarmışlardır. Bu kategorideki şairler arasında Firdevsî (ö. 411/1020), Mevlanâ Celaleddîn (ö. 672/1273), Nizamî-yi Gencevî (ö. 619/1222), Abdurrahmân-i Camî (ö. 898/1492) gibi çok sayıda dünya çapında ünlü şair ve yazar yer almaktadır. Ütopik olmalarına rağmen efsaneler, temelde toplumsal gelişmelerden kaynaklanmakta, temellerini, ait oldukları milletlerin toplumsal yaşantılarından almaktadırlar. Bu yüzden bu tür anlatımlarda toplumsal hayatın birtakım yönleri, insan eksenli olaylar önemli ölçüde yansımalarını bulmaktadır.[23]

Eski Alman şiirleri, efsaneleri ve masallarını derleyip edebi bir tarzda yeniden yazarak 1812'den sonra *Kinder und Hausmarchen (Grimm Masalları)** adıyla yayımlamış olan tanınmış iki Alman masal yazarı Jacob Ludwig Karl Grimm (1785-1863) ile kardeşi Wilhelm (1786-1859) halk efsanelerini, eski Arya efsanelerinden geriye kalmış birtakım değişik şekiller olarak nitelerler. Öte yandan kahramanlık efsaneleriyle büyü içerikli hikâyelerin, Hint-Avrupa milletleri tarafından ortaya çıkarıldıkları, diğer milletlere de göç yoluyla ya da milletler arası çeşitli kültürel ilişkiler sebebiyle ulaştığı inancı yaygındır. Halk efsanelerinin, mitolojik rivayetlerde tesbit edilen doğal olayların görünümlerini yansıttığı kanısında olan Alman mitoloji bilimci Friedrich Max Müller (1823-1900) eski Arya efsanelerinin dönüşüm ve olgunlaşma yollarını ilkel Arya kavimlerinin günübirlik tecrübelerinden yansıyan kelimeler ve cümlelerle göstermektedir. İskoçyalı İngiliz edebiyatçısı, antropolog Andrew Lang (1844-1912), Grimm Kardeşlerin öne sürdükleri görüşün tersine, efsanelerin temellerinin ve asıl kaynaklarının tarih öncesi çağlarda yaşamış insanların gelenek, görenek ve inançlarına dayandığı kanısındadır. Theodor Bonfi (1809-1881) bütün büyücülük ve periler dünyasına ait efsanelerin çıkış yerinin Hint-Buda didaktik edebiyatı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre söz konusu efsaneler ve çeşitli hikâyeler, Müslümanların İspanya'ya egemen olmaları, tüccarlar ve alışveriş kervanlarının Akdeniz'in doğu sahilleri ve Bizans coğrafyasına gidiş gelişleri, Moğol saldırıları gibi etkenlerle Batı Avrupa ve oradan da bütün

23 A.g.e., II, s. 109.

* *Grimm Masalları* I,II, çev. Saffet Günersel, Pinhan Yayıncılık.

batı bölgelerine yayılmıştır.[24]

Efsanelerin doğuş yerleri neresi olursa olsun, halk efsanelerinin yerleri ve ortaya çıkış tarihleri belli değildir. Hikâye anlatma, efsaneleri dilden dile aktarma sevdası, insanlarda çok eski devirlerden bu yana yer almaktadır. Eski dünyanın kralları ve sultanları da, diğer halk kesimlerinde olduğu gibi, efsanelere gönül veren kişilerdi. Krallar için derlenmiş nice efsane kitapları vardır. Sasaniler döneminde *Hezâr Efsân(e)*, *Bahtiyarnâme*, *Kelîle ve Dimne* gibi eserlerin yaygınlaşması bu durumun açık bir kanıtıdır. Emevi ve Abbasi halifeleri de, tarih kitaplarının verdikleri bilgilere göre, bu tür efsaneleri dinlemek uğruna nice geceler sabahlara kadar uyanık kalmışlardır. Yine aynı kaynaklarda sultanları hikâyeler, Şiîr ve efsanelerle eğlendiren çok sayıda Arap şairden söz edilir. Ünlü *Bin Bir Gece Masalları* da bu efsaneciliğin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[25]

İran'da, günümüzde de "kıssehân" ve "nakilân-i ahbâr", "tûtiyân-i şekkerşiken-i şîrîngoftâr" isimleriyle anılan hikâye anlatıcıları, saraylar gibi resmi mahfillerde ve meclislerde, kahvehaneler gibi gayr-i resmi mekânlarda her tabakadan insanı eğlendirme görevini sürdürmektedirler. Bu tür efsanelere yer veren çok sayıda eser yayımlanmıştır. İbn Nedîm'e (ö. 378/988) göre: IV/X. yüzyılda Ebû Abdullâh-i Cehşiyârî (ö. 331/943), Arap, Fars ve Bizans efsaneleriyle ilgili bir çalışma yapmış, bin hikâye derlemeği tasarlamış, ölümü üzerine eser yarım kalmış, ancak daha sonra *Bin Bir Gece Masalları*'na temel oluşturan 480 efsaneyi bir araya toplamayı başarmıştır. Başta *Kelîle ve Dinme*, *Cevâmiu'l-hikâyât* olmak üzere, *Tercüme-yi el-Ferec Bade'ş-şidde*, *Merzubânnâme*, *Bahâr-i Dâniş*, *Hamzanâme/Cengnâme-yi Emîrü'l-mü'minîn*, *Tûtînâme*, *Senûber u Gul/Gul u Senûber*, *Hikâyât-i Dilpesend*, *Dâstân-i Şâh-i Serendîb*, *Dâstân-i Çahâr Peser ve Çahâr Perîzâd* gibi çok sayıda eser Farsça efsaneleri bir araya toplayan önemli yapıtlar arasındadır.[26]

Çağdaş dönemde İran'da Sâdık Hidâyet (ö. 1330 hş./1952), *Efsanehâ* (Tahran 1324-1325 hş., I-II) ve *Efsanehâ-yi Kohen* adlı eserlerin yazarı Fazlullâh Subhi-yi Muhtedî (ö. 1341 hş./1963), efsaneleri bilimsel araştırmalar ölçütünde derleyen öncüler olarak bilinirler. Bazı yazarlar da eski efsaneleri yeniden düzenleyerek yeni versiyonlar şeklinde yayımlamışlardır. Samed-i Behrengî'nin (ö. 1347 hş./1969) *Mâhî-yi Siyâh-i Kûçûlû*'su ile Mehdî-yi Âzeryezdî'nin (ö. 1388 hş./2010) *Kıssahâ-yi Tâze Ez Kitâbhâ-yi*

24 A.g.e., II, s. 110.
25 A.g.e., II, s. 110.
26 A.g.e., II, s. 111.

Kohen, *Kıssahâ-yi Hûb Berâ-yi Beççehâ-yi Hûb* adlı yapıtları da bu tür eserler arasında yer alır.[27]

1.4. MİTLER VE İŞLEVLERİ

Mitlerin, insanlığın ilk çağlarında oluşmuş olmakla beraber, bugün varlıklarını yitirdikleri veya etkilerinin devam etmediği sanılmamalıdır. Aksine, insanlığın ilk zamanlarındaki kadar olmasa bile, bugün çok değişik sahalarda, ilk devirlerinden çok daha değişik kılıklarda hayatın hemen her yönüne girmiş bulunmaktadırlar. Mitlerin işlevlerinden bahsetmek, şüphesiz önce onların varlık alanına çıktığı ilk zamanlara dönmek demektir. Mitler halihazırda, "masal", "destan", "*legend*", "halk hikâyesi" gibi çeşitli geleneksel ürünlerin içinde bulunurlar. Bu türlerin incelenmesi ve mitlerin araştırılması, onları ortaya koyan ulusların, insan, tabiat, yaratılış, hayat ve ölüm gibi en yaşamsal konulardaki görüşlerinin neler olduğunu ortaya koyacaktır. Mitler, milletlerin varlık evrenine çıktıkları *ilk zamanlarda* ortaya konduğuna göre, araştırılması tarihsel açıdan mümkün olmayan bu ilk zamanlar, ancak mitlerle ortaya konulabilecektir. İlk zamanlar, toplumun etkinliklerini, ifadelerini barındıran bir depo, bir hazine görevi görür. Bu değerli hazinenin araştırılmasıyla milletlerin ilk dönemleri ve onların hayat anlayışları hakkında düşünce sahibi olunabilir.[28]

Mitin başlıca işlevi, daha sonra diğer insanların örnek alabileceği davranış modellerini ortaya koymak ve bu yolla belli bir disiplin modeli geliştirmektir. Mitin bir diğer işlevi de, bütün ritlerin ve anlamlı insan davranışlarının örnek oluşturacak modellerini ortaya koymaktır. Bu, bir millet içinde halen yaşayan önemli ritlerin, geleneklerin, mitoloji araştırmaları yoluyla aslının bulunabileceği anlamına gelmektedir. Örneğin bugün de devam eden, yatırlara bez bağlama ve dilekte bulunma motifi Türk mitolojisinin önemli özelliklerinden biridir.[29]

Mitler üzerine önemli araştırmaları bulunan Bronislaw Malinowski (1884-1942) mitlerin işlevi üzerinde önemle durmuştur. Ona göre mitler, son derece önemli kültürel bir güçtür: "İlk gerçekliğin tekrar dirilişi için anlatılan *bir hikâyedir, derin dini arzular, ahlaki özlemler, sosyal itaatler, hatta pratik gereksinimler için anlatılır.*" Malinowski, mitlerin belli bir zamanda uydurulmuş ve işlevleri bitmiş, statik şeyler olduğunu değil, aksine son derece dinamik olduğunu söylemiştir. Ona göre mitler: "*sürekli yeni bir*

27 A.g.e., II, s. 111-2.
28 Tökel, *Divan Şiîrinde Mitolojik Unsurlar*, s. 25-6.
29 A.g.e., s. 26

doğuştur ve her tarihsel devir kendi mitolojisini yaratır." Joseph Campbell (1904-1987), mitlerin insan üzerine olan etkilerini çok daha keskin ve net cümlelerle ifade etmektedir: "*Mitoloji elbette çocuk oyuncağı değil. Arkaik, yalnızca biliminsanlarını ilgilendiren, çağdaş eylemcilerin ilgi alanı dışında kalan bir konu da değil. Mitolojinin simgeleri (ister ele gelir görüntüler, ister soyut düşünceler biçiminde olsun) en derin dürtü merkezlerine dokunup onları harekete geçirir, eğitim görmüşleri ve cahilleri aynı biçimde etkiler, yığınları, uygarlıkları harekete geçirir.*"[30]

1.5. Mitoloji ve Ütopya

Mitolojinin bize sunduğu dünya, insanın yaşadığı imkânlar dünyasının dışında, zamanın ritmini aşan, 'fikir planında yokluk düşüncesini' çağrıştıran bir sahnede cereyan eder gibidir. Hayat gerçekleri ve ona yön veren dinamiklerin somut, insana yakın özellikleriyle bakıldığında mitler, çok erken çağların ağır basan bir karakteri, "*ütopik bir fışkırması*" olarak nitelenebilir. Bundan hareketle mitolojik sahneler ile ütopik dünya ve idealler arasında bir paralellik kurmak yersiz sayılmamalıdır. Hatta, genel tanımın dışına çıkıp da, bazı detaylara indiğimiz zaman, "ütopya" ile "mit" arasındaki sınırın ne kadar belirsiz olduğu ortaya çıkacaktır.[31]

Bir kere ütopya, mitleri kendine kaynak edinmiştir. Malzemesi, göz kamaştırıcı kimi mitlerdir. Bu sebeple bazı yaklaşımlar ütopyayı, kaynağını, esrarlı bir biçimde her insanın bilinçaltında yatan bir toplumsal mükemmellik mitinden alan "*Tanrı'nın Kenti'ne Dönüş*" şeklinde ele almaktadır. Bir başka deyişle, ütopyaların gayesi, insanların hiçbir zaman tatmin edemeyecekleri ideallerini gerçekmiş gibi göstermesi, onlara bir ümit ışığı vermesidir. Mitlerle, mevcut birey ve toplum gerçeğinin ötesindeki bir konuma sahip olmak için duyulan derin özlem şeklindeki özellikleri paylaşan ütopya, mitlerden bir noktada ayrılmaktadır. Ütopik toplum modeli, mevcut toplumsal düzenin yetersizlik ve noksanlarını, kusur ve yanlışlarını sergilerken, bazı mistik, zamanı aşan ya da muhayyilede çok geri bir zamanda yaşanıldığı düşünülen bir bakıma rüyamsı öğeleri, modelleri de kullanarak bambaşka bir imajla bireyleri kendi ışığına çekmeye çalışır.[32]

Burada karanlık çağdan aydınlık bir çağa; güvensizlikten güvene; yokluktan varlığa vs. geçiş söz konusudur. Öyleyse ütopya, sosyal bir sınıfın tepkisidir; içinde, kendi cüzi iradesinden kurtul-

30 A.g.e., s. 26-7.
31 Kılıç, *Mitoloji, Kitâb-ı Mukaddes*, s. 63-4.
32 A.g.e., s. 64-5.

muş olan bireyin, kozmik uyumlar ve yasaklar şebekesi içinde teselli bularak kendini mahkum ettiği bu geleneksel kentin sağlam yapılarını yeniden bulmak şeklindeki derin arzusunu, rüyanın klasik sembolleriyle açıklayan, güven verici, planlı bir gelecek tasarımıdır. Ütopyanın, gerek birey gerekse toplum ya da sınıflar olarak içinde bulunduğumuz durumun bir değerlendirmesiyle başlayacak olan, yaratıcı ve şekillendirici dinamizm ve dikkatimizi kendisi üzerine yöneltmek için, giderilmemiş özlem ve yatıştırılmamış iç çekmelerimize bir karşılık olmak üzere yarattığı, güneşlere eş aydınlık kentler ve toplumlar, kısaca *'Güneş Kentleri',* tarihsel zamanın gerçeklerine pek yabancıdır. Bir rüyanın sonunda, mucizevi bir biçimde korunmuş olan büyüleyici bir ada... Yüksek duvarlarla çevrelenmiş veya okyanus ile korunmuş bu aydınlık kentler, ekonomik ya da sosyal sistemlerin ötesinde, derin bir özlemi dile getirirler; tıpkı bir hastanın arzu ve sıkıntılarını ifade eden bir rüya gibi...[33]

1.6. MİTOLOJİNİN SOSYAL BOYUTLARI

Dinler tarihinde atalar, kahramanlar ve medeniyet kurucuları, genellikle din önderleri, kutsal ve toplumun ileri gelen kişilikleri arasından çıkmaktadır. Bu yüzden farklı medeniyetlerin kurucuları arasında sayılırlar. İlkel kavimler yerküredeki birçok varlığa ve gelişmeye tanrısal özellikler vermekte, onları tanrılar olarak kabul etmekte ve tapmaktadırlar. Örneğin, birçok medeniyetin tarım ve hayvancılıkla başladığı düşünülmektedir. Nitekim *Tevrat*'ta Habil, hayvancılığın, Kabil de tarımın simgesidir. Bu iki kardeşin tanrıya kurban adamaları rivayeti; bu anlatılarda Habil ile Kabil'in birbirleriyle rekabeti ve Habil'in öldürülmesi, söz konusu farklılığa ve bu farklılıktan dolayı ortaya çıkan anlaşmazlıklara dayanır. Yine *Tevrat*'a göre, Kabil'den gelen kuşak çadırlarda yaşayanlar ve hayvancılık yapanlardır. Çin mitolojisinde de orta taş çağı devrelerinde avcılar ve balıkçılar gibi hayvancılıkla uğraşan kesimler öne çıkar. Daha sonraları da tarım, yerel ve evcil hayvancılık gözlenir. *Şahnâme*'de Hûşeng dönemi, farklı medeniyetler konusunda yaşanan gelişmeler bakımından en zengin devre olarak ele alınır: tarımı ve tarımsal araçları keşfetme, giysiler üretme, avlanma, değişik amaçlarla kuşlar ve diğer birtakım hayvanları eğitme, ateşi keşfetme, demircilik gibi icatlar hep o dönemin gelişmeleri olarak kabul edilir.[34]

Başta *Şahnâme* olmak üzere birçok kaynakta; Keyûmers ilk in-

33 A.g.e., s. 65-6.
34 Zumurrudî, *Nakd-i Tatbîkî-yi Edyân ve Esâtîr*, s. 529.

sarı ve İranlı ilk hükümdar olarak taht ve taç kullanan ilk kişi, eğitim ve öğretimi insanlar arasında yaygınlaştıran ilk eğitmen olarak bilinir. Yine ilk İran hükümdarlarından, Hûşeng ile Tehmûrs'un insanların yararına geliştirdikleri yazı, dokuma gibi önemli buluşlar da dikkat çeker. Cemşîd'in mücevherleri üretip kullanması, tıp ve tedavi yöntemleri konusundaki buluşları Çin mitolojisindeki benzer buluşlarla örtüşür.[35]

İslam öncesi dönemlerde geleneksel İran toplumu, din adamları, savaşçılar ve köylüler gibi üç temel tabakadan oluşurdu. Din adamları beyaz elbiseler giyerlerdi. Göksel simgeleri ise Ahura Mazda idi. Savaşçılar, kırmızı tonu ağırlıklı değişik renklerde elbiseler giyerlerdi. Bunların göksel simgeleriyse "hava tanrısı" ya da "rüzgâr tanrıçası"ydı; egemenlik sınırları ise, yukarıda, bütün cennet ve görünmeyen evrenleri, aşağıda da, karanlıklar ülkesine kadar alanları içerisine alan, kutsal aklı kötülerden ayırıp uzak tutan "Vayu" idi. Köylü kesimi genellikle mavi ve koyu renkli elbiseler giyerdi; göklerde de "Sipehr" onların simgesi olarak bilinirdi. Her üç toplumsal kesimin özgün ateşkedeleri vardı. *Mîno-yi Hired*, *Zatsparam*, *Bundehişn* ve diğer birtakım kaynaklarda bu üç grubun görevleri de sıralanır.[36]

Kadının sosyal hayattaki yeri konusunda, eski İran'a ait metinlerde önemli ayrıntılar yer almaktadır. *Rivâyât-i Pehlevi*'de erkeğin kadından üstünlüğü vurgulanmakta ve kadının düşüncesinde, tavırlarında ve eylemlerinde erkeği model alması salık verilmektedir. *Tevrat*'ta da kadının hamile kalma ve doğurma sıkıntısı, bu arada erkeğin onun üzerinde egemen olmasının gerekçesi olarak "*cennetteyken yılanın sözüne aldanması*", "*yasak meyveden yemesi*" gösterilir. İran toplumunda kadına birçok konuda yakıştırılan zayıflık ve birtakım eksikliklerin temel dayanağı da İran toplumunun erkek egemen toplum oluşu, kadın ve kimliğinin her zaman küçümsenmesi ve ikinci sınıfa ait görülmesinden kaynaklanmaktadır. Birçok toplumda görülen bu tavırların temel nedeni, M. Eliade'nin de ifadesiyle, kadının ekonomik, sosyal ve dinsel üstünlüğünü ortadan kaldırma hedefidir.[37]

35 A.g.e., s. 530-2.
36 A.g.e., s. 536-7.
37 A.g.e., s. 541-2.

2.İRAN ULUSU/ARYALAR

İran bölgesi, tarihin çok eski devirlerinden günümüze, dinsel inanışlarının çeşitliliği ve çekiciliği, inişli-yokuşlu çok eski tarihi, güçlü ahlaki değerleri ve çok zengin kültür, edebiyat ve sanat birikimiyle hem İranlı hem de İran dışından şairler, yazarlar ve sanatkârlar için ilham kaynağı olmuştur. Bütün dünyada İran, özellikle son bin yılı göz önünde bulundurulduğunda Şiîri ve şairleriyle, edebi zenginliğiyle tanınır. Edebiyat da ulusların bir bakıma dünyaya açılan pencereleri niteliğindedir.[1]

Tarihin başlangıcı belli olmayan çok eski devirlerinde, Arya ırkının bir kolu, yaşadığı toprakları terk ederek Soğd (Semerkant ve Buhara) bölgesine yerleşmiş, ancak gelişmelerin akışına ayak uyduramayıp zorluklara dayanamayınca Belh ve Horasan tarafına doğru gidip oradan da İran'ın değişik bölgelerine göç etmiştir. Bu göçlerin kesin tarihleri belli değildir. Ancak tarihsel birtakım verilere dayanılarak bu hareketlerin MÖ 10. ve 8. yüzyıllarda gerçekleştiği tahmin edilmektedir.

Günümüze kadar yapılmış arkeolojik araştırma verileri, bazı Hint-Avrupa kavimlerinin milattan 3.000 yıl öncelerde dünyanın değişik coğrafyalarına yayılmaya başladıklarını ve Asya'nın geniş topraklarında yerleşik hayata geçtiklerini göstermektedir. Birtakım araştırmacılar, bu yayılma ve yerleşim merkezlerinin Kuzey Kafkasya olduğu kanısını taşırlarken bazı araştırmacılar da bu kavimler için belli bir merkezden söz etmeden, Hint-İran kavimlerinin Hint-Avrupa ailesinin batı kolundan olduğu tezini ileri sürerler. Buna göre, Batıdaki Hint-Avrupalılar milattan 3.000 yıl önce Yenisei Irmağı'nın yukarılarındaki topraklarda ormanlık bölgelerin üst kesimlerinde yaşamaktadırlar. Bu halkların medeniyetlerinden günümüze sadece kayalıklarda oymuş oldukları mezarları kalmıştır. Bu mezarların bir kısmı tek tek, bazıları da grup mezarlar halindedir.[2]

Daha sonraki aşamada bu medeniyet genişleyip yaygınlaşarak batıya doğru yönelir ve artık "Andronovo" adıyla anılır. İran mitolojik rivayetlerinde bu genişleme ve göç hareketi konusuna değinilmekte, Aryaların ilk olarak İranvîc'te yaşadıkları ifade edil-

---

Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 805-6; Mutlak, Celal Halıkî, "İrân Der Dovrân-i Bâstân", *Hestî* (Tahran 1372 hş.), I/1, s. 69.

2 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 11; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 716.

mektedir.[3] *Vendidad*'ta şu ifadeler yer almaktadır: *Ben, Ahura Mazda'nın yarattığı ilk toprak ve güzel ülke, güzel Vengehu Daiti ırmağı kıyılarında yer alan İranvîc'tir.* [4]

Andronovo kültürünün ve en azından ahşap mezar kültürünün doğusunda kalanların Hint-İran olarak tanımlanması, biliminsanları tarafından genel bir kabul görmektedir. Batıya, Pontus'a ilerleyen ve sonra MÖ 7. yüzyıl dolaylarında Yakın Doğu'yu yerle bir etmek için Kafkasya üzerinden güneye yönelen İskitleri araştırdığımız yer, bu bozkır bölgesidir. Bu göç, hem tarihsel kaynaklardan hem de İskit eserleri ve mezarlıkları gibi arkeolojik kalıntılardan izlenebilir. İskitlerin doğusunda, tümü de muhtemelen Geç Bronz Çağı ve Erken Demir Çağı Asya bozkırlarından gelen Sarmatlar, Massagetesler ve Alanlar ortaya çıktı. MÖ 1. binyılda, Orta Asya'dan bildiğimiz Partyalılar, Baktrialılar, Soğdlular ve diğer İranlı halklar, eski kır toplumlarının kültürel birikimi ya da evrimine dahil kendi bölgelerinin Demir Çağı kültürlerinden çıkarak bölgedeki kentleşmekte olan ya da surlarla çevrilmiş olan yerleşimlere ulaştılar. Andronovo kültürünün doğu sınırları, Yenisey Irmağı'na, oradan da Kırgızistan ve Tacikistan'a kadar genişlediğinden, en doğuda bulunan İranlılar, yani Sakalar için bile çok uzak olmayan bir kaynak bulmak mümkün olabilir.[5]

Bazı doğubilimcilerin elde ettikleri veriler, İranvîc'in, Azerbaycan olduğunu gösterir. Zerdüşt de bu bölgede bulunan Çîçest/Urûmiyye Gölü kıyılarında dünyaya gelmiş, daha sonra dinini de söz konusu bölgede yaymıştır. Bazı araştırmacılar da, İranvîc bölgesinin Batı İran'da Fergana yakınlarında bulunduğunu öne sürerler. Başka birtakım biliminsanları da günümüzde Harizm adıyla bilinen bölgenin (Eski Turan/Rus Türkistanı) eski çağlarda İranvîc adıyla bilindiği kanısındadırlar. Sonuç olarak, İranlı ve Yunanlı tarihçilerle doğubilimcilerin ortak görüşlerine göre, İranvîc, günümüzdeki Harizm ya da Hive'dir; Daiti Irmağı da Ceyhun'dur.[6]

İran mitolojisi, daha öncede söylendiği gibi Hint Aryalarının mitolojileriyle birçok ortak özelliklere sahiptir. Çünkü Hintliler ve İranlılar, başlangıçta Hint-Avrupa ailesinin bir kolunu oluşturmuşlardır. Zerdüşt dininin etkisinde kalarak yeni ve özgün renkler kazanmış olsa bile, bu yeni özelliklere sahip İran mitolojisinin *Rig Veda*'daki eski Hint mitolojisiyle karşılaştırmak Hint-İran inanışları konusunda birtakım ipuçları sağlamaktadır. *Rig Veda* edebiyatıyla

3 Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân*, 12; Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 11.

4 *Avesta*, *Vendîdâd*, Fergerd, I, Bend, 3; Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 12; Zerrînkûb, Rûzbih, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 523.

5 Mallory, J. P.,*Hint-Avrupalıların İzinde*, s. 67.

6 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 46.

gözle görülür farklılıklara sahip *Avesta* kökenli İran mitolojisinin günümüzdeki durumu, temelde Zerdüşt eliyle gerçekleştirilen değişiklikleri açıkça yansıtır. Örneğin, Ahura Mazda, *Rig Veda* edebiyatında görülmez. Ancak o, Hintlilerin gök tanrısı Varuna ile aynı özellikleri taşımaktadır. Her ikisi de aynı gruptan tanrılar safında yer alır, Hindistan'da Asura, İran'da ise Ahura olarak bilinirler.[7]

Zerdüşt dini "*ayîn-i Zerdüşt*: Zerdüşt inanışı" ve "*ayîn-i Zerdüştî*: Zerdüştilik inanışı" diye iki ayrı adla anılabilir. Bunlardan birincisi, Zerdüşt kutsal metinlerinden, Peygamber'in kendi deyişleri olan *Gatalar/Gahanlar* mecmuasından kaynağını almaktadır; ikincisi ise, *Avesta* ve Pehlevi dilinde yazılmış birtakım kutsal metinlerin yanı sıra, İranlıların Zerdüşt öncesi inanışlarının Gahan metinleriyle karışımıyla meydana gelmiş, yeni *Avesta* adıyla da bilinen inanış sistemidir.[8]

Hint-İran göçlerine işaret eden tüm arkeolojik bulgular, genel olarak iki ayrı kaynaktan gelmektedir: Güney Hazar'dan Orta Asya'nın güney sınırına kadar yayılan ilk şehir yerleşimleriyle bağlantılı gri çanak çömlekler ve Avrasya bozkırları ya da Kuzeybatı Hindistan'daki göçebe kır toplumlarından ya da küçük köylerden kalan izler (genellikle mezarlar), *Avesta* ve *Veda* bulguları. İkinci kategoride yer alan kalıntılar, arkeolojik açıdan Hint-Aria kültürünü daha iyi yansıttığını açıkça göstermektedir.[9]

Orta Asya halklarını tarih, kültür ve medeniyetlerini konu alan arkeolojik araştırma verilerine göre, Seyhun Irmağı'nın güney kıyıları boyunca toprağa, ziraata dayalı yaşam düzeni ve avcılık temelli hayat belirtileri eşzamanlı olarak tesbit edilmiştir. Bölge halkları sürekli bir hareketlilik ve yer değiştirme içerisinde, sürekli göçebe bir hayat sürdürmektedir. Bu göçlerden ilki, 3. binyılın ilk devirlerinde Mazenderan Denizi'nin kuzey sahilleri yoluyla Avrupa'ya doğru gerçekleşmiş, kesin verilere göre yol boyunca bazı bölgelerde de belli düzeylerde yerleşmeler olmuştur; bir göç çizgisi de Kafkaslara doğru uzanmıştır. Bu göçler sürecinde dikkat çeken gelişmelerden biri, gidildikten sonra ilk topraklara geri dönüşler ve genel olarak Orta Asya halklarının bu gidiş gelişleri sebebiyle meydana gelen kültürel değişim ve farklı geleneklerden oluşan karışımdır.[10]

---

7 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s.16; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 42; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 717.

8 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 19-20; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, VI/4, s. 717.

9 Mallory, J. P., *Hint-Avrupalıların İzinde*, s. 69.

10 Humâyun, *Îrânzemîn*, s. 39. Mutlak, Celal Halıkî, "İrân Der Dovrân-i

Zerdüşt öncesinde İranlılar değişik nitelikte birtakım tanrılara tapınırlardı. Bunların önemli bir kısmı, Hintlilerle birlikte yaşadıkları dönemlerdeki dinsel inanışlarının etkisinde oluşturdukları tanrılardı. Bütün bu kutsallar, Zerdüşt inanışından söz eden kaynaklarda "*Ahura Mazda'nın yarattığı tanrılar*" nitelemesiyle anılır. Ahura Mazda, akıl ve bilgelik sembolü olarak muhtemelen kendisi de Zerdüşt'ün en yüksek makamdaki kutsal unvanıyla andığı, eski büyük tanrılardan biridir. Zerdüşt'e göre diğer bütün tanrılar onun altındaki makamlarda yer alırlar.[11]

Aryaların tarihin akışını değiştiren ve geçmişlerindeki önemli dönüm noktalarından olan Orta Asya'dan göçleri, yaklaşık olarak milattan 2.000 yıl öncesinde gerçekleşmiştir. Göç sonrasında genellikle Hint-Avrupalılar adıyla bilinen Aryalar değişik coğrafyalara yerleşmişler; bir kısmı Kafkas geçitlerinden batıya doğru yönelerek günümüzde Avrupa alarak bilinen bölgeye giderlerken bir diğer grubu da geniş Asya topraklarında yerleşik hayata geçmişlerdir. Hind-İranlılar diye bilinen bu grup da kendi aralarında iki farklı kola ayrılmışlar; biri Hint bölgesine yerleşmiş, diğeri de İran platosunu kendilerine yurt olarak seçmiştir. Ancak bu son iki grup arasındaki ulusal ve kültürel ilişkiler hiçbir zaman kesilmemiş, hatta aksatılmamış, aralarındaki yoğun ilişkiyi her zaman sürdürmüşlerdir. Bu yoğun ilişkiler süreci özellikle de mitoloji dilinde, dinler ve dinsel yaşantılar konusunda çok açık bir biçimde görülür. Söz konusu göçler sonunda İran topraklarında kalanlar, ülkelerine "İran" ve kendilerine de "İranlı" adını vermişler; yaşamları, kültürleri, dinsel inanışları, gelenek ve görenekleri, mitolojik değerleri ister istemez birlikte yaşadıkları yerli halkların bütün bu konulardaki yerel değerlerinden de etkilenmiştir. [12]

Vedalar dönemi olarak bilinen çağlarda Hint tanrıları üç farklı grupta kategorize edilir:

1.Egemen Tanrılar/Asuralar

Bu grubun başında yere alan en büyük tanrı "Varuna"dır. Onun Hindistan'daki değeri ve makamı, Ahura Mazda'nın İran'daki makamı ve büyüklüğüyle eşdeğerdir. Onun da Ahura Mazda gibi "Aditya" adı verilen kutsal ölümsüz yardımcıları vardır. Varuna'nın en büyük yardımcısı "Mitra"dır. Bir diğer yardımcısı "Rta"dır. Bunun İran inanışındaki karşılığı "Ordîbehişt"tir. Bu grupta yer alan ve Varuna'nın yardımcılarından olan diğer tanrılar ise "Aryamana" (İran'da Eryamen) ve "Bağa"dır (İran'da Beğ).

Bâstân", *Hestî* (Tahran 1372 hş.), I/1, s. 71-2.

11 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 59-60.

12 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 60.

2. Daevalar

Bu grupta yer alan tanrılar, başlarında İndra'nın yer aldığı savaşçı tanrılardır. İndra, tufan tanrısı, selleri coşturan, yağmurları yağdıran tanrıdır. Aryaların savaşlardaki destekçisi, Veda savaşçılarının yoldaşıdır. İndra daha sonraları İran inanışlarında kutsal ölümsüzlerden Ordibehişt'in karşısındaki şer güç, Ehrimen yandaşı olarak kabul edilmiştir.

3.Doğa tanrıları

Bu gruptaki tanrılardan her biri bir doğa olaylarının sorumlusu kabul edilir. Örneğin: Uşâs, sabah tanrısı; Vişno, güneş tanrısı; Agni, ateş tanrısı. Bu teslis, geçmişi Aryalara dayanan bir kökene sahiptir. Veda çağı Hintlilerinde bu gruplarda yer alan tanrıların tamamı övülen ve tapınılan tanrılardır.[13]

İran kahramanlık destanları ve efsanelerinin tarihi, Aryaların İran topraklarına gelip yerleşmiş oldukları günlerden itibaren başlar. İran kavmi, *Indo-Européenne*/Hint-Avrupa kavimlerinden biridir. Bunlar aşamalı olarak Asya'nın orta kesimlerinden Atlas Okyanusu kıyılarına kadar yayılmış ve yeni dünyanın keşfiyle birlikte dünyanın birçok bölgesine de gidip yerleşmişlerdir. Bu ırkın kollarından biri, tarihin çok eski dönemlerinden beri, diğer kollarına oranla çok daha fazla önem kazanmış, onun oluşturduğu medeniyet, edebiyat ve kültür, Hint-Avrupa ırkının diğer kollarından daha etkili olmuştur. Bu, *Indo-Iranienne*: *Hint-İran* koludur. Tespitlere göre MÖ 3000 yıllarında Hint-Avrupa grubundan ayrılıp Hint ve İran ırkları olarak iki ayrı kola ayrılmadan önce bunlar, Orta Asya bölgesinde yaşamakta; ortak din, dil, inanç ve mitolojilere sahip olup kendilerini "*Arya*: şerefli" olarak nitelemektedirler. Daha sonraki dönemlerde birbirlerinden ayrılarak Hindistan ve İran adlı ülkelerine yerleştiklerinde bu ismi her biri kendisi için kullanmıştır.[14]

İran platosu, coğrafi açıdan Orta Asya, Hindistan, Mezopotamya ve Anadolu arasında çok önemli büyük bir kavşak gibidir. MÖ yaklaşık 11. yüzyıldan itibaren Hint-Avrupa kavimleri, bu bölgelere gelip yerleşmeğe başlamışlardır. Arya kelimesi, *Avesta*'da defalarca geçmektedir. *Yeştler* ve *Vendidad*'ta bu isim, bir niteleme olarak "*Aryaî: İranî:* İranlı" anlamında yer alır. Aslında "*asil*" ve "*şerefli*" anlamlarındaki Arya adı, Hint-Avrupa milletlerinin kolları olan İran ve Hint kavimlerinin adı olarak kullanılır. Eski dünyada İran, Hindistan ve Avrupa'da kalan beyaz ırkın büyük bir kolu, "Hint-Avrupa" kavmi olarak adlandırılır. Hint-Avrupa dil-

13 A.g.e., I, s. 61-2.
14 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 43.

leri de onların ortak dillerinden çıkmıştır. Bu kolun, İran ve Hint kesimlerinin kendilerine vermiş oldukları Arya adı "şerefli" anlamını ifade eder. *"Dost, vefalı, asil"* anlamlarını ifade eden bu kelime, eski Hint-İran kavminin adıdır. İran (Aryaların ülkesi) kelimesi de, bu sözcükten türemiştir.[15] *Avesta*'da geçen "İranvîc" kelimesi de aynı anlamdadır. İranvîc, İranlıların anayurtlarıdır. Bazı eski Yunan coğrafyacıları eski İran'a "Aryanâ" adını verirler. Muhtemelen İranlıların anavatanları Karadeniz'in kuzeyi ve Rusya'nın güneyinden Türkistan'a kadar, Hazar Denizi, Seyhun ve Ceyhun kıyıları boyunca uzanan geniş alanlardı. Daha sonraları bu kavimlerden bir grup, yaygın kanıya göre, ekonomik birtakım gerekçelerle Avrupa'ya, bir grup da (Hint ve İran grubu) İran ve Hindistan bölgelerine gittiler. Hind-İran grubunun diğer gruptan ayrıldığı tarih kesin olarak bilinmemektedir. Hind Aryaları, *Vedalar* döneminde (yaklaşık MÖ 1200) Pencap bölgesinde egemen idiler. İran platosunda yerleşen Aryalar --daha sonraları bazılarının isimleri *Avesta*'da da belirtilir (Medler, Persler, Partlar)– birkaç kabileye ayrılmışlardır.[16]

Aryaların MÖ 2.000'li yılların başlarında Orta Asya'nın güney kısımlarına geldikleri konusundaki bilgiler, tarihsel ve arkeolojik bulgularla da uyum içerisindedir. Hint kavimleri bu bölgede fazla kalmamış, Hindistan'a doğru hareket etmişler, ancak İranlı kavimlerin büyük bir bölümü yerleşik hayata geçerek o topraklarda kalmışlardır. Orta Asya, çok eski devirlerden beri büyük medeniyetlerin beşiği olmuştur. Türkmenistan'da Tacan Irmağı çevresindeki bölgelerde, Geoksiur'da 6.000-7.000 yıl öncelerine ait sulama kanallarına rastlanmıştır. Aşkabad'ın 30 km. kuzey-kuzeybatısında bulunan Dzheytun'da Orta Asya'nın ilk, aynı zamanda dünyanın en eski ziraat araçları kalıntıları bulunmuştur. Bu eserler MÖ 5.000 yıllarına aittir.[17]

Genellikle hayvancılıkla uğraşan ve çobanlıkla geçimlerini sağlayan İranlılar, MÖ2.000'li yıllarda Orta Asya'ya gelişlerinden sonra, yörenin Aryalardan daha uygar ve gelişmiş, çiftçilikle uğraşan yerli halkıyla yakın ilişkiler kurarak birçok konuda ilk kez yabancı kültürlerin önemli ölçüde etkisi altında kalmışlardır. İran mitolojisi, gelenekleri, ayinleri, kullandıkları takvimler ve daha başka konularda, İranlıların diğer milletlerden aldıkları şeyler

15 Bausani, *Irâniyân*, s. 11-12; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I, s. 240-1; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 47-48; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, 23; Muîn, *Ferheng*, "Âryâ", V, s. 30.

16 Bausani, *Îrâniyân*, s. 12; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 47-48; Muîn, *Ferheng*, "Âryâ", V, s. 30.

17 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 13-4.

Orta Asya yerel kültür ve medeniyetlerinin İran kavimleri üzerindeki yoğun ve kalıcı etkisini göstermektedir. İranlılar MÖ 2.000'li yılların sonları ve 1.000'li yılların başlarında sadece yerel kavimlerin kültür ve medeniyetlerinden etkilenmekle kalmamış, aynı zamanda bu durum kendilerinin kültürel kalkışları ve sıçramalarının da en önemli etkeni olmuştur. Bunun yanı sıra, başta ziraat olmak üzere, birtakım önemli altyapılar ve doğal imkânların da yardımıyla iktisadi kalkınma yolunda önemli adımlar atmışlar ve bu gelişmelerini kültürlerinin her geçen gün gelişip yaygınlaşması yolunda kullanmışlardır.[18]

Arkeolojik ve sosyolojik verilere göre, 3. bin yılın ortalarında, Orta Asya sakinlerinden bir grup bulundukları bölgelerden göçmeğe başladılar. Elbette bu göçlerin fazla önemi yoktu. Ancak Orta Asya beyaz ırkından olan nüfusun çok fazla olması, yerleşim, otlaklar ve tarıma elverişli toprakların yetersizliği, başka milletlerle olan anlaşmazlıklar ve bilinmeyen birtakım daha başka gerekçelerle insanların gruplar halinde göçleri yaklaşık beş yüz ya da bin yıl sürmüştür. Hazar/Mazenderan Denizi'nin iki kıyısından güvenilir ve verimli bölgeler bulma ümidiyle Arya göçmenleri, daha sonra yerleşik hayata geçtikleri bölgelere göçlerini sürdürmüşlerdir. Ancak bu göçlere Orta Asya'daki bütün Aryalar katılmadığı gibi, göçlerin yönü de sadece İran Platosu'na doğru olmamıştır. Amuderya, doğal zenginliğiyle bu gruplardan bir kısmının göçleri için elverişli bir bölge oluştur muştur; o zamanlardan beri bu bölgenin metafizik özellikler taşıdığına inanılmış, kutsanmış, ilerleyen zamanla bu verimli topraklarda yerleşik hayata geçilmiş ve Aryalara ait İran topraklarını da içine alan geniş yerleşim bölgeleri oluşmuştur.[19]

Ahamenişler tarafından ele geçirilince Orta Asya İran kültür seli İran'ın geniş coğrafyasına akarak bu alanda önemli açılımlara neden oldu. Bu yüzden hızla Zerdüşt dini, Orta Asya İran takvimleri, güçlü ihtimallerle Mitraizm ve onların diğer kültürel birikimleri Ahameniş İmparatorluğu'nu da etkilemiştir. Eşkaniler döneminde Maveraünnehir ve Büyük Horasan kültürünün İran kültürü üzerindeki etkisi tartışılmazdır. İşte bu dönemlerde İran coğrafyasında kahramanlık destanları, lirik hikâyeler, özellikle Horasan bölgesinde yazılmaya başlanmış, *Hudâynâme*ler, *Ahdnâme*ler, *Şahnâme*ler kaleme alınmış, *Veys u Râmîn* gibi eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. İslam sonrası dönemlerde de Büyük Horasan ve Maveraünnehir Yeni Fars edebiyatının ocağı haline gelmiş, Harizmî, İbn Sinâ, Birunî ve Mevlanâ Celaleddîn gibi

18 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 14-5; Hencî, Emîr Huseyn, "Peyvend-i Esâtîr-i Îrânî bâ Târîh-i Îrân", www.irantarikh.com, s. 1.

19 Humâyûn, *Îrânzemîn*, s. 41-42; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 46.

büyük bilginler, yazarlar ve şairler bu topraklarda yetişmişlerdir.[20]

Bütün bu taribsel ortak değerlerin etkisiyle, başlangıçta Hintliler ile İranlıların Hint-Avrupa ailesinin bir kolunu oluşturmaları gerçeğinin de sonucunda İran mitolojisi, Hint Aryalarının mitolojileriyle birçok ortak özelliklere sahip olmuştur. İran mitolojisi Zerdüşt dininin etkisinde kalarak yeni ve özgün renkler kazanmış olsa da, onu *Rig Veda*'daki eski Hint mitolojisiyle karşılaştırmak Hint-İran inanışları konusunda birtakım ipuçları sağlamaktadır.[21]

İlkel devirlerde tarih; hikâye ve efsanelerle karışık tarihsel bilgiler ile efsaneler ve hikâyelerin iç içe yer aldığı sözlü aktarımlardan oluşmaktadır. Bir hanedan ya da bir milletin bireyleri, ataları ve babalarının hayat serüvenleri ile yaşadıkları dönemlere ait olayları, daha sonraki kuşaklara hikâye ve efsaneler şeklinde aktarmaktadırlar. Medeniyet çağına girildiğinde bu tür hikâyeler ve rivayetler yazıya geçirilmiş, asıl serüvenler gerçek içerik ve boyutlarının yanı sıra birtakım tarihsel, mitolojik ve efsanevi renkler ve boyutlar da kazanmaya başlamıştır.[22]

2.1. ARYALAR VE DİN

Daha çok sözlü anlatılarla aktarılagelen bilgilerin etkisiyle Zerdüşt'ün reformundan önceki İran dini, kolayca çözümlenemez bir haldedir.[23] İran'da dinle, ilk olarak Aryalar döneminde karşılaşılır. Aryalardan önce, İran'da yerli kavimler yaşıyorlardı. İslam'dan sonra da bunların çoğu, güney bölgelerde yaşamlarını sürdürdüler. Kirman civarında hâlâ yerli kavimlerin torunları olan aileler yaşamaktadır: Irksal özellikleri, bunların Arya olmayan yerli bir ırk olduğunu göstermekte ve bütün veriler, yerli kavimlerden gelen nesiller olduklarını ortaya koymaktadır.[24]

Aryalar, Hint bölgesine girdikleri zaman verimli ve bereketli bir memleketle karşılaştılar. Sık ormanlarla kaplı, bol ürünlü araziler, geniş ve su dolu ırmaklar kendilerini bekliyordu. Ama İran›a varınca kuru ve az sulak bir memleketle, yakıcı güneşle, çetin, zor bir ziraatla karşılaşmışlardı.[25] Bu coğrafi farklılık ve doğurduğu sonuçlar, bir ölçüde İran'da ve Hint'te de yaşanmıştır. Başta bunlar olmak üzere, başka birtakım etkenlerin bir ırkın, böyle ikili,

20 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s.16.
21 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s.16; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 42; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 717.
22 Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, III, s. 200.
23 Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 303.
24 Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 376.
25 A.g.e., s. 377-8.

farklı din yaratmalarına sebep olduğu da söylenebilir. [26]

Hintliler ve İranlıların ortak ataları olan Aryalar arasında "Daeva" adıyla taptıkları tanrılar ile "Asura" adını verdikleri tanrılar arasında fark vardı. *Rig Veda*'da iyilikleri destekleyen, iyiliklerin ortaya çıkması için doğaüstü destekler sağlayan, tapınmaya layık görülen tanrılara "Asura" adını verirlerdi. Bunlar arasında "Varuna" ve "Mitra" da yer almaktaydı. Asuralar'ın en belirgin özellikleri olağanüstü güç ve özel bir büyü yeteneğine sahip olmalarıdır. Daevalar arasında da en öne çıkan savaş tanrısı İndra'dır. İran'da Mazdeist inanışın ilerleyen zamanla geçirdiği değişim ve gelişim sonrası Asuralar (Ahura) iyilik tanrısını, Daevalar da kötülük güçlerini (Ehrimen) göstermeğe başlamıştır. İran eski dinleri iki ana inanış etrafında dönüp dolaşmaktadır. Bunlardan biri karanlık ve kötülük, diğeri de aydınlık ve iyilik. Söz konusu dinlerin en eskisi Zervanizm'dir.[27]

Aryalar, İran ve Hindistan bölgesine göç etmeden önceki dönemlerde muhtemelen Maveraünnehir'in kuzeyi ve Hazar Denizi civarlarında birlikte yaşamakta idiler. Hint ve İran kavimlerinin ataları, kendilerinden geriye hayat tarzları, kültür ve medeniyetleri, maddi ve manevi değerleri, inançları ve yaşadıkları bölgeler hakkında hiçbir bilgi kaynağı bırakmamışlardır. Hint ve İran Aryalarının inanışları başlangıçta aynıdır. Ancak sonraları ayrılmıştır. Ancak bu konulara ışık tutan birtakım ipuçlarından, bu kavimlerin bir çift tanrıya inandıkları, onlardan birinin en yüksek dağların zirveleri, tufan ve yağmurlar gibi doğa unsurlarının tanrısı olan büyük tanrı olduğu, diğerinin de bazen güneş bazen de yerküre olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu tanrılardan bir grubu insanlara yararlı yaratıklar (güneş, yağmur gibi), bir kısmı da insanlara zarar veren ve birinci gruptakilerle de sürekli mücadele halinde bulunan tanrılardır.[28]

O dönemlerle ilgili bulunduğu belirtilen birtakım anlaşmalarda "Mitra/Mihr", "İndra", "Nasatia" gibi, hepsi Hint-Avrupa dinleri tanrıları olarak bilinen tanrıların isimlerinden söz edilir. Ancak Hindistan'a göç eden Aryalar binlerce ilahi ve duadan oluşan, bugün Hintlilerin en eski temel dört kitaplarından biri olarak kabul edilen "*Rig Veda*"yı, daha sonraki dönemlere miras bırakmışlardır. *Rig Veda*'daki ilahilerin önemli bölümleri, Aryaların yaşadıkları bölgeler, çadırlarda geçirdikleri göçebe hayattan daha yerleşik bir yaşama geçmeleri ve Hindistan'ın kuzey bölgelerine yerleşmele-

26 A.g.e., s. 378.
27 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 557-8.
28 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 34; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 48; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 37.

riyle ilgili en eski dönemlere ait bilgilere yer vermektedir. Günümüzde Pencap olarak bilinen bölge, o devirlerde "Rûd-i Hindistan", "Heftrûd" veya "Heftâb" olarak adlandırılır. *Rig Veda*'nın bu konulara yer veren kısımları Zerdüşt'ün *Gatalar*'ından çok daha eski devirlerde kaleme alınmıştır. Şüphesiz bu ilahiler yeni birtakım şeylerden söz etmemekte, kuzeyden gelen Aryaların beraberinde getirdikleri düşünceleri dile getirmektedirler. Bu kaynaklar Hint-Avrupa kavminin ikinci tabakasını oluşturan *Indo-Iranienne* inançları hakkında önemli bilgiler içermektedir.[29]

Kendilerine Hint-Avrupalı adı verilen ve gerek Baltık kıyılarından, gerekse Güney Rusya'dan gelen gruplardan bazıları, Hindistan'dan önce İran'ı kuşattılar. Bunlar İran'daki esmer ya da belki de siyah tenli kavimleri hükümleri altına aldılar. Bu kavimlerde çeşitli inanç ya da âdetler yaşamaktaydı ve animizm de gelişme halindeydi. Boğa, inek, at, köpek, yılan ve bazı bitkiler kutsallar arasında yer almaktaydı. Birçok tabular vardı ve bunlara aykırı davranmak, arıtıcı, temizleyici işlemler yapılmasını gerektiriyordu. Bu arıtma işlemleri de su veya ateş ile oluyordu.[30]

Hint-Avrupa göçebe kabilelerinin MÖ 2. bin yılın ilk dönemlerinde Hazar Denizi'ne yakın bölgelerde birbirlerinden ayrılarak iki ayrı yol seçtiklerinde, sayıları diğerlerinden daha fazla olan grup Hindistan bölgesine doğru yönelirken, diğer bölümü de İran platosunun kuzeyindeki dereler ve dağlık bölgelerden geçerek Azerbaycan, Ermenistan bölgelerine gittiler. Bu ayrılık ve farklı doğal bölgelere göç, iki ayrı kültür ve iki arı medeniyetin oluşmasına neden oldu.[31]

Eski çağlarda Hindistan ile İran arasındaki ilişkiler hem ırk, hem de dil bakımından gayet sıkı olmakla beraber bu iki memleketteki dini açılımlarda şaşılacak bir fark göze çarpmaktadır. Hint dininin *Vedalar*'da görünen şeklinde bulunan tanrı isimleri, Zerdüşt etkisiyle İran'da ortaya çıkan dinde bir rol oynayan ilahi varlıklarda da mevcuttur. Ancak bazen aynı kelime ile isimlendirilen doğaüstü yaratıklar bu iki bölgede birbirine zıt bir şekilde gelişmiştir. Örneğin, İran'da yüce tanrının ismi olan "Ahura" kelimesi, *Vedalar*'da "Asura" şeklindedir. Bu, kötü cinlerden bir grubun reisinin adıdır. Tam tersine, İran dininde yalan tanrıları olan "Daevalar", Hindistan'da "iyi ilahlar"dır.[32]

Arya ırkı hakkında ipuçları ya da birtakım bilgilerin bulunduğu en eski devre, tamamen doğal bir yaşam dönemi olarak bilinir.

29 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 34-5.
30 Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 11.
31 John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 449; Bausani, *Îrâniyân*, s. 13.
32 Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 87.

Bu dönem Aryaları doğa güçlerinin tam egemenliği altında yarı göçebe denilebilecek bir tarzda yaşamakta, yine doğa güçlerine tapınmaktadırlar. Doğanın her unsuru bu kavimlerin inançlarının ortaya çıkması ve zamanla evreler geçirerek gelişmesinde önemli etkenler arasında yer almaktadır. Doğanın birtakım yararlı unsurlarını tanrılar ve kutsal güçler olarak nitelemekte, övmekte ve onlara ibadetlerde bulunmaktadırlar. Saf ve temiz gök, yağmur, ışık, ateş (onların simgeleri; şimşek, tapınaklardaki ateşin alevi ve evlerinde yaktıkları ocakların yakıtı), güneş, şefkatli bir anne olan yerküre, rüzgârlar, sular ve diriltici etkisiyle gök gürültüsü.[33] Bütün bunlar Aryalar için övülecek ve yararlanılacak kutsanan nesneler arasında yer alırken karanlık, kıtlık, kuraklık ve hastalık da kötü ve zararlı unsurlar olarak kabul edilir; onlardan korunmak için dualar yapılır, ayinler düzenlenirdi. Bütün bunlar zamanla içinden çıkılmaz birtakım efsanelerin oluşmasına yol açmış, daha sonra ortaya çıkan Zerdüşt bunların tamamını kaldırmış, yerine tek tanrı inancını yerleştirmeğe çalışmıştır.[34]

Bu yararlı ve iyi güçler karşısında doğanın zararlı güçleri az sayıdadır. Onlar da karanlık ve kuraklık şeklinde ortaya çıkarlar. Aryalar onları zihinlerinde Ehrimen ve zararlı ruhlar görünümünde canlandırmakta, bu zararlı ruhlardan sürekli olarak rahatsızlık duymakta ve onları her zaman lanetlemektedirler. Onlarla sürekli mücadele edilmeli, onlar yenilgiye uğratılmalıdır. Doğanın yararlı güçleri de bu mücadelede onların yardımcısıdır. Bu özet bilgiler Aryaların inançlarını, onların tanrılarına korku yoluyla değil, övgü ve yardım isteme aracılığıyla bağlandıkları doğrultusunda da bilgi vermektedir. Bunun yanı sıra burada şunu da belirtmekte yarar vardır: İlk dönemlerde İran halkının tamamının aynı dine inandıkları düşünülemez, çünkü göçebe ya da yarı göçebe halkların tek tip bir inanışa sahip olmaları doğal olarak mümkün görülmemektedir. Örneğin, Sakaların inançlarıyla Perslerin inançları arasında hiçbir şekilde benzerlik görülmez. Hatta Perslerin değişik bölgelerinde yaşayan grupları arasında bile inanç farklılıkları ve önemli boyutlarda değişiklikler bulunmaktadır.[35]

Ancak Mazda dini, Hint-Avrupa eski inanışının İran versiyonu olarak bilinmekte, *Rig Veda* ve *Avesta* kutsal metinleri genellikle ortak yönleriyle ortaya çıkmaktadır. Bu kitaplardaki tanrı isimleri

33 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I,s. 36; Sıddîk, *Târîh-i Ferheng-i Îrân*, s. 51; Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân*, s.14-16; Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 94.

34 Sıddîk, *Târîh-i Ferheng-i Îrân*, s. 51; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 43

35 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 36; Muîn, Muhammed, "Âyîn-i Âryâiyân Pîş ez Zuhûr-i Zertuşt", *Mecmua-yi Makalat* (Tahran), s. 141-5.

de önemli ölçüde birbirleriyle örtüşmektedir. Aryaların, inançlarının temellerini oluşturan samimiyetleri sonucu sade ve apaçık bir din ortaya çıkmıştır.[36]

Zerdüşt'ten sonra İranlıların Zerdüşt öncesi dönemlerde kutsadıkları inanışları, düşünce ve yaşam tarzları Zerdüşt inanışına girmeğe başlamış, İran inanç değerleri ve yerel halkın inançlarının bir karışımı niteliğindeki Zerdüştlük ayini, İran toplumunda yerleşmeğe başlamıştır. Bu durumun temel nedeni, Zerdüşt dininin yayılmasında ve yayıldığı bölgelerde aranmalıdır. Önceleri ilk çıktığında toplumun üst kesimlerinde taraftarlar bulan bu inanış, hızla ve etkili bir ilerleyişle toplumun hemen bütün kesimleri tarafından kabul edilmeğe başlandı. Değerler, eski hurafeler ve ataların dinleriyle kısa sürede tanışıp yerleşerek sorunsuz bir şekilde birbirine karıştı. Eski Hint-İran dini inanışı Arya kökenli olmayan yerel inanışlarla yakın ilişkisi sonucu asırlarca devam eden birliktelik sürecinde iç içe girdi ve geniş kitleler tarafından yoğun ilgi gördü. Yöneticiler ve hükümdarlar tarafından da desteklenen bu inanış, din adamlarının bireysel çabalarıyla toplumda derin kökler saldı. Ancak bütün bu olumlu gelişmelerin yanı sıra olumsuzluklar da vardı: Bu inanışı benimseyen hemen hemen bütün kesimler, Zerdüşt inanışının ve bu dinin peygamberinin İran toplumuna getirmiş olduğu en önemli yenilik olan tek tanrıcılık inancını iyi kavrayamamışlardı. Bu yüzden de Zerdüşt Peygamber'in ölümünden kısa bir süre sonra Gahan metinlerindeki Ahura Mazda/Hürmüz'ün özelliklerini taşıyan İmşâspendler/Kutsal ölümsüzler, büyük ve en yakın melekler konumuna getirilmiş, Zerdüşt tarafından reddedilen ve ortadan kaldırılan eski İran tanrıları inanışı yeniden İran'ın tek tanrılı Zerdüşt inanışına girmeğe başlamış, böylece temiz ve tek tanrı inanışlı Zerdüştçülük ve Peygamberi'nin bütün akıl ve düşünceyi esas alarak oluşturmuş olduğu sistemi, yavaş yavaş kaybolmaya başlamıştır. Bir başka ifadeyle, belki de insanlar Zerdüşt felsefesi ve düşünce sistemini anlamakta zorlandıklarından eski efsanelerin yolunu tutmuşlardır.[37]

Herodotus şöyle der: "Perslerin göreneklerine gelince işte bildiklerim şunlardır: Tanrı heykeli, tapmak, sunak yapmak gibi şeyleri bilmezler; hatta yapanlara deli derler, bu, sanırım, onların tanrılara, Yunanlılar gibi insan biçimi yakıştırmış olmamalarından ileri gelir. Dinleri Zeus'a kurban kesmeyi gerektirir; kurbanları dağ başlarında keserler ve Zeus dedikleri de tanrısal gök kubbedir. Güneşe, aya, toprağa, ateşe, suya ve rüzgâra da kurban adarlar. Başlangıçtan beri kurban kestikleri tanrılar bunlardır, yalnız son-

36 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 37.
37 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i İrân*, s. 20-1.

radan Aphrodite'e tapmayı da öğrendiler, bu da onlara Asurlulardan ve Araplardan geçmiştir.[38]

"Yukarıda saydığımız tanrılara karşı saygı törenleri şöyledir: Kurban kesmek için sunak yoktur, ateş de yakmazlar. Kurbanın üzerine kutsal su saçmak, flüt, giyim kuşam, arpa tanesi gibi şeyleri bilmezler. Tanrılardan birine bir kurban kesmek isteyen kimse, kurbanı temiz bir yere götürür, başına, genellikle mersin dalından bir taç koyar, kurban hangi tanrı için kesiliyorsa, o tanrının adını anar. Kurban kesenin tanrısal yardımı yalnız kendisi için istemeye hakkı yoktur; bütün Persler için ve özellikle kral için dua eder; bütün Persler için dua ederken kendisi de bunun içindedir. Sonra kurbanı parçalar, etleri pişirtir, yere yumuşak otlar, özellikle yonca serer, etleri bu yaygının üzerine koyar. O, bunları koyunca, yanında ayakta duran bir mag, tanrıların soy zincirini anlatan dinsel bir hava okur. Bu dinsel hava, kendi anlattıklarına göre böyledir; din, bir "mag" olmadan kurban kesmeyi yasak etmiştir. Kısa bir duruştan sonra kurbanı keser, etleri toplar ve istediği gibi yapar.[39]

"Yolda rastlaşanlar birbirlerine yaklaşırlarsa bu, onların aynı toplum katından olduklarını gösterir; günaydın yerine ağızdan öpüşürler; eğer biri öbüründen biraz daha aşağı kattansa, o yanaktan öpülür; eğer çok daha aşağı kattansa, bir dizini yere koyup öbürünün karşısında secde eder. Öbür uluslardan, en saygın tuttukları en yakınlarındaki komşularıdır, sonra birinciden sonraki en yakın olmak üzere böylece gider, kendilerinden uzaklaştığı ölçüde verdikleri değer de azalır; en az değer verdikleri kendilerinden en uzakta oturan uluslardır. Çünkü öbür uluslara göre kendilerini çok daha soylu sayarlar. Başkaları kendileriyle ilişkileri ölçüsünde erdemli olabilirler, demek ki en uzakta kalanlar en geri olanlardır. Med egemenliği zamanında, hatta halklar arasında bile bir sıralama gözetilirdi; Medler herkese ve özellikle daha yakın olan komşularına hükmederlerdi; bu yakın komşular da, kendi yakın komşularına hükmederler ve bu sonuncular, kendilerinden sonra gelen sınır komşularına hükmederlerdi, bu tamamen Perslerde geçerli olan değer ölçüsüne uygun bir durumdu; zira Med buyruğunun ve yönetiminin alanı durmadan küçülüyordu."[40]

Bununla beraber, Persler, yabancı görenekleri başka her ulustan daha kolay kaparlar; Medlerin giyinişlerini kendilerininkinden daha güzel bulmuşlar, kendileri de öyle giyinmeye başlamışlardır. Savaş konusunda da, Mısır zırhlarını örnek almışlardır. Kulaklarına

38 Herodotus, *Herodot Tarihi* , s. 71.
39 A.g.e., s. 71.
40 A.g.e., s. 72.

çalınan çeşitli zevkleri hemen kaparlardı; örneğin, genç oğlanlarla cinsel ilişki kurma huyunu Yunanlardan almışlardır. Evlilik hayatına gelince, her birinin birkaç nikâhlı karısı olduğu halde çok sayıda cariye de satın alırlardı.

Bir kimsenin kamuoyundaki değeri, önce savaştaki yiğitliği, sonra da çocuklarının sayısı ile tartılırdı; en çoğuna sahip olan, kraldan her yıl ödüller alırdı; çokluktan kuvvet çıktığına inanırlardı. Beş yaşından yirmi yaşına kadar çocuklarına yalnız üç şey öğretiyorlardı: Ata binmek, ok atmak, doğruyu söylemek. Beş yaşından önce çocuk babasına gösterilmez; kadınların arasında yaşar. Böylelikle çocuk eğer küçük yaşta ölürse, bu yasın babada fena bir etki yapmasını önlemiş olurlardı.[41]

"Yapılması yasak olan şeyin konuşulması da yasaktır. En büyük ayıp yalandır, bundan sonra borç gelir. Bu da, öbürleri arasında asıl şu nedenle ki, diyorlar, borcun arkasından ister istemez yalan da gelir. Cüzzam hastalığına yakalanan yurttaş kente sokulmaz, öbür Perslerin arasına karışamaz; onlarca bu hastalık güneşe karşı işlenmiş bir suçun cezasıdır. Bu hastalığa yakalanmış olan yabancı, ülkeden çıkarılır; çokları hatta, aynı hastalığa yakalandı diye ak güvercinleri bile kovalarlar. Bir akarsuya işemek, tükürmek, elini yıkamak, hiç yapmadıkları şeylerdir ve başkalarının yapmasına da katlanamazlar; zira en büyük saygıyı ırmağa beslerler."[42]

2.2. ARYALARIN DİNSEL İNANIŞLARI

Bilimsel araştırmalar ve tarihsel belgeler insanoğlunun dinsel değerlere eğilimli olduğunu, insanın dünyaya gelişinden beri dünyaya her zaman din penceresinden baktığını göstermektedir. Hayatı boyunca karşılaştığı çoğu problemin çözümü konusunda insan hep manevi dünyasının temel taşlarından olan dinsel inançlarından ve o inançların, iç dünyasında oluşturduğu güçten yardım istemektedir. İlkel toplumlarda dinsel gelenek ve görenekler ile sosyal kurallar ve kurumlar arasındaki ilgi ve yakınlık birbirlerinden ayrılamayacak kadar sıkı ve iç içedir. Tapınak, hemen bütün sosyal faaliyetlerin merkezinde yer alır. Bütün peygamberler ya da büyük din kurucuları, gerçekte sade, halk yığınlarının içinden çıkan, onlara yakından bağlı, çoğu belli bir öğrenim görmemiş, okuryazar olmayan, ancak iç dünyasında alabildiğine derinlikli, halkın içinden çıkıp gelen samimi kişilikleriyle kutsal değerlere gönül vermiş ve onlardan ilham almışlardır. Bu elçiler etrafında toplanarak onların mesajlarını yayanlar da daha çok sade insan-

41 A.g.e., s. 72-3.
42 Herodotos, *Herodot Tarihi*, s. 73.

lardır.[43]

Eski İran öylesine kendi kendinedir ki, İslamiyetin gelişine kadar dışarıdan hiçbir inancı kabul etmemiştir. Mısır, Çin, Yunan, Roma gibi büyük medeniyetler dışarıdan din alırken, daha doğrusu dış kökenli dinsel akımlara teslim olurken İran'ın ithal ettiği kalemler arasında din bulunmaz. Tam tersine İran kendi dinlerini kendisi üretir ve dışarıya da ihraç etmeğe çalışır.[44] Zerdüşt'ün reformundan önceki İran dini, kolayca çözümlenemez. İran dini, orijinal unsurları yanında mesela, ruhu, Geush Urvan, "Boğa Ruhu" diye isimlendirilmiş kutsal varlığa sunulan hayvan kurbanları (Sanskritçe, *yajnd)* ve tanrısal niteliklere sahip olan *haoma* (Sankritçe, *soma*) içeceği kullanımı gibi hususlarda, Vedik Hindistan'la ortak izler taşır. Kutsal varlıklar iki sınıfa ayrılırlar: "Ahuralar: *rabler*" (Sankritce "asuralar") ve "Daevalar: *tanrılar*" (Sanskritçe "devalar"); bunların her ikisi de iyi ruhlardır.[45]

Aryalar, İran ve Hint bölgelerine yerleştikten sonra büyük kültürler, medeniyetler, sosyal ve siyasi düzenler kurdular ve tarihe büyük dinler bağışladılar. Hint'te Veda ve Buda dinleri; İran'da, Mitra, Zerdüşt, Mani, Mazdek dinleri Aryalardan kalmıştır. Aynı ırktan olan Hint ve İran Aryaları, tahminlere göre aynı zamanda bu iki ülkeye yukarıdan aşağıya doğru inmişlerdi. Hint bölgesinde oluşturulan dinler ile İran Aryalarının ortaya koyduğu kültür ve medeniyet birbirlerine aykırı özellikler taşır. Bir kez daha altını çizelim: Aryalar, Hint bölgesine girdikleri zaman verimli ve bereketli bir memleketle karşılaştılar. Sık ormanlarla kaplı, bol ürünlü araziler, geniş ve bol sulu ırmaklar kendilerini bekliyordu. Ama İran'a gidenler kuru ve az sulak bir memleketle, yakıcı güneşle, çetin doğa şartlarıyla karşılaşmışlardı. Bu coğrafi farklılık ve doğurduğu sonuçlar, bir ölçüde İran'da ve Hindistan'da yaşanmıştır. Başta bunlar olmak üzere başka birtakım etkenlerin de bir ırkın, böyle ikili, farklı din yaratmalarına sebep olduğu da söylenebilir.[46]

Aryalar, İran coğrafyasının bu çetin şartlarıyla ilgili olarak, Shpengler, "medeniyet, sadece sakinlerinin düşünsel ve tensel gayretle çetin bir mücadele sonucu yemek yedikleri ve yaşayabildikleri yerde ortaya çıkıyor" demekle bunu vurgulamaktadır. İnsan, hiçbir iş yapmadan ve çaba göstermeden istediği her şeyi elde edebildiği bir bölgede, asla büyük bir medeniyet kuramayacaktır. Ancak, çok çalışmak zorunda kaldığı ve işinin yol almadığını gördüğü bir toprakta gözlerini açarsa da, büyük bir medeniyete

43 Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 14-15.
44 Karatay, *İran İle Turan*, s. 19.
45 Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 303.
46 Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 378.

sahip olmayacaktır. Hiçbir iş yapmaksızın her şeyi elde ettiği, çare düşünmeye, alet üretmeğe, ev yapmaya, tekniğe ihtiyaç duymadan her şeye sahip olabildiği yere örnek olarak Kuzey Avrupa ve Amerika'yı gösterebiliriz. Avrupa'nın ve Amerika'nın kuzeyinde asırlarca yaşandı, ama asla büyük bir medeniyet oluşturulamadı. Diğer bir örneği de Kuzey Kutbu'nda ve Sibirya'da yaşayanlardır. Geçmiş asırlarda bir medeniyet kurmayı başaramadı bu bölgedeki toplumlar.[47]

Hint Aryaları çok verimli topraklar ve çok rahat bir hayatla karşı karşıya idiler. Ekonomik açıdan mükemmel bir refahın içinde olan bir insan gibi, işsiz ve zahmetsiz olarak ekmek elde ediyor, varlığın verdiği imkânlarla rahatça hayatın güncel, iktisadi ve maddi gerçeklerinden, rahatlık ve refahla en yüksek edebi eserleri, en ince şairane duyguları; en güzel musikileri ve sanatları, en zarif mimari eserleri meydana getirme imkânı buluyorlardı. Ayrıca en derin irfan hazineleri, sofuca ve aşıkça incelikler, yücelerde uçan idealler ve insani düşler Hint kültüründe doğal olarak kendiliğinden meydana geliyordu. Bunun örnekleri Buda'nın hayatında ve Veda mektebinde görülmektedir.[48]

Aryalarda büyücülük de yaygın haldeydi. Özellikle ölülerin ruhlarının canlıları koruduğuna inandıkları için ruhlara çok önem verilirdi. Bu ruhlara saygı, sonradan Fravaşiler, yani koruyucu melekler haline gelmişler ve Zerdüştlükte de az çok rol oynamışlardır. Kimisi dost, kimisi düşman olan ruhlar inanışa göre hayvanlara, bitkilere, hatta dinsel alete vs. can vermekteydiler. Aryaların kurban kavramını belki de diğer Aryan geleneklerinden almış oldukları anlaşılıyor: Bu kavrama çok büyük önem veriyorlar ve doğayı kaplayan bir ruhlar evrenine inanıyorlardı. Güneş tanrısı Mitra'ya ilişkin inançların yanı sıra Aryaların bu koruyucu tanrılarının İndra ve Varuna olduğu bilinmektedir. Nitekim bunların Arya kökenli adlarına hem İran'da, hem Hindistan'da rastlanır.[49]

Zend ve Sanskrit dilleri arasında olduğu gibi, iki ülkenin inançlarında da yakın bir benzerlik vardır. Hintlilerin Varuna'sı, İranlıların en büyük tanrısı haline gelmişti. Varuna'ya MÖ 14. yüzyıldan beri Hindular da saygı göstermekteydiler. Kurban, İran'da çok büyük bir değere sahipti; ateş, kutsaldı. *Haoma* adlı kutsal bir sıvı kullanılmaktaydı ve bu *Veda*'nın *Soma*'sına bedeldi. Babadan oğula rahip olan ve adlarına ateş rahipleri denen bir kast vardı. Bunu da Brahmanlara benzetebiliriz. Bununla birlikte kimi olaylar, uzak bir çağda bir din ayrılığının İranlılarla Hinduları birbir-

47 A.g.e., s. 377-8.
48 A.g.e., s. 378.
49 Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 11.

lerinden ayırmış olduğunu hatıra getirmektedir. Çünkü bu dinlerin birinin lehteki terimleri kimi hallerde, öteki din tarafından hakaret edici bir anlamda kullanılmaktadır. Örneğin, daha önce belirttiğimiz gibi, Hindistan'da iyicil tanrılar olan Daevalar, İran'da kötücül iblislerdir.[50]

Ancak Mazda dini, Hint-Avrupa eski inanışının İran versiyonu olarak bilinmekte, *Rig Veda* ve *Avesta* kitapları genellikle aynı metinlerle ifade edilen ortak yönleriyle ortaya çıkmaktadır. Bu kitaplardaki tanrı isimleri de önemli ölçüde birbirleriyle örtüşmektedir.[51]

2.2.1. Kutsal Gök

Hemen hemen tüm inanışlarda evreni yaratan ve gönderdiği yağmurlarla toprağa bereket veren *"göksel bir varlık"* yer alır. Bu tür varlıklar, sonsuz bilgeliğe ve ayrıcalığa sahiptirler: Kabilenin ahlak kurallarını ve ritüellerini, dünyada bulundukları kısa süre içinde bu tanrılar belirlemişlerdir. Kurallarına uyulup uyulmadığını kontrol ederler ve aksi durumda, kurallarını çiğneyenlere yıldırımlarını gönderirler. Göğün kendisini doğrudan doğruya bir *"aşkınlık"*, *"güç"* ve *"kutsallık"* olarak ortaya koyduğunu görmek için mitsel kıssalara bakmaya gerek yoktur. Yalnızca "göğe bakmak" bile ilkel insana dinsel duygular verir. Elbette bu tür bir deneyim ille de "doğacılık" gerektirmez, ilkel zihniyet için doğa her zaman "doğal" değildir. [52]

"Göğe bakma" deneyiminin, bizim anlayamayacağımız bir biçimde günlük yaşamında sürekli olarak mucizelerle karşılaşmaya açık olan ilkel insan açısından anlamı farklıdır. Göğe bakmak, *"aydınlanmak"* demektir. Gök ilkel insana gerçekte nasılsa öyle görünür: sonsuz ve aşkın. Gök, insanın ve yaşam gücünün temsil edemediği "bambaşka bir şeyi" mükemmel bir biçimde temsil eder. Aşkınlığın simgesi sonsuz olmasından kaynaklanır. "En yüksek" olmak, doğal olarak tanrılara özgü bir niteliktir, insanın ulaşamadığı yukarı bölgeler, yıldızlı gök, tanrılara özgü aşkınlık, mutlak gerçeklik, sonsuzluk gibi ayrıcalıklara sahiptir. Bu tür bölgeler tanrıların mekânlarıdır; bu bölgelere, ancak birkaç ayrıcalıklı kişi, göğe yükselme ayiniyle ulaşır; bazı dinlere göreyse buralar ölülerin ruhlarının gittiği yerlerdir. "Yüksek", insanların ulaşamayacağı bir boyuttur; doğal olarak insanüstü güçlerin ve varlıkların sahip olduğu bir yerdir; tapınağın basamaklarını törensel olarak çıkan ya da göğe uzanan ayinsel bir merdivene tırmanan kişi artık insan

50 Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 11-2.
51 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 37.
52 Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 61.

değildir; ayrıcalıklı ölümlülerin öldükten sonra serbest kalan ruhları, göğe yükselirken insan olma durumundan sıyrılırlar.[53]

Tüm bunlar yalnızca göğe bakarken edinilen gözlemlerdir; ama bu çıkarsamayı mantıklı ve rasyonel bir işlem olarak görmek büyük bir hata olacaktır. "Yüksek"in aşkın ya da dünya dışı, sonsuz olma niteliği insana, insanın zihnine ve ruhuna doğrudan ulaşan bir bilgidir. Kendini tüm doğallığıyla keşfeden, evrendeki yerinin bilincine varan insan, simgeleri doğrudan algılar; bu temel keşifler, insanın dünya üzerindeki dramına organik bağlarla o kadar bağlıdır ki, aynı simgeler hem insanın bilinçaltı etkinliklerini hem de ruhsal yaşamının en gelişmiş ifadelerini belirler. Gök, dinsel bir değer kazanmadan önce de aşkındı. Gök doğal olarak varlığıyla aşkınlığı, gücü ve değişmezliği simgeler. Gök yüce, sonsuz, dokunulmaz ve güçlüdür.[54]

2.2.2. İran'ın Gök Tanrıları

İranlıların da yüce bir tanrısı vardır; çünkü Herodotus'a göre: "*Adını, tüm gökyüzüne verdikleri Zeus'a sungular vermek için yüksek dağlara çıkarlardı.*" İran dillerinde bu ilk gök tanrının adının ne olduğu bilinmemektedir. *Avesta*'da karşımıza çıkan ve Zerdüşt'ün dinsel devriminin merkezine yerleştirerek değiştirmeye çalıştığı tanrı, "*Bilge Efendi*" ve "*Her şeyi bilen*" anlamlarındaki "Ahura Mazda" adını taşıyordu. Adlarından bir tanesi de *vouru casanfy*'di: "*her şeyi engince gören.*" Bu özelliği de bize bu tanrının göksel bir nitelik taşıdığını göstermektedir. Ama Zerdüşt'ün devrimi Ahura Mazda'yı doğaya özgü özelliklerden arındırmıştır ve ancak İran'daki eski çoktanrılılığa dönüşü işaret eden daha geç dönemlere ait metinlerde yaşlı gök tanrısıyla ilgili daha somut izlere rastlamaktayız.[55]

Karşılaştırmalı incelemelerde en başından beri "Ahura Mazda"nın "Varuna"yla örtüşen bir figür olduğu düşünülmüştür. Her ne kadar bu örtüşme bazı bilimciler tarafından reddedilse de, bu görüşü tamamen terk etmenin doğru olduğunu sanmıyoruz. Varuna gibi Ahura Mazda da "*egemen tanrı*"dır. *Avesta*'da, oldukça yaygın biçimde kullanılan eski bir kelime Mitra-Ahura'dır. Bu kelime, daha çok *Veda* metinlerindeki "Asura"yı çağrıştırmaktadır; "Varuna", yani *Avesta* döneminin "Mitra-Ahura"sı böylece *Veda* deyişi "Mitra-Varuna"yla örtüşmektedir. Tüm öteki gök tanrıları gibi Ahura Mazda da uyumaz ve hiçbir uyuşturucu onu uyuşturamaz. Onun "parlak gözünden" hiçbir sır kaçamaz. Ahura

53 A.g.e., s. 61.
54 A.g.e., s. 62.
55 A.g.e., s. 91.

Mazda imzalanan anlaşmaların ve verilen sözlerin güvencesidir; Ahura Mazda, Zerdüşt'e "neden Mitra'yı yarattığını" anlatırken, "bir anlaşmayı bozan tüm ülkenin mutsuzluğuna neden olur," der. İnsanlar arasındaki kozmik güçler ve toplum refahı arasındaki dengeyi sağlayan ilişkilerin güvencesidir. Bu nedenle Mitra her şeyi bilir, on bin gözü ve bin kulağı vardır ve Ahura Mazda gibiler aldanmaz, güçlüdür ve uyumaz, uyanıktır; "*yanılmaz*" ve "*her şeyi bilen*" olarak adlandırılır.[56]

Arya ırkının en büyük ve en eski tanrısı evreni kaplayan göktür. Sanskrit dilinde ve bu dilde yazılmış en eski kitap olan *Rig Veda*'da gökyüzü önceleri "Dyauh" (Fransızca *Dieu*; Latince *Deus*) ve sonraki devirlerde de "Vārün" ve "Vārüne" şekillerine dönüşmüştür. Hintliler ve İranlılar şüphesiz birçok tanrıya tapmışlar, ancak bunlar arasında gök için alabildiğine yüce ve erişilmez makamlar düşünmüşlerdir. Bu yüzden "Dyauh" ve "Vārün"a, bazen büyük anlamındaki "Asura" kelimesi sıfat olarak eklenerek birlikte kullanmaktadırlar. O gökleri ve yerleri kuran ve döşeyendir. Dünyayı idare eden, insanın mutluluğunu sağlayan Varuna'dır. Bu yüzden günahlardan arınmak için eller ona açılarak dualar yapılır, bağışlanma istenir. Onun huzurunda en büyük günah yalandır.[57]

Hintliler ve İranlılar birbirlerinden ayrılmadan önceki dönemlerde iki grup tanrıya inanmışlardır. Asuralar (Ahuralar) ve Divler (eski Farsçada, Dyauhlar/Daevalar; *Avesta*'da, Daeva). Asuralar genellikle hayatın manevi boyutu, Divler ise maddi boyutlarıyla ilgili tanrılar olarak kabul edilmektedir. Ancak bu iki kavmin birbirlerinden ayrılmalarından bir süre sonra Hintliler Daevalara tapınmaya, Asuraları tanrılık makamından uzaklaştırmaya başlarlar. Buna karşın İranlılar Asuraları tanrı olarak daha öne çıkararak Daevaları tanrılık makamından aşağılara indirdiler.[58] *Veda* metinlerindeki son derece saygın Asura, İranlıların Ahura'sıyla aynıdır. İran ve Hint Aryaları arasındaki inanç ortaklıkları MÖ 1400 yıl öncelere kadar gitmektedir. İran topraklarında dinin ortaya çıkması Aryaların bu bölgelere yerleşmesiyle eş zamanlı olmuştur.[59]

Bu yüzden kötülük ve bozgunculuk öncüleri, huzursuzluk simgeleri olan Daevalar, tanrılık makamından düşerek kötülük simgesi oldular. Bu bağlamda Daevalar arasında yer alan İndra, İran mitolojisinde deve (şeytan) dönüştü. Bu dönüşüm aşamaları Zerdüşt inanışında ve Ahameniş kitabelerinde yer alan dini

56 A.g.e., s. 92.
57 Muîn, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, I, s. 38.
58 Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 29-30; John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 450-1; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 36.
59 Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 296; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 36.

içerikli metinlerde açıkça görülür. Ahamenişler döneminden sonra İran toplumlarında genel dönüşüm ve değişim olarak kabul edilebilecek büyük başkalaşımlar yaşanmıştır. Zervan yeniden tanrıların en üstünde yer almış; *İzed Mihr*: Tanrı Mihr, ruhaniyyet, savaşçılık ve bereket dağıtan sembol tanrı olarak büyük bir güç kazanmıştır. Halkın bu inançlarının üst tabakalara etkisi Zerdüşt inanışında ve ondan sonra bile görülmektedir. Zerdüşt, İranlıların tapındığı, övgülerine konu olan çok sayıda tanrılarından söz etmez. Ancak ondan sonra bu tanrılar, başta Îzed Mihr, Îzed Banû Anahita olmak üzere İranlıların bu büyük inanış sisteminde yer almışlardır. Erken Ahameniş dönemine ait kutsal metin içerikli yazıtlarda tanrılardan isim verilmeksizin söz edilirken daha sonraki devirlere ait yazıtlarda tanrılar, "Mihr" ve "Anahita" isimleriyle anılmaktadır. Îzed Mihr, Hint-İran dönemlerinde bitkiler ve bereket tanrısı görevini üstlenmiştir. *Avesta*'da yansımasına dikkat edilirse, İran mitolojisinde Îzed Banu Anahita da bereket tanrıçasıdır. Buradan hareketle toplumun çiftçi ve üretici kesimlerinin elit tabakaların inançlarında etkili olduğu sonucuna varılmaktadır.[60]

Aryalar tarih öncesi devirlerde çok çeşitli ve birbirinden farklı tanrılara taparlardı. Bir başka deyişle Zerdüşt öncesi devirlerde Arya ırkı, tek tanrı inancına sahip değildi. Ancak daha sonraki dönemlerde ve özellikle de tarihi çağlarda, Zerdüşt inanışının da gelmesiyle birlikte, inanışları tek tanrı inancına dönüşmektedir. Çünkü bu inanışta bütün İmşâspendler: *büyük melekler/kutsal ölümsüzler* ve Yazatalar, Ahura Mazda tarafından yaratılmıştır. Karanlıklar ve kötülükler simgesi Ehrimen sonunda yok olacaktır. Burada dikkat çeken bir nokta da, İranlıların tek tanrı inanışına sahip olmalarının kendilerinden mi yoksa çevrelerindeki milletlerin inanışlarından etkilenip mi ortaya çıkmış olduğuna ilişkin sorudur. Yakın ve uzak çevrelerindeki o dönemlerin inançlarına bakıldığında Batı Asya, Kuzey Afrika milletleri ile İsrailoğulları dışında buraları, putperest ve çoktanrılı dinlerin egemen olduğu bölgeler olarak görülür. Tarihi veriler de Akadlar, Sümerler, Keldaniler, Asurlular ve Finikelilerin çoktanrılı dinlere inanmış olduklarını ve tanrılar olarak kabul ettikleri putlara taptıklarını göstermektedir. Yunanlar ve Bizanslıların da içlerindeki birtakım bilge ve biliminsanları dışında çoktanrılı inanışlara sahip oldukları düşünülürse, İranlıların inanışlarında tek tanrı inancı taşıyan İsrailoğullarının etkili olduğu ortaya çıkar. Birtakım araştırmacılar, bu görüşü benimsemezler; onlar, İranlıların tek tanrı inanışına kendiliklerinden

60 Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 94-5.

eriştikleri kanısındadırlar.[61]

Eski dünyada İranlılar, Sümer ve Akadların egemenlik sınırları içerisinde de yaşamış, onların medeniyetlerinin de etkisi altında kalmışlardır. Zaman açısından da İran, MÖ ilk bin yıl ile bizim için daha tanıdık ve gerçek tarihi devirleri içeren dünya arasında bir köprü gibidir. Bu dönem aynı zamanda çok önemli kişiliklerin yaşadığı çağları da içine alır. Bunlar arasında Yunan filozofları, Zerdüşt, Buda ve Konfüçyüs da yer almaktadır.[62]

Vaktiyle Hıristiyanlığa geçen putataparların da eski tanrılarından kimilerini sonradan İblis saydıkları hatırlanırsa, bu olay daha iyi anlaşılır. *Veda* döneminden önceki çağda Hindularca iblis olan Asuralar, Persler için iyilik ruhlarıdır. İndra, İran'da, Andra adı altında yayılmalara, ayrılıklara yol açan zararlı bir iblis haline gelir; Varuna da, Varena adı altında şehvet iblisi olur. Hindulardan ayrılan İranlılar büyük tanrıları Ahura Mazda'nın (Bilgelerin Mükemmeli Tanrı) adı dolayısıyla Mazdeizm denen dini kurmuşlardır. Bazen Zerdüşt'ten önceki din sayılan Mazdeizm, bu yüce tanrının yanına Mitra ile bir de Anahita adlı ana-tanrı koyar. Fakat sonraki Zerdüşt metinlerinde Mitra adına rastlanmaz. Bu eski dinde hayvanların kurban edilmesi ve ölülerin gömülmesi adettir.[63]

2.2.3. Agni

Hintlilerin ateş tanrısı. Sanskrit dilinde Agni, "*ateş*" anlamındadır. Eski Hint *Veda* mitolojisinde İndra'dan sonra gelen ikinci önemli tanrı, Agni'dir. Hem güneşin ve şimşeğin ateşi hem de insanların tapmak için yaktıkları ocak ateşinin adı olan Agni, kutsal kitaplardaki resimlerde kırmızı renkli ve biri iyi, öteki kötü iki yüzlü olarak canlandırılır. Üç ya da yedi dili, uçları aleve benzeyen dik saçları, üç bacağı ve yedi kolu vardır. Yanında hep bir koç bulunur. Bugünkü Hinduizm'de, özellikle de Agnihotri Brahmanlarının yaptıkları törenlerde Agni'ye tapılır.

Birçok milletin inanç sisteminde yer alan ateş ilahı ve kültü, en geniş olarak Hindistan ve İran'da görülmüş, ateşe en yoğun ve zengin anlamlar yine bu coğrafyalarda yüklenmiştir. Ateşin ilahi bir güç olarak somutlaştırılmasının en belirgin örneği Hindistan'daki ateş ilahı Agni'dir. Hindistan'da bütün ateşler Agni'ye bağlıdır. Hintlilere göre Agni, önceleri ocak ateşiyle ilgili görülürken daha sonra kurban ateşi de ona bağlanmış, böylece insanlarla tanrılar arasında aracı olan, kehanette bulunan, tanrılara insanların kurbanlarını sunan kutsal bir varlık olarak kabul edil-

61 Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân*, s. 264.
62 Bausani, *Îrâniyân*, s. 12.
63 Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 12.

miştir. *Vedalar* devrinde kurban ateşinin büyüye karşı koruyucu olduğuna inanılıyordu. *Vedalar* sonrası Brahmanizm aşamasında ise ateş ile insanın ölüm döşeğindeki soluğu arasında ilgi kuruldu. Kıvılcım ile ateş arasındaki bu ilişkiden hareketle insan ruhuyla Brahman'ın ruhu arasında da bir ilgi bulunduğu, hatta bunların eşdeğer olduğu sonucuna varıldı. Hinduizm'de güneşin uzun zaman gizli kaldığına ve ilk defa Agni doğduğunda göründüğüne inanılır. Odun onun gıdasıdır. Günümüzde Brahmanlar tarafından günde üç defa ateşe kurabiye ve tereyağı atılarak Agni'ye sunuda bulunulur.[64]

Ateşin etkisinin en eski devirlerden bu yana devam ettiği bilinen ülkelerden biri de İran'dır. Bu çok eski ve ayrıntılı kült Zerdüşt tarafından yasaklamış olmasına rağmen daha sonra yeniden ortaya çıktı. Eski Zervanizm ile Mazdeizm'i birleştiren Mecusilikte, ateşin önemi büyüktü. Bazı kaynakların, Hz. Muhammed'in doğumu sırasında söndüğünü yazdıkları ateş, Sasaniler'in sönmeyen ateşidir. İran'ın ateş ilahı "Atar", Hindistan'daki "Agni"ye benzer. İran'da Mitraizm devrinde bile "güneşperestlik" ve "ateşperestlik" vardı; Atar, sonsuz ilahi ışığın dünyevi şekli olarak görülen ateşi temsil ediyordu. Temizleyici sayılan ateş, Ahura Mazda'nın oğlu olup Zerdüşt ondan meydana gelmiştir. Eski İran'da, içinde kutsal ateşin yandığı "ateşkede" adı verilen tapınaklar vardı. Daha sonra birçok ülkeye yayılan bu ateşkedelerin, birkaç basamakla çıkılan ve ortasında gün ışığı sızmayan bir ateşliği bulunuyordu. Buradaki görevli rahipler ateşin sönmemesine dikkat ederlerdi. Ateşkedelerden evlere alınan ateş de söndürülmezdi.[65]

2.2.4. Ateş

Araştırmacıların tespitlerine göre Zerdüşt öncesi dönem İranlılarının "Îzed-*i* Îzedân: En büyük tanrı", gökler tanrısı Varuna ve sular tanrısı Anahita gibi büyük tanrıların yanı sıra, ateş tanrısı Agni, doğa öğeleri İndra, ışık ve güneş tanrısı Mitra gibi tanrılara da taparlardı. İranlılar en eski devirlerden bu yana ateş öğesine bir tür özel ve çok yakın ilgi duymuş, onun saygınlığını ilk zamanlardan beri kabul etmişlerdir. Ateş, Agni'nin bir simgesi, bir ayetidir onların inanışına göre. Bu yüzden de övgüye yaraşır.[66] Asura Varuna'nın oğlu "şimşek"in birçok isminden biri, Sanskrit dilinde "*adharvan/atharvan*: ateş sahibi"dir. Dinsel rivayetlerde bu, ateşi insanların yararlanması için sunan ve tapınaklarda onların

64 Tanyu, Hikmet, "Ateş", *DİA*, IV, s. 52-3.
65 Tanyu, Hikmet, "Ateş", *DİA*, IV, s. 53.
66 Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 302-3; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 69.

kurbanlarını yakmasını emreden kişinin özel adı olarak geçmektedir. Günümüzde de Hindistan'da bir kısım din adamları "adharvan" adıyla bilinmektedir. Bunların görevleri sadece kutsal ateşe, kurbanları ve fidyeleri yakan özel ateşlere hizmette bulunmaktır. Hint geleneksel inanışına göre, bu kişiler ateşi ilk olarak bulan kişilerin soyundan gelmektedirler. Detaylara inildiğinde ise ateşi bulan varlık da bizzat ateşin tanrısı, şimşek şeklinde göklerden yeryüzüne inen ateşin kendisidir. Bir başka ifadeyle "Varuna"nın oğlu "Azer"dir. Sanskrit dilinde *"adri*: alev"; *"adrio*: alevlenmiş" kelimelerinin ikisi de "Agni" adındaki ateş tanrısının sıfatları olarak sık sık görülür. Böylelikle Azer, Aryaların dilinde ateşin en eski isimlerinden biri, belki de en eskisidir. Ateş unsurunun eski dünya milletleri arasında yedi rakamı gibi kutsanması, övgüler dizilen ve sevilen ortak değerler arasında yer almasının en büyük nedeni ise, insan hayatının vazgeçilmez temel araçlardan bir olmasındandır. İnsanın günlük hayatında ateş, evinde ocağında; tapınaklarda ibadetlerinde yakıldığında aleviyle dua ve yakarışları yücelere iletmesiyle hep kutsanmıştır. Bu öneminden dolayı *Rig Veda* ateş ilahisiyle başlamaktadır.[67]

Agni, ateşin ilahıdır. Kurbanı yaktırdığı için, ateş ilahı insan ile büyük tanrılar arasında kâhin sıfatıyla aracılık edip, insanların verdiklerini onlara sunmaktadır. Tipik bir kurban ilahı olan Agni'nin yanında, ikinci "kurban ilahı", *Soma,* görülmektedir. Ölümsüzlük ve sarhoşluk veren bu mukaddes şarap da özel bir kurban ayininde kullanılmıştır; *Vedalar*'ın bir kitabındaki bütün ilahiler kendisine ayrılmıştır.[68]

2.2.5. İndra

Zerdüşt öncesi İran'da, İranlılar, tanrı olarak daha çok doğa güçlerine tapmışlardır. Söz konusu güçler arasında en önemli tanrılardan biri de İndra'dır. O ejderhaları öldüren, yağmur yağdıran tanrı olarak kabul edilmiştir.[69] İndra/Andra; gök gürültüsünün tanrısı olarak parıldayan silahlarıyla savaş arabasını son derece hızlı koşan gri renkli atları (bulutlar), sürekli arkadaşı "Vayu" ile her zaman savaşa hazırdır. Hızla hareket eden bulutlar onun arkasından koşar ve savaş başlar. Bulutlar sularını, susamış yere akıtırlar.[70]

---

67 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I,s. 40-1; İsfehânî, Îrân *Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi* Îrânî, s. 101-103; John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 452.

68 Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s.103

69 John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 450.

70 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 45-6; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 38.

Aryalar, MÖ 1500 civarında kuzeybatıdan gelerek Hindistan'ı istila ettiklerinde fethettikleri topraklara kendi dinsel düşüncelerini de getirdiler. Bu düşünceler doğa güçlerini ateş, yağmur ve rüzgâr gibi kişileştiren bir grup tanrıyı içeriyordu. Hindistan'ın fethi, başarıları kısmen olgulara dayanan bir sözlü söylence kümesine yol açmış olan İndra gibi kahraman önderler üretti. İndra zamanla eski Hindistan'ın büyük tanrılarından birisi oldu ve daha eski tanrıların kutsal özellikleriyle mitik kişiliklerin kahramanlıklarını kendinde topladı. İndra, henüz Hindular Vişno'yu onun üstün konumuna yükseltmeden önce, tanrıların kralı, tanrıların ve insanların savunucusu idi. Aynı zamanda yağmur ve toprağın verimliliği ile ilintili idi. Büyük silahı yıldırım ile karanlıkta yaşayan ve kuraklık yaratan kötü ruhları yok etti. Bu türden kahramanlıklar gerekliydi, çünkü Hindistan toprağı çoklukla kuraktı. Ejderha ile başarıyla savaştığı ve dünyayı verimli yapan yedi nehri özgür bıraktığı bu söylende İndra'nın verimlilik tanrısı olarak rolü açıktır.[71]

İndra'nın en eski kahramanlık serüvenleri Hindu-öncesi tanrı gruplarına adanmış 1000'den fazla mitik ilahi, ritüel ve risaleden oluşan *Rid Veda'da* anlatılır. MS 1500-1200'leri takip eden yüzyıllarca yıllık süre boyunca *Veda* sözlü bir gelenek yoluyla korundu. Sonunda bu söylenler Yunanca ve Latince ile yakından ilişkili bir Hint-Avrupa dili olan Sanskrit dilinde yazıya geçirildi.[72]

2.3. ARYA DİNLERİNİN *ŞAHNÂME*'DEKİ YANSIMALARI

İran ulusal rivayetlerinin bir senedi niteliğindeki *Şahnâme*'de yapılan detaylı araştırmalar, bu ulusal tarih ve rivayetleri içeren önemli eserde, İranlıların Zerdüşt öncesi dönemlerdeki dinleri hakkında bilgilere yer verildiğini göstermektedir. Bu bilgilerin bir kısmı özellikle Batılı araştırmacıların çalışmaları sonucu elde ettikleri verilerle önemli ölçüde örtüşürken, bir bölümü de *Şahnâme*'nin temel kaynakları arasında yer alan *Hudâynâme*lerin yazarları tarafından Zerdüşt sonrası dönemlerde, Zerdüşt din adamlarının etkisinde kalınarak yazılmış ayrıntılardan oluşmaktadır.

Firdevsî'ye göre Zerdüşt'ten önce yaşamış bütün krallar Yezdan'a inanmaktadırlar.[73] Zerdüşt öncesi devirlerde İranlılar

71 Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 492-3.
72 A.g.e., s. 493.
73 Yezdân, "İzed" kelimesinin çoğuludur. Mezdiyesnâ inanışında bütün meleklere tek tek verilen bir isim olan "İzed", Pehlevi dilinde ve yeni Farsçada sadece mutlak ilah Allah için kullanılır. Şahnâme'deki örneklerden de anlaşıla-

arasında tek tanrı inancının yaygın olmadığı açıktır. Yunanların inanışlarındaki Zeus ve Jüpiter gibi, Aryalar arasında Varuna (özellikle de Hintliler arasında) gökler tanrısı olarak kabul edilmekteydi. Bu tanrı "Asurā Vicvavedas" adıyla anılır ve "Asura: *her şeyi bilen*" olarak kabul edilirdi. Eski Aryalar hiçbir şekilde tek tanrı inancı taşımamakta, çoktanrılı dinleriyle bilinmektedir. Bu da, Zerdüşt öncesi dönemlerde İranlıların çoktanrılı inançlara bağlılığını göstermektedir. Firdevsî'nin söz konusu ifadesi ise, önemli ölçüde eserini yazarken yararlandığı *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî* ve *Hudâynâmeler*, Zerdüşt yazarların kaleme aldığı değişik eserler ve Mezdiyesna inanışının etkisiyle, İranlıların ataları ve bütün krallarının başlangıçtan bu yana tek tanrıya, hem de gerçek büyük Allah'a inanmış oldukları ulusal taassubunun etkisinde kalmasından kaynaklanmaktadır.[74]

Hudâynâme yazarları, yukarıda da belirtildiği gibi, Zerdüşt öncesi dünyanın gerçek dini kanıtlardan yoksun olmamasını tasavvur etmek istediklerinden, İsrailoğulları peygamberlerinde olduğu gibi hem peygamber hem de kral olan kişiliklerin benzerlerine sahiplik arzusuyla, kendi krallarına da peygamberlik boyutu kazandırmayı amaçlamışlardır. Söz konusu krallardan bir kısmı "ferr-i Îzedî: *tanrısal güç*"e bütün donanımlarıyla sahip, bu yüzden de ilahi ilhamlara muhatap olarak kabul edilmektedir. Örneğin Siyâmek'in Ehrimen tarafından öldürülmesi esnasında Surûş, Keyûmers'e inmiştir. Cemşîd de ilahi desteklerle güçlendirilmiş, kutsallardan ilhamlar almıştır. Feridûn, Dahhâk ile savaşmaya karar verdiğinde ilhamlarla desteklenmiştir. Keyhüsrev büyüklerin sözlerini dinlemeyip bir köşeye çekildiğinde yine Surûş devreye girerek ona nasihatlerde bulunmuş, ömrünün sonuna doğru da peygamberler ve velilerin özellikleriyle donatılmıştır. [75]

Hudâynâme yazarlarının bu tür tasvirleri, sonraki dönemlerde müslüman yazarlar tarafından da dikkate alınmış, bazı yazarları etkisi altında bırakmıştır. Hamza-yi İsfahanî, İranlılardan aktararak Keyhüsrev'i peygamber olarak tanıtmış; Şihabuddîn-i Sohreverdî, eserlerinde Keyûmers, Feridûn ve Keyhüsrev'i bilgelik kaynağı olarak nitelemiştir. Bu görüş açısından bakılınca sonuçta bazı eserlerde on beş İran peygamberinden sözedile gelmiştir. Bunlar arasında, Siyâmek, Hûşeng, Tehmûrs, Cemşîd, Feridûn, Menûçehr, Keyhüsrev ve Zerdüşt de yer almakta, hatta bazılarının ilahi kitapları olduğu da ileri sürülmektedir. [76]

---

cağı üzere Firdevsî "Yezdân" kelimesiyle Allah'ı kastetmektedir.

74 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 61-2.

75 A.g.e., I, s. 62-4.

76 A.g.e., I, s. 64-5.

Bunlar dışında Aryaların dini inanışlarının *Şahnâme*'deki yansımalarına örnek olarak, Arya dini inanışındaki din adamlarıyla ilgili pasajların yer alması, din adamlarından "mubedler", "dîn-âverân", bazen akıllılıklarını ön plana çıkararak "behredân/ bâhiredân", bazen de astronomi bilgilerinin yoğunluklarını vurgulamak amacıyla "sıtâreşinâsân" diye kendilerinden söz edilmesi verilebilir. Şüphesiz Zerdüşt'ün peygamber olarak ortaya çıkmasından önceki eski İran'da, din adamları, yine toplumsal hayatın ağırlıklı temel değerlerinden bir sınıf olarak yer almakta idiler. Herodotus, muğların o dönem toplumunun altı temel sınıfı arasında yer aldıklarını, Zerdüşt'ün de muğlar arasından çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda, sözlük anlamı "muğân" kelimesiyle aynı kökten olan "mûbedân" uygun ve yerinde bir kullanımdır.[77]

Hayır ve şer olarak nitelenen iki başlangıç, iyilik ve iyilik güçleriyle kötülük ve şer güçlerinin varlıkları ile etkinlikleri yine *Şahnâme*'nin içeriğinden anlaşılmaktadır. Ehrimen ve yandaşları (dîvler) sürekli olarak insanları aldatıp yoldan çıkarmakla uğraşmaktadırlar. İblis'in, Dahhâk'ı aldatması gibi. Bunların yanı sıra *Şahnâme*'de yine söz konusu dönemlerde yıldızlara ve ateşe tapınma gibi birtakım eski inanışların bulunduğu da söz konusu edilmektedir.[78]

Sasaniler hanedanının yönetimine Müslümanlar tarafından son verilmesinden önce İran'ın resmi dini Zerdüştlük/Mezdiyesna idi. Bu dinin kurucusu adından da anlaşılacağı gibi Zerdüşt'tür. Eskiden beri bazı araştırmacılar Zerdüşt ile İbrahim Peygamber'in aynı özellikler taşıdığı ve hatta ikisinin aynı kişi olduğu tezini savunmuş ve bunu kanıtlamaya çalışmışlardır.[79]

Arapların İran'ı ele geçirmelerinden sonra Mezdiyesna inanışı da İslam dini karşısında yenilgiye uğramış ve yetkilerini kaybetmiş siyasi yönetim gibi ikincil konumuna düşmüştü. Arapça, İslamiyetin de etkisiyle İran diline alabildiğine hızla ve yoğun bir şekilde karıştı. Pehlevi yazısı gerilemeğe, İran gelenek ve görenekleri değişmeğe başladı. Bunların yanı sıra İran ulusal hikâyeleri de Sami kökenli hikâyelerle iç içe girdi. Bazı eski İran kralları ve ünlü kişilikleri de İsrailoğulları peygamberleriyle yakınlaştırılmaya, aralarında akrabalık ilişkileri kurulmaya başlandı. İbn Belhî'nin (VI/XII. yüzyıl) *Fârsnâme*'sine göre, Ahameniş kralların dan Kûruş'un annesi, İsrailoğulları peygamberlerinden birinin kızı, Keyaniler Hanedanı krallarından Behmen'in annesi Talût'un kızı, Süleyman Peygamber'in soyundan bir kız da Behmen'in ka-

77 A.g.e., I, s. 66-7.
78 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 70-1.
79 İsfehânî, Îrân *Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi* Îrânî, s. 39-40.

rısıydı. Yine aynı eserde, İsrailoğulları peygamberlerinden birinin kitabında Behmen'e vahiy gönderildiği ve kendisinin de tanrının seçkin kulları arasına yer aldığı ifade edilir. [80]

Diğer taraftan İran ulusal rivayetlerinin kaynakları ve eski İran'daki tarihi gelişmelerin yazılı belgelerini de ellerinde bulunduran Zerdüşt din adamları mubedler, Mazdeizm inanışına bağlı önemli kişilikleri kitap ehlinden olarak gösterme çabası içinde bulunuyorlardı. Bu yüzden doğal olarak peygamber olduklarını kabul ettikleri kişilikleri Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi üç büyük dinin bağlıları tarafından kabul edilen ve saygı duyulan İsrailoğulları peygamberleriyle birtakım ilişkiler içerisinde göstermek istiyorlardı. Başta *Târîh-i Taberî* çevirisi *Târîh-i Belâmî*, *Murûcu'z-zeheb*, *el-Kâmil* gibi Müslüman yazarların kaleme almış oldukları, tarihi konu edinen önemli kaynaklarda, bizzat bu eserlerin yazarları Zerdüşt mubedlerinden aktarmış oldukları bilgileri gerçek kabul ederek eserlerine almışlardır.[81]

Birçok yazar ve şair, Zerdüşt'ün, İbrahim Peygamber'in kendisi olduğu görüşünü savunurken, bir kısmı da onun İbrahim Peygamber'in torunlarından biri olduğunu ileri sürmektedir. Bunun gerekçesi de, Zerdüşt din adamlarının, özellikle de İslamiyet'in gelmiş olduğu ilk dönemlerde, inanışlarını genel kabul gören üç din ile ilişkilendirerek görüşlerine daha güçlülük kazandırma amaçlarıdır.[82] *Luğat-i Furs*, *Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas*, *Burhân-i Katı* gibi Farsça birtakım sözlükler ve tarih kitaplarında da İbrahim Peygamber ile Zerdüşt arasındaki bu yakın ilişki, dede torun bağı ya da aynı kişi oldukları konusu işlenmektedir. Aynı zamanda Hakanî-yi Şirvanî (ö. 595/1199) ve Feridüddîn-i Attâr (ö. 627/ 1230) gibi ünlü Fars şairlerinin dizelerinde de bu konu ele alınmaktadır. Saîd-i Nefisî (ö. 1345 hş./1966) bu konuda şu ifadelerde bulunur: "Yaklaşık dört-beş yüzyıl önce ele geçen İran rivayetlerinde İbrahim Peygamber'in eski İran'ın Peygamberi Zerdüşt olduğu ifade edilmekte, *Zend*'in de onun 'suhûf'u: *kutsal mesaj sayfaları*' olduğu aktarılmaktadır. Hatta bazı eserlerde ikisi aynı kişi olarak 'İbrahim Zerdüşt' şeklinde anılmaktadır."[83]

Daha önce de değinildiği gibi, İbrahim Peygamber dışında, Zerdüşt ile İsrailoğulları'nın diğer bazı peygamberleri arasında da bu ilgiler kurulmaya çalışılmıştır. İslam sonrası dönemde kaleme alınan bazı tarih kitaplarında da görüldüğü gibi, Zerdüşt'ün Ermiyâ Nebî'nin, Üzeyir Peygamber'in, Elyesâ'nın öğrencisi

80 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 115-6.
81 A.g.e., I, s. 116.
82 A.g.e., I,s. 116-127; Afîfî, *Esâtîr*, s. 538.
83 A.g.e., I, s. 116-127.

olduğu belirtilmekte, Eyüp Peygamber ile Zerdüşt'ün aynı kişiler olduğu rivayetleri yer almaktadır. Ancak bu konuda eski rivayetlere son yüzyılda özellikle Batılı araştırmacılar tarafından siyasi ya da sosyal birtakım boyutlar kazandırılmış, bazı gerçeklerin üzerine perdeler çekilmiş, birtakım görüşler ulusal ve mitolojik değerler öne çıkartılarak kanıtlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bu iddiaların tarihsel gerçeklere uygunluğu ve aradaki zaman uzunlukları dikkate alındığında doğruluk ihtimalleri pekâlâ vardır.[84]

Başta Zerdüşt inanışı olmak üzere eski İran dinleri sadece *Şahnâme*, *Gerşâspnâme*, *Kâbûsnâme* ve *Siyâsetnâme* gibi eserlerde değil, daha pek çok sayıda eserde görülmektedir. Başlangıçtan günümüze bütün manzum ve mensur Fars edebiyatı ürünleri bu etkinin kapsam alanındadır. İslam sonrası dönem İran yazar ve şairleri, Zerdüşt yazar ve şairlerinin edebi ve düşünsel mirasçıları olarak eserlerinde söz konusu inanışların az çok yansıtmaktadırlar.[85]

2.4. GÖÇ VE YERLİLERLE SAVAŞ

Avesta ve diğer bazı kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla (araştırmacıların bu konudaki tespitleriyle de örtüşmekte olan bilgilere göre) İranlılar aşamalı olarak MÖ 1.400 yıllarından başlayıp "İranvîc" bölgesinden göç ederek Soğd, Merv, Belh, Herat ve Kâbil gibi merkezlere yönelmişler, daha sonra Horasan'ın güneyi ve Rey dolaylarına gitmiş, gruplar halinde de diğer birtakım bölgelere yerleşmişlerdir. Gittikleri topraklarda o çağlarda yaşamakta olan kabileler ya da milletlerle toprak elde edebilmek amacıyla şiddetli mücadeleler ve savaşlara girişmişlerdir. Eski İran'a ait, başta İranlılar ve devler arasında geçen çok sayıda kahramanlık hikâyesinin bir kısmının çıkış noktaları, söz konusu savaşlar ve uzun mücadelelerdir.[86]

2.5. ESKİ RİVAYETLER VE EFSANELER

Aryalar, İran topraklarına gelip yerleştiklerinde Hint Aryaları ile aynı yerde, birlikte yaşamakta olan atalarından miras olarak almış oldukları hikâyeleri, destanları ve efsanevi rivayetleri de beraberlerinde getirdiler. Hint kavimlerinin yaşadıkları bölgelerde de yaygın olan bu efsaneler, İranlılar arasında geniş kitlelere yayılarak özgün nitelikler kazandı. Zamanın akışıyla birlikte söz konu-

84 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 132-8.
85 Kâtibî, *Edeb ve Edebiyyât*, s. 103.
86 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 45; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 50.

su rivayetlerde, yeni çevrenin de etkisiyle şekillenen, yeni düşünce ve inanç ekseninde birtakım değişiklikler meydana geldi. Bu, kaynakları ortak ancak bir ayrışma ve değişim sonrası farklılıklar gösteren efsanelere örnek olarak, İranlılar arasında değişik bir görünüm kazanan "Cemşîd Destanı", "Feridûn Destanı" ve "Abtîn Destanı" gibi efsanelerin yanı sıra Sanskrit edebiyatın ve kaynaklarında yer alan başka birtakım mitolojik hikâyeler verilebilir.[87]

2.6. DİNSEL RİVAYETLER VE EFSANELER

İran'a göç ettiklerinde Arya kavminin dini, Hint Aryalarıyla ortak, eski ve Aryalara özgü bir inanıştı. Hem Hint kültüründe hem de İran geleneklerinde bu inanış zamanla birtakım değişimler geçirmiş, İran bölgesinde Zerdüşt'ün ortaya çıkıp dinini yaymasıyla birlikte, Zerdüşt'ün reformları ve yeni katkılarla bambaşka bir yapı kazanarak büyük dünya dinleri arasına girmiştir. Ancak bu eski inanışın İranlılar arasında çok derin izleri ve hatıraları kalmış, bu hatıralar İran mitolojisinin ve özellikle eski İran'ın dinsel efsanelerinin kaynağını ve temel taşını oluşturmuştur. Bu eski dünyanın ve klasik geleneklerin rengini taşıyan efsaneler, zamanla birtakım eklemeler ve çıkarmalarla yeni renklerle zenginleşmiş, farklı görünümler kazanmış, çoğu yerde ulusal, tarihsel kahramanlık destanları ve rivayetlerle iç içe girmiş ve bu şekilde yaygınlaşmıştır.[88]

2.7. KAHRAMANLIK DESTANLARI VE RİVAYETLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Ulusal rivayetler, dinsel mitolojik değerler ve öğeler İran kahramanlarının hayat hikâyeleri, göçlerden önce, Orta Asya'da yaşadıkları dönemlere ait maceralar ve hatıralar, İranlıların gönüllerinde ve hafızalarında yaşamaktaydı. Asker sevkiyatları, değişik gruplarla aralarında meydana gelen çatışmalar, mücadeleler, ele geçirdikleri bölgelerdeki sanatkârlıkları, kahramanlık anılarıyla ırklarının gururu ve kibri, İran ve İranlıları koruduklarına inandıkları ve tapındıkları tanrıların büyüklüklerini konu alan anlatılar, Doğu İran'da ortaya çıkmış ve büyüyerek o yörede bağımsız yönetimler kurmuş hükümdarlar ve emirlerin tarihleri... Bütün bunlar ve daha başka etkenler birbiriyle ilişkileri, bağlantıları olan bir düzene sahip anlatıları ortaya çıkardı. Bu anlatıların temelleri tarih, dış görünüşleri hikâye, anlatım tarzları da mitolojik-dinsel

87 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 46; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 50.
88 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 47.

kapsamlıydı. Bu tür anlatıların en güzel ve en eski örnekleri, İran mitolojisinin de en önemli kaynağı olan *Avesta*'da görülür.[89]

İranlıların hafızalarında yaşattıkları söz konusu hatıralar, diğer halklarınkinde olduğu gibi, bu ulusal anlatıların oluşumunda önemli kaynaklar ve bütünü oluşturan parçalar olmuşlardır. Bir bakıma İran kahramanlık anlatıları daha ilk günlerden oluşmaya başlamış, her geçen gün gelişerek ve zenginleşerek olgunlaşmıştır. Asırlar geçtikçe, birçok hikâye ve kahraman, insanüstülük, olağanüstülük kazanmış, bunlara yeni yeni hikâyeler eklenmiş, ardından yetenekli şairlerin dizelerinde bütün görkemleriyle yer almaya başlamışlardır.[90]

2.8. EFSANELERİN YAYGINLAŞMASI VE GELİŞMESİ

Zamanla gelişen ve olgunlaşan İran rivayetleri, İran tarihinde yeni bir dönem, yeni bir sayfa olarak kabul edilen Eşkaniler döneminde farklı bir boyut kazandı. Bir taraftan İran'daki Yunan kalıntılarıyla uğraşırlarken, diğer taraftan Bizans kahramanları ve komutanlarıyla mücadele etmek zorunda kaldılar. Eşkani yönetimiyle ortaklıkları bulunan birtakım hanedanlar ortaya çıktı. Bunlar da birtakım kahramanlıklar ve efsanevi hikâyelere konu oldular. Bu dönemden ve söz konusu hanedanların kahramanları, emirleri ve savaşçılarından, İranlıların hatıralarında kahramanlık hikâyeleri, efsaneler kaldı. Daha eski dönemlerin hikâyeleriyle zaman ve mekân boyutunun uzaklığının unutulması nedeniyle, eski ve yeni anlatımlar, özellikle de sözlü olmaları nedeniyle birbirine karıştı. Bir bakıma eski hikâyeler ve rivayetler, yenilerin katılımıyla, yepyeni görünümler ve içerikler kazandı. Bu dönemden sonra İranlıların mitolojik destanları, efsaneleri, hikâyeleri ve rivayetleri olgunluğa erişmiş olarak ortaya konuldu ve derlenmeğe başladı. Sasanilerin ortaya çıkışıyla birlikte, onların bir taraftan din ve Zerdüşt dini bağlantılı konulara yoğun ilgisinin diğer taraftan Doğulu ve Batılı düşmanları karşısında ulusal duygularının etkisiyle klasik rivayetler dinsel, ulusal ve tarihi gerçekler şeklinde yavaş yavaş toplanarak yazıya aktarılmaya başlandı. Bu ilk çalışmalar, daha sonraki dönemlerde ulusal rivayetler konusunda büyük ve önemli kitapların yazılmasına da uygun bir ortam hazırladı.[91]

Özet olarak: İran ulusal kahramanlık hikâyeleri ve rivayetleri, Arya kavminin İran'a göç etmesiyle başlamış, İran'a yerleşmele-

89 A.g.e., s. 47.
90 A.g.e., s. 48.
91 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 48-9.

rinden sonra her geçen gün dinsel, ulusal yeni eklemelerle gelişimini sürdürmüş, yazılı ya da sözlü rivayetler bu yolla aşamalı olarak derlenmiş ve Sasaniler dönemi sonlarında da en olgun ve en geniş şekillerini almışlardır.[92]

92 A.g.e., s. 49.

3. İRAN ULUSAL TARİHİ

İran ulusal tarihi, genel kanıya göre, *Hudâynâme*'de yazıya geçirilerek kayıt altına alınmıştır. *Hudâynâme*, bu konudaki kayıtlarına tarihin ilk evrelerinden başlayarak İran tarihini ilk hükümdar Keyûmers'ten Sasani dönemine kadar getirmektedir. Bu tarihsel dönem dört devreye ayrılmakta, her bir devrede büyük bir hanedan egemenlik sürmektedir: 1. Pişdadiler: Dünyaya egemen olma amacıyla ortaya çıkan ilk İran hanedanı. Çeşitli alanlarda gerçekleştirdikleri faaliyetleriyle medeniyetin gelişmesine önemli katkıda bulundular. 2. Keyaniler: Gerçek anlamda İran hükümdarları olan bu hanedanın padişahları komşuları Turanlılarla sürekli mücadele halinde bulunmuşlardır. 3. Eşkaniler: İran bölgesindeki karanlık tarihsel çağlarda egemenlik süren Eşkaniler, feodal bir yönetim ve düzenin temsilcileri olarak bilinirler. 4. Sasaniler: İran ulusal birliği ve bütünlüğünü yeniden sağlayan Sasaniler; siyasi, sosyal ve dini alanlardaki güçlü yapılanmaların temellerini atan sülale olarak tarihe geçmişlerdir.[1]

3.1. PİŞDADİLER

İran ulusal tarihinde İslam öncesi çağlarda eski İran'da egemen olmuş ilk hanedan, Pişdadiyân: *Pişdadiler* adıyla bilinen sülaledir.[2] Keyûmers ile Keykubâd arasındaki dönemde yaşamış ve İranşehr'de egemen olmuş hükümdarların bağlı olduğu Pişdadiler Hanedanı'nın kurucusu, lakabı "Pîşdâd" olan Hûşeng'tir. Pişdadiler sülalesinin ilk hükümdarı Keyûmers, ondan sonra hükümdar olanlar ise, Hûşeng, Tehmûrs, Cemşîd, Dahhâk, Feridûn, Menûçehr, Nevzer, Efâsyâb, Zû/Zâb ve Gerşâsp'tır.[3]

İran'ın adaletiyle ünlü hükümdarları arasında yer alan Pişdâd, *Avesta*'da, "Paradatâ/paradhâtâ", "perzâte" şeklinde iki kelimeden oluşan bir bileşik bir kelimedir. "*Önce, öncül*" anlamlı "Per/pere" ile "*adalet*", "*kanun*" ya da "*yaratılan*", "*ilk kanun koyan*", *ilk yargıç*", (dâ: yaratmak mastarından) anlamlı "zâte" (Pehlevi

1 *Târîh-i Irân*, III/1, s. 478.

2 Pişdadiler ile ilgili ayrıntılar için bkz. *Avesta*'nın değişik bölümleri. Eski Hint tarihiyle ilgili kaynaklar. *Dînkerd*, *Bundehişn*, *Rivayet-i Pehlevi*, *Guzîde-yi Zatsperem* gibi birinci dereceden kaynaklar ve özellikle Pehlevi dilinde kâleme alınmış *Hudâynâmeler*.

3 Perveşânî, İree, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 945; İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, "Pîşdâdîyân", *Dânişnâme*, I, s. 238.

dilinde; dāt, Farsçada; dâd) kelimelerinden oluşur. Bileşik olarak kazandığı yeni anlamı ise, *"ayin öncesi"*, *"dini tören"* ya da *"ibadet yapan ilk kişi"*dir. Eski yöresel mitolojik rivayetlerde, "ilk insan" olarak da kabul edildiği tahmin edilmektedir. *Avesta*'da, Pişdadiler ismiyle bir hanedandan söz edilmez. Ancak Hûşeng adı, Pişdâd kelimesinin eski dildeki karşılığı olarak *Avesta*'da defalarca geçer.[4]

Bu hükümdarların her biri, yaşadıkları ve tahtta bulundukları dönemlerde birtakım önemli yenilikler geliştirmiş, çok köklü ve yaşamsal öneme sahip yapılanmalar oluşturmuş, medeniyetin gelişmesi yolunda önemli çabalar göstermişlerdir. Bir kısmının çok ayrıcalıklı özellikleri de bulunmaktadır. Bazılarının egemenlik alanında, hem insanlar hem de diğer yaratıklar yer almaktadır. Her biri, özgün lakaplarla, özellikle de icatlarından kaynaklanan isimlerle anılırlar.[5]

Pişdadiler hükümdarlarının çoğu ve dönemlerindeki olayların önemli bir kısmı mitolojik ulusal tarih kapsamında değerlendirilen gelişmelerdir. Aynı zamanda bu dönem mitolojik rivayetleri, İranlılar ve Hintliler arasındaki ortak Arya ırkı efsaneleridir. Bu hanedanın Cemşîd ve Feridûn gibi birtakım hükümdarları Hint mitolojisinde de önemli kahramanlar arasında yer alır. Başta Firdevsî'nin *Şahnâme*'si olmak üzere, Fars klasik kaynaklarında bu hanedan ve sultanlarından sıkça söz edilir.[6]

Mezdeist inanışın birtakım dinsel rivayetlerinde insanlık tarihi üç döneme ayrılır: Birinci dönem, "Paradatā" adıyla bilinen insanların yaşadığı çağ; ikinci dönem, "Paoiryôtkaêsha", yani "ilk din öğreticileri", "ilk dindarlar"nitelemesiyle bilinen grubun yaşadığı çağ; üçüncü dönem ise, "Nabānazdistha", yani "yakın dönemler", "yakın atalar çağı" diye bilinen çağdır.[7] Hûşeng/Haoshyangha, birinci grupta yer alır ve *Avesta*'da genellikle "Paradatā" lakabıyla birlikte anılır. Bazı araştırmacılar tarafından Hûşeng kelimesi, *"ilk yaratılan"* anlamında da kabul edilir. Bunun, Pehlevi dilindeki karşılığı olan "Pişdâd" kelimesinin anlamı da, hemen hemen aynıdır. Daha sonraları Pişdâd kelimesi *"ilk ayin kuran kişi"* anlamı kazanmıştır. Pişdâd kelimesinin Hûşeng'in adı olduğu, daha sonra lakabı olarak kullanıldığı, *Avesta*'da birtakım kahramanların adı olarak Pehlevi metinlerine geçtiği ve en son olarak da İran mitolojik sülalelerinden birinin adı olduğu ifade edilir. İslam sonrası kaleme alınmış bazı kaynaklarda İran hükümdarları Hûşeng ile

4 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 392. Afîfî, *Esâtîr*, s. 472; İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, "Pîşdâdîyân", *Dânişnâme*, I, s. 238; Perveşânî, Îrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 945.

5 Perveşânî, Îrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 945.

6 İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, "Pîşdâdîyân", *Dânişnâme*, I, s. 238.

7 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 393.

başlatılırken, Keyûmers de *Şahnâme* ve klasik kaynakların çoğunda, ilk insan ve ilk Pişdadi hükümdarı olarak kabul edilir.[8]

Yarı mitolojik yarı tarihi Pişdadiler hanedanının 2470 yıl egemenlik sürdüğü ve İran'ın batı bölgelerinde yaşadıkları söylenir.[9]

3.2. KEYANİLER

Keyaniler dönemine ait gelişmelerin mitolojik yönleri, Pişdadiler devresinden daha azdır. Kaynaklara göre, bu hanedan savaşçıdır ve yaşadıkları dönem de kahramanlık çağıdır. Keyaniler döneminin önemli bir devresinde İran-Turan savaşları yapılmaktadır. Bu silsilenin bütün hükümdarlarının adlarında "key" lakabı bulunur. Keyaniler dönemi üç ayrı devrede incelenmektedir: 1. Eski İran kahramanlık dönemlerinin en parlak çağı olarak bilinen Keykubâd-Keyhüsrev dönemleri arası. 2. Zerdüşt'ün ortaya çıktığı, Zerdüşt dini bağlılarının kutsal mücadeleleri, İsfendiyâr'ın cesur girişimleri ve maceralarının yaşandığı Lohrâsp-Goştâsp dönemleri. 3. Siyasi duraklama ve çöküş dönemleri, hükümdarlık sistemi ve yönetim şeklinin bozulduğu devreleri kapsayan Behmen-Darâ dönemleri.[10]

"Key", *Rig Veda*'da *"ileri görüşlü"*, *"bilge"* ve *"şair"* anlamlarında bir sözcüktür. İran edebiyatı ve ulusal rivayetlerinde bu hanedan ve içlerinde Key Viştâsp/Goştâsp'ın da yer aldığı hükümdarlarından iyilikleriyle söz edilmesinin gerekçesi, dinlerine bağlı oluşları, adaletli yönetimleri ve İran halklarını İran düşmanlarından korumuş olmalarıdır. Ancak Zerdüşt'ün ortaya çıkışı ve dinini yaymaya başlaması, onu Goştâsp Şah'a sunmasıyla birlikte bazı kabileler Zerdüşt ve onun dinini kabul edenlere karşı cephe almaya başladılar. [11]

İran ulusal efsanelerinde sık sık anılan İranlı tarihi-mitolojik bir hanedan olan Keyaniler, *Şahnâme*'de Pişdadiler'den sonra yönetime gelen, Keykubâd tarafından kurulan ikinci İranlı hanedan olarak geçer. Keyani padişahları sırasıyla şunlardır. Keykubâd, KeyKavûs, Keyhüsrev, Lohrâsp, Goştâsp, Behmen, Humây ve Darâ. Bunlardan sonuncusu Darâ, İskender tarafından yenilgiye uğratıldıktan sonra öldürülmüştür. İran tarihinin ikinci önemli devresi bu hanedanla başlamıştır. Pişdadiler sülalesi çağı daha çok mitolojik ağırlıklı olmasına karşın, Keyaniler dönemi hükümdarları arasında, özellikle de Keykubâd-Keyhüsrev dönemleri olmak üzere, bir uyum ve bütünlük söz konusudur.

8 Firdevsî, *Şahnâme*, I, ; Safâ, *Hemâşeserâyî*, s. 394.
9 *Habîbu's-siyer*, I, s.175; Perveşânî, İrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 944.
10 Amuzgâr, Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân, s. 66.
11 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 175.

Bu dönemde mitolojik ayrıntılar da, diğer tarihsel gelişmelerin yanında eski İran halkları ve ulusal tarihleri konusunda temel yapıları oluşturur.[12]

Bu dönemin bir diğer özelliği de, Hint-İran ortak Arya ulusal tarihi ve mitolojisinden oluşan Pişdadiler döneminin tersine, sadece İranlılara özgü oluşudur. "Keyân"sözcüğü, *Avesta*'da; "Kavî: *hükümdar, emir, komutan*" anlamlarında geçerken daha sonraları, "Keyani" ve "Keyaniyân" şekilleriyle bu hanedanın ismi olur. *Şahnâme*'de bu kelime daha çok Keyaniler sülalesinden hükümdarlar için kullanılırken, zaman zaman "*hükümdar*" ve "*sultan*" anlamlarında da görülür.[13]

Batılı araştırmacıların bir kısmı Keyaniler ile Ahamenişleri aynı hanedan olarak kabul etmekte, biri mitolojik ve yarı tarihi, diğeri tamamıyla tarihi iki hanedan arasında tarihsel bir ilişki kurarak ikisini aynı sülale saymak istemektedirler. Ancak Zebîhullâh-i Safâ, Keyaniler ile Ahamenişlerin aynı hanedan oldukları konusundaki iddiaların tamamen hatalı bir görüş olduğu kanısındadır.[14]

3.3. EŞKANİLER

Selevkilerin tarih sahnesinden silindikleri günlerde (MÖ 64) Eşkaniler, Part (Partia/Pehle) bölgesinde iki yüz yıllık bir egemenlik dönemini (MÖ 256'dan başlayarak) arkalarında bırakmışlardı. Selevkilerin önemli ölçüde güç yitirdikten sonra İran'dan Suriye topraklarına geri çekilmiş olmalarından dolayı Eşkaniler görece-li geniş bir imparatorluğa bile dönüşmüşlerdi. I. Erşek (eg. MÖ 250-248), Nesa/Aşkabad ve Ustuva bölgelerini egemenliği altına aldıktan sonra kurduğu yeni devlete Partia anısına Part/Eşkani Devleti adını verdi. Hükümdarlığını da Eşak (Erşekabad/Aşkabad) kentinde, Ustuva bölgesinde ilan eden I. Erşek, egemenliği ve iktidarını güçlendirmek için yaptığı çalışmalar ve yoğun kargaşalar içerisinde beklenmedik bir anda öldürüldü. Ardından Eşkani tahtına kardeşi I. Tirdâd çıktı. Kardeşinin yolunu ve politikalarını izleyen Tirdâd bastırdığı paraların üzerine de "Büyük Erşek Hükümdarı" yazısını yazdırdı. Kaynaklardaki kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla I. Erşek'ten son hükümdarlarına kadar bütün Eşkani kralları, onu Tanrı'nın bir tecellisi olarak kabul ediyor, adlarını adıyla birlikte anıyor ve kutsuyorlardı. Öyle ki, "Erşek" adı örneğin "Kayser" gibi bir unvan olarak bütün hükümdar adlarından önce anılıyordu.[15]

Yunan Selevki Devleti'nin kurulmasının ardından İran coğraf-

12 Berzger, H.-Sadıkî, F., "Keyânîyân", *Dânişnâme*, I, s. 719-20.
13 A.g.e., I, s. 720.
14 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 471.
15 Zerrînkûb, *Rûzgârân*, s. 137-9.

yasının sınırları sürekli değişmiş, fakat hiçbir zaman Ahamenişler dönemindeki İran sınırlarına erişememiştir. Ancak Eşkaniler döneminde İran yönetimi en geniş topraklara yayılmıştır. Eşkanilerin başkentleri de ülke toprakları genişledikçe değişmiştir: Kendilerine ait bölgelerde egemenlik sürdükleri ilk dönemlerde başkentleri Nesa/Aşkabad iken, egemenlik alanlarını genişletmeğe başladıkları dönemlerde başkentlerini Sed Dervâze'ye/Damgan, daha sonraları da kışlık başkentleri olarak Tisfun'a taşımışlardır. Eşkaniler hareket halinde bir yönetim olmalarından dolayı tek bir başkente bağlı kalmamışlar, yönetimde aksaklıklara yol açmaması için Rey, Gurgan, Hemedan, Sed Dervâze ve Tisfun gibi birden fazla büyük şehri merkez olarak kullanmışlardır.[16]

Tarihte Partia/Pars bölgesinden söz eden ilk kaynaklar Asur yıllıklarıdır. Büyük Daryûş'un yazdırdığı Bisutûn kitabelerinde satrapların bir kısmı "Parthava: *Horasan*" adıyla geçer; bu bölgeler, aynı zamanda, Daryûş'un babasının memleketi olarak kabul edilir. Pars bölgesi yaklaşık olarak günümüz Horasan bölgesine karşılık gelir; başkenti de Sed Dervâze'dir. Ülkenin bütün yollarının kendisine çıkması nedeniyle bu isimle anılmaktadır.[17] Partlar Arya ırkından gelmelerine rağmen, Sakalar'la yakın ilişkileri ve komşuluklarından dolayı onların gelenek ve göreneklerinin de etkisi altında kalmışlardır.

Yunanların işgal ettikleri İran topraklarında kurdukları, ağır bir Yunanlaştırma politikası izleyen Selevki Devleti'nin ardından yönetime gelen, Arya ulusal ve kültürel özelliklerini taşıyan Eşkaniler, her alanda, kendilerinden önceki Yunanları değil, bir önceki İranlı yönetim olan Ahamenişleri izlediler ve yepyeni özgün bir yönetim oluşturdular. Ancak yaklaşık 500 yıl süren Ahameniş medeniyeti ve kültürü hakkında elimizde yeterli belge bulunmamaktadır. Eşkaniler, İran kültür ve medeniyetine son derece önemli hizmetlerde bulundular; ayrıca işgalci Selevki güçlerini İran'dan sürüp çıkardılar. Romalılar karşısında güçlü bir yönetim ve askeri yapılanmaya giriştiler ve böylece İran'ın siyasi, askeri ve diğer birçok alanda gelişmesini sağladılar. Daha da önemlisi, kendilerinden sonra yönetime gelen Sasaniler dönemindeki birçok önemli kalkınma hareketinin temellerini attılar ve bunların gelişmelerine uygun ortamlar hazırladılar.[18]

Part kabilelerinin, Erşek önderliğinde Selevki egemenliğine karşı başkaldırısı, gerçekte, İran'ın yeniden kendine gelerek kaderini bizzat kendisinin belirlemesi ve İranlıların Bati karşısında

16 Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 241.
17 *Îrânşehr*, I, s. 329.
18 Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 268.

egemenliği yeniden ele geçirmesini sağlayan bir ayaklanmaydı. Bir zamanlar göçebe Arya, Parni kabilesinin reisi olan Erşek, Ustuva'lıydı. Ustuva kentinin Yunan valisine karşı ayaklanarak 238 yılında Yunanları Partia, daha sonra da Gurgan eyaletinden çıkardı.[19] Ardından yerine geçen küçük kardeşi Tirdâd onun anısına adına Erşek adını da ekledi ve bu hanedan Erşekân/Eşkaniyân adıyla anılmaya başlandı. I. Mihrdâd'ın Eşkaniler tahtına çıkışı, bu hanedan tarihinde son derece önemlidir. Önce Bâhter/Belh eyaletini, egemenliği altındaki topraklara katti, ardından Med bölgesi ve Ekbatana/Hemedan (148), Babil ve Selevkiye'yi (141) alarak sınırlarını genişletti. Daha sonra İlam eyaletinin önemli bir bölümünü de fethederek Şuş şehrinde kendi adına para bastırdı. Bir süre sonra Pers bölgesi de egemenliğini kabul edince İlam'ın tamamı onun eline geçti. 138 yılında öldüğünde Eşkani yönetimi İran platosunun doğu bölgelerinde büyük bir dünya imparatorluğuna dönüşmüştü.[20]

Onun ölümünden sonra Eşkaniler yönetimi doğuda Sakalar'ın tehdit ve tecavüzleriyle karşı karşıya kaldı. II. Ferhâd, Selevkiler'in son kalıntılarını da ülkeden çıkardı. Ardından tahta çıkan II. Mihrdâd, hem içte hem de dışta önemli gelişmelere imza attı. Babil'i ele geçirdikten sonra Ermenistan üzerine yürüdü. Daha sonra Herat ve Sistan'ı aldı. Ardından birçok fetihle sınırlarını Fırat kıyılarına kadar genişletti. Artık İranlılar ile Romalılar komşu olmuşlardı. Kendisini "En Büyük Hükümdar" olarak niteleyen II. Mihrdâd, siyasi ve askeri alanlardaki atılımlarının yanı sıra yönetim ve divan yapılanmasında da çok önemli yeniliklere imza atmıştır.

476 yıl boyunca egemenlik sürmüş olan Eşkani Devleti, bu sürenin ilk yüz yılında genç devletin temellerini güçlendirmiş ve Selevkileri İran'dan çıkarmıştır. İkinci devre Eşkaniler'in en parlak dönemidir. Eşkaniler o çağlarda Roma İmparatorluğu ile birlikte iki büyük güçten biridir. Üçüncü dönem ise Eşkani Devleti'nin gerileme dönemidir.

Eşkanilerin devlet yapılanması konusunda elimizde fazla belge yoktur. Bunun önemli gerekçelerinden biri de Eşkani hükümdarlarından günümüze fazla kitabenin ulaşmamış olmasıdır. Eşkaniler hakkındaki bilgilerin önemli bir kısmı Roma, Yunan ve Ermeni kaynaklarından elde edilmektedir. Temelde Eşkaniler küçük devletlerden oluşan bir imparatorluktur. Ermenistan, Fars, Huzistan, İsfahan, Rey, Kirman, Yezd, Bâhter ve bazı Hint bölgelerinde egemen olan bu devletlerin hükümdarları,

19 Zerrînkûb, *Rûzgârân*, s. 137-8.
20 Turabî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 45-6.

genellikle Eşkani hükümdarlık ailesinden seçilirdi.[21]

Partların İran yönetimini devraldıkları dönemlerde ülkede hemen hemen her alanda kargaşa egemendi. Bazı kaynaklarda İskender'in, daha sonra Persler'in kendisine intikam için saldırmalarını önlemek amacıyla İran bölgesindeki yönetimi 90 yönetim bölgesine ayırdığı aktarılır. Bu durum daha sonra yönetime gelen Eşkaniler için önemli sorunlar ortaya çıkarmıştır. Bütün bu küçük yönetimleri tek bir bayrak altında toplamak için büyük çabalar sarf etmek zorunda kalan Eşkaniler, fethettikleri bölgelerde, yaratacağı siyasi ve sosyal olumsuzlukları da göz önünde bulundurarak yerel yönetici kesimi görevden alamadılar; kendilerine vergi ödemeleri, kendi egemenlikleri altında kalarak emirlerini yerine getirmeleri şartıyla yönetimde kalmalarına razı oldular. Egemenliklerini kabul eden her bölge yönetimini de tanıdılar ve kendi hallerinde bıraktılar. Böylece Eşkaniler, iç işlerinde bağımsız, ancak merkezi yönetime bağlı birçok küçük yönetimin birleşmesinden oluşan bir imparatorluk haline geldi. Söz konusu bölgesel yönetimlerin on ikisi büyük ülkeler, yedisi tanesi ikinci dereceden bağımsız, daha küçük yönetimlerdi. Bunlardan birçoğu kendi adına para bile basabiliyordu. Part coğrafyası da temelde iki bölge olarak kabul ediliyordu: Bütün yöneticilerini ve valilerini Part Devleti'nin atadığı Part bölgeleri; yöneticilerini kendileri belirleyen Partlara bağlı bölgeler. Bağımsız yönetimler savaş hali durumunda merkezi orduya asker verme, Eşkaniler Devleti'ne belirli vergileri ödemekle de yükümlüydüler.[22]

Ortaçağ Avrupa feodal yönetimlerine çok benzeyen bu feodal yapılanma Eşkanilerin ortaya çıkardığı bir yenilik değildi; önceki dönemlerde de –örneğin Ahameniş yönetimi gibi– uzun yıllar sürmüş bir uygulamaydı. Aynı yönetim tarzı daha sonraki çağlarda egemen olan Sasanilere de geçmiştir. Ancak bu yapılanma Eşkaniler döneminde yönetim açısından lehte sonuçlar yaratmamış, bu bağımsız yönetimler önemli ölçüde güç sahibi olunca, bu güçleri yerele taşıyarak etkinliklerini artırmış; Eşkani hükümdarlarının zaaflarından da yararlanarak ülkenin kaderini değiştirmiş, merkezi yönetimle halk kesimleri arasındaki ilişkileri zayıflatarak zamanla merkezi yönetimi yıkılışa sürüklemişlerdir.[23]

Eşkani yönetiminde kral, yasama, yürütme ve yargı konusunda iki meclisle sürekli danışma halindedir. Bu danışma meclisleri, hükümdarın birtakım keyfi uygulamalarda bulunmasını önleme

21 Pîrniyâ-Aştiyanî, *Târîh-i Îrân*, s. 169.
22 Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 269-70.
23 A.g.e., s. 270.

amacı taşımaktadır. Kraliyet ailesi üyelerinden kral seçimini yapan da söz konusu meclislerdir. Bunlardan birincisi şehzadelerden ve kraliyet ailesinin önde gelen kişiliklerinden oluşan "aile danışma meclisi" olarak adlandırılan konseydir. Bu meclisin üyelerinin seçiminde kralın doğrudan etkisi vardır. Erginlik çağına gelmiş her şehzade, bu meclisin doğal üyesidir. İkinci meclis de, eşraf, büyükler, din adamları ve Part ailesinin aksakallılarından oluşur. Bu iki meclis birlikte toplandıklarında, en büyük ve en yetkili kurum olarak "mehistan" adıyla en önemli işleri yapardı. En önemli görevleri kralı seçmekti. Her zaman kralın oğlunu onun yerine kral olarak seçen meclis, şehzade henüz erginlik devresine erişmemiş olduğunda ya da o makama liyakati olmadığı durumlarda, amcasının oğlunu tahta çıkarmıştır. Bu meclis, aynı zamanda hükümdarı tahttan indirme, görevden alma yetkisine de sahiptir.[24]

Çok düzenli ve sabit bir orduları olmayan Partlar, herhangi bir savaş belirtisi durumunda merkez ve merkeze bağlı devletlerden askeri birlikler hazırlıyorlardı. Söz konusu birlikler de saldırı amaçlı değil, daha çok savunma amaçlı oluşturulan, gerektiğinde kullanılan savaş birlikleriydi. Özetle, Eşkanilerin saltanat muhafız alayları dışında, kurumsallaşmış askeri yapılanmaları ve devamlı orduları bulunmuyordu. Savaş durumlarında, hemen egemenlikleri altındaki yönetimlere bir emirle istenilen sayı ve kapsamda birlikler hazırlanması iletilir, bu hazırlıkların bütün giderleri de bölgesel yönetimler tarafından karşılanırdı. Gerçekte Eşkani ülkesine, özellikle Romalılardan gelen saldırıları durduran bu güçlü bölgesel ve yerel birliklerdi. Burada Partların dikkate değer önemli bir askeri özellikleri de, savaşlarda son derece etkili, kendilerinin geliştirdikleri özgün savaş teknikleri ve taktikleridir.[25]

Bir birliktelik oluşturmalarından önce Partlar, güçlü sosyal yapılanmalara sahip değillerdi. Ayrı ayrı kabile reisleri tarafından her kabilenin özgün yasalarıyla yönetiliyorlardı. İran coğrafyasının önemli bir kısmında egemen olup yeni bir düzen oluşturduktan sonra sosyal durumları tamamıyla değişti. Önceleri kabile reisliklerinde bulunan kişilikler, artık merkezi yönetimin önemli üyeleri arasında, etkin kurumlarında yer almaya başladılar. Eşkaniler dönemindeki sosyal duruma bakıldığında, sosyal kesimler arasında birçok alanda denk ve eşit bir durum gözlenemezdi. Siyasi, yerel ve kültürel nedenler gibi birçok faktör bölgeler arasındaki farklılığın temel etkeniydi. Temelde feodal bir yapılanmaya dayanan Eşkani toplumu, saltanat ailesiyle, kralın

24 A.g.e., s. 270-71.
25 A.g.e., s. 272.

kendi otoritesine dayanan gücüyle varlığını sürdürmekteydi.[26]

Part feodal krallık rejimi, yedi büyük ailenin gücü üzerine yükselmekteydi. Bu aileler etkinlik ve nüfuzlarını yüzyıllarca korumuş ve sürdürmüşlerdir. Bunlar arasında Eşkani saltanat hanedanı en büyük ayrıcalıklara sahipti: Birinci derecede yetkili ordu komutanları, önemli makamlardaki üst düzey bürokratlar ve devlet adamları, satraplıklardaki önemli mevkilerin görevlileri, hep bu hanedandan atanan kişilerdi. Araştırmalar Eşkani toplumunda beş ayrı sosyal sınıfın varlığını ortaya çıkarmaktadır:

1. Büyük feodaller, saraylılar, iç ve dış siyasetin bütünüyle yetki ve sorumluluklarında bulunduğu saltanat hanedanı.
2. Askeri ve sivil bürokratlar, üst düzey yetkililer.
3. Her geçen gün etkinleri daha da artan din adamları, muğlar.
4. Orta kesim halk sınıfları, kentlerde yaşamlarını sürdüren kitleler, meslek sahipleri ve küçük girişimciler.
5. Köylüler ve köleler.[27]

3.4. SASANİLER

Sasaniler'in ataları, Eşkanilerin Fars bölgesindeki temsilcileri olarak tarihe geçmişlerdir. MS 3. yüzyıl başlarında bu hanedan yönetiminde yaşanan birtakım gelişmeler ve değişimler sonucu, söz konusu bölgenin yönetimi İstahr şehrinin önde gelen saygın kişiliklerinden, Anahita Tapınağı'nın reisi Sasân oğlu Bâbek'in eline geçti. Bâbek, oğlu Şapûr'u tahta çıkardı. Ancak Şapûr, beklenmedik bir anda aniden ölünce Sasani tahtına kardeşi Erdeşîr (224) çıktı. Böylece resmen kurulmuş olan Sasani İmparatorluğu, Roma İmparatorluğu karşısındaki en güçlü rakip olarak tarih sahnesindeki yerini aldı.[28]

Adlarını ataları Sasân'dan alan Sasani devletinin gerçek kurucusu, aynı zamanda Mazdeizm'i de yeniden canlandıran kişi olan, Erdeşîr-i Babekân'dır (eg. 226-241). Erdeşîr, İran topraklarında yaşayan farklı grup ve kabileleri birleştirerek kendilerinden önceki Ahamenişler gibi büyük bir devlet kurma arzusundaydı. Ele geçirmeği hedeflediği bütün bölgeleri art arda egemenliği altına almayı başaran Erdeşîr yönetiminin en önemli özellikleri arasında, din-devlet ilişkilerini çok yoğun ve ileri boyutlarda yürütmesi, merkezi ve güçlü bir yönetime sahip olmasıdır.[29]

---

26 A.g.e., s. 272.
27 A.g.e., s. 272-3.
28 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 44.
29 Zerrînkûb, Rûzbih, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 527; Zerrînkûb, *Rûzgârân-i Îrân*, s. 171-267; *Îrânşehr*, I, s. 344-64; Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân*, s. 187-285.

I. Şapûr (eg. 241-272) ile II. Şapûr (eg. 310-379), Behrâm-i Gûr (eg. 420-439), Hüsrev Enuşirvân (eg. S31-579), IV. Hürmüz (eg. 579-590) ve Hüsrev Pervîz (eg. 590-622), Erdeşîr'den sonra Sasani tahtına çıkmış önemli hükümdarlar arasında yer alırlar. Erdeşîr öldüğünde (242) imparatorluk Suriye, Mısır ve Anadolu dışında eski Ahameniş İmparatorluğu'nun sınırlarına kadar erişmişti. 241 yılında taç giyen oğlu I. Şapûr, Romalılarla yaptığı savaşta Roma ordularını bozguna uğrattı. Suriye ve Kapadokya'yı da yağmaladı. I. Şapûr döneminde Mani, peygamber olarak ortaya çıktı. Maniheizme sempatiyle yaklaşan I. Şapûr, bu yeni dinin imparatorluk sınırlarında yayılmasına izin verdi. Mani, onun egemen olduğu dönemde dinini insanlara ulaştırdı, oğlu I. Hürmüz'ün (eg. 273-274) desteklerini de aldı. Ancak Mani, Şapûr'un diğer oğlu, Mani karşıtı olan I. Behrâm (eg. 273-276) döneminde işkenceyle öldürüldü.[30] Şuşter'deki Şadrevân Barajı ile Şapûr/Bîşapûr şehri'nin kurulması da Şapûr döneminin önemli gelişmeleri arasında yer alır.[31]

4. yüzyılda Batı'da gelişen bazı olaylar, Sasani İmparatorluğu'na da yansıdı. Bu tarihlerde Bizans İmparatoru I. Constantinus'un (eg. 306-337) Hıristiyanlığı kabul etmesi üzerine Sasani İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Hıristiyanlar Bizans'ın dostu, devletin düşmanı sayıldı. Ermenistan da Hıristiyanlığı kabul edince eski görüş ayrılıkları canlandı. Zerdüşt inanışının devletin resmi dini haline geldiği Sasaniler döneminde dini azınlıklar özel bir vergi ödemek şartıyla serbestçe hareket edebiliyorlardı. Yönetimde Sasani hanedanına mensup olması gereken bir şehinşah bulunuyordu. Şehinşahın ölümünden sonra yüksek aristokrasinin ve önde gelen rahiplerin desteğini kazanabilen hanedan üyesi hükümdar olabiliyordu.[32]

I. Kubâd (eg. 488-531) devrinde Sasani Devleti oldukça zayıflamıştı. Asillere ve rahiplere karşı dengeleri yeniden kurabilmek için her alanda ortak mülkiyeti esas alan Mazdek'in fikirlerini uygulamaya koyan Kubâd, şartlar daha da kötüleşince kanlı bir müdahale ile bu uygulamadan vazgeçti (528). Mazdek hareketine son veren I. Hüsrev, 538 yılında devleti güçlendirmek için yeni bir vergi reformunu uygulamaya koydu. Orduda da bazı yenilikler yaptı ve ordu kumandanlığını da kendisi üstlendi. Devlet bir süre sonra istikrara kavuştu. Ardından Çin ve Hindistan'dan batıya uzanan ticaret yolunu kontrol için Arabistan'ın güneyini ele

30 Naskali, Esko, "Iran", *DIA*, XXII, s. 395.
31 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 44-5.
32 Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân*, 252; Naskali, Esko, "İran", *DİA*, XXII, s. 395; Meskûb, Şâhruh, "Te'emmulî Der Ahlâk", *Îrânnâme*, (Bethesda 1998), XVI/4, s. 595.

geçirdi. Yemen, Sasaniler'in bir eyaleti oldu (570). Dönemi altın çağ olarak anılan I. Hüsrev, örnek bir şehinşah olarak gösterilmiş, kendisine "Enuşirvân" lakabı verilmiştir.[33]

Cesur ve dirayetli bir hükümdar olan I. Hüsrev, Sasaniler'in en büyük ve en önemli hükümdarı olarak kabul edilir. Enuşirvân ülkesini çok iyi yönetmiş, her açıdan güvenliği sağlamış, onun döneminde İran sınırları doğu ve kuzeydoğu bölgelerinde genişlemiştir. Bu dönemdeki siyasi-askeri gelişmelerin yanı sıra bilim, edebiyat ve sanat da son derece önemsenmiş, İranlılar kendi bilimsel ve kültürel eserlerinin yanı sıra, yaygın Hint ve Yunan bilimlerine de yakın ilgi duymuşlardır. Enuşirvân dönemi Sasanilerin en parlak ve en önemli devresidir. Gümüş ve altından yapılma çok sayıda eser, «Eyvân-i Kisrâ» adıyla da bilinen Sasani döneminin en önemli yapılarından Tâk-i Kisrâ gibi görkemli çok sayıda yapı o dönemden kalmadır.[34]

Sasaniler'in son hükümdarı III. Yezdicerd'in (eg. 632-651) tahta çıktığı günlerde imparatorluğun yıkılışını hazırlayacak etkenler belirgin bir şekilde görülmekteydi. Yerel yöneticilerin halka reva gördükleri zulüm ve adaletsiz uygulamaları, ardı arkası kesilmeyen Bizans-İran savaşları, Hüsrev Pervîz'in yenilgileri ve bu yenilgilerin İran ordularının gücünü önemli ölçüde azaltması, halkın huzurunu kaçırıp güvensizliğe yol açması, değişik alanlarda haksız uygulamaların çoğalması gibi etkenler Sasani devlet yapısını temellerinden sarsıp zayıflatmıştı. Zulme uğramış, adaletsiz uygulamalardan bıkmış yoğun halk kitleleri bütün bu olumsuz gelişmelerden de etkilenerek İslamiyet'in temel prensiplerinden kardeşlik ve birlik çağrısını duyar duymaz bu dine inandılar ve İran bu yeni inanış sistemi karşısında direnemeden, ciddi bir karşı duruş gösteremeden Müslüman orduların eline geçti.[35]

Zerdüşt inanışına resmiyet kazandırılması, din-siyaset-devlet ilişkilerinin iç içe yürütülmesi, I. Erdeşîr (eg. 226-241) döneminden itibaren izlenmeğe başlanan bu siyaset, bütün Sasani yönetimi boyunca etkisini artırarak devam etti. Sasani yönetiminde siyaset, devlet ile din birbirine sıkı sıkıya bağlı iki kurum olarak işlev gördü. Hükümdarlık yaratıcı tarafından verilmiş bir hediye, hükümdar ise kutsal bir varlık olarak kabul ediliyordu. I. Şapûr kendisini "Muğ Şapûr" olarak nitelerken, Enuşirvân şahsını tanrı görünümünde yaratılmış bir insan olarak tanımlıyor, Hüsrev Pervîz ise kendisini tanrılar arasında sonsuza kadar yaşayacak bir

33 Naskali, Esko, "Iran", *DIA*, XXII, s. 395.
34 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 45; Muîn, *Ferheng-i Fârsî*, "Tâk-i Kisrâ", V, s. 1062.
35 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 45.

insan, insanlar arasında da güçlü bir tanrı olarak niteliyordu.[36]

Hükümdar, Ahura Mazda'nın yeryüzündeki temsilcisi, bütün evreni sınırları içerisine alan iyilik ve kötülük savaşında iyiler ordusunun kumandanı görevini de üstleniyordu. Ancak birçok yerde iktidar, ileri gelenler ve özellikle de mubedlerin elindeydi. Doğum kayıtları, evlenme, bağış toplama, dinsel törenleri organize gibi görevler dışında hükümdarların göreve gelmeleri, azledilmeleri gibi siyasi bazı konularda da yetkili olan mubedler, bir taraftan da yargı işlerini üstlenmişlerdi. Nitekim Sasani hükümdarı Azer Nersî'yi (eg. 310) adaletsiz uygulamaları gerekçesiyle öldürmüş, II. Erdeşîr'i (eg. 379-383) yönetimden uzaklaştırmışlardır.[37]

Bu mubedlerin en önemlilerinden biri de Kerdir'dir. I. Behrâm'ın hükümdarlığı döneminde, "mûbedân-i mûbed: *baş mubed*" makamına erişen Kerdir, hem sarayda hem de ülke genelinde en nüfuzlu ve en güçlü din adamı olarak bilinir. Mani'nin idam edilmesine ön ayak olması da, onun o çağlardaki derinlikli nüfuzu ve sınırsız gücünün bir göstergesidir. [38]

Sasani sisteminde merkezi yönetimin tepesinde baş vezir bulunurdu. Ahamenişler ve Partlar zamanında da var olan baş vezirlik makamı, İslam devletlerinde de varlığını korumuştur. Baş vezirin yardımcıları adalet veziri, maliye veziri, saray veziri, hazine veziri, diyanet işleriyle görevli vezirdir. Bunlardan başka, maaşı Hire Arapları tarafından ödenen ve sadece Arapların işleriyle uğraşan bir vezir, ayrıca baş yargıç, istihbarat başkanı, kraliyet yıllıklarının muhafızı gibi yüksek memurlar da vardır. [39]

Sasani hükümdarlarının gelirleri sadece değişik kesimlerden toplanan vergiler değildi. Savaş ganimetleri ile özel durumlarda gönderilen hediyeler de, girdiler kalemine eklenirdi. Maliye gelirleri önemli ölçüde mal, mülk vergileri ile halkın ödediklerinden oluşurdu. Harcamalar daha çok ordu, saray, yönetim ve kamu hizmetlerine ayrılırdı. Ticaret kara ve deniz yoluyla yapılırdı. 7. yüzyılda Pers endüstrisi altın, gümüş, bakır ve daha başka kıymetli madenlerin çıkarılması ve işlenmesinden ibaretti; ipekli, yünlü kumaşlar ve halı ticareti de çok yaygındı. Bunlar arasında ipek ticareti önemli bir yer tutmaktaydı. Pers gemileri, Roma ve Habeş gemileriyle rekabet halinde, bütün doğu denizlerindeydi.[40]

Sasani ordusu, Pers topraklarını yüzyıllarca korumakla kalmamış, aynı zamanda o çağların gerektirdiği en donanımlı şekilde ve büyük bir güçle Bizans ordularıyla mücadelelerde bulunmuş

36 A.g.e., I, s. 45-6.
37 A.g.e., I, s. 46.
38 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 46.
39 Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 106.
40 Razî, *Târîh-i Mofessel-i Îrân*, s. 82.

ve defalarca onları yenilgiye uğratmıştır. Persler, her şeyden önce asil süvarileriyle övünürlerdi. Bunlar savaşta çok sık bir saf oluştururlardı. Bu süvarilerden sonra düşmana öldürücü darbe indiren okçular sınıfı, bunların arkasından filli birlikler, sonra destek birlikleri ve köylü piyadeler gelirdi. Askerler, deriyle kaplanmış zırhlı elbiseler giyerlerdi. Orduda yukarıda sayılanlardan başka, sınır boylarında yaşayan savaşçı halktan meydana gelen birlikler, ücretli askeri birlikler ve askere zorla alınmış mahkûm birlikleri vardı. Din adamlarının önde gelenleri de kralın yanında yer alırlardı. Kral hiçbir zaman muğlar olmadan savaşa gitmezdi. Persler kuşatma konusunda usta idiler. Savaşta çoğu zaman ateşe verme veya su altında bırakma yöntemi uygularlardı.[41]

Değişik tabakalardan oluşan, büsbütün sınıfsal bir yapıya sahip Sasani toplumunda her sınıf farklı görevleri yürütürdü. Sasani yönetim mekânizmasında "debirler"in yüksek makamları vardır. Bunlar gerçek siyasetçiler olarak da bilinirler. Yazı ve yazı çeşitleri, bilgi ve kültür açısından donanımlı kişilikler olarak saltanat yazışmalarını yürütmek, aynı zamanda maliye hesaplarını denetlemekle de görevlidirler.[42]

Bu dönemde devlet işlerinden sorumlu birtakım kurumlar "divan" adıyla anılırdı. "Vezarethâne: *bakanlık"* adıyla bilinen merkezi divanlar, söz konusu divanlardaki işleyiş ile yürütme üzerinde denetim görevini yerine getiriyorlardı. Son derece düzenli, önemli ve işlek bir kurumsal yapıya sahip Sasani idari yapısı ve maliye sistemi, daha sonraları Müslümanlar tarafından da örnek alınmıştır.[43]

Sasaniler döneminde kentliler de köylüler gibi varlık vergisi ödemekle yükümlüydüler. Ancak askerlik görevinden muaf tutulurlardı. Seçkin bazı sınıflar, sarayda ve diğer bazı kurumlarda yaptıkları görevleriyle orantılı olarak vergiden muaf sayılırdı. Bunun yanı sıra, örneğin ata binme, satranç öğrenme, okçuluk eğitimi gibi ileri gelen sınıfların sahip olduğu haklar arasında yer alan birtakım ayrıcalıklardan da yararlanıyorlardı. Öte yandan Sasani toplumunda lüks ve konfor, özellikle eşraf kesiminde zirvelere yükselmişken, gelenek ve görenekler saraylar ile saray çevrelerinde yaygın olarak yaşanırdı. Akrabalarla evlilik Sasani toplumunda yaygın gelenekler arasında yer alır, aile, toplumun en önemli yapılarından biri olarak kabul edilirdi.[44]

Sasani toplumunda bir sınıftan daha yüksek bir sınıfa geçmek

41 Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 106-7.
42 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 46.
43 A.g.e., I,s. 48.
44 A.g.e., I, s. 48.

söz konusu değildi. Sasaniler zamanında Pers toplumu aile temeli üzerine, aile de erkeklerin çokeşliliği üzerine kurulmuştu. Bir imtiyazlı kadınlar/hükümdar hanımları, bir de hizmetçi kadınlar vardı.[45]

Sasani sanatında el sanatları önemli bir yer tutar. Sasani kuyumculuğunun şaheseri olarak nitelenen, "Süleyman'ın tası" adlı altın bir kupa bunların en önemlilerindendir. I. Kubâd adına yapıldığı söylenen bu kupada kuyumculuk, oymacılık ve camcılık sanatları bir arada görülür. Sasani motifleri bilhassa dokuma sanatında etkili olmuştur. Dokumacılıkla uğraşan sanatkârlar, teknik ve üsluplarını Bizans'a olduğu kadar Çin ve Japonya'ya da kabul ettirmişlerdi. Dokumaların belli başlı motifleri bitki ve çiçekler, efsanevi ve gerçek hayvanlardır. Bunların yanında kraliyet av partileri ve savaş sahneleri de önemli yer tutar. Desenlerde inceliğin yanında koyu ve canlı renklerin kullanımı da oldukça yaygındır.[46]

Bu bağlamda Sasani döneminin sonlarında kaleme alınmış İran ulusal tarihiyle ilgili bazı kaynaklarda birtakım özellikleri irdelemek yerinde olacaktır: Bu dönem tarihi anlatılarında gerçek şahsiyetlerle efsanevi ve mitolojik kişilikler arasında mesafe kaybolmuştur. Her üç gruptan tipler birbirine karışmış, süregelen rivayetlerde birlikte yer almışlardır. Böylelikle kahramanlarının çoğu efsanevi özellikler taşıyan Pişdadiler hakkında, gerçek tarihi dönem olan Sasanilerde olduğu gibi, aynı tarz ve anlatım yöntemi kullanılmıştır. Öte yandan bu kaynaklarda Medler ve Ahamenişler tarihine yer verilmemiştir. Bu tarihin bir diğer özelliği de güçlü bir dinsel renk taşımasıdır. Söz konusu tarihin belli dönemleri Zerdüşt öncesine ait olup, kökleri daha çok Hint-İran bilgi hazinelerine dayansa da, sonuçta Zerdüşt rengi diğer bütün tonları silecek bir kuşatıcılıkla egemenliğini kurmuştur. Din ve devlet kurumları arasındaki son derece köklü ve güçlü birlik ve beraberlik Sasaniler döneminde tarihin bu rengi almasında önemli ektendir. Söz konusu tarihin belli bir başlangıç noktasının bulunmaması olayların geçtikleri yılların kesin olarak belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Olaylar sadece, hükümdarların ardı ardına yönetime gelişlerinden hareketle belirlenen zamansal çerçevelere oturtulmaktadır. Bu dönemde olayların ve rivayetlerin merkezlerinde ve gelişmelerin çekirdeğinde altmış hükümdar, bunların temsilcileri konumundaki birçok güçlü ve değerli kahraman vardır. Sonuç olarak; Sasani dönemindeki üstün başarı ve üretken gücü, mükemmel bir çalışma uyumu,

45 Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 105-6.
46 A.g.e., s. 110.

düzen ve güç birlikteliği ortaya çıkarmıştır. [47]

İran ulusal tarihinin akışı bir başka açıdan üç kısma ayrılabilir:

1. Bütün dünyaya egemen hükümdarlar dönemi

Keyûmers'ten Feridûn'a kadar. Söz konusu hükümdarlar, özellikle de mitolojik özellikleri ve üstün nitelikli kişilikleriyle çok eski çağlarda yaşamış, hem insanlar hem de diğer yaratıklar dünyasında egemenlik sürmüşlerdir. Bunların gerçek ve asıl düşmanları devler, kötü yaradılışlı varlıklar ile hayatın ve insanın önüne engeller koymaya çalışan, huzuru ve asayişi ortadan kaldırmayı amaçlayan çevrelerdir.

2. Kahramanlık dönemleri

Feridûn'un, zalim Dahhâk'a karşı başkaldırısıyla başlayan bu dönemler, Keyaniler hanedanının egemenlik çağının sonuna kadar devam eder. Bu dönem tarihinin asıl olayları İran-Turan savaşlarıdır. Ana hedef İran/İranşehr topraklarını Ehrimen ve Ehrimen yanlılarının kötü amaçlı planları ve saldırılarından korumaktır. Bu dönemde zaferler çoğu zaman İranlı soylu ailelerden gelen Kâren, Sâm, Novzer vb. ünlü kahramanlar öncülüğünde kazanılmıştır.

3. Tarihsel Devirler

İskender'in İran'a girişiyle başlayan bu dönem ilk devirler ve birlik beraberliğin egemen olduğu devreler gibi değildir.[48]

İranlılarla ilgili bilgilere tarihte ilk defa MÖ 9. yüzyıla ait Asur kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu kayıtlardan, Ortadoğu'ya göç eden Hint-Avrupa kavimlerinden olan Medlerin, Urmiye Gölü'nün güneydoğusunda, Perslerin ise batısında oturdukları anlaşılmaktadır. Persler daha sonra güneye inerek bugün Fars adı verilen bölgeye yerleştiler. Zamanla bir imparatorluk kurarak sınırlarını genişleten Medler, Persleri kendilerine boyun eğdirerek Asurlulara karşı bir birlik oluşturdular. İskitleri yenilgiye uğrattıktan sonra Babillilerle birlikte Asur İmparatorluğu'nu çökerttiler. Böylece genişlemeye devam ederek doğuda bugünkü Tahran'ın bulunduğu yere kadar gelen, kültür yönünden Mezopotamya medeniyetlerinin etkisi altında kalan Medler, Astyagas döneminde (MÖ 580-550) gerilemeğe başladılar ve tarihe karıştılar.[49]

İslam tarihçilerinden bir kısmı Farsça konuşan ilk kişinin Keyûmers olduğunu söylese de, bu sözlerin efsaneden öteye geçmediği bilinmektedir. Ancak günümüze kadar yapılmış bu konuyla ilgili araştırmalardan anlaşıldığı kadarıyla, İran diliyle yazılmış ilk

47 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân* , III/1, s. 479.
48 A.g.e., III/1, s. 479.
49 Bausani, *Îrâniyân*, s. 14-5; Naskali, Esko, "İran", *DİA*, XXII, s. 394;

metinlerin Zerdüşt'ün *Gatalar*'daki sözleri olduğu kanısı yaygındır. Ardından *Avesta*'nın daha çok manzum metinlerden oluşan en eski bölümleri gelmektedir. Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*'nın bir diğer adı da, özellikle *Bundehişn*'de "dîn" olarak geçmekte, bu yüzden *Avesta* yazısına "Dîn Debîrî" adı da verilmektedir. Bunlardan sonra Ahamenişler döneminden kalma kitabeler ilk yazılı metinler olarak önem taşımaktadır. [50]

Zerdüşt inanışı "tarih" kavramına, aynı zamanda, "ahlaki" ve "düşünsel" boyut kazandırmaktadır. Bu yeni açılımlar insan için evrende belirgin bir yer belirlemekle birlikte, onun geçmişini, yaşadığı zamanı ve geleceğini evrensel ve kuşatıcı genel varlığın bir parçası olarak kabul etmektedir. Yine bu ilave kavramlar ve boyutlar insanın eylemlerini daha anlamlı bir hale getirmekte, ona diğer yaratıklar arasında yüce bir konum kazandırmaktadır.

Eski İran dinleri hakkında Zerdüşt'ün ortaya çıkışından önceki dönemlere ait, açık ve kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak Zerdüşt diniyle ilgili kaleme alınmış kitaplardaki bazı kayıtlardan o dönemlerde güneş, ay, yıldızlar, diğer birtakım doğa varlıklarına tapınmanın yaygın olarak görüldüğü konusunda bir yargıya varılabilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, eski İran'da uzun zamanlar Mitra, İndra, Varuna gibi tanrılara yaygın olarak inanılmıştır. Bunlardan birinin Zerdüşt sonrası dönemlerde bile İran'da inanılan tanrılardan olması bu olguyu onaylamaktadır.[51]

Zerdüşt dinsel alanda önemli değişiklikler gerçekleştirmiş, antik İran'da güçlü ve saygın, aynı zamanda bağımsız olduklarına inanılan eski tanrıları Ahura Mazda'nın melekleri konumuna indirmiş, insanları yerlerin ve göklerin tek tanrısı, bütün varlıkları yoktan var eden, doğruluk, temizlik ve iyiliğin simgesi, bütün iyiliklerin, nimetlerin ve bereketin kaynağı olan Ahura Mazda'ya inanmaya ve ona tapınmaya çağırmıştır. Elbette İran toplumunda kök salmış çoktanrıcılık inancını kaldırıp böylesine bir devrimi gerçekleştirmek oldukça zordu. Bu yüzden antik çağlarda İran, dünya siyasal tarihinde önemli bir yere sahip olduğu gibi, dünya dinler tarihi açısından da çok kayda değer gelişmelerin yaşanmış olduğu bir bölgedir.[52]

Mitoloji ve tarih arasında belirgin ve keskin bir sınır bulunmaz. Her ikisi de sosyal olayları, insan topluluklarının değişim evrelerini ve gelişimlerini araştırıp ortaya koymaktadırlar. Gerçekte insanoğlunun hayatı, tarih sayfalarında mitoloji ve tarih ile iç içe, karışık olarak aktarılagelmektedir. Bunları birbirinden ayıklamak

50 Bahâr, *Sebkşinâsî*, I, s. 30.
51 A.g.e., s. 7.
52 A.g.e., s. 8.

çoğu zaman mümkün olamamaktadır. Milletlerin düşünce dünyalarındaki değişim ve gelişmeleri etkileyen önemli faktörlerden biri de, eski dünyada ya da ilkel dönemlerde yaşadıkları gelişmeleri çerçeveleyen efsanelerdir. Genellikle yaratılış, tanrılar, kahramanların yaşantıları ve serüvenleri gibi konulara yer veren mitolojik anlatımların bir kısmı, tarihi gerçekliklere de yer verirken bir kısmı da tamamen düzmece, uyduruk ve kuruntulardan oluşmaktadır. Ancak bir şekilde mitler, toplumların ve milletlerin inançları ve dini değerlerinin temellerine kadar inebilmekte, onların dini ve aynı zamanda edebiyat tarihlerinin önemli dayanaklarından birini oluşturmaktadır. Bu yüzden milletlerin dinleri ve tarihleri konusunda yapılan araştırmalarda mitolojiye de bir kaynak olarak başvurulur; bu konuda mitoloji tarihi kaynaklardan daha az önem taşımaz. Bütün bunların yanı sıra, her iki alan arasında çok yakın ve özgün bir bağ da bulunmaktadır.[53]

Uzun yıllar belli bölgelerde birlikte yaşamış, iyi kötü günler görmüş, birtakım ortak amaç ve ideallerle başka milletlere savaşmış, bazen zafer kazanma sevinciyle şenlikler düzenlemiş, bazen de yenilgilerle üzülmüş milletler, ister istemez ulusal kahramanlarının yiğitliklerini, ülkelerine hücumlarda bulunan saldırganların işgalleri ve baskılarını hafızalarında unutulmayan hatıralar olarak saklamışlardır. Söz konusu tarihi hatıralar gerçekte milletlerin toplumsal varlıkları, ortaya çıkışları ve millet olarak varlıklarını sürdürmelerinde, ulusal duruşlarını belirlemede ana temelleri oluşturan değerler arasında yer almaktadır. Milletin çekirdekleri olan bireylerin, bir araya geldiklerindeki ulusal görkemlerini, ululuk ve benliklerini gösteren, fedakârlıklarını simgeleyen bu anlatılar, dilden dile, kuşaklardan kuşaklara anlatılarak sonraki çağlara aktarılır; ilerleyen zamanla, güçlü ve yetenekli usta şair ve yazarların kalemlerinden süzülerek derlenir ve sonuçta ünlü ve ölümsüz eserler ortaya çıkar. Milleti temsil eden kahramanlar, şecaat timsali kişilikler ve övünç kaynağı şahsiyetlerin düşünceleri, hayat mücadeleleri ve daha başka özelliklerini konu alan bu tür anlatılara kahramanlık manzumeleri adı verilir. Milletlerin büyüklükleri, derinlikli özellikleri ve güçleri, edebiyatları ve dillerinin zenginliği de söz konusu eserlerden hareketle ortaya konulmaktadır. Hamasi yapıtların diğer konulardan daha fazla öne çıkmasının gerekçeleri arasında bu özellikleri de yer almaktadır.[54]

Dünya milletlerinin ırksal özellikleri, kurdukları medeniyetlerin nitelikleri, tarih sahnesinde bulundukları çağlarda gerçekleştirdikleri faaliyetleri, ulusal bir medeniyet, benlik ve toplumsal

53 Kiyayî Nejâd, *İrfân Der Îrân-i Bâstân*, s. 15.
54 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 15.

değerleri oluşturmada sarf ettikleri çaba ve gayretlerini, hayal güçleri, düşünce yapıları ve yeteneklerinin derecelerini anlamada en önemli göstergeler arasında, onların ulusal efsaneleri ve rivayetleri yer alır. Bu yüzden her ulusun rivayetleri, başta kahramanlık destanları olmak üzere çeşitli tarihi dönemlere ait hikâyeleri üzerinde geniş kapsamlı araştırmalar yaparak kökenleri, ulusal tarih ve mitolojileri konusunda verilere ulaşmak bir bakıma zorunluluk arz etmektedir. Özellikle, söz konusu ulusal kahramanlık hikâyelerini içeren anlatılar tarihsel gerçeklere dayanıyorsa ve onları araştırıp ortaya çıkarmak da her milletin varoluşunun başlangıcının en eski devirlerine ait ipuçları ve yer yer de ayrıntılarını içeriyorsa bu rivayetlerin önemi bir o kadar artmaktadır.[55]

İranlılar Hintlilerden sonra, *Avesta* dili, Pehlevi dili ve Farsça gibi birbirinden farklı lehçelerde kaleme alınmış çok güzel kahramanlık destanlarını içeren önemli eserleri koruyarak günümüze kadar taşıyabilmişlerdir. Söz konusu yapıtların büyük bir kısmı dünyanın en saygın eleştirmenleri tarafından da alanının en değerli eserleri arasında sayılır. Bunlar arasında özellikle de *Goştâspnâme*, *Şahnâme* ve *Gerşâspnâme* gibileri İranlıların gönül sayfalarına işlenerek sonraki çağlara aktarılmıştır.[56]

Mitoloji temelde üç ana konuyla uğraşır. Bunlardan birincisi, tanrılar dünyasının mahiyeti, tanrıların muhtemel düşmanları, maddi ve fizikötesi dünyadır. Bu alanda gerçekte, varlığın başlangıcı ile onu yaratan tanrılardan söz edilmektedir. Mitolojinin ele aldığı ikinci konu, genel anlamıyla milletlerin oluşum evreleri ve eski devirlerdeki yerleşimleri, bu süreçte yaşadıklarıyla ilgili oluşturdukları ve sonraki nesillere bıraktıkları birtakım hikâyeler ve efsanelerdir. Üçüncü ilgi alanı ise, dünyanın sonu ve ölüm sonrası hayatı kapsayan konulardır.[57]

İnsanoğlu, ilkel çağlardaki medeniyet dışı yaşamından medeniyete geçmesi arasındaki uzun yolu, kısa bir zaman diliminde almamıştır. Din, iman ve tek tanrı inancı gibi değerleri tesadüfen ve bir anda elde etmemiştir. Sürekli araştırmacı bir özellik taşıyan zihinsel yapısı onu hep birtakım sorular sormaya ve bunların mantık ölçüleri içerisinde cevaplarını bulmaya zorlamıştır. Bu yüzden kendi kendine, nereden geldiği, nereye gideceği, kim olduğu, yaşadığı dünyanın sonsuza kadar var olup olmayacağı, buradaki hayatından sonra başka birtakım dünyalarda hayat olup olmadığı, vb. konularda sorular yöneltmiş; çeşitli devirlerde kendi benliğini ve kimliğini tanıyabilmek için söz ko-

55 A.g.e., s. 15.
56 A.g.e., s. 16.
57 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 14.

nusu sorulara bulduğu cevaplar, onun kendini ve yaşadığı evreni tanıması konusundaki bilgi seviyesini arttırmış ve ilerletmiştir. Doğada her gördüğü yaratığın, her ağacın, her çeşmenin kutsal bir ruhu olduğuna inanıp onu kutsayan, her doğal olayı amansız bir güç ve üstün tanrısal yetkilerle donanmış yaratıklar olarak algılayan, her tarafa, tapınmak için putlar, tapınaklar yaymış insanoğlu, binlerce yıllık tecrübelerinden sonra tek tanrı inancına ulaşmış, inancın mitolojik ve efsanemsi çağlarını geride bırakarak gerçeklerle yüzleştmiştir.[58]

Bu yüzden bir milletin mitolojisi, o milletin medeniyet ve kültürü konusundaki gelişmelerinin tarihini bütün boyutlarıyla anlamada yardımcı unsurlar olarak yer almaktadır. Aynı şekilde bazı inanışlar ve geleneksel unsurlar, gerçekte dinin ve medeniyetin ruhuyla ilgileri olmadıkları halde onun derinliklerine günümüzde bile işleyebiliyorlarsa bu, eski çağlardaki insanların gelenek ve göreneklerinde ne denli etkili oldukları konusunda bir ipucu veriyor olmalıdır.[59]

58 A.g.e., s. 16-7.
59 A.g.e., s. 17.

4. ESKİ İRAN'DA DİNLER/DİNSEL KÜLTÜRLER

Sasani egemenliğinden önce de İran halkları arasında yaygın olarak taraftar bulmuş olan Zerdüşt inanışı, bu hanedan zamanında da yaygınlaşmasını sürdürdü. Bu dinin son derece hızlı bir şekilde, her tarafa götürülmesi konusunda en önemli rolü, din adamları mubedler ve özellikle yoğun çalışmalarıyla başmûbed Kerdir oynamaktaydı. Zerdüştilik dışında başka birtakım inanışların da bu dönemde taraftarları vardı. Ancak inanırları diğer bütün dinlerin inanırlarından çok daha fazla olduğu için Zerdüşt inanç sistemi, yeni oluşmuş Sasani idari ve dini yapılanmasının en güçlü temellerden biriydi. Öte yandan Yahudilik, Hıristiyanlık, Mazdekizm, Maniheizm, Budizm ve Zervanizm gibi inanışlar da Sasani egemenliğindeki coğrafyaların belli kesimlerinde bazen açıktan, zaman zaman da gizli olarak varlıklarını sürdürüyorlardı. Sasani yöneticileri, siyasi ve sosyal konumları gereği bu inanışlarla dostluk ilişkileri kurup barış içerisinde yaşarken, bazen de onları ortadan kaldırmak için ellerinden geleni yapıyorlardı.[1]

Sasaniler devrinde din adamları, büyük toprak sahibi asilzadeler ile aynı haklara sahip idiler. Sasani toplumunda görevleri, en ince ayrıntılarına kadar düzenlenmiş bir hiyerarşileri olan din adamları, II. Şapûr zamanında çok geniş yetkilerle donatıldılar. Media ve özellikle de Azerbeycan, muğların en çok bulundukları yerlerdi. Muğların dini sınıfta çok önemli bir yeri vardı. Büyük mabed görevlileri "muğân-i muğ" unvanını taşırlarken, mubedler din adamlarının üst sınıfını oluştururlardı. "Mûbedân-i mûbed" Zerdüşt hiyerarşisinin en yüksek kişisidir. Tapınakların kutsal hizmeti, bir "hîrbed: *ateş koruyucusu*"na emanet edilir. Taberî, II. Hüsrev'in, yaptırdığı bir mabedin dua ve büyü işleri için 12.000 hîrbed görevlendirdiğini aktarır. Hîrbedlerin başında bulunan üst düzey din adamına da "hîrbedân-i hîrbed: *baş hirbed*" denir. Rivayete göre I. Erdeşîr, baş hîrbed Tansar'a Eşkani Pehlevicesiyle yazılmış dağınık durumdaki *Avesta* metinlerini toplayıp ondan dini kanunlar çıkarmasını emretmiştir. I. Şapûr, Azerbeycan'daki Şiz mabedine *Avesta*'nın bir kopyasını koydurtmuş, büyük mûbed Azerbâd Mihrespendân'ın başkanlığında yüksek din kurulu, 21 kitap/nesk'e ayrılmış Sasani *Avesta*'sının metnine son şeklini vermiştir.[2]

1 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 48.
2 Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 107-8.

4.1. ZERDÜŞTİLİK/MAZDEİZM

Zerdüştilik, Sasaniler döneminin resmi dinidir. Bu hanedanın hükümdarları ta başlangıçtan itibaren Zerdüşt inanışının desteğiyle yönetimlerini sürdürmüşlerdir. Sasani hanedanının din adamları sınıfından oldukları, bu devletin kurucusu I. Erdeşîr ile oğlu Şapûr'un bu dinin önderleri arasında yer aldıkları, son derece dindar kişilikler ve İstahr Anahita Tapınağı hizmetçilerinden oldukları kanısı yaygındır. Mazdeist rivayetlerde de Erdeşîr, Zerdüşt inanç sisteminde bir reformist hükümdar olarak anılır. Öte yandan mubedler de Sasani devlet teşkilatının temellerini her açıdan güçlendirmek amacıyla çok önemli görevlerde bulunmuşlardır. Daha da önemli bir etken olarak hükümdarların din önderleri mubedler ile çok yakın ilişkileri ve birçok konuda birlikte çalışmaları, din ile devlet arasında çok sıkı ve güçlü bağlar oluşmasını sağlamış, bu sıkı birliktelik Sasani yönetiminin son dönemlerine kadar sürmüştür.[3]

Mubedlerin, Sasani hükümdarları ve ileri gelenleriyle birliktelikleri, bu dönemlerde Zerdüşt inanışının yaygınlaşması ve gelişmesinin önemli etkenlerinden biri olarak kabul edilse de, bu, söz konusu gelişimin tek nedeni değildir. Bu konuda etkili olmuş başka birtakım etkenler de vardır. Örneğin, diğer din bağlılarının birtakım faaliyetleri de bu etkenler arasında yer alır. Toplumda birbirinden farklı dinlerin taraftar bulması ve yaygınlaşması, zaman zaman ulusal birliği tehlikelerle karşı karşıya getiriyor ve bu durum Sasani yönetimi için bir tehdit oluşturuyordu. Yine aynı gerekçeyle, söz konusu dinler ve inanışlar yaygınlaşıp dikkate değer sayıda taraftar bulmadıkça mubedler ve Sasani hükümdarları onlarla iyi geçiniyor, dostluk ilişkilerini sürdürüyorlardı. Bazı hükümdarlar yönettikleri toplumda yönetimleri için birtakım riskler de taşısa, bazen belli ölçülerde, bazen de ileri düzeyde dinsel özgürlüklere izin veriyorlardı. Örneğin I. Yezdicerd Hıristiyanlara öylesine geniş özgürlükler verdi ki, bunlar, Zerdüşt inanırlarının en kutsal mekânları ateşkedelere zarar verecek etkinlikler dahi yapabildiler. Gelişen tehlikeyi fark eden mubedler, Yezdicerd'i sorumlu ve suçlu ilan edip Hıristiyanlara karşı cephe almasını ve birtakım tedbirlerle tehlikelerin bastırılarak önlenmesini sağladılar. Söz konusu diğer dinlerin faaliyetleri, Sasani yönetiminin İran halkına en büyük armağanı olan ulusal birliği sağlamak adına dini birlik yolunda önemli adımlar atması sonucunu doğurdu. Bu doğrultudaki çalışmalar, Hıristiyanlığın, Roma'nın resmi dini olarak kabul edilmesiyle daha gerçekçi girişimler ve tedbirlerle sürdü-

3 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 49.

rüldü. Bu gayretlerin de etkisiyle Hıristiyanlık Fırat havzası bölgesinde, Maniheizm de Hîrmend Irmağı çevresindeki coğrafyalarda sınırlı kaldı. Zerdüşt inanışı da İran halkının resmi dini özelliğini kazandı. Bu tür faaliyetlerin en yoğun olanı muhtemelen I. Şapûr döneminde Kerdîr tarafından gerçekleştirildi.[4]

Bu dinin peygamberi Zerdüşt'ün hayatı hakkındaki çok az bilgiyi, bu dinin kutsal kitabı *Avesta*'ya borçluyuz. *Avesta*'nın bugün elde bulunan metni, eskiden var olanın çok az bir kısmını teşkil etmektedir. Bir Arap tarihçisi, Zerdüşt'ün bu kitabı yazdırırken 12 bin öküz derisi kullandığını ileri sürer. Pline'e göre de MÖ 3. yüzyılda yazılmış olan *Avesta*'nın özeti, 20 defa 100 bin beyit tutmaktadır. Bazı söylentilere göre, *Avesta*'nın tam metni Persepolis'te kraliyet arşivinde korunmaktayken Büyük İskender'in emri ile tamamı ateşe atılmıştır. Elde bulunanlar ise, eldeki metnin yazarlarına sözlü olarak anlatılanlardır.[5]

Zerdüşt inanırlarının kutsadıkları ve son derece saygı duydukları ateş, muhtemelen Ahamenişler döneminde geniş ve ferah alanlarda, genellikle de yükseltiler ve tepeler üzerinde yakılırken, Sasaniler dönemiyle birlikte gölgelik yerlerde yakılmaya başlandı. Sasaniler, ateş için dört farklı yöne açılan dört kapılı, genellikle "dört taklı" adıyla anılan binalar yaparak ateşi onun içerisinde yakmaya başladılar. Zerdüşt dininin resmiyet kazanmasından sonra Kerdîr, I. Şapûr'un emriyle özgün yapı tarzına sahip birtakım ateşkedeler inşa ettirdi. Zamanla bu tapınakların birçoğu resmi tapınaklar işlevini görmeğe başladı. Söz konusu yapıların bitişiğinde mubed encümenleri de kuruldu. Birçoğu yüzyıllarca ayakta kalarak işlevlerini sürdüren bu ateşkedelerin en ünlüleri *Âzergoşnesb*, *Âzermihrborzîn* ve *Âzerfernbağ*'dır.[6]

Sasaniler daha ilk dönemlerinden itibaren Zerdüşt din adamlarıyla bir birlik içerisinde hareket ederek din ve devlet arasında sıkı ilişkiler, güçlü bağlar oluşturdular. Din-devlet arasındaki bu sıkı ve güçlü ilişkiler imparatorluğun yıkılışına kadar varlığını sürdürdü.[7]

Parsilerin rivayetlerine göre, I. Erdeşîr, tahta çıkışından sonra Baş Hîrbed Tansar'ı resmi dini kitap olarak kabul edilmek üzere Eşkaniler döneminde değişik bölgelerde ve farklı yerlerde dağınık halde bulunan *Avesta* metinlerini bir araya toplamakla görevlendirdi. Erdeşîr'in oğlu I. Şapûr tahta çıkınca, Hintçe, Yu-

4 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 49-50; Pûr iya, Resûl, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1385 hş., s. 372.
5 Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 111.
6 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 50.
7 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasaniyân*, s. 100.

nanca ve daha başka bazı dillerde tıp, astronomi, felsefe ve diğer bilim dallarında kaleme alınmış bilimsel eserlerinin gerekli bölümlerinin de, derlenecek olan bu kutsal metne eklenmesini emretti. Söz konusu eserlerde daha çok Hint etkisi gözlenmektedir.[8]

Şapûr'un emriyle Tansar'ın yeniden düzenlediği *Avesta*'nın bir nüshası da Şiz'de bulunan Âzergoşesp ateşkedesine konuldu. Ancak bütün bunlara rağmen din konusundaki görüş ayrılıkları ve mücadeleler bir türlü sona ermedi. II. Şapûr, Baş Mubed Azerbâd Mihrespendân başkanlığında bir komisyon oluşturdu. Bu komisyon, 21 nesk/bölüm olarak düzenlenmiş gerçek ve doğru *Avesta* metnini ortaya çıkararak onayladı. Azerbâd Mihrespendân komisyon tarafından gerçekliği ve doğruluğu onaylanan bu metnin gerçek *Avesta* metni olduğunu kanıtlama için de Zerdüşt inanışında önemsenen sınamalardan olan ve "ver" adı verilen "*göğse erimiş maden dökülmesi*" sınamasından geçirilmesini istedi.[9]

Bu yüzden günümüzde küçük bir kısımı bulunan, özeti ya da kayıp kısımları 3./9. yüzyılda kaleme alınmış *Dînkerd*'in 8. ve 9. kitaplarında aktarılan Sasani *Avesta*'sı sadece dini konulara yer vermez. İçerisinde değişik konularda türlü bilgilere yer veren bir ansiklopedi niteliği taşır. Dünyanın başlangıcı ve sonu, mitoloji, astronomi, yaratılış, genel bilgiler, doğa bilimleri, dini bilimler ve felsefe gibi Sasaniler döneminde yaygın olmuş bilimler, *Avesta*'nın 21 neskinin konularını oluşturmaktadır. Avesta dilinde yazılmış birçok metin muhtemelen Sasani *Avesta*'nın oluşumunda görev almış kişilerin kaleminden çıkmıştır. Aynı zamanda söz konusu metinler ve kitapların Pehlevi dilinde kaleme alınmış olduğu ve daha sonra bu derleme esnasında Avesta dline aktarılarak kutsal metnin içerisine yerleştirildiği tahmin edilmektedir.[10]

Birçok *Avesta* metni, doğal unsurlara tapılmasının Zerdüşt inanışında temel öğeler arasında yer aldığını ortaya koymaktadır. Nitekim Zerdüştilerin, su, ateş ve toprağa son derece saygı duydukları, onları özenle koruyup temiz tuttuklarını biliyoruz. Bu din bağlılarının bütün bu özelliklerini Batılı araştırmacılar da onaylamaktadır. Ancak sözü edilen doğal öğeler arasında İranlılar tarafından en çok önemsenen ateştir. *Avesta*, ateşi beş farklı türe ayırır: Bunların adları *Yasna* 17'nin 11. Bend'inde sayılır ve Pehlevice tefsirlerde de ayrıntıları verilir. *Bundehişn*'de de söz konusu ateşler özet olarak kayıtlıdır. Bunlar sırasıyla: Bərəzisavah (Âteş-i Vehrâm), günlük hayatta kullanılan normal bildiğimiz ateş. Vohufryâna, insanlar ve canlıların tenlerindeki ateş. Urvâzišta,

8 Christensen, Irân der Zamân-i Sasanîyân, s. 100.
9 *A.g.e.*, s. 100-1.
10 *A.g.e.*, s. 101.

bitkilerin yapısında yer alan ateş. Vâzišta, bulutlardaki ateş/şimşek. Spəništa, Cennette, Ahura Mazda'nın huzurunda hiç sönmeden yanan ateş. Muhtemelen her zaman Arya hükümdarının beraberinde bulunan ve ona güç veren, Xvarənah adıyla bilinen, daha sonraları Pehlevi dili ve Yeni Farsçada "Fer" adıyla anılan, hükümdarın iktidarını yücelterek destekleyen görkem ve ihtişam da bu beşinci tür ateş kapsamında yer almaktadır.[11]

Önemli bölümleri Eski Yeştler'de belirtilen, dünyanın yaratılışı, başlangıç ve ölüm, ölüm sonrasıyla ilgili ayrıntılar konusunda sonraki dönemlerde bilim adamları önemli araştırmalar yapmış ve değerli sonuçlar elde etmişlerdir. Bu verilere göre dünyanın ömrü 12.000 yıldan fazladır. İlk 3.000 yılda "Ahura Mazda/Aydınlık Evreni" ile "Ehrimen/Karanlık Evreni" yan yana, birlikte yaşamaktadırlar. Bu iki evren üç boyutuyla sonsuzluklara uzanmakta, tek bir boyutlarıyla da birbirleriyle bitişmekte ve sınır oluşturmaktadır. Aydınlık evreni yukarıda, karanlık evreni altta, hava ise bunların aralarında yer almaktadır. Ahura Mazda'nın yaratıkları bu üç bin yıl boyunca mîno âleminde yaşamakta iken Ehrimen ışığı gördü ve onu ortadan kaldırma amacıyla harekete geçti.[12]

Gelecek konusunda detaylı bilgisi bulunan Ahura Mazda, onunla 9.000 yıllık bir süreyi kapsayan bir savaş ilan etti. Sadece geçmiş konusunda bilgi sahibi olan Ehrimen bu savaşı kabul etti. Bunun üzerine Ahura Mazda, ona birtakım önsezilerini açıkladı: Ona bu savaşın karanlık evreninin yenilgisiyle sona ereceği sezisini bildirince Ehrimen, şiddetli bir korkuya kapılarak yeniden karanlıklar evrenine geri döndü. Orada üç bin yıl hareketsiz olarak kaldı. Bu fırsattan yararlanan Ahura Mazda dünyayı yarattı. Yaratma işi bittiğinde, "ilk sığır" olarak bilinen sığırı yarattı. Ardından "Gaya Marətan/Keyûmers" adındaki büyük insanı var etti.[13]

O zaman Ehrimen yaratıcı Ahura Mazda'ya karşı başkaldırdı. Evreni ve içerisinde yaratılmış yararlı unsurları kirletti. Zararlı haşereler ve diğer yaratıkları ortaya çıkardı. Ahura Mazda göklerin ortasında bir hendek kazarak onun saldırılarını önlemeye çalıştı. Ehrimen'in ardı arkası kesilmeyen saldırıları devam etti durdu. Bütün bu saldırılar sonunda ilk sığırı ve ilk insan olan Keyûmers'i öldürdü. Ancak toprağın derinliklerinde gömülü olarak saklanmış olan Keyûmers'in tohumundan kırk yıl sonra bir bitki filizlenivermiş ve insanoğlunun ilk ataları olan Meşy ile Meşyâne çifti ondan ortaya çıktı. Ardından aydınlık ve karanlığın birbirine karıştığı Go-

11 A.g.e., s. 103.
12 A.g.e., s. 104.
13 A.g.e., s. 104.

mizeşn dönemi başladı.[14]

Bütün bu iyilik ve kötülük mücadeleleri sürecinde insan bizzat kendi iyilikleri ya da kötülükleriyle ya aydınlık taraftarı ya da karanlıkların destekçisi olarak kabul edilecektir. Doğruluk yolunda adımlar atmış olanlar ölüm sonrası Çinvâd Köprüsü'nden kolaylıkla geçerek cennete varacak, aynı köprü kötüler için kılıç ağzı darlığında olacak, karanlık taraftarları onun üzerinden geçemeyip düşerek yaptıkları kötülüklerin karşılığı olarak cehennemde azap göreceklerdir. İyilikleri ile kötülükleri birbirine denk olanlar ise, hemîstekân ya da berzah adı verilen ara bölgede, "araf"ta kalacak, ne bir ödül ne de bir ceza ile karşılaşmayacaklardır. İnsanın evrene gelişinin ardından üç bin yıl sonra Zerdüşt insanları eğitmek ve onları iyilik dinine ve doğru yola iletmek için ortaya çıktı. Onun dünyaya geldiği günlerde dünyanın artık üç bin yıldan fazla ömrü kalmamıştı.[15]

Her geçen bin yılın sonunda Zerdüşt'ün soyundan, büyük bir denizin derinliklerinde saklı bulunan bir kurtarıcı Soşyant/ Saošyanta olağanüstü bir şekilde ve insanüstü özellikleriyle evrene gelmektedir. Söz konusu kurtarıcıların sonuncusu ve dünyaya geldiğinde iyilik ile kötülük arasındaki son ve kesin savaş başlamış olacak, eski bütün devler ve kahramanlar yeniden dünyaya gelecek, sonunda bütün ölüler dirilecek, Gûçihr adındaki kuyruklu yıldız göklerden yere düşecek, yeryüzü tutuşarak alevler içerisinde kalacak, yerküredeki bütün madenler eriyip yakıcı bir sel biçiminde her tarafı kaplayarak akacak. Bütün ölmüş insanlar, dirilmelerinin ardından mutlaka bu korkunç ateş selinden geçecekler, sel iyi insanlara hiçbir zarar vermeyecek, bu sınavı başarıyla verenler cennete gönderilerek ödüllendirilirken, tanrıların devlerle yapacakları son savaşın ardından Ehrimen orduları yenilgiye uğratılıp, Ehrimen sonsuza kadar karanlıklar içerisine gömülecek. Yerküre temizlenerek düzeltilecek, sonsuza kadar kötülükler ve pisliklerden arınmış olarak kalacak. Bu durum Ferşkerd/*transfiguration* olarak adlandırılır. Bir tür tasfiye ve yenilenme anlamını ifade eder.[16]

Bu bağlamda Zervanizm inanışıyla ilgili olarak birtakım önemli çalışmalarda yer alan araştırmaların sonucu şöyle özetlenebilir: Asil ve eski tanrı Zervan çok sayıda kurban adadı. Amacı bir çocuğunun olması ve adını da Ahura Mazda koymaktı. Bin yıl kurban adadıktan sonra teninde iki çocuk meydana geldi. Birisi kurbanlarını kendisi için adamış olduğu Ahura Mazda, diğeri de, şüp-

14 A.g.e., s. 105.
15 A.g.e., s. 105.
16 A.g.e., s. 105.

heler içerisindeki Ehrimen idi. Zervan, evren hükümdarlığını bu iki çocuğundan dünyaya ilk gelecek olana vermeği vaat etmişti. Ehrimen babasının tenini yararak çıktı ve dünyaya ilk ayak basan olarak hükümdarlığı talep etti. Zervan ona, "*Kimsin sen?*" diye sorunca, "*Ben senin oğlunum,*" diye cevap verdi. Bunun üzerine Zervan, "*Benim oğlum güzel kokulu ve aydınlık yüzlüdür, seni ise kötü kokulu ve karanlık birisin,*" diye çıkıştı. Tam o esnada Ahura Mazda, güzel kokular saçan aydınlık teniyle ortaya çıktı. Zervan onun kendi çocuğu olduğunu kabul ederek, "ben bugüne kadar senin dünyaya gelmen için kurbanlar adardım. Artık bundan sonra sen benim için kurbanlar sunmalısın," dedi. Bunun üzerine Ehrimen babasının daha önce vermiş olduğu dünyaya ilk gelene hükümdarlık vereceği sözünü hatırlattı. Zervan da o zaman 9.000 yıl sana hükümdarlık hakkı veriyorum. Ancak bu sürenin bitiminden itibaren hükümdarlık sadece Ahura Mazda'nın hakkıdır diye son kararını verdi. [17]

Bütün bunlar ve daha başka birtakım veriler Sasani dönemi Zerdüşt inanırlarının yaratılış konusunda, daha çok Zervanizm eksenli inanışlar taşıdıklarını göstermektedir. Hıristiyan yazarların aktarmış olduğu bir efsanevi anlatı da bu inanışların ayrıntılarını vermektedir. Zervan inanışı konusunda daha ayrıntılı bilgilere erişmek için Pehlevi dilinde kaleme alınmış birtakım eserlere ve özellikle de *Bundehişn*'e başvurmak gerekmektedir. Bu eserin *Bundehişn-i Îranî* olarak bilinen versiyonunda Zervanizm ile ilgili ayrıntılar bulunmaktadır. Bir bakıma Zervan inanışına ait *Mîno-yi Hired* de, bu inanışla ilgili önemli bilgilere yer vermektedir. Ancak yaratılış konusunda fazla bilgi içermez. Daha önce de söylendiği gibi, başlangıçta dünya imkân evreni idi. O dönemde sadece Zervan ya da zaman vardı. Şehristanî'nin aktarımına göre Zervaniler, asıl ve kaynak olan nurun, aydınlık ve kutsal kişilikleri yarattığını ve bunların en büyüğünün de Zervan olduğunu iddia ederler. Bazı Süryani rivayetlerl de Şehristanî'nin görüşleriyle uyum içerisindedir. Bu yorumun özeti şöyledir: Zerdüşt inanırları dört temel unsur karşılığında şu dört öğeye inanmaktadırlar: Eşûkâr, Zerûkâr, Ferşûkâr ve Zervân. Bunlardan sonuncusu, Ehrimen ve Ahura Mazda'nın babasıdır.[18]

Ahamenişler döneminden itibaren yaratılışın asıl başlangıcı konusunda birbirinden farklı iki inanış yaygındı. Bazıları bu başlangıcı Zaman/Zervan olarak kabul ederlerken, bazıları da, bunun Θwâša/mekân olduğu kanısında idiler. Birtakım araştırmacılar Θwâša'nın rüzgâr tanrısı Vayu ile aynı tanrı olduğunu, eldeki

17 A.g.e., s. 107.
18 A.g.e., s. 108-9.

Avesta'da Zervanizm karşıtı olan Vayu taraftarlarının inançlarının izlerine de rastlanıldığını öne sürürler.[19]

Zervanizm inanışı birtakım gerekçelerle Sasanilerin yıkılışının ardından ortadan kalktı ve taraftarı kalmadı. İslam sonrası dönemde Pehlevi dilinde eserler kaleme alan yazarlar, dini rivayetleri aktarırlarken Zervanizmle ilgili birtakım kaynaklarda yer alan bilgileri ortadan kaldırmak için yoğun çabalar göstermişler, ancak bu bilgilerin tamamını yok etmeği başaramamışlardır. [20]

Burada dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan biri, Zerdüşt inanırlarının kullandıkları resmi takvimde ayın otuz gün olması ve ayın her gününe ayrı bir tanrının adının verilmesidir. Bu otuz günün adı olan tanrı adları, kendi aralarında dört gruba ayrılarak *Bundehişn*'in ilk bölümünün son kısmında verilmektedir: 1. Ahura Mazda, Behmen, Ordîbehişt... 2. Âzer, Abân, Hûr... 3. Mihr, Surûş, Reşn... 4. Deyn/Mezdiyesn, Erd, Aştâd...[21]

I. Erdeşîr'in atası, İstahr Anahita tapınağının reisliğini yürütmekteydi. Sasani hanedanı her zaman bu tapınağa son derece saygı duymuş ve burayı çok önemsemiştir. Kaynaklardaki bilgilerden, her biri belli bir tanrıya özel, birtakım ateşkedeler olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak bir yandan da her ateşkedede genel olarak her tanrıya tapınılır ve övgüler sunulurdu. Öte yandan bütün ateşkedelerin, her yerleşim birimindeki şekli ve yapısal özellikleri birbirinin aynıydı. Her ateşkedenin tam orta noktasında yer alan ateşdân içerisinde, hiç söndürülmeden sürekli olarak kutsal ateş yakılırdı. Genellikle her ateşkedenin sekiz dergâhı ve sekiz köşeli birkaç odası bulunurdu. Bu yapıların en güzel örneklerinden biri, günümüzde Yezd şehrinde bulunmaktadır. Söz konusu ateşkede, eski İran'ın en önemli tapınaklarından biri olarak kullanılmış, İran'da İslamiyet'in yaygınlaşmasından sonra ise camiye çevrilmiştir.[22]

Mesudî, kendi yaşadığı zamanlarda Süleyman Mescidi olarak bilinen eski **İstahr** Ateşkedesi'ni anlatırken şu nitelemeleri kullanır: *"Ben bu mescidi gördüm. İstahr şehrine yaklaşık bir fersah uzaklıktadır. Güzel ve görkemli bir yapıdır. Yapısında şaşırtıcı büyüklük ve uzunlukta tek parça halinde taş sütunlar kullanılmıştır. Sütunların tepesine de, at ve diğer ilginç birtakım hayvanların şekilleri ve irilikleri açısından dikkat çeken heykelleri oturtulmuştur. Bu görkemli yapının çevresi ise, alabildiğine geniş bir hendek ve çok iri taşlardan yapılmış, duvarları yetenekli sanatkârların elle-*

19 A.g.e., s. 110.
20 A.g.e., s. 110.
21 A.g.e., s. 113.
22 A.g.e., s. 114.

rinden çıkmış çok değerli kabartma resimlerle süslü bir hisarla kuşatılmıştır. Yöre halkı bu yapının eski peygamberlere ait olduğuna inanırlar."[23]

Nakş-i Rüstem'deki Ahamenişler dönemine ait hükümdar mezarları üzerindeki kabartma resimlerde, içinde kutsal ateşin yandığını simgeleyen "ateşdânlar: *ateşlikler*" görülmektedir. Yapım şekillerinden diğer Asya milletlerinin tapınaklarından taklit edildikleri anlaşılmaktadır. Zamanla Zerdüşt inanışında güneşin ateş üzerine doğmaması geleneği yerleşti ve bu gerekçeyle de ateşkedelerde yeni bir yapım tarzı geliştirildi. Artık yeni yapılan ateşkedelerde yapının tam ortasına güneşin asla sızamayacağı kapkaranlık bir oda yapılmaya, ateşdânlar da içerisine konulmaya başlandı. Bazıları Nakş-i Rüstem'de Ahameniş hükümdarları kabirlerinin hemen karşısında bulunan ve Ka'be-yi Zerdüşt adıyla bilinen yapının bu tür ateşkedelerin bir örneği olduğu kanısını taşırlar. Selevkiler'e haraç ödeyen Pars emirlerine ait sikkeler üzerinde bu ateşkedenin resimleri yer alır.[24]

I. Erdeşîr ile I. Şapûr dönemi gelişmelerine yer veren Şehr-i Şapûr Kitabesi'ndeki bilgiler de hükümdarın taç giyme töreni esnasında saltanat ve egemenliğinin simgesi olan bir ateşi vakfetmektedir.[25]

4.2. MANİHEİZM

İranlı bir anne ve babanın çocuğu olarak 216 yılında Babil'de dünyaya gelen Mani, Sasani hükümdarlarından I. Erdeşîr (eg. 226-241) ve I. Şapûr (eg. 241-272) döneminde yaşamıştır. Annesi, Mani'nin dünyaya geldiği günlerde İran'da egemenlik sürmekte olan Eşkaniler hanedanından, İranlı soylu bir ailedendir. Mani'nin babasının da annesiyle aynı sülaleden olması ihtimali vardır. Hemedanlı olan babası Patik/Fatek, daha sonra Babil'e göç etti, Babil yakınlarında bir köyde yerleşerek Gnostik inanış bağlısı, o dönemler Fırat ve Dicle arasındaki bölgede yerleşik hayat süren Muğtesile kabilesiyle birlikte yaşamaya başladı. Patik oğluna "*kalıcı olması ve unutulmaması*" için "Mani" adını vermişti. Burada Muğtesile inanışı eksenli bir eğitim gören Mani gençlik yıllarını, öğrenimini de yapmış olduğu eski dünyanın bilim ve edebiyat merkezi Babil'de geçirdi. Bu şehirde birçok dinsel inanışı yakından tanıdı. Değişik dinlerin yapıları, felsefeleri ve öğretileri hakkında ayrıntılı bilgiler edindi. Mani ve babası Gnostik akımların en çok

23 A.g.e., s. 114.
24 A.g.e., s. 114-5.
25 A.g.e., s. 115.

bilinen kolları olan Mendailer ve Muğtesile inanışını benimsemişlerdi. Maniheist metinlerdeki kayıtlar, Mani'nin 227-229 yıllarında Muğtesile mezhebini terk ettiğini ve kendisini insanlığı doğru yola eriştirmek için gönderilmiş bir peygamber olarak ilan ettiğini belirtir. Yaşadığı çağın yaygın dinleri arasında yer alan Zerdüşçülük, Hıristiyanlık, Gnostisizm gibi inanışları öğrenen Mani, Muğtesile inanışından da vazgeçti. Defalarca mükaşefelerde bulunan Mani'ye, "Sâhib" ve "Karîn" adıyla bir melek evrenin gizemini ve ilahi gerçeklerini getirerek derinlikli bilgiler sundu. Sonra da Mani Hindistan'a ve Çin'e gitti, yeteneklerini kullanarak ressamlığı, bu alanda en öne geçecek kadar ileri derecede öğrendi. Seyahati boyunca insanları dinine çağırdı. İran'a döndükten sonra da kitleleri dinine davet etmeyi sürdürdü. Kendisini Mesih'in müjdelediği "Faraklit" olarak takdim etti.[26]

Mani ve dininin ortaya çıkışı, Sasaniler döneminin en büyük ve en önemli gelişmeleri arasında yer alır. Mani, hiç şüphesiz dini öğreniminde bu gnostik mezhepten çok etkilenmiştir. Maniheist edebiyatta açıklanan öğretisiyle Sabiî öğretisi arasında çok benzerlikler vardır.[27]

Sasani hükümdarı I. Şapûr döneminde Hindistan'dan Tisfun'a dönen Mani, babasıyla birlikte hükümdarın huzuruna çıktı, onu kendi dinine çağırdı ve desteğini aldı. Şapûr'un resmi taç giyme töreni 242 yılında gerçekleşti. İbn Nedîm'in rivayetine göre Mani ilk hutbesini, Şapûr'un tahta çıktığı gün okudu. *Kefalaya* adlı eserinde Mani, I. Erdeşîr'in saltanatı döneminde Hindistan'a yöre halkını dinine çağırmak için bir seyahatte bulunduğunu, Erdeşîr'in ölümü ve Şapûr'un tahta çıkış haberini duyunca İran'a geri döndüğünü, Huzistan'da Şapûr tarafından huzura kabul edildiğini ifade eder ve içerisinde ilginç resimlerin bulunduğu kitabını da kanıt göstererek peygamberlik iddiasında bulunur. Bu gelişmenin tarihi, 9 Nisan 243 olarak kaydedilmektedir.[28]

Şapûrgân adlı dinsel kutsal kitabını Şapûr adına yazmış olan Mani, daha sonra dinini yaymak için Orta Asya ve Hindistan'a seyahatlerde bulundu. I. Behrâm'ın saltanatı döneminde İran'a geri

26 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 134; Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 54; Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 117; Bakırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, s. 585; Meşkûr, *Nâme-yi Bâstân*, s. 350; Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 380.

27 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 54; Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 117; Bakırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, s. 585; Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 380.

28 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 131-3; Firdevsî, *Şahnâme* (Dorc 2), "Pâdişâhî-yi Şâpûr", 15. Bölüm; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 383.

döndü. Mani, dininin kolayca anlaşılması amacıyla Pehlevi alfabesiyle birtakım yeni terimler oluşturmuş, bu alfabeden hareketle ve Suryani alfabesinden de yararlanarak yeni ve daha kolay bir yazı sistemi kurmuştur. Bu yeni alfabe sadece Pehlevi alfabesindeki hozvarişleri devre dışı bırakmamış, yeni telaffuzla uyumlu bir yazı sistemini de ortaya koymuştur. "Manevî" adıyla bilinen bu yazı sistemi, taraftarlarınca Orta Asya'ya kadar götürülmüştür.[29]

Mani inanışı 3. yüzyılın ilk yarısında taraftar toplamaya ve genişlemeğe başlamıştır. İran'da Mani inanışının tebliği Şapûr'un oğlu Hürmüz döneminde de açıktan devam etmiş, ancak I. Behrâm (eg. 273-276) döneminde Mani tutuklanmış, Zerdüşt din adamlarına teslim edilmiş, din adamları yüksek konseyinin toplanarak dinden çıktığına karar vermesi üzerine de zindana atılarak işkenceyle öldürülmüş, inanırları şiddetli işkencelerle cezalandırılmış ve dağıtılmıştır. Mani taraftarlarının böylesine ağır bir şekilde incitilmeleri, onların İran topraklarını terk ederek Çin ve Orta Asya ülkelerine göçmeleri ve oralarda yoğunlaşmalarına, dinlerini yaymalarına neden olmuştur. O bölgelerde de yoğun taraftar kitleleri bulan Mani dini, 2./8. yüzyılda Uygur Devleti'nin resmi dini konumunu kazanmıştır.[30]

Mani'nin getirdiği yeni din, yaklaşık on yüzyıl boyunca dünyanın yaygın dinlerinden biri olmuştur. 3. ve 4. yüzyıllarda Batı Asya, Güney Avrupa ve Kuzey Afrika'da yoğun taraftar bulan Mani inanışı, İspanya'ya kadar ilerlemiş, öte yandan 4. yüzyılda Kuzeydoğu İran'da yaygınlaşmış, 6. yüzyıl sonlarında ta Çin'e kadar yoğun halk kitleleri tarafından kabul görerek birçok bölgeyi etkilemiş, Doğu Asya'nın tamamında egemen dinler arasında yer almıştır. Uygur Türk hükümdarlarının bu dini kabul etmeleriyle birlikte, ülkelerinde Mani inanışı resmi din olarak benimsenmiş, Uygur Devleti'nin yıkılışından sonra bile, bu yönetimin yerine geçen devletler tarafından 6./12. yüzyıla kadar gücünü ve etkin konumunu korumuştur. O tarihlerden sonraları ise, Mani taraftarları bir süre Çin bölgesinde yoğun olarak bulunmuşlardır. 7./13. yüzyılda Maniheizm, Hıristiyanlık, İslam ve Budizm arasındaki mücadeleler sonucu Mani inanışı yenilgiye uğramıştır.[31]

Mani, Zerdüşt baş mubedi Kerdir'in tahrikleriyle 26 Şubat 277 tarihinde öldürülmüş, derisi samanla doldurularak Cündişapûr kapısında asılmış, İslam sonrası dönemlere kadar söz konusu kapının adı "Bâb-i Manî: *Mani Kapısı*" olarak bilinmiştir. Daha önce

29 Meşkûr, *Nâme-yi Bâstân*, s. 350-1.
30 Bakırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, s. 585; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 383.
31 Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 245.

söylediğimiz gibi, 300 yıllarında, yani Mani'nin ölümünün ardından bir çeyrek yüzyıl geçtikten sonra Mani inanışı Şam, Mısır, Kuzey Afrika, Fransa ve İspanya'ya kadar yayıldı, yoğun taraftar buldu. Uzun süre Roma İmparatorluğu ve Batı ülkelerinde Hıristiyanlıkla yarıştı. Doğuda ise Mani inanışı, Orta Asya, Hindistan ve Maveraünnehir'de yaygın dinler arasında yer almaktaydı. Mani tebliğcileri gittikleri her yerde Mani inanışını yöresel değerler ve inanışlarla mümkün oldukça yakınlaştırmayı, örtüştürmeği ve uyumlu kılmayı sağlayarak yöre halklarının kabulünü kazanmayı başarıyorlardı. Örneğin, kendilerini İran'da Zerdüşt inanırı, Batı dünyasında Hıristiyan ve Doğu'da da Budist inanırları olarak tanıtıp öğretilerini insanlara bu yolla daha kolay ulaştırıyorlardı. Bu tutumları bir yandan da bu üç büyük dinin bazı özgün terimlerinin de Mani dini kaynaklarına girmesini sağlamıştır.[32]

Maniheizm, yaygın olarak taraftar bulduğu dönemlerden önceki o çağlarda yaygın dinlerin hemen her birinden birtakım özellikler alan ve büyük dinlerin etkisinde kalan karma bir inanış sistemi olarak bilinmektedir. Bu durum, önemli ölçüde Mani inanışının diğer büyük dünya dinleri karşısında ayakta durabilmesi ve varlığını sürdürebilmesi için duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Örneğin Mani, ruh göçü inanışını Budizm'den; düalizmi Zerdüşt inanışından; kıyamete yakın bir kurtarıcının geleceği düşüncesini de Hıristiyanlıktan almıştır. Mani dininde de Hıristiyanlık, Yahudilik ve Zerdüştilik gibi inanış sistemlerinde olduğu gibi kıyamet günü ve ölüm sonrası hayat inancı vardır.[33]

Mani şöyle der: *"Her çağda peygamberler Allah tarafından verilen hikmet ve gerçeği alarak insanlara sunmuşlardır. Bir zamanlar Hindistan'da Buda Peygamber, bir devirler İran'da Zerdüşt Peygamber, bir zamanlar batıda İsa Peygamber ve son olarak da ben Babil bölgesinde kutsal gerçekleri yaymakla görevlendirildim. Allah'ın peygamberiyim."* Pehlevice söylemiş olduğu bir ilahisinde de şöyle demektedir: *"Babil ülkesinden gelmişim ben, davet sesini bütün dünyaya yaymak için."*[34]

Mani inanç sisteminin, özellikle yaratılış ve ölüm sonrası hayat konuları başta olmak üzere Gnostik düşünce sisteminden etkilenmiş olduğu bir gerçektir. İbn Deysân Gnostik ekolünden İsevi birtakım inançlar, gelenekler ve rivayetleri alarak bunları kendi inanç sistemiyle özdeşleştirip geliştirmiştir. Aynı zamanda düşüncelerinde eski Yunan felsefi düşüncelerinin izleri de görülmektedir. Bu düşünceler ona Gnostik İseviler yoluyla ulaşmıştır.

32 Meşkûr, *Nâme-yi Bâstân*, s. 351-2.
33 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 55.
34 Christensen, İrân der Zamân-i Sasanîyân, s. 134.

Mani, bütün dünyaya hitap edebilecek, kapsamı çok geniş bir din oluşturma amacını taşıdığı için değişik milletlerin inanışlarıyla, çeşitli dünya dinleriyle kendi inanç sistemi arasında birçok konuda uyum sağlamayı hedefliyor, onların özgün terimlerini de kullanıyordu. Mani'nin ana dilinin Süryanice olduğu, ancak İran dillerinde de eserler yazdığı bir gerçektir.[35]

Hıristiyanlık da Mani inanışı üzerinde önemli ölçüde etkili olan inançlardandır. Örneğin Maniheizm'deki teslis inancının temel öğeleri olan *"ululukbabası"*, *"ilk insan"* ve *"canlıların anası"* üçlüsünden oluşan inanç esasları bu inanıştaki *"baba"*, *"oğul"* ve *"ruhu'l-kudüs"* üçlüsüyle örtüşmektedir. Bunun yanı sıra *İncil*'in birtakım ayetleri de Mani ile takipçilerinin eserlerinde görülmektedir. Ayrıca İsa Peygamber'in Maniheist inanışta yüksek bir makamı bulunmaktadır. Ancak Maniheistlere göre İsa çarmıha gerilmemiştir. Mani'ye göre onun şahadeti apaçıktır ve nurlar evreninden gelen ruhun, aşağı evrenlerde esir kalmasını simgeler. Yine Mani'nin inanışı uyarınca gerçek İsa, nurlar evreninden Adem'i eğitmek ve onu doğru yola eriştirmek için gönderilmiş bir kişiliktir. İsa, ruhları nurlar evrenine yönlendirmek için özel olarak görevlendirilmiş bir tebliğcidir.[36]

Mani, muhtemelen ruh göçü inanışını da Hintliler, özellikle de Budistlerden almıştır. Mani'nin bu konudaki düşünceleri, araştırmacıların birbirinden farklı görüşler belirtmesine rağmen, çoğunluk tarafından kabul edildiği şekliyle şöyle özetlenebilir: Ona göre ruh göçü, dininin temellerinden biridir: *"Dünya hayatında kötülüklere karışmış günahkârlar, iyilikleri az olan kullar, yaptıklarının karşılıklarını ceza olarak alacaklardır. Söz konusu ceza bir tür dünyaya dönüş olacaktır. Ancak iyiler böyle bir sonuçla yüz yüze gelmeyeceklerdir."*[37]

Mani toplumunun bir sınıfı olan seçkinlerin yerine getirmekle yükümlü oldukları bir dizi sorumlulukları vardır: Zenginlik peşinde koşmak, hayvan eti yemek, bitkilerin içlerinde barındıklarına inanılan ışık zerrelerine onları yiyerek zarar vermek, şarap içmek onlara yasaklanmıştır. Dünya malı olarak bir gün yeterli olabilecek yiyecekten ve bir yıllık giyecekten fazlasına sahip olmamaları gerekir. Evlenmemek, temizliği, dürüstlüğü, sade yaşam tarzını yaygınlaştırmak için dünyanın değişik bölgelerine seyahatlerde bulunmaları da yine bu tabakadan olanların yükümlülüklerdir. Halk sınıfında yer alanlar ise bu yükümlülüklerden muaf tutul-

35 A.g.e., s. 139.
36 A.g.e., s. 140.
37 A.g.e., s. 141.

maktadır.[38]

İlk dönemlerinde son derece hızlı bir şekilde yaygınlaşan Mani çağrısı, Babilliler ve İranlılar tarafından kabul edildi. *Kefalaya*'daki kayıtlara göre Mani, Erdeşîr-i Bâbekân döneminde oğlu Şapûr tarafından çok beğenilmiş ve inanışı kabul edilmiştir. Birtakım rivayetlere göre, ilk olarak Şapûr'un iki kardeşi Mihr Şâh ve Pirûz onun dinini kabul etmişlerdir. Dinine ve taraftarlarına karşı ilgisi ve hoşgörülü davranması nedeniyle Mani önemli eserlerinden biri olan *Şapûrgân*'ı onun adına yazmıştır. Kendi hayat hikâyesinden de söz ettiği eseri *Kefalaya*'da kendisiyle hükümdar Şapûr arasındaki ilişkilerin ayrıntılarına da yer vermiştir.[39]

Mani'nin öğrencilerinden Sisinnios, Mani'nin ölümünün ardından bizzat onun tavsiyesi ve tayiniyle bütün Maniheistler'in lideri konumuna getirildi. Babil'de ikamet eden Sisinnios, bir süre sonra da bu din bağlılarının ruhani lideri ve manevi merkezleri oldu. Bir zaman sonra onun çarmıha gerilmesinin ardından yerine İnnaios liderlik makamına getirildi. Bu yeni inanış o dönemler Batı'da, yani Bizans'ta etkili bir inanç sistemi olarak varlığını sürdürüyordu. Hıristiyanlar kendi inanışlarını zayıf düşüreceği ve yaygınlaşmasını engelleyeceği gerekçesiyle bu inanışa cephe alıyor ve ilerlemesini asla istemiyorlardı. Birtakım kaynaklarda bu din ve inanırları hakkında yer alan çok şiddetli, hakaret dolu ve aşağılayıcı ifadeler, iki dinin bağlıları arasındaki şiddetli mücadelenin boyutlarını göstermektedir.[40]

Zerdüşt din adamları tarafından Maniheist din adamları ve bu dinin bağlılarına karşı uygulanan baskı ve şiddete rağmen, Mani taraftarları İran'da varlıklarını sürdürdüler. Ancak söz konusu baskılar dayanılmaz boyutlara erişince, birçok yerde dinsel faaliyetlerini gizliden sürdürmeyi daha yararlı buldular. Nersî (eg. 293-303) ve II. Hürmüz (eg. 302-310) dönemlerinde, Maniheistlerin yakın takibe alınmaları ve incitilmeleri birtakım metinlerde kayıtlıdır. Arap hükümdarlardan Amr b Adiyy (eg. 268-288) bu inanış bağlılarını koruma altına almış, bu inanış sisteminin ocağı olan Babil'de ve Sasani İmparatorluğu'nun başkenti Tisfun'da çok sayıda Mani inanırı yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Ancak yöneticilerin baskısı gerekçesiyle değişik bölgelere zorunlu göç etmişler, Doğudaki Mani inanırlarının Batı bölgelerindeki dindaşlarından uzaklaşmaları, aralarındaki ilişkilerin her geçen gün zayıflayıp sonunda da kesilmesiyle dinleri hakkında bilgi kaynaklarından da uzak kalmış, Babil'deki merkezleriyle bağları kopmuş, kendi aralarında yeni bir

38 A.g.e., s. 141-2.
39 A.g.e., s. 143.
40 A.g.e., s. 146.

grup oluşturmuşlardır. Doğu bölgelerinde kimsenin Süryanice bilmemesinden dolayı kutsal metinlerinin Pehlevice çevirilerinden yararlanan bu bölgelerdeki Maniheistler, bir süre sonra dini metinlerini Soğd diline, ardından 3./8. yüzyıllarda Uygur Türkçesine de aktarmışlardır.[41]

İslam sonrası dönemde, Müslüman yazarlar tarafından kaleme alınan bazı eserlerde, Mani ile ilgili çoğu efsanelerle karışık rivayetler göze çarpar: örneğin *Beyanu'l-edyân* adlı eserde (yaz. 485/1092) onun hat sanatında son derece yetenekli olduğu, çok değerli yazılar yazdığı, *Erjeng-i Mânî* adlı gayet güzel resimlerle dolu paha biçilmez bir kitabı bulunduğu ve bunun Gazne hazinelerinde korunduğu aktarılır. Firdevsî, *Şahnâme*'sinde: *"Mani'nin Çin'den geldiğini, bir söz ustası olduğunu ve resim sanatında bir benzerinin olmadığını"* belirtir.[42]

4.3. MAZDEKİZM

Maniheizm'in kollarından biri olan Mazdekizmin kurucusu Mazdek, İstahr eyaleti eşrafından Bâmdâd'ın oğludur. Mazdek önceleri Fesâlı Zerdüşt Horregân'ın takipçileri arasında yer alan bir Mani inanırıydı. Yıllarca Bizans topraklarında yaşamış, orada Yunan felsefesiyle tanışmış, Eflatun'un başta *Cumhuriyet*'i olmak üzere eserlerini okumuş ve onun özellikle *Medîne-yi Fâzıla*'sından son derece etkilenmiştir. Hocasının önemli bir bölümü ekonomik ve sosyal ağırlıklı düşüncelerini İran toplumuna aktarmış ve böylece Mazdekizm'in temellerini İran topraklarında atmıştır.[43]

Değişik kaynaklarda Mazdek'in doğum yeri olarak Nişabur, İstahr ve Tebriz adları verilir. İranlı olmadığını iddia edenler var ise de, babasının adı (Bamdâd) ve kendi adı, onun İranlı olduğunu gösteren kanıtlar olarak kabul edilir.[44] *Mazdeknâme* ve *Kubâdnâme* gibi eserlerde yer verilen Mazdek ile ilgili bilgiler daha çok efsanemsi ayrıntılardır. Bu bilgilerle Mazdek'in hayatı hakkında birtakım gerçeklere erişmek zordur. Mani din adamları sınıfında yer alan Mazdek, aynı zamanda Zerdüşt inanışında reform hazırlığında bulunan muğlar grubunun da üyesiydi.[45]

Sasaniler döneminde büyük değişimlerin yaşanmasına sebep olan Mani'den sonra Mazdek'in ortaya çıkışı da o çağların

41 A.g.e., s. 146-7.
42 Firdevsî, *Şahnâme*, VII, s. 250; Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 147.
43 Meşkûr, *Îrân-i Bâstân*, s. 364.
44 Öztürk, "İslamiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.
45 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 57-8.

önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilir. Mazdek, Sasani hükümdarı I. Firûz/Pirûz (eg. 459-484) döneminde ekonomik-siyasi kargaşa ve krizlerin yaşandığı bir devrede ortaya çıktı. Bu düzensizlik Mazdek'in başarısının da temel faktörleri arasında yer alır. Nitekim kendisi yaşadığı çağın olumsuzlukları, toplumsal, ekonomik ve siyasi krizlerini ortadan kaldırmaya çalışan ve bu mücadelesinde etrafına çok sayıda taraftar toplayan bir sosyal yenilikçi olarak kabul edilir. Firûz'un ardından yönetime gelen Kubâd (eg. 488-496) da, mubedlerin nüfuzu ve devlet işlerindeki etkilerinden korkuya kapıldığından, Mazdek'in kendisine yakınlaşması için uygun ortam ve imkânlar hazırlattı. Mazdek'in inanç ve düşünceleri halk tarafından kabul görünce, ileri görüşlü bir kişilik olan Kubâd, kendi konumunu ve iktidarını güçlendirip eşraf ve mubedlerin gücünü kırmak için onun yanında yer aldı.[46]

Mazdekizm, sosyal yönü ve toplumsal hedefleri çok güçlü bir inanış biçimidir. İran toplumunda yaygınlaştığında bir tür sosyalist devrim olarak nitelenebilecek bir şekilde köklü değişimlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu sosyal değişimin yaygın olarak taraftar bulmasının gerekçeleri de, o dönemlerdeki İran'ın Sasani geleneksel toplumsal yapısı, sınıf egemenliği ve ileri gelen/eşraf kesiminin son derece aktif olduğu, aynı zamanda hedeflerini gerçekleştirmeden aciz, siyasi, sosyal ve ekonomik açılardan kargaşalar yaşayan toplumsal yapısında aranmalıdır.[47]

Firûz'un yaptığı savaşların ağır bütçeleri, yenilgilerin ardından ödenen faturalarla halkın yoksullaşması, öte yandan baş gösteren kıtlık ve kuraklık da, baskılar ve ağır vergiler altında inleyen halk kesimlerinin geçim darlığı ve çaresizliklerini ileri boyutlara vardırmış, bütün bunların sonucu olarak da bu yenilikçi hareketin Sasani toplumunda her geçen gün artan bir hızla ve derinleşerek yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu yeni dini hareketin Sasani yönetimi üzerindeki olumsuz etkisi öylesine derindir ki Kubâd, saltanatını korumak ve kişisel çıkarlarını gözetmek, aynı zamanda mubedler ile ileri gelen devlet adamlarının yersiz ve rahatsız edici müdahalelerini bertaraf etmek için bu dinin tebliğcileriyle uyum içerisinde çalışmak ve Mazdek'e inanmak zorunda kalmış, böylece halk kesimlerinin desteklerini de arkasına alarak konumunu güçlendirmiştir. Öte yandan Mazdek'in hükümdarla arasının iyi olmasından yararlanarak yoksul halk için hazinenin kapılarını açarak onları ekonomik açıdan rahatlatması da, dininin insanlar arasında kabul görmesini kolaylaştıran etkenler arasında yer

46 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 58.
47 Bakırî, Mihrî, "Îrân", *DMBİ*, X, s.588.

almıştır.[48]

Mazdek, ünlü şair Firdevsî'nin dizelerine, burada sözü edilen özellikleriyle konu olmuştur.[49] *Şahnâme*'nin değişik yerlerinde Mazdek'in teklifleri doğrultusunda halkın ekonomik sıkıntılarının giderilmesi için hükümdarın halka yardımlarda bulunduğu ve hazineyi halkın hizmetine açtığı aktarılır. Bu uygulama, değişik tabakalardan oluşan Sasani toplumunda, ileri gelenlerin naz ve nimetler içerisinde bulundukları, malları, mülkleri, sarayları ve hizmetçileriyle, yönetimdeki etkileri ve yoğun nüfuzlarıyla başkalarından ayrıcalıklı olarak yaşadıkları dönemlerde gerçekleşiyor; din adamları da zenginlikleri ve varlıklarıyla ileri gelen kesimlerle birlikte hareket ediyorlardı. Böylesine karmaşık bir ortamda Mazdek'in, birlik, beraberlik ve eşitlik mesajlarının özellikle toplumun yoksun bırakılmış alt kesimlerinin dikkatini çekmesi son derece doğaldı.[50]

Ancak çok geçmeden çıkarlarıyla konumlarını tehlikede gören Zerdüşt din adamlarının tahrikleri, ileri gelenler ve devlet yetkililerinin birlikte oluşturdukları hareketin etkisiyle Kubâd, hükümdarlığının son döneminde veliaht Enuşirvân, Mazdek ve bu dinin önde gelen din adamlarını yoğun bir inanır kitlesiyle birlikte geniş katılımlı bir toplantıya çağırdı. Önceden planlanmış programı uygulamaya koyarak toplantıya katılanların tamamını öldürttü. Böylece Mazdek dini ve sosyal hareketini ağır bir şekilde ezmiş oldu.[51]

4.4. YAHUDİLİK

Sasaniler döneminde Yahudiler; Babil, Fırat'ın doğu kesimleri ve çevre bölgelerde daha çok tarım ve ticaretle uğraşıyorlardı. Yahudiler görünürde Zerdüşt inanışı açısından bir tehdit oluşturmasalar da, Sasani yönetiminin oluştuğu ilk dönemlerde vergi ödeme konusunda isteksiz oluşları, zaman zaman bu yurttaşlık yükümlülüklerini yerine getirmemeleri, cezalandırılmalarına ve gözetim altında tutulmalarına neden oldu. Özellikle Ahamenişler döneminde sahip oldukları birtakım özgürlüklerden Sasaniler döneminde yoksun kalmışlardı. Ancak Sasaniler döneminde de, barış ve özgürlük içerisinde yönetimin destekleriyle varlıklarını

48 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 58; Bakırî, Mihrî, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 588.

49 *Mazdek adlı bir adam geldi. Sözleri bilgi ve düşünce doluydu. Değerli ve bilge bir adamdı. Cesur Kubâd dinlerdi onun sözünü.*

50 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 59.

51 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 58; Bakırî, Mihrî, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 588.

sürdürüyorlar, reislerini özgür olarak seçiyorlar, Sasani hükümdarı da bu seçimi onaylıyordu. Muhtemelen Yahudi dini inanırları, İran'ın doğu bölgelerinde de yaşamakta idiler. Tarihi ve coğrafi birtakım kanıtlar da bunu ortaya koymaktadır. Nitekim, Belh'in kapılarından birinin adı Arap fetihlerinden sonra da uzun zaman "Dervâze-yi Yehûd: *Yahudi Kapısı*" adıyla bilinmekteydi. O dönemler, özellikle ticaret ve tarımla uğraşarak önemli ölçüde ekonomik refah düzeylerini yükseltmiş olan Yahudiler, servet biriktirme konusunda diğer milletler tarafından örnek olarak gösterilirlerdi.[52]

Bu arada Yahudilik ve Hıristiyanlık, Sasaniler döneminde, bulundukları ve faaliyet gösterdikleri sınırlar içerisinde kaldılar. Hıristiyanlık, Sasaniler döneminin sonlarında devletin resmi inanç sistemi Zerdüştilik karşısında güçlü bir alternatif oluşturma gücüne sahip olabilecek iken İslam dininin ortaya çıkmasıyla fazla ilerleme gösteremeden olduğu sınırlarda kaldı. Sasaniler döneminin sonlarında, Bizans topraklarından dindaşlarının da kendilerine katılmasıyla Yahudiler, eski dünyada göçmenlerin daha çok yerleştikleri Ahvaz ve Hemedan dışında ticaret merkezi olan ve Hint denizine açılan kapısı bulunan Fars bölgesinde, Horasan ve Çin-Hint ticaret yolu kavşağındaki Kuhistan yörelerinde de yoğun olarak görülüyorlardı. Sözü edilen bölgeler dışında İsfahan, Cürcan, Kabil gibi büyük kentlerin "Cehudanek/Yahudiyye" adıyla bilinen semtleri ya da kendilerine ait mahallelerinde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Yahudilerin bu semt ya da mahallelerinin önemli bir kısmı, aynı zamanda ticaret merkezleri olarak kullanılmakta, Resü'l-Calût'a bağlı kiliseleriyle hilafet yönetimi ya da diğer egemen güçlerin baskı ya da sınırlamalarından hemen hemen hiç etkilenmiyorlardı. Bununla birlikte fetih dönemlerinde, bu kesimlerden de dikkate değer sayıda kişiler, hukuki açıdan birtakım haklar elde edebilmek için İslamiyeti kabul ettiler.[53]

Taraftarlarının sayısı, nüfuz ve önemleri açısından Hıristiyanlara yetişememelerine rağmen, 126/744 yıllarında Müslüman yönetim için Hıristiyanlarla birlikte tehlike oluşturabilecek düzeyde güçleri vardı.[54] Ancak onlar hakkındaki bilgilerimiz, Hıristiyanlar hakkındaki ayrıntılardan daha azdır. Buhtunnasr'ın İsfahan'da Yahudiler için özel bir mahalle kurmuş olduğu bilgisi de bir efsaneden öteye geçmez. Yine de bu efsanenin ortaya çıkardığı bir gerçek, Yahudiliğin Sasaniler döneminde İran topraklarına gir-

52 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 51; Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 377.
53 Zerrînkûb, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, II, s. 157.
54 İbn Esîr, *el-Kâmil*, V, s. 113.

miş olmasıdır.[55]

Yahudi dinsel grupları İran'ın hemen bütün bölgelerine yayılmış durumdaydılar. 4/10. yüzyılda yoğun olarak bulundukları merkezler; Fars, Huzistan, Kuhistan ve Horasan bölgeleriydi. Bu merkezler arasında özellikle Ahvaz tüccarların yoğun bulunduğu, Şuşter ise kalabalık Yahudi göçmenlerin yerleştiği şehirler arasında yer almaktaydı. Doğuda yaygın olduğu gibi Yahudiler, İsfahan, Gurgan, Kabil gibi kentlerde "Yahudiyye/Cahudiyye" adını verdikleri özgün mahalleler kurarlardı. 558/1163 yılında Doğu seferine çıkmış olan Benyamin Tuteyli, İran'daki Yahudi yerleşkelerinin, Şuş, Hemedan, İsfahan, Şiraz, Gazne ve Semerkant olduğunu belirtir. Bu bölgeler dışında, Harizm'de de eski çağlardan beri Yahudi gruplar yaşamaktadırlar. Yahudilerin asıl uğraşları ve yaygın meslekleri ticaretti. Bu mesleklerini en iyi yaptıkları merkez de Ahvaz'dı. [56]

4.5. BUDİZM

Budizm, Hıristiyanlıktan daha önce İran coğrafyasına girmiş ve belli kesimler arasında yaygınlaşmıştır. Eşkaniler dönemi öncesinde İran topraklarına girmiş olan bu inanış, Baktria/Belh bölgesinde yaygınlaşmıştır. Sasaniler döneminde de İran topraklarında yine aynı bölgelerde varlığını sürdüren ve belli ölçüde inanırı olan bu din, yaklaşık olarak Zerdüşt inanışının İran'da yayıldığı dönemlerle eşzamanlı olarak yaygınlaşmıştır. Ünlü Nevbehâr Tapınağı da bu dinin İran'ın doğu kesimlerindeki varlığını göstermektedir. Bazı araştırmacılara göre, Yunanlıların İran'da egemenlik kurdukları dönemlerde Budizm Doğu İran'da yaygınlaşmış, daha sonraları değişik dönemlerde varlığını sürdürmüştür. Öyle ki, 624-625 yıllarında Hz. Muhammed'in ortaya çıkışına yakın günlerde İran'ı da içerisinde olduğu değişik ülkeleri gezen ünlü Çinli Budist gezgin Hayun Teseng'in izlenimlerine göre, bu din İran topraklarında yüz civarında tapınaklarıyla önemli inanışlar arasında yer almaktadır. Teseng'in ifadeleri Budizm'in İran topraklarında ne denli yaygın olduğunu da göstermektedir. Ancak daha sonraları, İran'ın değişik bölgelerinde, bu din Zerdüşt inanışı karşısında ağır yenilgilere uğramıştır. Her halükârda, Sasanilerin son dönemlerinde Semerkant ve diğer bazı bölgelerde yaygın ve etkili bir inanç sistemi olduğu tarihi bir gerçektir. Semerkant dışındaki diğer bazı şehirlerde de bu inanış benzeri durumlarda bu-

55 Spuler, *Târîh-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslamî*, I, s. 392.
56 A.g.e., I, s. 393-5.

lunuyordu. Ünlü Fars şairlerinden Unsurî'nin (ö. 431/1039) manzum bir eserinin konusunu da oluşturan, Bamyan kentinin ünlü putlarından adını alan *Sorh but u Hong But* hikâyesi de Budist düşüncelerden kaynaklanmaktadır.[57]

Sasaniler döneminin sonlarında yaygınlaşma hızı yavaşlayan Budizm inanışı, uzun bir dönem, çok etkin olduğu merkezlerde, en azından Buhara, Belh, Kandahar ve Kabil gibi önemli kentlerde varlığını sürdürdü.[58] Nitekim Kabil'de 373/987 yılına kadar "puthaneler" vardı. Bu dinin MS 6 ila 7. yüzyıl başlarında, özelikle Maveraünnehir'de Zerdüştilik inanışı karşısında biraz gerilediği kaynaklarda aktarılır: Çinli gezgin Hayun Teseng 8/629 yılında Semerkand'ta sadece iki tane harabeye dönmüş Budist tapınağı bulabilmişti. Onun ifadelerine göre, bölgenin diğer kentlerindeki durum da Semerkand'tan farklı değildi. Buhara'da, 348/960 yılına kadar Budizm inanışı henüz varlığını sürdürmekteydi. Biraz daha güneylerde, Kabil yakınlarında ve Belh'te Budizm az çok egemen din ya da çoğunluğun dini olarak kendini göstermekteydi. Bu bölgelerde Budizm eğitim ve öğretim kurumları "Vehâre" adıyla bilinirdi. Bu isim sonraki çağlarda da, bazı yörelerde kullanılmaya devam etmiştir: örneğin, "vehare-yi nov: novbehar", "vehare: *Buhara*"... [59]

İslamiyet, halkı Farsça konuşan ülkenin doğu kesimlerinde, İranlıların ulusal dinleri olan Mazdeizm yanında diğer bir evrensel din ile, İsa'dan yaklaşık yüz elli yıl öncelerde bile İranlılar arasında yaygın olan Budizm'le böylece karşı karşıya gelmişti. Söz konusu bölgelerdeki Budist kutsal mekânları Müslümanların fetihleriyle ortadan kaldırılmış, yıkılıp yakılmıştır. Bütün bunlar bu inanışın Buhara gibi birtakım bölgelerde uzun süre varlıklarını korumalarına engel olmamıştır.[60] Örneğin Kuteybe b. Müslim, Buhara'yı üç kez fethetmiş, her defasında şehir halkı İslam dinini kabul etmiş ve Araplar şehri terk ettikten sonra yine aynı dinlerine, Budizm'e dönmüşlerdi. 94/712 yılında şehri ele geçirince, onları yeniden, büyük zorluklarla Müslüman yaptı ve bu sefer gönüllerinin derinliklerine işleyen İslam inanışı orada kök salmaya başladı. Kuteybe daha sonraları (94/712) oradaki Budist bir tapınağın yerine mescit yaptırdı. Her Cuma günü orada toplanıp namaz kılmalarını emretti. Buhara halkı o zamanlar Arapça bilmedikleri için namazlarında duaları Farsça okuyorlardı. 4/10. yüzyıla kadar orada Budistler

57 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 51-2; Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 378-9.
58 Zerrînkûb, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, II, s. 159.
59 Spuler, *Târîh-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslamî*, I, s. 398-9.
60 A.g.e., I, s. 399.

yaşamaktaydı.[61] 348/959 yıllarına kadar Buhara'da pazarlarda put satılıyor ve Budizm inanışı yaygın olarak yaşanıyordu. Ancak İslam yaygınlaşmasıyla birlikte Maveraünnehir bölgesinde Budist misyonerlerinin etkileri gitgide azaldı ve sonunda durakladı. Ancak uzun yıllar bu topraklarda yaşanmış olan Budizm inanışının etkileri ve izleri, özellikle sufi çevrelerde varlığını devam ettirdi.[62]

4.6. HIRİSTİYANLIK

Eşkaniler döneminde İran'da yaygınlaşan Hıristiyanlık, öncelikle Batı İran bölgesinde yaşayan halk kesimleri tarafından kabul görmüştü. Söz konusu bölgelerde, Fırat'ın doğusu ve batısındaki coğrafyalarda çok sayıda büyük kiliseler kuruldu, bu inanış geniş kitlelerce kabul edildi. Bu dini, halk kitlelerine ulaştırmak için Nasturi adıyla bilinen bir tarikat oluşturuldu. Zamanla İran içlerinde etkili olmaya başlayan bu inanç sistemi, İran'ın en uç noktalarına, Maveraünnehir'e ve oradan da Çin'e kadar uzandı. Sasaniler'in son dönemlerinde içlerinde Zerdüşt inanırlarından köklü ve asil ailelerin de yer aldığı birçok kişi, gizliden Hıristiyanlığı kabul etti.[63]

İsa Peygamber'in dini, Zerdüşt inanç sisteminin en güçlü rakibi ve Sasani İmparatorluğu döneminde ulusal birliği tehdit altında tutan en önemli etkenler arasında düşünülmelidir. Bu inanış daha ilk yüzyıllarda, Bizans sınırlarından yol bularak İran topraklarına sızmayı başarmıştır. Hıristiyanlık önceleri, Bizans İmparatorluğu muhaliflerinin dinleri olarak kabul ediliyordu. Başlangıçta Bizanslı yöneticilerin takibi altında bulunan Mesih inanırları, zaman zaman birtakım işkencelere de uğruyor ve sürekli gözetim altında tutuluyorlardı. Bu gerekçelerle birçok Hıristiyan, genellikle İran'a yakın sınır kentlerine yerleşerek yaşamayı tercih ediyorlar, bazı eyaletlerde de Hıristiyan merkezileri kuruyorlardı. Muhtemelen I. Şapûr, azımsanamayacak sayıda Bizans esirlerini yeni kurulan birtakım şehirlerde iskân etmiş, bu uygulama zamanla Hıristiyanların oturduğu şehirlerin kurulmasına neden olmuştur. Bu durum 3. yüzyıla kadar, İran'da dikkat çekecek derecede yaygın olarak görülmektedir. Bazen Sasani hükümdarları bir yere saldırdıklarında, örneğin Şam'da olduğu gibi, bir şehrin bütün sakinlerini göç ettirerek İran içlerindeki bölgelerde yerleşik hayat kurmalarını sağlıyorlardı. Bu gibi uygulamalar, Hıristiyanlığın yaygınlaşmasını

61 Narşehî, *Târîh-i Buhârâ*, s. 67-9; Spuler, *Târîh-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslamî*, I, s. 399-400.
62 Zerrînkûb, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, II, s. 159.
63 Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 377.

sağlayan önemli etkenler arasında yer alıyordu.[64]

Genel olarak Hıristiyanlığın, Bizans İmparatorluğu'nun resmi dini olarak ilan edilişine kadar Hıristiyanlar İran'da göreceli olarak bir huzur ve refah ortamında yaşamlarını sürdürüyorlardı. Ancak Bizans imparatoru I. Constantinus bu dini kabul edince, İran Hıristiyanları da Bizans yanlısı olmaya başladılar. Sayıları azımsanmayacak kadar olduğu için Sasani yöneticileri, bu işin tehlikeli ve ileri boyutlara varacağı endişesiyle Hıristiyanlara birtakım kısıtlamalar getirerek onları sürekli gözetim altında tutmaya başladı. Bu arada devlete karşı birtakım isyanlar da işkencelerle bastırıldı. Ancak Sasani baskısının artması, İran Hıristiyanlarını Bizans ile ilişkilerini kesmeğe zorladı. Bunun üzerine İran'da sürekli gözetimden kurtulmak ve işkence altında kalmamak için Sasani yönetimiyle iyi geçinmeği temel hedefleri arasına koyan yeni bir Hıristiyan grup ortaya çıktı. Bütün bunların ardından İran Hıristiyanları, Bizans Hıristiyanlarıyla rekabete girmeğe başladılar ve İran'da yeni bir kilise kurdular. Bu gelişmeler, Hıristiyanlığın İran'da gelişmesini ve yaygınlaşmasını sağladı. Kubâd (eg. 488-496) *döneminde Hıristiyanlara son derece geniş özgürlükler* sağlandı. Onlar da bunun karşılığında Bizanslılarla savaşta İran ordusunu desteklediler.[65]

Hıristiyanlığın Bizans coğrafyasında resmi din olmasıyla birlikte Bizans yöneticileri İran Hıristiyanlarını koruma ve desteklemeği kendileri için bir görev kabul ettiler. Bu durum birçok alanda birtakım kargaşalara yol açtı. Ancak 5. yüzyılda İran Hıristiyanlarının Nasturiler'e katılmalarıyla birlikte Sasani hükümdarı Pirûz Hıristiyanlara daha geniş dini özgürlükler verdi. Bunun gerekçesi de İran Hıristiyanlarıyla Bizans Hıristiyanları arasındaki görüş ve dini farklılıklardan İran yönetiminin yarar sağlamasıydı. Hıristiyan ahalinin yoğun olarak kümelendiği merkezlerin en önemlisi Ermenistan bölgesiydi. 390 yılında İran ile Bizans arasında imzalanan bir anlaşma gereği Ermenistan'ın önemli bir kısmı İran topraklarına katıldı. Sasani hükümdarları sürekli olarak Zerdüşt inanışını bu bölgelerde yaygınlaştırmak istiyor ve bu yönde projeler hazırlıyorlardı. Bu da Hıristiyanlar ile İran Devleti arasında şiddetli görüş ayrılıkları ve anlaşmazlıklar çıkmasına neden oluyordu. Nitekim **II.** Yezdicerd'in sert tutumu Ermeni ileri gelen*lerinin ayaklanmalarına* sebep oldu. Sonunda 451 yılında çıkan savaşta, çok sayıda Hıristiyan hayatını kaybetti. Ardından Hıristiyanlık üzerindeki baskılar daha da artırıldı. Bir yandan da mubed-

64 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 52.

65 Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 53; Purziyâ, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 377.

ler kendi etkinlikleri oranında dini baskılarını artırıyorlardı.

Hıristiyan kesimler söz konusu fetih çağlarında Fars, Ahvaz, Cibal, Taberistan ve Horasan bölgelerinde dikkate değer bir inanır kitlesine sahipti. Fars bölgesinde sayıları Yahudilerden daha fazlaydı. Yine o günlerde Kum şehrinde de önemli sayıda inanırı bulunmaktaydı. Taberistan bölgesinde Mecusiler ile birlikte Araplara karşı muhalif bir cephe oluşturabiliyorlardı. Herat'ta kiliseleri vardı.[66] Herat Hıristiyanları, Semerkant'taki dindaşları gibi Nasturi patriğine bağlıydılar. Buhara'da, daha sonraki çağlarda, şehrin girişinde sol tarafta yer alan bir semtte "kûy-i Rindân: *Rintler mahallesi*" adıyla bilinen yerde, Beni Hanzala Mescidi'nin bulunduğu yerde o zamanlar Hıristiyan kilisesi vardı.[67] III. Yezdigerd'in cesedini saygıyla kefenleyerek defneden Uskuf'un yaşadığı Merv'de, önemli sayıda Hıristiyan yaşamaktaydı. Samaniler döneminde Emir İsmail'in yönetime geldiği tarihe (280) kadar Mesih inanışı resmi dindi.[68] Bununla birlikte Tahirî devlet mekânizmasında Hıristiyan kâtiplerin yer alması, şüphesiz Bağdat divanında daha önce görev yapmış olmaları geleneğine dayanmaktadır. Gazneli Mahmut başta olmak üzere bazı hükümdar saraylarında Hıristiyan kâtiplerin görev yapmış olmaları, bazı bürokratların önemli ve etkin makamlarda bulunmaları da, Hıristiyanların zimmet ehli olarak o çağlarda hilafet ve devlet makamlarında güvenilir olduklarını ve son derece müreffeh bir hayat yaşamış olduklarının de göstergesidir.[69]

4.7. ZERVANİZM

Eski İran'da Zerdüşt'ün ortaya çıkmasından önceki büyük tanrılardan biri Zervan'dır. "Zervan-i Bîkerâne: *sonsuz zaman*" anlamındaki nitelemesiyle de bilinen bu eski İran tanrısı, eski metinlerde "Zarwaan" şekliyle de geçer. Sonsuz zamanın kutsandığı bir din olan Zervanizme göre, Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki mücadele temel öğelerden birini oluşturur. Zervan iyilik ve kötülüğün her ikisine de egemen olan bir tanrıdır. Mihr/Mitra inanışı da Zervanizmden sonra ortaya çıkmış, bir bakıma ondan doğmuştur. Mihr, Zervanizmde iyilik ve kötülük tanrıları arasında hakem güçtür. İran inanışlarına göre Mihr yedi kat göklerin dördüncüsünde, aydınlık ile karanlıklar evreni arasında yer alır.[70]

66 Narşehî, *Târîh-i Buhârâ*, s. 72.
67 A.g.e., s. 74.
68 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 375.
69 Zerrînkûb, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, II, s. 158.
70 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 559.

Sasaniler döneminde İran coğrafyasında yaygın taraftar bulan dinlerden olan bu inanç sistemi de, Mazdeist inanışın kollarından biri olarak ortaya çıkmıştır. Zervan dini bağlıları ibadetleri açısından Zerdüştilerle önemli ölçüde ortak olmalarına rağmen birtakım inançlarında onlardan farklılıklar da göstermektedir. Ahura Mazda ve Ehrimen'den daha üstün, dünyanın egemenliğini elinde tutan bir güce inananlar, onu Zervan diye adlandırıp Ahura Mazda ile Ehrimen'i onun iki ikiz evladı olarak kabul ederler.

Pehlevi dilinde, "Zūrvān"; Farsçada, "Zervan" ya da "Zarvân" olarak telaffuz edilen "*zaman*" anlamındaki bu kelime, İran inanışlarında başlangıcı belirsiz ve uzun bir geçmişe sahiptir. Eski İran inanışlarında "*sonsuz*" nitelemesiyle birlikte anılmakta ve Ahura Mazda'nın diğer yarattıkları gibi, kutsanarak, metafizik evrenin övülenleri arasında yer almaktadır.[71] MÖ 15. yüzyıla ait Babil kalıntılarındaki birtakım yazıtlarda Zervan adında bir tanrıdan söz edilir. *Avesta*'da da, bu tanrıyla ilgili bazı bilgilere yer verilir. Zervan, aslında "zaman meleği"nin adıdır.[72]

Zervanizm inanışının tarihi geçmişi ve kökenleri, Gatalar çağına kadar gider. Mitraist inanışta da, "sınırsız zaman" kavramı ilahi yasaların en başında yer alır. Daha sonraki dönemlerde birtakım rivayetlerin aktarımında Zervan, Zerdüşt ve İbrahim Peygamber ile çoğu zaman karıştırılmıştır.[73]

Zervan, gece ve gündüzden ortak bir yaratık olarak meydana geldiğinden, eşit oranda iyilik ve kötülüğün babası olarak bilinir. Bu özelliğiyle bütün yaratıkların kaderlerinde etkili olduğuna inanılır. Fars edebiyatında Zervan adına çok sık rastlanmaz. Fars şairleri, Zervan kavramını "*zaman*", "*asır*", "*çağ*" ve "*devran*" gibi anlamlarda algılamış, daha çok bu anlamlarıyla dizelerine almışlardır. Zervan, bir düşünce tarzı ve inanış biçimi olarak, daha çok bu dalda Ehrimen tarafı ağır basan özellikleriyle işlenmiştir.[74]

Sasaniler döneminde, Zerdüşt inanışına bağlı olarak ortaya çıkmış olan bir grup "Zervaniyye" adıyla bilinmektedir. Bu grubun inançlarına göre, Ahura Mazda ile Ehrimen'i Zervan yaratmıştır. Yine bu inanışa göre Allah, zaman dışında her şeyi yaratmıştır. Yaratıcı zamandır. Onun başlangıcı ve sonu yoktur. Ezeli ve ebedidir. O her zaman vardır ve var olacaktır. Bir zaman tanrısı olarak kabul edilen Zervan, *Avesta*'da önemsenen bir güç değildir. Ancak Sasaniler döneminde halkın saygın olarak kabul ettiği ve önemli ölçüde kutsadığı bir metafizik güç olarak bilinir.[75]

71 Dusthâh, *Avesta*, II, 995; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 34.
72 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 225.
73 A.g.e., s. 225.
74 A.g.e., s. 225.
75 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 997.

Aslında *"zaman meleğinin adı"* olan "Zervan", "ekrene/ bîkerâne" nitelemesiyle de anılmaktadır. Taşıdığı birtakım özelliklerden hareketle zaman kavramının başlangıç ve son noktaları bilinmemektedir. Biliminsanlarına göre zaman, her zaman aynı kalan, hiç değişmeyen, başlangıcı olmayan, sonsuz olan bir kavram olarak bilinmektedir. Sınırsız olarak yaratılmıştır. Zamanın sürekliliği esastır. Yaratılmış varlıkların devamlılığı da, doğum yoluyla nesillerini daha sonraki dönemlere aktarmaları sonucu gerçekleşmektedir.[76]

Mani, yaşadığı çağdaki Zerdüşt inanışlarından önemli ölçüde etkilenip "Zervan" adını, büyük tanrı olarak kabul ettiği ve Ahura Mazda ile Ehrimen adında iki büyük çocuğunun bulunduğuna inandığı tanrıya vermiştir. Gerçekte bu düalizm, Zervan'ın şahsında "birliğe" dönüşmektedir. Bu yüzden bazı araştırmacılar ve dinler tarihi uzmanları, Sasaniler döneminde yaygın bu inanış tarzının ve bu mezhebin bir tür tek tanrıcılık inanışı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu inanışın yaygınlaşması ve kitleler tarafından kabul görmesiyle de "Zervanizm" adındaki mezhep ya da dini inanış tarzı ortaya çıkmıştır. Zervanizm inanışının tarihi geçmişi ve kökenleri Gatalar zamanına kadar gitmektedir. Mitraist inanışta, sınırsız zaman kavramı ilahi yasaların en başında yer almaktadır. Zervan ise genellikle aslan başı ile etrafında kıvrılmış bir yılan görünümünde bir yaratık olarak tasavvur edilmekte ve görsel olarak bu şekilde canlandırılmaktadır. Daha sonraki dönemlerde Zervan, Zerdüşt ve İbrahim peygamber ile çoğu zaman birtakım rivayetlerde ve tarihi olayların aktarımında karıştırılmıştır.[77]

Zervanizm inanışında Ahura Mazda ve Ehrimen, Zervan'dan türemişlerdir. Daha önce de değinme fırsatı bulduğumuz gibi, varlıklarının kaynağı Zervan'dır. Zervan bin yıl boyunca çok sayıda kurbanlar adadı ve kendisine bir evlat verilmesini istedi ve onun adını da Ahura Mazda olarak belirleyeceğini söz verdi. Ancak böyle olmadı ve birtakım şüphelere düşünce varlığında taşıdığı çocuklar ikiz olarak dünyaya geldi. Bunlardan Ahura Mazda'yı kurbanlık olarak, Ehrimen'i de şüpheleri için adadı. İlk doğacak çocuğuna dünya sultanlığını vereceğini belirleyince Ehrimen annesinin göğsünü yararak sultan olmak arzusuyla kendisini gösterdi. Ancak kendisinden yayılan çok kötü bir koku sebebiyle Zervan onun kendi çocuğu olmadığını iddia etti ve benim evladım değilsin, dolayısıyla sana dünya sultanlığını veremem dedi. Bunun üzerine Ehrimen kendisini güzel kokularla sununca Zervan da onun kendi çocuğu olduğunu kabul etti. Bunun üzerine Ehrimen

76 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 225.
77 A.g.e., s. 225.

babasının sözünü kendisine hatırlatınca o da cevabını açıkladı; dokuz bin yıl süresince dünya sultanlığını Ehrimen'e; ondan sonra da sınırsız olarak ve sonsuza kadar Ahura Mazda'ya verdiğini söyledi.[78]

Zervan, büyük bir olasılıkla er dişi bir varlıktı, "kader" ve "felek" anlamlarıyla da bilinen bu varlık, her şeyden önce vardı. Zervan, anlatılan olaylar sonucu kendi yeminiyle krallığı Ehrimen'e vermek zorunda kalır, onun dokuz bin yıllık egemenliğinden sonra Ahura Mazda "hâkim olacak ve yapmak isteyeceği her şeyi yapacaktır." İki kardeşten her biri yaratmaya başlar: "Ahura Mazda'nın yarattığı her şey doğru, Ehrimen'in yaptığı şeyler ise kötü ve gizli kapaklı idi."[79]

4.8. MİTRAİZM

Sözlük anlamı "*dost*" ve "*aydınlık*" olarak belirtilen Mitra/Mihr, gök tanrıyla yakın ilişki içerisindedir. Öyle ki, bunlar inanışa göre birbirinden ayrılmaz "bir çift" olarak kabul edilirler. Birlikte evrenin düzenini ve doğruluk kurallarını korurlar. Yine birlikte insanların işlerini ve gönüllerini idare ederek her şeyi görür ve bilirler. İki tekerlekli bir arabada birlikte gezerler. İki ayrı bedende bir tek can gibidirler. Mitra, kötüler ve sözünde durmayanlar için oldukça acımasızdır.[80] Mitra, yeryüzünde ismi bilinen en eski tanrıdır. Hindular hâlâ ona taparlar. *Avesta*'da bu tanrı bir melek mertebesindedir. Mitra, aynı zamanda "*antlaşma*" anlamına gelir ve bir Yazata olarak antlaşmaları kollar. Güneş'e hükmeden de odur.[81]

Mihr/Mitra inanışı eski İran İmparatorluğu'nun egemenlik alanına giren çok geniş coğrafyalara ulaşmış, eski İran başkentlerinden biri ve İran hükümdarlarının kışlık yönetim merkezleri olan Babil'den bütün Anadolu'ya, Yunan bölgesine kadar yayılmıştır. Gittiği her bölgede yöresel inançlarıyla yakın ilişkiler kurmuş ve bazı özellikleriyle iç içe girmiştir. Bizans orduları aracılığıyla daha geniş alanlara ulaşmış olan bu inanışın birçok temel değeri, fidye, kıyamet inanışı, sırat köprüsü, berzah, cennet, cehennem, mizan, sevap, günah gibi temeller Hıristiyanlığa da geçmiştir.[82]

Mitra, İranlılar ile Hintliler arasında ortak temelli bir dini ina-

78 A.g.e., s. 225.
79 Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 307
80 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 39-40.
81 Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 49.
82 Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 49; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 40.

nış sayılmaktadır. Bu inanış, doğruluk ve kurtuluşa ümit temelinden hareketle bir tür mistik anlayış olarak da bilinir. Bu inanışın öğretilerine göre, dünyada mutluluğun kaynağı, ölümden sonra başlayacak yeni hayatta da sonsuz huzuru sağlayacaktır. Mitra eski İran'da aydınlık, doğruluk, adalet ve iyilik tanrısı olarak ruhları kurtarıcı güç, yaratan kuvvet, Allah ile insanlar arasında bir araçtır.[83] Bazı bölgelerde Hz. Ali'ye insanüstü birtakım nitelikler verilerek kutsal bir kimliğe büründürülmekte ve Allah ile insanlar arasında bir aracı olarak kabul edilmektedir. Bir bakıma ona eski İran inanışlarındaki Mihr'in rolü yüklenmektedir. Ancak burada her grup, özgün zevki ve inanışlarıyla orantılı olarak ona kutsanan farklı bir makam öngörmektedir. Mihr, eski İran mistisizminin rumuzlarının anahtarı, Ali ise yeni İran'da İslam tasavvufu ve İran kültürünün gerçek simgesi, "insân-ı kâmil: *ergin insan*" sembolüdür. Bu iki kelimenin yan yana duruşu sadece Ali'ye olan dostluk ve aşk gibi kavramları çağrıştırmaz, daha da ileri boyutlarda eski İran kültürünün göstergesi olarak ortaya çıkar. Bu iki kelimenin "Mihr Ali" şeklindeki bileşiği ise eski İran ile Müslüman/Şiî İran arasındaki bağların ne denli sıkı olduğunu gösterir.[84]

Öte yandan bu inanışın eski İran'da egemenlik sürmüş hanedanlardan Eşkanilerin resmi dinleri, Bestâm şehrinin de bu hanedanın başkentleri oluşu, Horasan'ın Part eyaletinin büyük bir parçası olması, Eşkanilerin yıkılışının ardından Sasanilerin yönetime gelmesi, Arap fetihlerinden sonra bölgenin İslamiyet'in egemenliğine girmesi, Mitraizmin gizilden gizliye ve özel yöntemlerle gelecek kuşaklara aktarılması göz önünde bulundurulursa, İranlıların sufi kalkışlarının bu inanç sistemiyle olan bağları ve özellikle eski İran filozoflarıyla hemen hemen aynı mesajları taşıyan ilk İranlı Bayezîd-i Bestâmî (ö. 234/848) olarak bilinen büyük sufi Tayfûr b. İsâ b. Surûşân'ın düşünce hareketi ile yapısal açıdan yakınlıklarının son derece önemli, dikkate değer, derin ve ayrıntılı araştırmalara konu olması gerektiği açıkça görülecektir. Bu bağlılığın örnekleri, değişik şekillerde ipuçları başta Mevlana (ö. 672/1273) olmak üzere bazı Fars şairlerinde de görülmektedir.[85]

Hintliler ve İranlıların ataları olan Aryaların ortak tanrıları Mitra'nın bu iki kavim ve diğer bazı milletler arasında da çok sayıda inanırı bulunmaktadır. Mitra, söz konusu milletler tarafından aydınlık tanrısı, dünyanın düzenini koruyan güç, hak ve hukuku

83 Yasemî, *Makâlehâ ve Risâlehâ*, s. 124-5. Dusthâh, *Avesta, Mihr Yeşt*, I, s. 388, (Kerde: 35); John B. Noss, *Târîh-i Câmi-i Edyân*, s. 451; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 60-1.

84 Hakîkat, *Târîh-i İrfân ve Ârifân-i Îrânî*, s. 324-5.

85 A.g.e., s. 325.

sağlayan, sözleşmeler ve yeminlerin kefili olarak inanılan güçlerden biridir. Bu özellikleriyle Mitra, Zerdüşt'ün ortaya çıkışından asırlar önce tapılan bir tanrıdır. *Avesta*'da da onunla ilgili birtakım konulara yer verilmektedir.[86] Varuna ve Mitra dışındaki beş tanrı da öyle anlaşılıyor ki bu ikisinin türemişleri ve farklı yansımalarıdır. Gerçekte bunlar birçok milletin, özellikle de Aryaların kutsadıkları ve son derece gizemli bir sayı olduğuna inandıkları "7" rakamını elde etmek ve özelde de "yedi tanrı" adını tamamlamak için oluşturulmuşlardır. Bu bağlamda *Veda*'da belirtilen yedi tanrı "Aditia/Aditya" adıyla bilinmektedir.[87]

Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta, sufilerin, efsaneleri ve eski İran ulusal rivayetlerini reddederek bir tarafa atmamaları, bunları Mecusilerin saçma sözleri olarak algılamamaları, tam tersine bunlara önem vermeleridir. Sohreverdî'nin "işrâk felsefesi"nin temellerinden biri de kendi ifadesiyle başta İran kisralarının bilgelikleri olmak üzere İslam öncesi İran bilgeliği ve düşünceleriydi. Sohreverdî'nin Farsça risaleleri yeniden düzenlenmiş ve tasavvufi-felsefi boyutlar kazandırılarak güncelleştirilmiş İran mitolojik rivayetleriyle doludur. Aynu'l-kuzât'ın mektuplarında "Rahş", "Rüstem", "Zâl", "Şebdîz", "Keyhüsrev" ve benzeri mitolojik unsurlara işaretlerde bulunmaları da bu değerlendirme kapsamında yer almalıdır. Simorğ mitine, ruhun özgürlüğü ve beden kafesi nitelemelerine sadece Şeyh-i İşrâk'ın eserlerinde rastlanmaz. Tersine İbn Sinâ'dan Nasîruddîn-i Tûsî'ye kadar birçok yazar ve şair benzeri mitolojik değerleri eserlerinde kullanmışlar, şüphesiz Feridüddîn-i Attâr'ın, *Mantıku't-tayr*'ında bu efsane olgunluğun zirvesine sıçramıştır. Bunların yanı sıra Abdurrahmân-i Camî ve diğer ünlü sufi şairler ve yazarlar da sadece tarihi anlatılara yer veren *Kur'ân* kıssaları ve bu kıssalara işaretlerde bulunan ayetlerle yetinmemiş, aynı zamanda İran mitolojik anlatılarıyla da eserlerini süslemişlerdir.[88]

Öte yandan fütüvvet de, tasavvufa bağlı olarak süregelmiştir. Gerçekte bir açıdan fütüvvet için, sanatkârların ve çarşı pazardaki meslek sahiplerinin halk tasavvufu denilebilecek bir yansıması ve özgün bir şeklidir denebilir. *Semek-i Ayyâr*, *Dâstân-i Hamza*, *Dârâbnâme*, *Sindbâdnâme* vs. özellikle eskiye ait halk hikâyeleri ve efsanelerin birtakım nakkâlların ve şehirlerdeki orta halli kesimlerden sanatkâr hikâyecilerin anlatımlarıyla yaygınlaşmış, toplumun bu kesimlerden oluşan sosyal tabakalarında geniş yankı

86 Yasemî, Reşîd, *Makâlehâ ve Risâlehâ*, s. 124; İsfehânî, *Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî*, s. 83; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 60.
87 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 40.
88 Meskûb, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 210-1.

bulmuş, onların kültürlerinin temel taşlarını oluşturmuştur.[89]

Şimdi Mazdeizm adını alan bu din (Mezdiyesna, "*Bilge (Efendi)'ye ibadet eden kişi anlamında*"dır) zamanla eski putperest ayin ve kültleri (örneğin "Homa" kültünü) içine aldı ve aynı zamanda eski tanrılar topluluğunun natüralistik tanrılarını kabul etti; bu tanrıları bazıları, güneş ışığının ve dolayısıyla "ahd ve yemin tanrısı Mitra" gibi, tam bir tanrı olarak kabul edilirken, diğerleri "*daeva*" haline dönüştürüldüler. Bununla birlikte bazı uzmanlara göre, Mitraizm eski İran'da bağımsız bir inanç olarak mevcuttu. Aynı zamanda, başlangıçta çok güçlü ve sistematize edilmiş olmayan düalizm, gittikçe daha derinleşerek iyi Tanrı Ahura Mazda ile kötü Tanrı Ehrimen arasındaki kozmolojik-metafizik bir tezat haline dönüştü. Her ikisinin de kendi "yaratıkları" vardı. Ahura Mazda'ya İmşâspendler ve Yazatalar (Mitra gibi, muhtemelen Babil'den alınma tanrıça Anahita ve benzeri tanrılar gibi saygıdeğer varlıklar) eşlik ederdi, Ehrimen'in yoldaşları ise şeytanlardan oluşan bir gruptu. Yalan söylemek Zerdüşt'e göre büyük günahtı.[90]

Daha da şaşırtıcısı Mitra'nın onuruna yazılmış uzun ilahi, "Mihr Yeşt"tir: "*Ben geniş otlakları olan Mitra'yı yarattığımda*" diye açıklar Ahura Mazda, "*onu da kendim kadar tapınılmaya ve saygı gösterilmeye layık kıldım*". Başka bir deyişle, Mitra'nın bütün ululuğu, gücü ve yaratıcılığı Bilge Tanrı'nın eseridir. Bu girişte, Mazdeist teolojinin bir tek Yüce Tanrı'nın her eve egemen gücünü doğrulama çabasıyla karşılaşıyoruz. Aslında Mihr Yeşt, Mitra'nın Zerdüşt reformundan önce bulunduğu yüksekliğe yeniden çıkarılmasını anlatır ve gerekçelendirir.[91]

Bununla birlikte Mihr Yeşt'te yüceltilen tanrı, Mazdeizmle yeniden bütünleştirilmeden önce bazı dönüşümler geçirmiştir. Doğrudan ilahinin içinde bile, gizli bir teogoninin farklı anları ayırt edilebilmektedir: Ahura Mazda'nın bir dizi eylemi ve davranışı Mitra'nın onurlandırılmasını ve konumunun yükseltilmesini amaçlamaktadır. Öncelikle Mitra'nın çok değerli niteliğini vurgulayalım: Kuşku yok ki Mitra anlaşmalar tanrısıdır ve mümin ona tapma sözü verirken anlaşmaları bozmamayı taahhüt etmektedir. Ama Mitra aynı zamanda savaş tanrısıdır ve şiddete başvurabilmekte, zalimce davranabilmektedir; aynı zamanda güneş tanrısıdır ve "ışık"la birleştirilir, bin kulağı ve on bin gözü vardır, yani her egemen tanrı gibi her şeyi görür ve her şeyi bilir; ama ayrıca tar-

89 A.g.e., s. 211.

90 Bausani, "İslam Öncesi İran Düşüncesi", *İslam Düşüncesi Tarihi*, s. 79.

91 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 395.

laların ve sürülerin bereketini sağlayan evrensel rızık dağıtıcıdır. Dinler tarihinde bu görüngüye sıkça rastlanır: Bir tanrıya, büyük tanrılar katına geçici veya kalıcı olarak yükseltilebilmesi amacıyla, gerekli bütünlüğü elde etmesi için kimi zaman birbirleriyle çelişen birçok vasfı yüklenir.[92]

92 A.g.e., s. 395.

5. ZERDÜŞT VE ÖĞRETİSİ

Zerdüşt'ün (Yunanca: "Zoroaster") reformunu belli bir zaman içine yerleştirmek zordur. Doğu İran'da bir bölgede yaşamış olan Zerdüşt, esasında bir reformcudur. Zerdüşt'ün esas mesajı, daha önceki dinsel tecrübeye birçok şekilde muhaliftir. Zerdüşt, kanlı kurbanları ve panteonun total bir değişimini öneren "haoma" uygulamasını reddederek "monoteist" ve "düalist" olmuş, yeni dinin evrimi daha sonra karakter değiştirmek suretiyle genel olarak Zerdüştlük/Zoroastrizm adını almıştır.[1]

Zerdüşt'ün etkinliğinin MÖ 1000-600 yılları arasında bir tarihe yerleştirilmesi önerilir. Mazdeist gelenek doğru kabul edilecek olursa, Zerdüşt'ün MÖ 628-551 arasında yaşadığı saptanabilir. *Gatalar*'ın dilinin arkaik niteliği, özellikle de *Vedalar*'la olan benzerliklerinden ötürü en eski tarihler önerilmiştir. Dilbilimsel çözümleme, Peygamber'in İran'ın doğusunda, büyük olasılıkla Harizm veya Baktria'da yaşadığı sonucuna varılmasını sağlamaktadır.[2]

Zerdüşt, eski İran'a tek tanrıcılık/tevhit inancını getirmiştir. Onun getirdiği din, tek tanrı inanışını temel alır. Ondan önce İranlılar, bir kısım tanrılara tapınmakta ve rahiplerin hazırladığı bir tür uyuşturucuyu, bir kutsal içkiyi içmekle uygulanan "haoma" kültürünü devam ettirmekte idiler. "Haoma", bütün evreni sıvı şekilde doldurduğuna inanılan hayat tanrısı idi. Zerdüşt inanışında daha sonraları "Ormuzd" şekline dönüşmüş ve İslamî kaynaklarda da "Hürmüz" olarak yer almış Ahura Mazda: *Egemen Rab*, Ahameniş hükümdarı Daryûş (eg. MÖ 522-486) ve takipçileri tarafından Batı Asya'ya getirilen ve birkaç yüzyıl içinde Turfan'dan Habeşistan'a, İndus nehrinden Ege Denizi'ne kadar yayılan bir yüce Tanrı idi. Evrenin gayesi, yalanın, kötülüğün hakikat tarafından yenilmesidir. Evrendeki maddi ve manevi düzeni yaratan, tabiat kanunlarını koyan Ahura Mazda'dır. Kötülüklerin kaynağı ise Ehrimen'dir.

5.1. ADI, AİLESİ

Tek tanrılı bir inanç sistemi getirdiği için kimilerince peygamber olarak kabul edilen Zerdüşt'ün hayatıyla ilgili bilgiler daha çok efsanelere dayanır. Kişiliği ve hayatı hakkında bilgilere yer veren kaynaklarda, *"bilge bir kişilik"*, *"olgunluğa erişmiş bilgin"*;

1 Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 303-4.
2 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 377.

"*seçkin bir insan*" olarak nitelenen eski İran'ın en büyük peygamberi Zerdüşt'ün adı, *Avesta*'da, "Zaraθuštra"; Pehlevi dilinde "Zartuxšt: *sarı deve sahibi*"; sözlüklerde ise daha çok, "Zerdhuşt", "Zerdhişt", "Zerâtuşt", "Zerthuşt", "Zartuşt", "Zârhuşt" olarak kaydedilmiştir.[3] Bunlar arasında en çok kabul görenler: "Zerduşt" ve "Zertuşt" şekilleridir.[4] *Gatalar*'da, "Zarathushtra" şeklinde geçen Zerdüşt kelimesinin hangi sözcüklerden türediği konusunda ise dilciler çok eski dönemlerden beri birbirinden farklı görüşler ileri sürerler. Zerdüşt kelimesinin; "*parlak yıldız*", "*altın renkli aydınlık*", "*deve sahibi*", "*deveci*" gibi anlamlarının olduğu söylenir. Bu isimler o çağlarda hayvancılığın yaygın bir gelenek olduğunu ve Zerdüşt'ün de böyle bir toplumda doğup büyüdüğü ve inanışı yaydığını göstermektedir. Bazılarınca Zerdüşt kelimesinin "*yıldızları öven*" anlamında olduğu da belirtilir.[5] Birtakım Yunanlı yazarlar da, Zerdüşt kelimesinin "*yıldız bilimci*", "*yıldıza tapan*" anlamlarını ifade ettiği kanısındadırlar. Zerdüşt din adamları ve bizzat Zerdüşt'ün kendisinin de tıp, astroloji gibi bilimlerle de uğraşması bu anlamlarla ilgi kurulmasına neden olmuştur.[6] Ancak birçok görüş içerisinde öne çıkanlar arasında, özellikle Batılı bazı araştırmacılar tarafından benimsenen görüş, bu ismin iki kelimeden oluştuğu ve bu bileşik şekliyle, "*yaşlı deve sahibi*" anlamı taşıdığını ifade etmektedir; bunun yanı sıra "*sarı deve sahibi*" anlamına geldiği de kaydedilmektedir.[7] Bazı Farsça sözlük yazarları da Zerdüşt sözcüğünün, "*ilk yaratılan*", "*saf nur*", "*doğru sözlü*", "*Yezdan'ın nuru*", "*ateşperestlerin lideri*, önderi" anlamlarına geldiğini belirtirler.[8]

"Spitamalar" adıyla bilinen soylu bir aileye mensub olan Zer-

3 Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, s. 45-7; Sadıkî, Feridûn, "Zerduşt", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, s. 445; İran Peygamberinin adı çeşitli kaynaklarda: "Zerduşt", "Zertuşt", "Zerhuşt", "Zarduşt", "Zarahuşt", "Zeratuşt", "Zerdşut", "Zertuhşut", "Zârtuşt", "Zârheşt", "Zârduşt", "Zârthuşt", "Zerâduşt", "Zerâhuşt", "Zerâheşt" gibi şekillerde de geçer. Bkz. Abadanî, *Târîh-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, I, s. 337; Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 232; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 29.

4 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 76-7; Muîn, *Ferheng-i Fârsî*, "Zardoşt", V, s. 648; Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Mâzenderânî, *Ferheng-i Şahnâme*, "Zerdhuşt 1", s. 366.

5 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 76-8; Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 29; Beyânî, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, II, s. 74.

6 Beyânî, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, II, s. 74-5.

7 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 76-8; Razî, *Tarîh-i Kâmil-i Îrân*, s. 104; Mâzenderânî, *Ferheng-i Şahnâme*, s. 367; John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 453.

8 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 76-8; Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 29.

düşt, bilge tanrı Ahura Mazda'dan vahiy aldığını öne sürerek eski İran dinini yeniden biçimlendirmeye çalıştı. Bu inanç sisteminin temelini tapınılacak tek tanrı, en yüce tanrı Ahura Mazda oluşturur. Ahura Mazda, göklerin ve yerin, diğer bir deyişle maddi ve manevi dünyaların yaratıcısıdır. Birbirini izleyen karanlıkla aydınlığın kaynağı, evrensel adaletin yaratıcısı, doğanın merkezi, ahlak düzeninin kurucusu ve tüm dünyaların yargıcıdır.

Bundehişn ve *Dînkerd* gibi klasik eserlerde Spitama'nın Zerdüşt'ün dokuzuncu atası olduğu belirtilir. Babasının adı Puršasp[9] (Porushasp: *iki renkli, siyah beyaz ve yaşlı at sahibi*). Annesinin adı Doğdu'dur (*süt veren*).[10] Zerdüşt'ün karısı asil İranlı ailelerden birine bağlı olan, aynı zamanda Zerdüştîliğe ilk inananlardan Ferşa Ûstra'nın kızı Huvûy'dur. Kaynaklarda Zerdüşt'ün üç oğlu ve bir kızı olduğu;[11] bazı kaynaklarda ise üç karısı, üç oğlu, üç kızı olduğu aktarılır. Oğullarının adları: Isatvastra, Urvatatnar ve Hvarecitra; kızlarının adları: Freni, Teriti ve Pourvacista'dır. Zerdüşt'ün dinini ilk kabul eden kişi, Zerdüşt edebiyatında Medyumâh adıyla bilinen, *Avesta*'nın bazı bölümlerinde kendisine selam gönderilen amcasının oğlu Maidyoimangha'dır. Zerdüşt'ün babasıyla annesinin soyları Pişdadiler hanedanının altıncı hükümdarı Feridûn'a erişmektedir.[12]

Zerdüşt'ün adı ve Zerdüşt kelimesinin anlamı, babasının ya da atalarının isimleriyle ilgileri konusunda şöyle bir açıklama da yapılır: Zerdüşt'ün yaşadığı çağlarda İran toplumunda özellikle hayvancılık çok yaygındır. Hayvan sürüleri yetiştirilerek büyük sermayeler elde edilmekte, önemli gelirler sağlanmaktadır. Buradan hareketle dönemin insan isimleri genellikle yaygın olarak bu yararlı ve insan hayatına temel katkılarda bulunan hayvan isimlerinden alınmadır. Özellikle de Zerdüşt'ün yaşadığı bölgelerde insanların en çok deve ve at yetiştirmekte oldukları bilinmekte, *Avesta*'da, yoğunlukla *Yasna*'da bu türden isimlerin sık sık geçmeleri de, insanların geçimlerini sağlamada bunlara ne denli bağımlı olduklarını göstermektedir. Doğu İran'da özellikle Harizm'den Horasan'a kadar yörelerde yaygın şekilde sığır, deve ve at isimleri diğer kelimelerle bileşik isimler oluşturularak insanlar için kullanılır. Örneğin "Ercâsp/Arjataspa: *rahvan yürüyen at sahibi*", "Lohrâsp/Aurvantaspa: *hızlı koşan at sahibi*", "Pourušaspa: *alaca*

9 Puršasp/Porušasp/Pourušasp/Purşesf.

10 Doğdu/Doğduye/Douğduye.

11 Şehristânî, *El-Milel ve'n-nihal* (w), s. 74; Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 89-93; Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 337; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 15; Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 574; Beyânî, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, II, s. 74.

12 Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 31-2.

renkli at sahibi"[13], "Camâsp/Jamaspa: *asil at sahibi*", "Hvogava: *iyi sığır sahibi*", "Feraşa-uştura: *hızlı yürüyen deve sahibi*" gibi.[14]

Rivayete göre Zerdüşt, "zaotar: *kurban rahibi ve ilahi okuyucu*"ydu. At yetiştiricisi "Spitāma: *parlak saldırılı*" kabilesindendi. "Pourusaspa: *atı benekli*" ile "Doğduye: *beyaz koyun sağan*"ın evliliklerinden dünyaya gelmiş olan Zerdüşt yoksuldu. Ünlü bir Gatası'nda Ahura Mazda'ya kendisini koruyup yardım etmesi için yakarırken, şöyle haykırır: *"Niye güçsüz olduğumu biliyorum ey Bilge*; çünkü sürüm küçük ve az adamım var". [15]

Çağrısıyla seslendiği topluluk, *"kavi"*denen şefleri ve "karapan: mırıldanan" ve "usig: *kurban edici*" denen rahipleri bulunan yerleşik çobanlardan oluşuyordu. Zerdüşt'ün, Ahura Mazda adına saldırmaktan çekinmediği bu rahipler, geleneksel Arya dininin bekçileridir. Ama çok geçmeden tepkiler gelir ve peygamber kaçmak zorunda kalır. *"Hangi ülkeye kaçayım?"* diye haykırır, *"Nereye kaçmalı, nereye gitmeli? Beni ailemden ve aşiretimden uzaklaştırıyorlar; ne köyüm ne de memleketin kötü reisleri benim yanımda..."*[16]. Fryâna aşiretinin reisi Goştâsp/Viştaspa'nın yanına sığınır ve onu, getirdiği dine çekmeyi başarır; Goştâsp onun dostu ve koruyucusu olur. Ama direniş zayıflamaz ve Zerdüşt bazı kişisel düşmanlarını *Gatalar*'ında açıkça kınar.[17]

Zerdüşt'ün doğum yeri konusunda birbirinden farklı görüşler vardır. Bazı araştırmacılar onun Azerbaycan'da dünyaya geldiğini kabul ederlerken, bazıları Doğu İran'da, bazıları ise İranvîc ve özellikle de Belh/Bâhter/Baktria'da doğduğu görüşünü öne sürerler. Ancak bu görüşler arasında en güçlü olanı, onun hayat tarzı ve hayvancılıkla uğraşmasından da hareketle, üçüncü görüştür. *Yeştler*'de, Zerdüşt'ün İranvîc'te yaşadığı ve peygamberlik görevinden önce de din işleriyle uğraştığı, din adamları muğlar arasında yer aldığı belirtilir.[18] *Gatalar*'dan da anlaşıldığı gibi Zerdüşt yüksek düzeyde eğitim almış, yaşadığı çağın değişik bilim dallarında derin bilgi ve birikim elde etmişti.[19]

Zerdüşt adı, *Gatalar* ve *Avesta*'da bazen ailesinin adı olan "Spitâma" sözcüğüyle ile birlikte anılır. Ünlü tarihçilerden Taberî (ö. 310/923), İbn Esîr (ö. 630/1233) ve Hândmîr (ö. 942/1535)

13 Zerdüşt'ün babası.
14 Mâzenderânî, *Ferheng-i Şahnâme*, s. 366-7.
15 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Irân*, II, s. 574; *Avesta*, Yasna 46/2; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 377.
16 *Avesta*, Yasna, s. 46/1.
17 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 377.
18 Dusthâh, *Avesta, Yeştler, Âbân Yeşt*, V/24; "Kutsal Zerdüşt İranvîc'te güzel Daita ırmağı kıyısında onu övdü..." Avesta, Yeştler, Ert Yeşt, 8/45; Boyce, *Târîh-i Kîş-i Zerdüşt*, II, s. 270-1.
19 Beyânî, *Târîh-i Irân-i Bâstân*, II, s. 75.

gibi bir kısmı onu İsrailoğulları peygamberlerinden birinin öğrencisi olarak tanıtmak istediklerinden olsa gerek, Zerdüşt'ün Filistin topraklarında dünyaya geldiğini kabul ederken, *Nizâmu't-tevârîh* ve *Nefâyisu'l-funûn* gibi bazı eserlerde de onun Pers bölgesinde ortaya çıktığı ve insanları Sabii dininden vazgeçirerek Mecusilik dinine çağırdığı görüşü öne çıkar. Bunlardan başka onun Azerbaycan'da dünyaya geldiği, Pers bölgesinde yaşadığı, Rey'de dünyaya geldiği, annesinin Rey şehrinden olduğu ya da daha sonra Rey'e geldiği, Demâvendli olduğu ifade edilir. Yaygın rivayetlerde ise onun Batı İran'da yaşadığı kabul edilir. Bu görüş araştırmacıların çoğu tarafından da benimsenir. İranlı ve Arap tarihçiler Zerdüşt'tün Azerbaycanlı olduğu kanısındadırlar. Daha önce de ifade edildiği gibi, Taberî ve bazı tarihçilerin onun Filistinli olduğu konusundaki görüşleri, Filistin'den Azerbaycan'a gitmiş olduğu kanılarına dayanır.[20] Doğulu ve Batılı birçok tarih araştırmacısı Zerdüşt'ün Batı İran'da doğduğu, daha sonra kuzeybatı bölgesine yerleştiği ve dinini orada yaydığı inancını taşır.

Bir kısım araştırmacılar Zerdüşt'ün Doğulu, Bazıları da Batılı olduğu kanısındadır. Bazıları da onun önceleri batıda yaşadığı, ancak sonra dinini yaymak için doğu bölgelerine gittiği; birtakım araştırmacılar da, atalarının Rey şehrinden oldukları, sonradan Azerbaycan'a göç ettikleri, Zerdüşt'ün de Çîçest/Urûmiyye Gölü kıyılarında dünyaya geldiği kanısını taşırlar. Daha önce de belirtildiği gibi, günümüzde Zerdüşt'ün doğup büyüdüğü bölgenin Azerbaycan olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir. Âzergoşesp, Şiz gibi büyük ateşkedeler ve eski Bakü Tapınağı'nın, Sebelân Dağı, Sehend Dağı, Aras Nehri ve Çîçest Gölü'nün bu coğrafyada bulunması, bu toprakların Zerdüşt'ün vatanı ve inanç sistemini yaydığı yerler olduğunun açık kanıtları olarak kabul edilir.[21]

5.2. YAŞADIĞI ZAMAN (MÖ 660-586) [22]

Zerdüşt'ün doğum yeri kesin belli olmadığı gibi doğum tarihi

20 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb* (alwaraq), s. 99; Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*(alwaraq), s. 228; Mesudî, et-*Tenbîh ve'l-işrâf* (alwaraq), s. 35; İbn Haldûn, *Târîh* (alwaraq), s. 505; İbn Esîr, *el-Kâmil* (alwaraq), s. 84-5; Zekeriyyâ-yi Kazvînî, Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-'ibâd (alwaraq), s. 163; Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 81-3; Dusthâh, *Avesta*, I, s. 12; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 54-8.

21 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 30-1.

22 Zerdüşt'ün yaşadığı dönem konusunda A. V. Williams Jackson'ın bilimsel ve eleştirel önemli bir çalışmasında (Zerdüşt, *Eski İran'ın Peygamberi*, 1901) elde ettiği verilere göre, eski İran Peygamberi'nin yaşadığı ve gerçeğe en yakın tarihler MÖ 660-583 yılları arasıdır. Ancak bu konuda henüz kesin bir sonuca varılamamıştır (Hayum, *Edyân-i Zinde-yi Cihân*, s. 270).

konusunda da birbirinden oldukça farklı görüşler bulunmaktadır: Bu konudaki en eski belge Herodotus ile aynı çağlarda yaşamış Lidyalı Kisatyus tarafından aktarılmaktadır. Onun kayıtlarına göre Zerdüşt, Med hükümdarı Hışayarşa'nın (eg. MÖ 633-585) Yunan topraklarına saldırmasından 600 yıl önce yaşamıştır. Ebû Reyhân-i Birunî (ö. 440/1048), İskender'den (eg. MÖ 336-323) 258 yıl önce Keyani hükümdarı Goştâsp'ın Zerdüşt'e inanmış olduğunu aktarır. Öte yandan MÖ 4. yüzyılın ortalarında Eflatun Kültür Merkezi'nin, Zerdüşt'ün peygamberliği ve Batı İran'da yaygın öğretisinden haberdar olduğu bilinmektedir. Günümüzde araştırmacılar Zerdüşt'ün MÖ 7. yüzyıl ortalarında, 600 yılında dünyaya geldiğin kabul ederler. Ancak hem *Avesta*'nın yazım tarzı ve dil özellikleri hem de *Vedalar*'ın dil özellikleri Zerdüşt'ün doğum tarihinin MÖ 1400-1000 yıları arasına yerleştirmeği daha uygun göstermektedir.[23]

Her hâlükârda Zerdüşt, peygamber olduktan sonra dinini yaymak amacıyla birbiri ardınca, uzun süren seyahatlere çıkmış, büyük bir ihtimalle anavatanı İranvîc'i terk ederek *Avesta*'da Daitia adıyla anılan büyük ırmağı geçerek güneye doğru ilerlemiştir. Bu seferinde Zerdüşt, Doğu İran'da çok önemli bir üs kurmuştur.[24]

Eski İran peygamberi olarak kabul edilen Zerdüşt, Zerdüşt bağlılarının inanışına göre, Büyük İskender'den 258 yıl önce ortaya çıkmıştır. Büyük İskender, Ahameniş Hanedanı'nın (MÖ 559-330) merkezi Parsa'yı (Persepolis) MÖ 330'da ele geçirdiğine göre Zerdüşt, Goştâsp'a inançlarını MÖ 588'de kabul ettirmiş olmalıdır. O sırada 40 yaşında olduğu inancı doğru kabul edilirse, doğum tarihinin MÖ 628 olması gerekir.

Daha geç tarihli metinler, Zerdüşt'ün gökteki ön-varoluşu üzerinde ısrarla dururlar. O, "tarihin ortasında" ve "dünyanın merkezi"nde doğar. Zerdüşt'ün annesi büyük bir nurla sarılır. Üç gece boyunca, evin kenarları ateş içindeymiş gibi görünür. Gökyüzünde yaratılan bedeninin özü ise yağmurla yere düşer ve bitkilerin boy atmasını sağlar. Peygamber'in akrabaları arasında yer alan, hiç doğurmamış iki genç inek bu bitkilerden yer. Öz, onların sütüne geçer ve "haoma"ile karıştırılan bu sütü Zerdüşt'ün annesiyle babası içer ve onlar ilk kez birleşirler. Kadın Zerdüşt'e hamile kalır. Ehrimen ve devler (daevālar) doğmadan önce onu öldürmek için boşuna uğraşırlar. O, dünyaya gelmeden üç gün önce köy, bir pırıltıyla öylesine ışıl ışıl aydınlanır ki yangın çıktı sanan Spitamalar köyü terk ederler. Geri döndüklerinde nur içinde parıldayan bir çocuk bulurlar. Rivayete göre, Zerdüşt gülerek dünyaya gelir;

23 Beyânî, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, II, s. 75-6.
24 A.g.e., II, s. 77.

gelir gelmez devlerin saldırısına uğrar ama kutsal sözlerini söyleyerek onları etrafından uzaklaştırır ve zararlarından korunmuş olur.[25]

Zerdüşt ile ilgili diğer konularda olduğu gibi, yaşadığı zaman bahsi de çok karanlık ve kesinlik ifade etmeyen rivayetlerle doludur. Bu rivayetler arasındaki görüş farklılıkları insanı hayrete düşürecek kadar ileri boyutlardadır. Zerdüşt'ün yaşadığı zaman konusunda birtakım bilgiler MÖ 9.600'lü yılları gösterirken bazı rivayetlerde de MÖ 600'lü yıllar onun hayatta bulunduğu çağlar olarak ileri sürülmektedir. Ancak bütün bu birbirinden çok farklı rivayetler arasında araştırmacıların çoğu, Zerdüşt'ün hayatta bulunduğu çağ olarak MÖ 600'ü (600'lü yıllar) gösterirler.[26] Örneğin Muhammed Takî-yi Bahâr (ö. 1951), Zerdüşt'ün 630-583 yılları arasında yaşadığını, otuz yaşında da peygamber olarak gönderildiğini belirtir.[27]

Bu konuda birbirinden farklı rivayetler bulunmakta ise de Zerdüşt dini bağlılarının geleneksel kabullerine göre, İskender'den üç yüz yıl önce yaşamış olduğuna inanılan Zerdüşt'ün hayatı şu şekilde kayıt altına alınmıştır: Zerdüşt MÖ 660 yılında dünyaya gelmiş, 20 yaşında (640) inzivaya çekilmiş, 30 yaşında (630) peygamber olarak gönderilmiş, Urmiye Gölü kıyılarında Sebelân Dağı'nda 618 yılında Keyani hükümdarı Goştâsp'ı dinine bağlamıştır. 583 yılında, yetmiş yedi yaşında Turanlı Ercâsp'ın saldırıları esnasında Belh'te bir ateşkedede öldürülmüştür. Bütün bunlarla birlikte klasik ve çağdaş araştırmacılara göre, Zerdüşt'ün yaşadığı zaman MÖ 1100'lerden geriye gitmemektedir.[28] Birtakım araştırmacılar, sosyologlar ve dilbilimciler eldeki bilgilerden çıkardıkları verilerle Zerdüşt'ün yaşadığı zaman olarak MÖ 1500-800 yılları arasını vermektedirler. Bu tarihler, Aryaların Orta Asya topraklarından İran platosuna gelip yerleştikleri dönemlere rastlamaktadır.[29]

Zerdüşt, Goştâsp zamanında Mezdiyesna dinini tek tanrı

25 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 380.

26 İsfehânî, İrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi İrânî, s. 44-5; Afîfî, *Esâtîr*, s. 536-7; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 15.

27 Bahâ , *Sebkşinâsî*, I, s. 14; Şâhruhî, Nûşîn, "Ustûre-yi Âferîniş", *Îrânşinâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, s. 340.

28 Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 232. Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 84-7; Rypka, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, s. 34; John B. Noss, *Târîh-i Câmi'i Edyân*, s. 453; Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 11; Sadıkî, Fe idûn, "Zerduşt", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, s. 445; Afîfî, *Esâtîr*, s. 536; Mâzenderânî, s. 366. Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 81-4; *Ardavirafnâme*'de Zerdüşt'ün İskender'in İ an'a gi işinden üç yüz sene önee peygamber olarak gönde ildiği, dolayısıyla bu doğum ta ihinin MÖ 660 olduğu ifade edili .

29 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 12.

olarak inanılan Ahura Mazda'dan alarak insanlara tebliğ etmiştir. Goştâsp da, onun bu getirdiği dine girmiş ve aynı zamanda bu dinin yayılması için önemli destekler sağlamıştır.[30] Zerdüşt'ün dini, Batı İran'da Med kavimleri arasında hızla yaygınlaştı ve diğer bölgelerde henüz Aryaların eski inanışlarının yaygın olmasına rağmen Medler'in başkentleri Ekbatana/Hemedan zamanla bu dinin merkezi haline geldi. [31]

Rivayetlere göre Zerdüşt, Goştâsp'a gelerek, *"Ben Allah'ın sana göndermiş olduğu peygamberim,"* dedi ve Mecûsilerin ellerinde bulunan kitabı kendisine verdi. O da kendisine iman etti ve Mecusîlik dinine girdi.[32] Goştâsp, hükümdarlığı döneminde Zerdüşt dinini, egemen olduğu bölgelerin resmi dini olarak ilan etmiş, bu inanış Ahamenişler döneminin ortalarından itibaren İran topraklarında baştan başa yaygınlaşmıştır. Ancak Zerdüşt dini bir taraftan halk arasında hızla yayılırken, diğer taraftan eski inançlarına dayanan geleneksel inanışlar, Zerdüşt inanç sisteminde birtakım yaralanmalara neden olmuştur. Örneğin tektanrıcılık temeline dayanan Zerdüşt inanışının tersine eski çoktanrılı inanış sisteminde yer alan eski devir İran tanrıları, yeniden İran inanışına sızarak yer almaya başlamış, bu yoğun etkileşim sonucu Ahura Mazda, Ehrimen karşısında yer almış, sonuçta Zerdüşt'ün tek tanrı inanışı bir tür düalist inanışa dönüşmüştür.[33]

Eşkaniler (MÖ 250-MS 226) dönemiyle ilgili kaynakların azlığı gerekçesiyle o çağlarda hangi inançların daha çok egemen olduğu konusunda kesin yargılarda bulunmak oldukça zordur. Ancak genellikle hükümdar, güneş ve ayın kardeşi olarak gösterilmekte, birtakım sikkeler üzerinde onlarla birlikte resimleri basılmaktadır. Buradan hareketle Tanrı Mihr'in hükümdarın varlığında yer aldığı, onun benliğine girdiği inanışı ön plana çıkar. Belki de ilkel kavimlerin, toplumun ileri gelenlerinin öldükten sonra tanrılaşmaları inanışı gereği, hükümdar öldükten sonra tanrılar arasına katılırdı.[34]

Sasaniler (MS 224-652), Eşkanileri Zerdüşt dini takipçileri olarak kabul etmiyorlardı. Görünürde de durum bundan farklı değildi. Eşkani hükümdarlarından biri *Avesta* metinlerine önemli

30 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, "Zardošt", V, s. 648; Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 98; Mâzenderânî, *Ferheng-i Şahnâme*, s. 367; Hacaloğlu, Zerdüşt "Ahura Mazda", s. 28; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, s. 145.

31 Aştiyanî, *Târîh-i Muhtasar-i Edebiyyât-i Îrân*, , s. 29.

32 Dîneverî, *Ahbâru't-tıvâl*, s. 25; Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 233.

33 Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 99-100; Bausani, *Îrâniyân*, s. 32.

34 A.g.e., s. 101-2.

hizmetlerde bulunmuştu. Bu dönemde "muğlar", toplumun dini liderleri konumunda bulunuyor, Eşkanilerin iki danışma meclisinden biri olan "Muğlar meclisi"ne de üye olarak katılıyorlardı.[35]

MÖ 583-480 yılları arasındaki dönem, İran tarihinde yeniden diriliş ve ulusal kalkınma devresi olarak bilinir. Bu dönemde İran yeni dinin ortaya çıkışıyla birlikte yeni bir hayata kavuşmuş, İran orduları güçlü komşusu Bâbil topraklarını ele geçirmiş (MÖ 539), büyük bir imparatorluk kurmuş, Büyük Daryûş başarılı yönetimiyle ün kazanmış ve orduları Avrupa'ya doğru ilerlemiştir.

MÖ 480-230 yılları arasındaki yaklaşık yüz elli yıllık dönem İran-Yunan mücadeleleriyle geçti. Doğal olarak Yunanlar bu Asyalı savaşçıların dinlerinden de etkilendiler. Herodotus İran'ı gezdi ve gözlemlerini kaleme aldı. İskender'in zaferiyle sona eren bu savaşlar döneminin kargaşasından dolayı Eflatun planladığı İran seyahatini, Zerdüşt dini konusunda yapacağı araştırmaları gerçekleştiremedi. MÖ 330-MS 226 yılları arasındaki 550 yıllık dönemde, İran toprakları yabancıların egemenlikleri altına girdi: Önceleri İskender'in yerine geçen Yunanlar ve daha sonra da Partların MS 226-651 yılları arası dört asırlık bağımsızlık dönemi. Zerdüşt dininin sıkı bağlıları arasında bulunan I. Erdeşîr/Erdeşîr-i Babekân (eg. 226-241) döneminde İran ülkesinin bağımsızlığını yeniden sağladı. Ermenistan'ı fethetti. Sasani İmparatorluğu'nu kurdu.[36]

İran'ın klasik dönemlerde yeniden ihyası ve yenileşmesi yönetim merkezleri Fars olan Sasaniler zamanında gerçekleşmiştir. Sasaniler yönetimi ele geçirdikten sonra, bir bakıma ulusal bir dine ve medeniyete dayanan ve İran tarihinde benzeri olmayan güçlü bir ulusal devlet kurdular.[37] Araştırmalara göre; Erdeşîr-i Babekân, devletini kurduktan sonra Fars ülkesinde safiyetini ve benliğini korumuş halde bulunan Zerdüşt inanışını imparatorluğun resmi dili olarak kabul etti. Yazılı belgeler, kitabeler ve tarihi gerçekler yanında arkeolojik bulgular da bu gerçeği vurgulamaktadır. Öte yandan Sasani Devleti'nin kurulduğu dönemlerde de İran topraklarında Ahura Mazda inanışı, ana tapınakları İstahr'da bulunan Anahita inanışı yaygındı. Bu tapınakta hîrbedler,[38] ateş-

35 A.g.e., s. 101-2.
36 Hayum, *Edyân-i Zinde-yi Cihân*, s. 278-9.
37 Ghirshman, *Îrân Ez Âğâz Tâ Islam*, s. 345.
38 Hîrbed: *Avesta*'da "hîrbed": "aethrapaiti: *öğretmen*" şeklinde kullanılmaktadır. Zerdüşt din adamları dini görevlerinin yanı sıra aynı zamanda öğretim işleriyle de uğraştıklarından dolayı bu isimle bilinmektedirler. Fars edebiyatında hîrbed kelimesinin eş anlamlısı "mûbed"tir. Bazı sözlüklerde hîrbed kelimesinin; "ateş" anlamında kullanıldığı da belirtilir. Bu da muhtemelen "hîrbed"in "aturbân" anlamında alınması ve onun eş anlamlısı olarak kabul edilmesinden

kede görevlileri arasında da Sasaniler hanedanının ataları yüce makamlara sahip idiler. Hanedanın kurucusu Sasân ve babası da, söz konusu dini merkezde çok önemli bir konumda bulunmuştur.[39]

Sasaniler döneminin dört yüz yıllık egemenlikleri boyunca Zerdüşt inanışı, devleti arkasına alarak gücüne güç katarken, bu dayanağını kaybedince, birçok şehirde eski gücü ve etkisini aşamalı olarak yitirdi. Bununla birlikte, Zerdüşt dininin güç kaybında, egemen yöneticilerin güçleri ve Zerdüşt dini aleyhinde faaliyetlerinin yanı sıra, daha çok Zerdüşt din adamları mubedler tabakasının ahlaki çöküntüleri de etken rol oynamıştır. Bazı yörelerde Arap fetihleri sonrasında, halifeler ve onların atadıkları yöneticiler tarafından Mecusi dininin yayılmasını engelleyecek faaliyetler de yürütülmüş olduğu tarihi bir gerçektir. Zaman zaman bazı ateşkedeler de Müslüman topluluklar tarafından yıkılmıştır. Buna karşın İstahr, Kazerûn, Deylem ve Taberistan gibi bölgelerde Zerdüşt dini, aristokrat kesimlerde bile İslam sonrası dönemlerde, İran'da uzun süre hayatını sürdürdü. Ateşkedelere ve mubedlerin faaliyetlerine hilafet yönetimi tarafından fazla zorluk çıkartılmadı.[40] Müslümanlar arasında Zerdüşt ya da Mezdiyesna inanışı adıyla bilinen dine inananlar *Kur'ân*'da da belirtildiği gibi[41] "Mecûs" adıyla anılmaya başladılar. Yine onlar kitap ehlinden kabul edilerek kendilerine karşı bu kural gereği davranıldı.[42]

Rivayete göre, Zerdüşt 77 yaşında iken, Turanlı Bratvarkhş tarafından bir ateş tapınağında öldürüldü. Daha geç tarihli bazı kaynaklar, katillerin kurt kılığına girdiğini belirtir. Efsane, Zerdüşt'ün yazgısının anlamını hayranlık uyandıracak bir biçimde ifade ediyor; çünkü "kurtlar," peygamberin büyük bir cesaretle eleştirdiği Ari "erkek cemiyetleri"nin üyeleriydi. Ama mitleştirme süreci en az on beş yüzyıl sürdü. Helenistik dünyada Zerdüşt, örnek din adamı (Magus) olarak yüceltildi ve İtalyan Rönesansı'nın filozofları ondan hep "Magus" diye söz etti. Bu arada Goethe'nin (1742-1832) *Faust*'unda, Zerdüşt'ün en güzel mitsel yansımaları bulunur.[43]

---

kaynaklanır. Çünkü her iki kelimenin ilk parçaları "atur" ve "hîr"; "*ateş*" anlamını da ifade eder (Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 504; Afifî, *Esâtîr*, s. 651-2).

39 Ghirshman, *Îrân Ez Âğâz Tâ İslam*, s. 345.

40 Zerrînkûb, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, II, s. 159-60; Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, s. 15-16.

41 "İman edenler, Yahudi olanlar, Sabiiler (yıldıza tapanlar), Hıristiyanlar, Mecusiler (ateşe tapanlar) ve müşriklere gelince, muhakkak Allah kıyamet günü bunların arasını şüphesiz ayıracaktır; çünkü Allah her şeye şahittir." Hacc (22), 17.

42 Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, s. 16.

43 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 388.

5.3. ÖĞRETİLERİ

Zerdüşt'ün yaşadığı dönem İran dini inanışlarından etkilenmiş olsa da yeni getirmiş olduğu inanç sistemi, halkın inançlarında köklü yenilikler ortaya koymuştur:

1. En büyük tanrı Ahura Mazda'dır. Görünen ve görünmeyen evrenlerin yaratıcısı odur. O kutsal ve arıdır. Kötülükler ona erişemez ve asla yol bulamaz. Spend Mîno'yu o yaratmıştır. Onun ilk ve en büyük tecellisi Spend Mîno'dur. Diğer tecellileri ise Behmen, Ordîbehişt, Şehrîver, Sipendârmuz, Hordâd ve Mordâd'tır. "İmşâspendân" adı verilen bu grup, "*kutsal ölümsüzler*" olarak bilinirler. İmşâspendler asılları ve özleri itibariyle Ahura Mazda ile aynıdırlar. Gerçekte Ahura Mazda onların yaratıcısı ve babalarıdır.

2. Varlık, iki güç arasında paylaşılmaktadır. Birisi "Asha: *takva/doğruluk*"; diğeri de "Durûğ: *yalan*"dır. Asha, Ahura Mazda tarafından yaratılmıştır. Ancak Zerdüşt, yalan'ın kaynağı hakkında söz etmez.

3. Ahura Mazda'nın yaratıkları özgür yaratılmışlardır. Doğru ya da yalandan birini seçebilirler. İnsanlar da alınyazılarını kendileri belirler, yaptıkları iyilik ya da kötülükler karşılığında cennet ya da cehenneme giderler.

4. Asha'nın yeryüzündeki simgesi ateştir. Ateşkedeler, Ahura Mazda'ya tapınma ve övgü ocaklarıdır.

5. Ehrimen ve şeytanların saldırısıyla yeryüzünde kötülük ve şer yayılmaya başlamıştır. Ancak, sonuçta Ahura Mazda galip gelecek, temizlik, ilk dönemlerdeki saflık yeniden dünyaya dönecektir.[44]

Ayrıca Zerdüşt'ün, tanrısını sorgularken gösterdiği telaş ve varoluşçu gerilim de çarpıcıdır: Ondan kozmogoni, yani *evrenin doğumuna ilişkin* sırlar hakkında kendisine bilgi vermesini, hem kendi geleceğini hem kendisine baskı yapan bazı kişilerin ve bütün kötülerin kaderini göstermesini ister. Ünlü *Yasna* 44'ün her dörtlüğü aynı ifadeyle başlar: "*İşte sana sorduğum Tanrım, bana iyi cevap ver!*" Zerdüşt, "*güneşin ve yıldızların yollarını kimin çizdiğini*", "*aşağıdaki yeri ve bulutlu gökyüzünü düşmeyecek biçimde kimin sabitlediğini*" öğrenmek ister ve yaratılışa ilişkin sorular giderek hızlanan bir ritimle birbirini izler, "*Asha'nın yardımıyla hayatı nasıl yaşayacağını, mutluluklara nasıl erişeceğini*" ve "*kötülükten nasıl kurtulacağını, yalanı kendinden nasıl uzaklaştıracağını*", "*kötülüğü adaletin eline nasıl teslim edeceğini*" de bilmek ister. Kendisine "*görünür işaretler*" verilmesini ve özellikle de Ahura Mazda ile birleşebilmeyi ve "*sözünün etkili olmasını*" ta-

44 Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 99.

lep eder. Ama ekler: *"Ücret olarak adalet gereği bana vaat edilen on kısrakla bir aygır ve bir deveyi alabilecek miyim ey bilge?" "Hak edene ücretini ödemeyenin"* hemen çarptırılacağı ceza hakkında da Tanrı'ya soru yöneltmeyi unutmaz, çünkü *"en sonunda onu bekleyen ceza"* hakkında zaten önceden bilgi almıştır.[45]

Zerdüşt'ün zihni sürekli, kötülerin uğrayacağı ceza ve erdemlilerin alacağı ödülle meşguldür. Başka bir ilahide, *"kötülük eden kötüye imparatorluk veren için ne ceza öngörüldüğünü"* sorar. Başka bir yerde haykırır: *"Ey Bilge (Mazda), beni yok etmekle tehdit edenlerin üzerinde Adaletle birlikte gücünüz olup olmadığını ne zaman öğreneceğim?"* Sığır kurban etmeyi ve *haoma* içmeyi sürdüren "erkek cemiyetleri"nin üyelerinin cezasız kalması karşısında sabırsızlanır: *"Bu pis içkiyi ne zaman çarpacaksın?" "Bu hayatı yenileyebilmeyi umar"* ve Ahura Mazda'ya, *"Doğrunun kötüyü şimdiden başlayarak yenip yenemeyeceğini"* sorar. Kimi zaman tereddütlü, kafası karışık, alçakgönüllü, Tanrı'nın isteğini daha somutça öğrenmek isteyen biri olarak çıkar karşımıza: *"Ne buyuruyorsun? Övgü olarak, tapım olarak ne istiyorsun?"*[46]

Avesta'nın en saygıdeğer bölümünde bu kadar çok somut ayrıntının varlığını, eğer bunlar tarihsel bir kişiliğin anılarını temsil etmeselerdi, gerekçelendirmek kolay olmazdı. Gerçi Peygamber'in daha geç tarihli efsanevi yaşam öyküleri mitolojik unsurlarla doludur, ama yukarıda hatırlattığımız gibi, iyi bilinen bir süreç söz konusudur: önemli tarihsel bir kişiliğin mükemmel örneğe dönüşmesi. Bir ilahide de Peygamber'in doğumu Mesihçi terimlerle yüceltilir: *"O doğduğunda ve büyürken su ve bitkiler çok sevindi, o doğduğunda ve büyürken su ve bitkiler de büyüdü."* Ve *"artık iyi Mazdeizm dini yedi kıtaya yayılacaktır,"* diye duyurulur.[47]

Zerdüşt inananlarından istenen "amentü" şöyledir: "Daevalara tapınmaktan vazgeçiyor ve Zerdüşt'ün müridi olduğumu, Ahura Mazda'ya tapındığımı, Daevaların düşmanı olduğumu beyan ediyorum."[48]

Zerdüşt öğretileri temelde düalist bir yaklaşıma sahiptir. Buna göre, iyilik, aydınlık ve hayat tanrısı Ahura Mazda, kötülük, karanlık ve ölüm temsilcisi Ehrimen ile sürekli savaş halindedir. Bu iki güç egemen oldukları bölgelerde birbirlerine saldırmakta,

45 Dusthâh, *Avesta*, Yasna/Hât: 44; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 378.

46 Dusthâh, *Avesta*, Yasna/Hât: 30, 31, 34, 48; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 378-9.

47 Dusthâh, *Avesta*, Yâşthâ/13 (Ferverdîn Yâşt), I, s. 425; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 379.

48 Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 12.

doğaüstü güçler ve insanlardan da yardım almaktadırlar. Bu mücadele dünyanın sonuna kadar aralıksız sürer. Gerçek tanrı, gerçek aklın da sahibi olan Ahura Mazda'dır. Takipçilerine göre, sonuçta başarıyı yakalayanlar da Ahura Mazda taraftarları olacaktır. Yine Zerdüşt inanışına göre insanların en önemli görevleri, Ahura Mazda'yı desteklemeleri ve onun karanlıklarla mücadelesinde manevi görevleri olarak yalandan uzak durmaları, bütün zararlı varlıkları yok etmeleridir. Onlara göre en değerli meslek çiftçiliktir. Yapılan işler, verimli olmaları için mutlaka dualar ile desteklenmelidir. Çünkü dua ve yakarış, kötüler ve kötülüklerle mücadelede en güçlü silahlardır.[49]

Eski İran'da görülen düalizm ise, bütün doğayı kapsamaktadır. Maddenin iyi kısımları mevcut olduğu gibi, ruhani dünyada kötülük de vardır. Vücut kendiliğinden kötü ve pis değildir; tam tersine o da, Ahura Mazda'nın emrettiklerini icra etmek suretiyle insanın kurtuluşuna hizmet edebilir. Maddenin esas itibarıyla kötü, ruhun muhakkak iyi olması nevinden bir tasavvur, Zoroastrismde değil, ancak gnostik ve mistik düşünce sistemlerinde ortaya çıkmaktadır.[50]

Ahura Mazda (bilge tanrı), bizzat Zerdüşt'ün ilk defa kullandığı bir isim değildir. Mazda ismi, onun yaşadığı dönemde bilinen bir isimdir ve herkes tarafından bütün evrenin yaratıcısı ve düzen koyucusu olarak bilinmektedir. Bu, Hint Aryalarının "Varuna" adıyla taptıkları tanrının kendisidir. Buradan hareketle Zerdüşt'ün bağlı bulunduğu kabile ve aşiret, kendisinden yıllarca önce bu kutsanan ve yüce yaratılışlı olarak tanınan tanrıya tapmaktadır. Ancak İranlı kabileler artık "Varuna" adını vermemekte, onu "Ahura Mazda" olarak bilmektedirler.[51]

Pers felsefesi, ahenge karşıt olan düalizmi geliştirerek Batı'ya tanıttı. Çünkü Perslerin dini Mazdeizmde, evren iki uzlaşmaz, zıt kuvvetin dengesine dayanır. Bunlar "karanlık ile aydınlık", "iyilik ile kötülük", "Ormuzd ile Ehrimen"dir. Persler, iyi ile kötü arasındaki düalizmi ve savaşı çok önemli bir simge haline getirmekle Doğu Akdeniz bölgesi inançlarında eski çağlardan beri ön planda olan bir eğilimi güncelleştirmişlerdi. Mısır'da Osiris ile Set, Mezopotamya' da ise Marduk ile Tiamat arasındaki ölüm kalım

49 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 43; Humayî, *Târîh-i Edebiyyât*-i Îrân, Tahran ts. I, s. 238-9; Rypka, *Târih-i Edebiyyât-i Îrân*, s. 35; Aştiyanî, *Târîh-i Muhtasar-i Edebiyyât-i Îrân*, s. 28; Razî, *Târîh-i Kâmil-i Îrân*, s. 106-7; Şâhruhî, Nuşîn, "Ustûre-yi Âferîniş", Îrânşinâsî, (Bethesda 2000), XII/2, s. 349.

50 Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, s. 94.

51 John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 456-7; Boyce, M. "Ahura Mazdā", *Encyclopedia Iranica/Elr.*, New York 1985, I, s. 685.

savaşının evren düzeni yönünden asıl anlamı buydu. Perslerin yeniliği, bu mücadelenin sürekliliğine inanmaları oldu. Gelecek çağlarda bile hiç sonu gelmeyecek bir fikir ayrılığının böylece ilk biçimlendirilmesi, bilhassa siyasal ve sosyal koşullar sayesinde gerçekleştirilmişti. Egemen olan düalizme göre, ruhla beden arasında uzlaşmazlık vardır ve ruh maddeden kurtularak aydınlık gökyüzüne ulaşması gerekir.[52]

İnsanın en önemli görevleri, Ahura Mazda makamına dua ve yakarışta bulunma, din adamlarına güven, kendisinden üst makamlarda bulunanlara saygı ve onların emirlerine uymaktır. Dört temel unsura ve bunlar arasında özellikle de temizlik, aydınlık ve sıcaklığın simgesi olan ateşe özel bir önem verilmelidir. Yararlı hayvanlara ve insana zararı olmayan bütün yaratıklara, özellikle boynuzlu hayvanlara, köpek ve horoza şefkatle davranılmalıdır. Eski İranlılar kendilerini Allah'a inanan, seçkin ve Ahura Mazda yanlıları, diğer milletleri de kötü ruhlara bağlı ve Ehrimen yanlıları olarak nitelerler. Bu yüzden Zerdüştilik, İran'da Sasaniler döneminde yaygınlaştığında bu özellikleri daha da gelişmiştir.[53]

Zerdüşt, bütün iyilikler ve güzelliklerin Ahura Mazda'dan, buna karşın bütün kötülükler ve zararların da Ehrimen'den kaynaklandığına, iyiliklerin kötülükleri ortadan kaldırmaları için insanların Ehrimen ve ordusuyla mücadeleyi bırakmamaları gerektiğine inanmaktadır. Tanrıya inananlar ziraatla ve hayvancılıkla uğraşarak geçimlerini sağlamalı; temizlik, dürüstlük ve doğruluğu ilke edinmeli; insanlara ve ziraata zararlı yaratıkları ortadan kaldırmalı; yalan, yanlış işler, kötülükler, suyu kirletme ve hastalığa götürecek sebeplerden uzak durmalıdırlar. Sloganları her zaman "güzel düşünmek", "güzel söz söylemek" ve "güzel davranışlarda bulunmak" olmalıdır. Öldükten sonra dirilmeğe iman da, Zerdüşt dininin temel ilkeleri arasında yer almakta, ona göre bu inanışın insan eğitiminde ve sosyal hayatta çok önemli olumlu etkileri bulunmaktadır. Öldükten sonra kişiler, iyilik ve kötülükleri tartılarak karşılaştırıldıktan sonra cennet ya da cehenneme gireceklerdir. Buradan hareketle Zerdüşt inanışının ahlaki birtakım ilkelere de önem verdiği ve kişinin yaptıklarıyla sorumlu olduğu, bireyin iyi ya da kötü olmasının kendi tavırlarına bağlı olduğu inanışı anlaşılmaktadır.[54]

Zerdüşt yaşadığı dönemde İran'ın yeni problemlerini çok iyi çözebilecek bir ilaç olarak dinini sunmuştur. Bir bakıma çok güçlü

52 Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 14.
53 Humayî, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân, I, s. 240; Rypka, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân, s. 35-6; Yıldırım, Ardavirafnâme, s. 115-6; 130.
54 Sıddîk, Târîh-i Ferheng-i Îrân, s. 51-3.

bir devrim yapmış, kurtuluşun "güzel düşünce", "güzel söz", "güzel iş"ten geçtiği mesajını yaymıştır. Aryalar ayrıldıklarında Hint Aryaları kabile halindeki yaşamlarını sürdürürlerken İran Aryaları ziraatla uğraşarak geçimlerini sağlamaya başladılar. Gelişen ve değişen hayat şartları karşısında eskiden kalma bakış açıları, sosyal yapıları, algılamaları, sosyal ahlak kuralları, yeni İran'da yeni ihtiyaçları cevaplayabilecek güçte değildi. Yeni şartlara uygun, sosyal yapı, ahlaki ve ekonomik alanlara uyum sağlayabilecek yeni bir inanış sistemi, her alanda gücüyle yönlendirmelerde bulunan bir sistem gerekmekteydi. İşte tam o zamanlarda Zerdüşt, yeni diniyle ortaya çıkarak bu belirtilen özellikleriyle İran toplumunda köklü bir yer edinmeğe başladı. Bütün putları ve Ahura Mazda dışındaki tanrıları din dışı olarak ilan eden Zerdüşt, tapınaklardaki sayısız türde tanrı diye tapılan putları ortadan kaldırttı; o çağların en büyük reformlarından birini gerçekleştirdi. Bu inanış bağlılarının temel geçim kaynağı ve İran toplumunun yeni hayatını yönlendirecek güç de, çiftçilik ve tarımdır. Dinsel açıdan bakıldığında Zerdüşt'ün en önemli reformu kendi inanç sisteminin temelini oluşturan tektanrıcılık inanışını İran toplumunda yerleştirmiş olmasıdır.[55]

Zerdüşt inanışında mülk edinme, zengin olma, çalışıp kazanma gibi özellikler övülmektedir. Bu tarz bir yaşamı benimseme, züht ve riyazet ile taban tabana zıt böyle bir yaşam tarzı, Mezdiyesna inanışını, tamamıyla Hintlilerin eski inanışlarından ve daha sonraki devirlerde yaygınlaşan *Rig Veda* inanırı Aryalardan ayırmaktadır. Zerdüşt'ün bizzat kendisinin Mezdiyesna inanışı geleneğinde hem ilk sürü sahibi oluşu, hem ilk din adamı hem de aynı zamanda bir savaşçı olması, bütün bu özellikleri kendisinde toplaması, onun dininde savaşçılık, zenginlik, vb. özelliklerin dindarlık ile bir arada bulunamayacak şeyler olmadığını göstermektedir. Gerçekte çalışma, gayret gösterme her zaman Zerdüşt öğretilerinin temel öğeleri arasında yer almaktadır.[56]

Vendidad'a göre yerkürenin en kutsal yerleri insanların ibadet ettikleri mekânlar, barınmak için yaptıkları evler, evlendikleri, çocuklarını dünyaya getirdikleri, sürülerini besledikleri, tahıl ya da meyve yetiştirdikleri yerlerdir. Elbette böyle bir yaşam tarzı anlayışı, bir köşeye çekilerek yaşamaya, yoksulluğa ve miskinliğe açık bir kapı bırakmayacaktır. Bunların yanı sıra bütün semavî dinlerde övülen, özellikle tasavvufta çok önemli gereklerden biri olarak kabul edilen bir ibadet olan oruç tutma bile, Zerdüşt di-

55 Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 326-7; Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), 37; Şâhruhî, Nûşîn, "Ustûre-yi Âferînîş", *Îrânşinâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, s. 350.

56 Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, s. 2.

ninde insanın ibadet olarak kabul edilen çalışıp çabalamasını, ziraat ve hayvancılıkla uğraşmasını engelleyeceği endişesiyle yasak ve günah olarak kabul edilmekte, oruç tutmayı teşvik edenler belli bir cezaya çarptırılmaktadırlar. Birunî'nin de (ö. 440/1048) *el-Âsâru'l-bâkiye*'de ifade ettiği gibi Zerdüşt inanışında bu dine inananlardan herhangi birinin oruç tutması durumunda kefaret olarak bir grup yoksula yemek yedirmesi gerekirdi. Bu inanış sisteminde, bu davranışın günah sayılması ve ağır bir cezayla karşılanmasının gerekçesi, belirtildiği gibi hepsi ibadetler arasında sayılan, çiftçilik, hayvancılık gibi işleri insanın yemeden ve içmeden yapamayacağı ve sağlıklı çocuklar dünyaya getiremeyeceği tehlikesini doğuracak olmasından korkulmasıdır.[57]

İran Peygamberinin getirdiği din, bir ahlak sistemiydi. Tektanrıcılık esasına dayanmakta olan bu sistem, iktisadi ve sosyal birtakım reformları da içermektedir. Musa Peygamber gibi o da peygamber olarak geldiği topluma tek Allah inancını getirmiş, eskilerin dini temellerini öğretilerinde ve inanç sisteminde esas alsa da, yeni bir din kurmuştur.[58] Bu din göçebe hayatı benimsemez; onu kaldırıp yerine yerleşik hayatı kurmayı amaçlar. Hayvan besleme, hayvanlara iyi davranma, onlar için otlaklar sağlama, özellikle sığıra karşı iyi davranma İran dininin temel özellikleri arasında yer alır. Ona göre gerçek dindar, çalışkan, sığır ve koyun gibi yararlı hayvanlar besleyen, evine bağlı ve üretken köylüdür. *Gatalar*'da da belirtildiği gibi, bir Zerdüşt inanırının temel görevi çiftçilik ve hayvancılıktır. Bunların yanı sıra Zerdüşt dinini diğer dinlerden ayıran bir özellik de, temelleri arasında, ahiret inancının yer almasıdır.[59]

Zerdüşt inanışında bir köşeye çekilerek kendini toplumdan soyutlamış bir şekilde yaşam sürmek yasaklanmakta; bayındırlık, toplumsal yararlılık, uygarlık, temizlik, çocuk terbiyesi, ağaç dikme ve ziraatla uğraşma önemle tavsiye edilmektedir. Bir ağaç dikmek, toprağa bir tohum atmak, bu inanışa göre her ibadetten üstün olan sevap getiren eylemler olarak kabul edilir. Eğitim, öğretim ve insanlar arası edep kurallarına çok önem veren Zerdüşt, bizzat kendisi de bunların eğitimini vermiştir.[60]

Mezdeizmde bütün insanlar eşittir. Herkes yaptıklarından sorumludur. Bütün insanlar iyi ya da kötüden birini seçme özgür-

57 Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, s. 2.
58 Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 456.
59 Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 240; Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 338; John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 452.
60 Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 240; Muazzamî, Mehnâz, "Dunyâ-yi Hayvânât *Der Îrân*-i Bâstân", *Îrânnâme*, XVII/2, (Bethesda 1999), s. 254.

lüğüne sahiptirler. Herkes seçtiği ve yaptığının karşılığını öteki dünyada görecek, sonra da hesabını verecektir. Bilge tanrı Ahura Mazda bağışlayan egemen bir güçtür. Sadece Zerdüşt'ün değil, bütün insanlığın dostudur. Aslında dünya baştan başa temizdir. Ehrimen'in art arda düzenlediği kötülük seferleriyle kirlenmektedir. Ancak bu mücadelenin sonunda Ahura Mazda Ehrimen'e galip gelecek ve zafer iyilerin olacaktır.[61]

Zerdüşt'ün öğretileri ve düşünceleri eski çağlardan beri, değişik felsefi ve dini yapılanmalar üzerinde önemli ölçüde etkili olmuş ve yansımaları günümüze kadar ulaşmıştır. Zerdüşt'ün yaşadığı çağlardan birkaç bin yıl geçmesine, insanlık tarihinin dinsel, düşünsel ve kültürel alanlarda derin değişimler yaşanmasına rağmen yaşadığımız çağda da, söz konusu İran Peygamberi'nin kutsal metinleri biliminsanları ve bilim çevrelerinin dikkatlerini çekmektedir.[62]

Georges Dumézil (1898-1986), Zerdüşt'ü, dinler tarihinin tanıklık etmiş olduğu büyük bir dinsel-toplumsal reformist olarak nitelemektedir. Onun ifadeleriyle Zerdüşt'ün, eski İranlıların dinsel inanışlarında gerçekleştirmiş olduğu reformlar, olgunluğunun zirvesinde bulunmaktadır. Bu yenileştirme projesinin ekonomik yönü de son derece güçlü ve eski dünyada çok önemlidir. Bu reformist hareket çerçevesinde eski İran ve Arya kavmi, göçebelikten kurtulmuş, yerleşik hayata geçmiş, kentleşmeğe başlamıştır. Zerdüşt'ün önerdiği ahlaki ve dini sistemde, tanrılar ve şeytanlar arasındaki kısa süreli ve geçici mücadeleler, iyilik ve kötülük güçleri arasında çok uzun çağları içine alacak ve köklü savaşlara neden olacak mücadelelere dönüşmektedir. Zerdüşt dinine inananların hayatları baştan sona, bireyin kendi dünyasında yapmak zorunda olduğu ve sonunda kazanacağı kötüler ve kötülükler karşısındaki iç savaşlarla dopdoludur. Bütün bu kargaşa, ezelde iyi ile kötü arasında başlayan ve sonsuza kadar sürecek olan büyük ve dehşetli savaşın bir parçasıdır. Zerdüşt'ün son derece dikkat çeken reformlarından biri de, dini konularda gerçekleştirdiği köklü birtakım değişikliklerdir. Bunlar arasında, tanrılara kan akıtarak kurban sunma ve içki içmeyi uygun görmeme de yer almaktadır. Öte yandan, Zerdüşt inanışının simgesel bir ifadesi olan "iyi düşünce, iyi söz ve iyi iş" sembolünü iyilik ve kötülük arasındaki savaşta insanlığa yol gösteren, iyilik savaşçılarının yolunu aydın-

61 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (alwaraq), s. 73; Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 38; Bedreî, *Te'âlîm-i Muğân*, s. 7; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 44.

62 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 41.

latan bir ışık olarak vurgulaması da son derece dikkat çekicidir.[63]

P. J. De Menasce, Zerdüşt'ü düşünce, söz ve davranış konusunda, iyiliksever, iyilik destekçisi ve kötülük düşmanı olarak görür. Onu çaresizler, yoksullar ve haksızlığa uğramışların koruyucusu olarak niteler. Ona göre Zerdüşt'ün mesajı son derece sade, anlaşılır ve bütün çağlara hitap edebilecek özellikler taşımaktadır. Donald N. Vilber, bu eski İran Peygamber'iyle ilgili olarak şu satırları kaleme alır: İranlıların, hayatın anlamı ve hedefi konusunda önemli görüşleri vardır. Bu konuda şunlar söylenebilir: İranlılar genel olarak hayatları boyunca nihai hedefleri, Mazdeist inanışın ve Zerdüşt öğretilerinin özü olarak kabul edilen iyi düşünce, iyi söz ve iyi iş sembolünü yaşantılarında uygulama hedefini gerçekleştirmektir. Zerdüşt'ün getirdiği inanç sistemi dünyanın en büyük, köklü, felsefi boyutu alabildiğine zengin bir sistemdir; bu sistem, ahlak temelleri ve metafizik evrenin birtakım kutsal değerlerini esas alarak kurulmuştur. Bu inanışın temel şartları arasında, bağlılarından her birinin hayatı boyunca gerçek ve iyilik yolunda, kötüler ve kötülük ile elinden geldiği kadar mücadele etmesi yer almaktadır. [64]

A. V. Williams Jackson (1862-1937), eski İran dininin, dünyanın özgün niteliklerle donatılmış çok önemli bir inanış sistemi olduğunu belirterek eski İran Peygamberi Zerdüşt'ün kutsal *Avesta*'sı dışında iyilik ve kötülük, bunların bireysel ve toplumsal hayattaki etkilerine ilişkin böylesine aydınlık görüşlere sahip, yüksek ahlaki öğretileri insan görevleriyle ilgili olarak en güzel şekilde sunan başka bir kutsal metin bulmanın oldukça zor olduğunu söyler.[65]

Dünya, iki düşman bölgeye bölündüğü için, insan durmadan savaş halinde bulunmalıdır. Bu mücadelenin bir kısmı, ayinleri titizce icra etmekle meşgul olmaktır. Dindar kimse, gündelik merasimi yaptı mı, devlerin kudretlerini zayıflatmış olur; bütün kuvvetiyle çalıştı mı, yalan söylemeden, vefa ve iffet içinde yaşadı mı, Ahura Mazda'nın taraftarları lehine bir zafer kazanmış olur. En önemli emirler, temizlik hakkındaki talimatlardır. İnsanın, kötü tarafına bağlı olan her şeyden uzak kalması şarttır. Hem toprak ile su, hem de ateş hiç bir suretle kirletilmemelidir. Ölülerin cesetleri bu unsurlara kesinlikle dokunmamalıdır. En kıymetli öğe ateştir. Mabedlerde ona saygı duyulur. Alevlerinin kirletilmemesi için kâhinler eldiven giyip ağızlarını bir mendil ile örterler.[66]

63 A.g.e., I, (Giriş), s. 41.
64 A.g.e., I, (Giriş), s. 42.
65 A.g.e., I, (Giriş), s. 42.
66 Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, s. 93.

Sasanilerin, özellikle de son döneminde mubedlerin, Zerdüşt'ün gerçek *Gatalar*'da yer alan gerçek öğretilerinden sapmalar göstererek, hatta bu kutsal öğretileri ayakları altına alarak Zerdüşt öncesi eski Arya inanışlarına geri dönmeleri, o inanışları Mazdeizm inanışına sokmaları, dini ve ahlaki bir gerilemeyi beraberinde getirmişti. Mubedlerin devlet yönetiminde etkin olmaları nedeniyle ayrıca, hükümdarların destekleriyle de her şeye elleri ulaşıyor ve her konuda yetkili olarak faaliyetlerini sürdürüyorlardı. Zerdüşt inanışını içi boş, kuru bir din haline getirmişlerdi. Bütün bunlara bir de yoğun taassupları, kendilerinden ürettikleri yasaklamalar ve uyduruk kurallar eklenince, birçok açıdan toplumsal hayat çekilmez bir hale gelmişti. Öte yandan bu kesimler, elde bulundurdukları güçle diğer din bağlılarını yoğun işkencelere tabi tutuyorlar, insanları kendilerinden uzaklaştırıyorlardı. Dolayısıyla çevrelerindeki herkes ve özellikle de diğer inançların takipçileri her fırsatta onlardan uzaklaşmayı yeğliyorlardı.[67]

Bir taraftan, da doğusu ve batısındaki komşularıyla bitmek tükenmek bilmeyen sürekli savaşları İran'ın güç birliğini çözmüş, otoriteyi ortadan kaldırmış, Sasani döneminin son hükümdarları temel değerlerine ve ahlaki değerlerine alabildiğine yabancılaşmıştı. Bir gün yönetimi ele geçirirler korkusuyla babalarını, kardeşlerini, ünlü kumandanları öldürmekten çekinmiyor, etkili ve yetenekli büyük kişilikleri göz kırpmadan ortadan kaldırıyorlardı. Dolayısıyla en yakın çevrelerine bile en kötü muamelelerde bulunan yönetici kesimin bir diğer önemli işi de, sürekli eğlence ve zevk âlemlerinde zaman geçirmekti. Müslüman Arapların İran topraklarını kolaylıkla ele geçirmelerinin bir nedeni de, Arapların İran'a girdikleri dönemlerde, İran'da fikir ayrılıklarının önemli boyutlara varması ve ulusal birliğin son derece zayıflamış olmasıdır. İran toplumu birbirinden farklı dini inanışları taşıması, insanların, değişik grupların birbirinden farklı inanışlara bağlı olmaları, aralarındaki bağları zayıflatarak bir ulusal birliğin sağlanmasını ve düşman karşısında tek vücut olarak durabilmelerini, özellikle de İslam gibi güçlü bir inanış karşısında dayanabilmelerini imkânsız hale getirmişti.[68]

Bütün bunların yanında, belki de en önemli nedenlerden biri, İslam dininin sade bir inanış sistemi olması, ibadetlerin kolaylığıydı. Araştırmacıların tespitlerine göre, İslam ile İranlıların eski inanışı Zerdüştilik arasındaki ortak yönler ve benzerliklerin birinden diğerine geçmede hem temel inançlarda hem de ayrıntılarda önemli problemlere neden olmamasıydı. Tek tanrıları Ahura

67 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 657.
68 A.g.e., II, s. 658-9.

Mazda yerine Allah'ı koymak, onlar için pek de bir sorun oluşturmuyordu. İnsanları gözetme, yoksulları koruma ve yardımda bulunma yerine İslam dininin sadaka ve zekat sistemini koymakta zorlanmıyorlardı. Yine İslam'da olan mahşer, kıyamet, cennet, cehennem inançları, benzeri şekilleriyle Zerdüşt inanışında da yer alıyordu.[69]

5.4. ZERDÜŞT İNANIŞINDA TEMEL ÖĞELER

İran dininin incelenmesi sürprizler, hatta hayal kırıklıklarıyla doludur. Batı'nın dinsel oluşumuna İran'ın yaptığı katkı öteden beri bilindiğinden konuya çok canlı bir ilgi gösterilir. Eski *Avesta*'nın dörtte üçü kaybolmuştur. Korunan metinlerden yalnızca Zerdüşt'e ait olduğu düşünülen *Gatalar,* uzman olmayan okuyucuya çekici gelebilir. Ama bu bilmece gibi Şiîrlerin anlamı henüz tam çözülememiştir. Günümüzdeki *Avesta*'nın geri kalanı ve özellikle de 4 ila 9. yüzyıllar arasında yazılmış Pehlevice metinler kurulukları, sıkıcı tekdüzelikleri ve düz üsluplarıyla ayırt edilirler.[70]

Ama kimi zaman *Gatalar*'ın içinde çözülebilen, daha geç dönem yazılarında geliştirilmiş ve sistemleştirilmiş halde bulunabilen düşünceler, heyecan vericidir. Ama bunlar da ritüel metinleri ve yorumlar yığını içinde kaybolup gitmiştir. Bu dinsel kavramların bulunmasında veya yeniden değer kazanmasında Zerdüşt'ün kişisel katkısı konusunda ise, İranoloji uzmanlarının görüşleri farklıdır ve birbirlerini dışlama eğilimi gösterir. Esas olarak iki tarih yazımı perspektifi söz konusudur: Birincisine göre Zerdüşt, geleneksel etnik dinde, yani MÖ 2. binyılda Hint-İranlılar tarafından paylaşılan dinde reform yapmış, tarihsel bir kişiliktir. İkinci perspektifte, Zerdüşt dini İran dininin yalnızca bir yönünü, yani merkezinde Ahura Mazda tapımı olan Mazdeizmi temsil eder.[71]

Zerdüşt'ün tarihselliği sorununun büyük bir güçlük oluşturmaması gerekir. Tarihsel Zerdüşt kişiliğinin, Mazdeizm inanışını oluşturan müminler tarafından mükemmel bir örneğe dönüştürülmesi doğaldır. Birkaç kuşak sonra, kolektif bellek önde gelen bir kişinin gerçek yaşam öyküsünü korumayı başaramaz; söz konusu kişilik bir ideal örneğe dönüşür, yani dile getirdiği çağrının yalnızca erdemlerini ifade eder ve bu çağrı, kişiliğin somutlaştırdığı örneğe özgü model oluşturan olaylarla yansıtılır. Ama bilginlerin çoğunun Zerdüşt'ün eseri olarak kabul ettiği *Gatalar*, yer yer yazarın tarihselliğini doğrulayan öyküsel ayrıntılar da içerirler. Za-

69 A.g.e., II, s. 659-60.
70 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 375.
71 A.g.e., s. 375.

ten eldeki bilgiler de bundan ibarettir. Zerdüşt tarafından yazılmış ilahiler içinde yer aldıklarından, bütün Mazdeizm geleneğinde etkin olan mitleştirme süreci içinde varlıklarını koruyabilmişlerdir.[72]

Mazdeizm sonraki dönemlerde daha çok "Mecusilik" adıyla anılmıştır. Mecûsilik, "Mecûs" adında bir kişi tarafından ortaya atılan dinin adıdır. Bu kişi bazılarının dediği gibi Zerdüşt değildir. Çünkü Zerdüşt, İbrahim Peygamber'den sonra yaşamıştır. Eski bir din olan Mecusilik inanışını yenilemiş ve ona birtakım eklemelerde bulunmuştur. Mecûs kelimesi "minc gûş: *küçük kulaklı*" anlamındadır ve zamanla "mecûs" şeklini almıştır.[73]

Yaşayan dünya dinleri arasında *Kitab-ı Mukaddes* ile ilgisi bulunmayan (*non-biblical*: Tevrat ve İncil'e bağlı bulunmayan) dinler arasında bu dinlere yakınlığı bulunan tek din Zerdüşt dinidir. İran topraklarındaki Pars bölgesinde ortaya çıktığından dolayı bu din "Dîn-i Pârsiyân: *Perslerin dini*" adıyla da bilinir. *Tevrat* ve *İncil*'de Zerdüşt dininden söz edilmez. Ancak İran hükümdarlarından *Tevrat*'ın değişik yerlerinde söz edilmekte, yine *İncil*'de de eski İran din adamlarını konu alan pasajlara yer verilmektedir. Yeni doğmuş İsa'yı ziyarete gelen ilk misafirler, doğu bölgesi hekimlerinden "muğ" adıyla bilinen muhtemelen Zerdüşt din adamları olan birkaç kişiydi.[74]

5.4.1. Ataların Ruhları

İlk çağların insanları başlangıç devirlerinde, hareket ve davranışları üzerinde egemen, buyuran ve emreden bir gücün bulunduğunu; bunun, kendisini harekete geçiren, düşünmesini ve karar vermesini sağlayan, hayata bağlayan gücün olduğuna inanırdı. Söz konusu güç, tenini terk ettiğinde beden hareketsiz kalmakta, hayat sona ermektedir. Bu güce ilkel çağ insanı "ruh" adını vermektedir. Yine ilk insan, ölüleri rüyada görme ve birtakım gelişmelerden çıkardığı mantıksal değerlendirmeler sonucu vardığı kimi sonuçlardan da bu ruhun bir tür ölümsüzlüğüne inanırdı. İlkel çağların insanları söz konusu gücün/ruhun ölümden sonra nereye gittiği, ne olduğu konusunda da görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı, Orta Fars Edebiyatı dönemlerinde Maniheist inanışında "zâdmord: *tenâsuh*" olarak adlandırılan, ruhun ölümün ardından bir başka insanın, bir hayvanın ya da bitkinin bedenine girdiğini kabul ederken, bazıları da ölümden sonra ruhun yerin derinliklerine gittiği kanısını taşırlar. Bu düşünce daha sonraları gelişmiş ve cehennem inanışı da buradan çıkmıştır. Bir

72 A.g.e., s. 376.
73 Zebidî, *Tâcu 'l-arûs* (alwaraq), "m c s" s. 4132.
74 Hayum, E., *Edyân-i Zinde-yi Cihân*, s. 267-8.

başka gruba göre de ruh, kişinin ölümünden sonra denizlerin ve okyanusların ötelerine, ıssız ve gizemli derinliklerine, yüksek dağların ardına gidip yerleşir. Farklı bir inanışa göre ise, yerküreden çok farklı evrenlere, yücelere, göklerin ötelerine, ay, güneş ya da yıldızlara giderek orada yaşamını sürdürür. Bu düşünce, cennet inanışının ortaya çıkmasına yol açan önemli faktörlerden biri olmuştur.[75]

Ölülerin ve ataların ruhları hayattakilerin yaşamlarında, yakınları, çocukları ve torunlarının kaderleri üzerinde etkili olmakta, sevdiklerine ihtiyaçları olduğunda yardım etmekte, onları düşmanlarından korumaktadır. Bu inanıştan hareketle ilkel kabilelerin çoğunda atalara yakarma inanışına rastlanmaktadır. Etkilerine inanılan bu tür ruhların başında, insanların, büyük, güçlü ve büyüleri etkili büyücülerin ruhları, ölümlerinden sonra bile ululukları ve iyilikleri unutulamayan kabile ünlüleri, kurucuları, ileri gelenleri ve kumandanları, bunların ölümlerinden sonra ilerleyen zamanla yeni kuşakların inanışlarında tanrısallaştırılan ve kutsanan ruhları yer almaktadır. İnanışa göre, genellikle bu ruhlar okyanusların ötelerinde, dağların zirvelerinin arkasında, gökte, ay ve güneşte yaşamlarını sürdüren ruhlardır.[76]

İran mitolojisinde bu temel etken iyice açık ve gözle görülebilir özellikler taşır. Birçok eski dünya milletinin, çok sayıda ilkel kabilenin inanışları ve mitolojilerinde görüldüğü gibi, *Avesta* ve Pehlevi mitolojisinden de eski İranlıların birden fazla ruhsal güce inandıkları anlaşılmaktadır:

"Överiz biz Ahu'yu, Daena'yı, Baoa, Urvân ve Fravasi'yi. Bu dünyada doğru ve doğruluğun yol bulması için çabalamış ilk din önderlerini, erkek-kadın ilk takipçileri ve kötülüklerden kaçınanları."[77]

Ahu (Pehlevi dilinde "axv"), yaşama gücü, hayat kaynağıdır. Görevi, bedeni korumak, doğal yaşamı düzenlemektir. Bu güç bedenle yeryüzüne gelir ve bedenle birlikte dünyadan ayrılır. Daena (Pehlevicede: "den"), *din* anlamındadır. Ancak *Avesta*'da, vicdan ve insanın psikolojik algılayışı anlamında kullanılır. Bu gücün başlangıcı ve sonu yoktur. Ahura Mazda, onu insanın bedenine yerleştirir. Görevi, insana yaptıklarının iyi ya da kötü oluşunu kavratmak, iyileri övmek, kötüleri kınamak ve yermektir. Bu içsel güce erişen insan kötülere ve kötülüklere bulaşmaz. Ölümünden

75 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 22; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 717-8.

76 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 23.

77 *Avesta*, Yasna, 26/4; Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 23-4.

sonra, başka bir âlemde bu güç, bu özellikleri kazanmış insanların güzel ve parlak görünümlü bir kız görünümünde ruhlarında belirecek ve onlara kılavuzluk yapacaktır. Kötü insanlara ise cadı bir kadın şeklinde görünerek, kötülüklerini hatırlatıp gösterecektir. Baoa (Pehlevi dilinde: Böy), insanın algılayış ve kavrayış gücü ve yetisi demektir. Akıl ve temyiz yeteneğini yönlendirir. İnanışa göre bu yeti, ölümden sonra diri kalır ve ruhla birleşir. Urvân (Pehlevice; ruvān/ravān), Farsçada "revân: *ruh*" diye bilinir. Bu yeti insanın yaptıklarının tümünün sorumlusudur. İyiyi kötüden ayırma görevi ona aittir. Ölümden sonra cennet ödülü ya da cehennem cezasını alacak olan da bu yetidir. Beşinci güç olan Faravasi/Ferevher'a dair, *Avesta*'da ve genellikle Pehlevi metinlerinde kötülerin bu tür bir gücünden söz edilmez. Sadece iyiler ve sakınanların ve cesur erkek ya da kadınların bu yetiye sahip oldukları ifade edilir. Seçkin, cesur anlamında kullanılır. Bu anlamı ya da bu isimle adlandırılması Ehrimen karşısındaki genel savunma, yakınları ve akrabaları savunma anlamından kaynaklanmaktadır. Önceleri bu yetinin muhtemelen toplumun ileri gelen kişiliklerinde ve büyüklerinde bulunduğu, diğer toplum tabakalarının böyle bir özellikten yoksun olduğuna inanılırken sonraki devirlerde, diğer tabakalardan insanların da bu yetiyi kazanabilecekleri inanışı yaygınlaşmıştır. Bunların görevleri Zerdüşt mitolojisinde şu şekilde sıralanmaktadır: Dünyayı korumak, Ehrimen'i yenmek için Ahura Mazda'ya yardım etmek, çocuk sahibi olmak, doğumda, huzur ve refahı sağlamada yardımcı olmak. Savaşçılık, sakınan savaşçıları korumak. Aile, ev ve vatanı korumak.[78]

Doğaüstü iyi mahlukatın *Fravaşı* denilen fırkası, *Yazata* isimli bu ilahlardan farklıdır. Onlar, bütün varlıkların, *Ameşa Spentalar* da dahil olmak üzere, semavi örnekleridir: Bir taraftan ölülerin ruhları, öbür taraftan hayatta olanların doğumdan evvel yaratılan koruyucu perilerdir; iyi ve dindar insanların yanında yalan kuvvetlerine, devlere karşı daima savaşıp dünyanın iyi kısımlarına hareket verirler. [79]

5.4.2. Doğa

İlkel insanlara göre, bitkiler, hayvanlar, güneş, ay, yıldızlar ve bunların yanı sıra yerde ve gökte bulunan her şey canlıdır. Yine ilkel çağların insanları kendi ruhu başta olmak üzere bütün ruhları ebedi niteliklerle donanmış olarak kabul eder. Aynı

78 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 24-6.
79 Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 92.

ebedilik doğadaki bütün yaratıklar için de genelleştirilir. Tabiat varlıklarının ruhları, Zerdüşt mitolojisinde "mîno" adıyla bilinir. Mîno, "*fizikötesi*" varlık anlamını ifade etmektedir. Doğadaki varlıkların ruhları ilkel insanın inanışına göre, bazen insan, bazen bir hayvan görünümündedir. Olağanüstü, şaşırtıcı birtakım görünümlere de girebilir. Örneğin bilinen fiziki varlığıyla gökyüzü şeklinde insanlara görünen gök mînosu, Zerdüşt mitolojisinde, zırhlar içerisinde bulunan, elinde silahıyla Ehrimen ile sürekli savaş halinde olan bir yapıdadır. Öyle ki bunlar ya da gelişmiş şekilleri olan tanrılar, ataların ruhları gibi, insanların alın yazılarına ve dünyanın bütün işlerine müdahale edebilir ve etkileri altında bırakabilirler. Doğa tanrıları hemen bütün milletlerin mitolojilerinde hep iyilik tanrılarıdır. Zerdüşt mitolojisinde, Ahura Mazda göksel tanrılar arasında yer almaktadır. Mihr, güneş, ay, aydınlık tanrılarıdır. Azer/Atar ateş tanrısıdır. Vayu, atmosfer tanrısı; Anahita, sular tanrısı ve Teşter ise yağmur tanrısıdır. Irmaklar, denizler de kutsal ve metafizik varlıklardır. İspendârmuz yeryüzü tanrıçası olarak bilinirken, hayvanlar ve bitkiler de kutsanan varlıklar arasında yer almaktadır.[80]

5.4.3. Sosyal Yapı

Mitolojilerde, onları yaratan milletlerin en eski dönemlerden itibaren sosyal yapıları, sosyal tabakaların çeşitli açılardan özelliklerinin yansımaları ve sosyal değişim süreçleri gözlemlenebilir. Tanrılar dünyası, tanrıların birbirleriyle ve insanlar ile ilişkileri, ilişki türleri, gerçekte bu milletlerin söz konusu çağlardaki sosyal yapılanmalarının en iyi tanımlayıcı araçları olarak kabul edilir. Bu açıdan bakıldığında Zerdüşt mitolojisi ve onun geleneksel devamı niteliğindeki *Şahnâme*'deki kahramanlık mitolojisi, eski çağlara ait Hint-İran sosyal yapılanmaları ve sonraki dönemlerin daha gelişmiş yapılanmaları hakkında ayrıntılar içermektedir.[81]

5.4.4. İlk Örnekler (*Archetypes*)

Hem eski çağlarda hem de günümüzde yaşayan insanların önemli bir kısmı, eylemlerinde eskileri taklit ederek onların gelenek haline getirdikleri birtakım iyilikleri yapmaya çalışırlar. Bu anlamda geleneksel kültürler, sonraki devirlerde yaşayan insan-

80 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 27-9; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 718.

81 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 30; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 718-9.

ların örnek aldıkları tarzlar olarak bireylerin ve toplumların yaşantılarında etken faktörler arasında yer alır. Geleneksel kültüre bağlı insanın bakış açısıyla, eski çağ insanlarının, davranışları ve yaptıklarında belli birtakım göksel modelleri örnek aldığı inanışı yaygındır. Asırlar boyu söz konusu örnekler ve taklit edilen modeller var olagelmiştir. Bu durum gerçekte toplumların ulusal birlik ve bütünlüğünü sağlayan en önemli etkenlerden biridir. Tanrıya yalvarış, yakarış ve dua törenleri, *hevm* ezme ve içme, ateş yakma, ateşi kutsama, vb. Zerdüşt dini bağlıları tarafından geleneksel renkleri olan, oldukça kutsanan ve sık sık tekrarlanan ayinler gerçekte ilk çağlarda, ilk olarak Hint-İran tanrıları tarafından yapılan ve sonra bu inanış bağlıları tarafından kutsanarak tekrarlanan şeylerdir. Yakarış ayinini ilk gerçekleştiren Tanrı Zervan'dır. "Hevm"i ilk sıkan ve şırasını çıkartan Vivahvant'dır. Hint-İran çağında birer tanrı olarak kabul edilen "Āθwya" ve "θrita", *hevm* sıkma zamanı, tarzı ve töreninin insanlara öğreten ilk tanrılardır. Ateş de Zerdüşt mitolojisine göre Ahura Mazda'nın oğlu ve kutsanan bir varlıktır.[82]

İnsanın önceki devirlerde yaşamış birtakım kutsalları örnek alması, davranışlarını tekrarlaması, bu tür kutsalları yaşattığı, kendisiyle tanrıları arasındaki uzun zaman aralığını kaldırıp onlarla bütünleştiğine inanmasını sağladığı ve tarih ve zaman engelini yok ettiği için çok önemlidir. Gerçekte klasik çağlarda, bir başka ifadeyle mitolojik atmosferin yoğunluklu devirlerinde bir insanın hayatı, ilk ve örnek alınmaya değer eski modellerin yaptıklarını alıp gerçekleştirdiği ve manevi dünyasına katkıda bulunmayan hareketlerden uzaklaştığı ölçüde kutsallaşmakta, ebedilik/sonsuzluk kazanmaktadır. Eski örnekleri taklit etme sadece dinsel törenlerle sınırlı değildir. Kahramanların olağanüstü özellikleriyle rol aldıkları destanlar, peygamberler ve krallarının hayat serüvenleri de milletler için çok önemli örnekler, taklit edilen değerli modellerdir. Elbette herkes peygamber, kral ya da büyük kahraman olamazdı. Ancak onların tavır ve davranışlarını, hayat tarzlarını örnek alarak hayatını onlara göre kurup düzenlemek imkânsız değildi.[83]

Bir toplumun kahramanlık söylenleri ve destanları, üyelerine uygun tavırları, davranışları ve o kültürün değerlerini öğretir. Bu söylenlerin bizim için özel önemi ve değeri var. Bunlarda yalnızca heyecanlı değil, aynı zamanda çok daha büyük ve görkemli bi-

82 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 36-7; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 719.

83 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 36-7.

çimde, ama güçlü yanlarımızla olduğu kadar zayıflıklarımızla da, kendimizi buluruz. Kahramanlar, kendi toplumları için, insan davranışlarının birer modelidirler. Toplumlarına yardımcı olup büyük işler yaparak insanlar için "ölümsüzlük" anlamına gelen ebedi bir üne sahip olmuşlar ve öteki insanlara kendilerine benzeme fırsatı vermişlerdir. Kahramanlar, içine düştükleri koşullarda, rakip değer sistemleri arasında yollarını bulmaya çalıştıkları güç seçimler yapmak zorunda kalırlar. Onlar kısmen başardıkları işler ve kısmen de daha düşünceli ve duyarlı insanlar olmalarını sağlayan deneyimlerinden dolayı kahramanlık konumunu kazanırlar.[84]

Yine de, kahramanlar tüm dünyada aynı özelliklere sahip değildirler. Örneğin Akhilleus, Odysseus, Gılgamış, bireylerin çok farklı yollardan ün kazanabileceği kültürlerden gelirler. Bu, onlara kendi kişiliklerini ifade etme olanağı sağlar. Tersine, Rama, Hindu kültürünün siyasal, ekonomik ve toplumsal alanlarda insandan beklediği uygun ve dürüst davranış şekli olan "dharma"yı her zaman aklında tutmalı ve izlemelidir.[85]

Olağanüstü yeteneklerine rağmen hiçbir kahraman kusursuz değildir. Fakat onların kahramanlık nitelikleri kadar insani zayıflıkları da aynı derecede öğretici özellikler taşır. Onların kusurları, sıradan insanların, herkesin benzer psikolojik ihtiyaç ve çelişkileri olduğundan insanlar kendilerini onlarla özdeşleştirebilirler. Büyük kahramanların pek çoğu ölümlülüğü kabul etmez. Gılgamış, ölümden öyle korkar ki ölümsüzlüğün sırrını aramak için çok uzun ve tehlikeli bir yolculuğa çıkmayı göze alır. Sonunda zorluklara göğüs gererek elde ettiği başarılarından tatmin olabilmeyi öğrenir. Akhilleus onurlu bir ölüm ile uzun, anlamsız bir yaşam arasında tercih yapmak zorunda kalır. [86]

Kahramanların örnek alacakları başka modeller de vardır. İran hükümdarlarından bir kısmı çocuklukları döneminde yaşadıkları şehirlerden uzaklaşır, yabancı bölgelerde yaşarlar. Feridûn, Dahhâk'ın korkusundan çok uzaklardaki Elburz'a götürülür. Zâl, babası tarafından Elburz Dağı'na götürülür. Keyhüsrev, Turan ülkesinde dünyaya gelir. Kûruş, öldürülmesi için bir çobana verilir. Erdeşîr'in oğlu Şapûr da çocukluğunda babasından uzaklarda büyütülüp beslenir. Çocuğu bir hayvan büyütür. İndra'nın anneliğini bir sığır yapar. Feridûn'u bir sığır, Rüstem'i Sîmorg büyütür. Kahramanlar ejderhalarla savaşırlar. Feridûn üç başlı ejderhayla savaşarak Cemşîd'in kız kardeşlerini onun elinden kurtarır. Gerşâsp ejderhalarla savaşarak suları onların egemenliğinden

84 Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 16.
85 A.g.e., s. 16.
86 A.g.e., s. 16.

kurtarır. Rüstem, Dîv-i Sepîd ile mücadele ederek Kavûs'u kurtarır.[87]

Avesta ve *Avesta* ile ilgili kaleme alınmış eserler, Pehlevi dilindeki kaynaklar ve İran mitolojisi konusundaki diğer araştırmalardan elde edilen verilere göre, eski İran'da kahramanlık hikâyelerinin geçmişi, bu milletin tarih öncesi devirlerine kadar uzanmaktadır. *Avesta* ve Şahnâme'deki Gerşâsp, Rüstem gibi kahramanların birçok özellikleri, Hint-İran medeniyetinin ortak eski tanrılarından olan İndra'nın özellikleriyle aynıdır. Sanskrit edebiyatından geriye kalan ve Şahnâme'deki Rüstem'e uyarlanan hikâyelerden ortaya çıkan şekliyle, İndra'nın alışılmadık ve olağanüstü bir şekilde dünyaya gelmesi gibi, Rüstem de aynı şekilde doğmuştur. İndra'nın daha çocuklukta güneşi eliyle harekete geçirmesindeki güce Rüstem de sahiptir; o da büyük cesurluklar göstermektedir. Örneğin, sarhoş fili bir darbede yere serebilmiştir. Tanrılar arasında İndra büyüklüğü ve çok fazla yemesiyle bilinirken, kahramanlar arasında da Rüstem, iri yapısıyla ve olağanüstü derecede fazla yemesiyle ün kazanmıştır. İndra, karanlığın ve kuraklığın sembolü olan Vrtra ile sürekli savaşmakta, sonunda da onu öldürmektedir. Rüstem de Dîv-i Sepîd'i öldürerek başta Kavûs ve diğer İranlıları onun kötülüklerinden kurtarmış ve karanlığı ortadan kaldırmıştır.[88]

Fars mitolojisinde İndra'nın özellikleri ya da benzerlerini taşıyan ve onun yeryüzündeki temsilcisi olan sadece Rüstem değildir. Bu tanrısal özellikleri Feridûn, Gerşâsp, Goştâsb, İsfendiyâr ve hatta tarih sonrası devirlerde ortaya çıkan Erdeşîr-i Babekân bile gösterir.[89]

İran mitleri, kahramanlık hikâyeleri ve benzeri diğer rivayetler, bu konudaki eski benzer modelleri ve bunların çeşitli dönemlerde çeşitli halk kesimlerinde bizzat insanlar ve yöre halklarının tekrarlamasından oluşmaktadır. Ancak İran kahramanlık destanlarının içeriklerinden hareketle, tarih sonrası devirlerdeki rivayetlerin tarihi-mitolojik dönemlerdeki kahramanlara, onların tavır ve davranışlarıyla hikâyelerine fazla benzemediği görülmektedir. Özellikle tarih sonrası çağın ahlaki ve tasavvufi/mistik yönleri konusunda, örnek alınan başka modeller aramak gerekir. Çünkü, İndra'nın tavır ve davranışlarında, ahlaki ve tasavvufi boyutlar asla bulunmamaktadır. Bunun için de ilk olarak İranlıların Hintlilerden ayrıldıktan sonra, mitolojilerinde ve inançlarında yaşadık-

87 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 37-8.
88 A.g.e., s. 36-7.
89 A.g.e., s. 37.

ları değişim, farklılaşım ve özgünleşmeği incelemek gerekir.[90]

İran'da mitolojiyle kahramanlık hikâyelerini birbirinden ayırmak güçtür. Bu durum eski İran'da da, bu hikâyelerin ilk ortaya çıkışlarında da böyledir. Bu birliktelik, bütün dünyada gözlenmez. Birtakım milletlerin mitolojileriyle kahramanlık hikâyeleri birbirinden ayrıdır. Eski İran'da kahramanları konu alan rivayetler, efsanelerden ayrı olarak, erken dönem Aryalarının dini inanışları gereği, söz konusu kahramanların hayatlarının belli birtakım aşamaları hafızalarda saklanacak, sonraki kuşaklara aktarılacak ve kutsanacak kadar değerlidir. Söz konusu kesitler, İranlı kahramanların tanrılarınkine benzer davranışları gerçekleştirmelerinden oluşmaktadır. Bu kahramanlar da ebediyete kadar kalabilmek için tanrıların işlerini tekrarlayıp dururlardı.[91]

Zerdüşt dininin İran topraklarında ortaya çıkması da tek tanrı inanışının yaygınlaşması, Hint-İran mitolojileriyle tanrılara ait kutsal hikâye ve rivayetlerinin bir tarafa bırakılmasına neden olmuştur. Söz konusu tektanrıcılık inancı Ahura Mazda'yı düşüncenin merkezine yerleştirmiş, Zerdüşt öncesi dönemi tanrıları, Zerdüşt sonrasındaki tanrılar kadar etkin rolleri bulunmayan birtakım büyük meleklere dönüşmüştür. [92]

İran kahramanlık destanlarının etkisinde kaldığı eski mitolojik rivayetler, büsbütün Zerdüştlük eksenli rivayetler değildir. Zerdüşt eksenli mitoloji gerçekte, daha sonraki dönemlerde Zerdüşt inanışı çerçevesinde oluşmuş Hint-İran mitolojisindeki kahramanlık hikâyeleriyle o kadar ilişkisi olmayan rivayetlerdir. Ahamenişler ve özellikle de Eşkaniler ve Sasaniler dönemlerinde bu inanış etrafında şekillenen ve başta *Bundehişn* olmak üzere Pehlevi dilinde kaleme alınmış eserlerde rastlanan rivayetler, daha çok dünyanın yaratılışıyla ilgili ve Zerdüşt renkleri ağır basan anlatılardır. Bunlar genel olarak şöyle özetlenebilir: Ahura Mazda ve onun karşısında bir kötülük kaynağı bulunmaktadır; dünyada iyilik ve kötülük birbirleriyle sürekli savaş halindedir. Sonuçta inananların da yardımıyla iyilik güçleri, kötüleri ve faaliyetlerini ortadan kaldırarak dünyayı ilk yaratıldığındaki saf ve temiz haline kavuştururlar. Bu, gerçekte Hint-İran kökenli değil, Zerdüşt kaynaklı bir rivayettir. Zerdüşt'ün kutsal inanış tarzında özellikle halk kesimlerine yönelik birtakım yüce inançlar, daha sonraları, özellikle Sasaniler döneminde, son derece değersiz birtakım hurafelere dönüşmüştür; ancak dönemin Zerdüştîleri bu asılsız uydurmaları bırakarak yine Zerdüşt'ün tektanrılı kutsal inanç esaslarını benimseyerek

90 Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 27-8.
91 A.g.e., s. 28.
92 A.g.e.,, s. 27-8.

yaşamaya başlamışlardır. Bu yüzden hamase konusunda en eski Hint-İran-Avrupa eserlerinden biri olan *Rig Veda*'ya başvurmak gerekir.[93]

Rig Veda, Hint-Avrupa kültürünün en eski eseridir. Yazılış tarihi MÖ 1500-1200'lü yıllara kadar gitmektedir. O çağlarda Hintliler ile İranlılar henüz birbirlerinden tamamen ayrılmamışlardı, tek bir ırk halinde yaşamaktaydılar. *Rig Veda* tamamı dini ilahilerden oluşan on kitap halindedir. Söz konusu ilahiler arasında dini rivayetler, kutsal kahramanların kişilikleri, onlarla ilgili hikâyeler, kahramanların birbirleriyle ilişkileri, kötüler ve kötülüklerle mücadeleleri, tanrılar dünyası, yaratılış ve daha birçok anlatımlara yer verilmiştir. Eserin en eski kısmı, oldukça eski olan Birinci Kitabı'dır. *Rig Veda* dışında yine *Veda* bağlantılı, mitolojik rivayetlerle dolu üç eser daha bulunmaktadır. Bunlar arasında, yazılış tarihi açısından *Rig Veda* ile aralarında fazla zaman farkı olmamasına rağmen içeriği bakımından *Rig Veda*'dan daha eski bilgiler içeren *Atervevda* en önemlisidir. Söz konusu dört *Veda* eksenli eserin ortak özellikleri arasında İran ulusal kahramanları ya da kahramanlık hikâyelerinin bu eserlerde yer almasıdır.[94]

Burada hatırlanması gereken bir ayrıntı da, Hint-İran kültürel değerlerinin sadece Arya kökenli olmadığıdır. Hint-İran kültürel kökeni, bir taraftan Hint-Avrupa ailesinin bir kolu olan Hint-İran kültürüne dayanırken bir taraftan da Batı Asya yerel kültürlerinden beslenmiştir. Yani Aryalar, İran ve Hindistan'a göç ederek yerleşmeden önce bu topraklarda oldukça ileri düzeyde bir kültür ve medeniyet sahip yerel bir kalabalık, medeniyet bakımından Aryalardan oldukça ileri kavimler yaşamakta idi. Aryalar hayvancılık yaparken onlar, yaşadıkları çağa göre alabildiğine geliştirmiş oldukları ziraat ve çiftçilik işleriyle uğraşıyorlardı. Zamanın çok ileri kentli uğraşı olan çiftçilik karşısında hayvancılık, geri kalmış medeniyetlerin uğraşı olarak biliniyordu. İran'ın özellikle Huzistan ve Fars bölgelerinde ziraat çok ileri düzeydeydi. Bunun kanıtı ve en önemli örneği olarak, MÖ 2.000'li yıllardan itibaren egemenlik süren, çok önemli ve medeniyet merkezi şehirleri bulunan, bugün Şuş şehri civarında toprak altından çıkarılan İlamlılar uygarlığı gösterilebilir.[95]

Daha sonraki çağlarda İran medeniyetinin oluşumunda, hem dini hem kahramanlık eksenli anlatımların, hem de İranlılar ile Hintlilerin bütün medeniyet değerlerinin yeniden şekillenmesinde bu iki önemli etken bir bileşik halinde temel oluşturmaktadır.

93 A.g.e., s. 29.
94 A.g.e., s. 559.
95 A.g.e., s. 560.

Gerçekte İran kültürel ve dinsel yapılanmasının temel çekirdekleri bu iki önemli etkende aranmalıdır. İran'da İslam öncesi eski dinler Batı Asya düşüncesinin yoğun etkisi altındadır. İran kahramanlık anlatıları da yine aynı faktörden etkilenmiştir. İranlılar çok eski çağlardan beri bilgi ve öğrenime önem verirlerdi. Yunan tarihçiler ve sonraki çağlarda Müslüman yazarlar İranlıların bu konuya ilgileri ve verdikleri önem konusunda eserlerinde söz etmişlerdir. Bunlar arasından İbn Haldûn *el-Ulûmu'l-akliyye* adlı eserinde şunları kaydeder: İslam öncesi dönemlerden bize kendilerinden tarihleri ve durumlarını anlatan bilgiler ulaşan milletler arasında akli bilimlere en çok önem veren kavimler içinde en başta İranlılar ile Yunanlar yer almaktadır. Akli bilimler İranlılar arasında son derece ilgi görmüş ve yaygınlaşma imkânı bulmuştur. İskender, İran'ı istila ettikten sonra sayıları bilinmeyecek kadar fazla kitabı ülkesine göndermiştir.[96]

5.5. AVESTA

Bilge tanrı Ahura Mazda'nın İran peygamberi Zerdüşt'e vahyettiği *Avesta*, İran dilleri ve edebiyatlarının en eski ve en önemli eseridir. Arapların İran'ı ele geçirmelerinden önceki dönemlerde İran'ın resmi devlet dini olan Zerdüştilik, kutsal dini metinler mecmuası olarak (MÖ 7. yüzyıl) elimize ulaşmıştır. İran'ın Araplar tarafından ele geçirilmesi (21/642) ve ardından İran topraklarında İslam dininin hızla yayılması, eski dinin inanırlarının, inançlarını daha özgür ortamlarda yaşamak için zorunlu olarak başka birtakım coğrafyalara gitmesine, İranlı Zerdüşt inanırlarının önemli bir kısmının da Hindistan'a göç etmesine neden oldu. Günümüzde de varlıklarını sürdürmekte olan, inanışlarını yaşayarak koruyan ve bugüne kadar getiren Hindistan'daki Zerdüşt inanırları, sınırları belli bir dini grup oluştururlar. [97]

Arap fetihleri süresince (9-21/630-642) İran'ın batı bölgelerinde yaşamakta olan bir kısım Zerdüşt bağlıları da, doğu kesimlerinde daha güvenilir yerlere; Sistan, Kirman ve Mekran'a göç ederek oralara yerleştiler. Zerdüşt inanırlarının MS 7. yüzyılın ilk yıllarından itibaren bu bölgelerden başlayan Hindistan'a göçleri, özellikle Moğollar döneminde yoğunlaşarak birkaç yüzyıl boyunca devam etti. Resmi arenada "Parsiler" adıyla bilinen Zerdüşt inanırları, günümüzde yoğun olarak Hindistan'da başta Bombay olmak üzere birkaç şehirde yaşarlar. O bölgede ortaçağda Gocerat dilini kullanmaya başlayan Parsîler'in günümüzde kul-

96 A.g.e., s. 560-1.
97 Oranskii, *Fıkhu'l-luğa-yi Îrânî*, s. 65.

landıkları dil ile kendileri dışında çevre bölgelerde yaşayanların dilleri aynıdır. 15. yüzyıldan itibaren Parsilerin dini kitapları da Gocerat dilinde yazılmaya başlanmıştır. Bunların dışında sayıları çok fazla olmayan birtakım Zerdüşt inanırı da İran topraklarında yoğun olarak Kirman, Yezd bölgelerinde; küçük gruplar halinde de Tahran, Şiraz, Kaşan ve diğer bazı şehirlerde yaşamlarını sürdürmektedirler.[98]

Zerdüşt inanırlarının kutsal kitapları *Avesta* ve ilk yazma nüshaları konusunda biliminsanları ilk bilgilere 17-18. yüzyıllarda eriştiler. Ancak fazla bilinmeyen bir dilde yazılmış olması nedeniyle kutsal *Avesta* metninden yararlanma imkânı bulamadılar. 18. yüzyılın ikinci yarısında Fransız bilim insanı, ünlü oryantalist Anquetil Du Perron (1731-1805), Hindistan'a yaptığı bilimsel amaçlı bir seyahat sonrasında *Avesta* araştırmalarını başlattı. Hindistan'da altı yıl boyunca (1755-1761) sürdürdüğü araştırmalar sonucu, birçok zorluğu aşarak Zerdüşt din adamlarıyla yoğun görüşmeleri ve ortak çalışmalarıyla Zerdüşt gelenekleri, inanışları ve örflerini yakından tanıdı. *Avesta* ile diğer Zerdüşt kutsal metinlerinin yazıldığı dili öğrendi ve önemli *Avesta* nüshalarını elde etti. 1761 yılında Paris'e dönen Perron, bu alandaki yoğun çalışmalarını sürdürerek *Avesta*'nın orijinal metni ve ilk çevirisini açıklamalarla birlikte Fransızca olarak *Zend-Avesta* adıyla bilim dünyasına sundu. Böylece eski İran edebiyatının en önemli yapıtı, biliminsanları ve araştırmacıların elinde önemli bir kaynak olarak yer almaya başladı.[99] Bu tarihten itibaren hem İran'da hem de uluslararası edebiyat ve bilim çevrelerinde *Avesta* eksenli çok sayıda önemli çalışmalar ortaya çıkmaya başladı.

Olağanüstü bir öneme sahip olan *Avesta*, birçok açıdan değerli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. *Avesta*, MÖ 2000'li yıllara dayanan geçmişiyle, Orta Asya ve çevre bölgelerin coğrafyalarında yaşayan halkları çok yakından ilgilendiren başta tarih, kültür, medeniyet, din, siyasi ve sosyal konular, inançlar, gelenek ve görenekler, mitolojiler, kahramanlık anlatıları olmak üzere birçok alanda çok önemli ve başka kaynaklarda bulunamayacak bilgilere yer vermektedir. *Avesta*'nın bir diğer önemli özelliği de belirtildiği gibi İran dillerinde kaleme alınmış en eski eser olmasıdır.[100]

Değişik zamanlarda, farklı kişiler zamanından derlenerek yazıya aktarılan *Avesta*'nın bütünü göz önüne alındığında, aradaki bu zaman ve mekân farklılıkları değişik boyutlarıyla yansımak-

98 A.g.e., s. 65-6.
99 A.g.e., s. 66.
100 *A.g.e.*, s. 66.

tadır. En eski bölümleri, MÖ 2. bin yılın ilk yarısında Orta Asya bölgesinde ortaya çıkmıştır. Bu tarihler, Farsça konuşan İranlı kabilelerin, Orta Asya topraklarında hayvancılıkla geçimlerini sağladıkları ve konargöçer bir hayat yaşadıkları dönemlere rastlar. Buradan hareketle *Avesta*'nın, çöllerde yaşamını sürdüren, temel geçim kaynakları hayvancılık olan halkların hayat tarzları, gelenek ve görenekleri, dini inanışları ve mitolojik anlatılarını yansıtan en önemli yapıt olduğu söylenebilir.[101]

Avesta'nın, bizzat Zerdüşt tarafından kaleme alınan, onun kutsal öğretileri ve ilahileri olarak bilinen kısımları/*Gatalar*, aynı zamanda bazı eski Asya kavimlerinin kitlesel dönüşüm hareketlerini gerçekleştirdikleri ve özellikle ekonomik açıdan yeni birtakım gelişmeler sağladıkları, tarım ve hayvancılığın birlikte yürütüldüğü, yerleşik yaşam biçimlerinin gündemde olduğu çağların değerlerini yansıtmaktadır.[102]

Daha önce bahsettiğimiz gibi, sonraki çağlarda, özellikle Ahamenişler döneminde, Zerdüşt inanışı, devletin resmi dini olarak kabul edildi. MS ilk yüzyıllarda Zerdüşt din adamları da, siyasi ve sosyal alanlardaki gelişmelerin de desteğiyle toplumda çok önemli konumlar edinerek nüfuzlarını önemli ölçüde artırdılar. Özellikle Sasaniler döneminde (3.-7. yüzyıllar) bizzat hükümdarların da destekleriyle çok güçlendiler. Sasaniler döneminde bu yakın ve yoğun ilginin oluşturduğu ortamda din ve devlet işleri birleştirildi. Sasani İmparatorluğu bir din devleti halini aldı. *Avesta*'nın son ve kesin metninin düzenlenmesi, yazıya tam şekliyle aktarılması gereği ortaya çıktı. Asırlar boyu tanrılar ve ulusal kahramanlarla ilgili olarak söylenmiş ve dilden dile sözlü aktarımlar yoluyla iletilmiş olan eski ilahiler, dinsel, mitolojik rivayetler ve halk hikâyeleri (daha sonraki çağlarda *Avesta* içerisinde yer alan anlatılar), sadece sözlü anlatımlar yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılarak varlıklarını sürdürmüş, sözlü olmaları nedeniyle zamanla birtakım değişikliklere uğramış, bir kısmı ortadan kaybolmuş ve bir kısımı da yeni dini-mitolojik değerler yüklenerek aktarılagelmişlerdir.[103]

Geleneksel Zerdüşt inanışına göre *Avesta*, Ahamenişler döneminde vardı ve altın yazılarla sığır derisine yazılmış nüshası başkent İstahr hazinesinde ya da devlet arşivinde saklanmaktaydı. Söz konusu nüshalar, Makedonyalı İskender'in (eg. MÖ 336-323) İran'ı ele geçirdiği dönemlerde (MÖ 325) ortadan kaldırılmış, daha sonra Part hükümdarları I. Belâş (eg. 51-78) döneminde ye-

101 Oranskii, *Fıkhu'l-luğa-yi Îrânî*, s. 68; Turabî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam*, s. 32.
102 Oranskii, *Fıkhu'l-luğa-yi Îrânî*, s. 68.
103 *A.g.e.*, s. 69.

niden derlenmesi için çalışmalar başlatılmış ve yeni *Avesta* versiyonu Genc-i Şiz/Urmiye Ateşkedesi'ne teslim edilmiştir.[104]

Avesta'nın ilk olarak Arami alfabesiyle yazıldığı, bu alfabenin miladi tarihin başlangıcına yakın devirlerde İran, Orta Asya gibi bölgelerde, değişik İran dillerini yazmada yaygın olarak kullanıldığını biliyoruz. Aynı çağlarda İran yöresel gelenekleri de, Yunan gelenek ve görenekleri karşısında yeniden dirilmeğe başlamıştı. Bu dönemlerde yeniden ortaya konulmaya çalışılan, diriltilmek istenen önemli değerler arasında eski İran efsaneleri, mitolojik rivayetleri ve dinsel inanışlarıyla ilgili rivayetleri de yer alır. Bu derlemeler, daha sonra *Avesta*'ya da girmiştir.[105]

Sasani İmparatorluğu döneminde İran ulusal ve dini değerlerinin derlenip toparlanması projesi çerçevesinde, *Avesta*'nın yeniden düzenlenerek yazılması projesine önem verildi. Zerdüşt inanışının, toplumda güçlü temellere dayandırılması amacıyla önemli programlar uygulamaya konuldu. Bu inanışın toplumun her türlü ihtiyacına cevap verecek şekilde geliştirilmesi ve çağın gereklerine uyumu sağlandı. Zerdüşt mubedleri ve *Avesta*'yı derleyenler, bu doğrultuda bazı bölümleri çıkartıp yerine çağın gereklerine uyan yeni bölümler eklemişler, kutsal metni Arami yazı sistemine dayanılarak oluşturulmuş Orta Farsça alfabesini kaynak alan "Avesta Alfabesi" adlı yeni bir yazıyla yazmışlardır. Ancak bu dilin, sadece birtakım mubedler tarafından bilinmesi ve kısa bir süre sonra ölü diller arasına katılmasıyla kutsal kitap, o zamanın canlı dillerinden olan Orta Farsça'ya çevrildi. *Avesta*'nın nihai ve dinsel otoriteler tarafından kabul edilen en son şekli, 4. yüzyılda Sasani hükümdarlarından II. Şapûr (eg. 310-379) döneminde yazıldı. Orta Farsçaya çevirisi ve tefsirlerinin yazılması da, 6. yüzyılda I. Husrev (eg. 531-579) döneminde gerçekleşti.[106]

Günümüze kadar gelmeği başarmış Farsça Zerdüşt inanışı eksenli kaynaklar, *Avesta*'nın elde bulunmayan orijinal ve tam metni hakkında ayrıntılar verir. Bir Zerdüşt ansiklopedisi olarak bilinen *Dînkerd*, *Avesta*'nın, Arapların İran'a girişlerinden önceki şeklini oluşturan, her biri ayrı bir konuya ayrılmış, özgün isimleriyle bilinen "21 neski" hakkında detaylı bilgi içerir. *Avesta* sadece dinsel konulara yer veren bir kitap değildir. Ana başlıklarıyla şu konulardaki bilgileri de içerir: Ahlak, gelenek ve görenekler, manevi hayatın dinamikleri, kötülüklerden sakınma, erdem, dinsel törenler, Mezdiyesna inanışı ve gerekleri, evrenin yaratılışı, dünya ve ahiret, kıyamet, ölüm sonrası hayat, mitolojik rivayetler, kah-

104 *A.g.e.*, s. 69.
105 *A.g.e.*, s. 72.
106 *A.g.e.*, s. 72.

ramanlık anlatıları, astronomi, astroloji, hukuk kuralları, dünyanın yapısı, tıp, Zerdüşt'ün çocukluğu ve kötülüklerden uzak durması, hükümdar Goştâsp, Zerdüşt'ün Goştâsp üzerindeki etkisi, adalet, kurtuluş yolları, ülke yönetimi, ordu, akrabalarla evlilik, iman esasları, din adamlarının görevleri, ahirette ödül ve cezalar, kirlilik ve pisliklerden temizlenme, kötülüklerden korunma, ruhun ölümden sonraki serüveni, Ahura Mazda ve kutsal ölümsüzlerin övgüsü...

En eski tarihli *Avesta* versiyonu 13. ve 14. yüzyıllara ait olup "21 nesk" ve "5 bölüm"den oluşmaktadır. 1174/1761 yılına kadar Zerdüşt inananları dışında kimse *Avesta* alfabesi, yazısı ve *Avesta*'nın içeriğiyle ilgili bilgiye sahip değildi. Belirtildiği gibi söz konusu yılda Anquetil Du Perron, *Avesta*'nın Fransızca çevirisini üç cilt halinde yayımlamış, bilim çevrelerinin *Avesta* ile tanışmasını sağlamıştır. Farslar *Avesta*, *Zend* ve *Zend Avesta* isimlerini çok eskilerden beri bilmelerine rağmen 1305 hş./1926 yılında İbrahim-i Purdavûd'un Gâhân metinlerini ve daha sonra da *Avesta*'nın diğer bölümlerini Farsça'ya çevirmesiyle birlikte Avesta dili ve yazısıyla, aynı zamanda bu kutsal metnin içeriğiyle de tanışma imkânı buldular.[107]

Zerdüşt rivayetlerine göre, kutsal *Avesta*'nın 21 nesk'i, bilge tanrı Ahura Mazda tarafından Zerdüşt'e vahiy yoluyla gelmiştir. Zerdüşt, Keyani hükümdarı Goştâsp'ın emriyle bu vahiyleri iki nüsha halinde kaleme almış, bu nüshalardan biri hükümdarlık hazinesinde ve diğeri de "Zernibişt" adıyla bilinen Persepolis Devlet Arşivleri Merkezi'nde koruma altına alınmıştır.[108] İskender'in İran'ı ele geçirmesinden sonra onun emriyle *Avesta*'nın bilimsel kısımları Yunan diline çevrilmiş, kalan kısımları yakılarak ortadan kaldırılmıştır. Sonraki dönemlerde Eşkânî hükümdarlarından I. Belâş'ın (51-77) emriyle *Avesta* metinleri yeniden toplanarak derlenmiş, Erdeşîr-i Babekân (eg. 226-241) döneminde de dönemin başmûbedi Tansar tarafından yeniden düzenlenmiştir. I. Şapûr (eg. 241-272) zamanında yazıya aktarılan *Avesta,* II. Şapûr (eg. 309-379) zamanında Azerbâd Mihrespendân tarafından asıllarından derlenerek oluşturulmuş, daha sonra Enuşirvân'ın (eg. 531-579) emriyle mûbed Vih Şapûr/Bih Şapûr tarafından incelenerek son şekli verilmiştir. Bölümleri değişik dönemlerde oluşturulmuş olan *Avesta*'nın en eski kısımları (*Gâhân* ve *Yasnalar*'ın bazı bölümleri) MÖ 1000 yıllarında; bir kısmı Ahamenişler çağında; *Hor-*

107 Ebu'l-Kâsımî, Muhsin, "Evistâ", *DMBİ*, X, s. 441.

108 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), 14; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, s. 119; Bausani, *Îrâniyân*, s. 32; Ebu'l-Kâsımî, Muhsin, "Evistâ", *DMBİ*, X, s. 441.

de Avesta ise II. Şapûr döneminde düzenlenmiştir. [109]

Mesudî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf* adlı eserinde *Avesta*'nın 12.000 öküz derisi üzerine yazılmış olduğunu, ancak bunların İskender'in saldırısı sırasında ortadan kaybolduğunu belirtir. *Avesta*, Sasaniler döneminde, yani Zerdüşt'ün yaşadığı dönemden yaklaşık 850 yıl sonra yeniden kaleme alındığı sırada Avesta dili artık ölü bir dil haline gelmişti. Bu kitabı Pehleviceye çeviren mubedler[110] gerekli yerlerde açıklamalar yapmış, ayrıca *Avesta* dilinden-Pehleviceye *Ferheng-i Oim* adı verilen bir de sözlük hazırlamışlardır.[111]

Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*'nın adı, çeşitli kaynaklarda "Ebestâ", "Vestâ", "Est", "Estâ", "Evîstâ", "Bestâk", "Ebestâk", "Ebestâğ", "Efestâ", "Epestâ", vb. gibi birbirinden değişik şekillerde geçse de en yaygın şekli *Avesta*'dır. Alman araştırmacı J. Oppert (1825-1905), *Avesta* adının Bîsutûn Yazıtları'nda "Abasthâm" şeklinde geçtiğini ifade eder. K. F. Geldner (1852-1929) ve diğer bazı araştırmacılar *Avesta* kelimesinin, *"esas"*, *"temel"*, *"asıl metin"* anlamlarında kullanılan "upasta" kelimesinden türemiş olduğu kanısındadırlar.[112] Hintli araştırmacı Dhalla, *Avesta*'nın, "vid: *bilmek*" mastarından türemiş olduğunu, *"bilgi"* ve *"akıllılık"* anlamlarında kullanıldığını belirtir. Farsçada yaygın olarak *Avesta*, İranlıların eski peygamberleri Zerdüşt'ün kutsal kitabının adıdır ve *"metin"*, *"esas"*, *"temel"* anlamlarına gelir.[113] Bu kitabın yazıl-

109 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 15; Ebu'l-Kâsımî, Muhsin, "Evistâ", *DMBİ*, X, s. 441.

110 Mûbed: "Hîrbed" ve "destûr" adlarıyla anılan din adamları grubunda yer alan mûbed, Avesta dilinde, "meğū"; Pehlevi dilinde; "meğupet" şekliyle bilinir. "Mûbed" kelimesi de, Pehlevice'deki "magopat" ile eş anlamlı olarak, *"muğların önderi ve büyüğü"* anlamını ifade eder. Muğ, aslında Âd kavmi kabilelerinden, din adamları yetiştiren ve ruhani makamın tek sahipleri olarak bilinen birinin adıdır. Zerdüştilik, İran'ın batı ve güney bölgelerinde, Med İmparatorluğu'nun egemen olduğu yörelerde yaygınlaşmaya başladığında, muğlar yeni dinin öncüleri konumunu elde edip o alanda ilerlemeğe başladılar. *Avesta*'da, "din adamları ya da ruhaniler sınıfı", yine o eski isimleriyle, "athravan" kelimesiyle ifade edilirlerken, Eşkânî ve Sasanî dönemlerinde bu sınıftaki din adamlarına genellikle "muğ" adı verilmiştir. Eski şekli "meğûbet" olan "mûbed" ise, günümüze kadar, *"Zerdüşt din önderleri ve din adamlarının adları"* olarak kullanılagelmiştir. (Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 393; Oşîderî, *Dânişnâme*, s.

111 A. Naci, "İran", *DİA*, XXII, s. 416; Turabî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam*, s. 32-3; Şâhruhî, Nûşîn, Ustûre-yi Âferînîş", *Îrânşinâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, s. 341; *Avesta* ve *Avesta* ile ilgili araştırmalar için bkz. Kellens, J., "Avesta", *Eİr*, III, s. 35-44.

112 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 171; Oşîderî, *Dânişnâme*-yi , s. 35.

Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 170-1; Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 234; İsfehânî, Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmılhâ-yi Îrânî, s. 46-7; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 121-2; Kellens, J., "Avesta",

mış olduğu dile de, "Avesta dili" adı verilir. *Avesta* ile ilgili eserler dışında bu dilde kaleme alınmış hiçbir eser yoktur. *Avesta*'da bile bu dilin kökeni ve nereden geldiği konusunda bir bilgi yer almaz. Belki de bu yüzden *Avesta* kelimesinin ne anlama geldiği de tam olarak bilinmez. Ancak Farsça "sitâyiş: *övgü*" anlamına kullanıldığı tahmin edilmektedir. Dilbilim araştırmalarının verilerine göre Avesta dili, İran'ın doğu bölgelerine ait bir dildir.[114]

Eski İran'dan yazılı metinler olarak birbirine yakın, ancak biraz farklı dillerde kaleme alınmış iki dizi eser kalmıştır. Bunlardan biri Güney Batı İran dili (Eski Farsça/Ahameniş Farsçası) ve çivi yazısıyla büyük Ahameniş krallarının emirleriyle kayalıklara, taşlara, saraylar ya da önemli yapıların duvarlarına, çeşitli kaplar ve mühürler üzerine işlenmiş metinler; diğeri de Avesta dili ile yazılmış *Avesta*'dır. Bu kitabın alfabesi, "Dîn Debîrî", "Dîn Defîrî" isimleriyle bilinir. Abdullâh b. Mukaffa (ö. 143/760), İslam öncesinde İran'da kullanılan alfabelerden söz ederken *Avesta*'nın "dîn debîrî" ile yazıldığını belirtir. Mesudî'ye göre bu alfabe altmış harflidir. Buradan, Sasaniler döneminde *Avesta* alfabesine "Dîn Depirîyye" adı verildiği anlaşılmaktadır. Kırk dört harfi bulunan bu alfabeyle 1325 yılında yazılmış en eski *Avesta* metni, Kopenhag'da bulunmaktadır.[115]

Avesta'nın ilahileri ve Tanrı'ya yakarışları içeren duaları, kesin belli olmayan bir dönemde, muhtemelen Arami diliyle kaleme alınışına kadar uzun zamanlar, eski dönemlerin geleneklerinde görüldüğü gibi dilden dile aktarılarak korunmuştur. *Avesta*'nın yazıya geçirildiği tarih konusunda birbirinden çok farklı görüşler bulunmakta, bunlardan belli, kesin bir tarihe varılması oldukça zor görülmektedir. Burada kesin olan konu, mubedlerin *Avesta*'nın ayinlerde ve dini törenlerde sürekli okudukları bölümlerini ezberlemiş olmalarıdır.[116] Ancak bugün elde bulunan *Avesta* kesin olarak Sasaniler döneminde yazıya geçirilmiştir. Bu konuda görüş birliği bulunmaktadır. Roman Ghirshman (1895-1979) bu konuda şunları söylemektedir. "*İranlıların da, Sasaniler döneminde, 'ehl-i kitab' olan Bizanslılardan geri kalmamak için onların silahlarına benzer bir silahla donanmaları, kutsal değerlerini ve geleneklerini onlar gibi yazıya geçirmeleri gerekiyordu. Bunu* Avesta'*yı yazıya geçirerek yaptılar. Çok eski çağlara ait sözlü rivayetleri yazıya aktardılar.*"[117]

Eİr, III, s. 44.

114 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 171.

115 *A.g.e.*, I, s. 186-7.

116 *A.g.e.*, I, s. 182.

117 *A.g.e.*, I, s. 185.

Avesta'nın en eski bölümü *Gatalar*'ın ortaya çıkış tarihi Zerdüşt'ün yaşadığı çağdır. Ancak henüz bu ilahilerin ne zaman, hangi alfabeyle yazıldığı konusunda bilgi yoktur. Bazı *Avesta* araştırmacıları, Zerdüşt'ün yaşadığı dönemlerde henüz İran bölgesinde metinleri yazıya geçirmede kullanılan bir alfabe olmadığını, Zerdüşt'ün ilahilerinin de diğer metinler ve eski destanlar gibi sözlü olarak aktarıldığı, Ahamenişler devrinde muhtemelen Finikeliler ya da Babillilerden iktibas edilen ve Arami yazısı olarak bilinen alfabeyle yazıya aktarıldığı kanısını taşırlar.[118]

Avesta; "*Yasna*", "*Yeştler*", "*Visparad*", "*Vendidâd*" ve "*Horde Avesta*" adlı beş bölümden/kitaptan meydana gelir. Bunlardan ilahiler mecmuası olan *Yasna*'nın on yedi ilahisinin dili *Avesta*'nın diğer bölümlerininkine oranla farklı ve daha eskidir. Diğer bölümlerden ayırt etmek için bunlara ilahiler anlamına gelen "*Gatalar*" veya "*Gahlar*" adı verilmiştir. *Gatalar*'ın dilini Zerdüşt'ün dili sayanlar vardır. *Avesta*, Zerdüşt din adamları tarafından Sasaniler devrine kadar sözlü olarak nesilden nesile nakledilmiştir. Sasaniler döneminde halk tarafından anlaşılmaz duruma düşmesi üzerine unutulmasını önlemek için din adamları yeni bir yazı icat etmişler, bu yazıyı sadece *Avesta*'yı yazmak için kullanmışlardır. "Avesta Yazısı" adı verilen bu yazı, Sasani devrinin diğer yazıları gibi Arami alfabesinden alınmış olup sağdan sola doğru yazılır. Arami harfleriyle Avesta harfleri şekil olarak birbirine benzemekle birlikte yazılışları farklıdır.[119]

Avesta metinlerinden hareketle Zerdüşt dini şöyle özetlenebilir:

1. Büyük tanrı Ahura Mazda'dır. Bütün evreni ve fizikötesi varlıkları yaratan odur. Kutsal ve arınmıştır. Kötülükler asla ona yaklaşamaz. Özgün dünyasında tek egemen tanrı olarak yaşar. Bütün yaratıklarını ilk ve en önemli sembolü Spend Mîno ile yaratır. Spend Mîno ile Behmen ve Ordîbehişt onun zatı ve asıl cevheriyle bir bütündür. Ahura Mazda onların hem babası hem de yaratıcılarıdır. Ehrimen'in saldırıları sonucu kötülükler ve kargaşa yeryüzüne girmeğe yol bulup insanlara zarar verse de, sonunda Ahura Mazda galip gelecek ve ilk arılık yeniden yeryüzüne dönerek egemen olacaktır.[120]

2. Varlık, "Asha: *doğruluk*" ve "Durûc/durûğ: *yalan*" güçleri arasında paylaştırılmıştır.

Avesta genel olarak, Ahura Mazda, kutsal ölümsüzler, tanrıların övgüsü, ahlaki ve dini konular, mitolojik rivayetler ve ulu-

118 Dusthâh, *Avesta*, Önsöz, s. 13.
119 Yazıcı, Tahsin-Öztürk, Mürsel, "İran", *DİA*, XXII, s. 414.
120 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Irân*, s. 20.

sal efsaneler gibi konulara yer vermektedir. Bazı bölümleri yazılış tarihleri açısından Zerdüşt zamanına kadar giden ve Zerdüşt'ün yaşadığı çevre hakkında önemli ayrıntılar içeren *Gatalar*, *Yasnalar* ve *Yeştler*'de de önemli bilgiler vardır. *Avesta* "tarihi", "dini" ve "edebî" olmak üzere temelde üç konuda çok önemli bilgiler içerir. Tarihi açıdan *Avesta* da, diğer kaynaklar gibi, kendisini ortaya koyanların hayat tarzları ve inanış sistemleriyle ilgili önemli detaylara yer verir.[121]

Bu kutsal metnin en eski bölümlerinin MÖ 2. binyılda Orta Asya'da ortaya çıkmış olması ve söz konusu bölgelerle komşu coğrafyaların tarihi ve medeniyetleri hakkında milattan önceki son yüzyıllara kadar *Avesta* dışında başka herhangi bir yazılı metin bulunmaması düşünülürse, *Avesta*'nın, olağanüstü tarihsel değeri açıkça anlaşılır. 19. yüzyılın başlarında Orta Asya ve İran medeniyetleri konusunda birtakım bilgilere ulaşma amacıyla başlatılan çalışmalarda, *Avesta*'daki mitolojik rivayetlerde büyük sürülere sahip kahraman kişiliklerden söz edilmesinin, o çağlardaki İran ve komşu bölgelerde hayvancılık ve ilgili alanların ne denli önemli olduğunu göstermiştir. Bunların yanı sıra, *Avesta*'da Orta Asya İran dillerini konuşan toplulukların çadırlarda sürdürdükleri göçebe hayattan tarıma geçiş dönemleri de yansıtılır. Bazı araştırmacılara göre, bu sosyo-ekonomik gelişmelerin önemli etkenleri arasında, inanırlarının yerleşik bir hayata geçmeleri ve ziraatla uğraşmalarını salık veren Zerdüşt'ün öğretileri de yer alır.[122]

Dinsel açıdan *Avesta*, Orta Asya ve İran halklarının inançlarıyla ilgili içeriğiyle, Mezdiyesna inanışı kutsal metinlerini bir araya toplamış olmasıyla da ayrıca önemlidir. Çünkü toplumların yaşam tarzlarıyla ilgili önemli ayrıntıları da yansıtan dinsel inanışlar, sosyo-ekonomik şartlar ve ortamların farklılaşmasıyla önemli ölçüde değişikliklere uğramaktadır. *Avesta*, söz konusu inanç sistemlerinin aşamalı olarak gelişmeleri, eski dünyanın dini algılamaları ve değer yargıları, göksel cisimler ve doğa güçlerinin kutsanarak yüceltilmesinden, Zerdüşt inanışında düalizm gibi konulara kadar izleme imkânı sunmaktadır.[123]

Avesta, Fars edebiyatı tarihi açısından da son derece önemli bir kaynaktır. Mitolojik rivayetler, efsaneler, tanrılar ve ulusal kahramanlara ait anlatılar *Avesta*'da yer alışlarından dolayı kaybolmamış ve sonraki kuşaklara aktarılmışlardır. Asırlar boyu sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılan efsaneler ve mitolojik rivayetler derlenerek *Avesta*'da kayıt altına alınmıştır. *Avesta*'da yer alan,

121 Turabî, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam, s. 34.
122 *A.g.e.*, s. 34.
123 *A.g.e.*, s. 34-5.

özellikle de birtakım on bir ve sekiz heceli manzum bölümler edebiyat tarihi açısından oldukça önem arz eder. Bu şiirsel bölümler, Orta Asya milletlerinin eski çağlardan beri şiire ve edebiyata yatkın olduklarının, en eski devirlerde bile şiir söylediklerinin göstergelerinden biridir.[124]

Avesta'nın bazı bölümleri edebi açıdan önemli özellikler göstermektedir. Son derece fasih ve akıcı cümleleriyle, tanrının övgüsü ve tabiat tasvirlerine yer vermektedir. Bunun yanı sıra *Avesta*, dil açısından da önemli özelliklere sahiptir. *Avesta*'nın bir bölümü de manzum ve kafiyeli olarak kaleme alınmıştır. *Gatalar* bölümü zaten yüksek dereceden şiirlerden oluşmaktadır.[125]

İranlıların, İslam dinini kabul etmelerinden sonra, eski İran'a ait birçok metin gibi *Avesta* da, Pehlevi ve Avesta dillerinde alfabelerinin artık kullanımdan kalkması, öte yandan Mazdeist inanış sistemi kurumlarıyla İranlıların yeni dinsel kurumları arasındaki birçok konuda ortaya çıkan uyumsuzluk ve derin anlaşmazlıklar nedeniyle önemini yitirerek farklı coğrafyalara aktarıldı. Bütün bunlara rağmen, eldeki bilgilerin tanıklığıyla 4-5./10-11. yüzyıllara kadar *Avesta*'nın Sasaniler dönemindeki önemini ve toplumsal hayattaki etkinliğini sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Ancak 6./12. yüzyıldan itibaren *Avesta*'nın aynı oranda yaygın olarak bulunmadığı, nüshalarının Mazdeist inanışın diğer kutsal metinleri gibi, evlerde ve ateşkedelerde saklandığı ya da yarı gizli bir şekilde, sadece ayinlerde okunduğu, egemen güçlerin söz konusu metnin toplum kesimleri tarafından edinilmesi ve okunmasına uygun ortamlar oluşmasına imkân vermediği anlaşılmaktadır.[126]

Daha önce bahsettiğimiz gibi, 1./7. yüzyıllar boyunca eski dini inanışlarını terk etmek ve yeni dine inanmayı kabul etmek istemeyen İranlı birtakım çevreler, Hindistan topraklarına giderek orada birtakım bölgelere yerleştiler. Günümüzde Hindistan'da yaşayan ve Parsiler adıyla anılan bu grup, çok sayıda *Avesta*, Pehlevi dili ve edebiyatı uzmanları yetişmiştir. Bunlar Hindistan'a giderken Âzerfernbağ/Fars Ateşkedesi'nden aldıkları ve orada yakmaya devam ettikleri ateşin yanında kutsal metinlerinin önemli bir kısmını da götürdüler. Diğer taraftan Hindistan'a göç etmiş Zerdüşt inanırlarıyla İran'ın değişik bölgelerinde yaşamakta olan Zerdüşt bağlıları arasındaki ilişkiler gittikleri günlerden günümüze kadar hiçbir zaman kopmadı. Günümüzde de, özellikle Kirman ve Yezd bölgelerindeki Zerdüşt inanırlarıyla Hindistan ve dünyanın diğer

124 *A.g.e.*, s. 35.
125 Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 37.
126 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 17.

bölgelerindeki dindaşları arasındaki ilişkiler sürmektedir. Bu değişik coğrafyalarda yaşamlarını sürdüren dindaşlar arasındaki dinsel ve kültürel ilişkilerin sürmesi, kutsal metinlerin de önemli ölçüde Hindistan topraklarında olmak üzere korunması ve günümüze kadar aktarılmasında etkin rol oynamaktadır.[127]

10./16. yüzyıldan itibaren bazı Avrupalı araştırmacılar, eski İran dini Zerdüştilik ve bu dinin kutsal kitabı *Avesta* konusunda araştırmalarda bulunmak üzere çalışmalar başlattılar ve özellikle 12./18. yüzyıldan 14./20. yüzyıla kadar A. De Perron, Darmesteter, Jackson ve diğer biliminsanları Hindistan yolunu tuttular ve orada eski İran dini bağlılarıyla tanışarak bu dinin kaynaklarını üzerinde yoğunlaştılar. Bu şekilde, arkeoloji bilim dalına bağlı olarak "Avestabilim" adında bir dal oluştu. Her geçen gün gelişen bu bilim dalında değişik dillerde, yüzlerce kitap ve makale yazıldı.[128]

Söz konusu rivayetlerde *Avesta*'nın Zerdüşt döneminde *Avesta* yazısıyla yazılışı, efsanelerle karışık anlatım ağırlıklıdır. İran geleneklerindeki sözlü anlatım ve kuşaktan kuşağa sözlü aktarımların çok önemsenmiş olması, *Avesta*'nın yazılı şekillerinden daha çok bu yolla korunduğunu ve daha sonraki dönemlere aktarıldığını göstermektedir.[129]

Pehlevice ve Arapça kaynaklarda, dini diğerlerine kıyasla çok daha fazla önemseyen iki Sasani hükümdarından söz edilir. Bunlardan biri II. Şapûr, diğeri de Enûşirvân'dır. Bu noktadan hareketle 4-6. yüzyıllar arasındaki süre *Avesta*'nın yazıya geçirildiği dönem olarak kabul edilir. Bu kutsal metnin 4. yüzyılda yazıldığı ve 6. yüzyılda da son şeklini aldığı söylenebilir. *Avesta*'nın günümüze gelmiş değişik yazılarla kaleme alınmış nüshaları vardır. Ancak hiçbiri tek başına tam *Avesta* metni değildir. Bazı *Avesta* nüshaları Pehlevice çevirileriyle birlikte bulunur. Kopenhagen Üniversitesi kütüphanesinde bulunan ve sadece Visparad bölümünü içeren en eski nüsha 1268 tarihlidir. Sasaniler döneminde yazılmış *Avesta*, üç büyük kitap halinde düzenlenmiştir.[130]

Pehlevi dilinde yazılmış bazı kaynaklarda yer alan rivayetlerden birine göre, *Avesta*, Zerdüşt tarafından Goştâsp'ın emriyle tefsiri *Zend* ile birlikte sığır derilerine ya da altın levhalara yazılmış, saltanat hazinesinde ya da Semerkant Ateşkedesi'nde korunmuştur. Bu konuda başka birtakım rivayetler de vardır. İskender'in İran'a gelmesiyle altın levhalar üzerine yazılmış olan

127 *A.g.e.*, I, (Giriş), s. 17.
128 *A.g.e.*, I, (Giriş), s. 17.
129 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 67; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 33.
130 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 70-2.

nüsha onların eline geçmiş ve Yunancaya çevrilmiştir. Eşkaniler hanedanından I. Belâş (eg. 52 -78), çeşitli bölgelere emirler göndererek *Avesta* ya da *Zend*"metinlerinden kendi zamanına kadar zarar görmeden gelebilmiş yazılı ya da sözlü her bilginin toplanarak korunmasını istemiştir. Daha sonraki dönemlerde Erdeşîr-i Babekân (eg. 226-241), Tansar'ın başkanlığında söz konusu bütün bu dağınık bilgi ve belgeleri sarayda toplatmış, dikkate değer olanları ve önemli bulunanları almış, geriye kalanları ise bir tarafa bırakmıştır. Daha ileriki devirlerde Erdeşîr'in oğlu I. Şapûr (eg. 241-272), *Avesta*'dan hareketle kaleme alınmış dini kitapları, tıp, astronomi, madenler, yaratılış, evren, mantık ve diğer sanatlar ile bilimler konusunda yazılmış ve dünyanın çeşitli bölgelerine yayılmış eserleri toplatmış, *Avesta* ile karşılaştırarak doğru olan nüshaları hükümdarlık hazinesine teslim edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde Hürmüz'ün oğlu II. Şapûr (eg. 310-379) tarafından, halkın din ve iman konusunda güvenini kazanmak amacıyla din konusundaki birbirinden farklı görüş ve söylentilerin araştırılması için dönemin başmûbedi Azerbâd Mihrespendân görevlendirildi ve bu konudaki çekinceler, çarpık inanışlar ortadan kaldırıldı. Kubâd'ın oğlu Hüsrev Enuşirvân (eg. 531-579), *Avesta* dilinin hem sözlü hem de yazılı önemli metinlere sahip olduğuna inanıyor, bu bilgiler üzerinde ilgililerin düşünmeleri ve sonra da halkın bilgisine elde ettikleri verileri sunmalarını amaçlıyordu.[131]

Bu konudaki rivayetler şöyle değerlendirilmektedir: 3./9. yüzyılda yaşayan ancak Sasani dönemi rivayetlerini yansıtan Pehlevice eserlerin yazarlarına göre, *Avesta* ve *Zend*'in yazılı şekli bizzat Zerdüşt tarafından ortaya konulmuş, İskender'in İran'a saldırısı zamanında dağılan *Avesta*, değişik dönemlerde İran hükümdarları tarafından yeniden toplatılmış ve düzenlenmiştir. Bu bilgiler erken İslami dönemlerde kaleme alınmış Arapça ve Farsça eserlerde de yer almaktadır. *Nâme-yi Tansar* olarak bilinen eserde, "İskender'in 12.000 deri üzerine yazılı *Avesta*'yı İstahr/Fars'da yaktığı, ancak üçte birinin ezberlenmiş olması yoluyla korunduğu" bilgisine yer verilmektedir. Taberî, "Zerdüşt kendisine Allah tarafından indirildiğini iddia ettiği kitabını Goştâsp'a sundu. 12.000 altınla yaldızlanmış sığır derisine yazdılar," şeklinde olayı aktarmaktadır. Benzeri rivayetler, Sealibî'nin, Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs; Mesudî'nin, *Murûcu'z-zeheb*; Makdisî'nin *el-Bed'ü ve't-Târîh*; İbn Miskeveyh'in, *Tecârubu'l-umem*; İbn Belhî'nin, *Fârsnâme* gibi eserlerinde de yer almaktadır.

131 *A.g.e.*, s. 65.

5.5.1. *Avesta* Nesk'leri

Avesta dilinde "naska" şeklinde yazılıp okunan, Pehlevice'de "nask" olarak telaffuz edilen "nesk" kelimesi; "*kitab, metin*", "*büyük bir kitabın ciltlerinden her biri*" anlamlarında bir kelime olarak kutsal kitap *Avesta*'nın her bir bölümü için kullanılan adıdır. Bu isim sadece *Avesta*'nın bölümleri (21 bölüm) için kullanılır. Ancak *Yasnalar*'da "nesk" kelimesi *Avesta*'nın tamamının adı olarak da geçer. *Dînkerd* ve diğer kaynaklarda *Avesta*'nın 21 nesk'i olduğu bunlardan her birinde farklı konuların ele alındığı belirtilir.[132]

Eski İran ve Fars mitolojisi konularında yapılacak çalışmalarda ilk kaynak olarak Zerdüşt'ün kutsal kitabına başvurulmalıdır. Bu açıdan *Avesta*'nın en önemli bölümleri *Yeştler*'dir. *Yeştler*, İranlıların kendilerine özgü çeşitli tanrılara yapmış oldukları duaları, ilahileri ve yakarışları içermektedir. Bu bölümlerdeki rivayetlerin bir kısmı Zerdüşt öncesi dönemler hakkında da bilgiler içerir. *Avesta*'nın bir diğer bölümü olan *Vendidad*, Ahura Mazda'nın yarattığı, sonra Ehrimen tarafından kirletilen İran toprakları hakkında bilgi verir. [133]

Bu dönemlerden daha eski devreler, yani İranlılar ile Hintlilerin henüz yollarını birbirlerinden ayırmamış oldukları çağlar hakkında bilgiler elde etmek için de, MÖ ikinci bin yılda söylenmiş oldukları kabul edilen Aryâ kökenli Hintlilerin edebiyatlarında yer *alan Rig Veda* surûdları son derece önemli kaynaklardır. Tanrılardan birçoğu, mitolojik kişilikler, aynı zamanda büyük bir ihtimalle *Avesta* ve *Veda* bağlılarının inançlarındaki birtakım efsanevi şahsiyetler ortaktır. *Rig Veda*'da söz edilen bir kişilikten *Avesta* da bahsetmekte ve hakkında ayrıntılar vermektedir. Bunların yanı sıra, eski dönemlerde MÖ ikinci binli yıllarda Mısır, Anadolu ve Suriye bölgelerinde ele geçen birtakım çivi yazılı belgeler, Yakın Doğu'daki ilk Hint ve Avrupa göç dalgaları, bazı tanrılar ve tarzları hakkındaki rivayetlere ışık tutmaktadır. Bunlar dışında tarih ve mitoloji konusunda Yunan, Ermeni ve Süryani kaynaklarının da katkısı göz ardı edilemez. [134]

Bunlar dışında Pehlevice ya da yeni Farsça'ya çevrilmiş başka eserler de vardır. Bunlar arasında, *Mînog-i Hired, Sitâyiş-i Sî Rûze, Mâdîgân-i Yûşt Feryân, Behmen Yeşt, Câmâspnâmek, Pendnâme-yi Zerdüşt, Dârû-yi Hursendî, Mâdîgân-i Çetreng, Mâdîgân-i Gocestek Ebâlîş* de yer alır. [135]

---

132 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 189, 190; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1065; Gîlânî, Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî, s. 387; Dihhudâ, *Luğatnâme*, "Nusuk", XLVII, s. 482; Muîn, *Ferheng-i Fârsî*, "Nask", IV, s. 4722.

133 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 477-8.

134 *A.g.e.*, III/1, s. 478.

135 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 140.

Çok eski dönemlerden beri edebiyat din ile çok yakın bir ilişki içerisindedir ve çoğu zaman bu iki değer birbirinden ayrı şeyler olarak görülmez. Sümerlerden kalma eserler, dünyanın yaratılışıyla ilgili eski dünyaya ait efsanevi hikâyeler, tanrılarla ilgili, onları öven anlatılara yer verirken *Avesta*'nın önemli bir bölümü Şiîr ve ilahilerden oluşmaktadır. Eski Yunan edebiyatında da, edebiyatın din ile çok yakın ve ayrılmaz beraberliği dikkat çekmekte, yine *Tevrat* merkezli oluşturulan eski Yahudi edebiyatı da benzeri özellikler taşımaktadır. Fars edebiyatında da dinsel içerikli, manzum ya da mensur olarak kaleme alınmış çok sayıda eser bulunmaktadır. [136]

5.5.2. *Avesta*'nın bölümleri

Avesta "beş bölüm"den oluşur.

1. *Gatalar*

Avesta'nın en eski bölümü olan *Gatalar*'ın yazıldığı tarih Zerdüşt Peygamber'in yaşadığı dönemlerdir. Tarihi dönemler olarak bu çağlar, MÖ 1500-800 yılları arasında bir döneme yerleştirilir. Ancak *Avesta*'nın bizzat Zerdüşt'ün ilahileri olarak kabul edilen bu bölümünün ilk olarak ne zaman ve hangi dille yazıldığı, hangi dönemlerde sözlü aktarımlardan yazıya geçirildiği konusunda kesin bilgiler bulunmaz. Bazı *Avesta* uzmanlarına göre, Zerdüşt'ün yaşadığı çağlarda, yani MÖ 16-9. yüzyıllarda İran'da henüz kullanılan bir alfabe bulunmuyordu ve Zerdüşt'ün ilahileri, diğer birçok eski İran anlatısı gibi, yüzyıllarca sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılıyordu. Bu durum Ahamenişler dönemine kadar devam etmiş, o dönemlerde Finikeliler ve Babillilerden alınma, Arami alfabesiyle yazıya geçirilmiştir. Ancak bu görüşte olanların karşısındaki bir grup biliminsanı, Ahamenişler döneminden önceleri de İran'da yazının kullanıldığını ve *Avesta*'nın da bu alfabeyle yazılmış olduğunu öne sürmektedirler. Bunlar, kanıtı olarak da Sümer tabletleri ve başka birtakım yazılı belgelerin varlığını gösterirler. Ancak bu görüş kesin olarak kanıtlansa dahi, *Gatalar*'ın ve *Avesta*'nın diğer bölümlerinin yazıldığı tarihi belirlemez. Hiçbir kaynakta, bu kutsal metinlerin yazılış tarihi olarak Ahamenişlerden daha önceki dönemlere ait bir tarih verilmemektedir.[137]

Zerdüşt dinsel geleneklerinde, *Avesta*'nın altın suyuyla sığır derileri üzerine yazılmış olduğu ve Dijnibişt'te korunduğu akta-

136 Rezmcû, *Şi'r-i Kohen-i Fârsî Der Terâzû-yi Nakd ve Ahlâk-i İslamî*, s. 18-9.

137 Dusthâh, *Avesta*, I (Giriş), s. 13-14.

rılır. *Târîh-i Belâmî*'de bu konuda şu bilgilere yer verilir: Zerdüşt, Goştâsp hükümdar zamanında ortaya çıktı. Allah'ın peygamberi olduğunu iddia etti. Hükümdarlığının otuzuncu yılında Goştâsp'ın huzuruna çıktı. Goştâsp onun dinini kabul etti ve kâtiplerini çağırarak Zerdüşt'ün kendisine vahiy yoluyla geldiğini söylediği kutsal metinleri önceden hazırlanmış sığır derilerine altın suyuyla yazdırdı. On iki bin sığır derisi üzerine yazılan bu vahiyler insanlara iletildi. Daha sonra bu yazılan metinleri saltanat hazinesinde koruma altına aldı.[138]

İslam öncesi dönem Pehlevice eserlerde genellikle *Avesta*'yla ilgili birtakım efsaneyle karışık bilgilere de rastlanır. Zerdüşt inanırları geleneklerinde de yer alan bu efsaneler arasında önemlilerinden biri şudur: İskender, İran'ı işgal ettiğinde deriler üzerine yazılmış olan *Avesta*'yı yakmış, bu yüzden de kendisine "Gocestek: *lanetli*" nitelemesi verilmiştir.[139]

Avesta'nın en önemli bölümü olarak kabul edilen *Gatalar*, bir dizi ahlaki öğütler ve öğretiler içeren, Zerdüşt inanışına ait birtakım kuralları ortaya koyan manzum bölümlerdir. Yaklaşık 5.560 kelimeden oluşan *Gatalar*'ın, dil ve sözcükler açısından *Avesta*'nın diğer bölümlerine oranla daha eski metinler olduğu anlaşılmaktadır. Bu ve diğer birtakım farklı özelliklerinden dolayı araştırmacılar, *Gatalar*'ın bizzat Zerdüşt'ün kendi sözleri olduğu kanısına varmaktadırlar. Yine tarihi verilerden anlaşıldığı kadarıyla söz konusu bölümler hem manzum ve hem de mensur olarak kaleme alınmış, ancak daha sonraları mensur kısımlarının ortadan kaybolmasıyla sadece manzum bölümleri günümüze gelebilmiştir. Burada üzerinde durulması gereken bir diğer önemli nokta da, *Gatalar*'ın en eski manzum İran eseri olabileceğidir.[140]

1./7. yüzyılda üç önemli savaşın ardından İran, Arap egemenliği altına girince, daha önce İskender tarafından İran topraklarının işgal edilmesi gibi, ulusal edebiyat da bağımsızlığını kaybedip ortadan kalktı ve *Kur'ân* dili, Pehlevi dilini edebiyattan, dini alandaki kullanımdan ve daha da ileriye giderek resmi alandan sürüp çıkardı. Bu hızlı ve etkili gelişmelerin ardından İranlılar birikim ve yeteneklerini uzun yıllar Arap diliyle ortaya koydular. Bir süre sonra da, ulusal gelenek ve göreneklerini yenilenmiş şekilleriyle ortaya çıkarmayı başardılar. Artık tılsım bozulmuştu, Fars Şiîri yeniden doğdu. Bu yeniden ortaya çıkış beklendiği gibi hızlı ve tam belirgin olmadı. Ancak iki yüzyıl sonra Firdevsî ve *Şahnâme* çağında tam olgunluk çağına erişti. Bu yüzden, Firdevsî'ye kadar

138 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 14-5; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 36.
139 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 15.
140 Zerrînkûb, *Defter-i Eyyâm*, s. 230, 259.

geçen söz konusu iki yüzyıl boyunca yaşamış Fars şairlerinin adları dışında hiçbir bilgi kalmamıştır.[141]

Gatalar'ın dili, Hintlilerin kutsal metni *Vedalar*'a çok benzeyen arkaik bir yapıya sahiptir. *Gatalar*, özünde dinsel ilahilerden oluşur. Bu ilahilerden özenle seçip çıkarabildiğimiz ipuçlarından, esas itibarıyla, bunların tarımla birlikte hayvan, özellikle de sığır yetiştiriciliğinin yapıldığı kırsal bir döneme ait olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonraki *Avesta* ilahilerinde kalelerden, sulama kanallarından söz edilse de, ilahilerin yazıldığı dönemde bir çeşit kentleşmenin olduğu düşünülmemektedir. İlahilerden anlaşıldığına göre, siyasal yapı, aile, köy ve kabileyle veya mahalle ve kırla sınırlıdır. *Gatalar*, genel anlamda İranlılar ve yabancılar arasındaki değil, Zerdüşt'ün öğretisine inananlar ile inanmayanlar arasındaki bir karşıtlığı yansıtmaktadır. [142]

Avesta'da *Yasna*'nın bölümleri, "Hâitî"; Pehlevi ve Fars dillerinde de "Hât", "hâ" isimleriyle bilinir. *Yasna*'nın "72 bölüm"ünden "17 bölüm"ünü oluşturan *Gatalar*, beş ayrı bölümde toplanmıştır. Her biri ayrı bir isimle bilinir ve "Gâh" adıyla anılır. Gâh (*Avesta*'da, "gâs"), ilahi anlamında kullanılır. *Gatalar*'dan her biri birkaç "hât"tan, her hât da "bend"lerden oluşur.

Gatalar beş "Surûd"tan oluşur:

1. Surûd: Ahunavaiti Gâh, 7 Hât.
2. Surûd: Ushtavaiti Gâh, 4 Hât.
3. Surûd: Spentamainyush Gâh, 4 Hât.
4. Surûd: Vohukhshathra Gâh, 1. Hât.
5. Surûd: Vahishtoishti Gâh, 1 Hât.

2. *Yasna*

Yasna "*tapınma ve yakarış, namaz ve tören*" anlamlarındadır. Sanskritçe'de, "yacna/yajna"; Pehlevi dilinde, "yazşan/yazashan/izashn" olarak geçer. Yasna, "yezd", "yazata" kökünün türevidir. "Îzed" ve "Îzedân" kelimeleri de ondan türetilmiştir.

Yasna'larda sırasıyla şu konulara yer verilir: Ahura Mazda ve övgüsü. Kutsal ölümsüzler ve tanrılar. Pehlevi dilinde "dron" olarak geçen hûm (sarhoşluk veren kutsal bitki), Zerdüşt dinine iman, Gatalar ve Yasna'ların övgüleri, Surûş, dua ve yakarış övgüleri, kutsal ateş ve suyun övgüleri vb. konular.[143]

Özellikle dinsel ayinler ve törenlerde okunan *Yasna*, "hât" adıyla bilinen "72 bölüm"den oluşur. Yasnaların 17 bölümü,

141 A.g.e., s. 230.
142 Mallory, *Hint-Avrupalıların İzinde*, s. 66.
143 Muîn, *Ferheng-i Fârsî*, "Yesnâ", VI, s. 2335; Ebu'l-Kâsımî, Muhsin, "Evistâ", *DMBİ*, X, s. 441.

Gatalar'ı oluşturmaktadır; bu 17 bölümün bizzat Zerdüşt'ün sözleri olduğu kabul edilir.

3. *Yeştler*

Avesta dilinden bir sözcük olan "yeşt", "yesen" ile eş anlamlıdır. İkisi de aynı kökten gelmekte, "*tapınma* ve *yakarış*" anlamlarını ifade etmektedirler. Ancak "yasna", genellikle "övgü"; "yeşt" ise sadece yaratıcıya ve kutsal ölümsüzlere övgü anlamlarında kullanılır. Farsça sözlüklerde "yeşten: *ibadet etmek*" anlamı da vardır. *Burhân-ı Katı*'da, "*yemeğe bir şeyler okumak*" anlamına kullanıldığı, "*muğların yemek yerken yaptıkları ibadet*" olduğu da belirtilir.[144] Bu bölüm genellikle, Mehr, Tîşter, Nahîd ve diğer eski İran tanrılarına dua edilirken okunan ilahilerden oluşur. Mevcut *Yeştler* 21 tanedir. Her bölüm içeriğinden kaynaklanan ismi taşır. Örneğin, "Hürmüzd Yeşt", "Hordâd Yeşt", "Âbân Yeşt", "Hûrşîd Yeşt", "Ferverdîn Yeşt"... gibi. [145]

Günümüze kadar gelmiş olan *Yeştler* ölçülü, vezinli, Şiirsel ve yüksek hayal gücü taşıyan ifadelerle dolu cümlelerden oluşmaktadır. *Yeştler*in bir kısmı oldukça eski devirlere aittir. Hürmüzd Yeşt, Hordâd Yeşt, Ferverdîn Yeşt gibi adlar taşıyan Yeştlerin sayısı 21'dir.[146] *Yeştler*'de, İran ulusal hikâyelerinin kahramanları ve serüvenlerinden de söz edilir: Tîr Yeşt'de, Areş-i Kemangîr;[147] Reşn Yeşt'de, Sîmorg ile Ferahkert Denizi'nin ortasında bulunan ve bu kuşun yuvasının üzerinde yer aldığı ağaç;[148] Ferverdîn Yeşt'de, Keyûmers, Zû, Tahmasp, Menûçehr';[149] Zâmyâd Yeşt'de, ferr-i Keyani ve onu elde edemeyen Efrasyâb ile Dahhâk[150] gibi hükümdarlara yer verilir. Hûm Yeşt ise, Hint-İran ortak rivayetleri ve mitolojik anlatılarına ayrılmıştır.[151]

Örneğin Vîtâsp/Goştâsp Yeşt; Zerdüşt'ün dilinden Goştâsp'a yapılan dualara yer vermekte, eski hükümdarlar, kahramanlar ve tanrılardan da söz etmekte; burada Zerdüşt, Goştâsp'a dininin birtakım inanç özelliklerini ve esaslarını öğretmektedir.

Yeştler'in bir de "Hâduht Nesk" adında kısa bir ek bölümü

144 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 201; Ebu'l-Kâsımî, Muhsin, "Evistâ", *DMBİ*, X, s. 442.

145 Abadanî, *Târîh-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, I, s. 354; Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), s. 35; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam*, s. 44-59; Kellens, J., "Avesta", *Eİr*, III, s. 38.

146 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 202.

147 Dusthâh, *Avesta*, I, 329-343.

148 A.g.e., I, 397-404.

149 A.g.e., I, 405-30.

150 A.g.e., I, 485-503.

151 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân*, s. 58; Dusthâh, *Avesta*, I, s. 505-6.

vardır. Bu bölüm "3 fergerd"den, her fergerd de "bend"lerden oluşur.

4. *Vîsparad*

Vîsparad/Vîsparat; *Avesta* dilinde iki kelimeden oluşur: "Vîspa+ratavo: *heme-yi serverân*: *bütün önderler*" anlamını ifade eder. Başlı başına bir kitap olmayan *Vîsparad*, özellikle yılın altı Gâhenbâr'ında dini törenler ve ayinlerde *Yasna*'larla birlikte okunmuş olan dualar ve zikirlerin *Yasna*'lara eklenmiş bölümleri olarak kabul edilir. *Vîsparad*'ın her bölümü "kerde" adıyla bilinir. Bu kelime bizzat *Avesta*'da "bölüm" ve "fasıl" anlamlarında kullanılmıştır. Vîsparad, "24 kerde"den, her "Kerde" de "Bend"lerden meydana gelir.

5. *Horde Avesta*

Pehlevi dilinde "Hortek Epestâk" adıyla geçen bu bölüm, yeni Farsçada, "*Horde Avesta*: *Küçük Avesta*" adıyla bilinmektedir. II. Şapûr (310-379) döneminde yaşamış başmubedi Azerbâd Mihraspend tarafından derlenmiştir. *Horde Avesta*, namazlarda, kutsal gün, gece ve aylarda, dini törenler ve *sodre* giymede, *kosti* bağlama, düğün, taziye gibi törenler ve bayramlarda okunan bir kutsal metindir. İçerisindeki metinler büyük *Avesta*'dan alınmış, birtakım eklemeler ve eksiltmelerle oluşturulmuştur. *Horde Avesta*'nın bütün duaları *Avesta* dilinde yazılmamış, bir kısmı daha sonraki dönemlerde *Pâzend* dilinde yazılarak eklenmiştir.[152] Bunlar Zerdüşt inanırı halkın duaları, özel törenlerdeki yalvarış ve yakarışlarıdır. *Horde Avesta*'nın önemli bölümleri şunlardır: Niyâyiş: Güneş, ay, su ve ateş adına belirlenmiş ve ayın belli günlerinde okunan dualar. Gâh: Bir gün ve bir gece boyunca okunan dualar. Sî Rûze: Ayın otuz gününün adlarını taşıyan otuz tanrı adına okunan ve ölülerin ardından otuz gün süreyle okunmaktadır. Aferingân: Tanrıya sunulan birtakım adaklar ve kurbanlarla birlikte okunan dualar.[153]

Horde Avesta; "Hûrşîdniyâyiş", "Mihrniyâyiş", "Mâhniyâyiş", "Âteş-i Behrâm niyâyiş", "Erdîsveriniyâyiş" gibi değişik isimlerde "19 bölüm"den meydana gelir. Bu bölümlerden her biri "bend"lerden oluşur.

152 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 202-3; Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 359; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 255.

153 İsfehânî, İrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi İrânî, s. 57; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 255; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 42-3; Kellens, J., "Avesta", *EİR*, III, s. 38.

6. *Vendidad*

Eski şekli, *Avesta*'da, "Vi.daēva.dīta" olan Vendîdû, "*ayrılık ve devden/şeytandan uzak olma kuralına sahip kişi*", "*devler aleyhine kanun*" anlamındadır. Vendîdād, "22 fergerd"ten oluşur. Her Fergerd, "bend"lerden meydana gelir. 21. fergerd'e kadar bu bölümlerde daha çok dini kurallar; yemin, sözünde durma, temizlik, suları temiz tutma, leş yeme ve pisliklerden sakınma, tövbe gibi konulardan söz edilir. Ahamenişler sonrası dönemde yazıldığı kabul edilir. 22. fergerd ise, Ehrimen'in ortaya çıkardığı 99.999 kötülük ile bunlara karşı tanrının özel ulağının getirmiş olduğu 99.999 ilaçtan söz edilir. Dini törenlerde okunmayan *Vendidad*'ın yazılması ve derlenmesinde muhtemelen temizliğe olağanüstü önem veren Batı İranlı Muğların önemli etkileri olmuştur.[154]

5.6. *AVESTA*'DA GÜÇLER

1. İyilik Güçleri (Tanrılar ve Kutsal Ölümsüzler)

İyilik ve kötülük arasındaki başlangıç dönemine ait ayrılık, Ahura Mazda'nın başlattığı ve biri Aşa'yı (adalet), diğeri Drug'u (aldatma) seçen ikiz ruhların da sürdürdüğü bir tercihin sonucudur. Geleneksel İran dininin tanrıları olan *daeva'lar* aldatma'yı seçtiğine göre, Zerdüşt kendisine inananlardan onlara tapmamalarını, öncelikle de onlara sığır kurban etmemelerini ister. Mazdeizmde, öküze saygı önemli bir rol oynamaktadır. Bu olgu yerleşik çiftçilerle göçebeler arasındaki çatışmanın bir yansıması olarak yorumlanmıştır. Ama Zerdüşt'ün ileri sürdüğü çatışkı, toplumsal düzlemi hem kapsamakta hem de onu aşmaktadır. Reddedilen olgu ulusal dinsel geleneğin, Ari geleneğin bir bölümüdür. Zerdüşt, "halkımıza dalkavukluk yapmak için öküz parçaları yediren" Vivahvant'ın oğlu Yima'yı günahkârlar sınıfına sokar (*Yasna* 32:8). Ayrıca yukarıda da gördüğümüz gibi, peygamber, Ahura Mazda'ya, *haoma* kurban töreni yapanları ne zaman yok edeceğini sorar (48:10).[155]

Özetle, Zerdüşt'ün çağrısının hareket noktası Ahura Mazda'nın her şeye egemen gücünün, kutsallığının ve iyiliğinin vahyedilmesidir. Peygambere doğrudan Tanrı'dan gelen bu vahiy, tek tanrılı bir din kurmaz. Mazdeist, Ahura Mazda'yı seçerken kötüye karşı iyiyi, daeva'ların dinine karşı *gerçek* dini seçer.

154 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 200-1; İsfehânî, Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî, s. 56; Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 354-5; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 61-2; Kellens, J., "Avesta", *Eİr*, III, s. 38.

155 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 383.

Dolayısıyla her Mazdeist kötülüğe karşı savaşmalıdır. Daevaların şahsında canlanan şeytani güçlere hiçbir hoşgörü tanınmaz. Bu gerilim çok geçmeden düalizm tarzında katılaşacaktır. Dünya iyilerle kötülere bölünecek ve sonunda, bütün kozmik ve antropolojik düzlemlerde, erdemlerle onların zıtları arasındaki çatışmanın izdüşümüne benzeyecektir. O sırada ancak belli belirsiz işaret edilen bir diğer zıtlık ise, İran spekülasyonu içinde büyük bir geleceğe sahip olacaktır: Tinselle maddi, düşünceyle "cılız dünya" arasındaki zıtlık.[156]

2. İzedân: *Tanrılar*

Îzed; *Avesta*'da "yazata", Sanskrit dilinde "yajata" şeklinde geçer. Yaz kökünden bir sıfat olan yazata, "*yaratmak*" ve "övmek" anlamlarını ifade eder. "Yasna" ve "Yeşt" kelimeleri de bu kökten türemişlerdir. Buradan hareketle "yazata: övgüye yaraşır, övgüye layık" demektir. Bu şekliyle kutsal ölümsüzlerden alt makamlara sahip melekler için kullanılır.[157]

Avesta'da yüzlerce tanrıdan söz edilir. Yine *Avesta*'ya göre tanrılar iki türe ayrılmaktadır. Bunlardan bir kısmı Mainyava/ Mînoyî: *fizikötesi*, diğer bir kısmı da Gaetya: d*ünya* tanrılarıdır. Ahura Mazda, fizikötesi tanrılarının başında yer alırken Zerdüşt dünya tanrılarının en büyüğü olarak kabul edilir. Yazata kelimesi çoğu yerde de tek başına bütün melekler için kullanılır. Pehlevi dilinde Yezd şeklinde kullanılan bu kelime, yeni Farsçada Îzed şeklini almıştır. Fars edebiyatında Îzed hiçbir zaman melek anlamında kullanılmaz. Sadece "Tanrı", "yaratıcı", "Allah" anlamlarını ifade eder.

Farsça sözlüklerde Îzed, Allah'ın isimlerinden biri olarak ifade edilir. Îzed'in (Pehlevice'deki gazd) çoğulu Îzedândır (Pehlevi dilinde Yezdân). Pehlevi dilindeki bu Yezdan kelimesi, Îzedân'ın hafifletilmiş şekli olarak kalmıştır. Ancak Fars edebiyatında Yezdan kelimesi tekil yerine çoğul olarak, "Allah", "Hudâ" anlamında kullanılmıştır.

Farsça sözlüklerde Yezdan, Allah'ın isimlerinden biri olarak yer almakta, bazen de hayır işleriyle uğraşan meleklerin adı olarak geçmektedir.[158]

156 A.g.e., s. 385.
157 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 239; *İsfehânî, Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî*, s. 59.
158 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 239-43.

3. İmşâspendler: *Kutsal Ölümsüzler*

İmşâspend, *Avesta*'da "Amesha Speta" şeklinde geçmektedir. İki kelimeden oluşan bir bileşik olan bu kelimenin anlamı "*kutsal ebedi, güçlü edebî*" olarak ifade edilmektedir. İmşâspendlerin (*büyük melekler*) sayılarının yedi olduğu görüşü yaygındır. Bunların altı tanesinin isimleri, günümüz İranlılarının kullandıkları takvimin on iki ay isimlerinin içinde yer almaktadır. Vahu Manah (Behmen): *iyi düşünce, hayır meleği*; Asha Vahishta (Ordîbehişt): *iyi düzen/gerçek, doğruluk ve adalet meleği*; Xshathra Vairya (Şehrîver): *tasallut, güç meleği*; Spenta Armaiti (Sipendârmuz): *ruh temizliği, kutsallık meleği*; Haurvatat (Hordâd): *olgunluk, sağlık, başarı ve afiyet meleği*; Ameretat (Mordâd): ölümsüzlük, ebedilik meleği.[159]

Mezdiyesna inanışının ilk dönemlerinde bu altılının başında "Spenta Mino: *kutsal akıl*" yer almaktaydı. Daha sonraları onun yerine Ahura Mazda konuldu. Bazen de Ahura Mazda yerine Surûş/Sraosha konulmaktadır. Geç dönemlere ait Zerdüşt metinlerinde (Pehlevice metinler ya da Pâzend) Îzed Behrâm yedinci ve en iyi İmşâspend olarak nitelenmektedir. *Avesta*'nın en eski kısımları olan *Gatalar*'da İmşâspendlerin isimleri defalarca geçmektedir. İmşâspendlerden her biri Ahura Mazda'nın özelliklerinden birini ön plana çıkartarak onun simgesi olarak bilinirler. Bir başka ifadeyle bu tanrısal simge varlıklardan her birine, evrenin bir bölümünün, dilediğinde yaratıcının emriyle istediği doğrultuda kullanılması amacıyla koruması ve bekçiliği verilmiştir. Bazılarınca yukarıda adları sıralanan altı İmşâspend'in her birinin soyut birer ahlaki özelliği simgelediği de ifade edilmektedir.[160]

Farsça sözlüklerde İmşâspend sözcüğü, İmşâsfend, Emhûspend ve Emhûsfend şekillerinde de görülmektedir. Yine sözlüklerde bu kelimelerin anlamları, melek ve Surûş olarak kaydedilmektedir.

4. Şer/Kötülük Güçleri

İmşâspendler ve Îzedân/tanrılar adıyla bilinen iyilik güçlerine karşı olan kötülük odakları da vardır. Bütün kötülüklerin başı ve bozgunculukların önderi Ehrimen'dir. Birçok destekçi güç de kendisine yardımda bulunmaktadır. *Avesta*'da bu kötülük destekçilerinin ortak ve genel adı Daeva, yeni Farsçada Dîv'dir. Gatalar, Vendidad ve *Avesta*'nın son bölümlerinde Dîvler kötü insanlar,

159 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 237-8; İsfehânî, Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî, s. 58; Afîfî, *Esâtîr*, s. 451; Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 328; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 163

160 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 238-9.

zararlı, yırtıcı canavarlar ile birlikte anılırlar. Ebrimen'in ortaya çıkardığı zararlı güçler ile iyilik kaynağından türeyen iyilik güçleri birbirlerine eşit orandadır.[161]

Zerdüşt, Arya tanrıları grubunun tersine (İranlıların Hintlilerle birlikte doğa güçlerine tapınma gelenekleri) bir inanışla ortaya çıkmıştır. O, ta günümüze kadar aynı adla Hintliler arasında saygınlığını koruyan eski Aryaların mutlak tanrısı Asura'nın adına Mazda kelimesini de eklemiş, Musa'nın Yahova'sı gibi Mazda dışında tanrı tanımamış, eski tanrılardan ve tanrı gruplarından nefret etmiştir. Arya tanrılarının yaygın isimlerinden olan "Dîv"i yalancıların tanrıları ve dostları olarak nitelemekte, adını bile kullanmaktan şiddetle sakınmaktadır. Ona göre gerçek ve tek tanrı Ahura Mazda'dır. Tek yaratıcı ve tek güç odur. Bizzat Zerdüşt'ün ve ilk takipçilerinin kendi sözleri olan *Gatalar*'da, baştan başa Ahura Mazda bütün âlemlerin tek yaratıcısı ve bütün iyiliklerin kaynağı olarak nitelenmektedir.[162]

Bu düalizm doğal olarak Fars edebiyatına da yansımış, Ehrimen, Yezdan'ın dergâhından kovulan biçiminde şairlerin dizelerinde yer almıştır. İyilikler, iyi özellikler Yezdan, Ahura Mazda ve meleklerle; yerilmiş özellikler ve kötülükler de Ehrimen, Dîvler ve yandaşlarıyla ilişkilendirilmiştir.

Daha eski bir dilde yazılan ve *Avesta*'nın esas kısmını oluşturan 17 ilahi (*Gatalar*), genellikle Zerdüşt'ün eseri olarak kabul edilir. Gatalar bir tek ulu Tanrı'ya, Ahura Mazda'ya, yani "Bilge Tanrı, Düşünen Tanrı"ya saygı duymayı öğütler. Bu Tanrı'ya yarı kişileşmiş soyut "güçler ve sıfatlar kortejini teşkil" eden altı "âmesha spenta: *kutsal ölümsüzler*" eşlik eder: "Asha: *Kozmik Kanun veya Doğruluk*", "Vohu Menah: *İyi Düşünce* ve *Hayırseverlik*", "Kşathra: *Egemenlik*", "Armaiti: *Zühd*", "Havrvatat: *Bütünlük*", "Ameretat: *Ölümsüzlük*". Gatalar ritleri ve kurbanları, özellikle sığır öldürme ayinini ve *Haoma* kültünü reddeder, çok yüksek bir kişisel ahlakı tavsiye eder ve göçebeliğe karşı tarımcılığı desteklemek olan sosyal kanunları emreder. Yeryüzündeki kötülüğü açıklamak için Kötü Ruh'un (Angra Mainyu) etkisi fikrini ileri sürer, Kötü Ruh'un karşısında Bilge Efendi (Ahura Mazda) ile (en azından en eski devrede) özdeş olmayan Spenta Mainyu (Kutsal Ruh) bulunur. Katı bir şekilde düalist, fakat her halükârda açıkça nebevi ve anti-naturalist olan bu monoteizm, "İran'ın manevi semalarını bir meteor gibi yarıp geçmiştir".[163]

161 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 244; Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân*, s. 255-6.

162 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 258-9.

163 Bausani, "İslam Öncesi İran Düşüncesi", *İslam Düşüncesi Tarihi*, s.

Bilge Tanrı, kutsal ölümsüzlerin de yardımıyla sonunda kötülüğün simgesi Ehrimen'i yok edecektir. Bu inanç, kozmik ve ahlaki düzlemlerde ikiciliğin ortadan kalkacağı anlamına gelir. Ama bu ikici anlayış, Zerdüşt'ten sonraki dönemlerde yeniden önem kazanmış, artık Hürmüz olarak anılan Ahura Mazda'nın Ehrimen'le eşit konumda görülmesine neden olmuştur. Buna göre zamanın başlangıcında dünya, biri iyinin, diğeri kötünün egemenliği altında bulunan iki alana bölünmüştür. Her insan bunlar arasında seçim yapmak zorundadır; kendi iradesi doğrultusunda ya Bilge Tanrı'yı ve onun egemenliğini ya da yalan ülkesinde hüküm süren Ehrimen'i seçecektir. İnsanın karar verme özgürlüğü, kendi kaderini belirlemesi ve ondan sorumlu olması sonucunu doğurmuştur. Doğru insanın ödülü, sonsuz dürüstlük ve ölümsüzlüktür. Yalanın yanında yer alanlarsa, yalnız Bilge Tanrı tarafından yargılanıp cezalandırılmakla kalmayacak, kendi vicdanlarınca da mahkûm edilecektir. Bu insanların ölümden sonra sürdüreceği hayat, İslam'daki cehennem hayatına benzer. İnsan bir kere seçimini yaptıktan sonra geri dönüş yoktur. Bu nedenle dünya, birbiriyle savaş durumundaki iki topluluğun oluşturduğu iki zıt kutup olarak algılanır.

Hint-İran medeniyetlerinden yazılı belgeler olarak elimizde bulunan kaynaklardan -*Vedalar* ve *Avesta*- elde edilen bilgilere göre, İran mitolojisi ve kahramanlık anlatıları oldukça uzun bir geçmişe sahiptir. İslam sonrası dönemde elimize geçtiği ya da Firdevsî'nin *Şahnâme*'de anlattığı şekillerde değillerdi. İlk zamanlarda şimdiki hallerinden daha sade ve birtakım başka efsanelerle iç içe bulunuyorlardı. İlerleyen zamanla birlikte söz konusu anlatıların bir kısım unutulmuş, bir kısmına yeni eklemeler yapılmış, ancak sürekli olarak mitolojiden kahramanlık anlatılarına doğru yol almış bir hareket var olagelmiştir. Bu bağlamda iki eski İranlı ünlü hanedanın Pişdadiler ve Keyaniler, Hint-İran mitolojisinin İran kahramanlık anlatılarına aktarılmasında bu dönüşümün en parlak örnekleri olarak kabul edilmektedir. Gerçekten İran kültür tarihinin üzerinde derin araştırmalar yapılması gereken en önemli kaynaklarından olan *Vedalar*'dan anlaşıldığı kadarıyla Pişdadiler ve Keyaniler hanedanı hükümdarları o zamanın tanrıları arasında sayılmaktadır. Cemşîd Yama adıyla, *Vedalar*'da insanoğlunun ruhani atası ve ilk günah işleyen kişiliktir. *Vedalar*'daki anlatımlara göre Cemşîd'in günahı insanlara ateşi vermek olmasa bile, Yunan mitolojisinde Prometheus'nin günahkârlığı ile Hint-İran mitolojisinde Cemşîd'in günahkârlığı arasında büyük bir uyum vardır.[164]

78-9.

164 Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 225.

İnsanlık tarihinde iki köklü, temel maddi ve manevi değişim Batı Asya'da yaşanmıştır. Bunlardan birisi avcılığa dayalı ekonomiden ziraat ve hayvancılığa geçiştir. Yeni Taş Devriyle aynı dönemlere rastlayan bu devre bir anlamda gıda üretiminde bir devrimin gerçekleştiği çağdır. İkinci önemli değişim ise kentleşmenin önemli ölçülerde gerçekleşmesidir. Üretilenin tüketildiği, başkalarına ihtiyaç olmadan sürdürülen bir köy hayatına dayanan yaşamdan, merkezi sulama sistemleri, yan sanayi dalları, kapsamlı dış ticaretin de yardımıyla geniş anlamda gıda maddeleri üretimine dayanan kentliliğe geçiş.

6. İRAN MİTOLOJİSİNDE DÖNÜŞÜM EVRELERİNİN TEMELLERİ

İran mitolojisinin 12.000 yıllık tarihinde temel düalist özellikler yaygın ve açık bir şekilde görülür. Yaratılış mitolojisinin temel konuları, 12.000 yıllık sürenin düzenli aşamaları, Sasani döneminde kaleme alınmış eserlerde açığa çıkar. *Avesta'nın* kategorileştirme düzeninde böyle bir tasnife rastlanmaz. Bu uzun süreçte "Ahura Mazda" ile "Ehrimen", "Daevalar" ile "Tanrılar", "ilk yaratılanlar", "insanoğlunun ilk eşi", "mitolojik kahramanlar ve hükümdarlar", "Zerdüşt miti", "dünyanın sonu" ve "kıyamet miti" gibi temel mitlerle yüz yüze geliriz.[1]

6.1. DEĞİŞİM

İnsan toplulukları, tarihsel süreçler boyunca gerek dayandıkları temeller ve altyapı özelliklerinden gerekse birtakım doğal etkenlerin müdahalelerinden dolayı bazen yavaş, bazen de hızlı bir şekilde değişim ve dönüşüm sürecine girerler. Tarihsel verilerin ortaya koyduğu gerçeklere göre, herhangi bir toplum değişim ve dönüşüm için gerekli iç dinamikleri geliştirmedikçe, yabancı kavimlerin saldırıları, savaşlar, sosyal ve ekonomik ilişkiler, dış etkenler, değişimi ateşleyecek etkenleri o toplumlara taşır. Bu yüzden toplumlar ve milletlerin düşünceleri, kültürleri ve inanışları sürekli olarak değişim ve dönüşüme açıktır.[2]

İran mitolojisi İran dilleri gibi, eski, orta ve yeni devreler adlarıyla üç dönemden geçerek günümüze kadar gelmiştir. Bu devreler kaynaklarda şu isimlerle geçer:

1. Gahan/*Avesta* Mitolojisi.
2. Pehlevi/Mani Mitolojisi.
3. İslam sonrası İran Mitolojisi

Şahnâme mitolojisi, *Avesta* mitolojisiyle karşılaştırıldığında, İran kavimlerinin 1.500 yılı aşkın süreçte geçirmiş oldukları sosyal, kültürel değişim ve farklılaşımları sonucu ortaya çıkmış olup

1 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 62.
2 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 39; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 47; Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4, s. 720.

çok büyük farklılıklar ve köklü değişiklikler gösterir. *Avesta*'da, Yunan ve Hint *Veda* mitolojilerinde olduğu gibi çeşitli tanrılar, insanların hayatında etkili güçler olarak kabul edilmektedir. Söz konusu tanrılar savaş meydanlarında zaferleri kazandıran, yenilgileri tattıran, bitkileri büyütüp besleyen, suları akıtan, çocukları annelerinin rahimlerinde besleyip büyüten güçlerdir. Yine değişik görünümlerde ortaya çıkan, devler ve perilerle savaşan da aynı tanrılardır. Ancak Şahnâme'de bu tür hikâyelerden hiçbirine rastlanmaz. Tek ve büyük bir tanrıdan söz edilir. Savaşın sonucunu da savaş meydanında cesur bir kahraman belirler.[3]

Şahnâme'de sadece iki yerde doğaüstü güçlerin, insanların dünyalarına el attıkları görülür: Bunlardan biri, Sîmorg'un tanrıların yerine Zâl ve oğlunu koruma altına alarak muhtemelen totem rolüne soyunması, diğeri de Rüstem ve Sohrâb hikâyesinde Rüstem'in isteğiyle Sohrâb'ı ortadan kaldırması için Allah'ın kendisine gençliğini yeniden vermesidir. Şahnâme'de artık *Avesta* devlerinden bir eser yoktur. Hatta onlar artık Mazenderan adıyla bilinen belli bir bölgede bulunurlar. *Avesta* ve Pehlevi edebiyatında, temel kahramanlar olan tanrıların devlerle savaşmalarına yer verilmez. Onların yerine, eskisi kadar yaygın ve güçlü olmayan hikâyelerde hükümdarla kahraman kişiliklerin onlarla savaşları görülür.[4]

Eski ve orta dönem mitolojilerinde, Keyûmers, insanın sembolü, Meşy ve Meşyâne de ilk insanlar olarak yer alırlar. Ancak Şahnâme'de Keyûmers, İslam inancının etkisine giren bu edebiyatta artık Pehlevi edebiyatındaki özellikleriyle düşünülmesi mantık ve akıl kuralları dışında bir düşünce olarak kabul edildiğinden, bir tarafa bırakılır ve artık ülkeler fetheden bir hükümdar olarak nitelenir. Zaten böyle nitelikleri olmasa, Şahnâme, yazıldığı çağın gelişmelerini ve ruhunu yansıtmasa zamanımıza kadar gelemezdi ve *Avesta* mitolojik rivayetleri gibi sayılı el yazmaları şeklinde kalırdı.[5]

6.2. KIRILMALAR

Mitolojik rivayetlerde bazen bir eski efsane unutulur, ancak belli kısımları ve bazı pasajları dağınık şekillerde değişik yerlerde ortaya çıkar. *Veda* mitolojisinden anlaşıldığı kadarıyla, Hint-İran mitolojisi devresinde "Trita" adlı tanrının varlığından söz

3 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 40; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 47.
4 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 40-1
5 A.g.e., s. 41.

edilmektedir. "Trita Aptiya" adıyla da bilinen bu ikinci derecen *Veda* tanrısı, Agni'nin sudan yarattığı üçüncü kardeştir. Rivayete göre, üç kardeş giderken susarlar ve su aradıkları bir yerde bir kuyuya rastlarlar. Trita kuyudan su çeker ve kardeşlerine verir. Ancak kardeşleri onun sahip olduğu mülkü ele geçirmek amacıyla kendisini kuyuya attıktan sonra kuyunun ağzını da büyük bir kaya parçasıyla kapatarak oradan uzaklaşırlar. Bunun üzerine Trita, tanrıya yakarışta bulunur ve o kuyudan kurtulur.[6]

Bu *Veda* tanrısı *Avesta*'da bir kez, "Θrita" adıyla "hevm"[7] sıkan üçüncü kişi olarak ortaya çıkar. Fars edebiyatında ve Şahnâme'de Θrita'dan hiç söz edilmez. Ancak Feridûn'la ilgili ayrıntılara yer verilir. Beş yüz yıl egemenlik sürmüş Pişdadiler hanedanının altıncı hükümdarı Feridûn'un iki kardeşi vardır. Onlar İran'a dönüş yolunda kendisini ortadan kaldırmaya çalışırlar. Feridûn doğuda uzak bölgelerde Elburz'da tek başına yaşar. *Veda*'daki üç kardeş efsanesi birtakım farklılıklarla Feridûn'un çocukları destanında ortaya çıkar. Îrec, Selm ve Tûr arasındaki mücadelede kendini gösterir. İki büyük kardeş küçük kardeşlerini öldürürler. Söz konusu hikâye İran efsanelerinde zaman zaman birtakım eklemeler ya da çıkarmalarla yer almaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi İndra'nın doğumuyla Rüstem'in dünyaya gelişi arasında önemli benzerlikler ve ortak yönler vardır. İndra'nın birçok özelliği *Avesta*'da "Tanrı Mihr"de de bulunmaktadır.[8]

---

6 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 42-43; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 48.

7 *Avesta*'da, özellikle de "Yeştler" bölümünde defalarca hûm/haoma içeceğinden söz edilir. Sanskrit dilinde "haoma" adıyla bilinen sarı renkli bir bitki olan "hûm"dan eski çağlarda hûm adında süte benzeyen beyaz renkli şırası olan bir şerbet yapılır ve fidye olarak tanrılara sunulurdu. "Sûm", Hindistan'da saygın bir tanrının, aynı zamanda bir kutsal bitkinin de adıydı. Eski İran'da da o, tanrı olarak kabul edilir ve kutsanır, "Hûm'ul-Mecûs" adıyla da bilinen bu bitkinin özel bir işlemle çıkartılan şırası kurban sunma törenlerinde kullanılırdı. Aryaların dinsel gelenekleri arasında yer alan hûmu ilk sıkan Cemşîd'in babası Vivanghvânt'dır. Cemşîd, bu ibadeti karşılığı ona oğul olarak verilmiştir. İkinci olarak hûmu öven, Atbîn'dir. Ona da Feridûn verilmiştir. Bu gizemli içki Zerdüşt zamanında yasaklanmıştır. Sasaniler döneminden itibaren yine hûm adıyla bilinen bir bitki, din önderlerinin de teşvikleriyle yaygınlaşmıştır. Birçok ulusun efsanelerinde kutsanan ve tanrısal güç taşıdıklarına inanan hûm benzeri bitkiler bulunmaktadır (Afîfî, *Esâtîr*, s. 645; Mûsevî, *Bîjen u Menîje*, s. 190; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 33; İftihârzâde, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, s. 188-9; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 17; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 50).

8 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 43.

6.3. EFSANELERİN BİRBİRİNE KARIŞMASI

Bazen birbirinden farklı birden çok efsanevi kahramanın değişik efsaneleri ünlü, özel bir kişide ya da tek bir tanrıda toplanabilir. Firdevsî'nin Şahnâme'sindeki Rüstem'in kişiliği hiçbir şekilde *Avesta* edebiyatında yer almaz ve onun yerine *Avesta*'da Gerşâsp gibi kahramanlar ön plana çıkar. Muhtemelen Rüstem, o dönemler, örneğin Sakalar gibi yabancı milletlerin mitolojik kahramanları arasında yer almaktadır. Bu ve benzeri kavimlerin Doğu İran ve Sistan gibi bölgelere yerleşmeleri, İranlılarla karışarak birlikte yaşamaları sonucunda, efsaneleri İran ulusal efsanelerine karışmış, bunlar İran ulusal kahramanları hakkındaki efsanelerin özelliklerini kendilerinde toplamış, İran kahramanlık destanlarında yeni bir kahraman olarak yer almaya başlamış, diğer kahramanlar ise unutulmaya yüz tutmuştur.[9]

Benzeri bir durum Mihr konusunda da görülür. *Veda* mitolojisinde Mitra, insanları korumakla görevlidir. Ancak *Avesta* mitolojisinde Mihr yeminler ve barış tanrısı olarak kabul edilir. Buradan hareketle bir şekilde görevinin Mitra'nın göreviyle benzerlikler gösterdiği sonucuna varılmaktadır. Bunun yanı sıra Mihr güneşle ilgisiyle de Mitra'ya benzemektedir. Mihr, Avesta edebiyatında özellikle savaş tanrısı ve ünlü bir savaşçıdır.[10]

6.4. YABANCI UNSURLARIN GİRMESİ

Başka kültürler ve medeniyetlerden tamamıyla bağımsız kalmış ve etkilenmemiş bir millet dünya tarihinde belki de yoktur. İran kültürü, medeniyeti ve elbette doğal olarak mitolojisi de Orta Asya ve İran çöllerinde yaşamış birbirinden farklı milletlerin değişik mitolojik rivayetleriyle karışmıştır. Ulusların kültürlerinin birtakım duvarlarla diğer ulusların kültürel değerleriyle ilişkilerinin asla kesilemeyeceği gerçekçi bir değerlendirmedir. İnsanlık tarihi boyunca bütün milletler birbirlerinin inanış ve kültürlerinin etkisinde kalmış, birbirlerinden değişik alanlarda etkilenmişlerdir. İranlılarda kabile hayatından büyük bir medeniyet oluşturdukları dönemlere kadar değişik milletlerde aldığı değerlerle mitolojik ve kültürel altyapısını oluşturmuş bunun karşılığında başka milletlerin kültürünü etkilemiştir.[11]

---

9 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 43; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 49.

10 Avesta, *Mihr Yeşt* 36.

11 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 43, 58.

6.5. EFSANE

Efsaneler insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptirler. İnsanlar çalışıp bir şeyler üretmeğe, düşünce yetilerini kullanmaya başladıklarından bu yana doğadaki gelişmeleri ve yaşadıkları toplumu yorumlamaya, birbirlerine anlatarak aktarmaya da başlamışlardır. Bu anlatılar, mitolojik rivayetler, resim, heykel, dans, folklorik değerler, vb. şekillerde daha sonraki kuşaklara aktarılarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. İlk dönem insanları mağaralarda uygun buldukları her yere resimler yapmıştır. İlkel çağların bu ilk eserleri incelendiğinde, ilk insanın amacının, estetik bir sanat eseri ortaya koymak olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak insanın ilerleyen zamanla, özellikle de maddi alanlardaki gelişmesi, normal işleriyle sanatsal yaratıcılığını birbirinden ayırmıştır. Artık resim yapmak sadece başarılı bir av sahnesini kalıcı çizgilerle bir yere aktarmaktan öte, birtakım başka sebeplerle de oluşmaya başlamaktadır. Toplumların hızla gelişim sürecine girmesi, çeşitli iç ve dış etkenler nedeniyle birtakım tabakalara ayrılmaları ve insanların kendilerine yakın buldukları sınıflar içerisinde yer alarak birtakım sosyal gruplar oluşturması, kendilerince önemsedikleri manevi değerleri ve maddi, belli yararı olan varlıkların korunması gereğini de ortaya koymuştur. Efsanelerin doğuşu ve ortaya çıkması da işte bu dönemlere rastlamaktadır. Bütün bu anlatılan süreç ve değişik bakış açıları da efsaneler de yer almaktadır.[12]

Efsane gerçekte, insanı çevreleyen, oluşumunda katkıda bulunsun ya da bulunmasın çevresinde gerçekleşen olayları yorumlamak için gösterdiği çabanın dışa vurması sonucu oluşmaktadır. Bu çaba, insanın kendisi için önemli konuların niçin ya da nasıllıklarının açıklanması ve gerekçelerinin ortaya konulmasını amaçlamaktadır. Gökler ve yerlerin ortaya çıkışı, bitkiler, hayvanlar ve insanların yaratılışı, gece ve gündüz, zaman gibi varlıkların/olguların meydana gelişleri, efsanelerde geniş ve ayrıntılı ifadelerle anlatılır. Bu anlatılar gerçekte her zaman insanın dış etkenlerin baskısında bulunan inançlarıdır.[13]

Mitolojik bakış açısı, zamanın ilerlemesi ve insanın her açıdan hızla gelişmesiyle birlikte, bütün bildikleri ve bilmedikleri özel bir düşünme düzeneğiyle mitolojik sanat kalıplarında şekillenip olgunlaşmıştır. "Bilinmezlerin bilinmesi sanatı" olarak da tanımlanan, insanlar arasında çok yaygın ve etkili nitelikler taşıyan mitolojinin, bugün düşündüğümüz anlamda, insanın orta-

12 Dervişiyân-Handân, *Ferheng-i Efsanehâ-yi Merdom-i Îrân*, I, s. 13.
13 A.g.e., I, s. 13.

ya koyduğu bir sanat olduğu iddia edilemez. Mitoloji genellikle yaratılış çerçevesinde dönüp dolaşmakta, gök ve yerin, güneş, ay, yıldızlar ve gezegenlerin, tanrılar ve insanların ortaya çıkışı ve varlıklarının hedeflerini açıklamaya çalışır. İran mitolojik efsanelerinde bu hedef, evrenin yaratılışı, Ehrimen ile savaşma ve onu yenilgiye uğratmadır.[14]

Fars edebiyatında "efsane-yi temsîlî" olarak adlandırılan fabl, manzum ya da mensur olarak kaleme alınır ve kahramanları; tanrılar, insanlar, hayvanlar ve cansız nesneler olabilir. Bu tür efsanelerde varlıklar gerçek kimlikleri ve yapılarında hareket ederler. Gerçek yaratılışlarından farklı olarak sadece insanların diliyle konuşur ve hikâyenin sonunda ahlaki bir nükteyi ifade ederler. Fars edebiyatında bu tür efsanelerin ilk manzum örneği, bir ağaç ile bir keçinin münazarasını konu alan Pehlevi dilinde kaleme alınmış *Dıreht-i Asurik*'tir. *Kelîle ve Dimne*, Pervîn-i İtisamî'nin (ö. 1320 hş./1941) *Govher u Eşk* ve Îrec-i Mîrzâ'nın (ö. 1303 hş./1925) *Rûbâh u Kelâğ* adlı eserleri de bu türün en iyi örnekleri arasında yer almaktadır.[15]

6.6. KAHRAMANLIK DESTANI VE MİTOLOJİK RİVAYET

İlkel toplumlarda yaygın inanışlara göre klasik dönemlerde ün salmış. tamamı kutsal rivayetler, gerçekte ilk dönemlerde yaşanmış olayların ayrıntılarıyla anlatılmış versiyonları olarak "esâtîr: *mitoloji*" adıyla bilinmektedir. Her milletin mitolojisi, yaratılış, varlık âlemine adım atma, tanrılar, insanlar, insanların dünya hayatları ve ölüm sonrası gibi konulardan söz eder. Yine her milletin dünyayı tanıma tarzı, dünya hakkında bildikleri, toplumsal yapıları, değişik alanlardaki yapılanmaları, ilkel çağlarda yaşamış toplumların ayinleri, davranış biçimleri ve ahlaki yaşamları, bu konularda önder olarak kabul ettikleri modeller ve serüvenleri, ilkel çağlardan, en eski devirlerden aktarılagelen rivayetler mitolojinin konularıdır. Çoğu kutsal olarak kabul edilen rivayetler ve ezeli örneklerin tekrarlanması, aynı zamanda tanrıların efsanevi işlerinin taklidi, hatta onların yaptıklarını anlatan metinlerin Şiîrsel ifadelerle ilahi olarak ayinlerde okunması yoluyla ilkel insan, kutsal ezeli zamanla kendisini ilişkilendirerek kutsallarla birlikte olduğu, noksanlıklardan, yaşadığı çağın kötülüklerinden korunduğu ve kurtulduğu inancını

14 A.g.e., I, s. 14-6.

15 Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Efsane-yi Temsîlî", s. 33; Dervîşîyân-Handân, *Ferheng-i Efsanehâ-yi Merdom-i Îrân*, I, s. 23.

taşımaktadır.[16]

Hamasi destanlar/kahramanlık hikâyeleri, genellikle manzum uzun rivayetler şeklinde anlatımlarla, çok eski (efsanelerde olduğu gibi ezeli nitelikler göstermeyen) zamanlarda ya da tarihi devirlerde yaşamış ünlü kahramanları, onların fedakârlıkları ve fetihlerini, her kavmin ünlü ulusal kişiliklerini konu almaktadır. Kahramanlık hikâyelerinde de mitolojik rivayetlerde olduğu gibi milletlerin, sosyal ve ahlaki davranışla ilgili boyutlarının ön plana çıkarıldığı birtakım gelenekler görülmektedir. Her kahramanlık destanı, özel bir sosyal yapıyı onaylamaktadır. Ancak söz konusu anlatımlar, herkes tarafından genel kabul gördükleri dönemlerde önemli ve özel işlevler üstlenirler. Aksi taktirde bu görev ve işlevlerini kaybederek tarihin belli bir dönemine açılan bir pencereden öteye geçemezler.[17]

Kahramanlık destanlarını tamamıyla ve kesin çizgilerle mitolojik rivayetlerden ayırmak mümkün değildir. Mitolojiden söz edildiğinde ulusal kahramanlar sahaya çıkmakta; kahramanlık hikâyeleri söz konusu olduğunda ise tanrıların istekleri ve onların olaylara müdahaleleri gündeme gelmektedir. Bu tür ilişkiler ve yakınlıkların varlığı, ister istemez insanın temelde kendisi ve dünyanın alın yazısı konusunda seçme hakkının elinde olmayışını, olayların gelişmesinde tanrıların olağanüstü rollerinin ve etkinliklerinin ön plana çıktığını göstermektedir. Bazı milletlerin çoğu mitolojik kahramanı, gerçekte onların ataları, toplum tarafından sevilen ve efsaneleştirilen yöneticileri ve komutanlarıdır. Bunlar ve yaşadıklarıyla ilgili olaylar ya da anlatılar, ilerleyen zamanla birtakım değişimler geçirmiş, çağlar boyu onlar etrafında oluşturulan eklemeler ve yeni rivayetler bu kişilikleri insan ve kahramanlık olma aşamasından daha yükseklere yücelterek efsanevi kişilikler olarak mitolojik tanrılar dünyasına götürmüştür. Öte taraftan bunun tam tersine, eski dönemlerin birtakım tanrıları da, tanrılıklarını bir tarafa bırakarak mitoloji dünyasından hamaset meydanına inmiş, bağlı bulundukları milletlerin büyük ve ünlü ulusal kahramanları, yenilmez komutanları arasına girmişlerdir. Buradan hareketle mitoloji ve kahramanlık destanları, milletlerin sosyo-kültürel evrim tarihleri alanında yapılacak araştırmalar ve incelemelerde en önemli kaynaklar ve senetler olarak kabul edilmektedir.[18]

16 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 75-6.

17 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 76; Aydınlû, *Ez Ustûre Tâ Hamase*, s. 29.

18 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 76-7; *Aydınlû, Ez Ustûre Tâ Hamase*, s. 30-1.

Kahramanlar dıştan gelen etkilere karşı gösterdikleri tepkilerle kendilerini belli ederler. Cesurca işler yaparak sonsuz bir ün kazanırlar, fakat kendi arzularına karşı kazandıkları iç zafer sebebiyle daha da büyük bir kahramanlık payesi kazanırlar. Hektor, Akhilleus'a karşı olan korkusunu yenmek için daha büyük bir savaşıma girmek zorundadır. Hem Beowulf hem de Hektor kendine saygı ve toplumda bir yer sahibi olmadan yaşamaktansa şerefli bir ölümü seçtikleri için, yok olacaklarını bile bile kendilerinden daha güçlü bir düşmana karşı savaşırlar. Odysseus'un üstün güçleri, müthiş zekâsı ve kendine olan güveni, ona sorunlar çıkarır. Kendisini gösterme ve üstünlüğüyle kibirlenme ihtiyacını gemlediği içindir ki, eve dönme başarısını elde edebilir. Tersine, Kuetzalkoatl, Tezkatlipoka onun kibrini yıktığında, yurdunu terk eder.[19]

Şahnâme ve diğer İran rivayetleri temel alındığında mitoloji-hamase bağları ve ilişkileri on farklı noktada dikkat çeker:

1. Zaman Sınırlaması: Mitolojide ezeli zaman kavramı belli değildir ve başlangıç zamanı algılaması yoktur. Ancak kahramanlık anlatısı çok çok eski olmasına ve başlangıç zamanından son derece uzaklarda bulunmasına rağmen ezeli değildir. Bu fark özellikle yaratılış konusunda öne çıkmaktadır: mitolojik rivayetlerde yaratılışın bir başlangıcının/mebdesinin olmaması, *Bundehişn*'e göre "Zemân-i bîkerâne: *uçsuz zaman*" olarak algılanırken, kahramanlık anlatılarında, *Şahnâme*'de de görüldüğü gibi, zamanı/başlangıcı belli olmayan ya da bilinmeyen bir başlangıçtan söz edilmez. Tam tersine ulusal İran tarihinin başlangıcı en uzak zamanlarda yaşamış ilk insan ve ilk hükümdar Keyûmers ile başlar. Ancak çok uzak zamanlarda yaşamış olması onun ezeli olduğunu göstermez. Kesinlikle yaratılış zamanıyla eş zamanlı ve ezeli değildir.[20]

İran mitolojik rivayetlerinde "ebedi: *ölümsüz*" olarak kabul edilen kişiliklerle karşılaşılır: Örneğin Goştâsp'ın oğlu Peşûten, Zerdüşt inanışına göre kıyamet gününe kadar Gongdij'de kalacak olan kişiliklerdendir. Ancak kahramanlık anlatılarında "ezelilik" söz konusu olmadığı gibi "ebedilik"ten de söz edilemez. Mitolojik ebedilik, burada uzun bir yaşama dönüşerek farklılık gösterir. Örneğin, Pehlevi metinlerinde ölümsüzler arasında yer alan Tus, *Şahnâme*'de çok uzun bir yaşam sonucunda birkaç kahraman arkadaşıyla birlikte karların arasında kaybolur ve ölür gider. Bunun *Şahnâme*'de birkaç istisnası var-

19 Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 117-8.
20 Aydınlû, *Ez Ustûre Tâ Hamase*, s. 34.

dır: Bunlardan biri, mitolojik rivayetlerde ölümsüz olarak kabul edilen Keyhüsrev'in, *Şahnâme*'de ölümünden söz edilmez, Firdevsî'nin ifadesine göre: ölmeden Yezdan'ın huzuruna çıkarılır. *Şahnâme*'de çok uzun bir yaşamdan sonra ölümünden söz edilmeyen bu kişi de Zâl'dır.[21]

Bu kısa açıklamadan sonra İran kahramanlık anlatıları ve mitolojisinde üç farklı zamandan söz edilebileceğibelirtilebilir: 1. Hiçbir sınırlaması olmayan, süreci kesinlikle bilinmeyen ve ezeli olan mitolojik zaman. 2. Mitolojik zamanla karşılaştırıldığında ona oranla belirli sınırları olan, çok çok eski, ancak ezeli olmayan bir zaman. 3. Tarihsel zaman: olayların tam ve kesin zamanlarının bilinmediği ya da bizler tarafından bilinmeyen ancak kesin gerçekleşmiş tarihsel zaman. Örneğin, *Şahnâme*'de mitolojik olaylarla karışık olarak anlatılan, tarihsel gerçekliği bulunan Behrâm-i Gûr'un hükümdarlık dönemi gibi. Bu zaman türü kesin, belirli çizgilerle sınırlı, ne mitolojik ne de hamasi olan farklı bir zaman sürecidir.[22]

2. Mekân Sınırlaması: Mitolojide yer kavramı göksel ve fizikötesidir. Belli sınırları yoktur. Bir bakıma mitsel olaylar yersizdirler. Mekâna bağımlı değillerdir. Ancak kahramanlık anlatılarında mekân yerküredir ve bu evrendir, belli sınırları vardır. Elbette bu hamasi mekân sınırları zaman zaman bütün evreni kapsayacak, mitolojik mekâna erişebilecek kadar genişlemektedir. Örneğin Elburz dağı, *Avesta*'da belirgin bir coğrafi konuma sahip değildir. Buna karşın aynı dağ, *Şahnâme*'de birbirinden farklı yerlerde ancak yeri belli olarak geçer. Hamasi coğrafi özellikleri nedeniyle birkaç yerdedir. Ancak bu evrene ait bir mekândır. Bütün bunlarla birlikte, mitolojinin tersine belli bir yeri vardır. [23]

3. Kutsal ve Metafizik Renklerin Azalması/Yerküreye Ait Olma: Mitolojinin kahramanlık anlatısına dönüşmesi sürecinde mitlerin dinsel değerleri ve taşıdıkları inanç özellikleri ya büsbütün yok olmakta ya da renk kaybetmektedir. Örneğin Cemşîd ve Kavûs, Hint-İran mitolojilerinde tanrısal makamlara ve kutsallıkla sahip iken, hatta ilk İslami dönemlerde İslam inanışını kabul etmiş bazı İranlı çevreler bile Cemşîd'e tanrı olarak taparlarken, bu iki kişilik İran kahramanlık anlatılarında fizikötesi kutsallıklarını kaybederek Tanrı karşısında gururlarına kapılarak isyan etmektedirler.[24]

21 A.g.e., s. 35
22 A.g.e., s. 35-6.
23 A.g.e., 36.
24 A.g.e., s. 38.

4. Değişim: Mitoloji ve ilgili değerler zamanla farklı yerlerde farklı toplumlarda değişik yapılara girmiş olabilirler. Bu değişimlere genellikle "mitolojilerin yer değiştirmesi" adı verilir. Söz konusu değişimler daha çok dinsel ve edebi alanlarda gelişir. Toplumun hayatında etkin değerlerden biri olan dinsel inanışın değişmesiyle birlikte ona bağlı mitsel öğeler de değişir ya da herhangi bir din, süreklilik gösterebilmek için başka birtakım mitlere gereksinim duyabilir.

6.7. HAMASE VE HALK KAHRAMANLIK HİKÂYELERİ

İran'da iki tür kahramanlık destanı görülür. Tarihsel ve sosyal açılardan bir bütünlük içerisinde olmayan bu rivayetlerden biri, eski kahramanların hamasi hikâyelerini konu alan, yazılı şekilleri *Avesta*, Firdevsî'nin Şahnâme'si ve diğer bazı ikinci dereceden eserlerin oluşturduğu gruptur. Bu eserler gerçek tarihsel devirler ve gerçek olayları konu almaktadır. Temaları, savaşçılar, kumandanlar onların milleti ve topraklarını koruma ve kollaması, ülke topraklarını geliştirme ve genişletme görevlerini yapan tabaka, mubedler ve çiftçiler gibi kesimleri kapsar. Bu tür temalar diğer Hint-Avrupa uluslarının, Hintliler ve Yunanlar gibi toplumların kahramanlık hikâyelerinde de görülür. Söz konusu anlatımlardaki hikâyeler, yaşandıkları çağların gerçek tarihsel gelişmelerini yansıtmalarına rağmen o çağların gerçek tarihleri değildir. Ancak bu kahramanlık destanlarının sahipleri olan milletlerin uzun tarihlerinde, uzun yıllar süren belli devirlerinin sosyal ve kültürel gelişmelerinin canlı tanıkları olarak yerlerini almışlardır. İkinci tür kahramanlık rivayetleri, bir tür halk kahramanlık hikâyeleri olarak ifade edilir. Bu anlatımların kahramanları ileri düzey asker yöneticiler ve kumandanlar değil, genellikle orta halli tüccarlardan oluşur. Bu sosyal yönleri, bu tür hikâyelerin şehirlerin kuruluşu, İran çöllerinde şehirleşme hareketleri, şehirlerde sosyal hayatın kurulması, çarşı-pazar eksenli ticari ilişkilerin yaşanmaya başlanmasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu nitelikteki gelişmeler özellikle de Ahamenişler döneminin sonlarından itibaren, kapsamlı olarak da İpek Yolu'nun parlak devirlerini yaşadığı zamanlarda başlamakta ve yaygın olarak görülmektedir. Bu ticari özelliği ikinci tür anlatımları sadece sosyal açıdan değil, aynı zamanda tarihsel ve zamansal özelliklerinden dolayı da birinci tür kahramanlık hikâyelerinden ayırmaktadır. Birinci türün en ünlü örneği doğal olarak Şahnâme, ikinci türün en ünlü, aynı zamanda muhteme-

len en eski örneği, *Semek-i Ayyâr*'dır.[25]

Zaman ve toplumsal yapılanma farklılıklarından dolayı her iki grubun bakış açıları ve değerlendirmeleri de birbirlerinden farklıdır. İdeolojik tutum ve etik açıdan iki asır ve iki sosyal grup arasındaki farklılıklar da gözle görülebilir düzeyde belirgindir. *Şahnâme*'de dikkat çeken özelliklerden biri, ikinci grubun, yani halk kahramanlık hikâyelerinin onun belli bölümlerini de etkilemiş olmasıdır. Örneğin Eşkaniler döneminde (ticaret merkezlerinin ortaya çıkışı ve gelişmesi, İran topraklarında ticaret ve tüccarlığın yaygınlaşması devrelerinde) oluşturulmuş *Kâve-yi Âhenger* destanı bunun en iyi örneklerinden biridir. Bu destan, ikinci grupta yer alan halk kahramanlık hikâyelerinin hemen bütün özelliklerini içeren bir anlatıdır. Kâve, ticaretle uğraşan bir kişiliktir. Despot bir krala, isyan bayrağını çekerek karşı koymakta, Feridûn gibi adaletli bir hükümdar istemektedir. Burada *Avesta* ve İran ulusal tarihini konu alan *Bundehişn*'de Kâve ve ayaklanmasından söz edilmediğini de belirtmek gerekir. Bu durum, Kâve ve başkaldırısı ile ilgili rivayetlerin göreceli olarak daha sonraki devirlerde kaleme alındığının açık kanıtlarından biridir. En azından Kâve ve onunla ilgili rivayetlerin kutsal Zerdüşt kahramanlık anlatılarında bulunmadığı muhtemeldir. Öte yandan bu tür rivayetlerin *Şahnâme*'de yer alması şaşırtıcı değildir. Bunun dışında, daha sonraki devirlere ait birtakım kültürel unsurlardaki rivayetler de *Şahnâme*'nin eski rivayetleri üzerinde etkili olmuştur. Bunlar arasında Rüstem ve İsfendiyâr'ın «Heft Hân»ları, bir tür tasavvufi açıklamalarla insanın olgunluğa erişmesi, aşkın gizemli yedi şehrini geçerek o mesafeleri katetmesi gibi, mutlaka daha sonraki çağlara aittir.[26]

Bu iki tür kahramanlık hikâyeleri arasındaki önemli bir diğer fark, birinci türde Şiîrden de yararlanılarak edebi ve yüksek nitelikli dilin kullanılmasıyla hikâye anlatım sanatının üst düzey özellikleriyle sergilenmesi; ikinci gruptaki anlatıların ise, genellikle mensur, göreceli olarak da halk diline yakın bir dil ile anlatılması, normal ölçülerde sanatsal özelliklerle süslenmesidir. Ancak sonuçta her iki türün muhatabı da halk kitleleridir. Onlar için genellikle, *Şahnâme*'den örnek beyitlerle anlatılan *Şahnâme* destanları, *Semek-i Ayyâr*'da anlatılan sade halk hikâyeleriyle aynı güzellikte ve aynı derecede eğlendirici özellikleri taşımaktadır. Bu durum gerçekte İran sözlü edebiyatı ve çok geniş sözlü kültürel birikiminin klasik dönemlerde ne derece

25 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 77.
26 A.g.e., s. 78.

yaygın olduğunun da önemli göstergelerinden biridir. Bu bağlamda toplumun kültürel düzeyi daha yüksek kesimlerinin edebî özellikleri öne çıkan nitelikle eserlere daha çok önem verdiği de unutulmamalıdır.[27]

6.8. KAHRAMANLIK DESTANLARI VE HİKÂYE

Mitoloji, ezeli zamanlardan; hamase ise çok eski devirlerden söz ederken, hikâyeler geçmişte belirli zamanları konu almazlar. Hikâyeler, aynı zamanda, mitolojilerin kutsallıkları ve ataların tarihleri olarak kabul edilen kahramanlık destanlarının yüce konumlarından da yoksundurlar. Çok hareketli oluşları ve sık sık yer değiştirmeleri gerekçesiyle hikâyeler oldukça akışkan bir yapıya sahiptirler, bu yüzden rahatlıkla farklı yerler ve değişik zamanlarda uygun, yeni şekillere girebilme özelliği gösterirler. Daha da ötesi, uygun şartlar, sosyal ve kültürel ortamlar bulmaları koşuluyla ulusal sınırları da aşarak uzak bölgeler, hatta ait oldukları millete düşman kavimlerin kültürlerine bile konuları ve ana temalarını koruyarak girebilme özelliği gösterirler. Halbuki kahramanlık destanları ulusal sınırlar, ulusal menfaatler çerçevesinde kalmayı esas alırlar. Hikâyeler gibi bir yaygınlaşma serbestisine sahip değillerdir.[28]

Hikâyelerin konuları da, kahramanlık destanlarının konularından daha geniş, çok daha farklı konulara yer verebilmekte, hayatın hemen her yönüyle ilgili olabilmekte, dilenciden hükümdara kadar toplumun bütün kesimlerinin hayatlarından kesitleri yansıtabilmektedir. Bu yüzden hikâyelerde, değişik çağlara ait, sosyal ve kültürel olarak birbirinden çok farklı olaylarla karşılaşılmaktadır. Hikâyeler de kahramanlık destanları gibi, ideolojik bakış açılarına sahiptirler. Kültürel dayanaklı birtakım modeller görünümünde ahlaki davranışları örnekleyen anlatımlar aktarırlar.[29]

6.9. KAHRAMANLIK HİKÂYELERİ VE TARİH

Kahramanlık destanları genellikle, ait oldukları milletlerin uzak ve çok eski geçmiş devirlerinin gerçek tarihsel olaylarını dile getiren rivayet dizileri olarak kabul edilen anlatımlardır. Gerçekte söz konusu rivayetler silsilesinin genellikle tarihle doğrudan ilgileri bulunmamaktadır. Ancak ait oldukları tarihsel

27 A.g.e., s. 78-9.
28 A.g.e., s. 79.
29 A.g.e., s. 80.

devirlerdeki olaylardan az çok etkilenmiş ve bu açıdan onlarla dolaylı ilgileri bulunan rivayetler olarak bilinmektedirler. Bu grupta yer alan rivayetler, İran tarihinin Keyhüsrev dönemine kadar, Pişdadiler ve Keyaniler devirlerine ait anlatımlar olarak *Şahnâme*'de de yer almaktadır. Ancak durum hep böyle değildir. Bazen kahramanlık destanları tarihin belli dönemlerine ait gelişmeleri, yazıya geçirildikleri çağların en yüksek sanat ve yetenekleriyle kahramanlara olağanüstü özellikler kazandırılarak, abartının sınırları zorlanarak, hatta tarihsel gelişmelerin efsanelere boğulmasıyla mitolojik renkler içerisinde gerçeklerin kaybolacağı yoğunlukta da anlatılmaktadır. Bu tür anlatımlara örnek olarak Yunan mitolojisindeki *İlyada* destanı ve *Şahnâme*'deki Goştâsp destanı verilebilir. Bazen de kahramanlık destanları, yapılarında taşıdıkları ve hamasi yapılarının kanıtı olan abartı dolu ifadelerle gerek dinsel, gerek dinsel-kahramanlık özellikler gösteren daha yakın tarihsel gelişmeleri bile temel konuları gibi ele alıp işleyebilirler. *Şahnâme*'de Sasaniler dönemi tarihinin belli birtakım devreleri buna örnek verilebilir.[30]

Kahramanlık hikâyeleriyle tarihsel rivayetler arasındaki kesin ve temel fark, değişik anlatım türlerinde aktarılan kahramanlık destanlarının genellikle ait oldukları milletlerin tanrısal kahramanlara ait eski "*archetype*: ilk örnek"leri[31] daha sonraki nesillere aktarmayı amaçlamalarıdır. Söz konusu ilk örnekler kahramanlık destanlarının temel sütunlarını oluşturur. Kahramanlık destanı bizzat tarih ve tarihsel gelişmelerle doğrudan ilgili değildir. Bütün çabası söz konusu bu sosyal, ahlaki, davranış ve düşünce modelleri ve örneklerini topluma ve bireylere benimsetmek, örnek alınmalarını sağlamaktır. Ancak tarih, gerçekten yaşanmış, belli dönemlerde gelişmiş gerçek olayları, oluştukları şekilleri ve özellikleriyle derleyip toparlamak ve el-

30 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 80-1.

31 Arapça'da "enmûzecu'l-evvelîn", Farsça'da da, "kohen-nemûd" adıyla bilinen bu "ilk örnek"ler ya da "ilk model"ler, dinsel ayinlerin ilk örnekleri, klasik inanışlara göre, ilk devirlerde yaşamış atalar ya da tanrılar tarafından gerçekleştirilmiş hareket ve davranışlardır. Bu ilk örneklerin insanlar tarafından tekrarlanması, o ilk çağ kutsalları ve çok önemli eski değerleri bize aktarabilir. Klasik çağ insanlarının hayatlarında önemli bir yere sahip olan en kutsal değerlerden biri de, bu ilk örneklerin tekrarlanmasıdır. Kahramanlık destanlarında da söz konusu eski kahramanlık modelleri son derece önemlidir. Bunlar arasında öne çıkanlardan biri de, bu kahramanların ejderhalarla savaşlarıdır. Genellikle bütün büyük hükümdarlar ve ünlü kahramanlar bu örneği hayatlarında defalarca tekrar tekrar yaşarlar. Burudan hareketle Hint-İran mitolojisinde ejderha öldüren İndra bir sembol olarak örnek alınır (Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 122).

deki belgelerin de incelenmesiyle milletlerin sosyo-tarihi gelişmelerinin araştırılarak tek tek olayların sebeplerini incelemekle uğraşmaktadır. Ancak ne yazık ki, zaman zaman gerçek tarihi gelişmeler arasına sokuşturulan uydurma gelişmeler öylesine yaygın bir hal alır ki, gerçeği, uydurma ve yanlıştan ayırmak mümkûn olmayabilir. Bazı durumlarda tarihteki bu yoğun uydurma girişimleri, en azından doğru ve temiz, katıksız amaçlarla oluşturulan kahramanlık hikâyelerini tercih edilir duruma da getirmektedir.[32]

6.10. *ŞAHNÂME*

Şahnâme, çok eski kahramanlık çağlarının ordu mensupları ve saltanat hanedanları tabakalarından ünlü kişiliklerin kahramanlıklarından söz eden ilk grup kahramanlık destanları türünden bir eserdir. *Şahnâme*, aynı zamanda çok sayıda tarihsel gelişmeyi ve gerçek tarihsel çağların gerçek olayları hakkında bilgileri de kahramanlık efsaneleriyle karıştırarak ya da efsanevi bir dille ifade ederek anlatmaktadır. Önemli bir kısmı Pişdadiler ve Keyaniler dönemlerine ait anlatımlardan oluşan *Şahnâme*'nin Sasaniler dönemi ile ilgili anlatımları bu tanıma daha çok uymaktadır.[33]

İran mitolojisi, Hint-Avrupa mitolojisinin bir kolu olan Arya/Hint-İran mitolojileri ailesinin üyelerindendir. Arkeolojik bulgular, Hint-Avrupa kavimlerinin ortaya çıkış yeri olarak Yenisey ırmağının yukarı bölgelerinden başlayıp Karadeniz'in kuzey batılarına kadar uzanan çok geniş bölgeler olduğu sonucunu vermektedirler.

Milletlerin kültürlerinde, özellikle yeni yılın başlaması, mevsimlerin bitiş ya da başlangıçlarında düzenlenen geleneksel törenler, klasik toplumların gerçek zamanlı tarihi olaylar çerçevesinde, gerçek olmayan zamanlı efsanevi olaylar arasında bir ilişki kurma çabalarının sonuçları olarak ortaya çıkmışlardır. Sadece bu ilişkilendirme bile bu törenlere kutsallık rengi vermektedir. Bu tür özelliklere sahip geleneksel İran kutlamalarından "Nevrûz" ve "Mihregân", geçmişlerinin çok eski klasik devirlere dayanması, bunlara ayrıca dikkat çekici özellikler de kazandırmaktadır. Özgün ve bir o kadar da ilginç törenlerle kutlanan Nevruz, Batı İranlıların Mezopotamya uygarlığıyla uzun süreli ilişkilerinden dolayı Babil Nevruzu "Zagmug"dan etkilenip onun

32 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 81.
33 A.g.e, s. 81-3.

birtakım özelliklerini almış olsa da, yine asıl renkleri İran kültür ve medeniyetinin çizgilerini taşımaktadır. İslami dönem kültürel özelliklerinin de kendisini gösterdiği bu törenlerde zamanla Yunan gelenekleri ve Orta Asya milletlerinin kültürleri de bazı yönleriyle yer almaya başlamıştır.[34]

Dünyanın en eski efsaneleri, eski Mısır ve Mezopotamya bölgelerinde aranmalıdır. Bu efsanelerin günümüz modern medeniyetlerindeki gelenek, töre ve törenlerin oluşumundaki etkileri Yunan ve Bizans efsanelerinin, Hint ve eski İran efsanelerinin etkilerinden az değildir. Örneğin dünyanın yaratılışı konusunda Babil efsanelerinde yer alan, Sümer ve Asur uygarlıklarında benzeri bulunan, diğer eski dünya medeniyetlerinde de etkisi bulunan bir efsaneye göre, bir zamanlar yer ve gök henüz yok iken sular tanrısı Apsu, suyunu düzensizlik ve kargaşa tanrısı olarak bilinen Tiamat'ın suyuna kattı ve bunun sonucu olarak bütün âlem ortaya çıktı. Ancak düzen ve intizama karşı olan Tiamat, evreni yuttu ve düzensizlik yeniden evrene egemen oldu. Bunun üzerine Marduk, Tiamat ile savaşmaya ve mücadele etmeğe başladı. Savaş sonunda onu öldürdü ve iki parçasından biriyle yerleri, diğeriyle de gökleri yarattı. Bu yüzden yeryüzünde kargaşalar sona ermez, bitmek tükenmek bilmez. Ancak Marduk gücüyle yeri ve göğü o eski kargaşalardan uzak tutmakta ve insanı da korumaktadır.[35]

İran mitolojisi ve İran efsaneleriyle ilgili en eski bilgiler, MÖ 15. yüzyıla aittir. Arkeolojik verilerin yanı sıra İran ulusal tarihi ve tarihsel kişilikleri konusunda en eski işaretler *Rig Veda* ve *Avesta*'da yer almaktadır. Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*, değişik tarihlerde kaleme alınmıştır. En eski bölümü *Gatalar,* bu dinin peygamberi Zerdüşt'ün ilahileridir. Araştırmacıların çoğu söz konusu ilahilerin MÖ 7. yüzyılda yazılmış olduğu kanısındadırlar. Ancak birtakım araştırmacılar ve uzmanlar da söz konusu bölümlerin yazılış tarihi olarak çok daha eskilere gitmekte, Zerdüşt'ün yaşadığı dönemlerin MÖ 1100-1500-1700'lü yıllar olduğunu söylemektedirler. *Yeştler*, Zerdüşt'ten çok daha eski dönemlere ait birçok efsane ve hikâyeyi yok olmaktan kurtararak daha sonraki dönemlere aktarmaları bakımından önemli metinlerdir. Araştırmacılar, *Avesta* öncesi dönemlerde de İran mitolojisiyle ilgili veriler bulunduğu kanısındadırlar.[36]

İranlılar, Hint-İran birleşik kavminden ayrıldıklarında birta-

34 Zerrînkûb, *Der Kâlemrov-i Vîcdân*, s. 405-6.
35 A.g.e., s. 410-1.
36 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 522-3.

kım destanlar ve efsanevi rivayetleri beraberlerinde getirmişlerdir. Bu rivayetler ilerleyen zamanla onların yeni vatanlarına ve yeniden şekillenmiş yapılarına da uyum sağlamıştır. Bu yüzden Hint ve İran mitolojilerindeki ortak efsanelerin birbirinden farklı değişik versiyonlarına rastlanabilmektedir. Cemşîd'in ya da Feridûn'un ve babasının efsanelerle karışık destanları, Sanskritçe eserlerde birtakım farklılıklar ve değişik şekillerde aktarılmaktadır.[37]

Dinsel mitoloji konusuna bakıldığında, eski İran'daki dinsel yaşayışı ve ayinleri de içeren yaşanmış birtakım efsaneler bulunmaktadır. Zerdüşt'ün ortaya çıkmasından sonra bu rivayetler birer hatırat metni olarak kalmış, eski İranlıların dinsel efsaneleri olarak sonraki dönemlere aktarılmıştır. Bazen de bu rivayetler, ulusal tarihi destanlar, efsaneler ile birlikte kahramanların maceralarını, İranlı komutanların ordu sevkiyatlarını ve İran milletinin mücadelelerini konu almakta ve bunları en güzel şekliyle yansıtmaktadır. İranlıların, Yunanlılarla savaşları, İskender'in İran'dan çekilmesinden sonra onun İran'daki derin ve etkin nüfuzuyla mücadeleleri, Bizanslılara ve o çağın Doğu imparatorluklarından gelen saldırılara karşı savunma faaliyetleri, birtakım hatıraların yaşanmasına ortam hazırlamış ve klasik efsanevi destanlarına hamasi bir renk kazandırmıştır. Buna, Areş-i Kemangîr'in İran-Turan sınırlarını belirlemek amacıyla Amul'dan Merv'e ok atması örnek verilebilir.[38]

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir nokta, *Şahnâme*'deki efsanelerin fantastik açıdan Yunan mitleriyle mukayese edilebilecek benzerlikler göstermemeleridir. Yunan mitlerinde beşeri görünümdeki kahramanlar, akıl, sarhoşluk, şarap, kıtlık, kuraklık gibi metafizik ya da maddi konularla karşı karşıya gelmektedirler. Ancak *Şahnâme*'deki efsaneler, İran milletinin ülkelerini korumak ve kollamak için verdikleri mücadelelerin destanıdır. *Şahnâme*, bütünüyle mitolojik amaçlı yazılmış bir eser değildir. Mitolojik konulardan söz ettiği yerlerdeki bilgiler, İran tarihini konu alan bölümleridir. Diğer taraftan *Şahnâme*'deki efsaneler, Arya kökenli efsanelerden kaynaklanmaktadır. *Avesta*'nın bu konuda *Şahnâme* üzerindeki etkisi, ağızdan ağıza sözlü olarak aktarılmış olan, tamamı ulusal içerikli, İran ulusal gelenekleriyle tarihi ve adetlerini koruma ve sonraki nesillere aktarma özelliği taşıyan hikâyelerin

37 Fatımî, Saîd, "Cenbehâ-yi Esâtîrî-yi Şahnâme", s.155.
38 A.g.e., s. 155.

Şahnâme'nin yazılmasına neden olmasındadır.[39]

Diğer taraftan Rüstem'in "Heft Hân"ı, içeriği açısından Herkül'ün "On iki Hân"ına benzemektedir. Rüstem adı, *Avesta*'da asla geçmemektedir. Pehlevi dilinde kaleme alınmış eserlerde de Rüstem adı "Rustehm" şekliyle nadir de olsa yer almaktadır. Buna karşın "Herkül" adı Yunan mitolojik kaynaklarında tanrılar soyundan gelen bir kahraman olarak temel rolü oynamaktadır. "Siyâveş" ve "Sudâbe" hikâyesi trajedik açıdan "Hippolyt" destanıyla benzerlikler taşırken, Behmen'in kızı "Humay"ın hikâyesi "Periyam"ın kızı "Helene" hikâyesiyle örtüşmektedir. İran ulusal kahramanlık destanlarında "Sîmorg"un rolü, onun "Zâl" ile olan ilişkisi, Sîmorg'un Zâl'ın hayatının başlangıcından ta İsfendiyâr destanının sonuna kadar oynadığı rol, Yunan mitolojisi geleneğinde her zaman tanrılar tanrısı "Zeus"un sarayında en önemli güç olarak yer alan "kartal"ın benzer özelliklerini taşımaktadır.[40]

Milletlerin mitolojileriyle gelenekleri, inançları, dilleri ve kültürleri arasında sıkı sıkıya bir ilişki vardır. Buradan hareketle milletlerin efsanelerini, inançlarından ve bu sayılan değerlerinden ayırmak, ilgisiz olduğunu düşünmek mümkün değildir. Eski dünya halklarında efsaneler çok önemli rol oynamışlardır. Özellikle ulusal kahramanlık destanlarıyla aynı doğrultuda yer alan kahramanlık destanları ve büyük trajediler, Hint-Avrupa ve Hint-İran geleneklerinde etkin rol oynamaktadır. Özellikle din adamları, savaşçılar ve çiftçiler arasındaki mitolojik ilişkiler, Yunan ve Arya eski geleneklerinde birbirlerine benzer ve yakın taraflarıyla bilinmektedir. Birtakım Yunan ve Hint mitolojik eserleriyle Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde yer alan bazı bölümlerdeki birtakım hikâyeler arasında ortak ve benzer yönler gözlemlenmektedir.[41]

Mitolojik kahramanlar gerek Batı ve gerek Doğu kahramanlık destanlarının tamamında zekâ, fiziki güç, mal ve servet üçlüsüne her zaman sahip olmuşlardır. Bu üçlü güç, daha önce sözü edilen din adamı, bilginler, savaşçılar ve çiftçiler diye tanımlanan üç sınıf ile yakın ilişkilidir. *Şahnâme*'deki efsaneler, eski İran'ın çevresindeki başta Abhaz, Çerkez ve Çeçenler olmak üzere komşularının efsaneleriyle şaşılacak derecede çok yakın benzerliğe ve ortak yönlere sahiptir. Mitolojideki efsaneler, çoğunlukla destan boyunca insanların yaratılışında yer alan

39 A.g.e., s. 158-9.
40 A.g.e., s. 159.
41 A.g.e., s. 152-3.

birtakım özelliklerin öne çıkarılmasıyla oluşturulmaktadır. Çoğu durumda ancak tanrıların sahip olabilecekleri yetenek ve beceriler insanlara verilmektedir. Bu özellikler bütün efsanelerde, yıldızlar ve astronomiyle direkt bağlantılıdır. Tanrılar ve devlerin savaşları, dünyanın yok olması, yıkılıp ortadan kaldırılması yeniden hayata kavuşması, Batı mitolojisi, Hint ve İran mitolojilerinde oldukça benzer yönlere sahiptir.[42]

Aristo'ya göre, tarihçiyi şairden ayıran özelliği tarihçinin nesir ile, şairin manzum olarak yazması değildir. Örneğin *Herodotus Tarihi* de bir şekilde Şiîre dönüştürülebilir ve tarih olma özelliğini kaybetmez. O halde tarih yazarını şairden ayıran onun gerçek dünyada yaşanan olayları kaleme alması, şairin ise, gerçekleşme ihtimali bulunan konulara dizelerinde yer vermesidir.[43] Ancak, tarih yazımcılığı, şairlik ve efsane yazımcılığı arasındaki sınırlar, Aristo'nun ifade ettiği kadar belirgin değildir. Çünkü tarihçilik, temelde gerçek olaylar ve yaşanmış gelişmeleri konu alsa da bütünüyle efsanecilikten ve hikâye yazımcılığından uzak kalamamıştır. Yine Herodotus'un, Ahameniş krallarını tasvir ederken; Firdevsî'nin, İran hanedanlarını anlatırken verdikleri bilgiler, tarih, mitoloji ve hatırat arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymada aydınlatıcı unsurlardır. Klasik dönemlerde "gerçek olayları yazıya aktaran" tarih yazımcılığının en iyi örneklerinden olan *Herodotus Tarihi*, en azından Herodotus'un kişisel tecrübeleri ve zihinsel tasvirleri ve özgün bilgilerinin etkisinde kalarak kaleme alınmıştır. Ancak bütün bunların yanında onun Ahamenişler ve Yunanlar ile ilişkileri konusunda verdiği bilgiler, Sasaniler çağında İranlıların tarih hatıralarından silinen ve 19. yüzyıla kadar belirsiz kalan tarihi gerçekleri göstermekte, en azından Medlerin, Ahameniş İmparatorluğu'nun tarih sahnesinde yer aldıklarına tanıklık etmektedir.[44]

Birçok eski dünya milletinin mitolojisi ya da tarihinde yer alan eski tanrılar ve destan kahramanlarını konu alan efsaneler, hem Şiîre hem de kahramanlık destanlarına konu olmuş hikâyeler, ilk ortaya çıkışları ve ilk rivayetçilerin anlatımlarında tümüyle uydurulmuş anlatımlar değildir. Yapılarında kaçınılmaz olarak bir gerçek çekirdeği bulunmaktadır. Bu konuda önemli araştırmalar yapmış İtalyan filozofu Giambattista Vico (1668-1744) dikkat çekici birtakım sonuçlar elde etmiştir. Ona göre,

42 A.g.e., s.152-3.
43 Zerrînkûb, *Târîh Der Terâzû*, s. 30.
44 Eşref, Ahmed, "Târih, Hâtire, Efsane", *Îrânnâme*, XIV/4, (Bethesda 1996), s. 525.

yaratıcılık ve ortaya koyma güçleri zayıf ve sınırlı olması nedeniyle ilk insanlar, bu tür efsaneleri kendiliklerinden uydurup ortaya atmamışlardır. Söz konusu rivayetler, asıllarında doğru ve ciddi aktarımlar olarak ortaya çıkmış, birtakım müdahaleler sonucu efsane şeklini almışlardır. Nitekim eski Yunan efsaneleri, ilk çıkışlarında görünüşte dürüst ve gerçek rivayetler olmalarına rağmen, Homeros zamanında olağanüstü abartılar ve yalanların karışmasıyla inandırıcılıklarını yitirmişlerdir. Vico'nun bu görüşü eleştirilebilir. Ancak onun tarih ile mitoloji arasında var olduğunu ifade ettiği ilişkinin varlığı şüphe götürmez bir gerçektir. Sonuç olarak yapılacak değerlendirme şöyle ifade edilebilir: İnsanoğlunun henüz medeniyetin en büyük makineleri olarak kabul edilen yazı ve yazma araçlarıyla tanışmamış olduğu çağlarda, birtakım olayları ve kendisini yakından ilgilendiren gelişmeleri kayda geçirme isteğinin, zorunlu olarak hafızalara ısmarlamadan başka yolları bulunmamaktadır. Özellikle de ümmi olarak nitelendirilen toplumların halk kesimleri arasında bu tür aktarımlar sadece ağızdan ağıza nakledilen şifahi rivayetler yoluyla sağlanmaktadır. Bu durumda her zaman unutma, dikkatsizlik, aceleye getirme gibi afetler, bazen kişisel kasıtlar ve amaçlı yönlendirmeler de efsanelerin yönünü, tarihi gerçekler olma doğrultusundan saptırma tehlikesiyle karşı karşıya getirmektedir.[45]

Gerçekte mitoloji ile tarih öylesine iç içedir ki; örneğin tarih sonrası çağa ait birer tarihi gerçek olan İskender, Sultan Mahmud, Şah Abbâs ve Napolyon dilden dile dolaşan halk rivayetlerinde birer efsaneler çemberinin içerisinde kalmaktadırlar. Tarih öncesi dönemlerde, efsaneler ile tarihi gerçekleri birbirinden ayırmak çok daha güçtür. Ancak efsanelerin tarih sonrası dönemde de ortaya çıkışlarını kanıtlayan birtakım faktörler gözlemlenebilmektedir. Mitolojik efsaneler, gerçekte gelenekler adı altında korunup sonraki nesillere aktarılan birtakım zincirleme rivayetlerdir. Normal hikâyelerle farkları ise, bunların başta ilk aktarıcıları olmak üzere rivayet edenler tarafından doğru olduklarının sanılmasıdır. Sanki söz konusu efsanelerin ravilerinin bu olayların birer tarihi gelişme gibi gerçekten yaşanmış olduğuna inanmalarıdır. İşte gerçekte efsaneleri birer sembol, hikâye ya da simge olmaktan çıkarıp da tarihi rivayetler kategorisine çeken incelik de burada merkezlenmektedir. Bu konuda bir diğer önemli etken de, efsanelerin genellikle bir olayı, inancı, gelenek ya da göreneği aktarmış olmalarıdır. Bu gerekçeyle de efsaneler; ilk dinler, dini ibadetler ve kurallar, aynı

45 Zerrînkûb, *Târîh Der Terâzû*, s. 31.

zamanda da ulusal tarihlerle ilişki kurmakta; halk kesimlerinde yaygın inançların birtakım hurafeler ve efsanelere dayanması gerçeğinin yanında, eski birtakım felsefi görüşlerin de mitolojik etki altında kalması, hatta efsaneleri temel alması dolayısıyla ulusların tarihleriyle efsanelerin yer yer birbirine karışmasına ortam hazırlamaktadırlar.[46]

Bazı milletlerde yaygın efsaneler arasındaki benzerlik öylesine ileri boyutlardadır ki, tarihçileri hayretler içerisinde bırakmaktadır. Söz konusu benzerlikler, her zaman benzerlik taşıyan efsanelerin sahibi halklar arasında ortak bir kaynağın ya da değerin bulunmasına dayanmaz. Bazı durumlarda bu benzerliğin gerçek sebebi, yaşam ya da düşünce yakınlığından kaynaklanmaktadır. Birbirleriyle hiçbir ortak noktaları ya da yakınlıkları bulunmayan farklı milletlerin efsaneleri arasında da benzer faktörlerin etkisinde kalmaları ve aynı gelişim sürecinden geçmeleri gerekçesiyle benzer mitler ortaya çıkabilmektedir. Bu benzerlikler bazen yakın Doğu milletlerinin ya da Avrupalı milletlerin mitolojilerinde gözlenmektedir. Bunun gerçek sebebi de ya doğrudan etkileşim ya da tepki olarak ifade edilebilir.[47]

Gerçekte ilkel dinlerden tutun da ilahi dinlere kadar bütün dinler, bütün mitolojik rivayetlerin oluşturulması konusunda birer araç bulmuşlardır. Sanki tanrıların varlıkları, ruhlar, insanların yetileriyle algılanamayan dünyalarla ilgili düşünceler ve tasavvurlar, diğer bütün kalıplardan daha çok efsane ve mitolojik anlatım kalıplarında hareket alanı bulmaktadır. Altmış binden daha fazla tanrının bulunduğu eski Babil'de yaşayan insanların hayal güçleri öylesine derinlikli mitoslar üretti ki belki de günümüz dünyasındaki yaygın birtakım hurafelerin, o dönemin efsanelerinden kaynaklandığını söylemek bile mümkün görülmektedir.[48]

Mitolojik rivayete; kahramanı insan ise efsane, insan dışı bir varlık ise hikâye adı verilmektedir. Efsane, hikâye ve serüven anlamlarında kullanılmakta olup Farsçada üç ayrı türü ifade etmektedir. Birincisi, çocukları eğlendirmek amacıyla söylenmiş birtakım Şiîrsel hikâyelerdir. İkincisi, hayvanların dilinden birtakım hikâye anlatımlarını içermekte olan mensur hikâyelerdir. Bu türe Farsçada, "efsane" ve "dastân" adı verilmektedir. Bu tür efsanelerin özellikleri eski olmaları ve çocukları eğlendirmek için söylenmiş olmalarıdır. Bunlara genelde "yekî bûd yekî nebûd:

46 A.g.e., s. 32.
47 A.g.e., s. 33.
48 A.g.e., s. 35.

bir varmış bir yokmuş", "der rûzgârân-ı kadîm: *eski zamanlarda*" gibi ifadelerle başlanır. Bunlar genellikle halk edebiyatının ve ulusal mitolojinin bir bölümünü oluştururlar. Üçüncü tür ise, edebî eserlerde görülen manzum ve mensur hikâyelerdir. Bunlar arasında Hint kökenli *Kelîle ve Dimne*'deki hikâyeler, tamamen İran orijinli *Merzubânnâme* gibi eserler örnek verilebilir. Bu türden hikâyeler daha çok fabl özelliği göstermektedirler.[49]

Dünyanın yaratılışı, insanın ortaya çıkarılışı, doğal olayların oluşumları, milletlerin, kabileler ve şehirlerin kurucularının meydana çıkmaları, savaşlar, tanrılar, yarı tanrılar ve insanüstü güçler arasında gelişen olaylar, örneğin Zerdüşt mitolojisinde insanın *rivâs* bitkisinden ortaya çıkışı ya da Yunan mitolojisinde ateşin Prometheus tarafından tanrılardan çalarak yeryüzüne getirmesi ve ardından Zeus tarafından cezalandırılması gibi durumlar mitlerin konusunu oluşturur. Mitlerin önemli bir kısmında da insanların düzenledikleri törenler, inançlar, ayinler ele alınmaktadır. Dinlerin bazı konuları bu tür mitolojinin konusudur.[50]

Hint geleneklerinde her yılın dördüncü ayının başında ve dört ayda bir olmak üzere, yılda üç kez dualar ve yakarışlarla süslenerek kutlanan törenler, bir bakıma nefisleri kötülüklerden arındırma seansları niteliğinde düzenlenen ayinler, yeni başlayan mevsimle birlikte yeni ve taptaze bir hayata hazırlanma programları olarak görülmektedir. Bu törenlerde öne çıkanlar arasında, bazı evlerde kuzu ya da buzağı kurban edilmesi, karı ile kocanın birbirlerinin sırtlarını yıkayarak kirlerden arındırması ve böylece yeni ve ak bir başlangıcın yapılması amaçlanmaktadır. İran geleneklerindeki Nevruzun önemli özelliklerinden ve bu törenlerde yaygın geleneklerden biri de doğanın, toprağın ve mevsimin değişmesi günlerinde hamile kalınmasına teşvik etme amacı gütmesidir. İran geleneklerinde bu törenlerde renkli yumurtaların çocuklara hediye edilmesindeki amaç da, bunu hatırlatma ya da öğretmedir; böylece hamileliğin, yüklenmenin nesilleri devam ettirmedeki önemi vurgulanmakta, büyüdüklerinde böyle bir görevleri olduğu akıllarına salınmaktadır. Çünkü yumurta hayatı, yaşamın mayasını, hayatın yenilenmesini simgelemektedir.[51]

Hint geleneklerinde at kurban etme töreni de, güçlü ihtimallere göre, yine mevsim değişimi ve bahar mevsiminin baş-

49 Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Ustûre", s. 27-32.
50 A.g.e., s. 32-3.
51 Zerrînkûb, *Der Kâlemrov-i Vîcdân*, s. 407.

langıcıyla ilişkili bir adettir. Bu törende de asıl amaç, doğurganlığı hatırlatma ve teşviktir. Bütün bu örneklerden yola çıkarak şu sonuca varılabilir: Klasik dönemlerin birçok milletin gelenek ve kültürlerinde geleneksel bayramlar ve törenlerin çoğunda, temelde dini inanışlar ve kutsanan değerler yer almaktadır. Bu törenlerin hedefleri de, çoğu yerde ve çoğu zaman hayatın güzellikleri, tatlı yönleri ve temiz sunularından yararlanmak, özellikle günlük hayatın sıkıcı ve yorucu taraflarından kurtularak tanrılar dünyasının güzelliklerine erişme onlarla bütünleşmeğe çalışma olarak ifade edilmektedir.[52]

Bayramlar ve geleneksel törenlerin, birbirinden farklı şekillerde, genellikle gelenekleri koruyarak daha sonraki çağlara aktaran, kavimler arasındaki yaygın birtakım adet ve görenekleri devam ettiren araçlar olarak algılanması oldukça doğal bir değerlendirmedir. Eski dünyanın kavimleri arasında bu törenler ve bayramlar, insanı tarih ötesine götürmekte, insanın belli zamanlarda gerçek zaman sınırlarından çıkarak soyut zaman egemenliği altına girmesine ve hiçbir yönden sınırları olmayan zaman ve mekânlarla ilgi kurmasına neden olmaktadır.[53]

52 A.g.e., s. 407-8.
53 A.g.e., s. 408-9.

7. İRAN MİTOLOJİSİNİN KAYNAKLARI

Günlük konuşmalarda mitoloji bazen "*hayali olan*", "*gerçek olmayan*" anlamlarında kullanılır. Bu kullanımı muhtemelen önemli ölçüde, mitolojinin tanımlarından birine, "*sadece efsane olan rivayet...*" diye başlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu algılama doğru değildir. Ancak yine de bu tanımın içeriğinden, mitlerin yarı gerçek anlatılar olduğu vurgusu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Aesop'un "Tilki ve Üzüm" adlı hikâyesinde olduğu gibi, bu konuda önemli olan, hikâyenin doğruluğu ya da gerçekdışılığı değil, bu anlatımdan çıkarılacak etik sonuçlar ve alınacak derslerdir. Mitolojik anlatılar da genellikle bu özellikleri taşırlar. Önemli olan rivayetlerin tarihsel gerçeklikleri değil, inanırları için taşıdıkları kutsal ve saygın anlamlarıdır. Mitlerin dinler üzerindeki etkinlikleri ve rolleri, onları hikâyelerden ayırmaktadır. İnsanoğlu her zaman kendisini, doğayı ve yaşadığı çevreyi ifade etmeğe çalışır. İnsanların varlık evreni karşısındaki düşüncelerini ifade etmelerini sağlayan mitolojiler, gerçekte insanın bu ifadelerine yer vermeğe çalıştığı, belirlenmiş birtakım şablonlardır.[1]

Mitolojiler, sadece insanoğlunun "hayatın temel anlamı ve ilkeleri konusunda ortaya konulmuş birtakım düşünceleri" değil, ama aynı zamanda "insanların kurallarına uygun olarak yaşamaya çalıştıkları, toplumları da yönlendirmeği hedefleyen mantıksal yönlendirmeler içeren birtakım bildirgeler"dir. Toplumların birtakım değerlerini üzerlerinde yükselttikleri tasarılar ve değişik planlamalar, son şekillerini birtakım mitolojik öğretilerden almaktadırlar. Örneğin Stuartlar döneminde (14. yüzyıl) İngiltere'de hükümdarın bütün yetkilerinin Allah tarafından kendisine verilmiş olduğu, Hint-İranlılara göre, tanrıların, dünyada din adamları, savaşçılar ve çiftçilerden/işçiler oluşan üç kesim yaratmış olduğu ve evreni onların emrine vermiş oldukları inancı gibi düşünceler. Buradan hareketle bütün insanlar, hayatlarını ve bütün varlıklarını tanrıların iradelerine borçludurlar. Mitolojiler aynı zamanda, çok değerli ahlaki öğretiler ve öğütler içeren metinler gibi, insanların örnek alarak yaşamlarını sürdürecekleri çok üst düzey modeller de sunabilirler. Ancak mitolojiler, birey ve toplum hayatında sadece sembolik özellikleri

1 Hinnells, *Şinâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 24-25.

bulunan birtakım hikâyeler ve rivayetlerden çok daha önemli rol oynarlar. Çünkü mitolojiler, fizikötesi güçlerin aktivitelerini dillendirmekte ve bu yüzden de, onların dinsel ibadetlerin yapıldığı birtakım törenlerde okunmasıyla bu güçlerin etkinliklerini artırdığı ya da yeniden aktifleştikleri düşünülmektedir.[2]

Hıristiyanların, "İşâ-yi Rabbanî" olarak bilinen törenlerde "*Last supper*" adıyla anılan "Şâm-i âhir"in yeniden düzenlenmesiyle İsa'nın inanırları arasına geleceğine inandıkları gibi, diğer dinlerin bağlıları da (örneğin İran'da), yaratılış mitini ya da son kurtarıcı tarafından adanacak kurban mitini yeniden inanırlarına hatırlatıp gündeme getirmekle, yaratılışın başlangıcında ve sonunda aktif rol üstlenen gücün, inananlar için yeniden ortaya çıkacağı inanışı yaygındır. Bu bağlamda mitoloji ve birtakım ibadetler yoluyla kutsalların insanların arasında onlara yardım etme, onları destekleme amacıyla bulunacaklarına da inanılır.[3]

Bütün bunlardan hareketle, mitolojilerin, birtakım törel ve dinsel öğretiler ya da bunları içeren bildirgelerin ortaya çıkmasında alabildiğine etkin rol oynadıkları, inançları açıklayıcı ve güçlendirici özellikler taşıdıkları, fizikötesi güçlerin kaynakları oldukları kanısına varılmaktadır. Bu yüzden İran mitolojisine baktığımızda, sadece tarihsel, gerçekdışı rivayetler, eski akıcı, hayal dünyalarında yolculuklar sunan güzel Şiîrleri değil, İranlıların gerçek dünya görüşlerini, insanın dünya, toplum ve tanrı konularındaki inanışları ve görüşlerini görmekteyiz.[4]

Zerdüşt mitolojisi ve Zerdüşt öncesi dönem İran mitolojisinin kökenleri alabildiğine derinlikli ve zengin temellere dayanır. İran ile ilgili arkeolojik verilerin tarihleri, MÖ 6.000 yıllarına kadar gitmektedir. MÖ 2. binyıl, genellikle "göçler çağı" olarak bilinir. İran halklarının İran bölgesine göçleri konusunda özellikle Batılı araştırmacılar tarafından çok önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu araştırmaların genel değerlendirmesiyle ilk İran devleti, yani Medlere yönelik ilk belirgin işaretler, MÖ 9. yüzyıla ait Asur belgelerinde görülmektedir.[5]

Bilindiği gibi, İran mitolojisiyle ilgili bilgiler değişik kaynaklardan akıp gelerek bize ulaşmaktadır. Bu kaynakların en önemlilerinden biri, Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*'dır. Ancak elimizde bulunan *Avesta*, bu önemli kaynağın sadece dinsel ayinlerde kullanılan, o da orijinal *Avesta*'nın dörtte biri kadar olan kısmıdır. Zerdüşt öncesi dönemler İran ve Zerdüşt mitolo-

2 A.g.e., s. 25.
3 A.g.e., s. 25-6.
4 A.g.e., s. 26.
5 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 33.

jisiyle ilgili birçok veri *Avesta*'ya yansımış, *Avesta*'da kayıt altına alınarak korunmuştur. Bu önemli bilgilerin çoğu, *Avesta*'nın en önemli bölümleri olan, aynı zamanda dünya dinsel eksenli edebiyatının en pahalı mücevherleri arasında yer alan *Gatalar*'da (Zerdüşt'ün yedi kutsal ilahisi) yer almaktadır. Anlaşılmaları zor da olsa, anlamsal derinlikleri ve zengin içerikleri, bu ilahilerin, dünyanın en değerli dinsel edebiyat metinleri arasına girmesini sağlamıştır. *Avesta*, Sasani döneminde son şekliyle düzenlenip yazıya geçirilmiş olsa da, içeriği çok eski çağlara ait konulara yer vermektedir.[6]

İran mitolojisinin diğer çok önemli kaynakları arasında, dinsel metinler, bu metinlerin yorumlarına yer veren eserler, alabildiğine zengin öğüt edebiyatı, kahramanlık anlatıları, Şiîr ve tarihsel rivayetlerden oluşan değişik konularda yazılmış Pehlevice (Orta Farsça) eserler yer alır. Söz konusu metinlerin önemli bir bölümü, kaleme alındıkları çağların düşünce yapısı, dinsel atmosferi, edebiyat ve sosyal alanlarıyla ilgili ayrıntıları da yansıtır. Yine bunların önemli bir kısmında da, *Avesta* mitolojisi ve *Avesta* eksenli inançlar varlıklarını korumuşlardır. Bu türün en nitelikli örneği olan *Bundehişn*, yaratılış, yaratılışın birbirini izleyen evreleri, niceliği ve hedefleriyle ilgili dağınık metinlerin derlenmesiyle oluşturulmuş bir kaynaktır.[7]

Bunlardan bir adım ötede, eski Hint metinlerinden, *Vedalar*, yani *Rig Veda* ilahilerinden yararlanılmalıdır. Söz konusu ilahiler çok daha sonraki dönemlerde yazıya geçirilmiştir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla, eski Hint-İran inançlarının önemli bir kısmı bu ilahilerde korunarak sonraki devirlere aktarılmıştır. Bu yüzden Zerdüşt öncesi dönemlerde, İran inançları, mitolojisi ve diğer alanlardaki araştırmalarda bu eserlerin de kullanılması gerekir. Bütün bu temel kaynakların yanında İran mitolojisinin kaynakları arasında, eski İran hükümdarlarının değişik bölgelerdeki kitabeleri, Yunan ve Bizans yazarlarının İran'la ilgili gelişmelere de yer veren eserleri, değişik dönemlere ait sanat eserleri, sikkeler, kabartma resimler, kayalıklar üzerine işlenmiş değişik hükümdarlar dönemlerine ait birtakım tarihsel, sosyal, dinsel, vb. tasvirlere yer veren değerli tablolar ve arkeolojik eserler de yer almaktadır.[8]

6 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 21; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 33.

7 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 22; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 34.

8 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 23; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 34.

Eski İran kahramanlık hikâyeleriyle ilgili ilk bilgilerin bir kısmı, bizzat kendilerinin kutsal kitaplarında, bir kısmı da Yunanlı yazarların eserlerinde yer almaktadır. *Avesta*'da bir dizi mitolojik kişilikten söz edilir. Bunların isimleri daha sonraki çağlarda Fars efsanelerinin Arapçaya çevrilerek oluşturulmuş versiyonlarında ve *Şahnâme*'de de görülür.[9] İlk araştırmacıların, *Avesta*'daki efsanevi kahramanlardan bazılarını *Şahnâme*'deki bilgilerden hareketle detaylandırmalarının ardından Alman doğubilimci Friedrich Spiegel (1820-1905), bu durumu sadece belli ve kısıtlı konularla sınırlı bırakmamış, kutsal metinleri derleyenlerin daha geniş bir çerçevede, dünyanın yaratılışından Zerdüşt kutsal metinlerine kadar mitolojik kişilikler ve efsaneleri birbirini izleyen tarihsel gelişmeler şeklinde algılamış olduklarını da göz önünde bulundurarak ele almış, daha sonra gelen araştırmacılar da, bu konuları eserlerine alarak sonraki çağlara aktarmışlardır. Sonraki dönemlerde bu konularla ilgilenen biliminsanları, söz konusu anlatımlara daha çok tarihsel nitelikler kazandırmak amacıyla bir adım daha ileri atarak insanlığın ilk temsilcisi kabul ettikleri Gayā Maretan/Gayo Maretā'yı hükümdar yapıp onu Keyûmers/Keyûmers adıyla andılar. *Rig Veda*'da da belirtildiği gibi bunlardan bir kısmı, İran-Hint ortak kahramanları ve mitolojik kişilikleri/Aryalar olarak bilinmektedir. Bu kategoride: "Yima (Hint dilinde Yama)", Yeni Farsçada "Cem/Cemşîd"; "Thraetaöna (Hintçe'de Traitana)", Yeni Farsçada "Feridûn; Usadan/Kavi/Kava/Usan (Hint dilinde Ushana)", Yeni Farsçada "Kâve; KaviHusravah (Hintçe'de, Sushravas)", Yeni Farsçada "Hüsrev", vb. örnekler görülür. Birtakım mitolojik değerler de Arya mitolojisinde, hatta daha da öte, Hint-Avrupa ortak mitolojisinde (örneğin yeni Farsçada Ejdhâ ya da Dahhâk olarak bilinen Ejî Dehâk) yer alan unsurlardır. Bu hikâyeler ve rivayetlerin bir kısmı da İran topraklarında ortaya çıkmış ve gelişmiştir.[10]

Avesta'yı derleyenler, kendilerince elbette birtakım gerçek olaylara dayanan ya da gerçek gelişmelerle ilgileri bulunan efsane ve hurafe türü anlatımları biliyorlardı. Bu bilgiler, muhtemelen asıllarının benzerleri günümüze kadar gelebilmiş bir tür vakayinamelerden oluşmaktaydı. Elbette *Avesta*'da, daha sonraki dönemlerde yazılan kaynaklarda yer almayan, dikkat çeke-

9 Nöldeke, *Hemâse-yi Milli-yi Îrân*, s. 13; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, s. 11.

10 Nöldeke, *Hemâse-yi Milli-yi Îrân*, s. 13-4.

cek kadar olmasa da, çok sayıda mitolojik isim yer almaktaydı.[11]

Avesta'nın ortaya çıktığı dönemlerde İran mitolojik tarihini konu alan, düzenli bir şekilde yazılmış İran rivayetlerini içeren bir eserin mevcut olduğu söylenebilir. En azından dinsel çevrelerde bu olayların özet şekillerinin anlatılageldiği ve halk kesimlerinde de bunlara ilişkin ayrıntıların yaygın olarak bilindiği düşünülebilir. Söz konusu mitolojik anlatımların kahramanlık hikâyeleri şeklinde mi, yoksa halkın konuşma diliyle mi olduğu konusunda kesin bir bilgi yoktur. Ancak burada unutulmaması gereken önemli nokta, kutsal kitaplarda söz konusu tarihsel gelişmeler ya da mitolojik anlatımlara çekirdek teşkil edecek bilgilerin mitoloji tarihiyle uyum içerisinde bulunmalarıdır. Bu bağlamda önemli bir diğer konu da, bu mitolojik ve tarihsel gelişmelerin yaşandığı coğrafyanın, bütün verilerin ortak onayıyla sadece Kuzeydoğu İran olduğudur. Bu yüzden güçlü ihtimallere göre *Avesta*'nın vatanının da o bölge olduğu kanısı yaygındır.[12]

Ahamenişler döneminde birkaç Yunan kişiliğin yakın geçmiş dönemlerle ilgili birtakım efsaneleri Persler ve Medlerin dillerinden (Batı İran Dili) duymuş olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında ilk olarak MÖ 4. yüzyıl başlarında eserini kaleme almış olan Erdeşîr'in özel hekimi Katsiyas'dan (M.Ö. 398) söz etmek gerekir.

Arapça kaynaklar ve İslam sonrası ilk yüzyıllarda Arapça olarak kaleme alınmış tarih konulu eserler ile bu dönemlerden günümüze gelmiş ve hepsi *Hudâynâme*'ye ya da diğer yazılı ve sözlü kaynaklara dayanılarak Farsça yazılmış eserler de, eski İran rivayetleri ve gelenekleri konusunda, özellikle de Sasani dönemiyle ilgili son derece önemli bilgilere yer vermektedir. Bu eserler arasında ön sıralarda, *Târîh-i Taberî*, *Târîh-i Belâmî*, *Murûcu'z-zeheb*, *Sinî-yi Mulûki'l-arz ve'l-enbiyâ*, *Târîh-i Ya'kûbî*, *Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs ve Siyerihim/Şahnâme-yi kohen*... yer alır.[13]

Gerçekte *Şahnâme*, *Hudâynâmeler*'i temel kaynak olarak alan, Farsça yazılmış İran kahramanlık anlatıları ve mitolojik rivayetlerinin en temel kaynağıdır.

11 A.g.e., s. 14.
12 A.g.e., s. 14.
13 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 58.

7.1. KAHRAMANLIK ANLATILARI

Sözlüklerde *"hamase"*; *"yiğitlik"*, *"kahramanlık"*, *"bahadırlık"*, *"korkusuzluk"*, *"cesurluk"*, *"cesaret"*, *"yüreklilik"* anlamlarıyla karşılanır. Kahramanlık edebiyatı türünde, kahramanlık konulu manzum ve mensur eserlerde teknik bir terim olarak, bir milletin, bir dinin ya da bir inanış sisteminin bağlılarının kendi içlerinden çıkardıkları bir tür ulusal kahramanlarının, bahadırlarının ve serdengeçtilerinin, ülkeleri ve halklarının bağımsızlıkları, güçlü bir yönetim oluşturma ya da dinsel inanışlarını koruma amacıyla sergiledikleri, bu hedefe ulaşmak için düşmanlarıyla savaştıkları, serüvenlere atıldıkları, yiğitlik, kahramanlık ve cesaret gösterdikleri sahnelerin tasvirlerini konu alan anlatımlardan oluşan eserlerin genel adıdır.[1]

Dünya medeniyetinin yapılanmasında önemli ve temel rolleri bulunan eski dünyanın Hint, İran ve Yunan uluslarının gerçek ve doğal özellikler taşıyan kahramanlık anlatıları, söz konusu milletlerin, daha hayatlarının başladığı ilk çağlarda ya da tarihöncesi dönemlerde, halklarının geniş hayal güçleriyle oluşturdukları kültürel birikimleri içerisinde yer alan mitolojik değerlerinden doğmuş ve şekillenmiştir. Aşamalı olarak ilerleyen asırlar ve gelişen olaylar sürecinde tarihsel gelişmelerle de iç içe girmiş, ilk zamanlarda dilden dile sonraki kuşaklara aktarılırken daha sonra Fars edebiyatında Firdevsî (ö. 411/1020), Yunan edebiyatında Homeros (MÖ 7. yüzyıl) gibi güçlü vatansever şairler aracılığıyla yazıya aktarılmış, *Şahnâme*, *İlyada ve Odysseia* gibi ölümsüz, evrensel yapıtlar ortaya çıkmıştır.[2]

Kahramanlık anlatılarının karakterleri; topraklarını, kültürlerini, özgürlük, adalet, insani değerler gibi manevi ve ahlaki varlıkları korumak için yaptıkları mücadelelerde kazandıkları görkemli zaferlerin başrollerinde yer alırlar. Bir bakıma ulusal, dinsel ve tarihsel kahramanlık anlatıları, kökleri çok eskilere dayanan kültürel birikim sahibi milletlerin saygın değerleri, kutsalları, ulusal, dinsel arzu ve duygularını, övünç kaynaklarını koruyan araçlar olarak da kabul edilir. Bu yüzden kahramanları, sözü edilen özelikleri taşıyan Firdevsî'nin *Şahnâme*'si gibi yapıtlar, dinsel ve ulusal gururu, olgunluğun zirvelerine erişme ideallerini gerçekleştirmede ilham kaynağı ve harekete geçiren güçler, insanları etik değerlere ve iyiliklere doğru yönlendirme

1 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 23; Dezfuliyân, Kazım, "Pâreî ez Moşterekât-i Hamasehâ-yi Milli", *Nâme-yi Pârsî* (Tahran 1380 hş.), s. 43-4.

2 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, 24.

aracı olarak sunar. Öte yandan bu tür şaheserler, bir milletin kültürel bağımsızlığını korumayı amaçlayan birlik ve beraberliğini sağlama yolunda en güçlü ana bağlar olarak görev yaparlar.[3]

Ölmem bundan sonra artık ölümsüzüm ben,
Ektim artık çünkü söz tohumunu ben.
Aklı, dini ve düşüncesi olan herkes,
Teşekkür etsin ölümümden sonra bana.[4]

İran ulusal kahramanlık anlatıları mitolojik ve tarihsel anlatıların karışımıyla oluşmuştur. Eski İran'a ait mitolojik kökene sahip birçok kahramanlık anlatısı, birçoğu artık efsanelerle iç içe girmiş ve kahramanlık anlatısı yapısına bürünmüş birtakım tarihsel gerçekler bu kategoride yer almaktadır. Söz konusu iki tür, klasik gelişmelerin birbiriyle uyum sağlayabilecek bir şekilde sentezlenmesiyle İran ulusal kahramanlık anlatılarının temelleri oluşmuştur. Çok eski çağlardan beri kahramanlık anlatısı özelliği gösteren eski İran mitleri, özellikle Doğu İran'da eskilerin efsaneleri ve ululların kahramanlık destanları şeklinde halk arasında yaygınlaşmış, yüzlerce yıl boyunca geçirdiği değişim serüvende farklı şekiller ve boyutlar almıştır.[5]

7.1.1. Ünlü Dünya Kahramanlık Anlatıları ve Çıkış Bölgeleri

Dünyanın ünlü kahramanlık anlatıları Asya kıtasında, İran, Hindistan ve Mezopotamya bölgelerinde ortaya çıkmıştır. Batı dünyasında ise bu türün ilk örnekleri Yunanlar ve Bizanslıların yaşadıkları bölgelerde doğmuş, daha sonra da Fransa, Almanya, İtalya ve İngiltere gibi ülkelerde görünmeğe başlamıştır. Dünya edebiyatı tarihinde ilk kahramanlık anlatısı, eski Mezopotamya'nın önemli şehirlerinden Babil'in güneyinde yer alan Uruk kralı Gılgamış'ı, aşk, eğitim, doğa tasvirleri, insanın sel, tufan, deprem gibi doğa olayları karşısındaki durumunu konu alan, genel olarak doğum ve ölüm sırlarını çözmeği amaçlayan, milattan iki bin yıl öncelere dayanan ünlü Gılgamış Destanı'dır.[6]

---

3 A.g.e., I, 24-5.
4 Firdevsî, *Şahnâme*, V, s. 252.
5 Serkaratî, Behmen, "Bonyân-i Esâtîrî-yi *Hemâse-yi Milli-yi Îrân*", *Nâme-yi Îrân*, s. 57.
6 *Gılgamış Destanı*: Homeros'un *İlyada* ve *Odysseia*'yı yazmasından en az 1.300 yıl önce çivi yazısıyla kil tabletler üzerine yazılmış *Gılgamış Destanı*, en eski büyük edebiyat eseridir ve Gılgamış, edebiyattaki ilk insan kahramandır. Destan, Batı kültürlerinin hepsinde çok ilgi uyandırır. Çünkü zaman ve mekân içinde insan doğası ve insani değerler arasındaki benzer-

likleri doğrular. Destan arkadaşlık ve sevginin, gurur ve şerefin, macera ve başarının, bunun yanında ölümden korkunun ve ölümsüzlük isteğinin önemini ortaya koyduğundan, yazıldığı zaman, yani bundan neredeyse 4.000 yıl önce yaşayan insanlara olduğu kadar açık bir şekilde, bize de seslenmektedir. Gılgamış, kendisi veya başka bir ölümlü için ölümsüzlüğün tek yolunun büyük işler yapıp kalıcı anıtlar inşa ederek üne ulaşmak olduğunu gösterir. Ayrıca öğrendiği bir şey de yaşamın değerli olduğu ve sonuna kadar zevkine varılması gerektiğidir. Gılgamış'ın uzun ve çetin yolculuğu boyunca keşfettiği şeyleri biz de kendi yaşamlarımız boyunca öğrenmeliyiz. Gılgamış gibi, başarısızlık ve ölümün umutsuzluğuyla savaşmalıyız. Gılgamış gibi, yaşamda nelere değer vereceğimizi seçmeli ve bu tercihleri yapmada özgür olmalıyız. Gılgamış alışılmadık bir kahramandır, çünkü en büyük araştırmasının entelektüel bir amacı vardır: Bilgiyi elde etmek. Cesarete sahip olmasının yanında, kaderine ulaşmak için büyük bir azim, sabır ve dayanma gücüne de sahip olması gerekiyordu. Son olarak fiziksel tehlikelere dayanarak ölümsüz olamayacağını öğrendiğinde duyduğu üzüntü ve umutsuzluğa karşı savaşı sürdürmek zorundadır. Hayatı yaşanmaya değer kılan deneyimleri ve adım ebedileştirmenin yollarını bulmalıdır. Daha sonraki kahramanlar Gılgamış'ın sorunlarını kabul etmekle başlarlar. (Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 261-262)

Ölümsüzlüğün arandığı bir hikâye olan *Gılgamış Destanı*, aynı zamanda Nuh Tufanı'nın anlatıldığı ilk yazılı eserdir. Uruk kenti kralı Gılgamış'ın yaşamını anlatan destan, kimilerine göre kutsal kitapların da kaynağıdır. Çoğu tarihçi, tarihin, çivi yazısını bulan Sümerlilerle başladığını söyler. MÖ dört bininci yılın ikinci yarısında Aşağı Mezopotomya'da yaşayan; Ur, Uruk, Kiş, Eridu, Lagaş ve Nippu gibi önemli kentler kuran Sümerlerden geriye, o dönemi yansıtan çok eser kalmıştır. Bunlardan belki de en önemlisi, içinde Nuh Tufanı'mn da anlatıldığı *Gılgamış Destanı*'dır. Sümer diliyle "Sha Nagba İmuru: *Her şeyi görmüş olan*" Gılgamış, bugün Gaziantep'in Suriye'ye sınır ilçesi Karkamış'ın eski adıyla Uruk kentinin kralıdır. Destanın kahramanı Uruk Kralı Gılgamış, dörtte üçü tanrı, dörtte biri insan olan bir varlıktır. Gılgamış halk tarafından çok sevilir ama kral aynı zamanda sert, güçlü ve mağrurdur. Halk bu öfkeli kralın burnu biraz sürtülsün düşüncesiyle tanrılardan yardım ister. Dualar boşa gitmez ve tanrıça Aruru, yarı vahşi bir yaratık olan Enkidu'yu yeryüzüne gönderir. Enkidu destanın ikinci önemli karakteridir. Fakat Enkidu'nun kırlarda yaptığı kıyımlar Gılgamış'tan çok, dilekte bulunan Uruk halkının başına bela olur. Gılgamış, Enkidu'yu yola getirmek için güzel bir fahişe yollar ve ehlileşmesini sağlar. Kadının peşinden kente gelen Enkidu krallar gibi ağırlanır, güzel kokularla yıkanır, kentlilere özgün elbiseler giyer, oturup kalkma dersleri alır. Tanrının isteğinin aksine Gılgamış'la Enkidu çok iyi arkadaş olurlar.

Güçlerini sınamak için yola koyulan ikili, kendilerine hasım olarak, korkunç sesiyle bile insanları öldürebilen Sedir ormanının korucusu dev Humbaba/Kumbaba'yı seçer. Ancak devin gürleyişi karşısında Enkidu korkudan dona kalır. Gılgamış etkilenmez ve devi öldürür. Bunu gören tanrıça İştar, Gılgamış'a aşık olur. Fakat Gılgamış tanrıça İştar'ı, fahişe gibi davranıp her önüne gelenle, hatta hayvanlarla bile birlikte olduğu için aşağılar ve reddeder. Onuru kırılan tanrıça çok kızmış ve Tanrı Anu'ya başvurarak öcünü alabilecek kutsal bir boğa yaratmasını dilemiş, ancak Gılgamış ve arkadaşı o boğayı da öldürmüştür. Daha pek çok olağanüstü başarılar kazanan iki yiğidin bu serüvenlerinde sonucu alan hep Gılgamış'tır. Arkadaşı hep yardımcı duru-

İran edebiyatında bu konudaki en ünlü eser, kendisinden sonra aynı türdeki eserlerin örneği olan Firdevsî'nin *Şahnâme*'sidir.[7]

Eski Hint kahramanlık anlatılarının en önemli yapıtları, Sanskrit dilinde kaleme alınmış eski Hint mitolojik hükümdarlarından Ram'ın savaşları ve karısı Syta'yı konu alan, 48.000 dizeden oluşan, MÖ 5. yüzyılda Valmikī adlı bir şair tarafından kaleme alınan, Ramayana ve Veda Vyasa adında bir Hint bilgesi tarafından derlenen ve on sekiz kitaptan oluşan *Mahabharata*'dır. Bazı araştırmacılar bu eserin tek bir şairin kaleminden çıkmadığı, muhtemelen yüz kadar şair tarafından ortak olarak yazıldığı kanısını taşırlar. Yazılış tarihi olarak da MÖ 200-MS 200 ya da MÖ 300-MS 500 yılları verilir. Yaklaşık yüz bin dizeden fazla bir hacimde olan eserin konusu Baharat ülkesi için Kourous ve Pandous adındaki iki hanedan arasında yapılan savaşlar, Hint tanrılarından Krishna ve Arjuna'nın fetihleridir. Bu açıdan *Şahnâme*'nin konuları arasında yer alan İran-Turan savaşlarıyla benzerlik gösterir.[8]

Yunanlar tarafından kaleme alınan en ünlü kahramanlık an-

---

mundadır. Tanrıçanın intikam almak için Uruk kentine yaptığı saldırılar ise iki kahraman tarafından bertaraf edilir. (Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, s. 46; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, s. 28)

Bütün bu serüvenlerden sonra günün birinde Enkidu hastalanarak ölüme yenik düşer. Dostunu yitirdiği için çılgına dönen Gılgamış, kendisinin de bir gün öleceği gerçeği ile karşılaşıp paniğe kapılır. Bunun üzerine Bâbil Tufanı'nda sonsuz bir hayata kavuşma özelliği kazanan dedesi, Utnapishtim'e gidip ondan ölümsüzlüğün sırlarını öğrenmek ister atası da ona, "*ölüm çaresi olmayan bir alın yazısıdır*" der. Ancak yine de kendisine okyanusların derinliklerinde yetişen bir bitkinin varlığından ve onu yiyenin ölümsüzlüğe erişerek sonsuzlara kadar genç kalacağını söyler. Utnapiştim, binbir zorlukla Mutlular Adası'ndaki evine gelen Gılgamış'ı geri çevirmez ve ona tufanı anlatır. Tanrılar bir tufan ile insanları yok etme kararı alırlar. Ancak Utnapiştim, Tanrı Ea'mn uyarısı üzerine ailesini, çeşitli zanaat erbabını, hayvan ve bitki türlerini içine alacak yedi bölümden oluşan bir gemi inşa eder. Yedi gün, yedi gece süren ve yeryüzünün sularla kaplandığı tufan sonunda Utnapiştim'in gemisi Nisir Dağı'nın tepesinde karaya oturur. Utnapiştim, Gılgamış'tan, genç kalmanın sırrının, denizin diplerinde bulunan bir bitkide olduğunu saklamaz. Kral sevinçle denizin diplerine dalar ve otu bulur. Ancak Gılgamış'ın yorgunluktan uykuya dalmasından yararlanan bir yılan, otu yutuverir. Destan, yılanların her bahar deri değiştirmesini bu olaya bağlamıştır. Ebediyen varolma şansını yitiren Gılgamış deliye döner. Çaresiz biçimde geldiği Uruk'ta, artık Enkidu'nun ruhuyla kurduğu ilişkiden başka avuntusu kalmamıştır. Gılgamış, Enkidu'ya ölümden sonraki hayata dair yönelttiği sorularla biraz olsun teselli bulurken bilgeliğin dünyanın nimetlerinden yararlanmak anlamına geldiğini kavrar ve destan da sona erer. (Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, s. 46; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, s. 28).

7 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s.27-8.

8 A.g.e., I, s. 29.

latısı, *İlyada ve Odysseia*'dır. Gözleri görmediğine inanılan Yunan şairi Homeros'un (MÖ 7. yüzyıl) eseri olan ve 24 bölümden oluşan *İlyada*'nın konusu Anadolu'nun önemli merkezlerinden Troya ile Yunan halkının savaşlarıdır. Troya hükümdarının oğlu Paris, güzel Yunan kraliçesi Helen'i kaçırarak Yunanları kızdırır ve bu konu Yunanlar ile Troya sakinlerinin savaşmalarına neden olur. Homeros eserinde bu savaşlarda Yunanlı savaşçıların ve öne çıkan bazı kahramanların serüvenlerini anlatır. *Odysseia* ise, yine yirmi dört manzumeden oluşur ve İthaka'nın efsanevi hükümdarı ve Troya savaşlarının ünlü kahramanı Odysseus'un savaş esnasında gelişen acı olaylardan sonraki maceralı dönüşünü ve yurduna, karısı Penelope ile oğlu Telemakhos'a kavuşmasını konu alır.[9]

Eski Roma edebiyatında en önemli kahramanlık anlatısı Aneas'tır. Eser on iki bölümden oluşur. Konusu, Troya prenslerinden Aneas'tır. Venüs'ün oğlu olan Aneas, Troya savaşlarından sonra sağ olarak kurtulur ve Roma İmparatorluğunu kurar. Bunlar dışında Fransa, Alman, İtalyan ve İngiliz edebiyatlarında da ünlü kahramanlık destanları kaleme alınmıştır. Fransız edebiyatında Turoldus tarafından 1100-1125 yıllarında kaleme alınan dört bin dizelik *Chanson De Geste* adlı kahramanlık anlatısı da, 778 yılında yapılan Fransız-İspanya savaşlarından birini konu alır. Bu savaşta Fransa yenilmiştir.[10]

Alman edebiyatının en ünlü kahramanlık destanı ise 1200 yılında kaleme alınmıştır. *Nibelungenlied* adını taşıyan eserin konusu 436 yılında gerçekleşen Germen-Hun savaşlarıdır. Eser daha sonra ünlü Alman müzisyen Wagner tarafından opera olarak düzenlenmiştir. Alman edebiyatında "*Der Rings Des Nibelungen*" adıyla bilinir. Alman edebiyatında bir diğer ünlü kahramanlık destanı da ünlü Alman şairi Friedrich Gottlieb Klopstock (1724-1803) tarafından yazılan *Messias*'tır. İsa Peygamber'in serüvenini konu alan eserde, İngiliz edebiyatçısı John Milton'un (1608-1676) *Paradise Lost*: *Kayıp Cennet*'ini örnek almıştır. İtalyan edebiyatının en önemli örneği de ünlü şair Dante'nin, *Divina Commedia*'sıdır. İtalyan edebiyatında bu eser, Fars edebiyatındaki *Şahnâme* değerindedir. Bazı eleştirmenlere göre bu eser insanlık tarihinin en önemli düşünsel ürünü olarak kabul edilir. İngiliz edebiyatının bir numaralı kahramanlık konulu eseri, John Milton'un (1608-1676)'un *Kayıp Cennet*'idir. Eser, Adem ile Havva'nın cennetten çıkarılışları, kaybettikleri bu

9 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 29.
10 A.g.e., I, s. 30.

mutluluk yurdunu yeniden elde edebilmek için verdikleri mücadeleleri konu alır. Bunların dışında diğer milletlerin de önemli kahramanlık anlatıları bulunmaktadır. Örneğin Rusların yenilgi kabul etmeyen İlya'sı, Sri Lanka'da *Mehavase*, Moğolistan'da *Cengiz Han* önde gelen eserler arasında yer alır.

Kahramanlık anlatılarının kökleri, milletlerin dinsel inanışlar kategorisine dayanmaktadır. Başka bir değişle gerçek ve temel hikâyeler, mitolojilerin gönül derinliklerinden çıkarak gelirler. Bu yüzden çok eski tarihe ve derinlikle mitolojilere sahip milletlerin edebiyatlarında kahramanlık destanları yer alır. Mitolojiler, kahramanlık hikâyelerini doğuran ocaklar, analar konumundadır.[11]

Teknik bir terim olarak "hamase", bağımsızlık, düşmanları yenilgiye uğratma ve ülke dışına sürme, bütün tabakaları bir araya toplayarak bir millet ve medeniyet oluşturma amaçlı savaşların anlatıldığı eserlere verilen addır. Bu yüzden her milletin kahramanlık hikâyeleri o milletin arzularını ortaya koyan anlatılardır. Bir bakıma o milletin tarihöncesi devirlerde yükselme ve bağımsızlık yolundaki mücadelelerini, daha sonraki kuşaklara aktarmayı amaçlayan tarihsel anlatılardır. İlk dünyalıların haberleri, dünya tarihinin ilk devirlerine ait olaylar ve ilkel insanların tarihleri. Kısacası hamase milletlerin daha çocukluk çağlarına, tarih, mitoloji, hayal ve gerçeğin iç içe yer aldığı, şairin de tarihçi olduğu çağlara ait Şiîrleridir.[12]

Kahramanlık destanlarının temel özelliklerinden biri de, aktardıkları olayların gerçekleşmesinden uzun zaman sonra ortaya çıkmış olmalarıdır. Genellikle bu tür hikâyelerin oluşması ve yaşanması dönemlerinde insan, daha çok seyirci kalmakta, kahramanlık sergilenen olay ile insanların normal hayatları arasında fazla bir farklılık görmemektedir. Ancak ilerleyen zamanla bu tür olaylar anlatılmaları ya da yazıya geçirilmeleri esnasında birtakım eklemelerle detaylandırılarak ulusal arzular ve hedefleri yansıtmaya başlarlar. Ünlü Hint kahramanlık hikâyeleri *Ramayana* ve *Mahabharata,* klasik çağlarda Hint Arya milletinin oluşum aşamasında bulunduğu çağlara kadar gitmektedir. İlyada *ve Odysseia,* eseri kaleme alan şairin yaşadığı çağdan birkaç yüzyıl öncelere dayanmaktadır. *Şahnâme*'de anlatılanların temelleri ise ta *Avesta* öncesi dönemlere, Eşkaniler döneminin

11 A.g.e., I, s. 31.

12 Covkâr, "Şahnâme, Mulhime, Hamase", *Edebiyyât ve Felsefe*, s. 60-1.

ortalarına kadar uzanır.[13]

Kahramanlık hikâyelerinin bir diğer özelliği de birbirlerinden ayrılamayacak ya da ayrılması çok zor olacak derecede gerçek tarihi olayların hikâyeler, dini ve ulusal mitolojilerle karışmasıdır. Örneğin *Şahnâme*'de, Behmen'in hükümdarlığına kadar anlatılan konularda bu tarz görülmektedir. Kahramanlık destanı ya da hikâye yönünün ağır basmasından sonra tarihi renk artmaya, daha belirgin bir görünüm kazanmaya başlamaktadır. Ancak bununla birlikte yine de kahramanlık anlatıları tarihi bölümlerde de kendini göstermektedir. Kahramanlık anlatılarındaki kahramanlar için egemenlik alanlarının sınırları yoktur. Halkının ulusal hedef ve arzularını gerçekleştirmek uğruna kahraman, sayısız tehlikeli sefere çıkar. Rüstem için Sistan, Semengân, Turan, Mazenderan... fark etmez. Kendisine ve gücüne ihtiyaç duyulan her yere koşar. Onun "hefthân"ı, hayatı boyunca verdiği mücadeleler, *Şahnâme*'nin en heyecanlı bölümlerini oluşturur.[14]

7.1.2. Kahramanlık Anlatılarının Türleri

Kahramanlık hikâyeleri iki ana başlık altında toplanabilir:

1. Doğal/Gerçek ve Ulusal Kahramanlık Hikâyeleri: Bir milletin bireylerinin birbirleriyle asırlarca süregelen ilişkileri, düşünceleri, duygularının yansımaları ve çeşitli alanlardaki eylemlerinin sonucu ortaya çıkan hikâyeler. Bunlarda milletlerin kahramanlıkları, mutlulukları, yenilgileri, üzüntüleri, fedakârlıkları; dünya, düşmanları ve kaderleri karşısındaki mücadeleleri, ustalıklı ve sanatlı anlatımlardan oluşan ifadelerle dile getirilmektedir. Kahramanlık dönemleri diye adlandırılan çağlara ait hikâyeler olan bu tür, kahramanlık hikâyelerinin en asil türü olarak kabul edilmektedir. Homeros'un İlyada *ve Odysseia*'sı, Hintlilerin *Ramayana* ve *Mahabharata*'ları, Yeştler'in bazı bölümleri, *Yâdgâr-i Zerîrân*, İranşâh b. Ebi'l-hayr'ın (ö. 511/1117 *Behmennâme*'si, Esedî-yi Tûsî'nin (ö. 465/1072) *Gerşâspnâme*'si ve son olarak da Firdevsî'nin (ö. 411/1020) *Şahnâme*'si bu türün Farsçadaki en güzel örnekleridir.

2. Yapay Kahramanlık Hikâyeleri: Doğal kahramanlık hikâyeleri taklit edilerek kaleme alınan bu türden anlatımlarda şair, belli ve derlenmiş birtakım hikâyeler anlatmaz. Tam tersine kendisi birtakım hikâyeleri hiç yoktan, kendiliğinden yaratır,

13 A.g.e., s. 61.
14 A.g.e., s. 61-2.

ortaya koyar ve dizelerine aktarır.[15] Bu tür anlatıların Fars edebiyatındaki örnekleri daha çok tarihsel ya da dinsel konularda kaleme alınmıştır. Abdullâh-i Hatıfî'nin (ö. 927/1521) *Şahnâme-yi Hazret-i Şâh İsmâîl*, *Şahnâme-yi Kâsım-i Gunâbadî* (10./16. yüzyıl), Firdevsî ve Nizamî'yi örnek alarak kaleme alınmış eserlerdir ve konusu Şah İsmail'in kahramanlıklarıdır.[16]

Ulusal rivayetler, dinsel efsaneler, tarihsel gerçekler, İran kahramanlarının maceraları, göç öncesi ve Orta Asya topraklarında yaşadıkları dönemlerden kalma hatıralar ve efsaneler, ordu sevkiyatı, savaşlar, savunma amaçlı mücadeleler, İran'ın çeşitli bölgelerinin fethedilmesinde gösterilen sanat ve kahramanlıklar, Arya ırkının gururlu ve kibirli gösterileri, İranlıların yeni inanışlarına, tanrılarına, İran ve İran halkının destekçileri ve hamileri olduklarına inanılan kutsal ölümsüzlere yakın bağlılıkları, İran'ın doğu bölgelerinde ortaya çıkan ve İran bağımsız hükümetlerinin oluşumunda gayret göstermiş sultan ve emirlerin tarihleri ve daha başka konuların karışımı ve birleştirilmesiyle düzenli ve bütünlük içerisinde derlenen efsaneler ve hikâyeler ortaya çıktı. Söz konusu anlatımların temelleri, tarihi gelişmeler, bunların değişik şekillerdeki yansımaları ve görünümleri, hikâye ve tarzları, efsaneler ve dini rivayetlerdir. Bu rivayetlerin birtakım örnekleri de, *Avesta*'da görülmektedir. Söz konusu rivayetler, daha sonraki dönemlerde oluşan İran efsanelerine de kaynaklık etmiştir.[17]

Diğer milletlerde de görüldüğü gibi İranlılar da, bu hikâyeler ve efsanelerinin oluşumunda önemli rol oynayan ulusal kahramanlarının ve büyük savaşçılarının merkezde yer aldığı asıl hikâyeler üzerine birtakım eklemeler de yapmışlardır. Söz konusu hatıralar ve efsaneler, İran ulusal kahramanlık destanlarının temelini oluşturmaktadır. Her geçen gün bu anlatımlar, ulusal destanlar gelişmiş, asırlar geçince de harikulade doğaüstü özellikler ve zengin renkler bu hikâyelere egemen olmuş, yetenekli şairlerin dizelerinde kahramanlık efsaneleri olarak işlenmiştir.[18]

7.1.3. Ulusal Rivayetlerin Derlenmesi

Art arda birkaç asır Fars kahramanlık hikâyeleri konusun-

15 Fesâyî, *Envâ'i Şi'r-i Fârsî*, s. 358; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 32; Covkâr, "Şahnâme, Mulhime, Hamase", *Edebiyyât ve Felsefe*, s. 63.

16 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 26; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 33.

17 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 47.

18 A.g.e., s. 48.

da hiçbir iz görülmemekte, MS 5. yüzyılın ortalarından itibaren "Zerîr", "Kavâd", "Camâsp", "Cemşîd", "Kavûs" ve "Hüsrev" gibi İranlı ulusal kahramanlar, hükümdarlar ve bu kahramanların başrollerde ve gelişmelerin merkezlerinde yer aldığı hikâyeler, İran saraylarında ve ileri gelen aileler arasında yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu durum eski efsanelerin yeniden yaygınlaştığı ve ilgi görmeğe başladığını göstermektedir. MS 500 yılı ya da biraz daha sonraki yıllarda "Zerîr" adlı kahramanın hayat hikâyesi ve serüvenlerine yer veren *Yâdgâr-i Zerîrân* adlı küçük bir eserin yazılmış olduğu tahmin edilmektedir. Bu eser, İran dilleriyle günümüze kadar aktarılmış olan ilk kahramanlık destanıdır. *Şahnâme* ve İran ulusal rivayetleriyle kahramanlık destanlarına yer veren diğer eserlerde yer alan İran ulusal destanları ve rivayetleri hiç yoktan ortaya çıkarılmış, gerçekdışı oluşturulmuş hikâyeler değillerdir. Tam tersine tamamına yakınının tarihi dayanakları ve gerçeklikleri vardır. İlerleyen zamanla bu tarihi çekirdekler ve dayanak temeller, değişik efsanevi unsurların da eklenmesiyle günümüzdeki şekillerini almışlardır.[19]

İslam öncesi İran tarihi konusunda araştırma yapan yeni tarihçiler, İran tarihini Medler ile başlatmakta, *Şahnâme*'de yer alan Pişdadiler ve Keyaniler hanedanlarıyla ilgili kısımları hurafe olarak kabul etmektedirler. Ancak, özellikle ünlü oryantalistlerin Zerdüşt ile ilgili araştırmaları, *Avesta*'nın en eski bölümleri ve Zerdüşt'ün bizzat kendi sözleri kabul edilen *Gatalar*'da Goştâsp ve onunla aynı çağlarda yaşamış ünlü İranlı hükümdarlar ve kahramanların isimlerinin geçmesi, yine MÖ 9. ve 10. yüzyıllara ait *Yeşt*ler'in "Ferverdîn Yeşt", "Abân Yeşt" gibi bölümlerinde Pişdadiler ve Keyaniler dönemlerine ait efsanevi kişiliklerden söz edilmesi gibi birtakım kanıtlardan hareketle birçok İran rivayetinin sanıldığından daha eskilere giden gerçek temellere dayandıkları önemli ölçüde kesinleşmektedir. Bunların yanı sıra Keyaniler hanedanının ünlü, olağanüstü güç ve yeteneklerle donanmış olarak kabul edilen Kavûs/Keykavûs gibi bazı hükümdarlarından Sanskrit edebiyatında da söz edilmekte, çok sayıda tarihi kanıtın da tanıklığıyla Keyanilerin tarihi varlığı kesinleştirilmektedir. Pişdadilerin ve özellikle de bazı hükümdarları ya da ileri gelen kahramanlarının Cemşîd, Feridûn ve bunların babalarından *Vedalar*'da söz edilmekte, böylece bu kişiliklerin Hint-İran ortak değerleri oldukları konusunda şüphe kalmamaktadır. Bunların dışında her biri, bir şekilde İran ulusal rivayetlerinde yer almış Kâren, Bîjen, Gîv, Gûderz ve diğer

19 A.g.e., s. 389.

birtakım kahramanların isimlerini de, Eşkaniler dönemi önemli kişilikleri arasında görmek mümkündür. İran ulusal tarihinde yer alan "dev efsaneleri", "Turanlılar" gibi konular da tarihi dayanakları ve özgün nitelikleriyle daha sonraları zamanla eklenen unsurlarla günümüzdeki şekillerini almışlardır.[20]

Sasaniler ve daha önceki dönemlerden miras kalan eski İran kültür, medeniyet ve tarihiyle ilgili kitaplar, resmi belgeler ve birtakım eserlerin Pehlevi dilinden Arapçaya çevrilmesi, Pers yazılı kültürünün daha sonraki devirlere aktarılması, bazı İranlı çevrelerin geçmişten kalan kültürel miraslarını koruma ve daha sonraki nesillere ulaştırmada izledikleri yollar ve kullandıkları araçlar arasında yer almaktaydı. Bu dalda, yeni Müslüman Abdullâh b. Mukaffa ve çalışmaları en iyi örnek olarak kabul edilir. İran kültür ve medeniyetinin sonraki kuşaklara aktarılmasında son derece önemli aşamalar olan bu tercüme çalışmaları yanında, yine İranlı bilginlerin çoğu zaman ulusal duyguları göz önünde bulundurarak İran efsaneleri ve mitolojik değerleriyle *Kur'ân*'ın özellikle tarihsel anlatımları ve eski dünya milletleri, gelenekleri, kültürleri, tarihsel ve dinsel kişilikleri konusundaki kıssaları arasında bir uzlaştırma, bir uyum sağlama çabaları da önemli rol oynamaktadır.[21]

O dönemler mitoloji, tarihin bir parçası olarak algılanıyor, *"niçin?, nasıl?"* sorularına gerek duyulmaksızın kabul ediliyor, böylece İran mitolojik unsurları Müslüman çevrelerde bir ehliyet kazanmış oluyordu. İslam'a inananlar, eski değerlerini de böylelikle koruyor ve yeni inançlarıyla bağdaştırarak kalıcı bir kimliğe kavuşturuyorlardı. Sonuçta yeni İran kültüründe, "Zerdüşt ile İbrahim" ya da "Cemşîd ile Süleyman" yan yana yer alabiliyordu. Bütün bunlara kanıt olarak Arapça şaheser yapıtlar kaleme almış iki büyük tarihçi örnek verilebilir: *Târîh-i Taberî* ile *Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas* gibi çok önemli tarih kaynaklarında söz konusu uyum açıkça görülür. Bu konuda İranlıların kültür ve medeniyetleriyle ulusal benliklerini devam ettirmek için oldukça önemsedikleri köklü faaliyetleri Şuubiyye, Şîîlik, mistik akımlar ve İsmâiliyye gibi yaygın dinsel, sosyal ve manevi kalkışları en önemli etkenler arasında yer alır.[22]

İranlıların, Tisfun'da Araplar karşısında yenilgiye uğramaları, İran milleti açısından çok önemli bir dönüm noktası olarak

20 A.g.e., s. 389-90.
21 Meskûb, Şâhrûh, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 20.
22 Meskûb, Şâhrûh, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 21, 75; Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefîî, *Der İklîm-i Rûşenâyî*, s. 250.

kabul edilmektedir. Arapların bu galibiyeti, İslam dininin temel prensiplerini beraberlerinde İran topraklarına taşımalarının yanı sıra, daha ilk günlerden itibaren mutaassıp bir milliyetçilik amacı da taşıyordu. Özellikle bu amaç, ister istemez ilerleyen zamanla İranlıların ulusal duygularının uyanmasını, değişik yollarla bu düşünceyle harekete geçmelerini, Arapların bu hedefleri karşısında kendi ırklarının üstünlüğü eksenli mücadelede ve birtakım faaliyetlerde bulunmalarını tetikleyen önemli bir etken olmuştur. Bu duygularla beslenen hareket dalgası 2., 3. ve 4. yüzyıllar boyunca sürmüştür. Öte yandan Arapça Şiîr söyleyen İran kökenli, Horasanlı İsmail (ö. 130/748), İbrahim (ö. 231/846) ve Muhammed b. Yesâr, Tohâristanlı Beşşâr b. Bord (ö. 168/784), Huzistânlı Ebû Nuvâs (ö. 198/813) kaleme aldıkları ünlü kasidelerinde milletlerinin ulusal övünç kaynakları ve değerlerini dile getirmeğe başladılar. Bunların yanı sıra İran kökenli Şuubi hareketi üyelerinden Saîd b. Bahtegân, Haysem b. Adiyy, Sehl b. Harûn gibi çevirmenler ve yazarlar da, İran ulusunun şerefi ve değerlerini ortaya koymayı amaçladıkları eserler kaleme aldılar. Hiçbiri günümüze kadar gelmeği başaramamış *Ahbâru'l-Furs*, *Fezâilu'l-Furs*, İntisâfu'l-Acem, vb. önemli kitaplar bu dönemlerde kaleme alınmıştır. Yine Pehlevi dilinden Arapçaya çevrilen, İran ulusal değerleri ve rivayetlerine yer veren önemli eserlerin ortaya çıktığı dönem de bu devrelere rastlar. Bunların yanında İslam öncesi İran tarihi konusundaki önemli kaynaklardan *Hudâynâme*, *Ayinnâme*, *Kitâbu't-tâc*, *Ahd-i Erdeşîr*, *Kitâb-i Peykâr,* vb. önemli yapıtlar da, Arapçaya çevrilen arasında yer alır.[23]

Bu girişimler, ulusal övünç kaynağı değerlerin asıl tohumlarını İranlıların gönüllerine atmış oldu. İşte tam o zamanlarda Doğu'da kurulan birtakım bağımsız devletlerin de tarih sahnesinde yer almasıyla birlikte İran ulusal tarihi ve kahramanlık rivayetlerinin derlenerek yazıya aktarılması imkânı doğmuş oldu. Ulusal yönetimlerin işbaşına gelmelerine ortam hazırlanan dönemler olarak bilinen 3., 4. yüzyıllar ve 5. yüzyılın ilk devrelerinde, ulusal renklerle bezeli hükümetler kurma siyaseti bütün İran'da yaygındı. Soyları Eşkaniler ve Sasanilere dayanan önemli ailelerin birçoğu henüz İran topraklarında bulunuyor ve İslam'ın ilk dönemlerinde eski gelenek ve göreneklerini, ulusal değerlerini canlı tutuyor ve özenle koruyorlardı. *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî*, *Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî*, *Şahnâme-yi*

23 Safâ, "Şi'r-i Fârsî ve Câmi'e-yi Îrânî", *Nuhustîn Kongre-yi Şi'r*, s. 124.

Ebû Mansûrî ve Tus'lu ünlü söz ustası Firdevsî'nin *Şahnâme*'si başta olmak üzere, İslam öncesi İran tarihi ve mitolojik rivayetlerinin derlenerek değişik şairler ve yazarlar tarafından yazıya aktarılması da, önemli ölçüde 4./10. yüzyılda gerçekleşmiştir. [24]

Şuubilik, İranlı bir grup vatansever aydın tarafından başlatılan ve yine onlar tarafından organize edilen bir hareketin adı olarak, 1-4./7-10. yüzyıllar arasında bazı Arap despot yöneticilerinin İran halkları üzerindeki baskıcı tavırları karşısında ortaya çıkmış ve ilerleyen zamanla gelişmiş bir akımdır. Bu akımın kurucuları *Kur'ân*'daki birtakım ayetlerden de hareketle Arap yöneticilerin Araplar dışında Müslüman olan milletlere iyi davranmadıklarını ve bunun da İslam'ın özüne ve Allah'ın kitabındaki ayetlerin de açık işaretiyle İslam'a zarar verdiği kanısıyla ortaya çıkarmışlardır. Temel felsefeleri, Araplar, Farslar ve diğer milletlerin birbirleriyle eşit oldukları ve birinin diğerine herhangi bir üstünlüğü bulunmadığıdır.[25]

Bu hareketler içerisinde Pers ulusal tarihi, kültür ve mirasının aktarılmasında da etken olan ve bağımsızlık hareketlerinin başlangıcı olarak kabul edilen Şuubiyye hareketi çok önemlidir. Emevi çağının sonlarında Şuubiliğini ilan eden ilk şairlerden Fars asıllı Ebû Faiz İsmaîl b. Yesâr, 1./7. yüzyılın sonlarında dünyaya gelmiş, Medine'de büyümüş, daha sonra Azerbaycan'da yaşamış, çok uzun bir ömür sürmüş, rivayete göre son Emevi halifesini bile görmüş, Emevi devrinin sonuna doğru ölmüştür. Aşırı Fars taraftarı olan şair, Şiîrlerinde Araplara karşı Farslarla övünen bir kişiliktir. Şairliğinden önce bu özelliğiyle tanınır. Halifenin huzurunda bile kavminin şan ve şöhretini, nesebinin asaletini dile getirdiği birkaç kasidesi günümüze kadar gelmiştir. Bu tutumu, işkenceye uğramasına ve sürgün edilmesine de yol açmıştır.[26] Ailesinden Arapça Şiîrler söyleyen birkaç şairin de çıktığı İsmaîl b. Yesâr, Hişâm b. Abdulmelik (eg. 105-125/724-743) için yazmış olduğu kasidelerinden birinde onu övmek yerine atalarını övmüştür.[27]

Tarihte siyasi, sosyal ve kültürel bir başkaldırı olarak yerini almış olan Şuubiyye hareketinin öncüleri ve taraftarları İranlılardı. Aralarında şairler, mütercimler ve yazarlar da bulunan bu çevrelerin asıl amaçları, bütün benlikleri ve değerleriyle İran

24 A.g.e., s. 124-5.
25 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 87-8.
26 Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuubiyye*, s. 105-6-7-8; Âzernûş, Âzertâş "İsmâîl b. Yesâr", *DMBİ*, VIII, s. 655-7.
27 Zerrînkûb, *Defter-i Eyyâm*, s. 205; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 89; Safâ, "Şerâyit-i İctimâî", *Îrânşinâsî*, II/2, II/2, s. 239.

milletini tanıtmak, İran'ın bağımsızlığını kazanmasını sağlamak, bölgedeki Arap egemenliğini ortadan kaldırarak güçlerini kırmaktı. Bu çevreler, belirledikleri hedeflerine önemli ölçüde de ulaştılar. Bu amaçlarına erişmede kullandıkları yollardan biri de, İran tarihi ve ulusal rivayetleriyle ilgili kitapları Arapçaya çevirmek, İranlıların göstermiş oldukları kahramanlıkları ve öne çıkan özelliklerini konu alan eserler yazmaktı.[28]

İran değerleri ve Pers milletinin üstün özelliklerinden söz eden Şuubi yazarların eserleri arasında, Saîd b. Hamîd'in İnsâfu'l-'Acem mine'l-'Arab, *Kitâbu Fazli'l-Acem alâ'l-Arab*; Beytu'l-hikme'nin reisi Haysem b. Adiyy'in *Ahbâru'l-Furs;* Sehl b. Harûn'un birkaç eseri; Ebû Ubeyde Muammer b. Müsennâ'nın *Fezâ'ilu'l-Furs* adlı eserleri ve ilk İslamî dönemlerde kaleme alınmış kaynaklarda isimlerine rastlanan daha birçok örnek verilebilir. Birtakım ektenler nedeniyle daha sonraki dönemlerde söz konusu eserler ortadan kaybolmuş, ancak bu eserlerin de etkisiyle İranlılar, bazı hareketleri başlatma ve yürütme heyecanı kazanmış, bağımsızlıklarını elde etme yolunda bunlardan da güç almışlardır. Diğer taraftan İran kökenli Şuubi şairlerin Arapça kaleme almış oldukları kahramanlık içerikli dizeleri de, o çağların İranlı şairlerinin milliyetçilik duyguları, heyecanları, ülkelerine olan sevgilerini dile getirmektedir. Tohâristânlı Beşşâr b. Bord (ö. 167/783), Hureymî-yi Soğdî, Ebû Nuvâs-i Ahvâzî (ö. 195/810), Mehyâr-i Deylemî (ö. 428/1037) gibi ünlü kalemlerin bu hareketler içerisindeki etkin ve derinlikli rolleri de unutulmamalıdır.[29]

Şuubiyye düşüncesinin önemli ve etkili sonuçlarından biri de, tarihi ve kültürel içerikli çok sayıda eserin, Pehlevi dilinden Arapçaya çevrilmesi konusunda başlattığı seferberliktir. Bu faaliyet, o dönem İran düşüncesi ve edebi gücünün açık göstergesidir. Bunlar arasında, o dönemler "tarih" ve daha özel bir değerlendirmeyle "ulusal tarih" niteliği taşıyan İran ulusal rivayetleri ve tarihi gelişmelerine yer veren çok sayıda eser bulunmaktaydı. Bunlardan, İbn Nedîm'in *el-Fihrist*, Hamza-yi İsfahanî'nin *Sinî-yi Mulûki'l-arz ve'l-enbiyâ*, Mesudî'nin *Murûcu'z-zeheb*, İbn Kuteybe Dîneverî'nin *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, İbn Kuteybe'nin *Uyûnu'l-ahbâr* ve *Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas* gibi kaynaklarda söz edilir. Bunlar arasında, *Dâstân-i Behrâm-i*

28 Zerrînkûb, *Defter-i Eyyâm*, s. 205; Safâ, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî-yi Îrân", *Îrânşinâsî*, II/2, s. 240.

29 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 90; Safâ, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî-yi Îrân", Îrânşinâsî, II/2, s. 240-1.

Çûbîn, *Rustem u İsfendiyâr*, *Pîrân-i Vîse*, *Kitâb-i Peykâr*, *Mezdeknâme*, *Kitâbu't-tâc*, *Darâ ve Bot-i Zerrîn*, *Lohrâspnâme*, *Hüsrev u Şîrîn*, *Enderznâmehâ-yi Pehlevi*, *Ahbâr-i* İskender, *Ahd-i Erdeşîr*, *Veys u Râmîn*, *Pirûznâme*, *Ahbâr-i Behmen*, *Bahtiyarnâme* ve daha başka eserler yer almaktadır.[30]

Bütün bu edebi ve tarihi amaçlı ulusal, uzun süreli seferberliğin en önemli meyvesi, İran milletinin resmi yazışmalarda, Şiîrde ve çeşitli konularda eserlerin yazılmasında kullanılmaya başlanan "Parsî", "Parsî-yi Derî", ya da "Derî" adıyla resmileştirilen dilinin ortaya çıkmasıdır. Burada dikkat çeken önemli bir nokta da, bu yeni resmi dil ile kaleme alınan ilk eserlerin önemli bir kısmının İran ulusal kahramanlık rivayetlerine yer veren çalışmalar olmasıdır. Horasan dihkânları sınıfından ve soyları Sasaniler dönemi önemli kişilikleri ve ünlü komutan Behrâm-i Çubîn'e dayanan soylu İranlı bir hanedan olan Samaniler, diğer hanedanlar gibi İran geleneklerini ve ulusal değerlerini korumada çok titiz davranmışlar, yönetime geldiklerinde bütün güçleriyle eski İran'ın bütün geleneklerine sarılmış, her şeyi İranlılaştırma politikası izleyerek önemli çalışmalar yürütmüş, bu amaçla İranlıların yeni kabul ettikleri dinin kutsal kitabı *Kur'ân*'ı da Farsça'ya çevirmişlerdir. [31]

Bütün bu ulusallaştırma faaliyetlerinden hız alan ve belli bir ivme kazanan ulusal çabalar, 4/10. yüzyıl boyunca Horasan'da eski dönemlere ait İran rivayetlerini toplayarak bir araya getirme ve İran tarihi ve ulusal rivayetlerini kitaplaştırma çalışmalarıyla yoğun olarak devam etti. İran rivayetlerini sözlü olarak aktaran "nakkâllar: *aktarıcılar*"ın, özellikle Sasaniler döneminden itibaren yaygın olarak faaliyet gösteren bu kesimin gayretleri ve bu derlemelerdeki rolleri göz ardı edilemez. Daha sonraki dönemlerde bu anlatımcılara, "kıssehân: *hikâye okuyan*", "defterhân: *kitap okuyan*" ve eğer *Şahnâme* ve kahramanlık destanları okuyorlarsa "Şahnâmehân: *Şahnâme okuyan*" adları da verilmiştir. Araştırmacılar 5./11. yüzyılda etkin olan söz konusu anlatımcılar ve rivayetçilerin İran ulusal tarihi, mitolojisi ve efsanelerinin derlenmesinde temel etken olduğu kanısındadırlar.[32]

7.1.3.1. *Avesta* Öncesi Rivayetler

Şahnâme gibi ulusal kahramanlık anlatılarına yer veren

30 Safâ, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî-yi Îrân", *Îrânşinâsî*, II/2, s. 241-2.
31 A.g.e., s. 242
32 A.g.e., II/2, s. 242-3.

eserlerin temellerini oluşturan rivayetler, eski İran edebiyatına, *Avesta* dili ve Pehlevice kaleme alınmış dini, edebi-dini eserlere dayanmaktadır. Ortaya çıkış zamanları da tamamıyla Zerdüşt öncesi (MÖ 600) dönemlere ya da MÖ 3.000 yıllarına, İranlılar ile Hintlilerin "Indo-Europeene" adıyla bilinen ırkın, "Indo-Iranienne" adlı kolunun Orta Asya'dan günümüz İran topraklarının doğu bölgelerinde "Airyana Vaedjah/İranvîc" olarak adlandırılan topraklara göç ettikleri dönemlere aittir.

Veda ve *Avesta* içerikleri açısından karşılaştırıldığında, Hint ve İran kavimlerinin birlikte yaşadıkları ortak bölgelerde, henüz iki ayrı ırka ayrılmadan önceki dönemlerde, Cem (*Veda*'da Yama ve *Avesta*'da Yime); Abtîn (*Veda*'da Aptyā, *Avesta*'da Athwyā) vb. özgün maceralarıyla ortak kahramanlara sahip oldukları görülmektedir. *Veda* metinlerinde çok geçen ve saygınlığıyla bilinen Asura, İran dinsel geleneğindeki Ahura'nın kendisidir.[33] Daha önce de işaret edildiği gibi Aryaların İran topraklarına göçlerinden sonra bu serüvenler birtakım eklemeler ya da kısaltmalarla değişik şekiller almaya, gelişip olgunlaşmaya yüz tuttular. Bunlardan birçoğu elbette efsane ağırlıklı hikâyelerdi. Başka bir ifadeyle sadece soyut, gerçek olmayan hikâyelerden ibaretti. Bunlar arasında dünyanın yaratılışı, Ahura Mazda ve Ehrimen'in ortaya çıkışı, Sığır ve Keyûmers hikâyesi, ırkların ortaya çıkışı konusu gibi örnekler verilebilir. Bunun yanı sıra, birtakım hikâyeler de gerçek tarihi olaylara dayanmakta ve zamanın uzun kesitleri arasında ağızdan ağıza aktarılmaları nedeniyle tarih yatağından uzaklaşarak hikâye ve efsanelere dönüşmüştür. *Avesta*'nın ortaya çıktığı zamanlara yakın günlerde İranlılar için yaratılışın ilk dönemlerinde Zerdüşt'ün peygamber olarak ortaya çıkışına kadar birtakım rivayetler ve sözlü anlatımlar tarihi rivayetler adı altında sözlü olarak aktarılagelmiş ve bu rivayetlerden *Avesta*'nın değişik bölümlerinin hazırlanmasında yararlanılmıştır. Bu durum da, *Avesta* yazarlarının eski İran rivayetleri, efsaneleri ve hikâyeleri konusunda belli birikimleri bulunduğunu göstermektedir. Onlar bu rivayetlere tarihi gerçekler gözüyle bakarak *Avesta*'nın hazırlanmasında kullanmışlardır. Bütün bunlardan eski İran'a ait rivayetlerin derlenerek Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*'da yer aldığı sonucuna varılabilir.[34]

Dinsel mitoloji konusunda da, eski İran'daki dini yaşayışı

33 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 50-52; Abadanî, *Târîh-i Edyân*, I, s. 296; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, s. 11.
34 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 50-2.

ve ayinleri de içeren yaşanmış birtakım efsaneler bulunmaktadır. Zerdüşt'ün ortaya çıkmasından sonra bu rivayetler birer "hatırat" metni olarak kalmış, eski İranlıların dini efsaneleri olarak daha sonraki dönemlere aktarılmıştır. Bazen de bu rivayetler, ulusal tarihi destanlar, efsaneler ile birlikte kahramanların maceraları, İranlı komutanların ordu sevkiyatları ve İran milletinin mücadelelerini konu almakta ve bunları en güzel şekilleriyle yansıtmaktadır. İran-Yunan savaşları, İskender'in İran'dan çekilmesinden sonra İranlıların onun İran'daki derin ve etkin nüfuzuyla mücadeleleri, Bizanslılara ve o çağın Doğu imparatorluklarından gelen saldırılara karşı savunma faaliyetleri, birtakım hatıraların yaşanmasına ortam hazırlamış ve klasik efsanevi destanlara hamasi bir renk kazandırmıştır. Buna, Areş-i Kemangîr'in İran-Turan sınırlarını belirlemek amacıyla Amul'dan Merv'e ok atması örnek verilebilir.[35]

7.1.3.2. Hint Mitolojisi

Hint-İran milletleri birlikte yaşadıkları bölgelerde birbirlerinden ayrılmazdan önceki dönemlerde Hint-İran ortak dini ve kültürüne sahip idiler. Ayrıntıları fazla bilinmese de önemli bölümleri *Vedalar* ve *Avesta*'nın karşılaştırılmasıyla ortaya çıkarılabilmektedir. Özet olarak söylemek gerekirse, İran mitolojisi Arya (Hint-İran) mitolojisi ailesinden ve o da Hint-Avrupa ailesindendir. Eski Hint ve İran mitolojilerinin birçok ortak özellikleri vardır. İran mitolojisi Zerdüşt inanışından kaynaklanan yeni özellikler ve belirgin farklı renkler alsa da, bu iki mitolojik birikimin karşılaştırılmalı incelemelerle Hint-İran genel mitolojik değerleri konusunda önemli sonuçlara ulaşılmaktadır.[36]

Rig Veda mitolojisiyle Zerdüşt öncesi İran mitolojisinin birbirleriyle ortak özellikleri, *Avesta* dilinin *Rig Veda* diliyle benzerlikleri, ortak edebiyatlarının da varlığını gösterir. Bu ortak değerlerin farklılaşması ve değişmesi önemli ölçüde Zerdüşt ve öğretilerinin etkisiyle olmuştur. Ancak Zerdüşt sonrası dönemlerde beliren bu iki mitoloji arasındaki bütün farklılıklara rağmen aralarında koparılamayacak bağlar vardır. Hint mitolojisi konulu araştırmalarda *Avesta*'nın, İran mitolojisiyle ilgili çalışmalarda da *Rig Veda*'nın önemi büyüktür.[37]

35 Fatımî, Saîd, "Cenbehâ-yi Esâtîrî-yi *Şahnâme*", s. 155.
36 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 35
37 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 35; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 42; II, s. 154; Aştiyanî, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 34-5.

Eski İran tanrıları, halk inanışları ve mitolojik kahramanlarının bir kısmının adı da *Rig Veda* ile diğer bazı klasik Hint metinlerinde görülür. Yaratılış miti bu konuda örnek verilebilir. Hintlilere göre, ilk Purusa (erkek) dünyada tek başına bulunuyordu ve onun bedeninden bir karı koca dünyaya geldi. *Vedalar*'ın en eski bölümü olan *Rig Veda*'da eski İran tanrılarından birçoğunun adı geçmektedir.[38]

7.1.3.3. Batı Asya Mitolojisi

Temel yapı olarak birbirlerinden ayrılmadan önceki ataları tarafından oluşturulmuş İran-Hint mitolojisi konusunda, bu mitolojik değerlerin bir kısmının Batı Asya bölgesindeki halklardan alınmış olduğu veya İran mitolojisinin yaklaşık yarısının bu bölgelerden alınmış olduğu şeklinde kanılar vardır. Örneğin İran'ın en büyük bayramlarından olan "Nevrûz" ve "Mihregan"ın kesinlikle Hint-Avrupa gelenekleriyle ilgisi yoktur. Bunlar, İran'ın da içerisinde yer aldığı kültürel-coğrafi bölgenin yerleşik hayvancılıkla geçimini sağlayan, çiftçilerden oluşan toplumlarının geleneksel yöresel bayramlarıdır. Batı Asya kültürü, Sind Irmağı ve Orta Asya'dan başlayarak Doğu Akdeniz ve Balkan Yarımadası'na kadar uzanır ve Mısır medeniyeti üzerinde de etkisini gösterir. Bu bölge dünyanın en eski, gelişmiş ve en zengin medeniyet ve kültürlerini barındırır. Bu özelliklerini geliştirerek sürdüren bölgenin daha sonraları sırasıyla Hıristiyanlık ve İslam'ın gelmesiyle birlikte genişleyerek daha da zenginleşmiş, etkisini de artırmış ve bölge kültürü evrensel özellikler kazanmıştır. Gerçekte bilim Mısır'da ve Mezopotamya'da ortaya çıkmış, Yunanlar tarafından geliştirilmiş ve ondan sonra da İslam dünyası onu özgün tarzıyla daha sonraki devirlere geliştirerek aktarmıştır. [39]

7.1.3.4. Asur ve Babil Mitolojisi

Türkiye sınırları içerisindeki Boğazköy mevkii ve Yakındoğu'nun bazı bölgelerinde elde edilen yeni birtakım bulgular, Hintliler ve İranlıların çok eski devirlerde Asur ve Babil kültürleriyle yakın temas halinde bulunduklarını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İranlılar ve Hintlilerin dini inançları, kültürleri ve gelenekleri üzerinde komşularının dini düşüncelerinin de önemli ölçüde etkili olduğu konusunda birtakım ka-

38 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 36.
39 A.g.e., s. 37.

nıtlar da bulunmaktadır. Özellikle, eski İran ve Hint tanrılarıyla onların ahlak konusundaki görüşleri üzerinde bu etkiler daha açıktır. Özellikle Babil mitolojik tarihi, İranlılar ve Hintlilerin zararlı güçler ile korkunç yaratıklar karşısındaki evrensel savaş hakkındaki tasavvurlarını pekiştirmiştir. Örneğin İranlılar ve Hintler, aydınlık melekleriyle karanlık şeytanları arasında mücadeleden söz edildiğinde Asur ve Babil efsanelerinde de Tiamat ile Marduk arasında benzeri savaşlar akla gelir.

7.2. İRAN MİTOLOJİSİNİN İLK YAZILI KAYNAKLARI

İran mitolojisinin özellikle Zerdüşt öncesi dönemlere ait birtakım öğelerine daha kolay erişebilmek için önce İranlılar ile Hintlilerin ortak yaşam dönemlerindeki kaynaklarını da tanımak gerekir. Bu kaynaklar özet olarak genellikle şu şekilde kategorize edilir:

7.2.1. Hint Kaynakları

Aryaların göçlerinden sonra Hintliler ve İranlılar arasındaki ortak kültürel değerler nedeniyle, eski Hint kültürel mirası ve kültür değerlerini kapsayan eserler, birçok konuda İran mitolojisi araştırmalarında son derece önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu önemli kaynaklar şunlardır:

1. *VEDALAR*

Hintlilerin en eski eseri olarak bilinir. Sanskiritçe olan *Vedalar*, dört ayrı kitaptan oluşmaktadır. "Veda" sözcüğü *"bilgi"* ve *"kültür* anlamlarındaki "vīd"in türevidir. Dört ayrı bölümden oluşan *Veda,* aynı zamanda ve tek bir kişi tarafından kaleme alınmamıştır. İlk bölümü ile son bölümünün yazılış tarihleri arasında birkaç yüzyıl, bazı kaynaklara göre de bin yıl kadar uzun bir zaman dilimi vardır. Dini ilahilerden oluşan *Veda*, eski Hint bilginlerine göre üç yüz Hint-Arya şairi tarafından yazılmıştır. Eserde Brahmanizm'in dinsel temelleri ve kutsallarının yanı sıra ilahilere yer verilir, birlikte yaşadıkları çağlarda İran Aryaları ile Hint Aryalarının hatıralarından da söz edilir.[40]

İran ve Hint Aryalarının birlikte yaşadıkları ya da birbirlerinden yeni ayrılmış oldukları çağ olan "Veda Çağı", adını Hintlile-

40 Meşkûr, *Nâme-yi Bâstân*, s. 433-4.

rin tarihsel geçmişini MÖ 4500-4000, Avrupalı araştırmacıların ise MÖ 1400-1000 yıllarına kadar dayandırdıkları kutsal *Veda* kitabından almaktadır. Eldeki verilerde bu çağın yaşandığı coğrafya hakkında kesin bilgiler yer almaz. Bazılarınca bu bölge, kutsal kitapları *Avesta*'da İranlıların anayurdu olarak belirtilen "İranvic" ile aynı yerdir. Birtakım araştırmacılar da buranın, İranlı ve Hintli Aryalar'ın yerleşik hayat sürdükleri yörenin Hindukuş dağlarının kuzey kesimlerinde, Harizm bölgesinde bulunan Ceyhun havzası olduğu kanısındadırlar. Hint Aryaları, İranlı kardeşlerinden ayrılıp Hindistan'a yerleştikten sonra Hint ve İran Aryalar'ının bir bakıma aralarındaki sınırı oluşturan büyük Sind ırmağından esinlenerek başındaki harfi de değiştirip Hind adıyla anmaya başladılar.[1]

Rig Veda çağında bir tür Rönesans hareketleri, Arya edebiyatlarında önemli yenilikler yaşanmıştır. Buradan İran ve Hint Aryalarının, *Veda* yazılmadan öncelerde ulusal kahramanların savaşları ve fetihlerinden söz eden şairleri bulunduğu anlaşılmakta, bu yüzden *Rig Veda*'da yer alan ilahiler ve Şiîrlerin eski Arya ulusal Şiîrlerinin bir hatırası ve örnekleri olduğu yargısına varılmaktadır. *Rig Veda*, her biri değişik çağlarda kaleme alınmış "on bölüm"den oluşur. *Veda*'nın en önemli kısımları olan "altı bölüm"de, başta "Agni", "Varuna", "Mitra" ve "İndra" olmak üzere Arya tanrılarından söz edilmekte, övgülerine yer verilmektedir.[2]

Rig Veda, yazılış tarzı açısından *Avesta* ve özellikle de *Avesta*'nın en eski bölümleri *Gatalar*'la yakın benzerlikler gösterir. Çünkü her iki eser de, Doğu İran'da oluşmuştur. Rig Veda dili, İran dilleri, Avesta dili, Eski Farsça ve Pehlevice gibi diller grubunda yer alır. Örneğin Farsça kökenli kelimeler *Avesta*, Pehlevice ve Eski Farsçada yoksa, Sanskritçeye başvurulur, asılları Veda dilinde bulunur. "Behrâter/berâter", "Asura/Ahura", "Sind/Hind", "soma/homa", "pâdâ/pâsâ", "aşuva/aspa", "Mîtrâ/Mîtrâ", "pûterâ/pûserâ", "Vasumenâ/Vehumena" gibi Avesta dilindeki birçok kelime küçük farklılıklarla Veda dilindekilerle hemen hemen aynıdır. Öte yandan birçok tanrı ve hükümdar adı da hem *Veda*'da hem *Avesta*'da aynı şekilleriyle geçer. Gerçekte Avesta dili ile Veda dili bir dilin iki lehçesi gibidir.[3]

MÖ 3000 ve 2000'li yıllara kadar Orta Asya halklarının tarihleriyle ilgili bilgiler çok azdır. Ancak MÖ 2000'li yıllarla birlikte,

1 A.g.e., s. 433.
2 A.g.e., s. 435-6.
3 A.g.e., s. 437.

en eski Hintçe eser *Veda* ve İran dillerinde yazılmış en eski metinler olan *Avesta* ilahilerini ortaya koyan Arya kavimleriyle ilgili birtakım bilgilere rastlanır. Hint dilleri ve edebiyatları araştırmacıları, *Vedalar*'ın en eski bölümleri *Rig Veda*'nın MÖ 2000'li yılların ortalarında Hindistan topraklarında yazıldığına inanırlar. İranologlara göre de *Avesta*'nın son versiyonu MS ilk yüzyıllarda İran coğrafyasında kaleme alınmıştır. *Rig Veda* ile *Avesta*'nın eldeki en eski nüshalarının incelenmesiyle belirtildiği gibi, bu iki önemli eseri ortaya koyan Hintlilerle İranlılar'ın, tarihin çok eski devirlerinde birlikte yaşadıkları ve birbirine yakın Arya dilleri konuştukları sonucu da ortaya çıkmaktadır.[4] *Vedalar*'ın bölümleri şunlardır:

a) *Rig Veda*: *Vedalar*'ın en eski ve ilk yazılmış bölümüdür. Avesta'nın *Gatalar*ıyla aynı konumda yer aldığı kabul edilir. Binden fazla ilahiye yer veren bu eser, asırlarca dilden dile sözlü olarak aktarılmış ve sonraki çağlarda yazıya geçirilmiştir. Bu eserdeki ilahiler, yakarışlar ve dualar Aryalar dönemi tanrılarını muhatap almaktadır. *Rig Veda* dünyanın en eski kutsal metni olarak da bilinir.

b) *Yajur Veda*: Daha çok mensur bölümlerden oluşan bu eser, *Rig veda*'da yer alan duaları tamamlayıcı nitelikte konulara yer vermektedir. Yajur Veda, Hinduizmin kutsal metinleri olan *Vedalar*'ın bir bölümdür. Özellikle kurban ayinleriyle ilgili düzenlemeler içerir. Kurban kesme esnasında mırıldanarak okunur.

c) *Sama Veda*: Brahmanların kurban adama esnasında okudukları ilahilerden oluşur. *Sama Veda* kurban esnasında söylenen ilahileri içerir. Genel sıraya göre dört *Veda*'nın içinde üçüncü sıradadır. Yine de kutsiyet ve ayinsel açıdan *Rig Veda*'dan sonra en önemli *Veda* bölümüdür. Bir tür melodiler vedası olan *Sama Veda* yüksek sesle okunur.

d) *Atharva Veda*: *Vedalar*'ın dördüncü ve son bölümü olan *Atharva Veda* evren ile ilgili dualar içerir. Bunun dışında büyü ile ilgili dualarda içerir. Ayrıca *Atharva Veda,* felsefi açıdan önemli bir metindir. Aryan felsefi düşüncesine büyük katkıları olmuştur. Bunun dışında tıbbi bilgiler de içerir.

2. *UPANİŞADLAR*

Yaklaşık olarak M.Ö. 800–500 yılları arasında yazıya geçiri-

4 Turabî, *Târîh ve Edebiyyât-i Îrân*, s. 12.

len *Upanişad* metinleri, Hindu kutsal kitabı *Vedalar*'ın son bölümü olan ve Tanrı bilgisini oluşturan "*Sama Veda*" olarak bilinir. *Upanişadlar*, *Vedalar*'ın son kısmı olduklarından dolayı "*Vedanta*" adını alırlar. Bir tür tefsir niteliğindeki bu kutsal metinler Badarayana ve Shankara tarafından sistematize edilmiştir. Upanişad bilgeliğinin ele alındığı kutsal metinlerin konu edindiği düşünceler, Tanrı ile evrenin aynı şey olduğu ve bu düşüncenin bulunması gerektiği öğretisi üzerine kuruludur. Hinduizmin felsefi ve daha çok mistik yapıdaki kutsal kitaplarıdır. Bu metinler geçmişte Hindu peygamberlerin öğrencilerine öğrettiği gizli bilgilerdi; bunlar *Vedalar*'ın sonu ve tamamlayıcısı olarak görülürler. En eski *Upanişad* metinlerinde dile gelen genel öğreti, Tanrıyı tanımak ve ona giden yolda bu hayatı geçirerek ölümsüzlüğe erişmektir.[5]

Resmi *Upanişad* sayısının 108 olduğu söylenebilir. En eski *Upanişadlar* MÖ 800-700 yılları arasında yazılmıştır. Bütün *Upanişadlar*da üzerine basılarak öğretilen temel öğreti, bütün evrenin Tanrı olduğu, insan ruhunun da aslında Tanrı'nın bir parçası olduğu ve öldükten sonra su damlasının okyanusla birleşmesi gibi insanın da Tanrı ile birleşeceği, onda özümlenip Tanrı'da yok olacağı ve onunla bir olacağı doktrinidir. Upanişad bilgeliğinin ele alındığı kutsal metinlerin konu edindiği düşünceler, Tanrı ile evrenin aynı şey olduğu ve bu düşüncenin bulunması gerektiği öğretisi üzerine kuruludur.

İnsanlar doğal olarak nereden geldiklerini ve nereye gideceklerini merak ederler. Varlıkların sebebi, mutluluğun kanunlarının kimin yetkisi altında bulunduğu konusunda *Upanişadlar*'da geniş yer tutan bilgiler vardır. Zaman, mekân, kanun, şans, madde, enerji, akıl, vb. şeyler evrenin sebebi değil, neticeleridirler ve ruha hizmet için mevcutturlar. Tüm varlıkların sebebi Tanrıdır ve o, cevher olmakla diğer bütün şeyler onun gölgesidir. Evrenin sahibi olan Tanrı, her şeyin ardındaki ana sebep olduğu için, evreni idame ettirecek yegâne varlık da O'dur.

Upanişad/Upanishad, "upa: *yakın*" ve "shad: *oturmak*" sözcüklerinin bileşiminden oluşur ve bundan da Upanişadlar'ın, "*gerçeğe, ustaya 'yakın oturanlar', yani yalnız eriştirilmişler için gizli bir öğreti olduğu*" anlaşılır. Upanişad, "*dizinin dibinde, bir öğreticinin dizinin dibinde*" anlamına gelen bir doktrin, bir hikmettir. Yine bu kelimenin diğer anlamı, 7. yüzyıl tefsircisi

5 Neel, A. David, Çin *Tibet ve Hint Öğretilerine Göre Ölümsüzlük ve Tekrar Doğuş*, s. 90

Sahankara tarafından şöyle ifade edilmiştir: *"Kişiyi cehalet bağlarından koparan ve en yüksek amaç olan özgürlüğe ulaştıran Tanrı bilgisi."* *Upanişadların* kaç tane oldukları bilinmemekle birlikte elde bulunanlar 108 tanedir. 108 *Upanişad*'dan 12 tanesi, Shankara tarafından *"Brahman Sutraları"* adlı tefsir kitabında tanıtılmıştır.[6]

3. RAMAYANA

Hint mitolojisinin ikinci büyük kaynak grubu, destanlardır. En eskisi, *Ramayana* olarak kabul edilen destanların MÖ 200 ile MS 400 tarihleri arasında yavaş yavaş yazıya geçirildiği tahmin edilmektedir. İlk yazılıp bitirilen *Ramayana,* sonra *Mahabharata*'dır.

24.000 dize ve yedi kitaptan oluşan *Ramayana*, MÖ 1200 ve 1000 yılları arasında Kuzey Hindistan'da yaşamış olan Rama ve Sila ailelerince temsil edilen, siyasal olarak güçlü iki aile geleneğini yansıtır. Onlar Hindistan'da, o dönemde yaşamış olan çok kültürlü insanlar içinde en kültürlü olanlarıydılar. Kralları ise, askeri yetenekleri kadar bilgileriyle de meşhurdular. Din önderleri öyle yüksek akademik düzeyde üniversiteler kurmuşlardı ki, başka ülkelerden bu üniversitelere öğrenciler gelmekteydi. Araştırmacılar *Ramayana*'nın MÖ 200 ve MS 200 arasında yazıldığına ve son bölümünde muhtemelen MS 400 yılına değin sarktığına inanırlar. Bu epik şiiri yazdığı düşünülen ozan Valmiki, Homeros kadar karanlıkta kalmış bir kişiliktir. Muhtemelen bir Brahman olarak doğmuştu ve Ayodhya kralları ile yakın ilişkileri vardı. Rama hakkındaki şarkıları ve söylenceleri topladı ve bunları kendi bulduğu ölçü ve biçimle düzenleyip şiirsel bir anlatı haline soktu. Hikâye, Valmiki'nin Rama'nın bir çağdaşı olduğunu söyler ve Valmiki'nin *Ramayana*'yı nasıl yarattığının bir açıklamasını içerir.

Valmiki uzak geçmişe bir penceredir. Oradan eski Hindu kültürünü görürüz. Onların dinsel, toplumsal ve siyasal yaşamları hakkında birşeyler öğrenir, değerleriyle tanışırız. Valmiki, şiirin kapsadığı dönemi Hindistan'ın altın çağı olarak gördü. Rama ideal prenstir ve Sita ideal eştir.

Ramayana'nın şaşırtıcı yanlarından birisi hayvanlarla insanlar arasında yakın bir ilişki kurmasıdır. Maymun Hanuman büyük bir kahramandır ve onun yardımı olmadan Rama başarılı

6 Çağdaş, Kemal, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, s. 43.

olamaz. Bu ortaklık Rama söylencelerinin öteki yaşayan varlıklara duydukları saygıyı yansıtır. *İlyada* gibi *Ramayana* da kaçırılan bir kraliçenin kurtarılmasını anlatır. Odysseus'un Troya'dan İthaka'ya yolculuğu sırasında bir ülkeden diğerine savrulması gibi, Rama da kuzeyden güneye Hindistan'da seyahat eder ve sonunda Seylan'a gider.

Kuşkusuz Hintli olmayan kültürlerde bile, *Ramayana*'ya duyulan kalıcı ilginin bir nedeni, onun muhteşem bir serüven öyküsü olmasıdır. Odağında iyilik güçleri ile kötülük güçlerinin savaşı vardır. Kahramanlar alçakları alt eder, büyü öyküyü ilginç kılar, insancıl ve akıllı hayvanlar öyküye çok özel bir tat katar. İlyada gibi *Ramayana*'nın da kendi kültürü üzerinde görüngüsel bir etkisi olmuştur. Her iki destan da sayısız kuşak insana, kahraman insan davranışının farklı modellerini sunarak toplumlarının değerlerini biçimlendirdi. Yüzyıllarca *Ramayana* öyküsü ahlaki eğitim sağladığı için her Hint çocuğunun eğitiminde önemini korudu.

4. *MAHABHARATA*

Toplam 100.000 dize olan ve on sekiz kitaptan oluşan Hindistan'ın ulusal destanı *Mahabharata*, aslında bir şiirdir, ama çok büyük ve karmaşık bir şiir külliyatı olarak düşünülebilir. Sözcük sayısı *Mesnevi*'den çok daha ötededir, ama büyük olasılıkla tek bir kişi tarafından yazılmamıştır. Sankritçe olan *Mahabharata* şimdiye kadar yazılan en uzun şiirdir. İncil'in on altı misli, *Encyclopaedia Britannica*'nın tamamı kadardır. Bazılarına göre MÖ 3-4. yüzyıl aralarında, bazılarına göre MS 4. yüzyıl'da derlenmiş, bazılarına göre ise çok daha eskilerde 19 ila 20 bin yıl evvel yazılmıştır. Hintlilere göre *Mahabharata*'da olmayan bir şey, hiçbir yerde yoktur. Batı dünyası bu inanılmaz dev destanı ancak 18. yüzyıldan sonra tanımıştır.

7.2.2. Avesta ve İlgili Kaynaklar

Avesta'nın kaleme alınmasından önceki dönemlerde sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılan İran rivayetleri iki türlüydü: Bunlardan bir bölümü, İranlıların Hint-Avrupalı atalarından duyup aktardıkları, diğer bir bölümü de İran topraklarına gelip yerleştikleri günlerde İran kahramanları ve hükümdarlarının gösterdikleri başarılar ve olağanüstü gelişmeler, kahramanların dış saldırılara karşı koymaları ve hep zaferlerle dönmeleri gibi gelişmelerin ardından oluşan ve eski rivayetlere eklenen anlatım-

lardır. Böylelikle *Avesta*'nın ortaya çıkmasına yakın dönemlere kadar, İranlıların yaratılışın başlangıcından Zerdüşt'ün peygamber olarak geldiği çağlara kadar birtakım rivayetleri bulunmaktaydı. Bu rivayetler tarihsel birtakım anlatılar olarak zihinlerde yer etmiş, dilden dile kuşaklara aktarılmıştı. *Avesta*'nın değişik bölümlerinin yazılması esnasında, söz konusu daha önce düzenlenmiş tarihi rivayetlerden de önemli ölçüde yararlanılmış, diğer dinsel kitapların yazılmasında izlenen yollara benzer şekillerde söz konusu rivayetlerden ayrıntılı ya da özet alıntılara ve işaretlere yer verilmiştir. Buradan da *Avesta*'yı yazanların, sözü edilen bilgi ve rivayetlerden haberdar oldukları, onlara göre bu rivayetlerin gerçek ve tarihi bilgiler oldukları anlaşılmaktadır. [7]

Özet olarak *Avesta,* İran ulusal rivayetleri ve kahramanlık anlatılarının yer aldığı ilk ve en eski yazılı kaynaktır. *Avesta*'da, tanrılar, kahramanlar, efsanevi yaratıklar, genellikle *Yeştler* bölümünde yer alır. Yine *Yeştler* bölümünde, Zerdüşt öncesi dönemlere ait olan, bir tür çoktanrıcı ideolojik inanışlara ait mitler, ilahiler formunda değişik tanrıların övgüsünü konu alır. Örneğin, 5. Yeşt (Aban Yeşt); tanrıça Anahita'ya özgüdür. 4. Yeşt (Behram Yeşt), tanrı Mitra ve övgüsünü konu alır [8]

İranlılarla ilgili bilgilere yer veren en eski kaynak bugün önemli bir kısmı elimizde bulunmayan Sasani dönemi *Avesta*'sıdır. Yazıldığı zamanın yaygın bilim dallarından tıp, astronomi, sosyal, siyasi, coğrafi ve tarihi bilgilere yer vermekteydi. *Avesta*'nın on ikinci nesk'i çeşitli ırklar ve milletler hakkında bilgilerin yanı sıra özellikle İran hükümdarları tarihine ayrılmıştı.[9]

Eski İran'da yaygın efsanelerin ve Fars mitolojisinin en önemli ve en büyük kaynağı, her şeyden önce *Avesta*'dır. Bu konuda yapılacak bütün çalışmalarda ilk kaynak olarak Zerdüşt'ün söz konusu bu kutsal kitabına başvurulmalıdır. Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*'nın yazılmış olduğu dile de "*Avesta* dili" adı verilmektedir. Kaynaklarda *Avesta* ve *Avesta* ile ilgili eserler dışında bu dilde kaleme alınmış hiçbir eser bulunmadığı aktarılmaktadır. *Avesta* kelimesinin Farsça "sitâyiş: *övgü*" anlamına kullanıldığı tahmin edilmektedir. Dilbilim araştırmalarına göre *Avesta* dili, İran'ın doğu bölgelerine ait bir dildir. Bu konuda *Avesta*'nın en önemli bölümleri "*Yeştler*"dir. *Yeştler*, İranlıların kendilerine özgü çeşitli tanrılara yapmış oldukları duaları, ilahileri ve yakarışları içermektedir. Bu bölümlerdeki rivayetlerin

7 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 40.
8 A.g.e., s. 40.
9 Kerîmân, *Pejuhişî Der Şahnâme*, s. 37.

bir kısmı Zerdüşt öncesi dönemler hakkında da bilgiler vermektedir. *Avesta*'nın bir diğer bölümü olan Vendidad/Vendîvdâd, Ahura Mazda'nın yarattığı, sonra Ehrimen tarafından kirletilen İran toprakları hakkında bilgiler vermekte, ikinci bölümü ise, onun yeraltı kalesinden söz etmektedir. Tüm bunlar efsaneler ile ilgili çalışmalarda son derece önemlidir.[10]

Bu dönemlerden daha eski devreler, yani İranlılar ile Hintlilerin henüz yollarını birbirlerinden ayırmamış olduğu çağlar hakkında bilgiler elde etmek için de, bu alanda araştırma yapanların ortak görüşlerince, MÖ ikinci bin yılda söylenmiş oldukları kabul edilen, Arya kökenli Hintlerin edebiyatlarında yer alan *Rig Veda* surûdları son derece önemli kaynaklardır. Tanrılardan birçoğu, mitolojik kişilikler, aynı zamanda büyük bir ihtimalle *Avesta* ve *Veda* bağlılarının inançlarında birtakım efsanevi şahsiyetler ortaktır. *Rig Veda*'da söz edilen bir kişilikten *Avesta* da bahsetmekte, hakkında ayrıntılar vermektedir. Bunların yanı sıra MÖ ikinci binli yıllara ait Mısır, Anadolu ve Suriye bölgelerinde ele geçen birtakım çivi yazılı belgeler, Yakın Doğu'daki ilk Hint ve Avrupa göç dalgaları, bazı tanrılar ve tarzları hakkındaki rivayetlere ışık tutmaktadır.[11]

Avesta, İskender'in İran'a saldırmasından önceki dönemlerde bugün elimizde bulunan şeklinden çok daha büyük bir kitaptı. Romalı tarihçilerinden Polinus'a göre (1. yüzyıl), büyük tarih yazarlarından Yunan Hermippos, Zerdüşt inanışı konusunda hazırladığı bir eserinde Zerdüşt'ün her biri yirmi bin beyitten oluşan yirmi cilt halindeki kutsal kitabından yararlanmıştır. Bu ve benzeri ifadelerin gerçeklikleri durumunda *Avesta*'nın önceleri çok büyük ve bugünkünden çok daha kapsamlı bir kutsal kitap olduğu söylenmektedir. Bu konudaki birtakım değişik rivayetler de söz konusu tespiti desteklemektedir. *Nâmeyi Tansar*'da, Erdeşîr-i Babekân'ın önde gelen hîrbedlerinden biri Taberistan'da egemen Goşnesp Şâh'a şu satırları yazar: "*İskender bizim on iki bin sığır derisine yazılı bu kutsal kitabımızı İstahr'da yaktı.*"[12] Daha önce belirttiğimiz gibi, 3-4. yüzyılın ünlü tarihçisi Mesudî de (ö. 346/957), *Avesta*'nın büyüklüğüne işaret ederek on "iki bin sığır derisi üzerine yazıldığı" ifadesini tekrarlamaktadır.

Zerdüşt'ün bu alabildiğine hacimli kutsal kitabı, İskender'in

10 Komisyon, *Tarîh-i Irân*, III/1, s. 477-8.

11 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 478; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 35.

12 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 52; Bahâr, *Sebkşinâsî*, I, s. 10; Wiesehöfer, J. "Hermippus of Smyrna" *Eir*, İranica.com.

İran'a saldırılarında önemli ölçüde yakılarak ortadan kaldırılmış, *Nâme-yi Tansar*'da yer alan ifadelerden de anlaşıldığı kadarıyla sadece eski çağlara ait birtakım rivayetleri konu alan kısımları korunabilmiştir. Eşkaniler döneminin sonları ve Sasaniler döneminin başlarına rastlayan devrelerde, *Avesta*'nın değişik yerlerde bulunan bölümleri toplanarak bir araya getirilmeğe çalışılmış, yoğun ve etraflı çalışmalar sonucu derlenen eski ve yeni *Avesta* parçaları yirmi üç nesk halinde toparlanmış, ancak Arapların İran'ı ele geçirmelerinden sonra yine bazı bölümleri ortadan kaybolmuş, kaybolan kısımların özetleri *Dinkerd*'te aktarılarak korunmuştur.[13]

Yasnalar'da eski rivayetlere daha az yer verilir. Bunlardan sadece Haoma Yeşt adıyla bilinen ve *Yasnalar*'ın 9, 10 ve 11. hât'larını oluşturan kısmında, özellikle de eski İranlılar ile Vedalar çağı Hintlilerin inançlarını karşılaştırma konusunda önemli bilgiler bulunmaktadır. Bu bölümlerde Hint-İran ortak inanç ve rivayetlerine yer verilmektedir. Yine buradan hareketle çok önemli bir tarihi tespitte de bulunulmaktadır. O da, tarihin eski çağlarında belli bir dönemde, Hint ve İran kavimlerinin aralarındaki çok yakın mitolojik ve inanış benzerlikleri ve ilişkilerinden hareketle, tek bir millet oldukları görüşüdür.[14]

9. *Yasna*'da Cemşîd, Dahhâk, Feridûn ve özellikle de Gerşâsp konusunda rivayetlere yer verilmekte, diğer *Yasnalar*da, ateşler, Zerdüşt, Goştâsp ve yakınlarıyla ilgili rivayetler dışında bilgiler bulunmamaktadır. Bu kısımların asıl önemi, dini mitolojiye yer vermelerinden kaynaklanmaktadır. *Avesta*'nın İran ulusal rivayetleri, kahramanlık anlatıları ve dini mitolojisi açısından en önemli bölümü *Yeştler* bölümüdür. Bu bölümlerde özellikle, Abân Yeşt, Tîr Yeşt, Gûş Yeşt, Ferverdîn Yeşt, Behrâm Yeşt, Râm Yeşt, Zâmyâd Yeşt, belirtilen konularda önemli bilgilere yer vermektedir. Söz konusu bölümlerde yer alan rivayetlerden hareketle *Avesta*'nın İran ulusal rivayetleri ve kahramanlık destanlarına yer veren en eski kitap olduğu ifade edilir.[15]

Avesta'nın ortaya çıkışı ve İran halkları arasında taraftar bulması ve yaygınlaşmasından, bu eserin çevirileri ve yorumlarına yer veren *Zend* ve *Pâzend* gibi eserlerin kaleme alınmasından sonra, yani Zerdüşt'ün yaşadığı çağdan (MÖ 600) İslamiyetin ortaya çıkışına kadar geçen ve bir bölümünde İran'ın Sasanilerin (eg.224-652) egemenliğinde bulunduğu yaklaşık

13 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 53; Bahâr, *Sebkşinâsî*, I, 10-1.
14 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 54; Avesta, Yesnâ, Hât: 9-11.
15 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 55-8.

bin yıl boyunca, Sasani hükümdarlarının, özellikle de bu hanedanın kurucusu Erdeşîr-i Babekân (eg. 224-241), Hüsrev Enuşirvân (eg. 531-579) ve Hüsrev Pervîz'in (eg. 590-622) eski İran rivayetlerine özel ilgi göstermişler; bunların derlenerek yazıya geçirilmesinde önemli katkılarda bulunmuşlardır. Öte yandan, söz konusu rivayetler ve mitolojik anlatıların ağızdan ağıza aktarılarak sonraki kuşaklara iletilmesi, İran halklarının genelde bu anlatılara ve kutsal *Avesta*'ya yoğun ilgi göstermesi, bu rivayetlerin yapılarında birtakım eklemeler ve azaltmalarda bulunulmasına da yol açmış; aynı zamanda yeni serüven ve eklemeler de bu eserlere girmiş; en sonunda ulusal rivayetler ve kahramanlık anlatıları, edebi, dini kahramanlık konularına yer veren kitaplarla *Hudâynâme*'lerdeki şekillerini elde etmişlerdir. Bu rivayetler daha sonraki devirlerde Dakikî (ö. 368/978), Firdevsî (ö. 411/1020), Esedî-yi Tûsî (ö. 465/1072) gibi vatansever şairler tarafından manzum olarak düzenlenmiş ve tam anlamıyla ulusal edebiyatı oluşturmuşlardır.[16]

Yeştler'in değişik bölümlerinin, Ahamenişlerin ortaya çıkışından önce başlayıp Eşkaniler devrinin ortalarına kadar yürütülen çalışmalar sonucu oluşturulmasından sonra, İran kahramanlık hikâyeleri birden kesilmemiş, tam tersine, bazen yeni yeni unsurlarla şekillenip gelişerek yaygın bir şekilde devam ettirilmiştir. İran ulusal rivayetleri kuvvetli ihtimallerle 5. yüzyıl ortalarından itibaren yaygınlaşmaya ve ün kazanmaya başlamış, belli düzeylerde tarihi gelişmeler derecesine çıkmıştır. Sasanilerin son devirlerinde İran ulusal rivayetlerine yer veren bu anlatılar alabildiğine ün kazanmış, içerikleri *Avesta*'da da yer aldığı için dini dayanak desteği ile ayrıca güç kazanmış, İranlıların Mezdiyesna inanışına bağlılıkları arttıkça bu rivayetlerin önemi ve değeri de her geçen gün hızla artmıştır. Öyle ki elde bulunan Pehlevi dilinde kaleme alınmış dini kitapların önemli bir kısmı, bu tür ulusal rivayetler ve kahramanlık destanlarıyla doludur.[17]

İslam öncesi dönem İran'ından geriye çok sayıda edebi eser kalmamıştır. Ancak buna rağmen günümüze kadar gelmeği başarmış eserlerden, eski İran'ın zengin ve nitelikli bir edebî birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ahameniş hükümdarlarının kitabelerinden tutun da Pehlevi dilinde kaleme alınmış "*enderznâmeler*" ve "*kârnâmeler*"e kadar bu eserler birtakım incelikler ve edebi özelliklerle doludur. Bunların yanı sıra *Avesta*, *Zend* ve Pehlevice dini içerikli eserler de, kendi çaplarında

16 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 61-2.
17 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 62.

edebî ve dini özellikler taşımaktadırlar. Zaten araştırmacıların ortak görüşüne göre İslam öncesi dönemlerde de İran'da Şiîr yazılmıştır. Bu Şiîrlerin en güzel örnekleri de Zerdüşt'ün bizzat kendi söylemleri olan *Gatalar*'dır. Öte yandan yine Ahameniş kitabelerinde, *Dıreht-i Asurik* ve *Yâdgâr-i Zerîran* gibi eserlerde de manzum ifadeler ve Şiîrsel anlatımlara yer verilmektedir.[18]

Nîrengistân, *Hîrbedistân*, *Hâduht Nesk* ve bunlar dışında dağınık halde bulunan yapıtlar da Avesta eksenli kaynaklar arasında yer alır.

7.2.3. Mani Eksenli Kaynaklar

Bu eserler arasında, Mani ve taraftarlarıyla, onları izleyen mani takipçilerinin kaleme almış olduğu eserler yer almaktadır. Bu eserlerde Mani inanışı açısından yaratılış mitolojisi, yaratılışın üç ayrı dönemiyle ilgili ayrıntılar, Mani inancında tanrılar ve kötülük güçleri konusunda önemli bilgiler de yer almaktadır. Mani diniyle ilgili en eski eser 3.-4. yüzyıllarda kaleme alınmıştır. Bu inanışı temel eksen olarak alan yapıtlarda, İran mitolojisiyle ilgili ayrıntılara önemli ölçüde yer verilmektedir.[19]

18 Zerrînkûb; *Nakd-i Edebî*, s. 183; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 62.

19 Harirîyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 57.

7.3. PEHLEVİ DİNSEL KAYNAKLARI

Bu kapsamdaki eserlerin önemli bir kısmı 3./9. yüzyıldan sonra kaleme alınmış olsa da, içerikleri daha çok Sasaniler dönemine aittir. Hatta bu eserlerde çok daha eski dönemlere ait rivayetler de yer almaktadır. Bunlar arasında en önemlileri şunlardır:

7.3.1. *Zend*

Pehlevi dilinin İran topraklarında kullanılmasından önceki çok eski devirlerde *Avesta* için Avesta dilinde açıklayıcı ve yorumlayıcı kitaplar kaleme alınmıştır. Bu tefsirlerin bir örneği de bugünkü *Avesta*'nın içerisinde bulunmaktadır. Ancak asıl metinle birbirlerinden ayrılamayacak derecede kaynaşmış olduklarından hangi kısımların tefsir, hangi bölümlerin asıl metin olduğunu teşhis etmek mümkün değildir.[20]

Zend, Sasaniler dönemine ait önemli bir *Avesta* tefsiridir. "Zend" sözcüğü, Avesta dilinde, "*açıklama*", "*ifade etme*" ve "*haber verme*" anlamlarında kullanılır. Güçlü ihtimallere göre I. Belâş döneminde (51-78) Pehleviceye çevrilmesine başlanan *Zend*'in derlenmesi, Sasaniler döneminin sonlarına kadar sürmüş, Eşkaniler döneminde Eşkani Pehlevicesiyle, Sasaniler döneminde ise Sasani Pehlevicesiyle yazılmıştır. Bugün elimizde bulunan *Zend*, Sasaniler dönemine aittir. Kelime tercümesi şeklindeki eserde çoğu yerde açıklamalarla asıl metin birbirinden ayrılamayacak kadar iç içedir. Zerdüşt inanırları, hem *Avesta* hem de *Zend*'in gökten indirildiğine inanırlar.[21]

Zend, Avesta dilinde "azanti: *açıklama, ifade etme, haber verme*" kelimesinin türevidir. Avesta dilinde, "zan" kökünden türetilen "zantî" (eski Farsçada "dān"), "*bilmek* ve *tanımak*" anlamlarındadır. Söz konusu kelime daha sonraki dönemlerde "azanti" ve Pehlevicede *Zend* şeklini almıştır.[22]

Eski devirlerden beri "Avesta", "Zend" ve "Pâzend" kelimeleri karıştırılmakta, bazen biri diğerinin yerine kullanılmaktadır. "*Avesta*" kelimesi genellikle ana metin için, "*Zend*" de onun Pehlevice tefsirleri ve çevirileri için kullanılır.[23] Zerdüşt inanırla-

20 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 209.

21 A.g.e., I, s. 209-10.

22 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 82; Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I,208; Turabî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 33; Muîn, *Ferheng-i Fârsî*, "Zand", V, s. 655; Bahâr, *Sebkşinâsî*, I, s. 6-7; Ebu'l-Kâsımî, Muhsin, "Evistâ", *DMBİ*, X, s. 442; *Luğatnâme*, "Pehlevi", XIII, s. 573.

23 Mesudî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf* (w), s. 36; İbn Esîr, *el-Kâmil* (w),

rına göre söz konusu çeviri de aslı kadar önemlidir, bu çevirinin de kaynağı Zerdüşt'tür. Bu yüzden *Avesta* ile *Zend* ya da *Zend* ile *Avesta* kelimeleri birbirlerinin yerine ve bazı metinlerde *"Zend Avesta"* şeklinde birlikte de kullanılmaktadır.[1]

Avesta konusunda olduğu gibi, *Zend* ile ilgili olarak da birbirinden çok farklı görüşler vardır: Esedî-yi Tûsî (ö. 465/1072), *Luğat-i Furs*'ta, *"Vestâ, Zend'in tefsiri; Zend ise İbrahim'in sayfalarıdır,"* derken, *Burhân-ı Kâtı* (yaz. 1062/1652): *"Zend, İbrahim Zerdüşt'ün kendisine gökten indirildiğine inandığı kitabın adıdır. Bazılarınca o İbrahim'in sahifeleridir,"* kaydına yer vermektedir. Mesudî (ö. 346/957), *Murûcu'z-zeheb* adlı eserinde, *"Farslar o zamanda (*Erdeşîr-i Babekân *dönemi) bu kitaptan başkasını okumazlardı. Daha sonra Zerdüşt inanırları bu kitabı anlamakta birtakım zorluklarla karşılaşınca Zend tefsiri ortaya çıktı,"* ifadelerine yer verir.[2]

7.3.2. *Pâzend*

"Pâ" kelimesi *Avesta* dilinde, *"zıt"*, *"ters"*, *"sahip"* anlamlarında kullanılır.[3] *Pâzend*, Sasaniler döneminde Pehlevice yazılmış *Avesta* tefsiri olan *Zend*'in tefsiridir. Pâzend aynı zamanda Pehlevice ile yeni Farsça arasında yer alan bir dilin de adıdır. *Pâzend* metinleri, bazen *Avesta* diliyle bazen de eski Farsçayla yazılmıştır. Öyle anlaşılıyor ki eski Farsçayla yazılanlar o kadar da önemsenmiyor, buna karşın *Avesta* diliyle yazılanlar son derece değerli metinler olarak kabul ediliyordu. Buna örnek olarak, eski İranlıların dini kitaplarından Pehlevi diliyle, aynı zamanda eski dönemlerde Pâzend diliyle de yazılmış olan *Mîno-yi Hired* verilebilir.[4]

Biliminsanları ve araştırmacılara göre *Pâzend* şu şekilde ortaya çıkmıştır: Hozvârişlerin (Arami dilinde kelimeler) Hâm Depîre (Pehlevi) yazısıyla yazılmış olması, kelimelerin okunmasını kolaylaştıracak yeterli işaretlerin olmayışı, *Avesta* tefsirinin

---

s. 85; İbn Haldûn, *Târîh* (w), s. 505; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 115; Tefezzulî-Amuzgâr, *Zebân-i Pehlevi*, s. 28.

1 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 117; Amuzgâr, Jâle, "*Edebiyyât*-i Bâstânî-yi Îrân", *Âşinâ*, (Tahran 1997), VI/35, s. 41.

2 Muîn, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, I, s. 210-1.

3 "Pât → pâz → pâd → pâ → vâ → fâ ve bâz" şekilleri bu kelimenin tarihi seyrini ve değişimini göstermektedir. Bir önek olan "pâ" kelimesi isimlerin başına eklenerek terslik ve zıtlık anlamı verir. Örneğin: zehr ≠ pâdzehr/pâzehr, dâşt ≠ pâdâşt... (Bahâr, *Sebkşinâsî*, I, s. 6).

4 Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, s. 216; *Luğatnâme*, "Pehlevi", XIII, s. 573.

Avesta dilinde yazılmasına, hozvârişler yerine de Derî Farsçasından kelimeler konulmasına neden olmuş, bu yeni metne de "Pâzend" adı verilmiştir. Bu yüzden *Pâzend*, Yeni Farsça'ya daha yakın bir dilde kaleme alınmıştır.[5]

Pâzend, sadece *Zend*'in *Avesta* diline çevrilmesiyle sınırlı kalmamış, *Mîno-yi Hired*, *Ardavirafnâme* ve *Bundehişn* gibi eserler de bu dilde kaleme alınmıştır. "Pâzendnivîsân: *Pâzend yazanlar*" adıyla bilinen kâtipler, bu eserleri bu dilde kayıt altına alarak Zerdüşt eksenli dinsel metinlerin anlaşılması, sonraki kuşaklara aktarılması ve yazıya geçirilerek korunması konularında önemli hizmetlerde bulunmuşlardır.[6]

7.3.3. *Dînkerd*

Dînkerd, kelimesi "*dinsel eser, dinsel işler ve eylemler*" anlamlarını ifade eder. Buradaki "din" kelimesi "*rivayet*" ve "*dini kitap*" (*Avesta* ve *Zend*) anlamlarındadır. Adından hareketle *Dînkerd*'in, *Avesta* ve *Avesta* çevirilerine dayanılarak yazılmış bir eser olduğu anlaşılmaktadır.[7]

Günümüze kadar gelebilmiş en önemli ve en ayrıntılı Pehlevice eser olan *Dînkerd*, aslında "dokuz cilt" halinde kaleme alınmıştır. Ancak bu dokuz ciltten birinci ve ikinci ciltlerin tamamıyla, üçüncü cildin başlangıç bölümünden bir kısmı elde bulunmamaktadır. "*Zend Âkāsih/Zend Âgâhiyye*" adıyla da bilinen *Dînkerd*, Pehlevi edebiyatında bu adla ün kazanmıştır. Abbasî halifesi Me'mûn'un huzurunda Ebalîş ile münazaralarda bulunan 2-3./8-9 yüzyıllarda yaşamış Ferruhzâd oğlu Azer Fernbağ tarafından yazılmış olan *Dînkerd*, Mezdiyesna inanışının ayrıntıları, gelenekleri, görenekleri, rivayetleri ve edebiyat tarihi gibi konularda bilgilere yer veren büyük bir derlemedir.[8]

Mihrdâd-i Bahâr'a göre *Dînkerd*'in yazarları, Azer Fernbağ Azerbâd ile birlikte üç kişidir. *Dînkerd*, İran gelenek ve adetlerini, tarihi, mitolojik, dinsel, ulusal, bilimsel rivayetlerini ve

5 Afîfî, *Esâtîr*, s. 466-7; *Luğatnâme*, "Pchlevi", XIII, s. 573.

6 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 120.

7 Browne, *A Literary History of Persia*, I, s. 105; Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 93; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 128; Tefezzulî-Amuzgâr, *Zebân-i Pehlevi*, s. 28; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 62; Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 66; Mokri, M. "İran", EI^2 (İng.), IV, s. 11.

8 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 135-6; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 72; Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 222; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 129; Tefezzulî-Amuzgâr, *Zebân-i Pehlevi*, s. 29; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 43; *Luğatnâme*, "Dînkerd", XXIV, s. 584.

değerlerini, Sasaniler döneminde olduğu gibi koruyarak daha sonraki çağlara aktarmasından dolayı kaynak eserlerden biri olarak Sasani dönemi İran kültür ve medeniyeti konusunda önemli ayrıntılara yer vermektedir. Destûr Peşûtan Sencana tarafından dokuz cilt, oğlu Darab Sencana tarafından on cilt olarak açıklamalar ve notlarla, İngilizce çevirisi ve Pehlevice metniyle birlikte Bombay'da yayımlanmıştır.[9]

Bir Zerdüşt ansiklopedisi niteliğindeki *Dînkerd*, 3./9. yüzyılın önemli yapıtlarındandır. Sasaniler döneminde dağınık haldeki bölümleri bir araya toplanıp derleme yoluyla oluşturulmuş bu eser, İran tarihi ve efsaneleri konusunda mubedlerin kaleme almış oldukları eserlere dayanan çok değerli bilgilere yer vermektedir.[10]

Dînkerd'in en önemli özelliği, Sasani *Avesta*'sının 21 neski'nin özetine sekizinci cildinde yer vermiş olması, bu bölümleri içeren diğer kitapların ortadan kaybolması nedeniyle birtakım konuların sadece bu ve bundan yararlanılarak kaleme alınan kitaplarda bulunmasıdır.[11] Üçüncü cildinde bazı tarihi gelişmelere, Cemşîd, Dahhâk'ın başkaldırısı gibi olaylara değinilmekte; yedinci cilt, özellikle Keyûmers'in yaratılışı ile diğer tarihi anlatılara ve kahramanlık konularına yer vermektedir. Sekizinci cildi Sasaniler dönemi *Avesta*'sının özetini içermektedir. Dokuzuncu cildi ise, *Avesta*'nın üç nesk'indeki dini konuların özetidir.[12] Üçüncü ve dördüncü bölümleri genel içerikli, tanrılar ve felsefi konulara ayrılmış olan eserin diğer bölümlerinde birtakım sorulara cevaplar verilmekte; öğüt içerikli pasajlar, Zerdüşt'ün hayatı, kahramanlar ve kralların hayat hikâyeleri, *Avesta* metinleriyle ilgili özetler yer almaktadır. [13]

7.3.4. *Bundehişn*

Eski İran'dan kalma önemli Pehlevice metinlerden ikincisi olarak kabul edilen *Bundehişn* ya da *Bundehiş*, Orta Farsçada,

9 Safâ, Târîh-i Edebiyyât Der Îrân, I, s. 136; Vahiddûst, Nihâdînehâ-yi Esâtîrî, s. 43.

10 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 94; *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 476; Amuzgâr, Jâle, "*Edebiyyât*-i Bâstânî-yi Îrân", *Âşinâ*, (Tahran 1997), VI/35, s. 42; Gignoux, Philippe, "Dēnkard", *Eİr*., iranica.com.

11 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 135-6; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 72.

12 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 72; Gignoux, Philippe, "Dēnkard", *Eİr*., iranica.com.

13 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 20; Gignoux, Philippe, "Dēnkard", *Eİr*., iranica.com.

"yaratılışın, varlığın aslı", *"yaratılışın başlangıcı"* anlamlarını ifade eder. Birkaç kişi tarafından yazılan eserin en son yazarı, 3./9. yüzyılda yaşamış Azer Fernbağ'dır. Kitabın ağırlıklı konusu da yaratılış ve ilgili konulardaki ayrıntılardır. Pehlevi dilinde kaleme alınmış ve bir bakıma Sasani dönemi *Avesta*'sı ve *Zend*'inin bir özeti olan, tarih, din ve coğrafya konuları yanında, dünyanın yaratılışı, hikâyeler ve efsaneler, doğa ve daha başka konulara da yer veren önemli metinlerinden biridir.[14]

3./9. yüzyılın önemli kaynakları arasında yer alan,[15] *"Zend Âgâhiyye"* adıyla da bilinen bu kitapta, yaratılış, doğa, halklar ve krallar ile ilgili detaylara yer verilir. Bir Zerdüşt bilgi hazinesi niteliğindeki bu ansiklopedik eser, İran mitolojisinde yer alan birçok efsaneyi yok olmaktan kurtarıp daha sonraki çağlara aktarmış önemli bir kaynaktır. Yine temel olarak *Avesta*'ya, onun tefsiri ve tercümesi olan *Zend*'e dayanan *Guzîdehâ-yi Zatsparam* da, *Bundehişn*'de verilen bilgilere bir dereceye kadar yer ayırır. *Vizidagiha i Zatsparam*'da yer alan yaratılış, Zerdüşt efsaneleri, Soşyânt ve gelecekte ortaya çıkacak İran ulusal kahramanlarını konu alan bilgiler, dünyanın yeniden yapılanmasıyla ilgili ayrıntılar, İran ulusal tarihinin özellikle dini yönlerini aydınlığa kavuşturmada araştırmacılara ışık tutmaktadır.[16]

Eserin tarihi gelişmelere yer vermesi bakımından en önemli kısmı, "33. Fasıl"dır. Bu kısımda İran efsanevi tarihinin Sasani döneminin sonlarına kadar bir bölümü ele alınır. Özellikle İran efsanelerine yer vermesi bakımından önemli olan bu bölümdeki ayrıntıların bir kısmını J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta* adlı eserinin ikinci cildinde Fransızcaya çevirerek birtakım açıklamalarla birlikte yayımlamıştır. 36. fasıl, Keyaniler dönemindeki gelişmeler, İran topraklarına yönelik saldırılar, Keyaniler hanedanının kökenleri ve tarihi geçmişleri gibi birçok konunun yanı sıra İran ulusal tarihi ve İran coğrafyası konularında yoğun bilgilere yer vermektedir.[17]

---

14 Browne, *A Literary History of Persia*, I, s. 105; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 136; Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 222; Afîfî, *Esâtîr*, s. 458; Bakırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, s. 66-7; Nevvâbî, Yahyâ-yi Mâhyâr, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, s. 306; Muîn, *Ferheng-i Fârsî* "Bondâheşn", V, s. 284; Mokri, M. "İran", *EI*^{2} (İng.), IV, s. 11.

15 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 141; Tefezzulî-Amuzgâr, *Zebân-iPehlevi*, s. 30; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 170.

16 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 89; *Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 476-7; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 141-2; Afîfî, *Esâtîr*, s. 459; MacKenzie, D. Mail, "Bundahišn", *Elr.*, IV, s. 547; Nevvâbî, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, s. 306.

17 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 137; Turabî, *Târîh-i*

Fars edebiyatında etkileri görülen eserden *Târîh-i Sîstân*'da da bahsedilir. Avrupa'da da bilinen *Bundehişn*, ilk kez Anquetil Du Perron çevirisiyle *Zend-Avesta* ile birlikte 1771 yılında Paris'te yayımlanmıştır. Tam nüshası 1908 yılında Tehmurs Dinşaci Anklesaria tarafından Bombay'da yayımlanmıştır.[18]

"36 fasıl"dan oluşan eser, yazar tarafından üç ana bölüme ayrılmıştır: Birinci bölüm: Ahura Mazda'nın yaratılışı, Ehrimen'in ona karşı düşmanlıkları ve kötülükleri; ikinci bölüm: Başlangıçtan son aşamasına kadar dünyanın yaratılışı; üçüncü bölüm: Keyaniler hanedanının tarihleri ve yaşadıkları topraklar hakkında ayrıntıları konu edinir. Eserin en önemli kısmı birinci bölümüdür. Burada, Ahura Mazda ve Ehrimen'in kimlikleri, özellikleri ve birbirleriyle sürdürdükleri amansız mücadeleler anlatılır. Eser, Sasaniler döneminin sonlarına doğru kaleme alınmış ve derlenmiş, son düzenlemesi de 3./9. yüzyılda gerçekleştirilmiştir. Kimilerine göre, giriş kısmı gibi eserin bazı bölümlerine, sonraki dönemlerde ekleme yapılmıştır.[19]

Bundehişn'in ikinci bölümü, yazarın *Avesta* ve tefsirleri dışında başka birtakım kaynaklardan da yararlanarak eserini kaleme aldığını, Babil söylenceleri ve Yunan hikâyelerinden, Ahamenişler öncesi dönemlere ait ayrıntılardan da alıntılar yaptığını göstermektedir. Yazar, mubedlerin soylarından söz ettiği bir bölümde, *"Beni dünyaya getiren anne, bir mûbed'in kızıydı,"* diye söze başlayarak atalarının isimlerini saymakta ve *Hudâynâme*'de isimleri geçen mubedlerin bu aileden olduklarını belirtmektedir.[20]

Birisi özet halde, daha kısa ve *"Hint Bundehişn"*i, diğeri ayrıntılı ve daha hacimli *"İran Bundehişn"*i adıyla bilinen, her ikisi de Farsçaya aktarılmış iki nüshası bulunan *Bundehişn*, defalarca Fransızca, İngilizce ve Almanca'ya çevrilmiş, tam nüshası Bombay ve Tahran'da yayımlanmıştır.[21]

Edebiyyât, s. 82; MacKenzie, D. Mail, "Bondâheşn", *Eİr*., IV, s. 547; Nevvâbî, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, s. 306.

18 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Irân*, I, s. 137.

19 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 89-90; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 142; Tefezzulî-Amuzgâr, *Zebân-i Pehlevi*, s. 30; MacKenzie, D. Mail, "Bondâheşn", *Eİr*., IV, s. 547-8; Nevvâbî, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, s. 306.

20 MacKenzie, D. Mail, "Bondâheşn", *Eİr*., iranica.com; Nevvâbî, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, s. 307.

21 *Bundehişn*'in otuz altı bölümü ve İngilizce çevirileri, yazma nüshaları, özellikleri, baskıları, ayrıca *Bundehişn-i Îrânî/Bundehişn-i Bozorg* ile *Bundehişn-i Hindî/Bundehişn-i Kûçek* diye nitelenen iki ayrı *Bundehişn* ve bu konuda yapılan araştırmalar hakkında detaylar için bkz. MacKenzie, D.

Ahura Mazda inanırlarının sıkıntılı ve perişanlıklarla dolu günlerinden, inanılmaz güçleri ve egemenliklerinin kaybedilmesi gibi konulardan söz eden bir girişten sonra eserin yazarı Fernbağ, tatlı ve akıcı ifadeler ve güçlü bir tasarımla sözü dünyanın yaratılışına getirmekte, aydınlık ve karanlıklar dünyası, yaratılış, Ehrimen'in saldırıları ve bu saldırıların sonuçları, daha sonra da tanrılar ve devler konusunu ele almaktadır. Ardından yazar, İran mitolojik tarihiyle Pişdadiler ve Keyaniler'e, Sasaniler dönemi gerçek tarihine yer vermektedir. Son bölümünü, gelecekle ilgili öngörüler, dünyanın sonu, kıyamet gibi konulara ayıran eser, Sasani dönemi tarihiyle ilgili ayrıntıların yanı sıra astronomi, takvim, botanik, zooloji ve coğrafya ile ilgili konularıyla özet bir ansiklopedi niteliği taşımaktadır.[22]

Mazdeist edebiyatın önemli kaynakları arasında yer alan *Bundehişn*, Arap fetihlerinden sonra başlayarak 574/1178 yılına kadar farklı konularda gelişmeleri de aktarır. Genel içeriği açısından *Bundehişn*, ortadan kaybolmuş geleneksel Zerdüşt inanışı ve eski İran'la ilgili konuları ele alan önemli bir yapıttır.[23]

7.3.5. *Rivâyât-i Pehlevi*

Yazarı belli olmayan, içerisinde birçok rivayeti barındırdığı için çoğul şekliyle *"Rivâyât-i Pehlevî: Pehlevi Rivayetleri"* adıyla bilinen bu eser, muhtemelen İslam sonrası dönemde 10. yüzyıl başlarında kaleme alınmıştır. Yer verdiği konular arasında bir bütünlük yoktur. Eserde, dinsel ayinler ve geleneklerden Mezdiyesna inanırlarının dünya görüşlerine kadar oldukça geniş bir yelpazedeki konular karışık bir şekilde ele alınır. Çok önemli temel bilgilere yer veren eser, yaratılışla ilgili efsaneler, ayinlerle ilgili ayrıntılar, dünyanın sonunu konu alan efsanevi rivayetleriyle son derece dikkat çeker.[24] Mahşîd-i Mirfahrayî tarafından Farsça'ya çevrilerek Tahran'da yayımlanan (1367 hş.) eser, Gerşâsp ve Cemşîd hikâyeleri gibi birtakım eski İran rivayetlerine de yer verir.[25]

Mail, "Bondâheşn", *Eİr.*, (1990), IV, s. 548-51; Nevvâbî, Yahyâ-yi Mâhyâr, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, s. 306-11; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 143-4.

22 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, s. 17-8.

23 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 90-1.

24 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 96; Safâ, Hemâseserâyî, s. 74; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 51; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 153-4.

25 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 74; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 51; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 153-4.

7.4. KİTABELER

Ahamenişler, Eşkaniler ve Sasaniler dönemlerine ait duvarlar, kayalıklar, mühürler ve sikkeler üzerindeki kitabeler, üzerlerinde yazılar ve tanrılar ile bazı kahramanların resimleri bulunan birtakım kaplar da, mitolojik bazı ayrıntılar konusunda ışık tutmaktadır.[1]

7.4.1. Ahameniş Kitabeleri

Ahamenişler döneminden kalan önemli yapılardan bir kısmı Pasargad şehrinde bulunmaktadır. Bunlar içerisinde Kûruş'un kabri ilk sırada yer alır. Bu tarihi kabrin yakınında bir ateşkede kalıntıları, yine Kûruş dönemi saraylarından birinin harabeleri bulunmaktadır.

Bisutûn'daki Daryûş Kitabeleri'nde de, Aramice yazılara rastlanmaktadır. Ahamenişler döneminden sonra Aramicenin aşamalı bir şekilde, İran'da yazışma dili olarak kullanılması kaldırılmıştır. Yerine "Orta İran Dilleri" kullanıma girmiştir. Ancak bu dillerde (Pehlevice, Part dili, Soğ ve Harizm Dili) Aramiceden alınan yazı şekilleri ve yine bu dilden alınan birtakım kelimeler, bazı değişikliklerle de olsa yazıda varlıklarını korumuşlardır. Ancak konuşma dilinde bu kelimelerin Farsça karşılıkları daha çok yer almıştır. Bu kelimelere Pehlevi dilinde "hozvâriş" adı verilmektedir. Muhtemelen Arami dilinde yazma geleneği, İranlı kâtipler arasında hozvârişlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.[2]

Papirus ve derinin yanı sıra Persler arasında yazışmalarda araç olarak çanak çömlek ve seramik de kullanılmıştır. Yine Taht-i Cemşîd hazinelerinde bulunan MÖ 492, 458, 509 ve 494 dönemlerine ait birtakım yazılı belgeler, büyük bir ihtimalle kâtiplerin dili, İlam diliyle yazılmıştır. Büyük Bisutûn Kitabeleri, bu dilin yanı sıra bir de Akad diliyle yazılmıştır. Eski farsçanın çivi yazısıyla yazılmış Ahameniş hükümdarları kitabelerinin dışında, başka yerlerde yazılı olarak kullanıldığını gösteren bir belge bulunmamaktadır.[3]

Eski Farsça yazılmış en ayrıntılı eserler daha çok eski Farsça, Babil ve İlam dilleriyle yazılmış, I. Daryûş dönemine ait metinlerdir. Daryûş'un atalarından kalma beş kısa metin şunlardır:

1 Haririyân, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 59.
2 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 24.
3 A.g.e., s. 24.

7.4.1.1. Aryarmenes Kitabesi

Daryûş'un büyük atası Aryarmenes'den (eg.640-590) kalma altın bir levha üzerine yazılmış ve Hemedan'da bulunmuş, on beş satır halindeki bu metin eski Farsça ile kaleme alınmıştır. Ancak levhanın bir kısmı kırılmış olduğundan orijinal şekli elde bulunmamaktadır. Muhtemelen kaybolan kısmında Babil ve İlam diliyle yazılı bölümler de bulunmaktaydı.

7.4.1.2. Arsames Kitabesi

I. Daryûş'un atalarından Arsames'e (eg. MÖ 590-559) ait olduğu kabul edilen üç parça halindeki bir altın levhada yine Hemedan'da bulunmuştur. Eski Farsça kaleme alınmış, üzerinde on dört satır bulunan bu levhanın, bir kısmı kırıldığından noksan olduğu kabul edilir.

7.4.1.3. Kûruş Kitabesi

II. Kûruş/Büyük Kûruş'tan (eg. MÖ 559-529) kalma Pasargad bölgesinde bulunan bu küçük parça metinlerin altı satırı eski Farsça, dört satırı da Babil ve Asur dillerinde yazılmıştır. Yine Kûruş'a ait Pasargad hükümdar sarayının sütunlarına işlenmiş, iki satırı eski Farsça, bir satırı Babil dilinde ve diğer bir satırı da İlam Dili'nde yazılmış bir diğer kitabe de o dönem dillerine ait önemli belgelerden biridir. Kûruş dönemine ait bir diğer yazı bir elbise üzerinde bulunmaktadır. Yine Pasargad'ta bulunan, her bir satırı bir dilde olmak üzere üç dilde kaleme alınmış bu metnin eski Farsça yazılmış kısmı artık okunamamaktadır.

7.4.1.4. Bisutûn Kitabeleri

Ahamenişlerin dilinden kalan en büyük ve en kapsamlı kitabe, I. Daryûş/ Büyük Daryûş'un (eg. MÖ 522-486) emriyle Kirmanşah'ın Bisutûn dağındaki yüksek bir kaya üzerine kazılmış bulunan kitabedir. Kitabede yer alan yazılar, eski İranı ve kralın fetihlerini konu almaktadır. Eski İran'a ait en önemli metinlerden biri olan Bisutûn'da, yaklaşık 2.500 yıl öncesi dönemlerin İran gelenek ve görenekleri, giyim tarzları, silahları, dinsel inançları hakkında önemli bilgilere yer verilmektedir.

Bisutûn/Beğistân'daki I. Daryûş Kitabesi üç dilde yazılmıştır. Bir kayalık üzerine 68 m. yükseklikte kazılmış olan bu kitabede,

Daryûş, komutanları ve esirlerin bulunduğu bir tablo bulunmaktadır. Buradaki yazılar, eski Farsça, Akad dili ve Babil dilinde olmak üzere resimlerin değişik yerlerine serpiştirilmiştir. Eski Farsça metin beş sütun olarak yazılmıştır: Resimlerin ortaları ve alt taraflarında yer alan dört sütunda sırasıyla 96, 98, 92 ve 36'şar satır yazı bulunmaktadır. Sağ tarafta bulunan beşinci sütun sonradan eklenmiştir.

Daryûş tahta çıktığı yıl boyunca ülkesinin değişik bölgelerinde çıkan on dokuz ayaklanmayı bastırdıktan sonra, kendisinden sonra gelecek kuşaklara egemenliği nasıl sağladığını, ülkesi ve yönetimiyle ilgili önemli konuları aktarabilmek için son derece önemli ve stratejik Babil, Bağdat ve Hemedan sivil ve askeri amaçlı kullanılan yollarının kesiştiği bir yere, bu başarılarını ve önemli bildirilerini kazdırarak ölümsüzleştirmiştir.

7.4.1.5. Taht-i Cemşîd Kitabeleri

Daryûş'un Taht-i Cemşîd Kitabeleri üç dilde yazılmıştır. Her bir dile altışar satır ayrılmıştır. Hükümdarlık sarayının kabul salonunda bulunan bu kitabe'de Daryûş ve saraylıların resimleri yer almaktadır. Yine Daryûş'a ait diğer iki kitabe de sarayın güney duvarında Daryûş'un resmi altında bulunmakta ve her biri eski Farsça yazılmış 24'er satırdan oluşmaktadır. Daryûş dönemine ait, biri üç ayrı dilde yazılmış, sarayın pencereleri etrafında on sekiz kez tekrarlanmış bir tek satır, bir diğeri sadece Farsça Daryûş'un elbisesi üzerinde, üçüncüsü de kapı kolonlarına üç dilde yazılmış kitabelerdir. Daryûş'a ait bir diğer önemli yazıt da iki altın ve iki gümüş levha üzerinde Farsça on beş satır, İlam dilinde yedi satır, Akad dilinde sekiz satır olarak işlenmiştir.

Bunların dışında Daryûş'a ait Nakş-i Rüstem Kitabeleri, Şuş Kitabeleri, Elvend Kitabesi, Hemedan Kitabesi de Ahameniş döneminin önemli metinleri arasında yer almaktadır.

Ahameniş hükümdarlarından Hışayarşa'ya ait: Taht-i Cemşîd Kitabeleri, Şuş Kitabeleri, Elvend Kitabesi, Van Kitabesi, Hemedan Kitabeleri, Fars Kitabeleri; I. Erdeşîr'e ait: Taht-i Cemşîd Kitabeleri; II. Daryûş'un: Şuş Kitabeleri, Hemedan Kitabeleri; III. Erdeşîr'in: Taht-i Cemşîd Kitabeleri ile birçok hükümdar dönemine ait taşlar üzerindeki yazılar ve mühürler de bu dönem belgeleri arasında yer almaktadır.[4]

4 Pîrniyâ-Âştiyânî, *Târîh-i Îrân*, s. 129-131; Pîrniyâ, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, II, s. 1409-20.

7.4.1.6. NAKŞ-İ RÜSTEM KİTABELERİ

Nakş-i Rüstem'de kayalıklara kazılmış üç hükümdar kabri bulunmakta, burada Daryûş'un önemli kitabelerinden biri de yer almaktadır. Yine bu alanda Zerdüşt'ün Kabesi olarak bilinen, birtakım araştırmacılar tarafından o dönemler ateşkede olarak ya da *Avesta*'nın da korunduğu bir arşiv olarak kullanılmış olan bina da önemli eserler arasında yer alır. Bu yapının üzerinde Ahameniş dönemine ait değişik hükümdarlar ve çeşitli gelişmelerle ilgili yazıların bulunduğu kitabeler bulunmaktadır.[5]

7.4.2. Part/Eşkani Pehlevicesi Kitabeleri

Sasani devri öncesi hükümdar kitabelerinin önemli bir kısmı Partça yazılmış olup en eskileri MÖ 21-22 yılına ait kitabelerdir. Bunların en önemlileri Zerdüşt'ün Kâbesi'nin duvarı üzerindeki I. Şapûr, Paykulî'deki Nersî, Fars, Haciabâd Şapûr kitabeleridir. Eşkani hükümdarlarının kabirlerinin bulunduğu eski Part şehri Nesa'da son kazılarda ele geçen seramik belgeler, Arami yazısıyla yazılmıştır. Bugün bu belgelerin Part diliyle yazılmış olduğu kesinlik kazanmıştır. Ermenice kaynaklarda geçen Partça kelimelerin harekeleriyle kaydedilmiş olması, Part dilinin araştırılması konusunda büyük bir önem taşır. Part dili MS 4. yüzyıl sonlarında, yani Sasani şahlarının kuzey kavimlerinin saldırısına karşı İran'ın doğu bölgelerini ele geçirmelerinden sonra gerilemeye başlamıştır. Part dili, Eşkaniler devrinde ve hatta ondan sonra da Orta Farsça'yı (Pehlevi dili), dolayısıyla da bugünkü Farsçayı etkilemiştir. Son zamanlarda Orta Asya'da Turfan kazılarında bulunan eserlerin tamamı Maniheistler'in Süryani yazısıyla yazdıkları Partça eserlerdir.[6]

7.4.2.1. NESA KİTABELERİ

Günümüzde Türkmenistan'ın güney bölgesinde bulunan, Aşkabad yakınlarındaki Eşkani hükümdarlarının eski başkenti Nesa şehrinde yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen seramiklerin çoğunun üzerindeki yazılar, MÖ 1. yüzyıla aittir. Bu yazılardan bir kısmı şarap testileri ve küpler üzerinde bulunmaktadır. Bazı seramik yazmaların müsvedde olarak kullanıldıkları da anlaşılmaktadır.[7]

---

5 Pîrniyâ, *Târîh-i Irân-i Bâstân*, II, s. 1430.
6 Yazıcı-Öztürk, "İran", *DİA*, XXII, s. 414.
7 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 76; Hânleri, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*,

7.4.2.2. Güney Türkmenistan Kitabeleri

Güney Türkmenistan bölgesindeki Aşkabad ve eski Merv gibi birtakım yerlerde bulunan bazı çiniler ve kırık seramik parçaları üzerindeki yazılar, bu malzemelerin sahiplerinin isimlerine yer vermekte, o dönemlerde alışverişlerde kullanılan bir tür senet ya da müsvedde yazılar olarak da kabul edilmektedir. Bunların bir kısmında değişik amaçlarla yazılmış dualar, bazılarında da içerisindeki paranın miktarı ve kime ait olduğunu gösteren ya da farklı konularla ilgili notlar yer almaktadır. Bu tarihi eserlerin, MÖ 1. veya MS 3-4. yüzyıllara ait olduğu kabul edilir.[8]

7.4.2.3. Herkül Kitabeleri

1984 yılında Irak'ta bulunan bir bronz Herkül heykeli üzerinde Part ve Yunan dillerinde olmak üzere iki dilde yazılar yazılmıştır. Part dilinde yazılmış metin zarar görmüş olsa da Yunanca metin okunmaktadır. Yunanca yazı, MS 150 yılına aittir. 4. Belâş'a ait bu yazıta göre, Belâş, Mihrdâd'ı yenilgiye uğratarak bu bölgeden sürdükten sonra bu yazıları yazdırmış ve heykeli de Apolloni Tapınağı'na hediye etmiştir.[9]

7.4.3. Sasani Dönemi Kitabeleri

Pehlevi ve Part kitabeleri, taşlar, kayalıklar, deriler, papirüsler, demir, seramik ve değerli taşlar üzerine yazılmış metinlerdir. Kitabeler genellikle hazırlandıkları dönemle eşzamanlı olarak yazılırlar. Bu yüzden bu tür eserler hem dilbilim hem de tarihsel, sosyal ve dinsel açılardan önemli belgeler olarak kabul edilir. Ancak edebi açıdan fazla önem taşımazlar. Bu kitabeler genel olarak değerlendirildiğinde, Pehlevice kitabe dili ve Pehlevice yazı dili olmak üzere iki farklı yazı türünde kaleme alınmışlardır. Pehlevice en eski kitabeler, örneğin M. 3-4. yüzyıl Sasani dönemi kitabeleri Pehlevice kitabe diliyle kaleme alınmıştır. Ancak daha sonraki çağlara ait geç dönem kitabeleri, 4./10. yüzyıllara ait Pehlevice kitap diliyle yazılmış metinlerdir. Bu kitabelerin bir kısmı üç dilde kaleme alınmıştır. Nersî dönemine kadar ilk Sasani hükümdarlarının saltanat kitabeleri genellikle Pehlevi dili, Eşkani Pehlevicesi ve Yunanca olarak yazılırken, saraylılara ait kitabeler Pehlevî dilindedir. İslam sonrası dönemlerde ise

I, s. 212.

8 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 77.

9 A.g.e., s. 78.

Taberistan emirlerinin kitabeleri Pehlevice ve Arapça yazılmıştır. Çin'de bulunmuş İranlı bir şehzade kadının mezar taşında da, Pehlevice ve Çince yazılar bulunmaktadır.[10]

7.4.3.1. ERDEŞÎR-İ BÂBEKAN TAŞ YAZITLARI

Nakş-i Rüstem'de, Erdeşîr'in Ahura Mazda'nın elinden saltanatı özgün ve kutsal simgeleriyle birlikte alırken görüntülenen resimde, atının omuzlarında Pehlevice, Partça ve Yunanca üç dilde yazılmış bir kitabede, Erdeşîr'in adı ve soyu hakkında bilgiler yer alır. Aynı kitabede Ahura Mazda'nın atının alnında da sözü edilen üç dilde yazılar vardır. Bu yazıların içeriği de, *"Bu, Tanrı Hürmüzd'ün resmidir,"* şeklindedir. Bunlar, Sasaniler dönemine ait Pehlevi dilinde yazılmış en eski kitabelerdir.[11]

7.4.3.2. EBNÛN TAŞ YAZITI

Şiraz'a 10 km. uzaklıkta bir mesafede, Nasrâbad Köyü yakınlarında bulunan, Şapûr saltanatının üçüncü yılında yazılmış Sengnivişte-yi Ebnûn, 1365 hş. yılında ortaya çıkarılmış ve Şiraz'daki Bağ-i Narencistan adıyla bilinen yere nakledilmiştir. Kitabe, muhtemelen bir ateşkedenin sütununa yazılmıştır. Sütunun dört tarafına beş ayrı kişinin resimleri işlenmiş, resimler altına da bu kişilerin isimleri ve onlarla ilgili bazı ayrıntılar yazılmıştır. Bunlar, Erdeşîr-i Babekân, Şapûr, saray bakanı, ordu komutanı ve saray teşrifat müdürü Ebnûn'dur. Bu resimlerin üzerine de, sütunu çevreleyecek yuvarlak bir biçimde yazılmış başka bir yazıt yer alır. Bu yazıtta da, söz konusu ateşkedenin yapımıyla ilgili bilgiler verilir.[12]

7.4.3.3. I. ŞAPÛR KİTABESİ

"Şeyh Ali Mağarası" ya da "Zindân-i Cemşîd" adıyla bilinen bölgede Haciabâd'ta yer alan Pulvar Irmağı'nda, bir dağın kayalık kısmına Pehlevi ve Part dillerinde kazılmış bir kitabe bulunur. Burası, eski İstahr'a bağlı bir yerleşim birimi olarak Nakş-i Rüstem'e birkaç km. uzaklıktadır. Kitabenin başlangıç kısımla-

10 A.g.e., s. 83.
11 Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, 217; Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 31; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 84; *Luğatnâme*, "Pehlevi", XIII, s. 578, 581.
12 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 84.

rında Şapûr, adı, unvanı, babası ve atalarının adlarını verdikten sonra kendisinin ok atıcılığıyla ilgili bilgilere geçilmekte, en son kısmında ise dua cümleleri yer almaktadır.[13]

7.4.3.4. Şapûr Kitabesi (Kabe-yi Zerdüşt)

Bu kitabe, Nakş-i Rüstem'deki Zerdüşt'ün Kabesi'nin üç tarafına Pehlevice, Partça ve Yunanca olarak üç dilde yazılmıştır. Kitabe, üç ayrı konuya yer verir: Giriş kısmında, Şapûr'un adı, unvanları ve soy kütüğü, ana kısmında, *vilayetlerin* adları, Şapûr'un Bizans kralına karşı ordu sevkiyatı ve onu yenmesine yer verilir. Bu bölümde Şapûr, İran ordusunun ele geçirdiği bölgeleri de tek tek saymakta, kendi adına ya da ailesinden bazı kişiler adına yaptırmış olduğu ateşkedelerin kuruluşlarıyla ilgili bilgiler aktarmaktadır. Kitabenin sonuç bölümünde ise, Şapûr'un bu sayılan bölgeleri tanrının yardımıyla aldığı ifade edildikten sonra, kendisinden sonra gelecek olanlara Allah'a karşı görevlerini yapmaları ve hayır işlerine önem vermelerini öğütleyen tavsiyelere yer verilir. Kitabenin Part dilinde yazılan versiyonunda kâtibin adı da yer alır. Şapûr Kitabesi, Sasani dönemi kitabelerinin en önemlileri arasında yer alır. Dil açısından önemi, Pehlevi ve Part dilleri hakkında bilgilere yer veren en eski kaynaklardan biri olması ve bu dillerle ilgili araştırmalara ışık tutmasından kaynaklanır. Tarihi açıdan da, birçok önemli olaya yer vermesi nedeniyle önemli belgelerden biri olarak kabul edilir.[14]

7.4.3.5. Şapûr Kitabesi (Nakş-i Receb)

Taht-i Cemşîd'in kuzeyinde yer alan Nakş-i Receb'te, bir kitabede, I. Şapûr'un resmi, yardımcılarının adları, unvanları ve şahın soy kütüğünü ifade eden birtakım bilgilere yer verilmektedir. Bu kitabede, Part dili, Yunanca ve Pehlevi dili kullanılmıştır.[15]

13 Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 217; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 84-5.

14 Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 217-8; Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 32; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 85-6.

15 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 86-7; *Luğatnâme*, "Pehlevi", XIII, s. 581.

7.4.3.6. Dura Europos Taş Yazıtları

Sasani hükümdarlarından I. Şapûr döneminde İran orduları bir süre, Fırat kıyılarında eski bir şehir olan, günümüzde Suriye topraklarında bulunan Dura Europos'da egemenlik kurmuşlardı. I. Seleucos döneminde, MÖ 300 yıllarında kurulmuş olan bu şehirde yapılan arkeolojik kazılarda Orta Farsça ve Part dilinde birtakım belgelere ulaşılmıştır. Duvar yazıları, seramik ve deri yazıları türündeki bu belgelerden özellikle bir kilisenin duvarlarına işlenmiş duvar yazıları, İran ordularının bu bölgeye gelişini gün, ay ve yıl olarak belirtmektedir. Kilisenin on iki duvarındaki yazılar Pehlevice, üç duvarındakiler de Part dilindedir.[16]

7.4.3.7. Nersî/Paykulî Kitabesi

Paykulî'de, Irak'ta Süleymaniye'nin güneyinde, Kasr-i Şirîn'in kuzeyinde bulunan bu kitabe, küp şeklinde bir yapının duvarlarında yer almaktadır. Dört duvarında da Nersî'nin resimleri vardır. Resimlerin üzerinde de bu hükümdara ait birtakım bilgiler Part dili ve Pehlevi dilinde yazılmıştır. İçeriği üç ayrı konuya yer vermektedir: Giriş bölümünde Nersî tanıtılmakta, soyu ve unvanları verilmektedir. Asıl bölümünde II. Behrâm'ın (276-293) ölümünden sonraki gelişmeler, Nersî'nin Ermenistan'dan İran'a doğru hareket etmesinden, Paykulî'de Sasani büyükleriyle karşılaşmasına kadar yaşanan gelişmeler anlatılmakta, III. Behrâm'ın yenilgiye uğraması ve Nersî'nin tahta çıkışı konusundaki ayrıntılar da aktarılmaktadır. Kitabenin son bölümünde ise İranlıların Bizanslılar ile barış imzalamaları, saltanata erişmesinde kendisine yardımcı olanların adları yer alır. [17]

16 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 87-8.

17 Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 218; Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 32; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 93-4.

7.5. PEHLEVİCE ULUSAL RİVAYETLER, KAHRAMANLIK DESTANLARI

Orta Farsça dillerinden Pehlevi dili, Eşkani/Kuzey/Part Pehlevicesi ve Sasani/Güney Pehlevicesi/Parsîk adlarıyla iki farklı kola ayrılmaktadır. Eşkani Pehlevicesi, Eşkaniler döneminde (MÖ 250-MS 226) İran'da kullanılan dildir. Sasani Pehlevicesi ise, Sasaniler döneminde (226-652) İran'da kullanılan resmi dilin adıdır. Bu dil İslam sonrası dönemlerde de İran'da kullanılmış, 7./13. yüzyıla kadar bu dilde eserler yazılmıştır.[1] Pehlevi sözcüğü eski İran dillerindeki "parθava"dan alınmış olan "pehlev" kelimesinden türemiştir. Pehlev; aslında Partların yaşadıkları coğrafyanın adıdır. Mani eksenli eserlerde "Pehlevîk" ya da "Pehlevânîk" şekilleriyle geçmektedir. Türetilişi açısından "Part dili" anlamını ifade etmekte ve bu anlamda da kullanılmaktadır. Batı İran yöresel lehçelerinde genellikle "fehlevî" şekliyle geçmekte, Arapça metinlerde de aynı şekil görülmekte, çoğulu da "fehleviyyât" olarak kullanılmaktadır. İslam sonrası dönemlerde birtakım farklı anlamlar da kazanmış olan bu kelime *Şahnâme*'de *"yüce"*, "şaha yaraşır", *"cesur"*, *"güçlü"*, *"antik"* anlamlarında kullanılmış, bazen "İran ırkı" ve *"eski İranlıların dili ve yazısı"* anlamlarında da yer almıştır. Ancak günümüzde Pehlevi kelimesi sadece, "güney batı İran dilinin, özellikle de orta Farsça yazılmış Zerdüşt dini eksenli eserlerin dilinin adı" olarak bilinmektedir. Orta Farsça, Pehlevice adıyla ilk kez Câhiz (ö. 255/869) tarafından anılmıştır. Buradan hareketle 3./9. yüzyıldan itibaren orta Farsça Pehlevi/Fehlevi adıyla isimlendirilmeğe başlanmış, Parsi/Parsik yerine Pehlevi/Pehlevik denilmiştir. [2]

Pehlevi dilinde kaleme alınmış eserlerin çoğu Zerdüşt dini eksenli eserleridir. Dinsel içerikli olmayan *Hüsrev ve Rîdek*, *Yâdgâr-i Zerîrân* ve *Risâle-yi Şatranc* gibi birkaç küçük eser de yer yer dinsel birtakım renkler taşımaktadır. Bu dönemde kaleme alınmış eserlerin önemli bir kısmı ortadan kaybolmuş, ancak bir kısmının içerikleri ya da Arapça veya Farsça çevirileri, *Kelîle ve Dimne* ve *Hezâr u Yek Şeb* gibi eserlere alınarak korunmuştur. Bu çeviriler asıllarının aynıları olmasalar da, bazı konuları değişik şekillerde sonraki kuşaklara aktarmıştır. Bu tür eserlerin en önemli yansımaları, *Şahnâme* ve *Gerşâspnâme* gibi eserlerde aktarılan kahramanlık hikâyeleri; Nizamî'nin *Heft*

1 Mîr Sadıkî, Vâjenâme-yi Huner-i Şâirî, s. 49.

2 Amuzgâr, Jâle- Nevvâbî, Yahyâ Mâhyâr, "Pehlevi, Zebân ve *Edebiyyât*", *DCİ*, V, s. 829.

Peyker ve *Hüsrev u Şîrîn* adlı eserlerindeki aşk konulu rivayetlerde görülür. Pehlevi edebiyatının bu ve benzeri eserler aracılığıyla devam ettiği söylenmelidir. Pehlevi dilindeki edebî eserler, İslam öncesi dönemde İran'da sözlü edebiyatın önemsenmesi ve yaygın olması nedeniyle genellikle yazıya aktarılmamış, yazılı metinler halinde bulunanlar ise yine İslam sonrası devirlerde Pehlevi dilinin yeni Farsçaya dönüşmesi, Pehlevi alfabesi yerine Arap alfabesinin geçmesi gibi etken sebeplerle ortadan kalkmış ya da dini birtakım taassuplar, savaşlar ve çekişmeler sonucu kaybolup gitmiştir. Pehlevi Şiîri de hemen hemen benzer gerekçelerle aynı sonuçla karşılaştı. Dilin değişmesi, hece vezninin aruzla yer değiştirmesi de, dilden dile aktarılarak gelen ve musiki eşliğinde okunan Şiîrlerin unutulmasına yol açtı. Musikinin değer kaybetmesi, zaman zaman dinsel gerekçelerle yasaklananlar arasında yer alması da bu tür eserlerin unutulmasının en önemli etkenleri arasında yer almıştır.[3]

Sasanilerin son devirlerinde İran ulusal rivayetleri ve efsaneleriyle ilgili çok sayıda eser yazılmıştır. Bu durum birtakım önemli Pehlevice kitapların kaleme alındığı 2./8. ve 3./9. yüzyıllarda da devam etmiş, böylelikle iki-üç asır boyunca İran ulusal rivayetlerinin Pehlevi dilinde kaleme alınması devam etmiştir.

7.5.1. *Yâdgâr-i Zerîrân*

Avesta'nın "*Yeşt*ler" bölümü ve rivayetlere yer veren diğer bölümlerinden sonra, İran rivayetlerini derlemek amacıyla kaleme alınmış eserler arasında ilk kitap *Eyātkār-i Zerīrān* adıyla da bilinen *Yâdgâr-i Zerîrân*'dır. Eldeki şekliyle MS 6. yüzyıla ait olan bu eser, daha eski devirlerde kaleme alınmış, muhtemelen *Avesta*'nın kayıp *Yeşt*ler'inden biri ya da Doğu İran rivayetlerine yer veren eski bir metinden derlenmiştir. 3.000 kelimeden oluşur. [4]

Yâdgâr-i Zerîrân, dinsel içerikli, aynı zamanda kahramanlık hikâyelerine de yer veren bir eserdir. İçerisinde, *Şahnâme* ve aynı türden diğer kahramanlık konulu eserlerde olduğu gibi, savaş meydanlarının tasvirlerine de rastlanır. 4./10. ve 5./11. yüzyıllardan daha sonraki eserlerin edebî özelliklerini taşımasa da, bu ve var olabileceği düşünülebilen diğer benzerleri 5./11. yüzyılda Pehlevi edebiyatında İran ulusal kahramanlık hikâyelerini

3 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 113.

4 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 62-3, 138; Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân*, V, s. 48; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 40.

ortaya çıkarmaya başlayan ilk eserlerdir. *Yâdgâr-i Zerîrân*'ın ana teması, Zerdüşt inanışı üzerinde ortaya çıkan İran-Turan savaşlarıdır. Eser, Fars edebiyatında son derece önemli ve etkili yapıtlar arasında yer almaktadır.[5]

Klasik dönemlerin önemli kaynaklarından biri olan *Yâdgâr-i Zerîrân*, mensur olarak kaleme alınmış kahramanlı anlatı türü bir eserdir. Hükümdar Goştâsp'ın, Zerdüşt dinine girmesiyle başlayan mücadelelerin ayrıntılarına yer veren eser, söz konusu hikâyeleri aktarmasındaki öneminin yanı sıra, Sasaniler dönemi tarzını yansıtması ve bu dönem gelişmelerine ışık tutması açısından da dikkate değerdir. *Şahnâme-yi Goştâsp* ve *Şahnâme-yi Pehlevi* adıyla da bilinmektedir.[6]

7.5.2. *Hudâynâme*

Savaşçıların başta ahlaki özellikleri ve kahramanlıklarını gösteren eylemleri olmak üzere, çeşitli yönleriyle ele alınarak övüldükleri eserlerin geçmişi çok eskilere dayanır. Özellikle bu tür kişilikler, yöneticiler kesiminden ve hükümdarlardan olurlarsa durum daha değişik boyutlar kazanır. Eskilerde, yazarlar ve şairler yaygın gelenek gereği, tarihi kahramanları yöneticilerden daha çok överlerdi. Bu tür örneklere yer veren ilk kitaplardan biri de, Pehlevi dili ve alfabesiyle yazılmış *Hudâynâme*'dir. Eser daha sonra birçok yazar ve şair tarafından örnek alınmıştır; orijinali kaybolmuş, ancak içeriği başta daha geniş ve daha güzel bir versiyonu olarak kabul edilen Firdevsî'nin *Şahnâme*'si olmak üzere çok sayıda eser aracılığıyla günümüze kadar gelmiştir.[7]

Baysungurî mukaddimesinde şöyle kaydedilir: *"Yezdicerd Şehriyâr devri geldiğinde, Enuşirvân döneminde bir araya toplanan ve değişik tarih kitaplarında, hazinede biriktirilen haberlerin ve rivayetlerin tamamının Keyûmers'ten Hüsrev Pervîz yönetiminin sonuna kadar gelişmelerini düzenli bir şekilde tasnif ederek bir fihristini çıkarmasını ileri gelenlerden bilge ve cesur bir bilgine emretti. O da, kendisine verilen bu*

5 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 140-1; Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân*, V, s. 47; Turabî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam*, s. 84; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 41.

6 Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, I, s. 100-1; *The Cambridge History of Iran/ Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 477; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 268; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 157.

7 Vezinpûr, *Medh Dâğ-i Neng*, s. 64-5; Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân*, V, s. 49-50; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 45; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, s. 11; Muhammed-i Rûşen, "Hudâynâmehâ ve Şahnâme-yi Firdevsî", *Kilk* (Tahran 1369 hş.), s. 7/11-12.

görevi, gerekli konularda mubedler ve edebiyatçılardan bilgiler de alarak en güzel şekilde bir tarih kitabı oluşturdu."[8]

Pehlevi dilindeki kullanımıyla *Hutāy Nāmak* şeklinin yeni şekilleri olan *Hudâynâme* ya da *Hudâynâmah* bileşik kelimesinin birinci parçası "hutây", Pehlevi dilinde "*şah*" ve "*kral*" anlamındadır. İslam sonrası dönemde de bu anlamda kullanılmıştır. *Hudâynâme* ya da diğer adıyla *Pehlevi Şahnâmesi*, İran tarihi ve Keyûmers'ten son Sasani hükümdarlarına kadar (özellikle Sasani dönemine ait) İran krallarının hayatları ve yaşadıkları devirlerle ilgili gelişmeleri, ulusal destanları, ulusal, dini ve tarihi rivayetleri konu alan bir kitaptır. Eserdeki anlatımlar, birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmış pasajlar halinde değil, genellikle karışık, iç içe girmiş bir bilgi kaynağı olarak bulunmaktaydı. *Hudâynâme*'nin kaynakları, *Avesta* ve sözlü olarak aktarılan eski anlatımlardır. Bu anlatımlar zamanla, aşamalı olarak gelişti ve birtakım dini renkler ve boyutlar da kazandı. Bunların yanı sıra hükümdarlar ve ulusal kahramanları konu alan "nesebnâme" türü eserler de ortaya çıktı. Bu nitelikteki anlatımlar, tarih konulu kitaplarda da yer almaya başladı. Hudâynâmelere de giren bu anlatımlar, öylesine yaygınlaştı ki İranlı olmayan krallar ve kahramanların hikâyeleri de söz konusu eserlerde yer almaya başladı. Bu tür anlatımların en iyi örneği İskender destanıdır. Bütün bunlardan hareketle bazı konular dışında *Hudâynâme* konuları genelde yararlı ve noksansız bilgilerdi. *Hudâynâme*'nin daha önemli özellikleri arasında yazılış tarzı ve dil niteliği yer almaktadır. Bu özellik, Abdullâh b. Mukaffa'nın *Siyeru'l-mulûk*'una kadar işlemiş ve Câhiz tarafından övülmüştür.[9]

Hudâynâme'nin Pehlevice metni, ilk İslam dönemlerinde ortadan kaybolmuş, ancak önemli bölümleri, yoğun bir şekilde çeşitli tarih kitaplarında aktarıldığından, korunmuş ve içeriği ortadan kalkmamıştır. Eserin orijinal metni Pehlevice kaleme alınmış çok sayıda edebî ve tarihi eser gibi, 2./8. yüzyıl başlarında *Siyeru Mulûki'l-Furs* (*Siyeru'l-mulûk*, *Târîhu Mulûki'l-Furs* ya da *Kitâbu Sîreti'l-Furs*) adıyla Arapçaya çevrilmiş; bu usta ve yetenekli kalemden çıkan çeviride asıl metni gölgede bırakarak daha fazla ün kazanmıştır. 1./7. yüzyılda alabildiğine ün kazanan bu çeviri, İran ulusal rivayetleri ve tarihinin Müslüman halklar arasında hızla yayılmasının da en önemli etkenlerinden

8 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 83.

9 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 86; Safâ, Zebîhûllâh, "Nazarî Be Me'âhiz-i Şahnâme", *Nemîrem Ez În Pes*, s. 49; Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân*, V, s. 51.

biridir. Eser, Abdullâh b. Mukaffa (ö. 142/760) dışında başkaları tarafından da Arapçaya çevrilmiştir. Kaynakların ifadelerine göre, hemen hemen bu çevirilerin tamamında Abdullâh b. Mukaffa'nın çevirisi kullanılmıştır.[10]

Keyûmers'ten Yezdicerd b. Şehriyâr'a kadar İran destanları, *Uyûnu'l-Ahbâr*, *Ahbâru't-tıvâl*, *Târîh-i Taberî*, *Târîh-i Belâmî*, *Murûcu'z-zeheb*, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, *Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs*, *el-Âsâru'l-bâkiye*, *Şahnâme* ve *Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas*, *el-Kâmil* gibi çok önemli tarih kitapları kaleme alınırlarken, doğrudan ya da dolaylı olarak ya *Hudâynâme*'nin orijinal metninden ya İbn Mukaffa'nın *Siyeru'l-mulûk* çevirisinden ya da başka çevirmenler tarafından yapılmış çevirilerinden yararlanılmış, ondan alıntılar yapılmıştır.[11] Bazı araştırmacılara göre, eserin aslı gibi, değişik kişiler tarafından yapılmış çevirilerinden de, bazı kitaplarda aktarılanlar dışında bir şeyler kalmamıştır.[12]

Dihkân-i Dânişver ya da Nöldeke'nin ifadesiyle dönemin iki büyük din adamı tarafından, Mûbedân-i mûbed Ferruhân ile Yezdicerd'in hizmetlilerinden Ramîn tarafından derlenmiş ve yazıya aktarılmıştır. Daha sonra Abbasî Devleti'nin resmi tercümanı Behrâm b. Merdân Şâh bu eserin bir nüshasını elde etmek istediğinde yirmi farklı versiyonuyla karşılaşmıştır. Abdullâh b. Mukaffa 2./8. yüzyılda bu eseri, *Târîhu/Siyeru Mulûki'l-Furs* adıyla Arapçaya çevirdi.[13] Söz konusu çeviri ünlü *Târîh-i Tâberî*'nin yazarı Muhammed b. Cerîr-i Taberî (ö. 310/923), *Ahbâru't-tıvâl*'ın yazarı Ebû Hanîfe-yi Dîneverî (ö. 281/895), *el-Âsâru'l-bâkiye* yazarı Birunî (440/1048), *Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs ve Siyerihim* yazarı Sealibî (ö.429/1038) ve İslam öncesi İran tarihiyle ilgili eserler ya da eserlerinin belli bölümlerini kaleme alan önemli tarihçilerin ana kaynakları arasında yer almıştır. Aynı zamanda eski İran kahramanları ve hükümdarlarını konu alan *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî*, *Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî*, Firdevsî'nin *Şahnâme*'si için temel kaynak olan *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî* gibi mensur Şahnâmeler yazmak isteyen yazarlar için de temel kaynak niteliği taşımıştır.[14]

Enuşirvân dönemi, İslam öncesi İran tarihinde çeşitli dallarda önemli eserlerin yazıldığı, önemli çevirilerin yapıldığı edebi bir kalkınma devresidir. Sasanilerin, Enuşirvân'dan sonra yönetime gelen diğer sultanları da bu esere birtakım yeni konular

10 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 86; Vezinpûr, *Medh Dâğ-i Neng*, s. 65.
11 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 90.
12 A.g.e., s. 90.
13 Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, I, s. 91.
14 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 137-8.

ilave etmişler, hatta Sasanilerin yıkılışından sonra III. Yezdicerd ile ilgili gelişmeler de, *Hudâynâme*'ye eklenmiştir. Bu eserin padişahlar ve egemenlik dönemleriyle ilgili gelişmelerin yanı sıra bir diğer özelliği de, onların zaman zaman yaptıkları konuşmalarına, kısa ve özlü sözlerine ve vasiyetlerine de yer vermesidir.[15]

Şahnâmelerin temel çekirdeğini *Hudâynâme*'de yer alan bilgiler oluşturmaktadır. *Hudâynâme* ve İran tarihiyle efsanevi rivayetlerini konu alan kaynaklar Abdullâh b. Mukaffa tarafından *Siyeru'l-mulûk* ya da *Siyeru Mulûki'l-Furs* adıyla Arapçaya çevrilmiştir. *Hudâynâme*'nin Arapça çevirilerinde Zerdüşt inancı rengi taşıyan birtakım bölümler de atılmıştır.[16] Eser, sadece kapsayıcılığı, birçok rivayeti bir araya toplayarak derlemesi gerekçesiyle değil, aynı zamanda mütercimin olağanüstü kişiliğiyle yaygın bir üne kavuşmuş ve uzun dönemler tarihçiler ve ravilerin kaynağı olarak kullanılmıştır.[17]

Eser, daha sonraki dönemlerde de kaleme alınmış, başta Taberî'nin, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, Dîneverî'nin, *Ahbâru't-tıvâl*, İbn Miskeveyh'in, *Tecârubu'l-umem* adlı eserleri olmak üzere çok önemli klasiklere ve Şahnâmelere de kaynaklık etmiştir.[18]

İran mitolojik rivayetlerini, bir bakıma mitoloji tarihini konu alan birtakım rivayetleri bir araya toplayan bu eser, Sasanilerin son dönemlerinde kaleme alınmış, aktardığı rivayetler de aşamalı olarak tarihi gerçek rengi kazanmış, efsanelerle tarihi gelişmeleri iç içe katarak işlemiş, bazı bölümlerinde gerçek tarihi olayları, bazı bölümlerinde ise gerçeğe yakın gelişmeleri, İran'ın klasik dönemlerine ait rivayetleri aktararak o dönemleri açık bir tarzda tasvir etmiştir. Eserde yer alan bilgilerin önemli bir kısmı, ileri gelen kesimlerle aristokrat çevrelere ait olsa da, halk tabakaları da hem yaşadıkları toprakların, ülkelerinin hem de atalarının maceralarını yansıttığı için bu eseri kendileri için bir övünç ve gurur kaynağı olarak kabul etmişlerdir.[19]

Hudâynâme'nin Arapça çevirileri ve muhtemelen Pehlevi dilindeki orijinali de, Farsça *Şahnâme* yazarları ve şairlerin o dönemlerde (4./10. yüzyıl) kullandığı en önemli kaynak ol-

15 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 271.

16 Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-yi Kadîm-i Şahnâme", *Hezâre-yi Firdevsî*, Tahran 1362 hş., s. 152.

17 The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân, III/1, s. 472; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 71-2.

18 The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân, III/1, s. 472.

19 Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 71; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 271-2.

muştur. Bunlar arasında Mesudî-yi Mervezî, Ebu'l-Mueyyed-i Belhî, *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'nin yazarları ve Ebû Alî-yi Belhî en önde gelenlerdir. Firdevsî ise, asıl kaynak olarak *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'yi kullanmış, bunun dışında özellikle sözlü kaynaklar olmak üzere diğer klasik eserlere de başvurmuştur.[20]

Bu eserler, özellikle İslam öncesi dönem İran tarihi hakkında çok önemli kaynaklar olarak kabul edilmektedir. *Avesta*, Ahameniş dönemine ait kitabeler ve levhalar, Orta Farsça çağında yazılmış kitabeler, çanak çömlek ve diğer arkeolojik bulgular, papirüsler, kayalıklar ve çeşitli yapıların duvarlarına işlenmiş çok önemli tarihi belgeler, resimler ve sikkeler o dönemlerin tarihini, İran ulusal tarihi ve efsanelerini yansıtan ve günümüze aktaran, kökenleri çok uzak geçmişlere dayanan efsaneleri bize ulaştıran araçlardır.[21]

Sasaniler döneminin en önemli tarihi eseri, şüphesiz *Hudâynâme*'dir. Bu eser, İran hanedanlarının padişahlarının adları, çeşitli dönemlerin tarihi gelişmeleri, efsanelerle karışık olarak kaydetmektedir. Sasani saraylarındaki gelişmelerin kaydedildiği, Sasani kralları ve dönemlerindeki gelişmeleri titizlikle kayda geçiren resmi defterler bulunmakta ve bunlar çok özenle korunmaktaydı. Büyük bir ihtimalle bu tarih kayıtları, Keyûmers'ten itibaren kralların maceralarını da içermekteydi. Sasani tarihi kaynakları, ilk insan Keyûmers ya da ilk kral Hûşeng ile konularına başlamaktadırlar. 6. yüzyıl Bizanslı tarih yazarlarından, Hüsrev-i Enuşirvân (eg. 531-579) ile çağdaş olan Agasyas da bu resmi belgelerden yararlanmıştır.[22] Özellikle Şapûr ve Nersî kitabelerinin içerikleri Sasani sultanlarının saraylarında, arşivlerde özenle korunmaktaydı. Aynı zamanda Sasani sarayında İran tarihi, mitolojik rivayetleri ve efsanelerini ezbere bilen kişiler de bulunuyordu. Firdevsî, "*Behrâm-i Gûr'a, ava giderken Cemşîd ve Feridûn hikâyeleri yolda anlatılırdı,*" der.[23] Öyle anlaşılıyor ki Behrâm-i Gûr dönemine kadar "*Nâme-yi Bâstân*" bulunmakta ve eğlence meclislerinde onun hikâyeleri okunmaktaydı.[24]

Yaklaşık 140 kitap ve risaleden oluşan, çoğu 3./9. yüzyıla ait ya da eski Pehlevi edebiyatı hakkında kaleme alınıp yeniden

20 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 274.
21 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 472; Muhammedî, *Ferheng-i Îrânî*, s. 156.
22 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 78-9; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 269-70.
23 Firdevsî, *Şahnâme*, V, s. 325.
24 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 269-70.

düzenlenerek oluşturulmuş şekilleri olan Pehlevice klasik eserler, bunun yanı sıra Orta Farsçayla yazılmış birtakım eserler de bulunmaktadır. Söz konusu eserlerin isimleri eski tarih kitapları, eski Arap ve İslam edebiyatı konulu kaynaklarda geçmektedir. Yine söz konusu kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla söz konusu eski İran kültür mirasının orta Farsça ve Pehlevice olan önemli bir kısmı Arapçaya çevrilmiş, 4./10. yüzyıldan itibaren zamanla ortadan kaybolmuşlardır. Bunlar arasında en önemlilerinden biri *Hudâynâme*'dir.[25]

İran padişahlarıyla efsanevi kahramanlarının hayatlarını konu alan metinler, çok eski zamanlardan beri İran edebiyatında özgün yerlerini almışlardır. Eski İran'da önemli olaylar bir şekilde daha sonraki nesillere aktarılmaktaydı. İran tarihini yazıya geçirmek isteyen ve bu konuda girişimde bulunan ilk kişi, klasik İran'da adaletiyle ünlü Sasani hükümdarı Enuşirvân'dır (531-579). Enuşirvân, egemenliği altındaki topraklarda İran, İran tarihi ve kahramanlarıyla ilgili olarak anlatılan, dilden dile dolaşan sözlü halk hikâyelerinin, padişahlar, yönetimleri ve dönemleriyle ilgili çeşitli konularda yazılmış tarihle ilgili nesebnâmeler, savaş günlükleri, vb. olaylarla ilgili kayıtlarda yer alan bütün rivayetlerin toplanarak yazıya dökülmesini ve özenle korunmasını emretmişler, bu amaçla başlatılan çalışmalar sonucu olarak ünlü *Hudâynâme* ortaya çıkmıştır.[26] Enuşirvân dönemi, İslam öncesi İran tarihinde çeşitli dallarda önemli eserlerin yazıldığı, önemli çevirilerin yapıldığı edebi bir kalkınma devresidir. *Hudâynâme*'yi hazırlayanlar bu kaynakların yanı sıra yabancı kaynaklardan da yararlanmışlardır. Bunlar arasında İskender konusunda ayrıntılara yer veren Süryanice bir eser de yer almaktadır. Sasanilerin, Enuşirvân'dan sonra yönetime gelen diğer sultanları da bu esere birtakım yeni konular eklemişler, hatta Sasanilerin yıkılışından sonra III. Yezdicerd ile ilgili gelişmeler de *Hudâynâme*'ye eklenmiştir. Bu eserin padişahlar ve dönemleriyle ilgili gelişmelerin yanı sıra bir diğer özelliği de, zaman zaman yaptıkları konuşmalar, kısa ve özlü sözler ve vasiyetlerine de yer vermesidir.[27]

Hudâynâme, İran genel tarihi, Pers İmparatorluğu'na bağlı bölgelerin tarihi ve Sasani dönemi edebiyatı konusunda en

25 Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Hudâynâme, Bunyâd-i Târîh-i Sâmânî", *Târîh u Ferheng-i Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, Tahran 2535 şş., s. 295.

26 Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, I, s. 96; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 71; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 270.

27 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 271.

önemli kaynaktır.[28] Ülkenin çeşitli bölgelerinden toplanan belgeler ve bilgilere dayanılarak hazırlanan bu eserin tam ve kapsamlı şekli Hüsrev-i Pervîz döneminde derlenmiştir. Başlangıçtan bu hükümdar dönemine kadar gelişmeler ve olayları içermekte olan eserin nihaî düzenlemesi son Sasani hükümdarı III. Yezdicerd döneminde yapılmış olup Hüsrev-i Pervîz döneminin sonuna kadar olan gelişmelere yer vermektedir. Başta Firdevsî'nin *Şahnâme*'si olmak üzere, daha sonraki dönemlerde İslam tarihçilerinin kaleme almış oldukları eserlerde genelde, Pehlevi dilinde yazılmış *Hudâynâme*'lerin Arapça çevirileri ve Sasani döneminin diğer kitapları kaynak olarak kullanılmıştır. Bu arada *Hudâynâme*'nin *Şahnâme*'ye girişiyle önemli ölçüde dini rengini kaybettiği de unutulmamalıdır.[29]

Hudâynâme'nin Pehlevice aslı ortada yoktur. Bu ve İran tarihiyle mitolojisini konu alan kaynaklar, özellikle Abdullâh b. Mukaffa (ö. 143/760) tarafından *Siyeru'l-mulûk* ya da *Siyeru Mulûki'l-Furs* adıyla Arapçaya çevrilmiştir. *Hudâynâme*'nin Arapça çevirilerinde doğal olarak birtakım Zerdüşt inancı unsurları da atılmıştır.[30] Bu eserler, İran tarihi ve efsaneleri konusunda yapılacak çalışmalarda önemli kaynaklar olarak kabul edilmektedir. *Hudâynâmek* adıyla da bilinen bu tür eserlerin tamamı ya da özetlenmiş şekilleri ortadan kaybolmuştur. Ancak, Taberî, Mesudî, İbn Kuteybe, Belazurî, Hamza-yi İsfehanî, Sealibî ve daha başka İslam tarihçileri ve İranlı şairlerin söz konusu ortadan kaybolan eserlere dayanarak 3/9.-5/11. yüzyıllar arasında kaleme almış oldukları klasik kaynaklar, hem en eski dönemler İran tarihi hem de İran mitolojisi konusundaki bilgileri günümüze kadar aktaran araçlar olmuşlardır.[31]

7.5.3. *Dâstân-i Behrâm-i Çubîn*

Hişâm b. Abdulmelik'in (eg. 105-125/724-743) kâtibi Cebe-

28 Muhammedî, "Şahnâme-yi Firdevsî ve Tâcnâmehâ-yi Sasanî", *Huner u Merdom*, s. 10.

29 Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, I, s. 96; Muhammedî, *Ferheng-i Îrânî Pîş Ez İslam*, s. 153; Yârşatır, İhsân, Çerâ Der Şahnâme Ez Pâdişâhân-i Mâd ve Hehâmenişî Zikrî Nîst", İrânnâme, III/2, (Bethesda 1985), s. 191.

30 Numanî, Şi'ru'l'Acem, I, s. 91, 102; *The Cambridge History of Iran/ Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 472; Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme", *Hezâre-yi Firdevsî*, Tahran 1362 hş., s. 152; Mahcûb, Muhammed Cafer, "Şahnâme ve *Ferheng*-i Âmme", İrânşinâsî, II/2, (Bethesda 1990), s. 248; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 273.

31 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1,s. 472; Muhammedî, *Ferheng-i Îrânî Pîş Ez İslam*, s. 156-7; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 273.

le b. Sâlim tarafından Arapçaya çevrilen çok sayıdaki eser arasında yer alan kitaplardan *Dâstân-i Behrâm-i Çûbîn* doğrudan günümüze kadar gelememiştir. Ancak içerisinde yer alan anlatımlardan bir kısmı *Şahnâme*'deki Behrâm-i Çubîn hikâyesine kaynaklık etmiş, diğer taraftan Ebû Hanîfe-yi Dîneverî'nin (ö. 281-290/894- 903) *Ahbâru't-tıvâl* adlı eserinde ayrıntılarıyla aktarılmış ve bu yolla kaybolmaktan kurtulmuştur. Bu eserin Arapçaya çevrilmesiyle Behrâm ve *Dâstân-i Behrâm-i Çûbîn* İslamî dönem edebiyatında ün kazanmıştır.[32]

7.5.4. *Dâstân-i Rustem ve İsfendiyâr*

İbn Nedîm, *el-Fihrist*'te, Pehlevi dilinden Cebele b. Sâlim tarafından Arapçaya çevrilen kitaplar arasında *Dâstân-i Rustem ve İsfendiyâr* adında bir eseri de saymaktadır. Eser o dönemlerin önemli rivayetlerine yer veren Pehlevice metinler arasında yer almakta, özellikle mensur *Şahnâme* yazarlarıyla Horasan ravileri arasında ünlüdür. İslam sonrası dönemde de yaygınlığını ve ününü korumuştur. Sealibî ve Firdevsî de bu eserden söz etmektedirler.[33]

7.5.5. *Dâstân-i Pîrân-i Vîse*

Pehlevi dilinde kaleme alınmış kahramanlık hikâyeleri konulu bu eserden Esedî, *Luğat-i Furs*'da söz etmektedir.

7.5.6. Kitâb-i Peykâr

Keyaniler dönemine ait rivayetleri konu alan ve daha sonra Arapçaya çevrilmiş kitaplar arasında yer alan *Kitâb-i Peykâr*, İsfendiyâr'ın Horasan, Sistan ve Zabulistân ve diğer yerlerdeki savaşları, İran-Turan savaşları gibi konulara yer vermektedir. Mesudî'nin ifadesiyle Abdullâh b. Mukaffa tarafından Arapçaya çevrilmiştir.[34]

7.5.7. *Dâstân-i Şervîn Deştbey*

Eserin kahramanı Deştbey/Kazvin ahalisiniden Bermiyan/Neriman oğlu Şervîn, Sasani hükümdarlarından biri döneminde (Yezdigerd ya da II. Şapur veya Enuşirvan) yaşamış ünlü İranlı kumandanlardan biriydi. Bizans hükümdarı İran hükümdarından küçük çocuğunun velayeti için birini görevlendirmesini istemiş, bu görev Şervîn'e verilmiş ve yirmi yıl süreyle o ülkede kaldıktan

32 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 94; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 41.
33 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 65; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 41.
34 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 67; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 42.

sonra görevini bitirip İran'a geri dönmüştür. *Ahbâru't-tıvâl* gibi İslam sonrası yazılan tarih kitaplarında da bu olaya değinilmiş, Şervîn de cesur ve kahramanlıklarıyla bilinen bir kişilik olarak anılmıştır.[35] Yer aldığı kaynaklarda aktarıldığı şekliyle bu hikâyenin hem tarihi bir roman hem de Ebû Nuvâs'ın (ö. 198/813) ifadeleriyle bir aşk hikâyesi olduğu ve aşk boyutunun da dillendirildiği anlaşılmaktadır. Hamza-yi İsfahanî'nin ifadelerine göre bu hikâye, Ebû Nuvâs'ın *Farsiyyat*'ı arasında yer alır ve musiki eşliğinde seslendirilirdi.[36]

35 Dîneverî, *Ahbâru't-tıvâl*, s. 71; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 274; Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân,* V, s. 53-4.

36 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 274; Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân,* V, s. 55.

7.6. TARİH VE COĞRAFYA KİTAPLARI

7.6.1. *Kârnâme-yi Erdeşîr-i Babekân*

Pehlevi dilinde kaleme alınmış tarih konulu tek eser olarak bilinen, İslam öncesi İran döneminden kalma kahramanlık konulu rivayetlere yer veren ünlü bir eser de, *Kārnāmeg-i Ardeşır ī Pābegān/Kârnâme-yi Erdeşîr-i Bâbekân*'dır. Bu da, *Şahnâme*'nin hazırlanmasında yararlanılan eserler arasında yer almaktadır. "*Kārnāmeg-i Ertehşīr-i Papekān*" adıyla da bilinen Pehlevi dilindeki önemli mensur kahramanlık destanı türü eserlerden bu kitap, muhtemelen MS 600 yılı civarında kaleme alınmıştır. Eserin en önemli özelliklerinden biri, Firdevsî'nin ünlü *Şahnâme*'sinin kaynağı olan *Şahnâmè-yi Ebû Mansûrî*'nin önemli bir bölümüne kaynaklık etmiş olmasıdır. Eser yaklaşık 5.600 kelimeden oluşmaktadır.[1] *el-Fihrist*'te, *Mucmelu't-tevârîh*'te ve *Tecârubu'l-umem* de *"Ahd-i Erdeşîr"* adıyla geçen eser bundan farklı, muhtemelen 520 yılından önce kaleme alınmış başka bir eserdir.

Küçük bir eser olmasına rağmen, Sasani hanedanının kurucusunun ilginç yaşantısı, yerine tahta geçen oğlu I. Şapûr'un doğumu, Şapûr'un oğlu Hürmüzd'un hikâyesine yer veren daha uzun ve ayrıntılı bir eserin özeti oluşu nedeniyle önem kazanmaktadır. Muhtemelen Sasaniler döneminin sonlarına doğru kaleme alınmış olduğu tahmin edilen söz konusu eser, İran ulusal kahramanları konusunda rivayetler içermektedir.[2] Görüldüğü gibi, İran tarihi ve mitolojik rivayetleri konusunda yeni bilgiler elde etmek için asıl kaynaklar, İslam sonrası dönemde kaleme alınmış, ancak kaynakları ya da verdikleri bilgilerin temelleri *Hutâynâmek* ve diğer Sasani dönemi eserleridir.

Eser eskiden beri İran tarihi ve Pehlevi dönemi edebiyatıyla ilgili araştırmalarda kaynaklar arasında kullanılmış ve Nöldeke tarafından Almancaya çevrilmiştir. Farsçaya ilk çevirisi Hudâyâr Destûr Şehriyâr-i İranî tarafından yapılarak 1899'da Bombay'da yayımlanmıştır. Ahmed-i Kesrevî'nin çevirisi *Kârnâmeg-i Erdeşîr-i Bâbekân* adıyla 1342 hş. yılında yayımlanan eser, Sâdık Hidâyet, Muhammed Cevâd-i Meşkûr ve Behrâm-i Ferehveşî tarafından da Farsçaya çevrilmiştir.[3]

---

1 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 64, 148, 149; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 58; Turabî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam*, s. 84.

2 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 477; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 260-1; Kiyayî Nejâd, İrfân Der Îrânı-i Bâstân, s. 157.

3 Kiyayî Nejâd, *İrfân Der Îrân-i Bâstân*, s. 157-8.

7.6.2. *Şehristânhâ-yi Îrân/Şehristânhâ-yi Îrânşehr*

Şehristânhâ-yi Îrân, Pehlevice kaleme alınmış eski İran coğrafyası hakkında detaylara yer veren önemli bir kaynaktır. 880 kelimeden oluşmaktadır. Şehirlerin yapıları ve konumları hakkında bilgilerin verildiği eserde diğer Pehlevice eserlerde olduğu gibi tarihi gerçek gelişmeler ile mitolojik rivayetler birbiriyle iç içe anlatılır. Hakkında bilgi verilen en son şehrin Bağdat olduğu eserin elde bulunan nüshası İslam sonrası dönemde yazılmış, Bağdat ile ilgili bölümü sonradan eklenmiştir. Çünkü eserin İslam öncesi dönemde kaleme alınmış olduğu belgelerle kanıtlanmıştır.[4] Şehristânhâ-yi Îrân ilk olarak E. Blochet tarafından *Liste Géographique Des Villes de L'Iran* adıyla yayımlanmış, daha sonra çeşitli dillere çevrilerek Hindistan'da defalarca basılmıştır. Sâdık Hidâyet, eserin Farsça çevirisini *Mihr* dergisinde yayımlamıştır. Eserin en önemli özelliklerinden biri de coğrafya konuları yanında İran ulusal rivayetleri ve efsanelerine de yer vermesidir.[5] Pehlevice eserlerin birçoğunda olduğu gibi bunda da, mitolojik rivayetler ile tarihi gerçek aktarımlar, birbirine karışmış bir şekilde yer almaktadır.

4 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 70; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 138-9; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 265-6.

5 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 70; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 138-9.

7.7. İSLAM ÖNCESİ KAHRAMANLIK ANLATILARI

Firdevsî'nin *Şahnâme*'si ve diğer eserlerde İran ulusal kahramanlık anlatılarını oluşturan rivayetler, eski İran edebiyatı, Avesta ve Pehlevi dilinde kaleme alınmış eski İran dinsel edebiyatı kökenine dayanmaktadır. Bütün bu rivayetlerin çıkış dönemleri Zerdüşt öncesi (İÖ: 600) çağlar ya da MÖ 3.000 yıllarıdır. Daha önce de belirtildiği gibi, o çağlarda "İndo-Europeene: *Hint-Avrupa"* ırkından bir kol, "İndo-İranienne: *Hint-İran"* adıyla Orta Asya'dan göç ederek günümüz İran bölgesinin doğu kesimlerine, Avesta'da İranvîc adıyla geçen bölgeye, ilk olarak da Soğd, Merv, Belh ve Büyük Horasan bölgelerine yerleşmiştir. Bu göçmenler daha sonraki dönemlerde Rey, Azerbaycan, Mazenderan, Gilan, Huzistan, Kirman, Fars ve Sistan bölgelerine yayılarak eski dünyanın büyük güçlerinden olan Büyük İran İmparatorluğu'nu oluştururlar. Söz konusu bölgelerde yerleşik hayat kurmaya başladıklarında yerli halklarla aralarında yaşanan mücadeleler ve savaşlarda İranlı kahramanların gösterdikleri yararlılıklar ve üstün başarılar dilden dile dolaşarak hayal, gerçek, mitoloji ve tarih karışımı birçok rivayeti oluşturur. Böylece Fars kahramanlık anlatıları sahneye çıkmaya başlar. Yeni yapılanmaya başlayan İran devleti ve ulusunun hayatının sabahı olarak kabul edilen bu rivayetler, İranlıların Hint-İranlı atalarından miras aldıkları mitler ve efsanelerle dopdoludur.[1]

Bu rivayetler Eski Hint ve Sanskrit edebiyatının önemli bir bölümünü oluşturan rivayetlerle, özellikle kutsal *Veda*'daki anlatılarla köken ve içerik benzerliği göstermekte; daha çok yaratılış, iyilik ve kötülük güçleri, aydınlık-karanlık, Yezdan-Ehrimen, ilk insan ve ilk hükümdar, İran Pişdadiler sülalesinin bazı hükümdar ve emirleri, Cemşîd ve Feridûn gibi mitolojik kişilikler içeriğini oluşturmaktadır. Söz konusu rivayetler zamanla gelişip yaygınlaşır, sonra da Avesta gibi dinsel kaynaklar ve Pehlevi dilinde kaleme alınmış eserlere girer. Olgunlaşır, boyut değiştirir, farklı renkler edinerek İslam sonrası İran kaynaklarında da yerini alır.[2]

7.7.1. *Avesta* Edebiyatında Kahramanlık Anlatıları

Avesta, birçok bölümünde İran ulusal ve kahramanlık anlatılarına yer veren en eski ve ilk kaynaktır. Özellikle *Avesta*'nın *Yeştler* bölümünde *Şahnâme* ve diğer kaynaklarda yer alan Eski İranla ilgili kayıtlar ve bazı kahramanlık anlatıları dikkat

1 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 49-50.
2 A.g.e., I, s. 50.

çeker. 21 yeşt/bölüm'den oluşan *Yeştler* İran ulusal kahramanlarının birçoğunun adına ve kahramanlıklarına, birtakım özelliklerine yer vermektedir. Örneğin Tir Yeşt'te (8. Yeşt) Areş-i Kemangîr hikâyesinden;[3] Reşn Yeşt'te (12. Yeşt), Sîmorg, onun yuvasının bulunduğu ağaç ve ağacın bulunduğu Ferahkert Denizi'nden[4]; Ferverdîn Yeşt'te (13. Yeşt) Keyûmers, Tahmasp, Menûçehr'den[5]; Behrâm Yeşt'te (14. Yeşt) Feridûn ve Dahhâk destanlarından[6] söz edilir. Bu yüzden İran mitolojisiyle ilgili çalışmalarda ilk olarak *Avesta* incelenmelidir.[7]

7.7.2. Pehlevi Edebiyatında Kahramanlık Anlatıları

Avesta'nın ortaya çıkması ve Mazdeist inanışın eski dünyada İran ulusu arasında yaygınlaşmasıyla, *Avesta*'nın daha iyi anlaşılması için *Zend* ve *Pazend* adıyla Pehlevi dilinde tefsirler yazılmaya başlandı. Bin yılı aşkın bir süre sonra, yani Zerdüşt'ün yaşadığı dönemden İslam inanışının ortaya çıkmasına kadar, önemli bir kısmı Sasani egemenliğinde geçen bu sürede, bu sülalenin kurucu hükümdarı Erdeşîr-i Babekân, Enuşirvân, Hüsrev Pervîz gibi önemli hükümdarlar İran rivayetleri ve geleneklerini derleyerek sonraki kuşaklara aktarma çabasını göstermişlerdir. Zamanla gelişen, birtakım yeni eklemelerle, değişik boyutlar da kazanan söz konusu rivayetler, ulusal kahramanlık anlatıları Pehlevice dinsel ve edebiyat konulu eserlerde yer almaya başladı. Daha sonra bu rivayetler Pehleviceden Arapça ve Farsçaya çevrilerek son derece uygun ortamlarda gelişme imkânı buldu. İslam sonrası ilk dönemlerde yapılan bu çeviriler Dakikî, Firdevsî ve Esedî gibi milliyetçi şairler tarafından şiire dönüştürülerek Fars ulusal kahramanlık anlatılarının temelleri atılmış oldu. [8]

Sasani dönemi sonlarına İran ulusal rivayetleri en parlak çağını yaşamış, *Yâdgâr-i Zerirân*, *Kârnâme-yi Erdeşîr-i Bâbekân*, *Pîrân-i Vîse*, *Mazdeknâme*, *Lohrâspnâme*, *Nâme-yi Tansar*, *Dâstân-i Hüsrev u Şirin,* vb. birçok eserde yer almıştır.

Şiirin en eski türleri arasında yer alan rivayet şiirleri, herhangi bir tarihsel gelişmeyi, bir hikâye ya da serüveni anlatan şiirlerdir. Bu tür şiirler Fars edebiyatında önemli bir yer tutarlar. *"Korkusuzluk"*, *"yiğitlik"*, *"delikanlılık"*, *"kahramanlık"* ve *"cesaret"* gibi anlamlar ifade eden hamase kelimesi teknik

3 *Avesta*, I, Tir Yeşt, s. 329-43.
4 *Avesta*, I, Reşn Yeşt, s. 397-404.
5 *Avesta*, I, Ferverdîn Yeşt, s. 405-30.
6 *Avesta*, 1, Behrâm Yeşt, s. 431-45.
7 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 57-8.
8 A.g.e., I, s. 61-2.

terim olarak bir edebi türü belirtir; bunlar genellikle manzum, uzun, özgün bir tarzda kaleme alınmış, kahramanlık sahneleriyle dopdolu, kahramanların, insan gücünü aşan, olağanüstü serüvenleri ve savaşlarından söz eden rivayetlerden oluşan anlatımlardır.[9]

Batı dillerinde "hamâse"nin karşılığı, "epic" sözcüğüdür. "Epic" kelimesi Yunanca "epos: *kelime*, *söz*, *hikâye*, *ses*, *kahramanlık şiiri*" sözcüğünden alınmıştır. Buradan da hareketle hamase, kahramanların serüvenleri, merkezinde yine kahramanların bulunduğu (bir topluluğun, milletin ya da belli bir ırkın kaderiyle ilişkili olan doğaüstü, olağandışı) olaylara yer veren anlatımlara denir. Farklı birkaç yönü bulunan bu tür anlatımlarda çok sayıda konu ele alınabilir. Bunlar arasında mitolojik rivayetler, kahramanların efsaneleri, tarih, folklor, öğretici dinsel hikâyeler, hayvanların dilinden hikâyeler, ahlaki ya da felsefi içerikli konular en çok görülen türlerdir.[10]

Kahramanlık hikâyelerinde olaylar genellikle çok eski zamanlarda gerçekleşir. Olayın üzerinden uzun zaman dilimlerinin geçmesi, ulusal duygular ve ortak idealler bu olaylara değişik renkler, ilaveler ve eklentiler katarak gerçek çekirdek olaylar etrafında zaferler yumağı oluştururlar. Bu yüzden hamaseler genellikle ulusal önem taşırlar. Yani onlar milletlerin ideallerini, ulusal arzuları, uğrunda fedakârlıklarını sergiledikleri mücadelelerini anlatan iftihar tablolarıyla dolu tarihlerini yansıtmaktadırlar. Diğer bir ifadeyle hamase, geçmişin hayali tarihidir. Fransız şair La Martin'in (1790-1869) dediği gibi, bir milletin çocukluğundaki şiiridir. Bu şiirde tarih, mitoloji, hayal ve gerçek birbirine karıştırılarak yazılmıştır. Bu tür şiirleri söyleyen de bu bakış açısıyla milletin tarih yazarıdır. Hamaselerin ilk devirlerdeki şekilleri daha çok sözlü anlatımlarla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. [11]

1. Mitolojik Kahramanlık Anlatısı: Hamase türünün en eski ve en asil türüdür. Gılgamış Destanı, *Tevrat*'ın bazı bölümleri, *Mahabharata*, *Şahnâme*'nin ilk kısmı, Gerşâspnâme, *Yâdgâr-i Zerîrân* bunlara örnek olarak verilebilir.

2. Kahramanlık Kahramanlık Anlatısı: Çeşitli dönemlerde yaşamış kahramanların serüvenlerini konu alan kahramanlık hikâyeleri. *İlyada* ve *Odysseia*, *Şahnâme*'nin Kâve'den Rüstem'e

9 Çenârî, Emîr, "Hamase", *Dânişnâme*, I, s. 358.
10 Çenârî, Emîr, "Hamase", *Dânişnâme*, I, s. 358; Rebîîyân, Muhammed Rızâ, "Hamase", *Dânişnâme*, II, s. 533.
11 Rebîîyân, Muhammed Rızâ, "Hamase", *Dânişnâme*, II, s. 533.

kadar olan kısmı (bu kısım tarihi özellikler de taşımaktadır), *Şehînşahnâme-yi Feth Alî Hân Sabâ* bunların bazı örnekleridir.

3. Ulusal Kahramanlık Anlatısı: Her ulus için övünç kaynağı olan savaşlar, milletlerin bağımsızlıkları için mücadele etmiş kahramanlar, yaptıklarıyla milletlerin kaderlerini yazan pehlivanları ve hayat hikâyelerini konu alan anlatımlardır. Bu tür hikâyelere milletler kendilerini yenilemek için gerek duyarlar. Şanlı ve zaferlerle dolu tarihleri yâd etmek milletler için ulusal ruhu güçlendirme, halkı bir araya getirip birliktelikler oluşturmak için en etkin araçlar arasında yer almaktadır. Fars edebiyatında bu tür kahramanlık hikâyelerine yer veren eserlere bakıldığında, 4-6./10-1. yüzyıllar kahramanlık hikâyelerinin kaleme alındığı en bereketli çağlar olarak bilinmektedir. En önemli ve en ünlü kahramanlık destanları bu dönemlerde yazılmıştır. Söz konusu zaman diliminde mensur Şahnâmelerin yanı sıra manzum Şahnâmeler de kaleme alınmıştır. Bunların en eskisi de *Şahnâme-yi Mesûd-i Mervezî*'dir. Firdevsî'nin ünlü şaheseri de bu çağın ürünüdür.[12]

4. Dini Kahramanlık Anlatısı: Dini kişiliklerin hayat hikâyelerinin anlatıldığı bu türün en önemli örneği İbn Husâm'ın *Hâverânnâme* adlı eseridir.

5. Tasavvuf Konulu Kahramanlık Anlatısı: Fars edebiyatında çok yaygın olan bu tür, kahramanlık anlatılarında kahraman bir mürit, bir ariftir. Tarikat yolunda çıktığı tehlikeli yolculukta nefis devini yenilgiye uğrattıktan sonra sonuçta "fenâ fillâh" olarak nitelenen zafere kavuşmaktadır.[13]

12 Çenârî, Emîr, "Hamase", *Dânişnâme*, I, s. 358; Rebîîyân, Muhammed Rızâ, "Hamase", *Dânişnâme*, II, s. 537.

13 Rebîîyân, Muhammed Rızâ, "Hamase", *Dânişnâme*, II, s. 537-8.

7.8. İSLAM SONRASI KAHRAMANLIK ANLATILARI

7.8.1. Askeri Yenilgiler, Sosyal ve Siyasal Ayaklanmalar

İran ordularının Araplar karşısında 21/642 yılındaki ağır yenilgilerinden sonra İran Şehinşâhlığı yıkıldı ve İranlıların parlak günleri sona erdi. Bu yenilginin ardından İranlılar genelde iki ayrı gruba ayrıldılar. Bu gruplardan birisi cizye ve haraç ödemeği kabul ederek atalarının dinlerini, gelenek ve göreneklerini, kültürlerini korumayı, eski inanışlarına bağlı kalmayı tercih etti. Zerdüşt dini, Mani dini ve Mazdek inanışı gibi eski İran dinlerine inanmayı sürdüren bu kesimlerde Avesta ya da Pehlevi dilinde yazılmış eski rivayetler ve efsanevi anlatımlar korundu ve bu gruplar asla eski övünç kaynağı günlerini, ulusal sevinç kaynağı zaferlerini ve geleneklerini unutmadılar. Özellikle mubedler ve diğer Zerdüşt din adamları, eski İran medeniyetini koruma ve devam ettirme konusunda uzun zaman gayret gösterdiler. Zerdüşt din bilginlerinden çoğu o dönemler, hatta 2./8. ve 3./9. yüzyıllarda bile dini kitaplar yazmaya, *Avesta* tefsirleri ya da özetleri kaleme almaya devam ettiler. Günümüze kadar gelmeği başarmış çok sayıda Pehlevice eser o dönemlerden kalmadır.[1]

İran'da kahramanlık anlatılarının tarihi gelişim seyrine bakılacak olursa 3. ve 4. yılların İran ulusal devrim ve ulusal ayaklanmaları devri olduğu, bu devirlerde İran mücadeleci akımlarının değişik bölgelerde ortaya çıkmaya başladığı görülecektir. Bu hareketler Şuubîlerle birlikte kendisini göstermekte, ulusal diğer birtakım etkenlerle birlikte daha sonraki dönemlerde İran kahramanlık hikâyelerinin şaheseri *Şahnâme*'nin de kaynaklarını oluşturacak olan ilk *Hudâynâmeler*'in de ortaya çıkmasını hazırlayan teşvikçiler arasında yer almaktadır.[2]

O dönemlerde İranlıların bir diğer grubu da, İslam dinini kabul etmişti. Bunlar arasında İranlı ileri gelen ailelere mensup kişiler, şehzadeler de bulunmaktaydı. Bunlar Arap dili ve medeniyetiyle tanıştıktan sonra Arap hükümetlerinde önemli makamlara da yükseldiler. Arapların İran'dan ya da diğer bölgelerden esir alarak götürdükleri insanlar ise değişik kişiler ya da kabilelere dağıtıldı ve "mevâlî" adıyla anıldı. Bir süre sonra Arapların mevâlî diye adlandırılan Arap olmayan unsurlar üzerindeki olumsuz uygulamaları, söz konusu değişik milletlerden olan gruplar arasında huzursuzluk yarattı. Arap olmayan

1 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 157.
2 Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 359-61.

Müslümanlar grubunda yer alan İranlılara bu durum çok ağır gelmeğe başladı. Henüz Sasanilerin parlak günlerini unutmamış olan İranlıların ulusal duyguları ön plana çıkmaya başladı. Araplar karşısında eski İran medeniyetinin üstünlüğünü ve ulusal duyguları öne çıkaran ilk grup Şuubîler oldu. Şuubiyye öncüleri amaçlarına en kısa yoldan ulaşmak için edebiyat aracını da kullandılar. Hem manzum hem de mensur telif ya da tercüme yoluyla amaçlarını gerçekleştirmek için yoğun çalışmalara başladılar. Bunların temel amaçları bütün geçmiş medeniyeti, övünç kaynakları ve değerleriyle İran milletini tanıtmak, İran milliyetçiliğini ön plana çıkarmak, Arapların dini ve siyasi çok güçlü yapılarını zayıflatarak İran'ı yeniden bağımsızlığına ve büyüklüğüne kavuşturmaktı.[3]

Bu amaçlarla ortaya çıkan ilk İranlılar, Abdulmelik b. Mervân ve Hişâm b. Abdulmelik dönemlerinin ünlü şairi İsmaîl b. Yesâr'dır (ö. 101/719). Bu grupta yer alan bir diğer ünlü isim Beşşâr b. Bord (ö. 168/784), Araplara karşı kaleme aldığı sert eleştiri dolu dizeleriyle öne çıkmıştır. 3./9. yüzyılda sayıları oldukça fazlalaşan Şuubî şairler, Arapların baskısı arttıkça heyecanları ve azimlerini artırdılar. 4. ve 5. yüzyıllarda İranlı şairlerin ulusal kahramanlık destanları ve eski İran rivayetlerine yönelmelerinde de bu durumun önemli etkisi oldu. Bu dönemlerin diğer ünlü şairleri arasında ehl-i beyt hakkında kaleme aldığı mersiyeler ve eski İran ile İranlılar hakkındaki övgü dolu şiîrleriyle bilinen, 3./9. yüzyıl Şuubi şairlerinin öncüsü olarak bilinen Dîku'l-cin (ö. 235/849), İranlı olmakla alabildiğine övünen Hureymî (ö. 214/829), 3./9. yüzyılın en radikal Şuubi şairlerinden El-Mutevekkilî İsfehânî gibi isimler yer almaktadır.[4]

Bu şekilde İranlılardan bazı gruplar Şiîr ve edebiyat yoluyla, diğer taraftan bazı gruplar da siyasi ve sosyal birtakım faaliyetleriyle Araplarla mücadelede önemli başarılar elde etmeye başlamışlar; 2. ve 3. yüzyıllar boyunca art arda gelen ayaklanmalar ve ulusal direniş baştan başa bütün İran'ı kaplamıştır.[5] Tahiriler hanedanının ortaya çıkışı ve Horasan'da yönetime gelmesiyle İranlıların bağımsızlık yolundaki arzuları belli düzeyde gerçekleşmiş oldu.[6]

3 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 157-8.
4 A.g.e., s. 159-62.
5 A.g.e., s. 163.
6 A.g.e., s. 164.

7.8.2. Milliyetçilik, Gelenek, Görenek ve Ulusal Kıvançları Koruma

Buraya kadar aktardıklarımızdan İranlıların yenilgiye uğradıkları dönemlerdeki ulusal değerlere olan bağlılıkları belli düzeyde anlaşılmaktadır. İranlıların bu duyguları bağımsızlıklarını yeniden ele geçirmelerinden sonra, hatta Türklerin İran'a egemen olmalarından sonra da uzun süre varlığını korudu. Ancak Türk yönetimlerin İran topraklarında egemen olması ve dini öne çıkaran politikaları ve dinsel eksenli uygulamalarıyla İranlıların milliyetçiliklerinde her geçen gün gerilemeler gözlendi. İslam ve Arap değerleri, Müslüman İran ile İslam öncesi İran arasına kalın ve büyük bir perde çekmiş oldu.[1]

İran ulusu 5./11. yüzyıla kadar geçmişteki kıvanç kaynakları, dili, milliyeti ve bunlarla ilgili değerlerine sıkı sıkıya bağlıydı. Atalarından kalma bu değerli miraslarını yeniden canlandırma ve sonraki kuşaklara aktarma yolunda yoğun çabalar içerisinde bulunuyorlardı. Pehlevice eserlerinin Arapçaya çevrilmesi, İslam öncesi İran tarihi, kültür ve uygarlığını öğrenerek daha sonraki kuşaklara aktarma konusundaki hassasiyet Şahnâme gibi çok sayıda eserlerin yazılmasını sağlamıştır.[2]

Eski İran'ın kahramanlık anlatıları, İran halkının ve önde gelen kahramanlarının fedakârlıkları ve büyüklükleriyle ilgili kaleme alınmış önemli sayıda Farsça manzum ve mensur eser vardır. Bu büyük ve önemli işi başarıya eriştiren de, İranlıların özgün rivayetlerini, tarih ve uygarlıklarını koruma konusunda göstermiş oldukları çabadır. Söz konusu rivayetlerin büyük bir kısmı Horasan, Sistan ve Maveraünnehir gibi İran'ın doğu bölgelerinde, diğer kesimlerinden daha çok koruma altına alınmış bulunuyordu. Çünkü sözü edilen bölgelerde, Harizm'de ve Maveraünnehir'de yaşayan halk kesimleri hükümet merkezinden ve Arap yöneticilerinin etkisinden uzakta bulundukları için ulusal geleneklerini, inançlarını, dillerini ve diğer değerlerini daha çok koruyabildiler. Dihkânlar, din adamları mubedler, hirbedler ve Zerdüşt sosyal kurumlarında görev yapan kesimler her zaman toplumun önde gelen tabakaları arasında yer almışlardır. Özgürlükleri son derece geniş olan bu kesimler, yönetici tabakayla sıkı ilişkiler içerisinde bulunuyor, isteklerini onlara kolaylıkla yaptırabiliyorlardı.[3]

1 A.g.e., s. 165.
2 A.g.e., s. 165.
3 A.g.e., s. 165-6.

7.8.3. Türk Egemenliği, Ulusal Kahramanlık Aniatılarının Gerilemesi, Tarihi ve Dini Kahramanlık Anlatılarının Öne Çıkması

4./10. yüzyıl sonlarından itibaren özgürlüklerine kavuşmuş Türk köleler ve ardından da Türk kabilelerin İran'a saldırıları hız kesmeden sürdü ve sonunda İran Türklerin egemenliği altına girdi. Artık İran'da iktidar Türklerdeydi ve ülkenin hemen bütün kurumlarında köklü değişimler yaşanmaya başlandı. Arapların İran'da asla yapamadığını Türk gücü gerçekleştirmeği başardı. İranlılar tarafından bakıldığında Arapların İran'da yarım bırakmış oldukları yıkım ve dönüştürme projelerini bu kez Türkler gerek siyasal ve gerekse sosyal alanlarda olsun tamamlamış oldular. En önemli değişimlerden biri, Türklerin değişik kaynaklardan almış oldukları birtakım hurafeleri zamanla dinsel inanışlar konumuna getirip İranlılar arasında hızla yaygınlaştırmalarıydı.[4]

Türklerin İran'da egemenliği ele geçirmeleri 4./10. yüzyıl ortalarına kadar bütün hızıyla süregelmiş olan İran ulusal direniş hareketlerini de olumsuz etkiledi. Öyle ki, Ebû Müslim, Mukanna, Babek, Mazyâr, vb. gibi İran halkının bağımsızlığı ve özgürlüğü yolunda çok köklü mücadeleler yürütmüş, hareketleri halk tarafından ilgi görmüş ulusal kahramanların çabaları da sonuçsuz kaldı.[5]

6./12. yüzyıldan itibaren biri İslam dininin hızla yayılması, diğeri de İranlıların ulusalcılık duygularının zayıflaması olmak üzere iki nedenle kahramanlık anlatıları düşüncesi güç kaybetti, İran ulusal kahramanlık anlatıları dinsel ve tarihsel kahramanlık anlatıları şekline dönüştü. Bu durumun, sözü edilenler dışında, birtakım gerekçeleri daha vardır:

1. Düşünceler ve edebi üslupların gelişmesi ve değişim geçirmesi; edebiyatın gelişmesi, farklı edebi tarzların ortaya çıkması; şiirde uygarlığın gelişmesiyle doğrudan ilişkili olarak yeni yeni düşünceler ve farklı konuların oluşması hem mitoloji hem de kahramanlık anlatılarının daha az önemsenmesine yol açtı. Örneğin, Fars edebiyatının başlangıç ve gelişme dönemlerini yaşadığı Samaniler döneminde kahramanlık anlatılarını yazmak son derece revaçta ve ilgi gören bir konuydu. Bu dönemde bu konudaki uygun ortam ile yönetimlerin desteği, kısa süre içerisinde Mesudî-yi Mervezî, Dakikî ve Firdevsî gibi ünlü kişiliklerin ve bu alanın birinci dereceden uzmanlarının yetişmesini sağladı. Bu daldaki eserler Firdevsî'den sonra da bir süre devam

4 A.g.e., s. 168.
5 A.g.e., s. 168-9.

etti. Ancak, 5./11. yüzyıl başlarından itibaren kahramanlık anlatıları konusundaki duraklama ve zayıflama, kahramanlık anlatılarının azalmasına neden oldu ve 6./12. yüzyılda bu tür eserler sosyal ve siyasal gelişmelerin de etkisiyle yerini başka konulara bırakarak neredeyse ortadan kalktı. Bu yüzden sözü edilen yüzyıldan sonra böylesi eserlerin üçüncü, dördüncü derecelerinde yer alanlardan sadece iki üç tanesi görülebilmektedir.

2. İranlıların Samaniler döneminde ve 5. yüzyılda aşırı ilgi duydukları konulardan biri tek tek hatıralarında kalan Şuubi hareketler ve İran ulusal ayaklanmalarının izleri, İranlı şair ve yazarların teşvikçileri de atalarının yaptıkları ve geçmişteki değerleriyle diğer uluslara karşı övünmekti. Ancak önce Arapların dilleri, dinleri ve uygarlıklarıyla İran'da egemenlik kurmaları, ardından da Türklerin İran'ı ele geçirmeleri ve dinsel düşüncelerin yaygınlaşarak öne çıkması sonucunda artık kahramanlık anlatıları önemsenmemeğe, eski İran kahramanlık anlatılarının yerini de Arap hikâyeleri almaya başladı.

3. İslam inanışının Arap gelenek ve görenekleriyle birlikte İran'a girmesiyle, İran ulusal kahramanların yerini din büyükleri ve din alanında öne çıkmış kahramanlar almaya başladı. Bazı şairler İranlı ulusal kahramanlarını eserlerinde konu etmek yerine sözü edilen din ululârının hikâyelerini yazmaya başladılar.

4. İran yönetimi Türklerin eline geçtiğinde ise, Türk yöneticiler ve ileri gelenler ihtişamları ve büyüklüklerini etrafa duyurmak için en önemli araçlar olarak şairleri kendi fetihleri ve kahramanlıklarını konu alan kasideler ve mesneviler yazmaya teşvik etmeğe başladılar. Bunu da çok iyi kullanarak önemli sonuçlara eriştiler. Bu önemli aracı ilk ve en etkili şekilde kullanan Gazneli Mahmud'du.[6]

7.8.4. Ulusal Rivayetlerin Farsça Olarak Derlenmesi

7.8.4.1. Sözlü Rivayetler ve Büyük Raviler

Eski İran mitolojik anlatıları ilk dönemlerinde yazıya geçirilmemişti. Daha çok babadan oğula, dilden dile aktarılarak korunuyordu. Bu şekilde aktarılan rivayetler halk kitleleri arasında yayılma imkânı da bulamıyordu. Dolayısıyla bütün İran-

6 A.g.e., , s. 169-71.

lılar bu rivayetlerden haberdar değillerdi. Sadece dihkânlar ve ileri gelen ailelerin bireyleri bu tür bilgilere ulaşabiliyorlardı. Bu yüzden daha sonraki dönemlerde İran rivayetlerini yazıya geçiren yazar ve şairler alıntı yaptıkları kişiler arasında dihkânlar ile mubedlerden çok söz ederler. Bu şekilde aktarılagelen İran ulusal rivayetleri, Partlar/Eşkaniler (MÖ 250- MS 226) ve Sasaniler dönemlerinde söz konusu rivayetlerin önemli bir kısmı toplanarak yazıya geçirildi. Bir kısmı Zerdüşt öncesi inanışlarına etkisinde, bazıları Zerdüşt dinsel çerçevesinde oluşmuş İran mitolojik anlatıları, daha sonra İranlıların İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte yeni öğelerin eklenmesiyle zenginleşerek yoluna devam etmişti. Dakikî ve Firdevsî gibi büyük şairlerin şaheser yapıtları aracılığıyla halk kesimleri ulusal efsanelerini okumaya başladı. [7]

İslam öncesi dönemlerde İran'da, dini ve edebî eserleri yazılı olarak kayda geçirme geleneği fazla yaygın değildir. Nitekim o dönemlere ait eserlerin çoğu ağızdan ağıza aktarılarak korunmuş, yazılı olarak kayıtlarına gerek duyulmamıştır. Söz konusu çağlarda sadece devlet belgeleri, resmi evrak, siyasi ve ekonomik içerikli belgeler, eski Farsça ve orta Farsça dönemine ait kitabeler, deri ve çömlekler üzerinde yazıya geçirilmeğe değer bulunmuştur. Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*, belirtildiği gibi, asırlarca dilden dile okunarak unutulmaktan ve ortadan kaybolmaktan korunmuş, nihayet Sasani döneminin sonlarına doğru yazıya aktarılmıştır. *Avesta*'nın yazıya geçirilmesinden sonra da, daha çok mubedler dinsel törenler esnasında bu kutsal kitabın yazılı şekillerine başvurmuşlardır. Asıl önemli olan onu ezberden okumak olduğu için yazılı şekillerine çoğunluk tarafından pek önem verilmemiştir.[8]

Sözlü geleneğin geçmişi alfabe ve yazının bulunuşundan önceki dönemlere dayanmaktadır. Bu yüzden tarih öncesi devirler ve rivayetler dilden dile sözlü olarak aktarılmış, tarihi devirlerde de sözlü aktarımlarla günümüze kadar ulaşmıştır. Hayat bütün öğeleri ve gerekleriyle ortaya çıkarak avcılık, çobanlık, çiftçilik ile sürdürülen köylülük tarzı yaşam, kentliliğe dönüşmüş olduğu çağlara kadar sözlü edebiyat önemli ölçüde etkisini sürdürmüş, hayvanların evcilleştirilmesi, ateşin keşfedilmesi gibi gelişmeler hikâyelerde yer almaya başlamış ve daha sonra yazılı anlatıma geçilmiştir. Medler dönemine ait efsaneler, özellikle Herodotus

7 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 39.

8 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 13; Zerşinâs, Zohre, "Târîh-i Edebiyat-i Bâstânî-yi Îrân", *Nâme-yi Pârsî*", VI/2, (Tahran 1380 hş.), s. 5-6.

tarihinde yer verilen sosyal kurumlar ve sosyal tabakalar konusundaki pasajlarda geçen hikâyeler, yine o dönemlerde yaygın sözlü edebiyat ürünleridir. Bunların yanı sıra ilkel kavimlerde putperestlik, bu inanışın daha sonraki çağlarda devam etmesi, birtakım inanış sistemlerinin içerisine kadar girmesi de yine halk yığınlarının inanışları ve dini edebiyatlarının yansımaları olarak kabul edilmektedir. Yunan ve Roma mitolojileri, eski İran tanrılarıyla ilgili efsaneler ve hikâyeler, geçmişin hayatı, dini gibi alanlarıyla ilgili değerlerin önemli kısmı sözlü edebiyatla ayrılamayacak ilgilere sahiptir.[9]

İslam öncesi dönemlerde Pehlevi dilinde yazılmış eserlerde genellikle *Avesta* ile ilgili birtakım efsaneyle karışık bilgilere de rastlanmaktadır. Örneğin; Zerdüşt inanırları geleneklerinde de yer alan bu efsanelerden birine daha önce değinilmişti: İskender'in, İran'ı işgal ettiğinde deriler üzerine yazılmış olan *Avesta*'yı yakması. Bu yüzden kendisine "Gocestek: *lanetli*" nitelemesi verilmiştir. Bu olaydan sonra Eşkaniler zamanında I. Belâş (21. Eşk) *Avesta'yı* iki kez yeniden toplanmış ve derlenmiştir.[10] Buna benzer birtakım rivayetler İslamî kaynaklarda da yer almaktadır. Bütün bu rivayetler arasında şifahi anlatımlar ve sözlü geleneğin önemi hepsinden fazladır. Pehlevi dilindeki birtakım eserlerde *Avesta*'nın tamamını ve tefsirlerini ezbere bilen mubedlerin varlığından söz edilmektedir. Söz konusu ezberleme ve dilden dile aktarma geleneği İslam sonrası dönemlerde de devam etmiş, Firdevsî gibi İran efsaneleri, kahramanlık destanları, tarih ve diğer konularda eserler yazan müellifler *Hudâynâme* gibi yazılı kaynakların yanı sıra sözlü bilgileri de önemseyerek onlara da başvurmuş ve önemli ölçüde yararlanmışlardır. Günümüzde de, birçok edebiyatta olduğu gibi Fars edebiyatında da, yazılı kaynaklarda yer alan bilgiler dışında, yazılı metinlerden okunmadan ağızdan ağıza dolaşan halk arasında yaygın hikâyeler, destanlar, efsaneler, bulmaca ya da bilmeceler önemli bir yekûn oluşturmaktadır.[11]

Başta Zerdüşt din adamları olmak üzere birtakım inanç bağlılarının eserlerini yazıya geçirmesinde etken önemli faktörler arasında, ehl-i kitâb olan milletlerin, bunlar arasında da özellikle Hıristiyanların kendilerine yöneltmiş oldukları birtakım itirazlar yer almaktadır. Bu yüzden İslamiyet'in gelişinden sonraki ilk devrelerde Pehlevi dilinde yazılmış eserlerin çoğu son düzenle-

9 Kâtibî, *Edeb ve Edebiyyât*, s. 450.
10 Dusthâh, *Avesta*, I, (Giriş), 15; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 13.
11 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 13.

meleriyle yazıya geçirilmiştir. Bu faaliyetlerin temel gerekçeleri arasında yer alan etkenlerden biri de, İslamiyet'in hızla yayılışı ve yoğun ilgi görmesi karşısında bu eserlerin ortadan kaybolabilmesi korkusu, başta mubedler olmak üzere Zerdüşt din adamlarının sayılarının azalması da sayılmaktadır.[12]

Kahramanlık hikâyelerinin ortaya çıkışlarının gereklerinden biri de, sözlü rivayetlerin ve birtakım gelişmelerin halk arasında dilden dile, sözlü olarak bölgeler arası dolaşması ve sonraki kuşaklara aktarılmasıdır. Bu durumda söz konusu anlatımları aktaran "nakkâllar: *hikâye anlatıcıları*" çoğu zaman özgün bireysel zevkleri ve yetenekleriyle oluşturdukları birtakım ilaveleri de bu rivayetler içerisine katarak kendilerine ulaşan rivayetleri asıl niteliklerini bozmadan birtakım değişikliklerle aktarırlar. Sözü edilen bu tür anlatımları konu alan birtakım yazılı belgeler ve eski kitaplar da mevcut olabilir. Ancak aynı rivayeti konu alan *sözlü ve yazılı anlatımlar arasında değişik oranlarda farklılıklar* bulunacak ve doğal olarak özellikle de sözlü anlatımlar sürekli olarak eklemelere ve değişikliklere açık olacaklardır.[13]

Ulusal rivayetleri derleme amacıyla ortaya çıkan şair ve yazarlar da, anlatımlarının ve oluşacak eserlerinin halkın daha da beğenisini kazanması ve genele hitap etmesi için, ilgili konuda yazılı güçlü kaynaklar bulunmadığı durumlarda dilden dile dolaşan bu anlatıları göz ardı etmeyecektir. Fars kahramanlık metinleri de bu özellikleri taşımaktadır. Birtakım destanlar ve rivayetler önemli ölçüde sözlü anlatımlara dayanmakta ya da yazılı kaynaklardan daha çok sözlü kaynakları esas almaktadır. Söz konusu kaynaklardan aktarımlar yapılırken bazen ravilerin isimleri de verilmez. "Dihkân", "sohengû-yi dihkân", "pormâye dihkân", "dihkân-i âmûzgâr", "dihkân-i dânişpijûh" gibi birtakım ifadeler ya da "Mâh" ve "Azad Serv" gibi isimlere yer verilmektedir. Fars ulusal rivayetlerini yazan her yazar ve şairin kaynak aldığı birkaç yazılı kaynak mutlaka bulunmaktadır. Sözlü rivayetlere dayanan eserlerin konuyla ilgili diğer yazılı kaynaklarla uygunluğu da bu rivayetlerin sağlamlıkları konusunda açık bir kanıttır. Örnek olarak Dakikî'nin manzumesiyle *Yâdgâr-i Zerîr; Kârnâme-yi Erdeşîr-i Babekân* ile *Şahnâme*'deki Erdeşîr destanı, bunların yanı sıra *Şahnâme* ve diğer kahramanlık destanlarındaki anlatımlar arasındaki uyumluluk açık bir şekilde görülmektedir.[14]

12 A.g.e., s. 13-4.
13 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 93.
14 A.g.e., s. 93-4

Bu konuda özet olarak kahramanlık rivayetleri tamamına yakın bir çoğunlukla yazılı rivayetlere, yani Şahnâmeler ve 4. ve 5. yüzyıllarda Horasan'da yaygın bükümdar ve kahraman hikâyelerine dayanmaktadır. Sözü edilen yazılı kaynakların da eski İran'da Pehlevi dilinde yazılmış birtakım risaleler ve belgeler (ya da Arapça çevirileri) dışında Horasan, Sistan ve Maveraünnehir bölgelerinden birtakım ravilerin sözlü rivayetlerine dayandığı da bir gerçektir. Firdevsî'nin de *Şahnâme*'deki ifadelerinden anlaşıldığı gibi 1./7. yüzyılda eski İran rivayetleri İranlı birçok ailede ve birtakım çevrelerde babadan oğula aktarılagelmekteydi. Ancak bu durum bütün toplumlara ve milletin tamamına genelleştirilecek kadar yoğun ve yaygın değildir. Elbette bütün İranlıların eski İran rivayetlerini bildikleri düşünülemez. Eski rivayetlerin sadece belli birtakım toplumsal sınıflar tarafından bilindiği ve onlar tarafından korunarak daha sonraki kuşaklara aktarıldığı, bunların da ileri gelen toplum kesimleri, mubedler ve dihkânlar olduğu gerçeği bütün kaynaklarda belirtilmektedir. Bu yüzden ulusal rivayetler ve kahramanlık anlatılarını yazıya geçirenler genellikle dihkân ve mubedlerden çok söz ederler. Güçlü ihtimallerle toplumun bu kesimlerinde birtakım rivayetler ve hikâyelere yer veren kaynaklar bulunmakta ve bu yüzden de rivayetler onlar tarafından korunmaktadır.[15]

Mubedler

Zerdüşti din adamları arasında bilge kişilerden oluşan bir grubun adıdır. Bunlar dini bilgiler yanında aynı zamanda eski İran ulusal rivayetler ve kahramanlık hikâyelerinin birer hafızası olarak da nitelenmektedirler. Firdevsî'nin ifadesine göre bu anlatılar parçalar halinde her bir mûbed tarafından biliniyor ve isteyen kişiler bu bilgileri onlardan alıyorlardı:

Bir kitap vardı, eski zamandan,
İçinde çok hikâye vardı onun.
Her parçası bir mûbedin elinde,
Alırdı nasibini ondan her akıllı.[16]

Dağınık halde bulunun İran ulusal rivayetlerini önemli ölçüde koruyarak zamanın olayları arasında kaybolmaktan kurtaran ve üstün gayretleriyle İslam öncesi İran halklarının çok değerli bu mirasını günümüze ulaştıranlar da büyük ölçüde bu din adamlarıdır.

15 A.g.e., s. 102-3.
16 Firdevsî, *Şahnâme* I, s. 9.

Dihkânlar

Eski İran'da köylerde geniş toprak sahibi, ziraatla uğraşan ve toplumun önde gelen, mubedler, kâtipler ve saray tarihçileriyle yakın ilişkiler içerisinde bulunan, bu yüzden okuma yazmayı da bilen geniş kesimlerinden birini oluşturan dihkânlar, eski İran tarihi, İran kahramanları ve hükümdarlarının ulusal idealler uğrundaki mücadeleleri ve fedakarlıklarından dolayı bu kesimlere yakın ilgi duyarlardı. Bu yüzden söz konusu anlatılardan haberi olan ve sonraki kuşaklara aktarılmaları konusunda katkıları bulunan gruplar arasında yer alırlar. Yazılı kaynaklarda yer almayan birtakım rivayetler ve kahramanlık anlatıları dihkânlar aracılığıyla sonraki kuşaklara aktarılmış ve İslam sonrası dönemde yazıya aktarılmıştır. Eski İran'da seçkin tabakalardan biri olarak kabul edilen dihkânlar, İslam sonrası dönemlerde de saygınlıklarını ve toplum üzerindeki nüfuz ve güçlü etkilerini devam ettirmişlerdir. [17]

Şöyle dedi bilge yaşlı dihkân:
"Bilgidir insanın elinden tutan".[18]

Sözü edilen ravilerin anlatımları sadece sözlü rivayetlere dayanmaz. Aynı zamanda İranlı ileri gelen aileler ve mubedlerin ellerinde anlatımlarını dayandırdıkları birtakım kitaplar ve yazılı evrak da bulunmaktadır. Bu yüzden *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'nin yazılması için yapılan hazırlıklarda değişik bölgelerden çağırılan dihkânlar, güngörmüşler ve bilge kişilikler "kitap sahipleri" olarak nitelenmişlerdir. Bu konulara yer veren birtakım kaynakların ifadeleri de bu durumu onaylamaktadır. Sözlü rivayetlerin bir kısmı en eski devirlerden bu yana tarihi olayları konu alan ve bazıları günümüze kadar gelmeyi başarmış manzumelerdir. Bunların bir kısmı örneğin *Târîh-i Buhârâ*'ya va *Târîh-i Sîstân* gibi eserlere alınmıştır. Bunların dışında Doğu bölgelerinde yaygın, örneğin Buhara ve surlarının kurulması, etrafındaki yerleşim merkezlerinin oluşturulması gibi özellikle bazı şehirlerin kuruluşlarıyla ilgili birtakım rivayetler de yer almaktadır.[19]

Eski Fars Edebiyatı

MÖ 4./5. yüzyıllara ait belgelerden İran'da o dönemlerde

17 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 104-105; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 21-2; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 72;

18 Firdevsî, *Şahnâme*, II, s. 38.

19 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 104-5; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 72.

bir Şiîr ve edebiyat geleneğinin var olduğu anlaşılmaktadır. MÖ 708-550 yılları arasında egemen olmuş Medler döneminden günümüze herhangi bir belge ulaşmamıştır. Medler'den sonra İran'da yönetimi ele geçiren Ahamenişler devrinden (MÖ 700-330) zamanımıza erişen belgelerin en önemlisi, Kirmanşah'ın Bisutûn dağındaki yüksek bir kaya üzerine kazılmış olan ve Daryûş'un fetihlerinden söz eden bir kitabedir.[20]

İlkel devirlerde tarih, hikâye ve efsanelerle karışık tarihi bilgiler ile efsaneler ve hikâyelerin iç içe yer aldığı sözlü aktarımlardan oluşur. Bir hanedan ya da bir milletin bireyleri, atalarının hayat serüvenleri ile yaşadıkları dönemlere ait olayları daha sonraki kuşaklara hikâye ve efsaneler şeklinde aktarırlar. Medeniyet çağına girildiğinde bu tür anlatılar yazıya geçirilmiş, asıl serüvenler gerçek içerik ve boyutlarının yanı sıra birtakım tarihi, mitolojik ve efsanevi renkler ve boyutlar da kazanmaya başlamıştır.[21]

İslam öncesi dönemlerde İran'da, dini ve edebî eserleri yazılı olarak kayda geçirme geleneği fazla yaygın değildir. Nitekim o dönemlere ait eserlerin çoğu sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Söz konusu çağlarda sadece devlet belgeleri, resmi evrak, siyasi ve ekonomik içerikli belgeler, eski Farsça ve orta Farsça dönemine ait kitabeler ile deriler ve tabletler üzerinde yazıya geçirilmiştir. Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta* asırlarca dilden dile aktarılarak korunmuş, Sasani döneminin sonlarına doğru yazıya aktarılmıştır. *Avesta*'nın yazıya geçirilmesinden sonra da daha çok mûbedler dini törenler esnasında bu kutsal kitabın yazılı şekillerine başvurmuşlardır. Genellikle ezberden okunduğu için yazılı şekilleri pek önemsenmemiştir.[22]

Günümüzde de halk arasında ağızdan ağıza dolaşan yaygın hikâyeler, destanlar, efsaneler, bulmaca ya da bilmeceler önemli bir yekun oluşturur.[23]

Dini ve edebi eserlerin yüzyıllarca sözlü anlatımlar yoluyla aktarılmış olduğu İslam öncesi dönem İran coğrafyasında sözlü geleneklerin oldukça yaygın ve özel bir ilgiyle karşılandığı gözlenmektedir. Örneğin başta *Avesta*, olmak üzere Sasaniler döneminde Zerdüşt kaynaklarının yazıya aktarılmasının önemli siyasi etkenleri arasında, söz konusu eserlerin İslamın son derece hızlı bir şekilde yayılması karşısında ortadan kaybolmaktan korunmasıydı. Aynı zamanda kitap sahibi dinlerin

20 Tokmak, A. Naci, "İran", *DİA*, XXII, s. 416.
21 Numanî, *Şi'ru'l-'Acem*, III, s. 200.
22 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 13.
23 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 13.

bağlıları ve özellikle de Hıristiyan din adamlarının Zerdüşt inanırlarına yönelttikleri itirazlarda bunlarda önemli ölçüde yer almaktadır. Eski İran'dan klasik kaynaklarda Med ve Saka sözlü edebiyatlarına yapılan göndermelere ek olarak *Avesta* dili ve Eski Farsça ile yazılmış ve daha sonraki çağlara kadar gelmiş edebi eserlerden de söz edilir. Orta Farsça döneminden sonraki devirlere Part dili ve orta Farsçayı içine alan Batı İran dilleriyle Soğd, Harizm ve Saka dillerini kapsayan Doğu dillerinin iki grubundan önemli edebi eserler kalmıştır. Zerdüştîlerin aksine Mani ve takipçileri inanışları ve kültürleriyle ilgili eserlerin yazımına oldukça önem vermişler, orta Farsça, Part dili ve Soğd dilinde eserleri sonraki devirlere kadar gelmiştir.[24]

Med Edebiyatı

İslam öncesi İran tarihinde Sasani dönemine kadar edebiyat genelde sözlü anlatımlarla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Gerçekte İran edebiyatı uzun süre bu sözlü yapısını korumuş, birçok manzum ve mensur ürünün de bu yüzden yazıya aktarıldıkları biçimi ya da günümüze gelen şekilleri oluşturulmaları birkaç yüzyıl sürmüştür. MÖ 6. yüzyılın ilk yarısında Med krallarının sarayında konularını İran efsanelerinden alarak şiir söyleyen şairler vardı. O zamana ait birçok hikâye ve destanın Yunan tarihçilerin eserlerinde aktarılmış olması, Medler döneminde destan veya destan şiirlerinin var olduğunu gösterir. Fakat bunların hiçbiri günümüze kadar gelemediği gibi Med diliyle yazılmış bağımsız bir eser veya belge de zamanımıza ulaşmamıştır. MÖ 835 yılında yazılmış Asur kralları kitabelerinde Medlerden söz edilmekte ve onlarla ilgili birkaç özel ada da yer verilmektedir.[25]

Az önce de belirtildiği gibi, Med dilinden, İran'ın batısı ve kuzeybatısında yaşamış Arya-Med kavminin dilinde yazılmış ve günümüze gelebilmiş bir eser yoktur. Ancak Ctesias, Herodotus gibi Yunan tarih yazarlarının eserlerinde Medler'e ait aşk ve kahramanlık destanlarıyla Med döneminde yazılmış şiirlere yer verilmekte, o dönemlere ait bazı şiirler aktarılmaktadır.

MÖ 4.-5. yüzyıllara ait belgelerden. İran'da o dönemlerde bir Şiîr ve edebiyat geleneğinin mevcut olduğu anlaşılmakta-

24 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 13-4; Zerşinâs, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 557; Zerşinâs, "Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam", *Îrân*, s. 155.

25 Yazıcı-Öztürk, "İran", *DİA*, XXII, s. 413.

dır.[26] İran'da şiirin, İran'ın tarihi dönemlerdeki ilk hanedanı olarak kabul edilen Medler zamanında söylendiği bilinmektedir. MÖ 6. yüzyılın ortalarında Med sarayında şairler vardı. Bunlar şiirlerinin konusunu rivayetlerden alırdı. Yunan tarihçilerin eserlerinde Medler'e ait hikâye ve efsaneler nakletmeleri, Medler zamanında destan veya destansı şiirlerin var olduğunu gösterir. Fakat bu eserlerin hiçbiri, doğrudan günümüze kadar gelmemiştir.[27]

Medler dönemine ait birtakım kahramanlık anlatıları da vardır. Sakaların, Zarinaina adlı kraliçesine aşık olan, ancak arzusuna kavuşamadığından dolayı intihar eden Stryangaois'in serüvenlerini dile getiren hikâye, Medler dönemine ait aşk konulu anlatımlardan biridir. Bir diğer rivayet de, Zariadres ile Odatis'in hikâyesidir. Asya'nın en güzel kızı olarak kabul edilen Zariadres, Odatis'i rüyasında görerek kendisine aşık olmuştur. Odatis de ona rüyasında sevdalanmıştır. Zariadres, bütün çabasını sevgilisine kavuşma yolunda harcamasına rağmen, babasının kızını bir yabancıya vermek istememesi yüzünden arzusuna ulaşamamıştır. Asya halkları arasında yaygın olarak bilinen bu hikâye, birtakım tapınakların duvarlarında, saraylarda ve evlerde yazılı olarak da görülmektedir. İleri gelen çevreler de bu hikâyeden esenlenerek kızlarına Odatis adını vermektedirler. Söz konusu hikâyenin Medlere ait olduğu ve aşk tanrısı Anahita ile ilişkili olduğu ihtimali vardır. Daha sonraki dönemlerde bu anlatım Goştâsp ve Ketayûn hikâyesi olarak Keyanilere ait hikâyeler arasına girmiş ve *Şahnâme*'de de yer almaştır.[28] Öte yandan yine Medler döneminden birtakım kahramanlık anlatıları da bu dönem edebiyatının ürünleri arasında yer almaktadır.

Saka Edebiyatı

Saka dilinde yazılmış birtakım eserler, 19. yüzyıl sonlarıyla 20. yüzyılın ilk dönemlerinde Kaşgar'ın kuzeydoğusuna yakın Tumshuk bölgesinde bulunmuştur. Bu eserlerin tamamı

26 Tokmak, A. Naci, "İran", *DİA*, XXII, s. 416; Zerşinâs, "Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam", *DZEF*, I, 251.

27 Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, I, s. 202; Öztürk, Mürsel, "İslamiyetten Önceki İran Şiîri", s. 195.

28 Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, s. 14; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 18-9; Zerşinâs, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 557; Zerşinâs, "Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam", *DZEF*, I, s. 251; Darmesteter, J., "Menâbi-i Şi'r-i Fârsî", *Dânişnâme*, 2, s. 90-1; Zerşinâs, "Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslam", *Îrân*, s. 156.

Budistlere aittir. *Dini* konular dışında kaleme alınmış metinler bile Budist renkler taşımaktadır. Bu eserlerin önemli bir kısmı özel mektuplardan oluşurken bir kısmı da Hoten divan yazışmalarını içerir. Söz konusunu eserler, Hoten Saka dili ve Tumshuk Saka dilinde olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. İkinci grupta yer alanlar, yazıldıkları tarih açısından daha eskidirler. Budist inanışına ait eserlerin hemen hemen tamamı, Sanskrit dilinden çevrilmiş olup birçoğu günümüze ulaşamamıştır. Bir kısmı da, Tibet ve Çin dillerine çevrilmiş şekilleriyle korunarak modern çağa ulaşmıştır. Saka dilindeki metinler, inanç esasları, rivayetler, tıpla ilgili eserler, coğrafya, Çince-Hotence sözlükler ve Türkçe-Hotence bir sözlükten oluşmaktadır. En ayrıntılı ve en geniş Hotence eser manzum olarak kaleme alınmış *Zembesta*'dır. Hoten dilinde kaleme alınmış Şiîrler arasında lirik ve övgü temalı Şiîrler de yer almaktadır. Eldeki Hotence metinlerin yazılış tarihleri 700-1000 yılları arasıdır.[29]

Eski Saka dillerinde yazılmış herhangi bir eser daha sonralara aktarılamamıştır. Gerçekte bu dilde eser yazılıp yazılmadığı konusunda da belirgin bir bilgi yoktur. Ancak Saka dilinde Sakaların kökenleri, kimlikleri ile ilgili birtakım hikâyeler çok uzak geçmişlerde dilden dile aktarılmıştır. Herodotus'a göre Sakalar, kar tanelerini kanada benzetmişler, bu da onların Şiîrsel zevklerinin bir göstergesidir. İslam sonrası İran tarihi, Arapların Medayin'i fethetmeleri, ardından da Sasani Devleti'nin yıkılması ve baştan başa bütün İran topraklarının Arapların eline geçmesiyle başlamaktadır. İran tarihinde çok büyük ve etkili bir olay olan söz konusu durum, yeni İran tarihinin başlangıç noktası ve ihtişamlı eski dönemlerinin kapanışı olarak alınır. [30]

7.8.4.2. YAZILI KAYNAKLAR

Daha önce de belirtildiği gibi sözlü anlatımlar, Firdevsî'den önce yazılmış Şahnâmeler ve tarih kitaplarının önemli kaynaklarından biridir. Ancak 4 ve 5. yüzyıllarda Farsça olarak kaleme alınmış ve daha sonraki kahramanlık destanlarının kaynakları olan bütün tarih ve hikâye içerikli eserlerin temel kaynakları, büyük aileler ve yönetimde bulunmuş çevrelerin korumalarında olan ve önemli bir kısmı Arapçaya çevrilmiş, bir kısmı da Horasan ve diğer Doğu İran bölgelerinde var olan ve İran tarih yazarlarının temel kaynaklarını oluşturan son derece

29 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 365.
30 Zerrînkûb, *Târîh-i Îrân Ba'd Ez İslam*, I, s. 157.

değerli ve paha biçilmez yazılı belgeler, birtakım resmi ya da özel defterlerdir. Farsça *Şahnâme* yazarları sadece çoğu eski ateşkedeler ve resmi kurumlardan elde ettikleri bu defterler ve eski evrak ve belgelerden yararlanmakla da yetinmemiş, Pehlevi dilinden Arapçaya çevrilmiş kitaplarla, İranlı ünlü kalemler tarafından Arapça olarak yazılmış ve alabildiğine ün kazanmış eserleri de kaynakları arasına almışlardır. Aynı dönemlerde İranlı bilginler tarafından Farsça olarak tarih konulu kitaplar yazılmakta çeşitli araştırmalar yapılmaktaydı.[31]

Eski İran'ın bütün bu sözlü ve yazılı kaynaklarının taranması ve birlikte değerlendirilmesiyle Fars yazarlar tarafından ortaya çok değerli bilgiler içeren ünlü *Şahnâme*'ler çıkartılmıştır. Bunlar arasında *Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî*, *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî* ve *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî* ve daha birçok ünlü eser örnek verilebilir. Bu ilk örnekler ünlü İran hamase yazarlarının çalışma ortamlarını ve araştırma alanlarını genişletmiş, başta Dakikî, Firdevsî, Esedî ve İranşâh b. Ebi'l-hayr olmak üzere birçok şair ve yazarın işini kolaylaştırmış, İran'ın şaheser ve ölümsüz hamase yapıtlarının ortaya çıkmasına da katkıda bulunmuştur. İlk İslamî dönemlerde kaleme alınmış Farsça tarih kitaplarının ifadelerine göre, 3, 4 ve 5. yüzyıllarda Fars tarih kaynaklarının henüz Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde mubedler, dihkânlar ve eşrâfın elinde olduğu, genellikle *Kütüb-i Pârsiyân*, *Kütüb-i Hurâfât*, *Kitâbhâ-yi Kohen*, *Nâme-yi Bâstân* ve *Nâme-yi Râstân* gibi isimlerle bilindikleri ifade edilmektedir.[32]

7.8.4.3. AHBÂR-İ İSKENDER

Yunan efsaneleri arasında yer alan *Ahbâr-i İskender*'in konuları İskender'in askerlerinin ülkelerine döndükten sonra anlatmış oldukları hikâyelerden derlenmiştir. Söz konusu anlatılar İskender hakkında oluşturulan çok sayıda hikâye ve anlatının da kaynakları olarak kabul edilir. Bütün bu rivayetlerin derlenmesiyle otaya çıkan İskender hikâyesi, MS 3. yüzyılda Mısırlı bir yazar tarafından bir araya toplanarak Yunanca kayda geçirilmiş ve İskender'in çağdaşı tarihçilerden biri olan Kallisthenes'e[33] nis-

31 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 105-6.
32 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 106.
33 Olynthuslu Kallisthenes, (MÖ 360-328) ünlü antik Yunan tarihçidir. Aristoteles'in hem yeğeni hem de öğrencisi, aynı zamanda Makedonyalı İskender'in de dostuydu. İskender'in emri üzerine Asya Seferi'nin resmi tarihçisi olarak atandı. M.Ö. 386'daki Kral Barışı'ndan M.Ö. 355'deki Phokis

bet edilmiştir. Muhtemelen bu eser Pebleviceye çevrilmiş, sonra da rivayetlere göre Süryaniler tarafından birtakım eklemelerle Arap edebiyatına girmiş, Zülkarneyn hikâyeleriyle karışmış, Araplardan da bütün Müslümanlar ve İranlılara da erişmiştir.[34]

İskender'in hayat hikâyesini anlatan Farsça *İskendernâme* adlı eserlerin tamamı *Ahbâr-i İskender* adıyla bilinmekteydi. Firdevsî tarafından manzum olarak düzenlenen, daha sonra Nizamî tarafından yeniden Şiîre aktarılan eser de budur. İskender destanının Firdevsî tarafından özet geçilen ya da anlatılmayan kısımları Nizamî tarafından ayrıntılarıyla ele alınmıştır.[35]

Savaşı'na değin Yunanistan tarihi ile Phokis Savaşı'nın ve Büyük İskender'in Asya seferinin öyküsünü kâleme aldı. Ayrıca başka önemli yapıtlar da hazırladı. Ancak bazı Doğu geleneklerini benimsemesini eleştirerek İskender'i gücendirince hapse atıldı ve orada öldü.

34 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 107.

35 A.g.e., s. 107.

7.9. ULUSAL KAHRAMANLIK ANLATILARI/ŞAHNÂMELER

İran'ın II. Halife Ömer döneminde (hil: 13-23/633-644) İran ordularının, kumandanlığı Rüstem-i Ferruhzâd'ın, Arap orduları kumandanlığını da Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın yaptığı Kâdisiyye cephesinde yenilgiye uğraması, ardından İranlıların başta Covla, Tisfun, Hulvan gibi bütün cephelerde art arda yenilmeleri (19/640) sonucu İran, Arapların *"fethu'l-futûh"* adını verdikleri savaşta Nihâvend'in Müslüman Araplar tarafından düşürüşüyle (21/642) birlikte, İsfahan, İstahr, Kirman, Sistan ve Tus gibi şehirlerde perişan bir şekilde saklandıktan sonra belki de kaçarken yakalanıp öldürülen son Sasani hükümdarı III. Yezdicerd'in katlinden (31/652) sonra resmi olarak hilafet devletinin, Emeviler ve Abbasîlerin egemenliği altına girdi. Bu önemli dönemeç, İran için İslam sonrası dönemi başlatmış oldu.[1] İran'ın İslamlaşması, Sasaniler yönetiminin sağlamış olduğu en önemli özelliklerinden biri olan ulusal devlet ve İran topraklarında yaşayan halkların birlikteliklerini ortadan kaldırdıysa da İran'ı yeni ortak bir atmosfere kavuşturdu. İslamiyet'i kabul etmiş birbirinden farklı milletlerin medeniyetleriyle tanışma ortamı oluşturdu. Yine Sasaniler döneminde yürürlükte bulunan toplumsal sınıf farklılıklarını kaldırarak toplumun alt tabakalarındaki insanların da yüksek makamlara erişebilmelerine, bilimsel imkânlardan yararlanmalarına imkân sağladı. Özetle, İran toplumuna, Sasaniler dönemindekinden daha fazla evrensel kültürel değerlere etkin olarak katılma fırsatı verdi.[2]

Ataların dinlerinden yeni dine geçiş, bazılarının sandıkları gibi çok basit ve kolay bir şekilde Ahura Mazda'nın yerine Allah, Ehrimen'in yerine Şeytan, Zerdüşt yerine İbrahim, Keyûmers yerine Adem'in konulmasıyla sınırlı kalmamış, İran toplumundaki inançlar, gelenek ve görenekler tamamıyla değişmiş, düalist inanış sistemi kalkmış, yerini tek tanrı inancı almıştır. [3]

Sasani Devleti, İran ordularının Zâtu's-selâsil (12/633), Kâdisiyye (14/635), Covlâ (16/637) ve Nihâvend (21/642) savaşlarında İslam orduları tarafından art arda yenilgiye uğratılmaları sonucunda ortadan kalktı ve Arap orduları 1./7. yüzyıl sonlarına doğru Maveraünnehir'e, İran Şehinşâhlığının kalbine kadar ilerleyerek sonuçta İran topraklarında egemen oldular. İranlılar belli bir dönem Arap egemenliği altında kaldılar.

---

1 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 85-86; Zerrînkûb, Abdulhuseyn, "Îrân", *DMBİ*, X, s. 530.

2 Zerrînkûb, Abdulhuseyn, "İrân", *DMBİ*, X, s. 530.

3 Zerrînkûb, Abdulhuseyn, "İrân", *DMBİ*, X, s. 530.

Bilindiği gibi İran'ın Sasaniler dönemindeki resmi dili "Güney Pehlevi Lehçesi" ya da "Pars Pehlevicesi" idi. Bu lehçe devlet dairelerinde ve Zerdüşt dini çevrelerinde resmi ve genel yaygınlığa sahip bir dil olarak kullanılmaktaydı. Arapların İran'a girişiyle birlikte Sasaniler yönetiminin çökmesinin ardından Pehlevi dili de çok ağır darbeler aldı. Ancak bu ağır darbelerin altında hemen ortadan kalkmadı. İslam sonrası dönemde de İran'da canlı diller arasında kaldı ve çok sayıda dini, edebi ve tarihi eser bu dilde kaleme alındı. Hatta günümüze kadar gelmeği başarmış Pehlevi dilindeki eserlerin önemli bir kısmı Sasaniler sonrası dönemde kaleme alınmıştır. Ancak buna rağmen Arapların egemenliği, din dili ve aynı zamanda siyasi dil de olan Arapçanın hızla yayılışı, Pehlevi dilinin gerilemesine ve bir süre sonra da unutulmasına yol açtı. Pehlevi alfabesi de hem zorluğu hem de çok fazla noksanlıkları nedeniyle hızla unutuldu ve yerini Arap alfabesine bıraktı.[4]

3./9. yüzyıl ortalarından itibaren doğu İran emirlerinin Farsçayı, Fars edebiyatını ve Fars değerlerini canlandırmak, yeniden diriltmek için ortaya koymuş oldukları birtakım çaba ve gayretleri, yeni Farsçanın ve edebiyatının önünü açmış çalışmalar olarak kabul edilmektedir. Aynı dönemlerde ya da kısa bir zaman sonra Merv bölgesinde yönetimi ele geçirmiş ve bağımsızlık faaliyetlerine girişmiş şahsiyetlerden Ahmed b. Sehl adında İranlı asilzade dihkânlardan biri, Firdevsî'nin *Şahnâme*'de Azad Serv bazen de Serv adıyla söz ettiği önemli bir kişiliği de himayesi altına almıştı. Sistan bölgesinden olan ve soyunun Nerimân'ın oğlu Sâm'a eriştiğini iddia eden Azad Serv, bütün imkânlarını ve zamanını Sâm hanedanının, özellikle de Rüstem'in rivayetlerini toplayarak bir araya getirmeğe vakfetmiş, bu rivayetlerin anlatıldığı ortamlarda büyümüştü. Firdevsî'nin eline geçen ve *Şahnâme*'yi kaleme alırken önemli ölçüde yararlandığı, özellikle Rüstem ve ailesi ile ilgili birçok rivayeti aktarırken kaynak olarak kullandığı eser, işte bu ünlü yaşlı şahsiyetin derlediği *"Rüstem'in Haberleri"* idi. Bu eser aynı zamanda yeni Farsça ile kaleme alınmış ilk mitolojik çalışma ve İran ulusal hikâyelerine yer veren ilk derlemedir.[5]

4./10. yüzyılda İran tarihinde dönem noktası olarak kabul edilen birtakım gelişmeler yaşandı. Bağımsız ya da yarı bağımsız İranlı hanedanlar belli bölgelerde yönetimler oluşturup

4 Safâ, *Tarîh-i Tahavvul-i Nazm u Nesr-i Fârsî*, s. 7-8.

5 Mâzenderânî, *Ferheng-i Şahnâme*, s. 13, 29; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 140-1.

egemenliği ele geçirdiler. Ulusal ve bağımsızlık yanlısı hareketlerin sonucu olarak ortaya çıkan bu yönetimlerin en önemli faaliyetleri Fars dili alanında görülmektedir. Söz konusu idareler daha ortaya çıkışlarıyla birlikte ulusal benlikleri, öz değerleri ve dillerinin hamisi olarak belirmişlerdir. Yakûb-i Leys (eg. 254-265/868-879) ile Muhammed b. Vasîf'in (3./9. yüzyıl) hikâyesi yaygın olarak bilinmektedir. Şairler huzurunda Arapça şiirler okuyunca, "*Anlamadığım şeylerin huzurumda okunmasına neden gerek duyulur?*" demesi üzerine Muhammed b. Vasîf Farsça şiir okumaya başlar. Bu olaya dayanarak ilk Farsça şiirin onun tarafından söylendiği kabul edilir. Bir diğer İranlı Samani emiri Nasr b. Ahmed (eg. 301-331/914-943) önemli klasik yapıtlardan *Kelîle ve Dimne*'nin Farsça'ya çevrilmesi emrini vermiş, başka bir Samani emiri, Nûh b. Mansûr (eg. 366-387/976-997), ünlü şair Dakikî'den (ö. 368/978) mensur olarak yazılmış *Şahnâmeyi Ebû Mansûrî*'yi nazma çevirmesini istemiş, o da bunu gerçekleştirmişti. Ebu'l-Mueyyed-i Belhî (4./10. yüzyıl), *Acâyib-i Berr u Bahr/Acâyibu'l-buldân*'ı Nûh b. Mansûr için kaleme almıştır. Bir diğer Samani hükümdarı Mansûr b. Nûh (eg. 387-389/997-999), *Tefsîr-i Taberî* ve *Târîh-i Taberî*'nin Farsça'ya çevirilerinin yapılmasını sağlamıştır.[1]

İran bağımsızlık çalışmalarının zirveye ulaştığı söz konusu dönemlerde Fars rivayetlerinin önemli bir kısmı sözlü anlatım olmaktan kurtarılarak yazılı metinlere aktarılmıştır. Bunlar arasında, *Gerşâspnâme*, *Ferâmurznâme*, *Rustem u İsfendiyâr*, *Bahtiyarnâme*, *Ahbâr-i Behmen*, *Ahbâr-i Nerîmân*, *Ahbâr-i Sâm*, *Ahbâr-i Keykubâd* ve 6./12. yüzyıldan önce yazılı rivayetler arasına giren *Borzûnâme*, Âzerborzînnâme, *Bânûgoşespnâme* ve *Kûşpîldendân* adlı önemli rivayetler yer almaktadır. Bu dönemlerde çok yaygın *Şahnâme* yazımcılığı İran gelenekleri ve ulusal rivayetlerinin daha sonraki çağlara aktarılmasında en önemli rolü üstlenmiştir.[2] Eski İran şahlarının tarihini ve bir bakıma eski İran tarihini konu alan ve daha önceki dönemlerde kaleme alınmış aynı içerikteki *Hudâynâme*'lerin yeni Farsçada kaleme alınmış yeni versiyonları olarak kabul edilen Şahnâmeler, İran ulusal tarihi açısından son derece önemli kaynaklardır.

3./9. yüzyılın son dönemlerinde, yaklaşık olarak elli yıllık bir devresinde *Şahnâme* ve *Şahnâme* yazımcılığına son derece ilgi duyulmaya başlanmış ve bu alanda eserler verilmiştir. Elbette bu alanda birtakım girişimler daha önceki devirlerde de mev-

1 Safâ, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî", s. 243.
2 A.g.e., s. 244.

cuttu. Ancak, söz konusu zaman diliminde yaygınlaşmış ve İran mitolojisi ve efsanelerinin temel kaynakları olan bu tür eserler genellik kazanmışlardır. Şahnâmelerin temel başvuru kaynağı olan Sasani döneminin ünlü eseri *Hudâynâme*'nin önemi ve o dönemlerde İran'da "hamase" ve "tarih"in aynı şeyler olarak algılandığı da bilinmektedir.[3]

Kısa sürede *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî*, *Şahnâme-yi Ebû Alî Muhammed b. Ahmed-i Belhî*, *Şahnâme-yi Ebû Mansûr Abdurrazzâk*, *Şahnâme-yi Dakikî*, *Şahnâme-yi Firdevsî*, *Gerşâspnâme-yi Esedî*, *Borzûnâme,* vb. önemli eserler kaleme alınmıştır. Firdevsî'nin *Şahnâme*'si bu türün başyapıtıdır. Bütün bunlar Horasan'da ve Farsça olarak düzenlenmiş, bir bakıma İran şair ve yazarlarının ulusal rivayetleri yeniden ortaya koymadaki heyecanlarını göstermektedir. Diğer taraftan Zerdüşt din adamları, mubedler, dini eserlerini Pehlevi dilinde derlemeğe başlıyor ve *Dînkerd*, *Bundehişn*, *Behmen Yeşt*, *Yâdgâr-i Câmâsbî* gibi önemli metinler oluşturuluyordu.[4]

4./10. yüzyılda İran kökenli hanedanlar ve yönetimlerin de destekleriyle elde bulunan en eski Farsça tarih kitabı olan ve *Târîh-i Belâmî* olarak da bilinen *Tercüme-yi Târîh-i Tâberî* gibi önemli eserler kaleme alınmıştır. *Târîh-i Taberî*'nin Farsçaya çevrilmesinden bu yana Farsça telif ve tercüme olarak çok sayıda tarih konulu eser yazılmıştır.

Mitolojik unsurların İran edebiyatındaki yansımaları

Şair ve yazarların dikkatlerini çeken ve onların ilham kaynakları olan, değişik dönemlerde sosyal birtakım faktörlerin de etkisiyle ulusal tarihi de önemli ölçüde yansıtan mitolojik rivayetlere birbirinden farklı yaklaşımlar gösterilmiştir. Klasik Fars edebiyatında, Samaniler ve Çağaniler dönemlerinde Fars mitolojik rivayetlerine saygıyla yaklaşılmıştır. Ancak Araplar ve Moğolların İran topraklarına saldırılarından sonra İranlı olmayan yöneticilerin İran değerlerine ilgi göstermemelerinden İran ulusal rivayetleri de nasibini almış, şairler ve yazarlar da Arap rivayetleri ile Türk mitolojisine yönelmişlerdir. Bu yüzden İran mitolojik rivayetleri Sami ve İran mitolojileri diye iki gruba ayrılmış, Sami efsaneleri de İslam öncesi ve İslam sonrası diye iki ayrı dönemde incelenmiştir.[5]

3 Meskûb, Şâhrûh, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 26-7.
4 Meskûb, Şâhrûh, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 27.
5 Dâd, Simâ, *Ferheng-i İstilâhât-i Edebî*, "Ustûre", s. 26.

Firdevsî'nin *Şahnâme*'sindeki birçok mitolojik kişilik İran mitolojisinin önde gelen kahramanlarıdır. *Şahnâme* dışında başka şairler tarafından kaleme alınmış çok sayıda *Şahnâme* ya da bu türden eserler ve birçok şairin divanının yanı sıra klasik ve çağdaş Fars edebiyatında Hâfız'ın (ö.791/1388) Şiîrlerinde, Nimâ Yuşîc'in (ö.1338 hş./1959) "Morğ-i Amîn: *Amin Kuşu*", Mehdî-yi Ehevân-i Sâlis'in (ö.1369 hş./1990) "Kısse-yi Şehr-i Sengistân: *Taşlık Şehrin Hikâyesi*" adlı Şiîrlerinde örnekleri görüldüğü üzere, birçok şair bu mitolojik değerlere işaretlerde bulunmaktadır.

Fars mitolojisinin önemli bir kısmını içeren ünlü *Şahnâme*'nin yazarı Firdevsî'nin dışında diğer bazı Fars şair ve yazarları da bu konuya ilgi duymuş, özellikle Şiîrlerinde telmihlerle Fars mitolojisini işlemişlerdir. İlk dönemlerde bu işaretler çok sade ve kısa telmihlerle yapılırken sonraları daha yoğun ve ayrıntılı bir biçim almıştır. Bunun yanı sıra Fars şiir tarihinde şairlerin yöneldikleri ve dizelerinde işledikleri mitolojik renkler de zamanla değişime uğramıştır. Klasik dönemlerde İranlı şairler daha çok İran mitolojisine ilgi duymuşlar; bunun yanı sıra, Gazneliler ve Selçuklulardan itibaren bir taraftan Samî ve İslam mitolojisi, diğer taraftan Hint ve Yunan mitolojisi de Fars şairlerinin dizelerine aktardığı konular arasında yerini almıştır.[6]

Fars şairlerinin İranlıların İslamiyeti kabul etmelerinden sonraki dönemlerde İslam kültüründen alıntılar yaparak ya da onlara telmihler ya da işaretlerde bulunarak dizelerini kaleme almaları, 4./10. yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Özellikle bu dönemden önceki devirlerde yaşamış başta Rûdekî-yi Semerkandî (ö. 329/940), Şehîd-i Belhî (ö. 325/937), Dakikî-yi Tûsî (ö. 367-370/977-980), Firdevsî (ö. 411-416/1020-1025) ve bunlar gibi bazı şairlerin Şiîrlerinde, İran kültürü ve mitolojisinin en önemli unsurları olan Zerdüşt, Enuşirvân, Bozorgmihr, *Avesta*, *Zend* vb. önde gelen mitolojik değerler ve rivayetlerden, *Kur'ân* ve *Kur'ân* kültürü eksenli unsurlardan çok daha fazla yararlanılmıştır. Daha çok bu dönemde adı geçen şairlerin dizelerinde İran rivayetlerine, özellikle de Zerdüşt ve *Avesta*'ya telmihler yoğunluklarıyla dikkat çekmektedirler. 4./10. yüzyılın son dönemleriyle 5./11. yüzyılın ilk devrelerinde yaşamış Ferruhî-yi Sistanî (ö. 429/1037), Unsûrî-yi Belhî (ö. 431/1039), Menûçehrî-yi Dâmgânî (ö. 432/1040), Fahruddîn Es'âd-i Gurgânî (ö. 446/1054) ve daha başka şairlerin dizelerinde İran mitolojisine ve efsanevi hikâyeleriyle

6 Çenârî, Emîr, "Ustûre", *Dânişnâme*, II, 92; Sadıkî, *Vâjenâme*, s. 10-1.

kişiliklerine çok daha fazla yönelmeler olmuş, alıntılar yapılmış, çeşitli mitolojik unsurlara yoğun telmihler ve işaretlerde bulunulmuştur.[7]

Aynı dönemlerde İslam kültürü ve *Kur'ân* çevresinde oluşan unsurlara telmih ve şiirlerde değerlendirme tarzı yaygınlaşmaya başlamış ve önemli ölçüde gelişme göstermiştir. Örneğin Ebû Hanîfe-yi İsKafî'den (5./11. yüzyıl) günümüze kadar gelebilmiş çok az sayıdaki şiirde bile *Kur'ân*'a, *Kur'ân* orijinli anlatımlara yöneliş açıkça görülür. Katrân-i Tebrîzî'nin (ö. 465/1073) divanında, İslam öncesi döneme ait İran rivayetleri ile İslamî rivayetlere ilgi ve telmih birbirini dengelemektedir. Menûçehrî'nin (ö.432/1040) divanında ise İslamî rivayetler, bu rivayetlerin değerlendirilmesi ve çeşitli *Kur'ân* orijinli unsurlar, İran mitolojik değerleri ve efsanelerinden daha ağırlıklı olarak yer almaktadır. Bu dönemlerde artık İranlı şairler (İslam öncesi döneme ait) İran rivayetlerine önemli bir şey olarak değer vermiyorlardı. Nitekim ünlü şair Ferruhî-yi Sistanî'nin (429/1037) divanındaki şu dize bu durum gözler önüne sermektedir:[8]

Kazıdı götürdü adın adlarını bütün şâhların,
Yok artık hiç değeri bundan sonra Şahnâme'nin.

Bu durum oldukça doğal birtakım girişimlerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemlerde söz konusu bölgelerde yönetimde bulunan, başta Gazneliler olmak üzere Türk yönetimler egemenliğindeki topraklarda İran ulusal değerleri, tarihi mirasları ve İranlı unsurlar ile İran rivayetlerinin yaygınlaşması belli ölçülerde kısıtlanmıştır. Sultan Mahmud'un, "*Şahnâme*, Rüstem'den başkasına yer vermez," değerlendirmesinin Firdevsî'yi incitmiş olduğu da unutulmamalıdır. Aynı dönemlerde dini birtakım değerler ve kişiliklerin ön plana çıkması da dini rivayetlerin yaygınlaşması, buna karşın İran ulusal rivayetlerinin gerilemesi ya da duraklamasına neden olan etkenler arasında yer almaktadır.[9]

5./11. yüzyılın ortalarında yine söz konusu bölgelerde Türk olan Selçuklu hanedanının yönetimde bulunmuş olması, İslam öncesi Pers rivayetlerine karşı İslam kültür ve medeniyetinin, önceki dönemlerde görülmemiş bir şekilde ve hızla yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu durumun edebiyat ve Şiîr dünyasın-

7 Mojdehî, Sâmiye Besîr, "Kur'ân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 1084; Abbâspûr, Hûmen, "Telmih", *Dânişnâme*, II, s. 403.

8 Mojdehî, Sâmiye Besîr, "Kur'ân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 1084.

9 A.g.e., II, s. 1084.

daki en önemli yansımaları, İran rivayetleri ve mitolojik unsurlarının şairlerin dizelerinde azalarak yer alması, bunların yerini dini rivayetlerin doldurmasıdır. 6./12. yüzyılda özellikle tefsir ve diğer İslamî bilim dallarının gelişmesiyle dini rivayetler ve kişilikler, dini-tarihi anlatımlar Fars şairlerinin dizelerinde tam bir egemen unsur olarak yoğun bir şekilde kendini göstermeğe başlamış, Pers rivayetleri önemli ölçüde azalmıştır. Örneğin Enverî'nin (ö. 583/1187) divanında baştan başa bu içerikle dolu şiirler vardır. Bir Şiîrinde baştan sona Süleymân Peygamber ile ilgili telmihlere yer verilmekte, her dizesinde Süleyman kıssasına işaretlerde bulunulmaktadır. Selçuklular döneminde *Kur'ân* kökenli rivayetler, dinsel telmihler Fars rivayetleri karşısında güçlü bir rakip olarak gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Ünlü şair Cemâluddîn-i İsfahanî (ö. 588/1192) bu bağlamda şu dizesiyle durumu açık bir şekilde ifade etmektedir:[10]

Kur'ân ile yürünür yol, az oku herzelerini Yunanların,
Gerçek, Kur'ân'ın haberleri, dinleme İsfendiyâr hikâyesi.

Yezd atabeklerinden Doğan Şah döneminde yaşamış, *Yûsuf u Zuleyhâ* adlı mesnevinin yazarı ömrünün sonlarına doğru şu dizeleri kaleme alır:

Doydu gönlüm, usandım ben artık,
Gîv'den, Tus'tan ve de Zâl'ın oğlundan.
Yalandır bu hikâyeler hep çünkü,
Değmez iki yüz tanesi bir avuç toprağa.

6./12. yüzyıl ve sonrasında İslam kültürü, Fars şiirini tamamıyla egemenliği altına almış, hemen hemen bütün şairler dizelerinde dini değerlere telmihlere yer ayırmışlardır. Özellikle Fars edebiyatının Horasan tarzında dini etkiler oldukça yoğun olarak yer almaktadır. Senaî-yi Ğaznevî (ö. 535/1140), Attâr-i Nîşâbûrî (ö. 618/1221), Mevlanâ Celaleddîn (ö. 672/1273), Fahruddîn-i Irakî (ö. 688/1289), Sa'dî-yi Şirazî (691-694/1292-1295), Hâfız-i Şirazî (ö. 791/1388), Abdurrahmân-i Camî (ö. 898/1492) gibi en ünlü şairler, *Kur'ân*, dini, dini-tarihi rivayetler ve hadislerin yoğun etkisinde kalarak dizelerini kaleme almışlardır. Özellikle Mevlanâ'nın dini unsurlara telmihte bulunmayan dizesine çok az rastlanır.[11]

Hint üslubunda da, İslam öncesi dönemlerin dini ve mi-

10 Mojdehî, Sâmiye Besîr, "Kur'ân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 1084; Abbâspûr, Hûmen, "Telmih", *Dânişnâme*, II, s. 403.

11 Mojdehî, Sâmiye Besîr, "Kur'ân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 1084.

tolojik motiflerinin yanı sıra İslam sonrası devrede dini renk ve özellikler de kazanmış İran değerlerine telmihler, başta Saîb-i Tebrîzî (ö. 1080/1669), Kelîm-i Kâşânî (ö. 1061/1650), Muhteşem-i Kaşanî (ö. 996/1588) ve Feyzî-yi Kâşânî (ö. 1091/1680) gibi ünlü şairlerin divanları olmak üzere o dönem şairlerinin dizelerinde bolca görülmektedir. "Bâzgeşt: *Geriye dönüş* döneminde" Horasan ve Irak tarzlarında olduğu gibi sık görülmese de, telmihlere rastlanırken, Meşrutiyet dönemi Fars şiirinde özgürlük, bağımsızlık hareketleri, şiirin halkın problemlerini dile getirmek için bir araç olarak kullanılmasının ve daha sade bir dilde şiirlerin kaleme alınmasından da etkisiyle bu tür telmihlere sık rastlanmamaktadır. Meliküşşuara Bahâr (ö. 1330 hş./1951), Alî Ekber-i Dihhudâ (ö. 1334 hş./1955), Edîb-i Nişaburî (ö. 1344 hk./1925), Edîb-i Pişaverî (ö. 1349 hk./1930) ve daha başka şairlerin divanlarında söz konusu unsurlara ve işaretlere rastlanır.[12]

Çağdaş Fars edebiyatının önde gelen şairlerinin dizelerinde de yoğun telmihler göze çarpar. Özellikle Pervîn-i İtisamî (ö. 1320 hş./1941), Muhammed Huseyn-i Şehriyâr (ö. 1367 hş./1988), Emîrî-yi Firûzkûhî (ö. 1363 hş./1984), Sohrâb-i Sipehrî (ö. 1359 hş./1980), Mehdî-yi Ehevân-i Sâlis (ö. 1369 hş./1990), Furûğ-i Ferruhzâd (ö. 1345 hş./1966); günümüz şairlerinden Muhammed Rızâ Şefî-î-yi Kedkenî, Hûşeng-i İbtihâc, Ali Musevî-yi Germarudî, Simîn-i Behbehanî, Alî-yi Muallim ve Mahmûd-i Şahruhî'nin şiirlerinde tarihi rivayetlerin yanı sıra dini rivayetlere ve unsurlara telmihler daha ağırlıklıdır.[13]

Yeni Fars şiirinde de bu tür işaretler, İslam öncesi dönem İran rivayetleri, mitolojik İran efsaneleri ve hikâyeleri, *Kitâb-i Mukaddes* anlatımları, Hint ve Yunan efsaneleriyle mitolojik rivayetleri, şairlerin sosyal, siyasi ve tasavvufi bakış açılarının da göz önünde bulundurulmasıyla daha yaygın bir hal almıştır. Telmihin mitoloji, mitolojik rivayetler ve mitoloji bilimi ile çok yakından ilgisi bulunmaktadır. Telmih bir bakıma az sözle çok şey anlatma amacını taşımaktadır. Yazar ya da şair telmih ile okuyucunun zihninde bir kıvılcım atarak birtakım anlamlar canlandırmaya çalışmakta, çağrıştırdığı olayın bir işaretini belli bir noktasından ona iletmekte, olayın devamı ya da hikâyenin geri kalan kısmı okuyucunun ya da dinleyicinin kendi zihninde devam etmektedir.[14] Telmihin çok kısa olması ona daha da de-

12 A.g.e., II, s. 1084.
13 A.g.e., II, s. 1085.
14 Abbâspûr, Hûmen, "Telmih", *Dânişnâme*, II, s. 404.

ğer kazandırmaktadır. Bir küçük telmih işaretiyle hikâyenin, efsane ya da dini kıssanın tamamı hatırlatılmaya çalışılmaktadır. Çünkü telmihte geçen kısım, olayın veya hikâyenin özü ve bir tür çekirdeğidir.[15] Aşağıdaki örnek dizelerin her birinde tarihi, mitolojik bir olaya ya da kişiliğe telmihte bulunulmaktadır.

Süleyman Peygamber ve hüdhüd hikâyesi:

Merhaba, ey hüdhüd, ey kılavuz olan.
Gerçekte her vadinin ulağı olan.

Feridüddîn-i Attâr

Hızır'ın ölümsüzlüğü, İskender'in hükümdarlığı:

Ne ömrü kalır Hızır'ın, ne mülkü İskender'in,
Çekişme derviş sen bu alçak dünya için.

Hâfız-i Şirazî

İsa Peygamber'in nefesinin ölüleri diriltme özelliği ve gücü:

Müjde ey gönül, İsa nefesli geliyor.
Hoş nefeslerinden birinin kokusu geliyor.

Hâfız-i Şirazî

İsfendiyâr'ın gözlerinin zarardan etkilenebilir olması:

Ey üzüntü dolu İsfendiyâr,
Kapatman daha iyi gözlerini senin.

Ahmed-i Şamlû

Fars şiirinde ve nesrinde birkaç tür telmih vardır. İran (İslam öncesi) orijinli telmihler ve İslam kökenli telmihler. İran ulusal değerleri ve İslam öncesi dönemlere ait İran ulusal, kültürel, edebi, dini vs. unsurlarının İslam sonrası dönemlerde de devam etmesi ve birtakım değişimler de geçirerek yeni değerlerin eklenmesiyle farklı görünümlerde de ortaya çıkan rivayetler, mitolojik değerlerden oluşmaktadır. Bunlar arasında en önemlileri, mitolojik İran rivayetleri, Mitra inanışı, Zerdüşt dini ve ilgili rivayetler, Mani ve dini gibi ulusal inanışlardır. İslam kültürü ve *Kur'ân* eksenli telmihler ise, İslamî değerlerin bütün yönleriyle İran toplumu ve sosyal yapısında etken yeni dinin, *Kur'ân* ayetleri, hadisler, dini rivayetler boyutuyla kendisini göstermektedir. Bu tür telmihler, İran kültürünü sadece İslam kültürüyle değil bütün Samî kavimlerin kültürleriyle tanıştırmıştır. Çünkü, İslamî rivayetlerin önemli bir kısmı birtakım farklılıklarla *Kitâb-i Mukaddes*'te de yer almaktadır.[16]

Bütün bu hareketlerin yanı sıra bunları destekleyen

15 Mojdehî, Sâmiye Besîr, "Kur'ân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s.1085.

16 Abbâspûr, Hûmen, "Telmih", *Dânişnâme*, II, s. 403.

önemli bir diğer faktör de, birtakım ulusal kahramanların ortaya çıkarak bu mücadelelerde etkin rol oynamalarıdır. Ebû Muslim-i Mervezî ile başlayan bu hareketler kapsamında, onun 137/754'de öldürülmesiyle, yeni kahramanlar sahneye çıktı. Bunlar arasında, 137/754 yılında Sipehbod Firûz, 150/767'de el-Mukanna, 2-3./8-9. yüzyıllarda Hamza b. Abdullah-i Haricî ve diğer kahramanlar, 194/810 yılında Tahir-i Zu'l-yemîneyn, 224/839'da Kâren'in oğlu Mazyâr ve Yakûb b. Leys, Makân Kakî ve daha başkaları bağımsız, yöresel egemen İranlı devletlerin temellerini atmada önemli etkinlikler göstermişlerdir.[17]

3./9. yüzyılın ortalarından itibaren Doğu İran emirlerinin Farsçayı, Fars edebiyatını ve Fars değerlerini canlandırmak, yeniden diriltmek için ortaya koymuş oldukları birtakım çaba ve gayretleri, yeni Farsça ve edebiyatının önünü açmış çalışmalar olarak kabul edilmektedir. Aynı dönemlerde ya da kısa bir zaman sonra Merv bölgesinde yönetimi ele geçirmiş ve bağımsızlık faaliyetlerine girişmiş şahsiyetlerden Ahmed b. Sehl adında İranlı asilzade köylülerden biri, Firdevsî'nin *Şahnâme*'de "Azad Serv" bazen de "Serv" adıyla söz ettiği önemli bir kişiliği de himayesi altına almıştı. Aslen Sistan bölgesinden olan ve soyunun Nerimân'ın oğlu Sâm'a eriştiğini iddia eden Azad Serv, bu yüzden bütün imkânlarını ve zamanını Sâm hanedanının, özellikle de Rüstem'in rivayetlerini toplayıp bir araya getirmeğe vakfetmiş, bu rivayetlerle büyümüştü. Firdevsî'nin eline geçen ve *Şahnâme*'yi kaleme alırken yoğun olarak yararlandığı, özellikle Rüstem ve ailesi ile ilgili birçok rivayeti aktarırken kaynak olarak kullandığı eser, işte bu ünlü yaşlı şahsiyetin derlediği "Rüstem'in Haberleri" idi. Bu eser aynı zamanda yeni Farsçayla kaleme alınmış ilk mitolojik çalışma ve İran ulusal hikâyelerine yer veren ilk derlemedir. Ahmed b. Sehl, Amr b. Leys-i Saffârî döneminde yaşamış, 207/822 yılında Nasr b. Ahmed zindanlarında vefat etmiştir. [18]

Yaşlı biri vardı, adı Azad Serv,
Ahmed b. Sehl ile Merv'de idi.[19]

4./10. yüzyılda İran tarihinde dönem noktası olarak kabul edilen gelişmeler yaşandı. Bağımsız ya da yarı bağımsız İranlı hanedanlar belli bölgelerde yönetimler oluşturup egemenliği ele geçirdiler. Ulusal ve bağımsızlık yanlısı hareketlerin ürünü olarak ortaya çıkan bu yönetimlerin en önemli faaliyetleri, Fars

17 Safâ, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî", s. 240-1.
18 Mâzenderânî, *Ferheng-i Şahnâme*, s. 13, 29.
19 Mazenderanî, Ferheng-i *Şahnâme*, s. 13.

dili alanında görülmektedir. Daha ortaya çıkışlarıyla birlikte ulusal benliklerinin, öz değerlerin ve Farsça'nın hamisi olarak belirmişlerdir. Yakûb-i Leys ile Muhammed b. Vasîf'in hikâyesi yaygın olarak bilinmektedir. Yeri gelmişken yineleyelim... Şairler huzurunda Arapça şiirler okuyunca, o, "Anlamadığım şeylerin huzurumda okunmasına neden gerek duyulur?" demesi üzerine Muhammed b. Vasîf Farsça şiir okumaya başlar. Bu olaya dayanarak ilk Farsça şiirin onun tarafından söylendiği kabul edilir.

Söz konusu dönemde İranlıların bağımsızlıklarını elde etme amacıyla başlattıkları çalışmaların zirveye ulaştığı devirlerde önemli Fars rivayetlerini bir kısmı sözlü anlatım olmaktan kurtularak yazılı metinlere aktarılmıştır. Bunlar arasında on iki cilt halinde *Ferâmurznâme*, tamamı 5./11. yüzyıldan önce yazıya aktarılmış *Gerşâspnâme*, *Rustem u İsfendiyâr*, *Bahtiyarnâme*, *Ahbâr-i Behmen*, *Ahbâr-i Nerîmân*, *Ahbâr-i Sâm*, *Ahbâr-i Keykubâd* ve 6./12. yüzyıldan önce yazılı rivayetler arasına giren *Borzûnâme*, Âzerborzînnâme, *Bânûgoşespnâme* ve *Kûşpîldendân* adlı önemli rivayetler yer almaktadır. Bu dönemlerde yapılan ve çok değerli çalışmalar arasında yer alan *Şahnâme* yazımcılığı da İran gelenekleri ve ulusal rivayetlerinin daha sonraki çağlara aktarılmasında en önemli rolü üstlenmiştir.[20] Daha önce belirtildiği gibi, eski İran şahlarının tarihini, bir bakıma eski İran tarihini konu alan ve daha önceki dönemlerde kaleme alınmış aynı içerikteki Hudâynâmelerin yeni Farsçada kaleme alınmış yeni versiyonları olarak kabul edilen *Şahnâme*'ler, İran ulusal tarihi açısından son derece önemli kaynaklardır.

İran mitolojisi ve İran efsaneleriyle ilgili en eski bilgiler, MÖ 15. yüzyıla aittir. Arkeolojik verilerin yanı sıra İran ulusal tarihi kişilikleri konusunda en eski işaretler *Rig Veda* ve *Avesta*'da yer almaktadır. Zerdüşt'ün kutsal kitabı *Avesta*, değişik tarihlerde kaleme alınmıştır. Araştırmacıların değerlendirmelerine göre, *Avesta* öncesi dönemlerde de İran mitolojisiyle ilgili veriler bulunmaktadır.[21]

Farsça tarih yazımı, klasik dönemlerde *Şahnâme* yazımcılığıyla başlamıştır. Ulusal destanlar ve efsanelerin, kaynağını da oluşturan Şahnâmeler, bir bakıma genel birer İran tarihi niteliği de taşımaktadırlar. Firdevsî'nin ünlü yapıtı dışında bu tür eserlerin tamamı ortadan kaybolmuştur.[22]

20 Safâ, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî, s. 244.
21 *The Cambridge History of Iran/Tarîh-i Îrân*, III/1, s. 522-3.
22 Safâ, *Gencîne*, I, s. 87.

Klasik Fars edebiyatında övgü içerikli şiirlere "surûd" denilirdi. Bu şiirler eski İran'da daha çok tanrılar, kutsallar, sultanlar, emirler, güneş, ay, ateş vb. kutsanan varlıkların övgüsünde söylenen, tapınaklarda, ateşkedelerde ve Sasani sultanlarının huzurlarında musiki eşliğinde söylenen şiirlerdi. İlk İran dinlerinde de surûd okumak ve surûd yazmak yaygındır. Çok eski dönemlerden beri musikiye ilgi duyan İranlılar, bu tür şiirlerin tamamlayıcı unsuru olarak musikiye de oldukça önem verirlerdi. Zerdüşt'ün en önemli dua içerikli ilahileri, "*Yeştler*"dir. Bu parçalarda kahramanlık temalı halk teranelerine de yer verilmektedir. Yine bu bölümler, Zerdüşt öncesi İran'da yaşanmış bazı kahramanlık hikâyelerini de içermektedir. Böylece Zerdüşt döneminde musiki ve ilahilerin bir bütünlük içerisinde yaygınlaşmış, önceleri sadece tapınaklar içerisinde musiki eşliğinde düzenlenen ilahi okuma seansları daha sonraları Ahamenişler zamanında, şiir ve musikiyle birlikte ibadet yerlerinin dışına çıkmış ve halkın arzuları, duygu ve düşüncelerini dile getiren araçlar olarak yeni boyutlar kazanmıştır.[23]

İnsanların söylemiş oldukları ilk şiirler, dualardaki cümlelere benzer ifadelere yer veren dini içerikli dizelerdir. Bir bakıma şiirler dualardan ortaya çıkmıştır. *Avesta*'nın *Gatalar*'ı, bu tür şiirlerden meydana gelmektedir. Gerçekte "gata" kelimesi *Avesta*'da "ilahi", "şarkı" anlamındadır. Eski kültürlerin birçoğunda ilahi ya da şarkılar birçok hastalığın tedavisinde yararlanılan, psikolojik problemlerin çözümünde kullanılan ilaç nitelikleri taşımaktadırlar. Eski Yunan'da tıp tanrısı olarak inanılan Esculape, hastaları ilahiler ve şarkılarla tedavi ediyordu. Eflatun da şarkıyı tedavi aracı olarak nitelemektedir. Müzik, müzik eşliğinde ilahi ya da şarkı da bazı hastalıkların tedavisinde yararlanılan araçlar arasında yer almaktadır. İnsanların ilk şiirlerinin dinsel şiirler olduğu gerçeğinden hareketle bu şiirlerin ilk insanların sade, içten gelen duygu ve düşüncelerini dile getirdiği söylenebilir. Bu şiirler arasında bazı kahramanlar ve savaşlar hakkında söylenenler zamanla kahramanlık şiirleri haline gelmiştir. Milletlerin birbirleriyle yapmış oldukları savaşlarda kahramanlar ve onların adları etrafında oluşturulan birtakım hikâyeler ve efsaneleri konu alan bu tür şiirler ilerleyen zamanla, birlikte birtakım efsanelerin de eklenmesiyle gelişmiş ve dini konulu kahramanlık içerikli efsaneleri oluşturmuştur. Hintlilerin dinsel kitapları *Vedalar*, Hint kahramanlık efsanelerinin yani *Ramayana* ve *Mahabharata*'nın temelini oluşturmaktadır.

23 Attârî, Mehsân, "Surûd", *Dânişnâme*, II, s. 813-4.

İlyada ve *Odysseia* eski Yunan ilahileri ve şarkılarından kaynaklanmaktadır. İran ulusal kahramanlık efsanelerinin kaynağını da, *Şahnâme*'nin de önemli bir kısmının temel kaynağı olan *Avesta*'nın *Yeştleri* oluşturur.[24]

Efsanelerin temellerini oluşturan kahramanlık hikâyeleri, oluşum ve gelişim aşamalarını tamamlamış milletlere özgüdür. Bu aşamalar hep savaşlar ve mücadelelerle doludur. Klasik dönemlerde şiirsel ifadelerde yansımasını bulan efsanelerin temel konuları da kahramanlık hikâyeleridir. Doğaüstü güçler karşısında mücadele eden ulusal kahramanların serüvenlerini konu alan bu tür hikâyelerin konuları, genellikle din, kahramanlık ya da ikisi birdendir. Ancak daha sonraki dönemlerde içerik ve konular da zenginleşmiştir. Bu tür eserlerde milletlerin idrak, arzu ve duyguları dile gelir ve bunların sözcülüğünü yapan en büyük şairinin diliyle konuşur. Sadece şairin kendi iç dünyası ve hayallerinin dışa yansımaları olarak ortaya çıkmazlar. Böyle olsa zaten etkinliği ve yaygınlığı elde etmesi mümkün olamazdı.[25]

Son Sasani hükümdarı III. Yezdicerd, sarayının asilzadelerden birini ya da ünlü bir bilgini, o dönemler sadece bazı din adamlarının ya da okuryazar çevrelerden az sayıda şahsiyetin hakkında bilgi sahibi olduğu İran tarihinin yazılması işiyle görevlendirmiştir. Bu amaçla her vilayetten seçilen birer yaşlı bilge şahsın katılımıyla yapılan çalışmalar sonucu *Şahnâme* veya *Kitâb-i Şâhân-i Dânişverî* adıyla bilinen, klasik çağlar hakkında önemli bilgiler içeren eser hazırlanmıştır. Pehlevi dilinde kaleme alınmış olup Keyûmers'ten Hüsrev Pervîz döneminin sonuna kadar (7/628) yaşanan gelişmelere yer veren bu eser, daha sonra aynı konuda yazılan kitaplara da kaynaklık etmiştir. Ebu'l-Mueyyed-i Belhî'nin kaleme aldığı *Eski Şahnâme* ile Firdevsî'nin *Şahnâme*'si bunlar arasında yer almaktadır.[26]

279/892'den itibaren yönetime gelen Samani emirleri de İran rivayetleriyle önemli ölçüde ilgilenmişlerdir. Bu hanedanın vezirlerinden Ebû Sâlih Mansûr (350-365), dönemin ünlü şairlerinden Dakikî'ye *Dânişver* adlı kitabın eski nüshalarını şiire çevirmesini emretmiş, ancak şair yaklaşık 2.000 beyitini tamamlamaya fırsat bulamadan öldürülünce girişimi yarıda kalmıştır. Gazneliler, kendilerinden önce yönetimde bulunmuş Samaniler'in tutumunu sürdürerek başta bu hanedanın ikinci hükümdarı Sultan Mahmud olmak üzere Fars edebiyatının yay-

24 Nudûşen, *Câm-i Cihânbîn*, s. 297-9.
25 A.g.e., s. 299.
26 Özbay, *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*, s. 164.

gınlaşması yolunda başlatılmış çalışmaların daha da artırılarak devam ettirilmesinde teşvikçi olmuşlardır.

Adı bilinen, ancak günümüze kadar gelemeyen ilk *Şahnâme,* Pehlevi dilinde kaleme alınan Abdullâh b. Mukaffa ve I. Abbasi döneminin diğer tercümanlarınca Arapçaya çevrilen *Hutâynâme/Hudâynâme/Şahnâme-yi Pehlevi* adlı eserdir. Hem söz konusu eser hem de tercümesi, İslam'ın ilk dönemlerinde kaleme alınmış, daha sonraki devirlerde ortadan kaybolmuşlardır. Klasik devirlerden günümüze kadar gelebilmiş *Şahnâme* türü eserler arasında *Kârnâme-yi Erdeşîr-i Babekân* ve *Şahnâme-yi Goştâsp* adıyla da bilinen *Yâdgâr-i Zerîrân* gibi eserler yer almaktadır. Bunlardan ilki, Erdeşîr ve oğlu Şapur'un hayatları, yaşadıkları çağlardaki olaylar ve tarihlerinden bahsederken, ikincisi Goştâsp'ın Zerdüşt dinine inanışı ve onun Ercâsp ile savaşlarını konu almaktadır.[27]

İlk devirlerde İranlıların iki tür tarihleri vardır. Bunlar, bir taraftan Şahnâmeler; diğer taraftan da *Târîh-i Belâmî, Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas, Târîh-i Beyhakî,* vb. ünlü tarih kitaplarıdır. Bu da tarihi iki tür değerlendirme ve kültürel ya da siyasi olmak üzere iki ayrı şekilde tarihe rol yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. Dakikî'nin bin beyti ile Firdevsî'nin *Şahnâme*'si dışında *Şahnâme* türü öteki eserler günümüze ulaşamamıştır. Ancak, o dönemlerin bilgi hazineleri olarak kabul edilen bu iki eserden anlaşıldığı kadarıyla, İran'ın mitolojik-hamasi tarihi, gerek sözlü gerek yazılı olsun, İran ulusal hatıraları, geçmiş ortak manevi değerler ve tarihsel kültürü gibi çok önemli unsurları koruyup aktarıcı görevi yapmışlardır.[28]

İran padişahları ve efsanevi kahramanlarının hayatlarının konu edinildiği metinler, çok eski zamanlardan beri İran edebiyatında yaygın olarak var olagelmiştir. Adı bilinen, ancak günümüze gelememiş olan en eski *Şahnâme,* Pehleviler döneminde Pehlevice olarak kaleme alınıp Abdullâh b. Mukaffa tarafından Arapçaya çevrilen *Hutâynâme/Hudâynâme/Şahnâme-yi Pehlevi*' adlı eserdir.

Ulusal ayaklanmalar, İran halkı ve dönemin değişik kurumsallaşmış birimlerinin çeşitli ulusal faaliyetleri, vatan ve millet duygularının, bağımsızlık çabalarının etkisindeki halk kitlelerinin düşünce ve duygularını aktaran araçlar arasında yer alan şairler ve yazarlar, Şahnâmeler yazmaya başladılar.

27 Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 180; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 97-8.

28 Meskûb, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 70-1.

Bu tür eserlerin yazılmasında birçok etken faktör rol oynamıştır. Şabnâmelerin yazılmasında temel amaçlardan biri, ulusal duyguları dile getirmek, kamuoyunun ulusal duygularını, vatan sevgisini daha da güçlendirmek amacıyla harekete geçirmek, eski ihtişamlı günlere özendirerek o gücü yakalama arzusunu ateşlemektir; ve elbette İslam sonrası İran halkıyla eski İran değerleri arasındaki bağın kopmasını önlemek, bağları alabildiğine güçlendirmek, eski İran'daki kahramanlıkları, fedakârlık ve yönetim tarzını, eski kamuoyunun bilgisine sunmak. Kamuoyunu uyandırarak ulusal bağımsızlık yolunda çalışmaya yönlendirmek; tarihi olayları kayda geçirmek, gelecek nesillere ibret almaları amacıyla kötülerin zararlarını, iyilerin ve adil yöneticilerin değerlerini aktarmak.[29]

Kadisiyye savaşından sonra Arap ordularının İran'ı işgali esnasında Yezdicerd'in ele geçen hazinesinde bulunana *Dânişver* adlı yapıt, Sa'd b. Vakkâs tarafından Halife Ömer'e gönderilmiş, Ömer yapıtın içeriğini merak etmiş ve Pişdadiyân hanedanına ait bölümün bazı bölümlerini Arapçaya çevirtmiştir. Bu metinleri beğenen Halife Ömer yapıtını tümünün Arapçaya çevrilmesini emretmiş, ancak çevirinin belli bir düzeye geldikten sonra bazı mitolojik birtakım serüvenlerin İslam felsefesine uymayan özellikleri yüzünden çeviri tamamlanamamıştır.[30]

Sasani hanedanının yıkılışından sonra geçen uzun bir aradan sonra Samaniler döneminin sonlarına doğru İran tarihi yeniden yazılmaya başlanır. Ancak bu kez bir hükümdarın eliyle değil, bir şairin, Firdevsî'nin eliyle ulu ve büyük bir saray gibi. *Şahnâme*'ye göre Feridûn dünyayı, İran, Turan ve Rum'u üç oğlu arasında paylaştırmış, ancak büyük kardeşler daha fazla almak istediklerinden küçük kardeşleri Îrec'i öldürmüşlerdir. Bunun üzerine İran tarihinde kahramanlık anlatıları başlamıştır.[31]

Yıkılır bayındır yapılar,
Yağmurdan, güneşin ışıklarından.
Kurup yükselttim Şîîrden yüce bir saray,
Zararı olmaz ona ne yağmurun ne de rüzgârın.
Geçer ömürler yazıldıktan sonra bu kitap,
Okur durur her zaman onu aklı olanlar.[32]

Avesta 'da da yaratıcı Ahura Mazda'dır. Ehrimen karanlık-

29 Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom* (Tahran 1354 hş.), sy.153-154, s. 129.
30 Özbay, *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*, s. 164.
31 Meskûb, Şâhrûh, *Şahnâme ve Târîh*, *Îrânnâme*, XX/4, s. 386.
32 Firdevsî, *Şahnâme*, I, 745.

ların derinliklerinden çıkıp gelerek aydınlığı gördüğünde onun iyi olduğunu anlamakta ve almak için gökyüzüne hareket etmektedir. Ahura Mazda iyilikler dünyasını, bunun karşılığında Ehrimen kötülükler evrenini yaratmaktadır. Uzun yıllar sürecek olan iyi ve kötünün savaşı böylece başlamaktadır.[33]

Pehlevi edebiyatından günümüze kadar gelebilmiş kaynaklar da Samaniler döneminde, yani Hudâynâmelerin yazıldıkları çağlarda Zervanizm ve inançlarının Zerdüşt inanışı ve gelenekleriyle ne derece karışık bir halde bulunmakta olduklarını göstermektedir. Buna göre, dünyanın bir başlangıcı ve bir de sonu vardır. Buradan hareketle *Şahnâme*'nin, İran'ın mitolojik tarihi, ulusal kahramanların kahramanlık anlatıları ve Sasani dönemi İran'ının kahramanlık tarihi olduğu söylenebilir. *Şahnâme*'de mitoloji, kahramanlık anlatıları ve tarih; efsane, hikâye ve gerçek iç içe yer alır. *Üç bölümden oluşur:* Birinci bölüm: efsanelerin ve mitolojik kişiliklerin serüvenleri; İkinci bölüm: İran ulusal kahramanlık tarihi; Üçüncü bölüm: "tarihi" çağların tarihi.[34]

İran mitolojisindeki temel bakış açısı da düalisttir. İyilik ve kötülük birbiriyle iç içe girmiş olarak değil, gece ile gündüz gibi birbirinden tamamen ayrı ama birbirleriyle bir taraftan bağlı bulunan iki varlık gibidirler. Aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü, güzel ve çirkin. Kıyamet gününe kadar da bu ikilinin mücadelesi devam edecektir.[35]

Şahnâme, bir taraftan İranlıların Pişdadiler, Keyaniler ve Sasaniler hanedanları dönemlerini konu alan, birbirine arda arda eklenmiş serüvenlerden oluşmaktadır. Diğer taraftan da insani ve ulusal değerler, hedefler ve idealler uğrunda kahramanlar, kahramanlık hanedanları ve fedakârların mücadelelerini konu edinmektedir. Bu bağlamda *Şahnâme,* İranlılara göre gerçek tarihten daha gerçek bir tarih kitabı olarak kabul edilmektedir. Ahamenişlerden başlayarak Eşkaniler, Sasanilerden Samaniler, Tahiriler, Selçuklular, İlhanlılar Timurlular ve diğer hanedanlar dönemlerinde değişik coğrafyalarda, farklı zamanlarda yaşanmış gerçek tarihi olaylar, birbirinden kopuk olsa ve resmi tarih olarak istenen yararı sağlamasa da, buna karşın toplumsal bir hatıralar derlemesi olabilecek nitelikteki kahramanlık hikâyeleri akıcı bir Farsçayla aktarılmalarının desteğiyle İran milletini derinden etkilemede fazla zorlanmamaktadır. Firdevsî'nin Farsça konusundaki yetenekleri ve gücü de bu konuda önemli etkenler

33 Meskûb, Şâhrûh, "*Şahnâme ve Târîh, Îrânnâme,*" XX/4, s. 386.
34 A.g.e., XX/4, s. 388.
35 A.g.e., XX/4, s. 390.

arasında yer almaktadır.[36]

Firdevsî İranlılık ruhunu *Şahnâme* ile yeniden harekete geçirmiş, onu diriltmiştir. Yine o, Rüstem, Keykavûs, Cemşîd, Behrâm, Câm-i Cemşîd, vb. mitolojik değerleri yeniden dirilten kişidir. Çok sayıda ünlü İranlı şair, edebiyat alanında alabildiğine ün kazanmış yazar arasında, Firdevsî dışında, siyasi düşünce ve iktidar sahibi olmadan yaygın bir şekilde sosyal reformları başlatmak ve yönlendirerek bir yöne kanalize etmenin mümkün olamayacağını tam anlamıyla kavrayan sanki hiç kimse yok gibi görünmektedir. İran milleti ve İran kimliğini yeniden canlandırmak için otuz yıl boyunca yaptığı çalışmalar da bunun göstergesi ve kanıtı olsa gerek. Tek tek her beyti, ve her kelimesi üzerinde durarak *Şahnâme*'yi yazması da bu derin düşüncesi ve geniş ufkunun göstergesidir. Bu nedenle *Şahnâme*'ye sadece eski İran hükümdarlarının tarihi, İran kahramanlarının mücadelelerini tasvir eden sahneleri, eski mitolojik hikâyeleri anlatan, eskilerin yaşadıklarını sonrakiler ibret alsınlar diye yeni kuşaklara aktaran bir eser gözüyle bakılmamalı. Evet o bütün bu özellikleri de taşımakta, ama daha da önemlisi gerçek değeri eskilerin ve yenilerin bilgi birikimini değerlendirerek gerçek yöneticiliğin kurallarını, teorilerini, Pers ülkesini yönetmede siyasi düşüncenin temellerini atmış olmasındadır.[37]

Çok sıkıntı çektim bu otuz yılda,
Dirilttim İranlıyı ben bu Farsçayla[38]

Şahnâme'nin beyit sayısı şairin kendi ifadelerine göre 60.000'dir. Yazmaların çoğu, 48.000-52.000 beyitten oluşmaktadır. Sade bir tarzda kaleme alınmış olan eserin önemi, edebî sanatlardan çok, anlatım ve tasvir tarzında ortaya çıkmaktadır.[39] *Şahnâme*, gerek İran ve gerek Türk edebiyatlarında kahramanlık mesnevileri için değişmez örnek olarak kabul edilegelmiş ve edebiyat tarihinde özgün yerini almıştır.[40]

Samaniler döneminde yetişmiş, İran tarihine ve değerlerine karşı çok hassas bir şahsiyet olan Firdevsî, İran edebiyatında kahramanlık Şiîr tarzını zirveye çıkaran şairdir. Temelde kahramanlık hikâyelerini esas alarak eski dünyanın kökleri çok eskilere dayanan bir milletinin efsanevi tarihini, klasik dönemin

36 A.g.e., XX/4, s. 412
37 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Kaf*, s. 248.
38 Yûsufi, Gulamhuseyn, "Zebân-i Firdevsî ve Zeban-i Mâ", *Nâme-yi Îrân*, V, s. 333.
39 Furûzânfer, *Sohen u Sohenverân* , s. 451.
40 Ritter, H., " Firdevsî", *İA*, IV, 648.

gerçek tarihini konu almıştır. Firdevsî'nin ortaya koymuş olduğu bu eser, yaşadığı dönemin sosyal durumuyla ilgili önemli kesitler de aktarmaktadır.

7.9.1. *Şahnâme-yi Mesudî-yi Mervezî* (4./10. Yüzyıl)

Fars edebiyatında *Şahnâme* yazımcılığının temelini atan kişi olarak bilinen Mesudî-yi Mervezî, Merv'lidir. Firdevsî'nin *Şahnâme*'deki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla yaklaşık üç bin beyitlik bir manzume olan eser 5./11. yüzyıla kadar Firdevsî'nin *Şahnâme*'nin de gölgesi altında varlığını sürdürmüştür.[41]

İslam öncesi dönemlere ait İran ulusal kahramanlık hikâyelerini İslam sonrası dönemde manzum olarak kaleme alan ilk şair Mesudî-yi Mervezî'dir. Elimizde onun bu önemli eserinden söz eden fazla bilgi yoktur. Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'nin önemli tarih kaynaklarından 355/966 yılında kaleme alınmış *el-Bed'ü ve't-Târîh* adlı eserinde, bu eserden iki kez söz edilmektedir. Yazarın verdiği bilgilere göre, bu eser İranlılar arasında, ulusal tarihleri olarak kabul ettikleri ve değer verdikleri Farsça bir eserdir. İranlıların bu tür kitaplarda genel olarak görülen geleneklerine uygun olarak Mesudî-yi Mervezî'nin *Şahnâme*'sinde de Keyûmers hikâyesinden başlanarak sultanların ve ulusal kahramanların savaş ve eğlence meclisleriyle törenlerini, resimlerle birlikte anlatma tarzına rastlanmaktadır.[42]

Mesudî-yi Mervezî'nin *Şahnâme*'sinin yazılış tarihi olarak 4./10. yüzyılın ilk yılları kabul edilmektedir. Fars Şiîrinin ilk örneklerinden biri olarak da ayrıca önemlidir. Eserin yazarı Mesudî-yi Mervezî hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Kendisi 3./9. yüzyılın ikinci yarısıyla 4./10. yüzyılın ilk dönemlerinde yaşamıştır. Hem yazarı hem de eseri 4./10. ve 5./11. yüzyılın ilk dönemlerinde oldukça ün kazanmışlardır.[43]

Eser her ne kadar Firdevsî'nin *Şahnâme*'si değerinde ol-

41 Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme", *Hezâre-yi Firdevsî*, Tahran 1362 hş., s. 154; Gîlânî, Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî, s. 20; Kerîmân, *Pejûhişî Der Şahnâme*, s. 277; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 19.

42 Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme", *Hezâre-yi Firdevsî*, s. 154-5; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, 369-370; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 174; Gîlânî, *Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî*, s. 20; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 107; Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom* (Tahran 1354 hş.), s.153-4, s. 130.

43 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 370-1; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 173; Mudebbirî, Şâ'irân-i Bidîvân, s. 19; Berzger, Huseyn, "Mesudî-yi Mervezî" *Dânişnâme*, I, s. 811.

masa da Farsça ilk manzum *Şahnâme* oluşu açısından oldukça önemlidir. Eserden günümüze kadar gelen mesnevi türünde yazılmış değişik vezinlerde üç beyit *el-Bed'ü ve't-Târîh*'te kayıtlıdır. Bu beyitlerden iki tanesi Keyûmers'in padişahlığından, geriye kalan bir beyit ise, Sasanilerin saltanatının sona erişi konularından söz etmektedir.[44] Eserin kendisi ortada bulunmamakta, ancak bazı bölümleri içerik olarak Sealibî'inin Ğureru Ahbâri'l-mulûk adlı eserinde ve diğer bazı klasik kaynaklarda aktarılmaktadır.[45]

7.9.2. *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî* (4./10. Yüzyıl)

4./10. yüzyıl başlarında, Samaniler döneminde yaşamış İranlı edip şair ve yazar, ilk mensur *Şahnâme* yazarlarından Ebu'l-Mueyyed-i Belhî'nin kaleme aldığı, *Şahnâme-yi Mueyyedî*, *Şahnâme-yi Bozorg* ve *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed* olarak da bilinen bu eser, eski İran rivayetleri, tarihi ve destanlarını konu alan önemli bir kaynaktır. İlk mensur *Şahnâme* olan bu eser, *Târîh-i Belâmî* ve *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'den daha önce kaleme alınmış olup Firdevsî'nin *Şahnâme*'siyle diğer eserlerde yer almayan birtakım rivayetler ve hikâyeleri, bazı efsanevi kahramanlar ve hükümdarlardan bahisleri de içermektedir. Günümüze kadar gelememiş, ancak daha sonraki dönemlerde önemli eserler yazmış İbn İsfendiyâr, Keykâvus b. İskender ve *Târîh-i Sîstân*'ın yazarı gibi yazarlar tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. 352/963 yılından önce yazılmış olan eser, Dâkîkî'nin manzum *Şahnâme*'sine de kaynaklık etmiştir.[46] Ebu'l-Mueyyed'in *Şahnâme-yi Bozorg* olarak da bilinen bu eseri eski İran tarihi ve destanları konusunda, Firdevsî'nin *Şahnâme*'si ve diğer bazı eserlerde yer almamış, unutularak geçilmiş ya da çok kısa yer verilmiş hükümdarlar ve kahramanlarla ilgili konulara bile yer vermektedir. [47]

---

44 Gîlânî, *Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî*, s. 20; Mudebbirî, Şâ'irân-i Bidîvân, s. 19; Berzger, Huseyn, "Mesudî-yi Mervezî" *Dânişnâme*, I, s. 811.

45 Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom* (Tahran 1354 hş.), s. 153-4, s. 130.

46 Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme", *Hezâre-yi Firdovsî*, Tahran 1362 hş., s. 153-4; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 611-2; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 98; Vezinpûr, *Medh, Dâğ-i Neng*, s. 66; Berzger, Huseyn, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *Dânişnâme*, III, s. 27-8; Bilgin, Orhan, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DİA*, X, s. 337-8; Hafîzî, Mînâ, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DMBİ*, VI, s. 309-10.

47 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 114-5; Safâ, Zebîhûllâh, "Nazarî Be Me'âhiz-i Şahnâme", *Nemîrem Ez În Pes*, s. 53; Kerîmân, *Pejûhişî Der*

Samaniler sarayıyla ilişkileri bulunan zaman zaman bu hanedanını emirlerini öven Şiîrler de yazmış olan, *Acâyibu'l-buldân* adlı eserini de Ebu'l-Kâsım Nûh b. Mansûr (eg. 365-387/976-997) adına kaleme alan Ebu'l-Mueyyed'in *Yûsuf u Zuleyhâ* adlı eseri dışında *Acâyib-i Ber ve Bahr* adında bir eseri daha bulunduğu, *Târîh-i Sistân* yazarı tarafından ifade edilmektedir. Yine aynı yazar söz konusu eserden alıntılar yaptığını da söylemektedir. Ayrıca araştırmacıların tesbitlerine göre kuvvetli ihtimallerle Firdevsî de bu eseri kaynak olarak kullanmıştır.[48]

7.9.3. *Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî* (4./10. Yüzyıl)

Eski kaynaklarda adı geçen Şahnâmelerden biri de *Şahnâme*-yi *Ebû Alî-yi Belhî* adıyla bilinen Ebû Alî Muhammed b. Ahmed-i Belhî tarafından kaleme alınan eserdir. *el-Âsâru'l-bâkiye*'de bu *Şahnâme*'den söz edilirken daha çok başta Abdullâh b. Mukaffa'nın *Siyeru'l-mulûk*'u olmak üzere o dönemin yazılı kaynaklarından yararlanılarak hazırlandığı belirtilir.[49]

7.9.4. *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî* [4./10. Yüzyıl]

Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinin en önemli kaynağı olan *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*, 4./10. yüzyılın ortalarında Tus yönetiminde bulunmuş Samani büyüklerinden Ebû Mansûr Muhammed b. Abdurrezzâk'ın (ö. 351/962) emriyle eski İran rivayetlerine ve az da olsa yazılı metinlerine dayanılarak kaleme alınmıştır. Asil İranlılardan olan söz konusu şahsın veziri Ebû Mansûr-i Ma'merî/Muammerî'nin (ö. 346/957'den sonra) önderliğinde bilginlerin bir araya gelip İranla ilgili ulusal destanlar, efsanevi rivayetler ve tarihi bilgileri derleyerek bir *Şahnâme* yazmalarını emretmiştir. Bunun üzerine *Avesta* ve *Hutâynâmek* gibi Pehlevice yazılmış eski önemli kaynaklar esas alınarak Tus, Herat, Nişabur ve Sistan gibi Horasan'ın diğer şehirlerinden, muhtemelen Zerdüşt dinine inanan dihkânlar ve bilge kişilerden kaynaklar ve rivayetlerin toplanması, Pehlevi dilinden yeni Farsça'ya çevrilmesi ve derlenmesi yoluyla en önemli mensur *Şahnâme* oluşturulmuştur. Fars nesrinin en eski metni olarak

---

Şahnâme, s. 279; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 18; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 79.

48 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 115; Hafîzî, Mînâ, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DMBİ*, VI, s. 310.

49 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 116; Vezinpûr, *Medh, Dâğ-i Neng*, s. 66; Kerîmân, *Pejûhişî Der Şahnâme*, s. 281; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 79.

kabul edilen bu eser, Fars dili, edebiyatı ve tarihini köklü temellere dayandırması ve Firdevsî'nin ünlü yapıtı *Şahnâme*'ye kaynaklık etmesi açısından da oldukça önemlidir. Bu *Şahnâme*'nin en önemli kaynağı daha önce de belirtildiği gibi Sasanilerin son dönemlerinde yazılmış olan *Hutâyname*'dir. Önsözünde de belirtildiği gibi 346/957 yılında tamamlanmış olan eser, İran'ın eski dönemlere ait rivayetlerini, bizzat o dönemlerde yaşamış kişilerin doğrudan doğruya aktarmasıyla elde edilen bilgileri içermektedir.[50] Ancak bu önemli eserin sadece (*Mukaddime-yi Kadîm-i Şahnâme* adıyla da bilinen) mukaddimesi günümüze kadar gelebilmiştir. Kısa sürede çok hızlı bir şekilde yaygınlaşan ve ün kazanan bu eser, Dakikî tarafından nazma çevrilmeğe başlanmış, ancak tamamlanamamıştır. Firdevsî de söz konusu *Şahnâme*'yi ana kaynak olarak eserini kaleme alırken kullanmıştır. Bu mukaddimeyi bizzat Ebû Mansûr-i Ma'merî'nin kaleme almış olduğu ihtimali güçlüdür.[51]

Firdevsî, baştan başa bütün *Şahnâme*'de, yazılı bir kaynaktan önemli ölçüde yararlandığını ifade eder ve kaleme aldığı kahramanlık hikâyelerini zaman zaman kelimesi kelimesine ondan aktardığını söyler. Bütün *Şahnâme* araştırmacılarının ortak tespitlerine göre bu eser, *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'dir. Bu eser *Şahnâme*'de, *"Târîh-i Şâhân"*, *"Dâstân-i Kohen"*, *"Defter-i Pehlevân"*, *"Defter-i Husrevân"*, *"Sohenhâ-yi Şehînşehân"*, *"Nâme-yi Bâstân'ı"*, *"Nâme-yi Şehriyârân-i Pîş"*, *"Nâme-yi Pehlevi"* ve *"Defter-i Pehlevi"* adlarıyla geçmektedir.[52] Firdevsî *Şahnâme*'sinin değişik bölümlerde bu eserden ve onun yazarıyla, yazarın kendilerinden sözlü rivayetleri derlediği ravilerden övgüyle isimlerini de vererek söz etmektedir.[53]

50 Kazvînî, "Mukaddime-yi Kadîm-i Şahnâme", s. 155-6; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 617; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 182; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 97-100, 123; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 117, 120; Vezinpûr, *Medh, Dâğ-i Neng*, s. 65; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, 138; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 18; Safâ, "Şerâyit-i İctimâî", s. 245-6; Muhammedî, Muhammed, "Şahnâme-yi Firdevsî ve Tâcnâmehâ-yi Sasanî". *Huner u Merdom*, s. 10; Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Ebû Mansûr Muhammed b. Abdurrazzâk", *DMBİ*, VI, 290-292.

51 Kerîmân, *Pejuhişî Der Şahnâme*, s. 262-3, 280; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 138; Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Ebû Mansûr-i Ma'merî", *DMBİ*, VI, s. 293.

52 Umîdsâlâr, Mahmûd, "Der Ma'nâ-yi Defter-i Pehlevi Der Şahnâme", *Îrânnâme*, XVII/2 (Bethesda 1999), s. 239.

53 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 139-40.

7.9.5. *Goştâspnâme-yi Dakikî*

Goştâsp hikâyesini, onun Ercâsp ile olan dini savaşlarını anlatan *Goştâspnâme*, 366-367/977-978 yıllarında kaleme alınmıştır. İranlı Zerdüşt dini bağlılarından ve Samaniler dönemi en büyük şairleri arasında yer alan Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed-i Dakikî, doğum tarihi kesin olarak belli olmamasına rağmen 4./10. yüzyılın ilk yarısında 320-330/932-942 yıllarında dünyaya geldiği tahmin edilir. Âl-i Muhtâc hanedanı emirlerinin övgüsünde şiirler kaleme almış şairlerdendir. Samaniler hanedanından bazı emirlerini de şiirlerinde övmüştür. Rivayetlere göre Nûh b. Mansûr'un (eg. 365-387) emriyle *Şahnâme* yazmaya başlamıştır. En önemli çalışması, İran ulusal hikâyelerini manzum olarak kaleme almış olduğu eseridir. Eser, Ebû Mansûr Muhammed b. Abdurrezzâk'ın mensur olarak kaleme almış olduğu *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'nin Nûh b. Mansûr'un emriyle şiire dönüştürülmüş şeklidir. Dakikî, 1.000 beyitlik, Hamdullâh-i Mustavfî'ye göre 3.000, Muhammed-i Avfî'ye göre 20.000 beyitllk kısmını tamamladıktan sonra ansızın öldürülünce eseri yarım kaldı. Şair bu yazdığı kısımlarda Zerdüşt'ün ortaya çıkışı ve Goştâsp-Ercâsp savaşlarını konu almaktadır. Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde[54] olduğu gibi, bu eserde de Goştâsp saltanatı ve Goştâsp-Ercâsp savaşlarından söz eden 1.000 beyitlik bir kısım vardır. Dakikî, 366-370/976-980 yılları arasında vefat etmiştir.[55]

Dakikî'nin söz konusu manzumesi bazı konuları dışında İran'ın eski kahramanlık hikâyelerini içeren *Yâdgâr-i Zerîrân*'ın içeriğiyle aynıdır. Şairin bu eserindeki tarzı, kahramanlık hikâyelerini işleyiş şekliye Firdevsî'nin tarzı orasında büyük farklılıklar görülmektedir. Dakikî kendisinden daha önce yazılan *Şahnâme*-yi Mansûrî'nin metnine sadık kalma amacıyla fazla müdahalede bulunmadan nazmetmesinden dolayı yeteneklerini bu eserde fazla gösterememiş, ancak birtakım tezkireler ve başka kaynaklarda yer alan diğer şiirlerinde ustalığını sergilemiştir.[56]

7.9.6. Şahnâme

Fars edebiyatının en parlak simalarından, kahramanlık şii-

54 Firdevsî, *Şahnâme*, VI, s. 76-218.

55 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 176-8; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, 109; Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom* (Tahran 1354 hş.), s. 153-4, s. 130; Yazıcı, Tahsin, "Dakîkî", DİA, VIII, s. 423-4.

56 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 179-80.

rİ türünde en büyük şair Ebu'l-Kâsım-i Firdevsî (ö. 411/1020), Samanilerin henüz Buhara merkezli egemenliklerini sürdürdükleri 329/940 yılında Tus şehrine bağlı Taberân'ın Bâj köyünde dünyaya geldi. Künyesi, "Ebu'l-Kâsım"; lakabı, "Fahruddîn" olan şairin mahlası; "Firdevsî"dir. Kaynakların önemli bir kısmı bu büyük şairden "Firdevsî-yi Tûsî" olarak söz eder. Adı çeşitli kaynaklarda birbirinden farklı olarak "Hasan", "Ahmed" ve "Mansûr" olarak geçmektedir.[57] Yetiştiği dönemde, İran'ın İslam öncesi devirlerinde Pehlevi dilinde kaleme alınmış bazı eserler ortaya çıkarılarak yeni Farsça'ya çevrilmeye başlanmış, özellikle III. Yezdicerd'in (eg. 632-651) derlenmesini sağladığı *Hudâynâme*'ye ya da Arapça aslına dayanılarak birtakım Şahnâmeler yazılmıştı.[58]

Diğer şairler gibi ilk dönemlerinde değişik amaçlarla gazel ve kasideler yazan Firdevsî, daha sonra yaşadığı çevrenin de etkisinde kalarak eski İran tarihi hakkında bilgi edinmek üzere Pehlevi dilinde yazılmış eserlere ilgi duymaya başladı. O döneme ait eserlerden faydalanabilmek için babasından ya da Zerdüşt rahiplerinden Pehlevice öğrenen Firdevsî, şiir yazacak kadar da Arapça biliyordu. Kırk yaşına kadar rahat bir hayat süren ünlü şairin daha sonraki dönemlerinin sıkıntı içerisinde geçmiş olduğu anlaşılmaktadır.[59]

Sultan Mahmud (eg. 389-421/998-1030) döneminin en yetenekli şairi olarak kabul edilen Firdevsî, Moğol dönemine kadar yaşamış en büyük şair olarak bilinmektedir. Bundan da öte Gazneliler döneminin, aynı zamanda hem İran hem dünya edebiyatlarının en yetenekli, özgün tarzı olan şairlerinden biridir. İran edebiyatı tarihinde onun tarzı, ayrı bir yerde ve tamamen farklı özellikler taşıyan bir ekol olarak yer almaktadır. Samaniler döneminde yetişmiş olan Firdevsî, İran tarihine ve değerlerine karşı çok hassas bir şairdir. Yaşadığı devrede toplumu oluşturan bütün kesimlerce yeniden ulusallaşma hareketleri başlamış bulunuyordu. Şiî olan şair, Ali ve taraftarlarını şiirlerinde övü-

57 Devletşâh, *Tezkire*, s. 41-42; Âzer, Âteşkede, s. 89-90; Browne, *A Literary History of Persia*, II, 129-132; Furûzânfer, *Sohen u Sohenverân*, s. 44-5; Humayî, s. 89; Berthels, *Edebiyyât*, I, s. 268-9; Mînovî, *Firdevsî ve Şi'r-i O*, s. 35; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 175; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, 459; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 183-6; Kanar, Mehmet," "Firdevsî", *DİA*, XIII, s. 125.

58 Berthels, *Edebiyyât*, I, 269; Kanar, Mehmet, " Firdevsî", *DİA*, XIII, s. 125.

59 Berthels, *Edebiyyât*, I, 270; Kanar, Mehmet, " Firdevsî", *DİA*, XIII, s. 125.

yordu. Akla çok önem veren şair, takiyyeyi de hiç sevmiyordu.[60]

Firdevsî'nin *Şahnâme*'yi kaleme alırken örnek aldığı yapıtlar sadece o çağların dünyasında en çok okunan kitaplar olan *Avesta*, *Tevrat* ve *Kur'ân* gibi dini metinler olmuştur. Bunun kanıtı olarak da şu söylenebilir: Firdevsî ünlü eserini kaleme alırken eski İran tarihi ve efsaneleriyle başlamamış, Allah'ı öven beyitleri, evrenin yaratılışı, ay, güneş, gezegenler, yerküre ve diğer varlıkların yaratılışı, insanın yaratılışı ve dünyaya gönderilişi gibi konularla eserine giriş yapmış, ondan sonra İran konusunu ele alarak bu coğrafyanın tarihi ve mitolojisini işlemeğe başlamış, eserinin o çağın dini kitapları kadar elden ele dolaşması ve çok fazla sayıda okuyucuya erişmesini arzulamıştır. Gerçekte de öyle olmuş ve *Şahnâme* öylesine yaygınlaşmıştır ki, içerisinde yer alan hikâyeler kutsal kitaplar kadar ve belki de bazı yörelerde onlardan daha çok okunmuştur. Günümüzde bile yaklaşık on yüzyıl geçmiş olmasına rağmen birçok Nevruz törenlerinde, "heft sîn" sofralarında, *Kur'ân* yerine *Şahnâme* okunduğunu görmemiz bu durumu kanıtlamaktadır. Meliküşşuara Bahâr bir Şiîrinde bu konuyu şöyle ifade eder:

Şahnâme hiç abartısız Kur'ân'ıdır Acem'in
Tus bilgesinin rütbesi de Peygamberlik rütbesi.[61]

Birçok edebiyatçının Tus'lu bilge Firdevsî'ye vermiş olduğu "ulusal şair" gibi unvanlar ve nitelemelerin kendisine ne denli yaraşır olduğu, ünlü yapıtı *Şahnâme*'de karşılıklarını bulmaktadır:

Olmayacaksa İran olmasın benim için ten,
Kalmasın bu topraklarda bir canlı ten.
Vatanımız ve çocuklarımız uğruna,
Namusumuz, küçük çocuklarımız ve yakınlarımız uğruna,
Vatanımızı düşmana teslim etmekten,
Daha iyidir hep birlikte gitmemiz ölüme.

Firdevsî, İran edebiyatında kahramanlık şiir tarzını zirveye çıkaran şairdir. Temelde kahramanlık hikâyelerini esas alarak eski dünyanın, kökleri çok eskilere dayanan bir milletinin efsanevi tarihini, klasik dönemin gerçek tarihini konu almış-

60 Şemîsâ, *Sebkşinâsî-yi Şi'r*, s. 33; Sadıkiyân, Muhammed Ali, "Aheng-i Hamâsî Der Kelâm-i Firdevsî", *Nâmvâre-yi Mahmûd-i Efşar*, Tahran 1375 hş., s. 5500.

61 Nadirpûr, Nadir, "Şahnâme, Pâsuh-i Firdevsî Be Zerûret-i Târîh", *Îrânşinâsî*, Bethesda 1990), II/2, s. 304; Meliküşşuara Bahâr, *Divân-i Eş'âr*, http://www.bahar.fr

tır. Firdevsî'nin diğer bir özelliği de bu işindeki samimiyetini, aşkını ve zevkini eserinin her beytinde açıkça yansıtmasıdır. Firdevsî'nin ortaya koymuş olduğu eser, yaşadığı dönemin sosyal durumuyla ilgili önemli kesitler de aktarmaktadır. Firdevsî, yaratılıştan sahip olduğu üstün yetenekleriyle hikâye, kahramanlık destanları, trajedi, aşk şiirleri, dekor, diyalog, hareket, tavır gibi ayrı ayrı dalların tamamını içeren, dünya edebiyatı tarihinde benzeri yok denecek kadar az olan bir şaheser yaratmıştır. Kahramanlık sahnelerini ve trajedileri anlatırken izlediği yöntem o kadar hassas ve dikkatlicedir ki, okuyucu ister istemez olayların yoğun etkisi altında kalır. Firdevsî'nin tasvir gücü de son derece yüksek ve engindir. Günümüz tiyatro yazarları gibi, şiirini sahneler tasvir edercesine yazmıştır.[62]

Şahnâme'nin yazımı, yaygın görüşe göre, Dakikî'nin *Goştasbnâme*'sinin bir nüshasının Firdevsî'nin eline ulaşmasıyla başlamıştır. Dakikî'nin başlamış olduğu eser, 4./10. yüzyılın ikinci yarısının ikinci onlu yılında Horasan'da kazanmış olduğu yoğun ilgi ve destek kazanmıştı. Firdevsî, bu alandaki yeteneklerini eski İran destanlarını kaleme alırken birkaç kez denemişti. Bu girişimiyle Samaniler'in genç saray şairinin başlatmış olduğu bu önemli işi tamamlamak istiyordu. Bu konuda karşılaştığı kaynak sıkıntısını dostlarından birinin yardımıyla giderip mensur olarak kaleme alınmış olan *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'yi de elde edince ünlü eserini yazmaya başladı.[63]

Büyük bir ihtimalle 370/980 veya 380/990 yılında *Şahnâme*'yi kaleme almaya başlayan Firdevsî, parça parça yazdığı destanlar arasında bağlantı sağlayacak ilaveleri de ekleyerek 394/1004 yıllarında ilk redaksiyonunu tamamladı. Eserini bitirdiği yıl otuz yedi yaşındaki oğlunu kaybeden Firdevsî, *Şahnâme*yi büyük bir sultana ithaf etmek istiyordu. Döneminin en büyük hükümdarlarından olan Gazneli Sultan Mahmud ile henüz tanışmamıştı. Bu isteği Sultan Mahmud'un veziri Fazl b. Ahmed el-İsferâyinî ile sultanın kardeşi Nasr b. Sebük Tegin aracılığıyla gerçekleşti. Muhtemelen onların teşvikleriyle ikinci redaksiyonunu da tamamladı. *Şahnâme*'yi Sultan Mahmud'a sunacağı sırada İsferâyinî öldü (404/1014). Bir rivayete göre Firdevsî bunun üzerine Gazne'ye giderek eserini Sultan'a bizzat

62 Şemîsâ, *Sebkşinâsî-yi Şi'r*, s. 34; Rızâ, Fazlullâh, "Şahnâme ve Huviyyet-i Milli-yi İran", *Gulistân* (Philadelphia 1999), II/4, s. 34-5.

63 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 465; Rızâ, Fazlullâh, "Şahnâme ve Huviyyet-i Milli-yi İran", *Gulistân* (Philadelphia 1999), II/4, s. 35.

kendisi sunmuş, ancak hükümdar yeni veziri Ahmet b. Hasan'ı Meymendi'nin de etkisiyle esere yaraşır bir ödül vermemiştir. Firdevsî, kendisine verilen 60.000 dirhemi ihtiyacı olanlara dağıtmış ve Sultan Mahmud için bir de hicviye yazmıştır.[64]

Firdevsî'nin *Şahnâme*'si bütün İranlılar tarafından son derece beğenilen ve yoğun sevgiyle karşılanan bir eserdir. Bu ünlü eser, sadece İranlılar tarafından yoğun ilgiyle karşılanmakla kalmamış, İran dışında diğer bölgelerde Fars dili ve edebiyatıyla ilgilenen çevrelerin de beğenisini kazanmıştır. *Şahnâme*, İranlılar için hem bir edebiyat hem bir tarih kitabı olduğu gibi, çok etkili ulusal bir destandır da. Edebiyat tarihçilerinin tespitine göre, eğer *Şahnâme* olmasaydı, İranlılar ulusal efsanelerinden ve kahramanlık destanlarından asla haberdar olamayacaklardı. Bu önemli şaheser, sadece eski İran'a ait destanları ve efsanevi hikâyeleri günümüze getirmekle kalmamış, aynı zamanda o dönemler Arapçanın yoğun etkisinde kalan Fars dilinin yeniden canlandırılmasında önemli rol oynamıştır.[65]

Şahnâme'de Firdevsî, klasik kaynaklardan derlediği hamasi rivayetlerin önemli bir kısmını aktarmıştır. Doğa manzaraları, savaş meydanları, kahramanlar, teke tek mücadeleler, ordu çıkarmalar ve daha birçok olay olağanüstü tarzda tasvir edilmiştir.

Şahnâme'nin beyit sayısı şairin kendi ifadeleriyle 60.000'dir. Yazmaların çoğu, 48.000-52.000 beyitten oluşmaktadır. Sade bir tarzda kaleme alınmış olan eserin önemi edebî sanatlarda değil, daha çok anlatım ve tasvir tarzında ortaya çıkmaktadır.[66]

Firdevsî, *Şahnâme*'de Arapça kelimelere yer vermekten son derece kaçınmış, tekrarlananları ve özel isim olanları dahil *Şahnâme*'nin tamamında 669 Arapça kelime ve diğer dillerden 20 kelime dışında tamamen Farsça kelimeleri kullanmıştır. Eserdeki parlak ve güzel teşbihler de az değildir. *Şahnâme*, gerek İran ve gerek Türk edebiyatlarında kahramanlık mesnevileri için değişmez örnek olarak kabul edilegelmiş ve edebiyat tarihinde özgün yerini almıştır.[67]

Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde yer verdiği öğütler ve ahlak konulu pasajlarda kullandığı kaynaklar, İslam öncesi İran kültürü ve geleneğinde yer alan sözlü ve yazılı değerlerdir. Söz konusu öğüt içerikli pasajların önemlileri, *Şahnâme*'nin tarihi ağırlıklı

64 Mînovî, *Firdevsî ve Şi'r-i O*, s. 36-8; Berthels, *Edebiyyât*, I, s. 271-4; Kanar, Mehmet, " Firdevsî", *DİA*, XIII, s. 126.

65 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 493.

66 Furûzânfer, *Sohen u Soheṇverân*, s. 451.

67 Ritter, H., " Firdevsî", İA, IV, s. 648; Yasna, *Yakub, Vâjehâ-yi Vâmi-yi Arabî-yi Şahnâme*, Kabil 2008, s. 83.

bölümlerinde Erdeşîr-i Babekân, I. Şapûr, Hürmüz, Enuşirvân gibi Sasani padişahlarından aktarılan edep ve kültür konusundaki önemli öğütler ve ahlaki tavsiyelere yer vermektedir. Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde yer alan öğütlerin bir diğer türü de, İran hükümdarlarının tahta çıkış törenlerinde, çeşitli vesilelerle düzenlenen toplu merasimlerde ya da ölüm döşeğinde hasta yatarken bizzat kendilerinin söyledikleri, ülke yönetimi, halka karşı davranışlar, adaletsiz uygulamalardan kaçınma, zulüm ve işkenceden uzak durma, dini öğretilere uyma, halka huzur ve refah sağlayacak yönetimler oluşturma gibi konulardaki ifadelerinden oluşmaktadır. *Şahnâme*'de yer alan öğütlerin önemli bir kısmı da, Firdevsî'nin anlattığı Şâh ya da kahramanın hikâyesini konu alan bölümün sonunda, özellikle de söz konusu kahramanların ölümü durumunda dizelerine aktardığı dünyanın geçiciliği, iyi sözler, davranışlar ve iyi işlere yöneltmeği amaçlayan, adalete çağıran, kötüler ve kötülüklerden sakınmayı salık veren öğütleridir. [68]

Firdevsî'den sonra kaleme alınan kahramanlık destanları önemli ölçüde *Şahnâme*'nin etkisinde kalınarak yazılmış eserlerdir. Esedî-yi Tûsî'nin (ö. 456/1064) *Gerşâspnâme*'si, içerdiği öğüt ve ahlaki tavsiyeler açısından ayrıca dikkate değerdir. Bu eserin değişik bölümlerinde yer alan öğütlerin Esedî'nin kendisinin mi, yoksa eserini hazırlarken temel kaynak olarak kullandığı Gerşâsp destanından mı alıntılandığı kesin olarak bilinmemektedir. *Ferâmurznâme*'deki Brehmen ve Ferâmurz arasındaki sorulu cevaplı ifadeler, diğer eserlerdeki diyaloglar, özellikle Nizamî'nin İskendernâme'si ve o tarzda kaleme alınmış manzumelerinde yer alan konuşmalar, önemli ölçüde öğütler ve ahlaki tavsiyeler içermektedir.[69]

7.9.6. 1. *ŞAHNÂME*'NİN KAYNAKLARI

Şahnâme gibi ulusal kahramanlık anlatılarına yer veren eserlerin temellerini oluşturan rivayetler, eski İran'a, *Avesta* dili ve Pehlevice kaleme alınmış dini, edebî-dini eserlere dayanmaktadır. Ortaya çıkış zamanları tamamıyla Zerdüşt öncesi dönemlere, MÖ 3.000 yıllarına, İranlılar ile Hintlilerin "Indo-Europeene" adıyla bilinen kökenlerinden "Indo-İranienne" adlı

68 Berzger, Huseyn, "Enderznâme", *Dânişnâme*, II, s. 167; Sadıkiyân, Muhammed Ali, "Aheng-i Hamâsî Der Kelâm-i Firdevsî", *Nâmvâre-yi Mahmûd-i Efşar*, Tahran 1375 hş., s. 5503

69 Berzger, Huseyn, "Enderznâme", *Dânişnâme*, II, 167.

kolunun orta Asya'dan günümüz İran topraklarının doğu bölgelerinde "Airyana Vaedjah/İranvîc" olarak adlandırılan topraklara göç ettikleri çağlardır.

Şahnâme'nin İran kökenli kaynakları arasında Doğu İran ve Zabulistân kaynakları da vardır. Söz konusu kaynaklardaki bilgilerin *Şahnâme-yi Pehlevi/Hudâynâme* ve benzeri eserlerde yer almış olduğu, bu kaynaklardan Arapçaya ya da Farsçaya aktarıldığı bilinmektedir. *Şahnâme'nin* İran kökenli olmayan kaynakları arasında, Yunancadan Süryanice ve Arapçaya çevrilerek İran hikâyelerine karışmış *Dâstân-i İskender* ile Müslümanlar ve Araplara ait bazı eserler de yer almaktadır.[70]

Daha önce yer yer değindiğimiz bu eserlere burada özet olarak yeniden değinmekte fayda buluyoruz.

1. *Avesta*

Şahnâme'nin en önemli kaynakları arasında *Avesta* ve *Avesta* tefsirleri yer alır. Bu eserlerde yoğun olarak Tanrı, Ehrimen, Zerdüşt ve yaratılış destanından bahsedilmektedir. *Avesta*, İran dilleri ve edebiyatının en eski ve en önemli eseridir. Arapların İran'ı ele geçirmelerinden önceki dönemlerde İran'ın resmi devlet dini olan Zerdüştilik kutsal dini metinler derlemesi olarak (MÖ 7. yüzyıl) elimize ulaşmıştır.

Olağanüstü bir öneme sahip olan *Avesta*, birçok açıdan çok değerli bir kaynak olarak kabul edilir. Orta Asya ve çevre bölgelerin coğrafyalarında yaşayan halkları çok yakından ilgilendiren başta tarih, kültür, medeniyet, din, siyasi ve sosyal konular, inançlar, gelenek ve görenekler, mitolojiler, kahramanlık anlatıları olmak üzere birçok alanda çok önemli ve başka kaynaklarda bulunamayacak bilgilere yer vermektedir.[71] Böylesine önemli bir bilgi hazinesi olması nedeniyle Firdevsî'nin başvuru kaynakları arasında yer almıştır.

2. *Hudâynâme*

Şüphesiz Sasaniler döneminin en önemli tarihi eseri *Hudâynâme*'dir. Bu eser, İran hanedanları ile padişahlarının adlarını, çeşitli dönemlerin tarihi gelişmelerini, efsanelerle karışık olarak kaydetmektedir. Sasani saraylarında gelişmelerin kaydedildiği, Sasani kralları ve dönemlerindeki olayları titizlikle kayda geçiren resmi defterler bulunmakta ve bunlar çok özenle korun-

70 Rızazade-yi Şafak, *Tarih-i Edebiyyât*, s.181.
71 Oranskii, Fıkhu'l-luğa-yi Îrânî, s. 66.

maktaydı. Büyük bir ihtimalle bu tarih kayıtları, Keyûmers'ten itibaren kralların maceralarını da içermekteydi. Sasani tarihsel kaynakları, ilk insan Keyûmers ya da ilk kral Hûşeng ile konularına başlamaktadırlar.[72]

Özellikle I. Şapûr (eg. 241-272) ve Nersî (eg. 293-302) Kitabelerinin içerikleri Sasani sultanlarının saraylarında arşivlerde özenle korunmaktaydı. Aynı zamanda Sasani sarayında İran tarihi, mitolojik rivayetleri ve efsanelerini ezbere bilen kişiler de bulunuyordu. Firdevsî, *"Behrâm-i Gûr'a ava giderken Cemşîd ve Feridûn hikâyeleri yolda anlatılırdı,"* der. Öyle anlaşılıyor ki Behrâm-i Gûr (eg. 420- 438) dönemine kadar *"Nâme-yi Bâstân"* bulunmakta ve eğlence meclislerinde onun hikâyeleri okunmaktaydı.[73]

İran tarihi ve milli destanlar, milli, dini ve tarihi rivayetleri konu alan *Hudâynâme* ya da diğer adıyla *Pehlevi Şâhnâmesi*'ndeki anlatımlar, birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmış pasajlar halinde değil genellikle karışık, iç içe girmiş bir bilgi kaynağı olarak bulunmaktaydı. *Hudâynâme*'nin kaynakları, *Avesta* ve sözlü olarak aktarılan eski rivayetlerdir. Bu anlatımlar zamanla aşamalı olarak gelişti ve birtakım dini renkler ve boyutlar da kazandı.[74]

Keyûmers'ten, Yezdicerd'e kadar İran destanları, İslam sonrası dönemlerde Arapça olarak kaleme alınan *Uyûnu'l-Ahbâr, Ahbâru't-tıvâl, Târîh-i Taberî, Târîh-i Belâmî, Murûcu'z-zeheb, et-Tenbîh ve'l-İşrâf, Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs, el-Âsâru'l-bâkiye, Şahnâme* ve *el-Kâmil* gibi çok önemli tarih kitapları, Hudâynâme'nin orijinal metninden ya da çevirilerinden yararlanılarak hazırlanmıştır.[75]

*Şâhnâme*lerin temel çekirdeğini *Hudâynâme*'de yer alan bilgiler oluşturmaktadır. *Hudâynâme*'nin Pehlevice aslı ortada yoktur. Bu ve İran tarihiyle mitolojisini konu alan kaynaklar özellikle Abdullâh b. Mukaffa (ö. 143/760) tarafından *Siyeru'l-mulûk* ya da *Siyeru Mulûki'l-Furs* adıyla Arapça'ya çevrilmiş, bu arada *Hudâynâme*'nin Arapça çevirilerinde doğal olarak birtakım Zerdüşt inancı unsurları da atılmıştır.[76]

---

72 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 78-79; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 269-270.

73 Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 269-70.

74 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 86; Safâ, Zebîhûllâh, "Nazarî Be Me'âhiz-i Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, Şahnâme ", *Nemîrem Ez În Pes*, s. 49.

75 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 90.

76 Şiblî-yi Numanî, Şi'ru'l'Acem, I, s. 91, 102; Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme ", *Hezâre-yi Firdevsî*, s. 152; Mahcûb, Muhammed Cafer, "Firdevsî, ve *Ferheng*-i Âmme", İrânşinâsî,

İran padişahlarıyla efsanevi kahramanlarının hayatlarının konu alındığı metinler, çok eski zamanlardan beri İran edebiyatında yerlerini almışlardır. Çok eski devirlerde de İranlı ileri gelen aileler, önemli olayları bir şekilde daha sonraki nesillere aktarmaktaydılar. İran tarihini yazıya geçirmek isteyen ve bu konuda girişimde bulunan ilk kişi, klasik İran'da adaletiyle ünlü Sasani hükümdarı Enûşirvân'dır (531-579). Enûşirvân, egemenliği altındaki topraklarda İran, İran tarihi ve kahramanlarıyla ilgili olarak anlatılan, ağızdan ağıza dolaşan sözlü halk hikâyelerinin, padişahlar ve yönetimleriyle ilgili bütün rivayetlerin toplanarak yazıya dökülmesini ve özenle korunmasını emretmiş, bunun üzerine ünlü *Hudâynâme* ortaya çıkmıştır.

Son Sasani hükümdarı III. Yezdicerd de (eg. 632-651) aynı doğrultuda teşebbüslerde bulunmuş, sarayının asilzadelerden birini ya da ünlü bir bilgini, o dönemler sadece bazı din adamlarının ya da okuryazar çevrelerden az sayıda kişinin hakkında bilgi sahibi olduğu İran tarihinin yazılması işiyle görevlendirmiştir. Bu amaçla her vilayetten seçilen birer yaşlı bilge şahsın katılımıyla yapılan çalışmalar sonucu *Şahnâme* veya *Kitâb-i Şâhân-i Dânişveri* adıyla bilinen, klasik çağlar hakkında önemli bilgiler içeren eser hazırlanmıştır.

Adı bilinen, ancak günümüze kadar gelemeyen ilk *Şahnâme*, Pehlevi dilinde kaleme alınan Abdullâh b. Mukaffa ve diğer tercümanlarca Arapçaya çevrilen *Hutâynâme/Hudâynâme/ Şahnâme-yi Pehlevi* adlı eserdir. Hem söz konusu eser hem de tercümesi, İslam'ın ilk dönemlerinde kaleme alınmış, daha sonraki devirlerde ortadan kaybolmuşlardır. Klasik devirlerden günümüze kadar gelebilmiş *Şahnâme* türü eserler arasında *Kârnâme-yi Erdeşîr-i Bâbekân* ve *Yâdgâr-i Zerîrân* gibi eserler yer almaktadır. Bunlardan ilki, Erdeşîr ve oğlu Şapur'un hayatları, yaşadıkları çağlardaki olaylar ve tarihlerinden bahsederken, ikincisi Goştâsp'ın Zerdüşt dinine inanışı ve onun Ercâsp ile savaşlarını konu almaktadır.[77]

3. Firdevsî'den önce yazılan *Şâhnâmeler*

Arap fetihleri sırasında İran hükümdarlarının hazinelerinden ele geçenler arasında tarih konulu önemli bir kitap da bulunmaktaydı. Söz konusu kitap İran tarihi, gelenek

II/2, s. 248; Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 273.

77 Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 180; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 97-8.

ve görenekleri, bilim, teknik ve mimarisi konusunda kaleme alınmış ayrıntılı gelişmelere yer veren bir kaynaktı. Eserin bir özelliği de İran hükümdarlarının resimlerine yer vermiş olmasıydı. Mesudî (ö. 346/957), bu kitabı İstahr'da gördüğünü, söz konusu eserin Farslar hakkında Farsça yazılmış en ayrıntılı eser olduğunu ifade eder.[78]

Şahnâme'nin yazımında kullanılan kaynaklar hakkında kesin bilgiler vermek oldukça zordur. Bir taraftan Firdevsî'nin rivayetleri ile tarih yazarlarının aktarımları arasındaki bazı farklılıklar, diğer taraftan da Firdevsî'nin bu eserini hazırlarken kullanmış olduğu kaynakların ortadan kaybolması bu konuda sağlıklı bir değerlendirmeği zorlaştırmaktadır.[79]

3./9. yüzyılın son dönemlerinde yaklaşık elli yıllık bir devresinde *Şahnâme* ve *Şahnâme* yazımcılığına son derece ilgi duyulmaya başlanmış ve bu alanda önemli eserler ortaya konulmuştur. Firdevsî'nin *Şahnâme*'si bu türün başyapıtıdır. Bütün bunlar Horasân'da, Farsça olarak düzenlenmiş, bir bakıma İran şair ve yazarlarının milli rivayetleri yeniden gündeme almadaki heyecanlarını göstermektedir. [80]

İlk devirlerde İranlıların iki tür tarihleri vardır. Bunlar, bir taraftan *Şâhnâme*ler, diğer taraftan da Ebû Alî-yi Belâmî'nin (ö. 363/973) *Târîh-i Belâmî*, Selçuklular döneminde yaşanmış adı bilinmeyen bir yazarın (6./12. yüzyıl) *Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas* ve Ebu'l-Fazl-i Beyhakî'nin (ö. 470/1077) *Târîh-i Beyhakî* adlı eserleri gibi ünlü tarih kitaplarıdır. Bu da önemli ölçüde tarihi iki tür değerlendirmekten, kültürel ya da siyasi olmak üzere tarihe iki ayrı rol yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. Dakikî'nin bin beyti ile Firdevsî'nin *Şahnâme*'si dışında, *Şahnâme* türü eserlerin diğerleri günümüze kadar gelememiştir. Ancak, o dönemlerin bilgi hazineleri olarak kabul edilen bu iki eserden anlaşıldığı kadarıyla, İran'ın mitolojik-hamasi tarihi, gerek sözlü gerek yazılı olsun İran ulusal hatıraları, geçmiş ortak manevî değerleri, tarihi, kültürü gibi çok önemli unsurları koruyup aktarıcı görevi yapmışlardır.[81]

4. *Şahnâme-yi Mesudî-yi Mervezî* (4./10. yüzyıl)

Fars edebiyatında *Şahnâme* yazımcılığının temelini atan Mesudî-yi Mervezî'dir. Firdevsî'nin *Şahnâme*'deki ifadelerin-

78 Numanî, *Şi'ru'l-'Acem*, I, s. 90-1.
79 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 214.
80 Meskûb, Şâhrûh, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 27.
81 Meskûb, Şâhrûh, *Huviyyet-i Îrânî ve Zebân-i Fârsî*, s. 70-71.

den anlaşıldığı gibi, yaklaşık üç bin beyitlik bir manzume olan,[82] 4./10. yüzyılın ilk yıllarında yazılan eser, Fars Şiîrinin ilk örneklerinden biri olarak da ayrıca önemlidir. 3./9. yüzyılın ikinci yarısıyla 4./10. yüzyılın ilk dönemlerinde yaşamış Mesudî-yi Mervezî hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Hem yazar hem de eseri 4./10.- 5./11. yüzyılın ilk dönemlerinde oldukça ün kazanmıştır.[83] Farsça ilk manzum *Şahnâme* oluşu açısından da oldukça önemli bir eserdir.[84]

5. Şahnâme-*yi Ebu'l-Mueyyed-İ Belhî* (4./10. yüzyıl)

4./10. yüzyılda, Samaniler döneminde yaşamış İranlı şair ve yazar. İlk mensur *Şahnâme* yazarlarından Ebu'l-Mueyyed-i Belhî'nin kaleme aldığı, *Şahnâme-yi Mueyyedî*, *Şahnâme-yi Bozorg* ve *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed* olarak da bilinen bu eser, eski İran rivayetleri, tarihi ve destanlarını konu alan önemli bir kaynaktır. İlk mensur *Şahnâme* olan bu eser, *Târîh-i Belâmî* ve *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'den daha önce kaleme alınmış olup Firdevsî'nin *Şahnâme*'siyle diğer eserlerde yer almayan birtakım rivayetler ve hikâyeleri, bazı efsanevi kahramanlar ve hükümdarlardan bahisleri de içermektedir. 352/963 yılından önce yazılmış olan eser, Dâkîkî'nin manzum *Şahnâme*'sine de kaynaklık etmiştir.[85]

6. Şahnâme-*yi Ebû Alî-yi Belhî* (4./10. yüzyıl)

Eski kaynaklarda adı geçen *Şâhnâme*lerden biri de *Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî* adıyla bilinen Ebû Alî Muhammed b. Ahmed-i Belhî tarafından kaleme alınan eserdir. *el-Âsâru'l-bâkiye*'de bu *Şâhnâme*'den söz edilirken başta Abdullâh b. Mukaffa'nın

82 Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme ", *Hezâre-yi Firdevsî*, s. 154; Gîlânî, Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî, s. 20; Kerîmân, *Pejûhişî Der Şahnâme*, s. 277; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 19.

83 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 370-1; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 173; Mudebbirî, Şâ'irân-i Bidîvân, s. 19; Berzger, Huseyn, "Mesudî-yi Mervezî" *Dânişnâme*, I, s. 811.

84 *Gîlânî, Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî*, s. 20; Mudebbirî, Şâ'irân-i Bidîvân, s. 19; Berzger, Huseyn, "Mesudî-yi Mervezî" *Dânişnâme*, I, s. 811.

85 Mîrzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şahnâme", *Hezâre-yi Firdovsî*, s. 153-4; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 611-2; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 98; Vezinpûr, *Medh, Dâğ-i Neng*, s. 66; Berzger, Huseyn, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *Dânişnâme*, III, s. 27-8; Bilgin, Orhan, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DİA*, X, s. 337-8; Hafîzî, Mînâ, Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DMBİ*, VI, s. 309-10.

Siyeru'l-mulûk'u olmak üzere o dönemin yazılı kaynaklarından yararlanılarak hazırlandığı belirtilir.[86]

7. Şahnâme-*yi Ebû Mansûrî* (4./10. yüzyıl)

Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinin en önemli kaynağı olan *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*, 4./10. yüzyılın ortalarında Tus yönetiminde bulunmuş Samani büyüklerinden Ebû Mansûr Muhammed b. Abdurrezzâk'ın (ö. 351/962) emriyle, eski İran rivayetleri ve az da olsa yazılı metinlerine dayanılarak kaleme alınmıştır. Asil İranlılardan olan söz konusu şahsın veziri Ebû Mansûr-i Muammerî'nin (ö. 346/957'den sonra) önderliğinde bilginlerin bir araya gelip İran'la ilgili milli destanlar, efsanevi rivayetler ve tarihi bilgileri derleyerek bir *Şahnâme* yazmalarını emretmesi üzerine *Avesta* ve *Hutâynâmek* gibi Pehlevice yazılmış eski önemli kaynaklar esas alınarak Tus, Herât, Nîşâbûr ve Sîstân gibi Horasân'ın diğer şehirlerinden, muhtemelen Zerdüşt dinine inanan dihkânlar ve bilge kişilerden kaynaklar ve rivayetlerin toplanması, Pehlevi dilinden yeni Farsça'ya çevrilmesi ve derlenmesi yoluyla en önemli mensur *Şahnâme* oluşturulmuştur. Fars nesrinin en eski metni olarak kabul edilen bu eser, Fars dili, edebiyatı ve tarihini köklü temellere dayandırması ve Firdevsî'nin ünlü yapıtı *Şahnâme*'ye kaynaklık etmesi açısından da oldukça önemlidir. Önsözünde de belirtildiği gibi 346/957 yılında tamamlanmış olan eser, İran'ın eski dönemlere ait rivayetlerini, bizzat o dönemlerde yaşamış kişilerin doğrudan doğruya aktarmasıyla elde edilen bilgileri içermektedir.[87] Ancak bu önemli eserin sadece (*Mukaddime-yi Kadîm-i Şahnâme* adıyla da bilinen) mukaddimesi günümüze kadar gelebilmiştir. Kısa sürede çok hızlı bir şekilde yaygınlaşan ve ün kazanan bu eser, Dakikî tarafından nazım haline getirilmeye başlanmış, ancak tamamlanamamıştır. Firdevsî de eserini kaleme alırken söz konusu *Şahnâme*'yi kaynak olarak kullanmıştır.[88]

---

86 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 116; Vezinpûr, *Medh, Dâğ-i Neng*, s. 66; Kerîmân, *Pejûhişî Der Şahnâme*, s. 281; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 79.

87 Kazvînî, "Mukaddime-yi Kadîm-i Şahnâme ", s. 155-6; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, 617; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 97-100, 123; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 117, 120; Vezinpûr, *Medh, Dâğ-i Neng*, s. 65; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 138; Ekberzâde, *Şahnâme ve Zebân-i Pehlevi*, s. 18; Muhammedî, Muhammed, "Firdevsî, Şahnâme-yi Firdevsî ve Tâcnâmehâ-yi Sasanî". *Huner u Merdom*, s. 153-4, s. 10; Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Ebû Mansûr Muhammed b. Abdurrazzâk", *DMBİ*, VI, s. 290-2.

88 Kerîmân, *Pejuhişî Der Firdevsî, Şahnâme*, s. 262-3, 280; Rezmcû,

Firdevsî, *Şahnâme*'de yazılı bir kaynaktan önemli ölçüde yararlandığını ifade eder ve kaleme aldığı kahramanlık hikâyelerini zaman zaman kelimesi kelimesine ondan aktardığını söyler. Bütün *Şahnâme* araştırmacılarının ortak tespitlerine göre bu eser, *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'dir.[89]

8. *Goştâspnâme-yi Dakikî*

Goştâsp hikâyesini, onun Ercâsp ile olan dini savaşlarını anlatan *Goştâspnâme*, Dakikî-yi Tûsî (ö. 368/978) tarafından kaleme alınmıştır. İranlı Zerdüşt dini bağlılarından ve Samaniler dönemi en büyük şairleri arasında yer alan Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed-i Dakikî, Şiîrlerinde Samaniler hanedanından bazı sultanları da övmüştür. Rivayetlere göre Nûh *b.* Mansûr'un (365-387) emriyle yazmaya başladığı eser, *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'nin Şiîre dönüştürülmüş şeklidir. 1.000 beyit, Hamdullâh-i Mustovfî'ye göre 3.000, Muhammed-i Avfî'ye göre 20.000 beyitlik kısmını tamamladıktan sonra ansızın öldürülünce eseri yarım kaldı. Şair bu yazdığı kısımlarda Zerdüşt'ün ortaya çıkışı ve Goştâsp-Ercâsp savaşlarını konu almaktadır. Bu eserin Goştâsp saltanatı ve Goştâsp-Ercâsp savaşlarından söz eden 1.000 beyitlik kısmı, Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde yer almaktadır.[90]

7.9.6.2. *ŞAHNÂME'NİN YAZIMI*

Firdevsî, *Şahnâme*'yi yazmaya niyetlendiği günlerde ülkesi iki yönden yabancıların kültürel, siyasi ve askeri saldırıları altındaydı. Bir taraftan Bağdat hilafet yönetimi, ırkçı politikalarını öne çıkararak kendisine bağlı bulunan milletlerin kültürlerini, gelenek ve göreneklerini, milli renklerini ortadan kaldırmak isterken, diğer taraftan da yeni bir heyecanla, başta Türkler olmak üzere bazı milletler, İran kültür ve medeniyetinin koruyucusu durumundaki İranlı yönetimleri bir bir al aşağı ediyorlardı. Milli bir harekete, milli heyecanları canlandıracak, güç birliği sağlayacak güçlere her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulduğu

Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, II, 138; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 523.

89 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 139-140; Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 9-10.

90 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 176-8; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 109; Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom*, s. 153-4, s. 130; Yazıcı, Tahsin, "Dakîkî", *DİA*, VIII, s. 423-4.

işte böyle bir zamanda Firdevsî, güçlü ve yaratıcı yeteneklerini ülkesi ve milleti uğruna ortaya koydu. Milli destanları yazıya aktarıp yeniden canlandırarak, unutulmuş tarihini ve milli övünç kaynaklarını milletine hatırlatarak onları harekete geçirme, halkını İran sevgisiyle besleme, "yabancılardan nefret ettirme" yolunda hayal gücünü ve kalemini en güzel şekilde kullandı.[91]

Öte yandan Firdevsî İran mitolojik, kahramanlık ve tarihi dönemlerini *Şahnâme*'ye alırken şüphesiz bağımsız hareketlerinin etkisinde kaldı. Onun yaşadığı dönemlerde kendilerini İranlılardan ve diğer kavimlerden daha üstün gören bazı Arap ırkçılarının taassupları karşısında kavimler ve milletlerin birbirlerine eşit olduklarını, herhangi bir şekilde birbirlerine karşı üstünlükleri bulunmadığını savunan, milli kaynaklarıyla övünen, daha da ileri giderek İranlıların Araplardan daha üstün olduklarını savunan Şuubiyye hareketleri ve düşünceleri de Firdevsî üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştu.[92]

Firdevsî gençlik yıllarından itibaren İran ulusal anlatılarını Şiîre aktarmaya başladı. Erken dönemlerde Gazneli dönemi şairlerinden bazılarının da Şiîrlerinde işlemiş oldukları "Bîjen ve Gorâzan" ile "Menîje ve Bîjen" gibi destanlar olmak üzere, "Dâstân-i Sohrâb", "Ekvân Dîv" ve "Rüstem'in Savaşları" gibi bağımsız ulusal hikâyeleri kaleme aldı.[93]

Bu işi için ilk olarak *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'yi elde etmeğe çalıştı. Uzun araştırmalarının ardından hemşerilerinden ve aynı zamanda yakın arkadaşlarından biri aracılığıyla söz konusu eserin bir nüshasına erişti. Bu durumu bir dizi beytinde dile getiren Firdevsî sonunda da, *"Çok sevdiğim bir arkadaşım vardı benim/ Sanki bir tende iki can gibiydik biz... Getirince bu kitabı yanıma benim/Aydınlattı karanlıktaki ruhumu benim," demiştir.*[94]

Firdevsî'nin bu dizelerinde adı geçen sevgili dostun, hayatı boyunca Firdevsî'den desteğini esirgemeyen, ancak *Şahnâme*'nin tam ve bitmiş şekline göremeyen Tus emiri Muhammed b. Abdurrezzâk'ın oğlu Mansûr b. Muhammed olduğu sanılır.[95]

Firdevsî, güçlü görüşe göre 370/981 yılında *Şahnâme*'yi

91 Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 523.
92 Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 651.
93 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 463; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 651.
94 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 6.
95 Nizamî-yi Arûzî, *Çehâr Makâle*, s. 77-8; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 468; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 15; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 652.

yazmaya başladı ve ilk versiyonunu 384/995 yılında tamamladı. Parça parça yazdığı destanlar arasında bağlantı sağlayacak ilaveleri de ekleyerek 394/1004 yıllarında ilk redaksiyonunu tamamladı. 394-395/1004-1005 yılında eserini Sultan Mahmud'a sunmayı kararlaştırdı. *Şahnâme*'de dillendirdiği gibi bu konuda kendisini cesaretlendiren Sultan'ın birinci veziri, bilge kişilik Ebu'l-Abbas Fazl b Ahmed-i İsferâyinî (ö. 404/1014) idi. İsferâyinî, Fars dili ve edebiyatına duyduğu yakın ilgiden dolayı gerçekte Farsça'nın, Fars kültürünün hamilerinden biriydi. Bu yüzden de bu önemli eserini tamamlaması için Firdevsî'ye destek veriyordu.[96]

7.9.6.3. *ŞAHNÂME*'NİN SULTAN MAHMUD'A SUNULMASI

Firdevsî 400-402/1010 yılında *Şahnâme*'nin ikinci versiyonunu da tamamladı. 404/1014 yılına kadar birtakım yeni Şiîrlerini de *Şahnâme*'ye ekledi. Eser yedi cilt olarak yazıldı ve bizzat şair tarafından Tus'tan Gazne'ye götürülerek Sultan'a sunuldu. Ancak Sultan, şairin onlarca yıl süren çabalarının karşılığını vermemiş ve üstelik kendisine soğuk davranmış, önemsememiş ve incitmişti.[97] Gazneli sarayının ve dolayısıyla da Sultan Mahmud'un kendisine vaat etmiş olduğu, eserinin her beyti karşılığında bir dinar ödül verme sözü yerine getirilmeyip de dinar yerine her beytine bir dirhem verilmesi Firdevsî'yi son derece üzdü.[98]

Firdevsî'nin, Sultan Mahmud ile tanışma isteği Sultan'ın veziri Fazl b. Ahmed el-İsferâyinî ile Sultan'ın kardeşi Nasr b. Sebük Tegin aracılığıyla gerçekleşti. Ancak *Şahnâme*'yi Sultan Mahmud'a sunacağı sırada İsferâyinî öldü (404/1014). Bir rivayete göre Firdevsî bunun üzerine Gazne'ye giderek eserini Sultan'a bizzat kendisi sunmuş, ancak hükümdar yeni veziri Ahmed b. Hasan'ı Meymendi'nin de etkisiyle esere yaraşır bir ödül vermemiştir.[99]

Gazne hükümdarının Firdevsî'ye nezaketsiz davranışının gerekçeleri arasında, aralarındaki düşünce ve görüş farklılık-

96 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 468-77; Nöldeke, *Hemâse-yi Milli-yi Îrân* s. 55-7; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 652.

97 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 468-77; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 652.

98 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 477; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 523.

99 Mînovî, *Firdevsî ve Şi'r-i O*, s. 36-8; Berthels, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî*, I, s. 271-4; Kanar, Mehmet, "Firdevsî", *DİA*, XIII, s. 126.

ları; Sultan'ın Sünnî, ünlü şairin Şiî oluşu; şairin hicviyesinde de işaretlerde bulunduğu gibi bu konuda hir ikisinin de fanatik denebilecek düzeyde aşırı olmaları; Firdevsî'nin başta İran hükümdarları ve milli kahramanlarına aşırı derecede düşkün oluşu, onlara her zaman ve her yerde saygı duyması; eserde Türkleri küçük düşürücü ifadelere yer vermesi; bir kölenin oğlu olmasından dolayı eski hükümdarlara antipati duyması; kendisini kıskanan kötü niyetlilerin kıskançlıkları; Firdevsî'nin Rafızi ve Mutezile mezhebinin bağlısı olduğunu iddia ederek aleyhinde propagandalarda bulunmaları gibi nedenler[100] yer alır.[101]

Târîh-i Sîstân'da yer alan bir efsanevi anlatı da benzer gerekçeler arasındadır: "Ebu'l-Kâsım-i Firdevsî, *Şahnâme*'yi yazdı. Sultan Mahmud'a sundu. Birkaç gün eserini sultana okudu. Şairi dinleyen Sultan: *'Bütün Şahnâme'de sadece bir Rüstem'den söz etmişsin, benim ordumda Rüstem gibi bin tane kumandan var,'* dedi. Bunun üzerine Ebu'l-Kâsım: *'Hükümdarımın ömrü uzun olsun. Ordusunda Rüstem gibi kaç adam var bilmiyorum? Ancak şunu biliyorum ki, yaratıcı Rüstem gibi birisini daha yaratmadı.'* Bu sözlerin ardından büyük şair saygı ifadesi olarak yeri öptü ve Sultan'ın huzurundan ayrılarak gitti."[102]

Nizamî-yi Aruzî'nin *Çehâr Makâle*'deki aktarımlarına göre, sultan ünlü şaire 20.000 dirhem tutarında az bir hediye verdi. Buna çok üzülen şair bir hamama giderek orada bira içti ve dirhemleri de oradakilere dağıttı. Sonra da Sultan'ın korkusundan Gazne'den kaçtı ve Herat'a giderek gizlendi. Sultanın onu bulmak için görevlendirdiği ekibin Tus'tan geri dönüşüne dek altı ay süreyle bir diğer ünlü Fars şairi Ezrakî-yi Herevî'nin (ö. 465/1072) babası İsmaîl-i Varrâk'ın evinde saklanmak zorunda kaldı. Ardından yıllarını vererek hazırladığı *Şahnâme*'yi alıp Taberistan'a gitti ve Emir Şehriyar'ın huzuruna çıktı. Sultan Mahmud için yazdığı hicviyeyi ona sundu. Ancak Şehriyar, Sultan'ı çok sevdiği için şairin hicviyesini her beytine bin dirhem vererek aldı ve imha etti. Söz konusu manzumeden sadece altı

100 Gazneli sarayı bürokratlarının önemli bir kısmı Vezir-i azam Hasan-i Meymendî'yi sevmiyor ve onunla muhalif tarafta bulunuyorlardı. Bu vezirin Firdevsî'yi desteklemesi yüzünden söz konusu çevreler sırf sevmedikleri bir vezirin desteğindeki şair olması gerekçesiyle Firdevsî'yi sultan Mahmud'un gözünde Mutezile ve Rafizi görüşte diye ihbar edip kötülediler (Nizamî-yi Arûzî, *Çehâr Makâle*, s. 83).

101 Safâ, Târîh-i Edebiyyât Der Îrân, I, s. 479-82; Kanar, Mehmet, "Firdevsi", DİA, XIII, s. 126

102 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 481; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, 652.

dize kaldığı aktarılır.[103]

Bütün bunların ardından Tus'a giden şair ömrünün kalan kısmını orada yokluk ve sıkıntılar içerisinde geçirdi. Yine Nizamî'nin rivayetine göre, Ahmed b. Hasan-i Meymendî sürekli olarak Sultan ile şairin arasını bir şekilde bulmaya çalışıyor, bunun için fırsat kolluyordu. Hint seferlerini zaferle sona erdirince bir yolunu buldu ve Sultan'a Gazne'ye döner dönmez Firdevsî'nin ödülünü vermesini kabul ettirdi. Sultan büyük şaire yaptıklarından pişmanlık duyarak gönlünü almaya çalıştı. Önceden büyük yapıtının karşılığı olarak vermesi gerekeni gönderdi. Ancak Sultan'ın hediyelerini taşıyan kervan Tus'a, Taberân'ın Rudbâr adlı kapısından girerken, şehrin Rezân kapısından da şairin cenazesi çıkmaktaydı.[104]

Çehâr Makâle'deki kayıtlara göre Firdevsî'nin hicviyesinden çok az sayıda beyit kaldığı anlaşılmasına rağmen[105] gerçekte durum böyle değildir. Firdevsî, söz konusu Şiîri yaşı seksenlere eriştiğinde, 405-406 yıllarında yazmış ve *Şahnâme*'ye eklemiştir.[106] Şair, *Şahnâme*'nin değişik yerlerinde geçen ifadelerinden de anlaşıldığı gibi yetmiş altı ya da seksene yakın yaşlarında eserini son kez gözden geçirerek son değişiklikleri yapmış, birtakım eklemelerde bulunmuştur. Bu arada bu ünlü yapıtın ortaya çıkması için Firdevsî'nin tam otuz beş yıl çalıştığı da yine dizelerinden anlaşılmaktadır.[107]

Arap fetihleri sırasında Acem hükümdarlarının hazinelerinden ele geçenler arasında tarih konulu bir kitap da bulunmaktaydı. Söz konusu kitap İran tarihi, gelenek ve görenekleri, bilim, teknik, mimari konusunda kaleme alınmış ayrıntılı gelişmelere yer veren bir kaynaktı. Mesudî söz konusu eseri 303/915 yılında İstahr'da gördüğünü ve Farslar hakkında Farsça yazılmış en ayrıntılı eser olduğunu ifade ederek şunları söyler: *"İstahr şehrinde İranlı soylu ve nüfuzlu bir ailenin evinde gördüğüm bu kitap, Hudaynâme, Ayinnâme ve diğer Pers kitaplarında*

103 Nizamî-yi Arûzî, *Çehâr Makâle*, s. 80; Furûzânfer, *Sohen u Sohenverân*, s. 51; Firdevsî, *Şahnâme*, Giriş, s. Z; Browne, E. G., *Ez Firdevsî Ta Sa'dî* s. 195-6; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 483-4; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 652.

104 Devletşâh-i Semerkandî, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, s. 54; Furûzânfer, *Sohen u Sohenverân*, s. 51; Firdevsî, *Şahnâme*, Giriş, s. Z; Browne, E. G., *Ez Firdevsî Ta Sa'dî* s. 199-200; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 483-4; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 12; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 652.

105 Nizamî-yi Arûzî, *Çehâr Makâle*, s. 81.

106 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 484.

107 A.g.e., I, s. 462.

görmediğim bilgiler içermekteydi. Eserin bir özelliği de Sasani hükümdarlarından yirmi yedi tanesinin resimlerine yer vermiş olmasıydı. Üzerindeki kayıtlardan 113/731 yılında İran hükümdarlarının saray kütüphanelerindeki kaynaklarından yararlanılarak yazılmış olduğu anlaşılıyordu. Erdeşîr'den III. Yezdigerd'e kadar Sasani hükümdarları hakkında ayrıntılı bilgilere yer veren bu eser Hişâm b. Abdulmelik (eg.) emriyle Farsçadan Arapçaya tercüme edildi."[108]

Şahnâme'nin yazımında kullanılan kaynaklar hakkında kesin bilgiler vermek oldukça zordur. Bir taraftan Firdevsî'nin rivayetleri ile tarih yazarlarının aktarımları arasındaki bazı konulardaki farklılıklar, diğer taraftan Firdevsî'nin bu eserini hazırlarken kullanmış olduğu kaynakların ortadan kaybolması bu değerlendirmeği zorlaştırmaktadır. Firdevsî, *Şahnâme*'nin çoğu yerinde *Nâme-yi Hüsrevî*, *Nâme-yi Hüsrevân*, *Nâme-yi Pehlevi*, *Nâme-yi Şehriyâr*, Nâme-yi Bâstân, *Nâme-yi Râstân*, *Nâme-yi Şâhvâr* ve *Nâme* adlarıyla bir kitaptan söz eder. Söz konusu eser *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'dir. Eline ulaştığında *Şahnâme*'yi yazmaya başladığı en önemli kaynakları arasında yer alan bu eser dışında Firdevsî, o dönemler yaygın birtakım destanları da incelemiş, aralarında, Dâstân-i Bîjen ve Gorâzân/Dâstân-i Bîjen ve Menîje, Dâstân-i Rezm-i Rustem, Dâstân-i Rustem ve Sohrâb'ın da yer aldığı hikâyelerden de yararlanmıştır.[109]

Firdevsî'den önce *Şahnâme* yazanlar arasında Firdevsî'ye zaman açısından en yakın şair, Dakikî-yi Tusî'dir. Dakikî, *Mukaddime-yi Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'den de yararlanıp *Şahnâme*'sine manzum olarak başlamış, ancak ölümüyle eseri yarım kalmıştır. Zerdüşt'ün ortaya çıkışı, Goştâsp ve Ercâsp'ın savaşından bahseden bin beyitlik bölüm de Firdevsî tarafından *Şahnâme*'ye alınmış olması nedeniyle günümüze kadar gelebilmiştir. [110]

Firdevsî, eski İran destanlarını doğrudan doğruya *Avesta*'dan ya da Pehlevi dilinde yazılmış kitaplardan almamıştır. Elindeki Pehlevi dilinde kaleme alınmış kitaplar oldukça azdır. İslam sonrası dönemde bazı İranlı padişahların, emirlerin ve komutanların da teşvikleriyle, Abdullâh b. Mukaffa gibi bilginlerin aracılığıyla Farsçaya ya da Arapçaya çevrilmiş eserler, Samani hükümdarları zamanında bizzat kendilerinin özel ilgi

108 Mesudî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, s. 81; Numanî, *Şi'ru'l-Acem*, I, s. 90-1.

109 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 214.

110 Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 183.

ve destekleriyle hazırlanan ortamlardaki yaygın olarak devam etmiş çalışmalar sonucu ortaya çıkan manzum ve mensur eserler, *Şahnâme*'sinin kaynakları arasında yer almıştır. Bu tür kaynaklar arasında 4./10. yüzyılın ilk dönemlerinde kaleme alınan *Şahnâme-yi Mervezî*, yine aynı dönemlerde mensur olarak kaleme alınan *Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî* ve *Şahnâme-yi Ebû Alî Belhî* adlı eserler yer almaktadır.

7.9.6.4. *ŞAHNÂME*'NİN İÇERİĞİ

Şahnâme'nin ana teması, Pişdadiler hanedanının ilk hükümdarı Keyûmers'ten başlayarak Sasanilerin son hükümdarı III. Yezdiced dönemine kadar devam eden elli hükümdarlık dönemidir. Eserin giriş kısmında Allah'ın birliği ve övgülerini konu alan dizelerden sonra, aklın övgüsüne, dünya, insan, güneş ve ayın yaratılması, Peygamber'in, Ali ve ailesinin övgüleri gibi konulara yer veren Firdevsî, *Şahnâme*'nin kaynaklarından söz ettiği ve son olarak da Sultan Mahmud'u övgüsüne ayırdığı bölümlerden sonra, ana konuya geçmekte ve İran milletinin medeniyet serüveninden söz etmektedir. En eski dönemlerden, tarih öncesi devirlerden başlayarak İranlıların İranvîc bölgesine gelip yerleşmeleri, orada yerleşik bir hayata geçerek devlet kurmaları ve çevrelerindeki milletlerle (Firdevsî'ye göre devlerle), Turanlılar, Romalılar, Bizanslılar ve Araplarla savaşlarına kadarki süreç, Tuslu usta şairin olağanüstü akıcı ifadeleriyle canlı sahneler halinde işlenmektedir. Bütün bu anlatımlar esnasında Firdevsî, İran milletinin gelenek ve görenekleri, ulusal ve dini, ahlaki değerleri, üstün nitelikleri, aşkları, kahramanlık serüvenleri ve İran halklarıyla ilgili daha birçok birikimi dizeleriyle ölümsüzlüğe kavuşturmaktadır. Bu açıdan bir bakıma *Şahnâme* İran ulusunun bir kültür ve medeniyet ansiklopedisi niteliğindedir.

Bezenmiş bir bahçe gibidir Şahnâme,
Türlü türlü zenginlikler içerisinde,
Her tür değeri gösterir sana,
Ondan istediğini alabilirsin sen,
Alçaklık, korku ve namertlik dışında,
Her istediğini bulursun onda sen.
Pejmân-i Bahtiyarî

Firdevsî, İran tarihindeki olayları tarihsel kronolojisiyle ele almaktadır. İran tarihinin birkaç bin yıllık tarihinin gerçek kahramanlarını bu devirlerde yaşamış ve belli sürelerle egemenlik

sürmüş hükümdarlar olarak kabul etmekte, onların İran tarihindeki temel rolleri ve İran kültür ve medeniyetindeki etkinliklerini vurgulamaktadır. Bu özelliğinin yanı sıra *Şahnâme*'nin dilinin her türlü süslemeden uzak arı bir dil olması *Şahnâme*'yi çok büyük bir üne kavuşturmuş ve çok önemli bir makama kavuşmuştur. Firdevsî'nin ünü ve değeri de burada kaynaklanmaktadır. O, Fars dilini, İran mitolojik tarihini, İran kültürünün yapısal birtakım değerlerini, her İranlının anlayabileceği bir dilde diriltmiş ve ebedileştirmiştir. Batı kültür ve edebiyatlarında hiçbir yazar ya da şair benzeri bir rolü başarıyla oynayamamıştır. Firdevsî, *Şahnâme*'yi sanki bir halk kitabı olarak kaleme almıştır. Ulusal kahramanlık mirasını aktarması açısından bu eserin İran halkı için sağladıkları, başka hiçbir milletin benzeri eserleriyle karşılaştırılamayacak kadar çoktur.[111]

Firdevsî ilgili araştırmacıların ortak görüşleriyle Fars dilini yeni bir aşamaya kavuşturmuştur. Belki de bu değerlendirmenin temelleri Firdevsî'nin son derece haklı olarak *"Çok sıkıntı çektim bu otuz yılda/Acemi dirilttim ben bu Farsçayla"* iddiasına dayanmaktadır. O, tarihten haberler aktarmayı amaçlamakta, kahramanlık mesajlarını sonraki kuşaklara iletmeği hedeflemektedir. Bu yüzden *Şahnâme*'de halkın anlamakta zorlanacağı bir dili kullanmamış, *Şahnâme* tarih hazinelerinden İran mitolojik değerlerini taşıyan bir eser olarak ortaya çıkmıştır.[112]

Şahnâme'de, Pişdadiler, Keyaniler, Eşkaniler ve Sasaniler den oluşan dört hanedanın Keyûmers'ten III. Yezdicerd'e kadar elli hükümdarlık dönemini mitolojik, kahramanlık ve tarihi dönemler adıyla üç dönem çerçevesinde ele alınır.[113] Eski İran tarihini, İran ırkının ve İran medeniyetinin tarih sahnesine çıktığı andan başlayarak egemenliğinin Araplar tarafından sona erdirildiği tarihe kadar konu olarak almaktadır.

Tuslu söz ustası, *Şahnâme*'de sadece mahlasının "Firdevsî" olduğunu belirtmiş, adından hiç söz etmemiştir. Ancak ünlü yapıtını dizelerinde çok sayıda isimle anmıştır. Bunlar arasında: "Nâme: *Kitap*", "Nâme-yi Bâstân: *Eski Kitap*", "Nâme-yi Pârsî: *Perslerin Kitabı*", "Nâme-yi Pehlevi: *Pehlevi Kitabı*", "Nâme-yi Husrevân: *Hükümdarlar Kitabı*", "Nâme-yi Şâhvâr: *Değerli/Şaha Yaraşır Kitap*", "Nâme-yi Şehriyâr: *Hükümdar Kitabı*", "Nâme-yi Şehriyârân-i Pîş: *Önceki Hükümdarların Kitabı*", "Nâmvernâme:

111 Hanaway, William, L., "Firdevsî, Şahnâme ve Îrân" (çev. Hikmet, Hürmüz), *İrânnâme*, Bethesda 1989, VII/4, s. 625, 635.

112 Kâzımî-yi Mûsevî, Ahmed, "Nigâhî be Nakş-i Firdevsî Der Ruşd-i Zebân-i Fârsî", *İrânnâme*, Bethesda 2000, XVIII/4, s. 401, 420.

113 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 149.

Ünlüler Kitabı", "Târîh-i Şâhân: *Hükümdarlar Tarihi*", "Dâstân: *Destan*", "Dâstân-i Kohen: *Eski Destan*", "Dâstânhâ-yi Dîrîne: *Eski Destanlar*", "Defter-i Pehlevân: *Kahraman Kitabı*", "Defter-i Husrevân: *Hükümdarlar Kitabı*", "Sohenhâ-yi Şâhinşehân: *Hükümdarların Sözleri*" gibi isimler yer almaktadır.[114]

Fars dilinin bir sözcük hazinesi, aynı zamanda fesahat ve belagat örneği olarak kabul edilen *Şahnâme*, sadece bir hikâye kitabı değildir. Eserde, İran'ın tarihsel ve efsanevi gelenekleri, İslamî döneme kadar hemen hemen bütün olaylar hakkındaki bilgiler bir araya toplanmıştır. *Şahnâme*'de, eski İran'ın hikâyeleri yanında felsefi, ahlaki konulara değinilmiş, kahramanlık Şiîrlerinin yanı sıra diğer Şiîr türlerine de yer verilmiştir. Firdevsî bütün bu dallarda sözün hakkını gereğince vermiş, İran milli hikâyeleri ve İranlıların tarihi değerlerini *Şahnâme* boyunca en güzel şekilde sergilemiştir.[115]

Tarihsel içeriğinin yanı sıra mitolojik aktarımlar ve kahramanlık anlatılarıyla da dikkat çeken *Şahnâme*'de elbette şairin temel amacı mitolojik rivayetleri derleyerek aktarmak değildi. O, İran'ı eski rivayetlerden hareketle yazmak istemiş ve eser bu içeriğiyle otaya çıkmıştır. Bu açıdan *Şahnâme* her şeyden önce tarihsel bir manzume olarak kabul edilmelidir. Ancak bu tarihsel büyük manzume boyunca birkaç önemli kahramanlık anlatısının da yer alması eserin dikkate değer bir özelliğidir. Bu açıdan *Şahnâme* kahramanlık destanlarına yer veren bir derlemedir.[116]

Şahnâme'nin beyit sayısı şairin kendi ifadelerine göre 60.000'dir. Eldeki *Şahnâme* yazmalarının bir kısmının bu sayının üzerinde, bir bölümünün de daha altında olması gerçeğinin yanı sıra yazmaların çoğu, 48.000-52.000 beyitten oluşmaktadır.

Şahnâme, eskilerin, öncekilerin, ilklerin tarihi; tarih noktasından bakıldığında, zaman sürecindeki İran'ın serüveni; zamanın, İran topraklarındaki izleri olarak kabul edilmektedir. *Şahnâme*, İranlıların Araplara yenilmelerinden dört yüz yıl sonra 4./10. yüzyılda kaleme alındı. İranlıların yeni oluşan şartlarda, Bağdat halifelik yönetimin karşısında siyasi ve kültürel kaderlerini belirleme ve yeniden yapılanma çalışmaların sürdürdükleri günlerde, İran hanedanları bir süredir kurulmuş,

114 Debîrsiyakî, *Zindegînâme-yi Firdevsî*, s. 7-11.
115 Furûzânfer, *Sohen u Sohenverân*, s. 46; Humayî, Celâluddîn, *Makâlat-i Edebî*, s. 181-2; Zerrînkûb, *Bâ Kâvrân-i Hulle*, s. 39.
116 Zerrînkûb, *Bâ Kâvrân-i Hulle*, s. 40-1.

dilleri Farsça din ve devlet dili olarak kabul edilmiş, kültürel altyapısının temelleri atılmıştı. Firdevsî işte böyle bir ortamda "İran ulusal tarihi"ni dizelerine aktardı.[117]

Şahnâme'de tarih ve dil birbirleriyle iç içe yer alır, ikisinin de temeli atılır, sınırları ve ölçüleri belirlenir.[118] *Şahnâme* İran'ın mitolojik tarihi, milli kahramanların kahramanlık anlatıları ve Sasani İranının kahramanlık tarihidir. *Şahnâme*'de mitoloji, kahramanlık anlatıları ve tarih; efsane, hikâye ve gerçek iç içe yer alır.[119] Sasani hanedanının yıkılışından sonra geçen uzun bir aradan sonra Sasaniler döneminin sonlarına doğru İran tarihi yeniden yazılmaya başlanır. Ancak bu kez bir hükümdarın eliyle değil, bir şairin Firdevsî'nin eliyle. Ulu ve göklere erişen büyük bir saray gibi yükselir.

Şahnâme, bir bakıma yenilgi ve arzulara ulaşamama sonucu ortaya çıkmış bir eserdir. Samanilerin tarih sahnesinden çekilmeleriyle aynı dönemlere rastlayan Araplar karşısında birkaç yüzyıllık yenilgi, İran tarihinde olumsuz bir dönemin başlaması gibi etkenler, gerçek tarih alanında istenmeyen gelişmeler ve güç yetersizliği ortaya çıkınca rivayetlere ve hayallerdeki tarihe ihtiyaç daha da artar. Firdevsî ya da örneğin Ebû Mansûr-i Abdurrazzâk ve diğer *Şahnâme* yazarları zamanın hoşa gitmeyen gelişmelerini yaşayınca geçmişin mutluluk ve zafer dolu günlerine yönelmiş, istedikleri gelişmeleri tasvir ederek, hayallerinde hayat vererek dizelerine aktarmışlardır. Bir bakıma *Şahnâme*, yaşanılan zamanda üzerinde dik durabilmek için geçmişte aranan bir temel, bir dayanak niteliğindedir. *Şahnâme*, sözün eyleme üstün geldiği, ona karşı kazandığı bir zaferdir.[120]

Şahnâme, bir taraftan bir halkın Pişdadiler, Keyaniler ve Sasaniler dönemlerini konu alan birbirine art arda eklenmiş serüvenlerinden oluşmakta, diğer taraftan insani ve ulusal değerler, hedefler ve idealler uğrunda kahramanlar ve fedakârların mücadelelerini konu almaktadır. Bu bağlamda *Şahnâme,* İranlılara göre gerçek tarihten daha gerçek bir tarih kitabı olarak kabul edilir. Firdevsî'nin Farsça'yı en güzel şekilde kullanması, bu konudaki olağanüstü yetenekleri ve gücü de burada önemli etkenler arasında yer alır.[121]

Şahnâme, çok eski kahramanlık çağlarının ordu mensupları ve saltanat hanedanları tabakalarından ünlü kişiliklerin

117 Meskûb, Şâhrûh, "Şahnâme ve Târîh", *Îrânnâme*, XX/4, s. 388.
118 A.g.e., s. 385.
119 A.g.e., XX/4, s. 388.
120 A.g.e., XX/4, s. 394.
121 A.g.e., XX/4, s. 412

kahramanlıklarından söz eden ilk grup kahramanlık destanları türünden bir eserdir. *Şahnâme*, aynı zamanda çok sayıda tarihi gelişmeyi ve gerçek tarihi çağların gerçek olayları hakkında bilgileri de kahramanlık efsaneleriyle karıştırarak ya da efsanevi bir dilde anlatmaktadır. Önemli bir kısmı Pişdadiler ve Keyaniler dönemlerine ait anlatımlardan oluşan *Şahnâme*'nin Sasaniler dönemi ile ilgili anlatımları da bu tanıma uymaktadır. *Şahnâme*'nin konuları elbette oluştukları devirlerde bu şekilde değildir. İlerleyen zamanla önemli değişiklikler geçirmiştir. Gerek elde bulunan *Avesta*'da yer alan birtakım konular, gerekse bu kutsal metnin kaybolmuş, günümüze gelememiş, ancak bazı bölümlerinin, Mezdiyesnâ inanışı, bu inancın dini ayrıntıları, gelenek ve görenekleri, inançları, rivayetleri gibi konularda bilgilere yer veren ve günümüze kadar gelebilmiş en önemli ve en ayrıntılı Pehlevice eser olan, *Dînkerd*'te yer alan ayrıntıları, sadece Pişdadiler ve Keyaniler hanedanlarının Goştâsp devrine kadarki hükümdarları hakkında bilgilere yer vermektedir. Sâm ailesi, Zâl ve Rüstem'in serüvenleriyle ilgili *Avesta*'da hiçbir bilgi yoktur. Buradan hareketle söz konusu hikâyelerin *Avesta* çağında oluşmamış oldukları sonucuna varılmaktadır. Çünkü *Şahnâme*'yi şaheser bir yapıt olarak ortaya çıkaran, söz konusu destanların varlığı ve bu eserde yer almasıdır. *Avesta* çağında bu hikâyeler oluşmuş olsalardı, mutlaka bir şekilde *Avesta*'da bunlardan az da olsa söz edilirdi. Bunun yanı sıra *Avesta* dışında kalan diğer Pehlevice metinlerde de Rüstem ya da Zâl'dan söz edilmez. Rüstem'in adının geçtiği Pehlevice kaleme alınmış bazı metinler ise çok sonraki devirlerde Doğu İran'da İslam sonrası dönemlerde yazılmıştır. Gerçekte *Şahnâme*, *Avesta* geleneğine, Zerdüşt inanışı eksenli metinlere bağlı olmasından daha çok Doğu İran'ın sözlü, canlı, hareketli, klasik, geleneksel kültürel birikimini içeren rivayetlere, bazen de Doğu İran'ın yazılı rivayetlerine dayanmaktadır. *Şahnâme*'nin *Avesta*'daki kahramanlık içerikli anlatımlarla Zerdüşt inanışı eksenli Pehlevice metinler ile farkı da buradan kaynaklanmaktadır.[122]

Firdevsî, *Şahnâme*'de tarihi gerçek varlıklar olan eski İran sülaleleri Medler ve Ahamenişler hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Bunların yerine mitolojik varlıkları bulunan Pişdâdîler ve Keyaniler hanedanları hakkında ayrıntıları, mitolojik bilgilerden ve eldeki kaynaklardan yararlanarak yaşadığı dönemde Sasaniler hakkında yaygın bilgileri dizelerine aktarmaktadır. *Şahnâme*, gerçekte, mitolojik özellik taşıyan öğütler,

122 Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 81-3.

tarihi olaylar, ahlaki öğretiler, hikmet, efsaneler ve şairsel tasvirler, bu arada Firdevsî'nin kendi hayat hikâyesiyle ilgili ayrıntılara yer veren bir mecmuadır. Bir diğer ifadeyle, bu iki tasvir ve değerlendirme, kişisel bakış açısının, sosyal ve ulusal birtakım etkenlerin yanı sıra zaman ve mekân faktörlerinin etkisinde kalsa da Firdevsî'nin Sasani hükümdarlarını tasviri, neredeyse Herodot'un Ahameniş krallarını tasviri gibi tarih yazımcılığının en iyi örnekleri arasında yer almaya adaydır. [123]

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir nokta, *Şahnâme*'deki efsanelerin fantastik açıdan Yunan mitleriyle mukayese edilebilecek benzerlikler göstermemeleridir. Yunan mitlerinde beşerî görünümdeki kahramanlar akıl, sarhoşluk, şarap, kıtlık, kuraklık gibi metafizik ya da maddî konularla ilgili durumlarla karşı karşıya gelmektedirler. Ancak *Şahnâme*'deki efsaneler, İran milletinin ülkelerini korumak ve kollamak için verdikleri mücadelelerin destanıdır. *Şahnâme*, bütünüyle mitolojik amaçlı yazılmış bir eser değildir. Mitolojik konulardan söz ettiği yerlerdeki bilgiler İran tarihini konu alan bölümleridir. *Şahnâme*'deki efsaneler, Arya kökenli efsanelerden kaynaklanır. *Avesta*'nın bu konuda *Şahnâme* üzerindeki etkisi, dilden dile sözlü olarak aktarılmış olan tamamı milli içerikli, İran milli gelenekleriyle tarihi ve adetlerini koruma ve sonraki nesillere aktarma özelliği taşıyan hikâyelerin *Şahnâme*'nin yazılmasına neden olmasındadır.[124]

Mitolojik kahramanlar gerek Batı ve gerek Doğu kahramanlık destanlarının tamamında zekâ, fiziki güç, mal ve servet üçlüsüne her zaman sahip olmuşlardır. Bu üçlü güç, daha önce sözü edilen din adamı bilginler, savaşçılar ve çiftçiler diye tanımlanan üç sınıf ile yakın ilişkilidir. *Şahnâme*'deki efsaneler, eski İran'ın çevresindeki başta Abhaz, Çerkez ve Çeçenler olmak üzere komşularının efsaneleriyle şaşılacak derecede çok yakın benzerliğe ve ortak yönlere sahiptir.[125]

Bütün İranlılar tarafından son derece beğenilen bir eser olan *Şahnâme*, sadece İranlılar tarafından yoğun ilgiyle karşılanmakla kalmamış, İran dışındaki coğrafyalarda Fars dili ve edebiyatıyla ilgilenen çevrelerin de beğenisini kazanmıştır. *Şahnâme*, İranlılar için hem bir edebiyat, hem bir tarih kitabı olduğu gibi, çok etkili milli bir destandır da. Bu önemli şaheser,

123 Eşref, Ahmed, "Târih, Hâtire, Efsane", Îrânnâme, s. 526.
124 Fatımî, Saîd, "Cenbehâ-yi Esâtîrî-yi Şahnâme ", *Sohenrânî ve Bahs Der Bâre-yi Şahnâme-yi Firdevsî*, s. 158-9.
125 A.g.e., s. 152-3.

sadece eski İran'a ait destanları ve efsanevi hikâyeleri günümüze getirmekle kalmamış, aynı zamanda o dönemler Arapça'nın yoğun etkisinde kalan Fars dilinin yeniden canlandırılmasında önemli rol oynamıştır.[126]

Şahnâme'de, Pişdadiler, Keyaniler, Eşkaniler ve Sasaniler den oluşan dört hanedanın egemenlik sürdüğü, Keyûmers'ten III. Yezdicerd'e kadar elli hükümdarlık dönemini mitolojik, kahramanlık ve tarihi dönemler adıyla üç dönem çerçevesinde ele alır.[127] Eski İran tarihini, İran ırkının ve İran medeniyetinin tarih sahnesine çıktığı andan başlayarak egemenliğinin Araplar tarafından sona erdirildiği tarihe kadar konu alan *Şahnâme*'de üç süreç öne çıkmaktadır:

1. Mitolojik çağ

İran'nın mitolojik ilk hükümdarı Keyûmers'ten başlayarak Feridûn'un ortaya çıkışına kadar devam eden dönemi kapsayan bu çağın hükümdarları: Keyûmers, Hûşeng, Tehmûrs, Cemşîd, Dahhâk ve Feridûn'dur. Bu dönem, ilkel şekilleriyle hükümetlerin ortaya çıkışı, insanların yiyecek, giyecek, ev gibi doğal gerekleri öğrenip sağlamaya başladıkları, ateşi, ziraatı ve meslekleri öğrendikleri dönemlerdir. Yine bu devirler, insanlar ile devler arasında anlaşmazlıklarla savaşların yaşandığı, sonuçta insanların zafer kazandığı, özellikle Tehmûrs ve Cemşîd'in olağanüstü güçleriyle devlerin insanların emrine girdiği ve medeniyetin gereklerinden birçoğunu öğrendikleri çağlardır. Söz konusu dönemlerde hükümdarlar sadece dünya kralları değil, aynı zamanda medeniyet konusunda da insanların kılavuzlarıdır. Yine bu dönemde ulusal büyük kahramanlar henüz yoktur.[128]

Bu kapsamdaki mitolojik anlatıların kökenleri tarih öncesi dönemlerde yaşamış İranlılar çağına kadar uzanır. Daha çok onların Mitra ya da Mihr inanışı eksenli dini inanışları ve bu inanç çevresinde oluşturulmuş simgeler ve gizemlerle doludur. Bu gizemli anlatılar arasında örneğin, ilk insan ve ilk hükümdar olarak kabul edilen Keyûmers'in yaratılışı, Hûşeng döneminde ateşin bulunuşu ve demircilik, demirden özellikle ziraatte kullanılan değişik aletlerin yapılışı, yine ateşle yakın ilişkisi bulunan başta

126 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 493.

127 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 149; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 523.

128 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 216-7; Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 360; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 149, 153-4; Musevî, *Peyvend-i Hired ve Ustûre Der Şahnâme*, s. 31-2.

ekmek olmak üzere birtakım yiyeceklerin pişirilmesi, devlerle savaş, hayatları efsanelerle dolu, olağanüstü özelliklerle donatılmış Dahhâk ve Cemşîd gibi bazı hükümdarların ortaya çıkması gibi anlatımlar yer alır. Bu dönem Feridûn'un ortaya çıkması ve Kâve-yi Âhenger'in Dahhâk karşısına bir rakip olarak çıktığı ve kahramanlık döneminin başladığı zamana kadar devam eder.[129]

2. Kahramanlık çağı

Bu bölüm *Şahnâme*'nin kahramanlık anlatılarına ayrılmıştır. İyilik ve kötülük arasındaki yeni mücadelelerle başlayan bu çağ, Kâve-yi Âhenger ile Atbîn'in oğlu Feridûn'un, Dahhâk'ın adaletsiz tutumları karşısındaki mücadeleleriyle geçer. Kâve'nin, Dahhâk karşısındaki kıyamıyla başlayan bu dönem, Rüstem'in, kardeşi Şeğâd tarafından öldürülmesiyle sona erer. Bu kısım, İran ulusal kahramanlık destanlarının gerçek tarihle örtüştüğü devreleri kapsar. Bu dönemde İran milli rivayetlerinin en büyük kahramanları sahnededir: Feridûn'un yardımıyla Kâve'nin ortaya çıkışı ve Dahhâk karşısındaki kahramanlık serüvenleri; Kâren, Gerşâsp ve Sâm'ın en parlak dönemleri, Menûçehr'in bunların yardımıyla elde ettiği başarılı sonuçlar; Sâm'ın oğlu Zâl'ın mücadeleleri ve *Şahnâme*'nin kahramanlık sahneleriyle ilk aşk hikâyesinin harika bir uyumla anlatıldığı bölümler. Novzer döneminde İran-Turan savaşları ile başlayıp Zû ve Gerşâsp'ın saltanat dönemleriyle devam eden kısımlar, İran tarihinin *Şahnâme*'de yer aldığı şekliyle en önemli dönemi olan Goştâsp'ın hükümdarlığının sonuna kadar sürer ve Keyaniler dönemiyle devam eder. Çünkü bu dönem Rüstem'in ortaya çıktığı ve en parlak dönemini yaşadığı zamanları da içine alır. İran'ın ve Keyaniler çağının en ünlü kahramanı Rüstem'dir. Onun yanı sıra Gûderz, Gîv, Bîjen, Behrâm, Ferâmurz, Sohrâb, Kâren gibi daha birçok isim de bu dönemin ünlü kahramanlar arasında yer alır. Diğer taraftan, doğal olarak, İran milli tarihinin en önemli destanları da bu çağda yaşanmıştır. Bu çağ uzun ve büyük savaşların sürdüğü, her şeyin olağanüstü özellikler taşıdığı bir devre olmasıyla İran milli birliğini de en güzel şekilde simgelemektedir.[130]

129 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 190.

130 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 217-8-9, 220; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 190-1; Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme*, I, s. 523.

3. Tarihi çağ

Şahnâme'nin üçüncü bölümü, tarihi devirler olarak değerlendirilmektedir. Behmen, Humây, Darâ, İskender, Eşkaniler ve Sasaniler'in ele alındığı bu bölümde, kahramanlık hayalleri, efsanevi anlatımlar, doğaüstü kişilikler ve sıradışı olayların hemen hemen göreceli olarak ortadan kalkar ve tarihsel gerçek kişilikler ile gerçek olaylar onların yerlerini alır. Bu bölümlerde İran ulusal kahramanlık anlatıları, gerçek tarihsel gelişmelerle örtüşmektedir. Kahramanlık anlatıları, gerçek tarihle İs-fendiyâr'ın oğlu Behmen döneminde karşılaşmakta ve ondan sonra mitolojik çağ gerçek tarihi çağa dönüşmektedir. *Şahnâme*'nin gerçek tarihi devresi Darâ ile başlar. Bu bölümdeki ilk önemli destan İskender ile Darâ'nın savaşlarındaki gelişmeleri konu alan İskender Destanı'dır. Dâstân-i Şâpûr-i Zu'l-ektâf, Dâstân-i Behâm-i Gûr, Heft Bezm-i Nûşîrevân Bâ Bozorgmihr, Dâstân-i Şatranc u Nerd, Pendnâme-yi Nûşîrevân, Dâstân-i Bozorg-i Behrâm-i Çûbîn, Dâstân-i Husrev u Şîrîn ve diğer destanlar bu bölümün önemli konularıdır. Tarihsel yönleri ağır basan bu destanlarda kahramanların çoğu gerçek kişiliklerdir. Bu yüzden bu bölümlerde sıradışı, doğaötesi tiplemeler çok az görülür.

Şahnâme'nin tarihi bölümü özgün nitelikleri açısından kahraman-lık/pehlivanlık anlatımları içeren bölümlerinden oldukça farklı özellikler taşımaktadır. Burada Şiîrler daha az gösterişli, hikâye ve anlatımlar daha sade bir tarzdadır; kahramanlar normal insanlardan oluşmakta, olağanüstü yetenekteki efsanevi kişiliklerse yer almamaktadır. Örneğin Rüstem ile Behrâm-i Çûbîn karşılaştırıldıklarında, her açıdan aralarında aşarı derecede farklılıklar görülecektir. Aynı şekilde devlerle savaşan kahramanlarla normal sarayların kahramanları arasındaki fark kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Gerçekte bu dönemlere ait ve Şahnâme'nin bu üçüncü bölümünü oluşturan anlatımlarda, daha çok mitolojik abartılı özellikler taşıyan efsaneler ve hikâyelerin yerini tarihi hikâyeler ve rivayetler almakta, *Şahnâme*, tarih kitaplarına benzeyecek kadar krallar, kahramanlar ve yönetimleri hakkında bilgi veren, ayrıntılara dalan bir kitap olmaktadır.

Burada dikkat edilmesi gereken bir konu da, *Şahnâme*'nin tarihi pasajlarının efsanevi ve hamasi yönünün zayıflığı karşılığında hikmet ve siyaset açısından doluluğudur. Bu bölümde üç milletin İran'a saldırılarından söz edilir. Bunlar, Araplar, Romalı-

lar ve Türklerdir.[131]

Arapların İran topraklarına ilk saldırıları *Şahnâme*'de Dahhâk ile başlamakta, daha sonra Şuayb-i Kuteybe ile devam etmekte, ancak bu saldırıda Araplar yenilgiye uğratılmaktadır. Sasaniler döneminde Arapların İranlılarla olan son ve kesin zaferle sonuçlanan savaşları İslamiyetin ortaya çıktığı devrede Yezdicerd Şehriyâr zamanında gerçekleşmiş ve İran Hükümdarlığı yıkılmıştır. Arapların saldırılarıyla İran kahramanlık tarihi sona ermiş, *Şahnâme*'nin tarihi bölümü de kapanmıştır.[132]

Orta Fars edebiyatında *Şahnâme*'nin ortaya çıkışı, henüz etkileri devam eden ve günümüzde de heyecanını kaybetmemiş olan bir hareketin ayağa kalkışının, bir dirilişin mayası olarak kabul edilmektedir. Bu hareket kahramanlık hikâyeleri, dini ya da tarihi içerikli anlatımların 5./11. yüzyıldan 14./20. yüzyıla kadar değişik şekillerde kaleme alınması seferberliğidir. Ancak *Şahnâme*'nin oluşturduğu bu akımın ortaya koyduğu eserler içerisinde hiç biri *Şahnâme*'nin değerine ve makamına yetişememiştir. [133]

Bütün bunların yanı sıra *Şahnâme*'nin en önemli konularından biri de aşk hikâyeleridir. Aynı zamanda kahramanlık sahneleriyle de iç içe anlatılan ve kahramanlık dönemleriyle birlikte başlayarak tarihi dönemlerin sonuna kadar devam eden bu serüvenlerin en önemlileri, Zâl ile Rudâbe, Rüstem ile Tehmîne, Sohrâb ile Gurdâferîd, Bîjen ile Menîje, Erdeşîr-i Babekân ile Gulnâr, Şapûr-i Zu'l-Ektâf ile Mâlike, Behrâm-i Gûr ile Arzû, Hüsrev Pervîz ile Şirin'dir.[134]

Bu dört konu dışında *Şahnâme*'nin içeriğinde yer alan halk hikâyeleri, şairin alabildiğine derinlikli hayal gücüyle dizelerine aktardığı hikâyeler, mistik içerikli anlatımlar, siyasi, sosyal, ahlaki ve felsefi içerikli anlatımları, hüzün ve üzüntü veren hikâyeler, gerçek gelişmeler, simgesel birtakım hikâyeler de önemli bir yekûn oluşturmaktadır. *Şahnâme*'deki bütün hikâyeler toplam olarak altmış üç destan olarak kabul edilir.[135]

Bütün bu özellikleri ve değerinden dolayı *Şahnâme* dünya genelinde olağanüstü bir ün kazanmış ve değişik dünya dillerine çevrilmiş, dünyanın çeşitli bölgelerinde çok sayıda edebiyatçı ve biliminsanı tarafından *Şahnâme* konusunda araştırmalar yapılmıştır.

131 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 221-2.
132 A.g.e., s. 222-3.
133 A.g.e., s. 224.
134 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 191-2.
135 A.g.e., II, s. 192.

Firdevsî'nin öncüsü olduğu bu çok beğenilen tarzı, İran kahramanlık hikâyelerinin kaleme alınmasında 5./11. yüzyıldan 8./14. yüzyıla kadar yaygın olarak güncelliğini korumuş, bu konuda önemli eserler kaleme alan ünlü şair ve yazarlar hemen her şeyiyle Firdevsî'yi takip etmişlerdir. Bu yüzden Esedî-yi Tusî (ö. 465/1072), Osmân-i Muhtarî (ö. 544-549/1149-1154), İranşâh b. Ebi'l-hayr (ö. 511/1117) olmak üzere diğer ulusal rivayetler ya da kahramanlık anlatımları yazarlarının eserleri, gerçekte *Şahnâme*'nin birer zeyilleri olarak kabul edilmektedir. Hepsi bir araya geldiğinde, İran ulusal kahramanlık rivayetleri bütününü tamamlayan parçalar özelliğini gösterirler.

Şahnâme'de mücadeleler, kan dökme, ölüm ve zindan hikâyelerinin çok luğuna rağmen, Firdevsî kan dökmeği, savaşı ve kötülükleri kınamakta ve her zaman insanları iyiliklere ve güzelliklere çağırmaktadır. Atalarının vatanlarına son derece tutkun olan Firdevsî'nin milliyetçilik duyguları, dini duygularının bile önüne geçmiş ve vatan sevgisini dinden daha önde tutmuştur. *Şahnâme*'de İran ülkesinin gördüğü zararlardan, İran ordularının yenilgiye uğramasından bahsettiği hemen her yerde en değerli varlıklarını kaybetmiş gibi içten feryat ve figanlarla sesini yükseltmiştir.[136]

***Şahnâme*'nin en ünlü destanları şunlardır**:

1. Dahhâk ve Kâve'nin ayaklanması.
2. Feridûn ve üç oğlu: Selm, Tûr, Îrec.
3. Zâl, dünyaya gelişi, Simurğ tarafından büyütülmesi.
4. Rüstem'in ilginç hayat serüveni ve savaşları.
5. Rüstem'in Mâzenderân'da savaşları ve Heft Han'ı.
6. Rüstem ve Sohrâb destanı.
7. Siyâveş destanı ve onun zulümle öldürülmesi.
8. Siyaveş'in çocuklarının, Keyhüsrev ve Furûd'un destanları.
9. Bîjen ve Menîje, Rüstem tarafından kurtarılmaları hikâyesi.
10. İsfendiyâr ve Turanlı Ercâsp'ın esaretinden kurtulmak için aştığı heft hân.
11. Rüstem ve İsfendiyâr mücadelesinin destanı.
12. Rüstem'in kardeşi Şeğad tarafından öldürülmesi hikâyesi.
13. İskender, İran'da egemen oluşu, ilginç hayat hikâyesi.

136 Furûzânfer, *Sohen u Sohenverân*, s. 49.

14. Behrâm-i Çubîn, IV. Hürmüz ve Hüsrev Pervîz'e karşı ayaklanması destanı.

Şahnâme'deki aşk hikâyeleri Firdevsî'nin ne kadar üstün zevk sahibi olduğu, aşk yolunda ne denli önemli mesafeler kat ettiğini göstermektedir. *Şahnâme*'nin çekici yönlerinden biri de, eğlence meclisleri ve mutluluk sahnelerinin, kahramanlık anlatıları ve savaş sahneleriyle iç içe olması, değişik kahramanların sevgilileriyle yaşadıkları aşk, heyecan ve duygusallık dolu son derece etkileyici ve çekici aşk hikâyelerinin uyumlu tablolar halinde sunulmasıdır.

***Şahnâme*'de yer alan en ünlü aşk hikâyeleri ise şunlardır**:

1. Zâl ve Rûdâbe
2. Rüstem ile Tehmîne
3. Sohrâb ile Gordâferîd
4. Bîjen ile Menîje,
5. Erdeşîr-i Babekân ile Gulnâr
6. Şapûr ile Mâlike
7. Behrâm-i Gûr ile Ârzû
8. Hüsrev Pervîz ile Şirin

Firdevsî, klasik kaynaklardan derlediği hamasi rivayetlerin önemli bir kısmını *Şahnâme*'de aktarmıştır. Doğa manzaraları, savaş meydanları, kahramanlar, teke tek mücadeleler, ordu çıkarmalar ve daha birçok olay olağanüstü güzel bir tarzda tasvir edilmiştir.

Firdevsî'den sonra da İranlı şairler ve yazarlar kahramanlık hikâyeleri yazmaya devam ettiler. Bunlar arasında Esedî'nin *Gerşâspnâme*'si ile İranşâh b. Ebi'l-hayr'ın *Behmennâme*'si alabildiğine ün kazanmıştır. 7. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar, yani Moğol saldırılarından sonra insanların diğer alanları bir tarafa bırakarak dine yönelmeleri, ulusal duyguların zayıflamaya başlaması ulusal kahramanlık destanlarından tarihi kahramanlık anlatılarına yönelmeleri, Cengiz Han, Timur ve onların halefl erinin kahramanlıklarını konu alan eserlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Bunun yanı sıra dini içerikli kahramanlık destanlarının arttığı da görülmektedir. 9./15. yüzyıl şairlerinden İbn Husâm'ın 830/1485 yılında kaleme aldığı *Hâverânnâme*'si ve benzeri diğer eserlerin kaleme alındığı dönemler yine bu çağlardır. 10. yüzyıldan, Bâzgeşt-i edebi dönemine kadar Safevilerin yönetimde bulunduğu dönemlerde, bu hanedanın Şiî eksenli hareketlerden ve dini çevrelerden esirgemediği destek ve

teşvikler, şairlerin hükümdarları Şiî mezhebinin en olgun lideri olarak göstermelerine, onu bir mürşit ve övgülere yaraşan en yüce kişilerden biri olarak görmelerine ve Şiîrlerinde alabildiğine yüce sıfatlarla nitelemelerine sebep oldu. Bütün bunların sonucunda Şah İsmail, Şah Tahmâsp ve Şah Abbâs gibi Safevi hükümdarlarının fetihlerini ana tema olarak alan tarih konulu ve Peygamber, Ali ile Hamza gibi din büyüklerini konu alan dini içerikli manzumeler yazılmaya başlandı. Bu dönemden sonra Meşrutiyet çağına kadar yine tarihi ve dini kahramanlık anlatılarının kaleme alınmasına devam edildi. Bunlar arasında Racî'nin *Hamle-yi Haydarî*, Sabâ-yi Kaşanî'nin *Hudâvendnâme*'si ve Surûş-i İsfahanî'nin *Ordîbehiştnâme* adlı eserleri bu dönemlerde kaleme alınmıştır. Ancak Meşrutiyetten sonra birtakım köklü siyasi, sosyal ve ekonomik değişimlerin yaşanması, coğrafi birliği savunma, ulusal değerleri öne çıkarma, ulusal geleneklere eğilme ve İran ulusal kahramanlık hikâyelerine dönme sonucunu verdi. Kısa birtakım kahramanlık manzumelerinin ortaya çıktığı zaman işte bu dönemdir. Bunlar arasında Hamidî'nin, *Emvâc-i Sind* ve diğer bazı eserleri, Siyâveş-i Kesrayî'nin, *Areş-i Kemangîr*'i en önemlileridir.[137]

Fars edebiyatında bunlar dışında değişik dönemlerde kaleme alınmış Şahnâmeler de vardır. Bunlar arasında Horasanlı şair, Hatifî-yi Câmî tarafından kaleme alınan, ancak ölümü üzerine tamamlanamadan yarım kalan 1.200 beyitlik ve Safevi sultanlarından Şah İsmail'in fetihlerini konu alan *Şahnâme-yi Hatifî*, Firdevsî ve diğer şairlerin Şahnâmelerinin ne edebi ne de sanatsal açıdan değerine yetişemez. Safeviler Devleti'nin kuruluşu, bu hanedanın iş başına gelmesi, Şah İsmail ve Şah Tahmâsp'ın saltanat dönemleri ve savaşlarını konu almaktadır. *Şahnâme-yi Hayretî*, I. Şah Tahmâsp'ın muasırı şairlerden olan Hayretî tarafından kaleme alınmıştır. Daha çok Peygamber'in savaşları ve Şah Tahmâsp ile kahramanlıklarını konu almaktadır. [138]

Bunlar dışında *Şahnâme-yi Behiştî*, *Şahnâme-yi Sâdık*, *Şahnâme-yi Nadirî*, *Şahnâme-yi Sabâ*, *Şahnâme-yi Novbeht/ Pehlevinâme* ve Firdevsî'nin *Şahnâme*'sini örnek alarak yazılan çok sayıda *Şahnâme* bulunmaktadır. Öte yandan Osmanlı toprakları ve Hindistan'da da Farsça söyleyen birtakım şairler, Osmanlı ya da Hint sultanlarının fetihlerini konu alan Şahnâmeler

137 Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 361-3.
138 Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom* (Tahran 1354 hş.), s. 153-4, s. 131-3.

kaleme almışlardır.[139]

7.9.7. *Gerşâspnâme*

Şahnâme'den sonra kahramanlık hikâyelerine yer veren ikinci büyük eser 5./11. yüzyılın önde gelen şairlerinden Esedî-yi Tusî'nin (ö. 465/1072) *Gerşâspnâme*'sidir. 458/1066 yılında tamamlanmış *Gerşâspnâme*'nin yazma nüshaları 7.000-11.000 beyit içermektedir. Eser, genelde Rüstem'in büyük atası ünlü Sistanlı kahraman Gerşâsp'ın kahramanlık hikâyelerine, onun Turan ülkesi ve Hindistan'a yapmış olduğu seferlerdeki yaşanan olaylara yer vermektedir.[140] Eserin bazı bölümlerinde de Gerşâsp'ın oğlu ve Sâm'ın babası Nerimân'a ve baba oğul birlikte giriştikleri savaşlara yer verilmektedir. Eser aynı zamanda eski İranlıların Hint Okyanusu ve İran çevresindeki diğer ülkelerle ilgili düşünceleri ve tasavvurlarını da konu almaktadır. Bu bölgelerde yaşayan insanlar ve hayvan türleri hakkında bilgiler de *Gerşâspnâme*'de yer almaktadır. Eserin yazılışında Fars körfezi ile Umman Denizi denizcilerinin rivayetleri ve hikâyelerinden de yararlanılmıştır. Birtakım Sami rivayetlerine de yer veren eserde, Hûd Peygamber'in adı da geçmektedir.[141] Eser şu beyitle başlar:

Övgü Allah'a, yol gösteren Îzed'e.
Dünyayı yaratana Kaf ve nûn ile.

Gerşâspnâme'nin kaynağı konusunda eserin ilk kısmında şair, Firdevsî'nin söz etmediği büyük kişiliklerden bahseden bir eseri kullandığını belirtmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Esedî'nin bu eserini kaleme alırken yararlandığı kaynak, büyük bir ihtimalle, Ebu'l-Mueyyed-i Belhî'nin *Kitâb-i Gerşâsp* adıyla kaleme almış olduğu ayrı bir eserdir.[142]

7.9.8. *Behmennâme*

İran rivayetleri ve kahramanlık destanlarına yer veren bir diğer Fars klasiği de *Behmennâme*'dir. *Behmennâme*'nin yazarı İranşâh b. Ebi'l-hayr'dır. Eser, Keyaniler hanedanından İsfendiyâr oğlu Behmen'in kahramanlık serüvenlerini anlat-

139 Sefâî, İbrâhîm, "Şahnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom* (Tahran 1354 hş.), sy.153-4, s. 133.
140 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 286-91; Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 363; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 115-6.
141 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 286-91; Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 363.
142 Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Esedî-yi Tûsî", *DMBİ*, VIII, s. 279.

maktadır. 485-501/1092-1107 yılları arasında, *Firdevsî'nin Şahnâme*'si taklit edilerek kaleme alınmış olan *Behmennâme*, temelde Behmen'in hayatı, mücadeleleri ve kahramanlıklarıyla ilgili rivayetlere yer verse de, Sistan kahramanlarının destanlarını da anlatmakta, önemli bir kısmında da Rüstem ailesinin serüvenlerini konu almaktadır. *Behmennâme* de, *Şahnâme* örnek alınarak yazılan diğer eserler gibi manzumdur.[143]

10.000 dizeden fazla hacimdeki *Behmennâme*'nin kesin yazılış tarihi bilinmemektedir. Ancak yazar, eserini Selçuklu hükümdarı Muhammed b. Melikşâh'a (eg. 498-511) takdim etmesinden dolayı bu mesnevinin 5./11. yüzyıl sonunda ya da 6./12. yüzyıl başında kaleme alındığı ihtimali güçlüdür.[144]

"Dibaçe" ve "dört bölüm"den oluşan eser, 1325 hş./1946 yılında Rüstem b. Behrâm tarafından Bombay'da, daha sonra Rahîm-i Afifî tarafından Fransa Milli Kütüphanesi'ndeki yazma nüshasıyla Bombay baskısı esas alınarak 1370 hş./1991 yılında Tahran'da yayımlanmıştır.[145]

7.9.9. *Ferâmurznâme*

İran klasik kahramanlık hikâyeleri ve efsanelerine yer veren bir diğer eser de 520/1126 yılından önce yazılmış olan *Ferâmurznâme*'dir. Ferâmurz'un büyük canavarlarla savaşı 5. yüzyılda yaygın hikâyeler arasında yer almaktaydı. Ferruhî-yi Sistanî (ö. 429/1037) *Divân*'ında da bu konuya, özellikle Ferâmurz'un Hindistan'daki devlerle mücadelelerine yer verilmektedir.[146] Yazıldığı dönemlerde, yani 5./11. yüzyılda Ferâmurz hakkında başka birtakım rivayetler de bulunmakta, bunların bir kısmı *Burzûnâme, Cihângîrnâme* ve *Behmennâme*'de de yer almaktadır. Eserin yazarı hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.[147] *Şahnâme*'de de Ferâmurz'un birtakım hikâyelerine yer verilmiştir.

143 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 363-4; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 292-6; Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 363; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 123-4; Hanaway, W.L., "Bahman-nama", *EIr*., IV, s. 499-500.

144 Efşârî, Mehân, "Behmenname", B/IV, s. 845.

145 A.g.e.,", B/IV, s. 846.

146 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 364; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 297.

147 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 364; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 298-302; Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 36; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 139.

7.9.10. *Kûşnâme/Dâstân-i Kûşpîldendân*

Şahnâme'deki hikâyelerin etkisinde kalınarak, yani *Şahnâme* örnek alınarak 5./11. yüzyılda yazılmış eserlerden biri de *Kûşnâme*'dir. *Kıssa-yi Kûş-i Pîldendân* adıyla da bilinen bu eserin kahramanı, Feridûn ve Dahhâk dönemlerinde yaşamış olan, Dahhâk'ın amcasının oğlu Kûş/Kûş-i Pîldendân'dır. Eserde, Kûş'un kahramanlıkları, yaptığı büyük işler ve fethettiği bölgelerden söz edilmektedir. Eser, İranşâh b. Ebi'l-hayr tarafından 500-501/1106-1107 yıllarında kaleme alınmıştır.[148]

7.9.11. *Bânûgoşespnâme*

5./11. yüzyıl sonlarında kaleme alınmış olan *Bânûgoşespnâme*'nin kahramanı Bânûgoşesp, İran rivayetlerine göre Rüstem'in kızı, Zerbanû'nun kız kardeşi, Bîjen'in annesi ve Gîv'in karısıdır. Pehlivanlık ve çeviklikte onun gibisi erkekler arasında da zor bulunurmuş. Bânûgoşesp'i çok büyük sultanlar ve emirler ya da kahramanlar istemiştir. Ancak Rüstem, kızını hiç birisine vermemiş, Gûderz'in oğlu Gîv'e vermiştir. Bu evlilikten Rüstem ve Gîv'den sonra en büyük kahramanlar arasında yer alan Bîjen dünyaya gelmiştir. Bânûgoşesp adı *Behmennâme* ve *Burzûnâme*'de de İranlı büyük kadın kahramanlar arasında geçmektedir. *Bânûgoşespnâme*, işte bu kızın kahramanlık hikâyeleri ve onun adı etrafında oluşturulmuş efsanelere yer vermektedir. Eserde birbirinden ayrı dört hikâye yer almaktadır.[149]

7.9.12. *Borzûnâme*

Yaklaşık 65.000 beyitten oluşan, kahramanlık efsanelerine yer veren *Borzûnâme*, Gaznelilerin ikinci dönemi şair ve kâtiplerinden "Ataî-yi Razî" diye de bilinen Ata b. Yakûb (ö. 471/1079 ya da 491/1098) tarafından kaleme alınmıştır. Şair, Gazneli hükümdarı Sultan İbrahim ile aynı çağda yaşamış ve sarayda yüksek makam sahibi olmuştur. Mesud-i Sad-i Selmân, onun hakkında övgüler dizmiş ve mersiyeler söylemiştir. Eser, Rüstem'in torunu, Sohrâb'ın oğlu Borzû'nun hayatı ve kahramanlık hikâyelerini konu almaktadır. Firdevsî'nin *Şahnâme*'ye

148 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 364; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 298-302; Fesâyî, *Envâ-'i Şi'r-i Fârsî*, s. 36; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 139.

149 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 364; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 302-4; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 155; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 121-2.

almadığı Rüstem ailesiyle ilgili rivayetlere yer vermesi ve daha önceden de değinildiği gibi, aynı vezin ve tarzda olması nedeniyle bir bakıma *Şahnâme*'nin bir eki gibi olduğu söylenebilir.[150] *Şahnâme* ile aynı vezinde ve aynı tarzda kaleme alınmış olan eserin içeriği de yine klasik İran efsanelerini konu almaktadır. *Şahnâme*'den sonra en önemli ve en uzun kahramanlık destanlarından biri olan *Borzûnâme*'nin bazen *Şahnâme* ile birlikte yayımlandığı da görülmektedir. Tasvirleri ve kullanılan terkiplerin çok uyumlu oluşu, kahramanların nitelendirilmeleri esere Esedî'nin *Gerşâspnâme*'sinden daha fazla önem kazandırmıştır.[151] Yazma nüshaları değişik ülkelerin kütüphanelerinde bulunan eser, 1816 yılında H.G.L. Kosegarten tarafından Almanca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır.

7.9.13. *Şehriyârnâme*

5./11. yüzyıl sonlarıyla 6./12. yüzyılın ilk yarısında yaşamış, özellikle kasideleriyle ünlü İranlı şairlerden Muhtârî-yi Ğaznevî'nin (ö. 549/1155) kaleme aldığı *Şehriyârnâme*'nin kahramanı Şehriyâr, Gerşâsp hanedanı kahramanları halkasının son pehlivanıdır. Rüstem'in torunu ve Borzû'nun oğlu olan Şehriyâr, soy zincirini bilmediğinden akrabalarıyla anlaşmazlıklara düşmüş ve amcası Ferâmurz ile şiddetli savaşlara tutulmuştur. Ancak amcasını tanıdıktan sonra aralarındaki anlaşmazlık sona ermiştir.[152]

Şehriyârnâme, şairin ifadesiyle üç yılda tamamlanmıştır. Osmân-i Muhtarî, Firdevsî'nin *Şahnâme*'sini örnek olarak daha önce yazılmış olan mensur eseri Gazneli Sultanı Mes'ûd b. İbrahim'in (eg. 492-508/1099-1115) isteği üzerine nazım haline dönüştürdüğü mesnevisinde Rüstem ailesinin üç kuşak (Sohrâb, Borzû ve Şehriyâr) kahramanlıklarını dizelerine aktarmaktadır. *Şehriyârnâme*'de anlatılan olaylar Hindistan'da geç-

150 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 304; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 477; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 122; Huart, Cl., "Barzūnāma", *EI2* (İng.), I, s. 1072-3; Hanaway, William L., "Borzu-nama", *Eİr*, IV, s. 380-1; Hanaway, William L., "Borzûnâme", *DCİ*, B/III, s. 93; İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, "Borzûnâme", *Dânişnâme*, III, s. 165.

151 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 304-5; Hanaway, William L., "Borzûnâme", *DCİ*, B/III, s. 93-4; İsmailpûr, Ebu'l-kâsım, "Borzûnâme", *Dânişnâme*, III, s. 165; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 160; Hanaway, William L., "Borzü-Nāma", EIr., Iranica.com.

152 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 311-2; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 365, 502; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 135.

mektedir.[153] Eserin değişik kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.

5./11. yüzyılın son dönemleriyle 6./12. yüzyılın ilk dönemlerinde yaşamış Gazneli dönemi şairlerinden Muhtârî-yi Ğaznevî, Gazneli sultanlardan, İbrahim, Mesud b. İbrahim ve Şîrzâd ile; şairlerden de, Ebu'l-Ferec-i Rûnî, Mesud-i Sad-i Selmân ve Senaî-yi Gaznevî ile muasırdır. Mesud-i Sad-i Selmân'ı öven kasideler de kaleme almıştır. Yaklaşık 8.000 beyitten oluşan divanı da vardır. Kasideleri güçlü ve akıcı, tarzı muasırı olduğu diğer şairlerin tarzından fazla farklı değildir. Ancak kendisinin yeni mazmunlar kullandığı ve tarzında bazı farklı özelliklerin bulunduğu görülmektedir. Kasideleri güçlü ve ölçülüdür; lafız ile anlam bütünlüğüne sahip şiirlerdir.[154]

7.9.14. *Âzerborzînnâme*

Kim tarafından ve ne zaman yazıldığı bilinmeyen bu eserin konusu; Ferâmurz'un oğlu Âzerborzîn'in İsfendiyâr'ın oğlu Behmen ile savaşları hakkındaki anlatılardır. Âzerborzîn, babasının Behmen ile savaştığı dönemlerde Hindistan'da yaşamaktaydı. Babasının durumunu haber alınca, yardımına koştu ve babasının karargâhı yakınlarında denizden karaya çıktı. Behmen'in ordularını babasının ordusu sandı ve o tarafa yöneldi, ancak yanılmıştı ve hemen tutuklandı. Ancak Behmen, onu kendisiyle birlikte Sistan'dan Belh'e doğru götürürken dönemin ünlü pehlivanlarından biri olan Rustem-i Torgîlî tarafından kurtarıldı. Behmen'in elinden kurtulduktan sonra onunla savaşa girişen Âzerborzîn, Behmen'i barış yapmak zorunda bıraktı ve dünya pehlivanı oldu. *Âzerborzînnâme*, Âzerborzîn'in doğuşuyla başlayıp ölümüyle sone eren bir anlatımlar dizisinden oluşmaktadır.[155]

7.9.15. *Bîjennâme*

İranlı ünlü kahramanlarından Gûderz'in torunu, Gîv'in oğlu Bîjen'in kahramanlık hikâyeleri, Menîje ile olan aşk serüveni ve mücadelelerini konu alan *Bîjennâme*, Atâ b. Yakûb tarafından kaleme alınmıştır. 1400-1900 beyitten oluşmaktadır. Bazı

153 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 503- ; Âteşîncân, Bâbek, "Şehriyârnâme", *Dânişnâme*, III, s. 597.

154 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 501-3; Subhânî, *Edebiyyât*, I, s. 36.

155 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 316; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 365; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 121.

bölümleri *Şahnâme*'den alınmış olan eserin, bazı bölümleri ise *Şahnâme* ile önemli ölçülerde farklıdır.[156]

7.9.16. *Lohrâspnâme*

Eski İran kahramanlık hikâyelerinde akıllılığı, yüce kişiliği ve Allah'a yakın bağlılığıyla bilinen Lohrâsp, yüz altmış yıl hükümdarlık yapmış, daha sonra dünyadan elini eteğini çekerek öteki dünya için çalışmaya başlamış olan Keyhüsrev tarafından tahta çıkarılmıştır. Hükümdarlık süresi, yüz yirmi yıldır. Goştâsb ve Zerîr'in babasıdır. Zerdüşt dinini yaymaya başladığında o, oğlu Goştâsb ile birlikte kendisine inanmış ve Âzerborzîn ateşkedesini Belh şehrinde yaptırmıştır.[157] Rüstem ve Şeğâd hikâyesinin sonuna kadar olaylara yer veren bu eser, söz konusu bölümüyle *Şahnâme* ile aynı içeriktedir. Yazarı hakkında bilgi bulunmayan *Lohrâspnâme*'nin birkaç kütüphanede yazma nüshası bulunmaktadır.[158]

7.9.17. *Sûsennâme*

Borzûnâme'nin bir kısmı *Sûsennâme* adıyla nakledilmiş ve bağımsız olarak bir hikâye olmuştur. Sûsen, Turanlı bir kadındır. Şarkıcı ve aynı zamanda da büyücüdür. Efrasyâb, onu, İranlı kahramanları esir etmek ve aldatmak amacıyla bir pehlivanıyla birlikte İran'a göndermiş ve o, Rüstem'in misafiri olan birkaç büyük pehlivanı aldatmış, ancak çok geçmeden Ferâmurz onun bu hilelerini öğrenerek Rüstem'e bildirmiş, Rüstem bunlarla savaşa çıkmış, Efrasyâb olayı öğrenince Rüstem'e karşı yürümüş, arada çıkan savaş sonunda esir pehlivanlar kurtarılmış ve Efrasyâb kaçmıştır.[159] Eser bazı *Şahnâme* nüshalarında *Şahnâme* ile birlikte yayımlanmıştır.

7.9.18. *Dâstân-i Kek Kûhzâd*

Rüstem hakkında *Şahnâme* dışında kalmış birtakım efsaneler de vardır. Bu efsaneler 6. yüzyılda yaşamış, ancak adı bilinmeyen bir şair tarafından derlenmiştir. Bunlar arasında en önemlilerinden biri de, *Dâstân-i Kek Kûhzâd* adıyla ün ka-

156 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 317; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 365; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 125; *Dânişnâme*, "Bîjennâme", *Dânişnâme*, III, s. 193.

157 Şahnâme, ; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 140-1.

158 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 317.

159 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 317-8; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 478; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 134.

zanmıştır. Eser, Sistan ve Horasan ravilerinin sözlü anlatımlarından derlenerek oluşturulmuştur. Yaklaşık 700 beyitten oluşan *Dâstân-i Kek Kûhzâd*, teknik terimleri ve terkipleriyle de dikkat çeker.[160] Eser *Şahnâme* ile birlikte birkaç kez yayımlanmıştır.

7.9.19. *Dâstân-i Şebreng*

Rüstem'i konu alan hikâyelerden biri de *Dâstân-i Şebreng* adlı efsanedir. Eserin içeriği, Rüstem ile başta Dîv-i Sepîd'in oğlu Şebreng olmak üzere, diğer bütün Mazenderan devlerinin savaşlarından oluşmaktadır. Bu manzume, Moğollar öncesi dönemde, büyük bir ihtimalle 6./12. yüzyılda yazılmıştır.[161]

7.9.20. *Dâstân-i Cemşîd*

Dâstân-i Cemşîd, Dahhâk'ın Cemşîd'e karşı çıkması, ona mektup yazarak bu mektubunda tanrılığını reddetmesi, tek bir tanrının bulunduğu ve onun varlığını ispatlayan kanıtları bildirmesi, Dahhâk ile Cemşîd'in savaşmaları, Cemşîd'in kaçarak Sistan'a gitmesi ve bunun gibi daha başka hikâyelere yer vermektedir. Bu efsanelerin çoğu, özellikle Cemşîd'in, Zabulistân'a gitmesinden sonraki kısımları önemli ölçüde Esedî'nin *Gerşâspnâme*'sinden aktarılmıştır. Manzumenin sadece ilk 276 beyti, Cemşîd destanının yazan kişi tarafından kaleme alınmıştır.[162]

7.9.21. *Cihângîrnâme*

Ayrıntılı İran kahramanlık hikâyelerinden biri olan *Cihângîrnâme*, Rüstem'in oğlu Cihangîr ile İranlıların savaşlarını, daha sonra İran ordusuna katılması ve babasıyla savaşlarını konu almaktadır. Baba-oğul savaşları, İran mitolojisinde derin etkiler bırakmıştır. Fars mitolojisindeki Rüstem-Sohrâb ya da Rüstem-Cihangîr savaşlarına benzer baba-oğul mücadelelerini konu alan efsaneler, *Hildebrand und Hadubrand* efsanesi gibi Alman mitolojisinde, *Cuculin* hikâyesi gibi İrlanda mitolojisinde ve *Jeruslan Lasarewitch* destanı gibi Rus edebiyatında ve daha başka milletlerin mitolojilerinde de yer almaktadır. Eser, adı fazla bilinmeyen Ebu'l-Kâsım Mâdih-i Heratî Mâdih adlı bir

160 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 318-22; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 130.
161 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 323; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 129.
162 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 323; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 128.

şair tarafından kaleme alınmış, 6.300 beyit olarak 1309/1892 yılında Bombay'da yayımlanmıştır. Yazar hakkında Heratlı oluşu dışında yaşadığı dönem, hayatı gibi konularda bir bilgi bulunmamaktadır.[163]

7.9.22. *Sâmnâme*

İran rivayetleri ve ulusal hikâyeleri konusunda kaleme alınmış ve günümüze kadar gelmiş son eser *Sâmnâme*'dir. Ünlü İranlı şairlerden Hacû-yi Kirmanî (ö. 753/1353) tarafından kaleme alınmış olan *Sâmnâme*, 7./13. yüzyıl sonlarıyla 8./14. yüzyılın ilk dönemlerine aittir. Birçok kütüphanede yazma nüshası bulunan *Sâmnâme*, Erdeşîr-i Bonşâhî tarafından tashih edilerek iki cilt halinde 1319-1320 yıllarında Bombay'da yayımlanmıştır. Bu baskı 14.500 beyitten oluşmaktadır. Hikâye, Sâm'ın dünyaya gelişiyle başlamakta ve onun kahramanlıkları, savaşları gibi konulara yer vermektedir. Eserin 8./14. yüzyıl başlarında kaleme alınmış olması ihtimali daha güçlüdür. En önemli bölümleri, Sâm ile Perîduht'un aşkları, Sâm'ın devlerle giriştiği sayısız savaşların tasvirlerini ve diğer savaşlarını konu almaktadır. Ancak *Sâmnâme*'de, 5./11. yüzyıl İran kahramanlık hikâyelerini kaleme alan şairlerin ustalıkları ve maharetleri görülmemektedir.[164]

163 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 324-5; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 125-6; Cihântâb, Efsane, "Cihângîrnâme", *Dânişnâme*, III, s. 300-1.

164 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 333-8; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 131; Nedîm, Mustafâ, "Sâm Der Sâmnâme-yi Hâcû-yi Kirmânî ve Pîşîne-yi Esâtîrî-yi Ân", *Nâme-yi Parsî*, (Tahran 1375 hş.), I/3, s. 102-3.

7.10. TARİHİ KAHRAMANLIK ANLATILARI

7.10.1. *İskendernâmeler*

Alabildiğine açık ve anlaşılır bir tarihsel temeli bulunduğu ve hurafelerle, kahramanlık hikâyelerinin zamanla İskender hikâyelerine karışıp ilginç efsanelerle birlikte aktarıldığı için *İskendernâme*'ler ayrı bir başlık altında incelenmektedir. Birkaç ulusun mitolojileri ve ulusal efsaneleri içerisinde yaygın bir şekilde yer bulan ve dolaşan İskender rivayetleri, Yunan, Arap ve Fars edebiyatlarının yoğun etkisinde kalmıştır. Özellikle Doğu İran bölgesi olmak üzere İranlılar arasında alabildiğine yaygınlaşan ve ün kazanan İskender hikâyeleri Firdevsî'nin ünlü yapıtını yazarken yararlandığı rivayetler arasında yer almıştır.[1] Fars dilinde yazılmış en ünlü kahramanlık anlatıları arasında yer alan manzum *İskendernâme*'lerin öncüsü olarak Firdevsî kabul edilir. O *Şahnâme*'de, Makedonyalı İskender'in serüvenlerine, Darâ'yı konu aldığı bölümden sonra ilk kez yer vermiş, İskender ile Darâ arasında geçen karşılıklı konuşmaları dizelerine almıştır.[2]

7.10.2. *Eski İskendernâme*

Muhtemelen 6./12. yüzyıldan önce kaleme alınmış olan bu İskendernâme, tek bir nüsha olarak Saîd-i Nefisî'de bulunmaktayken Îrec-i Efşâr tarafından İskendernâme-yi Mensur adıyla yayımlanmıştır. Önceleri Süryani dilinde kaleme alınmış olan bu eser, Sasaniler döneminde Pehlevi diline, daha sonra da Süryaniceye ve Arapçaya çevrilmiştir.[3] İskender hikâyesi ilk olarak 4./10. yüzyılın sonlarında Arapçadan Farsçaya çevrilmiş ve *Ahbâr-i İskender* adıyla ün kazanmıştır. Bu mensur çeviri daha sonraki çağlarda yazılan hemen hemen bütün İskendernâmelerin temelini ve kaynağını oluşturmuştur. En eski İskendernâme'nin 421/1030 yılından sonra kaleme alındığı görüşü yaygındır. Akıcı ve açık bir Farsçayla kaleme alınmış olan eserin konusu tarihsel birtakım gelişmeler, bazı Süryani rivayetleri ve İran mitolojik rivayetlerinin karışımından oluşmaktadır. Eser aynı zamanda İslam tarihiyle ilgili birtakım renkleri de ta-

1 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 341; *İskendernâmeler* ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Keyvânî, Mecduddîn, "İskendernâme", *DMBİ*, VIII, s. 367-72.

2 Hâlıkî-yi Mutlâk, *Şahnâme*, VI, 2-130; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 171-2.

3 Cemşîd, Alîzâde-Kâsımnejâd, Alî, "İskender", *Dânişnâme*, I, s. 107.

şımaktadır. Bu eser İranlı araştırmacılarca, "İskendernâme-yi Kadîm: Eski İskendernâme" adıyla bilinir. İçeriğinden çok edebî değeri açısından çok önemli bir yapıttır. Eserin yazarı hakkında da bilgi bulunmamaktadır. Meliküşşuara Bahâr'a göre Firdevsî'nin İskendernâme'si de, kaynakları da bu eserden başkadır.[4]

7.10.3. Nizamî-yi Gencevî'nin *İskendernâme*'si

Nizamî-yi Gencevî'nin (ö. 619/1222) kaleme aldığı *İskendernâme,* en ünlü *İskendernâme*'dir. Şerefnâme, Şerefnâme-*yi Sikenderî, İkbâlnâme-yi Sikenderî* ve İkbâlnâme adlarıyla bilinen eser, iki bölümden ve 10.500 beyitten oluşmaktadır. Şairin kasideler ve gazellerden oluşan divanı ile beş ünlü mesnevisi vardır. Bunlardan bir tanesi *Penc Genc* adıyla da bilinen *İskendernâme*'dir. 597/1201 yılında tamamlanan *İskendernâme*; *Şerefnâme* ve *İkbâlnâme* adında iki kısımdan oluşur. Şerefnâme'de, Nizamî, İskender destanını şöyle özetler: İskender, Aristo ile birlikte öğrenim gördü. Öğrenimini tamamladıktan sonra askeri eğitim aldı. Babasının ölümünden sonra onun yerine tahta çıktı. Mısır'a asker çıkarttı. İran hükümdarı Darâ ile savaştı. İran ordularını yenilgiye uğrattı ve İran'ı egemenliği altına alarak ateşkedeleri yıktırdı. Darâ'nın kızı Rûşenek ile evlendi ve daha sonra Batı'ya doğru gitti. Ka'be'yi de ziyaret etti. Elburz Dağı, Horasan bölgesi, Hindistan, Çin ve Rusya'ya seferler düzenledi. Son seferinde Ruslarla yedi yıl savaştı. Sonunda zafer kazandı ve karanlıklar ülkesine gitti. Ardından Yunan ülkesine geri döndü.[5]

Nizamî'nin *İskendernâme'*sinin diğer bölümü olan İkbâlnâme'de, İskender zaferden zafere koşan, ülkeler fetheden bir hükümdar olma sınırlarının ötesine taşınarak bilge, filozof, bilgin ve peygamber bir kişilik olarak nitelenir. Nizamî, *Şerefnâme* ve *İkbâlnâme*'yi kaleme alırken İskender konusunda başta İskendernâmeler olmak üzere çok sayıda kaynaktan, bazen birtakım tarihi yanlışlıkları dikkate almadan yararlanmış; Farsça kaynakların dışında Arap, Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarını da kullanmıştır.[6] Bütün yeteneklerini kullanarak Tuslu

4 Keyvânî, Mecduddîn, "İskendernâme", *DMBİ*, VIII, s. 367-8.

5 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 342, 346; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 173-4; Keyvânî, Mecduddîn, "İskendernâme", *DMBİ*, VIII, s. 370.

6 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 347: Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 175.

bilge Firdevsî'yi taklit etmiş; ancak *Şahnâme*'sine nazire olarak İskendernâme'yi yazmak isteyen Nizamî, onunla yarışamamıştır. [7]

Nizamî'den sonra onu taklit ederek İskendernâme yazan şairler arasında Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325), hamse tarzında Nizamî'yi en iyi taklit eden şair olarak bilinir. Ünlü beş mesnevisinden biri Âyine-yi İskenderî adını taşır. 4.450 beyitten oluşan eseri, Hint sultanlarından Alâuddîn Muhammed Şâh adına Nizamî'nin İskendernâme'sinden yüz yıl sonra, 699/1300 yılında kaleme almıştır. Emîr Hüsrev'den sonra İskender destanının bir kısmını kaleme alan ünlü şair, Abdurrahmân-i Camî'dir (ö. 898/1493). *Heft Evreng* adlı mesnevileri arasında *Hirednâme-yi İskenderî* adıyla yer alır. Eser 889-895/1485-1490 yılları arasında kaleme alınmıştır. Bunların dışında İskendernâme'yi örnek alan birkaç *İskendernâme* daha vardır. Bunlar arasında Camî'nin *Heft Evreng*'ini taklit ederek mesnevilerini kaleme alan, 10./16. yüzyıl Hint şairlerinden Bedruddîn Abdusselâm'in İskendernâme'si, *Kısse-yi Zulkarneyn* adıyla bilinmektedir.[8]

7.10.4. *İskendernâme-yi Safevî*

Fars halk hikâyeleri kategorisinde değerlendirilebilecek tarzdaki bu eser, çok sayıda casusluk, savaşçılık, büyücülük vb. sahnelere yer verir. Teknik açıdan birtakım kusurları olsa da alabildiğine güzel ve çekici hikâyeleriyle dikkat çeker. Konuşma diline yakın bir anlatımla kaleme alınmış olan eser, Safevî dönemi hikâyecilerinin tarzını yansıtır. İçeriği diğer *İskendernâme*'lerin konusuyla hemen hemen aynıdır. [9]

7.10.5. *Şâhinşahnâme-yi Pâyîzî*

6./12. yüzyıl sonları ve 7./13. yüzyıl başlarında kaleme alınan ilk tarihi kahramanlık anlatısı olan bu eser, II. İskender diye bilinen Sultân Alâuddîn Muhammed Harizmşâh'ı (eg. 596-617/1200-1220) konu almaktadır. Sultanın fetihlerine yer veren eser, *Şâhinşahnâme* adını taşımaktaydı. Mecduddîn Muhammed-i Payizî tarafından kaleme alınmış olan eser, daha

7 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 348.

8 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 350; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 178-182; Keyvânî, Mecduddîn, "İskendernâme", *DMBİ*, VIII, s. 370.

9 Cemşîd, Alîzâde, -Kâsımnejâd, Alî, "İskender", *Dânişnâme*, I, s. 108.

sonra Şâhinşa*hnâme-yi Pâyîzî* adıyla ün kazanmıştır.[10]

7.10.6. *Zafernâme*

Şahnâme'nin tarihi kısmından sonra en önemli tarihi hamase olan *Zafernâme*'nin konusu, İslamiyetin kabulünden başlayarak 7./13. yüzyılın ilk yarısının ortalarına kadar İslam ve İran tarihidir. Eserin yazarı Moğol dönemi ünlü tarihçi, yazar ve şairlerinden Hamdullâh-i Mustovfî-yi Kazvînî'dir (ö. 750/1349). Yazarın tarih konusunda, 730/1330 yılında tamamladığı *Târîh-i Guzîde* adlı çok önemli bir eseri vardır.[11]

Hamdullâh-i Mustavfî tarafından Firdevsî'nin *Şahnâme*'sine nazire olarak kaleme alınan ve 735/1334-35 yılında tamamlanan *Zafernâme*, Hz. Muhammed, İslamiyet'in ortaya çıkışı, Arapların İran'ı fethi gibi önemli olaylarla başlayarak yazıldığı tarihe kadar yaklaşık yedi yüzyıllık gelişmeleri içeren, 75.000 beyitlik bir manzum tarih olarak "üç cilt"ten oluşmaktadır. I. Cilt: "Kısmu'l-İslamiyye min Kitâb-i *Zafernâme*" adını taşımaktadır. Hz. Peygamber, dört halife, Emeviler ile Abbasiler dönemlerini konu almakta ve 25.000 beyitten oluşmaktadır. II. Cilt: "Kısmu'l-ahkâmiyye min *Kitâb-i Zafernâme fî zikri'l-Acem*" başlığı altında Saffariler, Samaniler, Gazneliler, Gurlular, Deylemiler, Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları, Harizmşahlar, Fars Atabekleri ve Kirman'da egemenlik sürmüş Kutluğhanlılar hakkında bilgilere ayrılmış olup 20.000 beyittir. III. Cilt: "Kısmu's-sultâniyye min Kitâb-i *Zafernâme* fî Zikr-i Moğol" adıyla, Türkler ve Moğollardan, başlangıçtan 731/1331'e kadar gelişen tarihi olaylardan, Oğuz Han, Cengiz Han ve onların atalarıyla torunlarından, İlhanlılar tarihinden bahsetmekte ve 30.000 beyitten oluşmaktadır.[12]

7.10.7. *Şâhinşahnâme-yi Tebrîzî*

Moğollar dönemiyle ilgili, önemli tarihi kahramanlık anlatıları arasında yer alan diğer önemli bir eser de Şâhinşa*hnâme-yi Tebrîzî*'dir. Eserin yazımına İlhanlı hükümdarı Ebû Saîd Bahadır Han'ın (eg. 715-735/1316-1335) emriyle başlanmış, 738/1337 yılında tamamlanmıştır. XIV. yüzyıl İran şairlerinden Ahmed-i Tebrîzî tarafından kaleme alınmış olan eser, Cengiz Han ve 730/1330 yılına kadar yerine geçen hükümdarlar

10 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 351.
11 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 352; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 205-6.
12 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 353-4.

dönemlerindeki gelişmelere yer vermektedir. [13]

7.10.8. *Temurnâme/Teymurnâme-yi Hâtıfî*

Temurnâme/Teymurnâme ve *Zafernâme-yi Manzum* adlarıyla da bilinen bu eser, Timurlular döneminin sonlarında kaleme alınmış, Timur'un (eg. 769-807/1368-1405) hayatını konu alan bir manzumedir. *Teymurnâme* Abdurrahmân-i Camî'nin yeğeni Mevlanâ Hâtıfî (ö. 927/1521) tarafından Firdevsî'nin *Şahnâme*'si tarzında kaleme alınmıştır. Şair, *Temurnâme*'deki anlattıklarını Timur'un savaşlarını ve diğer faaliyetlerini yakından görmüş yaşlı kişilerden dinleyerek kaleme aldığını söyler. Eserin temel yazılış amacı da yine yazarın ifadesine göre, İskender ve onun adına kaleme alınmış efsanelerin artık eskimiş olması, etkileyici özelliklerinin kalmamış olması, "İskender-i Sânî: *İkinci İskender*" unvanıyla bilinen Timur'un fetihleri, savaşları, gösterdiği üstünlükler ve fedakârlıkların daha yeni ve daha çekici oluşlarıdır. Şair, Sultan Hüseyin Baykara ve Şâh İsmâîl Safevî dönemlerinde yaşamıştır. Nizamî'yi taklid ederek hamse yazan şairler arasında yer alır. *Teymurnâme*'si de bu hamseden biridir.[14]

7.10.9. *Şâhrûhnâme*

Timurluların son dönemleriyle Safeviler'in ilk devirlerinde (10./16. yüzyıl) Kâsımî-yi Gunâbâdî (ö. 982/1574) tarafından 950/1543 yılında 5.000 beyit olarak kaleme alınan Şâhrûhnâme-*yi Kâsımî* ya da *Şahnâme-yi Kâsımî* adlarıyla da bilinen *Şâhrûhnâme*, Timur'un oğlu Şâhruh Mirzâ dönemi gelişmelerini konu alır. 37 yaşında tahta çıkan Şâhruh Mîrzâ, yoğun bir savaş döneminin ardından Mazenderân, Maveraünnehir, Azerbaycan, Fars ve Kirman bölgelerini egemenliği altına alır. Dindar, iyiliksever, adaletli, bilim ve edebiyat çevrelerine yakın ilgi duyan, onları destekleyen bir hükümdardır. Hanımı da bilim ve edebiyata ilgi duymakta, ülkelerinin onarımına da özen göstermektedir. Özellikle babası Timur döneminde yıkılmış Herat ve Merv gibi şehirleri yeniden onarmıştır. Hanımı Gevher Şad Ağâ, Meşhed'te Gevher Şad Mescidi'ni yaptırmıştır. [15]

---

13 A.g.e., s. 354-5.

14 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 357; Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 191.

15 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 200.

7.10.10. *Şahnâme-yi Kâsımî*

Önemli tarihi hamaseler arasında yer alan *Şahnâme-yi Kâsımî,* iki kısımdan oluşmakta, birinci kısmı *Şahnâme-yi Mâzî* adıyla I. Şâh İsmâîl-i Safevî (eg. 907-930) ve oğlu Tahmasp'ın saltanat dönemleriyle ilgili ayrıntılara yer vermektedir. Nizamî'nin *İskendername*'si örnek alınarak yazılan, 940/1534 yılında tamamlanan bu bölüm 4.300 beyitten oluşur. İkinci bölümü *Şahnâme-yi Nevvâb Alî* adını taşır. Safevî hükümdarı *Şah* Tâhmâsb'ı ve özellikle Kanuni Sultan Süleyman ile Özbek ve Türkmenlerle olan savaşlarını konu alır. 950/1543 yılında tamamlanmış bu bölümün beyit sayısı ise 4.500'dür. Eser Şah İsmâil dönemini ünlü şairlerinden X./XVI. yüzyılda yaşamış Mîrzâ Muhammed Kâsım Kâsımî-yi Gunâbâdî 'ye (ö. 982/1574) aittir.[16]

7.11. DİNSEL KAHRAMANLIK ANLATILARI

İran'da kahramanlık anlatılarının tarihsel gelişim seyrine bakılacak olursa 3. ve 4. yüzyılların İran ulusal devrim ve ulusal ayaklanmaları devri olduğu, bu devirlerde İran mücadeleci akımlarının değişik bölgelerde ortaya çıkmaya başladığı görülecektir. Bu hareketler Şuubi hareketlerle birlikte kendisini göstermekte, ulusal diğer birtakım etkenlerle birlikte daha sonraki dönemlerde İran kahramanlık hikâyelerinin şaheseri *Şahnâme*'nin de kaynakları arasında yer alacak olan ilk *Hudâynâme*'lerin de ortaya çıkmasını hazırlayan teşvikçiler arasında yer almaktadır.

Bunlar, dinsel kahramanlar ve önde gelen kişiliklerin hayat serüvenlerini konu alan eserlerdir. İran'da özellikle Safevîler döneminde yoğun Şiî etkisi altında ortaya çıkmaya başlamıştır. Dinsel kahramanlık anlatımlarını konu alan eserler genelde Firdevsî'nin *Şahnâme*'sini örnek alarak yazılmıştır.

7.11.1. *Ordîbehiştnâme*

Kaçarlar dönemi ünlü şairlerinden ve Bâzgeşt-i Edebî tarzının temsilcilerinden Surûş-i İsfehanî (ö. 1285/1868) tarafından yazılan *Ordîbehiştnâme*, Hz. Muhammed ile Şiî imamların hayat hikâyeleri, üstün özellikleri ve menkıbelerini dile getiren bir eserdir. [17]

16 A.g.e., I, s. 202-4.
17 A.g.e., I, s. 229-30.

7.11.2. *Hâvernâme/Hâverânnâme*

Şiîlerin ilk imamı Ali'yi, hayatı ve savaşlarını efsanevi dille anlatan eski dinsel kahramanlık anlatısı türündendir. Ali hakkında Şiîler arasında bir kısmı tarihsel gerçeklere dayanan, ancak birtakım efsanevi anlatımlarla da zenginleştirilen, diğer bir kısmı ise tarihsel gerçeklerle hiç ilgisi bulunmayan bazı mitolojik anlatılarla dolu rivayetler ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Eserin asıl konusu Ali'nin, Mâlik-i Eşter ve Ebû Mihcen-i Sakafî ile Hâveran bölgesine birlikte seferleri ve karşıtlarıyla mücadeleleridir. Eser 9./15. yüzyıl şairlerinden, Horasan Şiîlerinden İbn Husâm diye bilinen Mevlanâ Muhammed b. Husâmuddîn (ö. 875/1471) tarafından 830/1427 yılında tamamlanmıştır.[18]

7.11.3. *Sâhibkırânnâme*

Hz. Muhammed'in amcası Hamza'yı ve kahramanlıklarını konu alan *Sâhibkırânnâme,* 1073 yılında adı bilinmeyen bir yazar tarafından kaleme alınmıştır.

Bunlar dışında çok sayıda şairin divanlarında dini kahramanlık anlatılarına yer verilmektedir: ***Nâsır-i Hüsrev*** (ö. 481/1088), Senaî-yi Gaznevî (ö. 525/1131), Bedruddîn Kıvamî-yi Razî (ö. 560/1165'ten sonra), Sa'dî-yi Şirazî (ö. 691/1291), İbn Yemîn Feryûmedî (ö. 769/1367), Evhadî-yi Merağeî (ö. 738/1337), Hâfız-i Şirazî (ö. 791/1388), Babâ Fiğanî (ö. 925/1519), Muhteşem-i Kaşanî (ö. 996/1588), Hazîn-i Lahicî (ö. 1180/1766), Hâtıf-i İsfehanî (ö. 1198/1784), Kaânî-yi Şirazî (ö. 1270/1853), Edîbu'l-memâlik-i Ferahanî (ö. 1336/1917), Meliküşşuara Bahâr (ö. 1330 hş./1951).[19]

18 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 373-4; Zerrînkûb, *Der Kâlemrov-i Vicdân,* s. 477.

19 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 278-85.

7.12. TASAVVUF KONULU KAHRAMANLIK ANLATILARI

Günümüzde araştırmacıların önemli bir kısmı, tasavvufun kökenleri ve temel dayanaklarının ne Hindistan ne de Yeni Eflatun felsefesinden alınmadığı, birçok özelliğinin eski İran yöresel mistik anlayışlarından beslendiği kanısındadırlar. Tasavvufun temelinin gerçekte ruhun ilahi kaynağından ayrılması ve her zaman o ayrıldığı yere şiddetli dönme arzusuyla yaşadığı, sonuçta da onda fenaya erişmeği, yok olmayı istediği felsefesinden oluşmaktadır. Mevlana'nın, *Mesnevi*'nin ilk beyitlerinde anlatmak istediği de budur:[20]

Dinle, bu ney nasıl şikayet ediyor,
Ayrılıkları nasıl anlatıyor:
Beni kamışlıktan kestiklerinden beri,
Feryadımdan erkek kadın herkes inledi.
Aslından uzak düşen kişi,
Yine vuslat zamanını arar durur.[21]

Bu anlayış eski İranlıların düşünceleri ve dinsel inanışlarında açık bir şekilde görülür. Mitra'ya tapanlar, insan ruhunun tanrının bir parçası olduğu, dinin gizemli dünyasında tanrının koyduğu kurallara uyanların ruhlarının sonuçta tanrıya erişeceği kanısını taşırlar. Eski İran dinlerinin çoğunda insanın bir tür ateşten yaratıldığı, sonuçta dünya hayatında yapısına karışarak iç dünyasına giren şeytandan kurtularak yine en aydınlıklara erişeceği inanışı yaygındır. Bu inanışların örnekleri ve yansımaları eski İran kutsal kitaplarında yer alır. Örneğin eski İran'a ait Mazdeist eksenli metinlerden *Ardavirafnâme*'de, bir insan olmasına rağmen Ardavirâf'ın değişik gök tabakalarından nasıl geçtiği, yolculuğu sonunda Ahura Mazda'nın huzuruna nasıl vardığı, onu görme ve onunla karşılıklı konuşma şerefine nasıl erdiği anlatılmaktadır.[22] İran tasavvufunun kişiyi eriştireceği son nokta, tanrıya yükselme, onunla bir olma ve fena makamına erişmedir. Bu yükselişin en güzel örnekleri ruhun gök tabakalarını ve makamları tek tek aşarak hedefine ulaştığı Senaî-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1130) *Seyru'l-ibâd ile'l-me'âd* adlı eserinde görülür. Benzeri özellikler *Ardavirafnâme*'de de vardır. Feridüddîn-i Attâr'ın daha sonra kaleme aldığı *Mantıku't-tayr*'da ise ruhun bir kuş simgesiyle en büyük arzusu olan Sîmorg'u görme amacıyla nasıl yedi tehlikeli vadiyi aştığı anlatılır. Zerdüşt dinsel öğ-

20 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 472.
21 Mevlevî, Celaluddîn, *Mesnevi-yi Manevî*, I, s. 1.
22 Yıldırım, *Ardavirafname*, s. 88-95.

retilerinde de bu aşamalar, ruhla gerçekleştirilen "seyr u sulûk", Ardavirâf'ın serüveninde dile getirilir.[23]

Gerçekte İran tasavvufu, İranlıların sınıf ayrımlarından ve birtakım kesimlere ayrıcalık sağlanmasından bıkıp usandıkları Sasaniler döneminin bir hatırası olarak gelmiştir. Sasanilerin hemen ilk dönemlerinde Mani öğretilerinde, ahlaki üstünlükler, manevi yücelikler, riyazet ve nefis ile kötülüklerle mücadele temeline dayanan birtakım kurallar konulmuştu. Bunlara göre bu yolun daha başlarında bile bulunan kişi belirli birtakım ibadetleri düzenli olarak yaptığında en yüce makamlara yükselebilmekteydi. Bütün bu yolculuğun hedefi gerçeğe, marifete erişmektir.[24]

Öte yandan Tuslu bilge şair Firdevsî'nin kahramanlık konulu şaheser yapıtı *Şahnâme*, bir akıl kitabı olarak hayat, övünç kaynağı yücelikler, üstün ahlak, aşk, inanç ve ahlaki öğretilerle dopdoludur. Dünyanın aldatıcı, geçici ve değersiz cilveleri bütün bunlar karşısında değersizdirler ve de asla ilgi görmezler:

Kalmaz dünya asla hiçbir kimseye,
Mutlu olunmamalı onunla fazla.
Sanat adam olmak ve doğruluk demektir,
Eğrilik alçaltır ve zarar verir.[25]

Şahnâme'de bu ve benzeri çok sayıda dizeden Firdevsî'nin tam bir mistik şair olduğu anlamı çıkarılır. Eser baştan başa bu tür anlatımlarla doludur. Örneğin Zâl hikâyesinde Sâm'ın ak saçlı bir çocuğu olur. Oğlunun beyaz saçlı olduğun görünce, çocuğu bu haliyle görenlerin kendisini alaya alacaklarını düşünerek bu çocuğun çok uzaklarda bir yerler bırakılmasını emreder. Emir yerine getirilir. Sîmorg bu çocuğu bir kayalığın üzerinde aç, susuz ve ağlar bir halde bulur. Yavrularına yem yapmak için yuvasına götürür. Ancak yücelerden ilahi bir ses bu çocuğu korumasını, besleyip büyütmesini, çünkü bunun büyük bir adam olacağını söyler. Sîmorg çocuğu besler ve büyütür. Delikanlı olduğunda adı sanı her tarafa yayılır. Bir gece babası rüyasında bütün heybetiyle oğlunu görür. Etrafındaki komutanlarıyla babasına sitem etmektedir. Bunun üzerine yola koyulur ve Elburz Dağı'na gider. Orada Sîmorg'u bulur ve oğlunu teslim alır. Sîmorg ayrılmadan önce Sâm'a tüylerinden bir tane verir ve darda kaldığında onu ateşte yakması durumunda haberdar

23 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, s. 472-3.
24 A.g.e., II, s. 476.
25 Firdevsî, *Şahnâme* (yay. Mohl, Julius),

olup yardımına koşacağını söyler.[26] Sîmorg, *Şahnâme*'de sadece ilahi güçlerle donanmış bir yaratık olarak değil, aynı zamanda bütün evrenin sırlarından haberdar olan, zorlukları aşabilen, geleceği gören yeteneklere sahip bir yaratık olarak kabul edilir. Çok iri yapısı, son derece güçlü olması, Elburz Dağı'nda yuvasının bulunması, bilge ve akıllı olması, aynı zamanda evrenin gizliliklerini bilmesi, her hastalığa çare bulması ve her sorunu çözebilecek bilgilere sahip olması Sîmorg'un özelliklerindendir.[27]

Bir dağ var, adı Elburz Dağı,
Güneşe yakın ve insanlardan uzak.
Sîmorg'un orada yuvası vardı,
O evde yaratıklardan uzaktaydı.

Bu olay mistik açıdan değerlendirildiğinde iki önemli özellik dikkat çeker. Bunlardan birisi, uyku, diğeri de Sîmorg'dur. Uyku sufi literatürde bütün problemleri çözebilecek bir anahtar özelliği gösterir. Sufi herhangi bir sıkıntıyla yüz yüze geldiğinde Allah'a duada ve yakarışta bulunduktan sonra gördüğü rüyadan kendisine birtakım çözüm yolları bulmaya çalışır. Rüyada pirin görülmesi "*müridini desteklediği ve elinden tuttuğu*" şeklinde yorumlanır. Uyku "*salikin olgunluğa erişmesi için*" çok önemli bir unsurdur. Birçok gerçek tarikat yolcusu, uyku aracılığıyla olgunluğun doruklarına kanat çırpmışlardır. Nâsır-i Hüsrev (ö. 481/1088) ve Senaî de işte böylesine bir tarzda gördükleri gerçek rüyalar sebebiyle dünyadan el etek çekmiş ve hükümdarlara övgü için Şiîr yazma işine son vermişlerdir. Yukarıda söz konusu edilen hikâyede de Sîmorg, "pir" ve "mürşid-i kamil" olarak Zâl'ı büyütmektedir. Buradaki Sîmorg tipi, Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ındaki "uyanık gönül", "akıl" ve "ilahi feyz" ile eş görevlidir. Fars tasavvuf edebiyatında "Sîmorg"un değişik özellikleriyle yansımaları görülür. Fars mitolojik-tasavvufi rivayetlerinde Sîmorg, örneğin Attar'da olduğu gibi "kuşların sultanı" olarak değerlendirilir:

Yok saltanat tahtı için Sîmorg gibisi.
Yoktur hükümdarlık için eşi, o yeter.
Hükümdarımız o bizim, bunda şüphe yok.
Bir dağın arkasında, adı o dağın Kaf.
Adı onun Sîmorg, kuşların şahı,

26 Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamase Bâ İrfân", *Nemîrem Ez În Pes*, s. 867; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Sîmorğ", *Dânişnâme*, I, s. 861-2.

27 Pûrnamdariyân, *Dîdâr Bâ Sîmorğ*, s. 67-68; Vahîdî, Huseyn, "Sîmorğ, Morğ-i Fermânrevâ", *Hestî*, I/3 (Tahran 1372 hş.), s. 96-7.

O bize yakın, biz ondan uzak mı uzak!
Her zaman tartışmasız padişah o,
İzzetinin olgunluk derinliklerine dalmış o.
Hep bir ağızdan "biz bu makama geldik ki,
Padişah olsun bize Sîmorg" dediler.
Biz hepimiz şaşkınlarıyız bu dergâhın,
Gönlünü kaybetmişleri, kararsızları bu yolun.

Arapların mitolojik kuşlarının adı Anka'dır, yuvası da Kaf Dağı'ndadır. İranlıların Sîmorg adını verdikleri mitolojik kuşlarının yuvası ise, Elburz Dağı'ndadır. İslam sonrası dönemde bu iki kuş birleştirilerek aynı kuş olarak bilinmiştir.[28] "Sîmorg" ya da "Anka", halk arasında "Zümrüdüanka" adlarıyla anılan efsanevi, tanrısal güç özellikleri de taşıyan, "Morğ-i Ahurayî: *Ahura Mazda'nın kuşu*" adıyla da bilinen, *Şahnâme*'de efsanevi bir yaratık olarak kabul edilen bir kuştur. Eski İranlıların, *Avesta*'dan da kaynaklanan inanışlarına göre Sîmorg'un tüylerinden ya da kemiklerinden bir parçayı beraberinde bulunduranlar hiç kimseden zarar görmezler. Sıkıntıyla yüz yüze geldikleri an, tüyünü ateşte yaktıklarında, o gelir ve onları sıkıntıdan kurtarır. Sîmorg'un dalına konduğu ağaç ilaç etkisi gösterir.[29] Gıdasının ateş olduğu, seher yelinin onun nefesi olduğu, yaşadığı yerin de, Kaf Dağı olduğuna inanılır. Fars edebiyatında Sîmorg ile ilgili birçok efsane vardır. Sîmorg, ünlü İranlı kahraman Rüstem'in babası Zâl'ı yaşadığı dağda buldu, onu besledi ve büyüttü. Zâl, Sîmorg'dan ayrılacağı zaman bir tüyünü kendisine vererek ihtiyacı anında onu ateşe attığında haberin kendisine ulaşacağını ve yardımına yetişeceğini söyledi. Rüstem'in doğumu yaklaşıp da, Rudâbe büyük sıkıntılarla yüz yüze geldiğinde Sîmorg'un dediğini yaptı ve onun yardımlarıyla Rudâbe'nin karnını yararak Rüstem'i dünyaya getirdiler. Sîmorg, sadece Zâl'a değil, Rüstem'e de yardımlarda bulunmuş; Rüstem, İsfendiyâr ile savaşında ağır yaralanınca yine ondan yardım istenmiş, o gelerek Rüstem ile atı Rahş'ı iyileştirmiştir.[30]

28 Şemîsâ, Ferheng-i İşârât-i Edebiyyât-i Farsî, II, s. 677.

29 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân*, II, s. 353; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şahnâme-yi Firdevsî*, s. 292-312; Cebelî, Nâsır, "Perendegân-i Efsanei Der Mutûn-i Pârsî, *Nâmvâre-yi Doktor Mahmûd-i Efşâr*, IX (Tahran 1377 hş.), s. 5845; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 5759.

30 Yâhakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 267; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 315; Mazenderânî, *Ferheng-i Şahnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ*, s. 427; Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamase Bâ İrfân", *Nemîrem Ez İn Pes*, s. 867; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Sîmorğ", *Dânişnâme*, I, s. 513; Vahîdî,

Sîmorg'un ruhani yönü ve metafizik boyutu, Farsça diğer metinlerde farklı renklerde kendini gösterir. Esedî-yi Tûsî'nin (ö. 465/1072) *Gerşâspnâme*'sinde, Sîmorg'un ruhani ve kutsal özellikleri görülmez, ancak algılanabilir farklı birtakım üstün özellikleriyle öne çıkar. Gerşâsp onu bir adada, üzerinde bir saray yapılmış büyük bir ağacın üzerinde görür. Orası Sîmorg'un ülkesidir. O, kuşların sultanıdır. Dağlar ve denizlerdeki ejderhaları, timsahları ve korkunç yaratıkları parçalayarak etkisiz hale getirir. *Şahnâme*'den sonra kaleme alınmış hamasi ya da mitolojik özellikler taşıyan eserlerde, Sîmorg'la sadece birtakım abartılı nitelemelerle mitolojik görüntüler verilmeğe çalışıldığı, içeriklerin önemli ölçüde boşaltıldığı ve anlatımların cılızlaştığı dikkat çeker. Öte yandan söz konusu kuşun, Ahura Mazda eksenli yönü, *Gerşâspnâme*'de, sadece yolunu kaybetmiş, azıksız kalmış, güçleri tükenmişlerin imdadına yetişilmesi şekillerinde ortaya çıkar. Hacû-yi Kirmanî'nin (ö. 753/1353) *Sâmnâme*'sinde ise, Sîmorg'un bütün mitolojik özellikleri bir tarafa bırakılır, uçtuğunda kanatlarının bütün gökleri kaplaması şeklinde ifade edilen son derece büyük yapısı dışında diğer özellikleri artık görülmez. Büyüklüğüne rağmen artık o, Sâm'dan yavrularını yiyen ve kendisine zarar vermek isteyen devleri öldürmesi konusunda yardım istemektedir.[31]

Fars tasavvuf edebiyatında Sîmorg, efsanevi, nerede olduğu bilinmeyen bir yaratıktır. Mecazi anlamda da çoğu zaman gözlerden uzak "insan-i kâmil", "veliler" ve "pir"i simgeler. Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ında Sîmorg, görüntüsü olmayan, hakkı simgeleyen metafizik bir varlıktır. Aynı zamanda kendisini görmeği arzulayanlar (Sîmorg) dışında bir şey değildir o.[32] Fars şairleri, dizelerinde Sîmorg ile ilgili son derece ince hayaller, derin tasvirler, ilginç ve derin anlam yüklü mazmunlar kullanırlar: "Sîmorg-i âteşîn şehper: *güneş*", "Sîmorg-i dil: *kamil insanın iç dünyası*", "Sîmorg-i rûh: *tanrısal ruh*", "Sîmorg-i zerrîn bâl/per: *güneş*", "Sîmorg şoden: *bulunmaz olmak, kaybolmak*", "Sîmorg-i subh: *sabah aydınlığı*", "Sîmorg-i gerdûn âşiyân: *güneş*", "Sîmorg-i meşrik: *güneş*..."[33]

Huseyn, "Sîmorğ, Morğ-i Fermânrevâ", *Hestî*, I/3 (Tahran 1372 hş.), s. 92-95; Cebelî, "Perendegân-i Efsanei Der Mutûn-i Pârsî", s. 5845-5846; Zumurrudî, *Nakd-i Tatbîkî-yi Edyân ve Esâtîr Der Şahnâme-yi Firdevsî, Hamse-yi Nizamî ve Mantuku't-tayr*, s. 220.

31 Purnamdariyân, *Dîdâr Bâ Sîmorğ*, s. 68-9.

32 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 315; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Sîmorğ", *Dânişnâme*, I, s. 514.

33 Afîfî, Rahîm, *Ferhengnâme-yi Şi'rî*, Tahran 1372 hş., II, s. 1512-3.

Sîmorg, *Şahnâme*'de, *Avesta*'da ve Pehlevi rivayetlerinde doğaüstü, harika ve ilginç özellikler taşıyan bir yaratıktır. Her tarafında renk cümbüşüyle bezenmiş dörder kanadı vardır. İri yapılı ve alabildiğine güçlüdür. Bu yüzden "şâh-i morğân: *kuşların şahı*" olarak bilinir. 1700 yıl yaşar, üç yılda bir yumurtlar ve yavruları 25 yıl sonra yumurtadan çıkar. Ahura Mazda, Zerdüşt'e onun tüylerinden birini tenine sürmesini ve üzerinde taşımasını salık vermiştir.[34]

Zâl'ın bilge kılavuzu, dünya pehlivanı Rüstem'in destekçisi kutlu Sîmorg, Fars tasavvuf edebiyatında ve özellikle de Feridüddîn-i Attâr'ın (ö. 627/ 1230) *Mantıku't-tayr*'ında "Allah"ı ya da "insan-i kâmil"i simgeler ve "kuşların hükümdarı" olarak tanıtılır. Olgunluk vadisinin yolcuları olan salikleri simgeleyen kuşlar, bilge Hüdhüd öncülüğünde gerçeklik Kaf'ında bulunan hükümdarlarına erişmek için yedi vadiyi aşarlar. Sonuçta bu zorlu seferde sadece otuz kuş tehlikeli vadileri aşarak yolculuğu tamamlayıp Kaf'a, Sîmorg'un makamına erişir. Gerçekte bir tür tasavvufi kahramanlık anlatısı olan bu mesnevide, sâlikin çıktığı zorlu yolculukta karşılaşacağı tehlikeler ve sıkıntılar dile getirilmeğe çalışılır. Seferin yedi aşaması, Rüstem ile İsfendiyâr'ın "Heft Hân"larını andırır. *Mantıku't-tayr*, ruh kuşlarının kahramanlık hikâyeleri, Allah'ı, gerçeği ve doğruyu arayan ruhların kahramanlık destanlarıdır. Attâr'dan önce Sohreverdî de, *Akl-i Sorh* ve *Safîr-i Sîmorg* adlı eserlerinde bu gizemli kuştan ilham almışlardır:[35]

Sîmorg'dur aşk, ağı yok onun,
İki dünya da adı sanı yok onun.
Bilemez kimse mahallesini asla onun,
O çölde, ayak izleri yok onun.

Sohreverdî, *Safîr-i Sîmorg*'unda bu kuşun ilginç özelliklerinden söz eder. Ona göre Sîmorg, kanatsız uçar. Mesafeler kat etmeden yaklaşır. Bütün nakışlar ondan kaynaklanır, ama onun bir rengi yoktur. Herkes onunla meşguldür, ancak o kimseyle ilgilenmez. Bütün bunlarla o, Sîmorg'un, Hakk'ın ilahi bir tecellisi olduğunu ifade eder. Mevlana (ö. 672/1273) onu, yüceler âleminin bir temsilcisi olarak niteler. Hakanî-yi Şirvanî (ö. 595/1199) bu kuşu, ruhun ve dolayısıyla insanın en yücelere uçuşunun simgesi olarak kabul eder. Mevlana'nın mürşidi Şems-i Tebrizî de, bir onun bir olgunluk zirve noktası olduğunu,

34 Yâhakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 266-7.
35 Rezmcû, *İnsân-i Ârmânî ve Kâmil*, s. 187-8.

bütün kuşların ona doğru gittiğini ve Kaf'ı görmekle mutlu olduklarını ifade eder.[36]

İslam kültüründe Sîmorg'un hemen bütün özellikleri ve yetenekleri dört büyük melekten biri olan Cebrail'e verilmiş ya da onun bütün özellikleri Cebrail'de toplanmıştır. Zihinlerde canlandırılan dış görünüşleri, maddi boyutlarıyla Cebrail ile Sîmorg, büyüklükleri, heybetli oluşları, kanatlarının görkemliliği ve güzelliği açısından *Şahnâme*, *Gerşâspnâme* ve *Sâmnâme*'de ortak özelliklere sahiptirler. *Nuzhetnâme-yi Alâî*'de Sîmorg, diğer kuşlar arasında sayılsa da, büyüklüğü ve olağanüstü gücüne vurguda bulunulmakta, bu büyüklüğü ve gücünden dolayı kuşların hükümdarı olarak kabul edilerek birçok özelliğiyle Cebrail'e benzetilmektedir. Cebrail'in de, *Kur'ân*'da "kanatlı"[37] olarak nitelendirilmesi bu benzerliği daha da artırmaktadır. Kanatlarının büyüklüğü ve görkemli oluşu, birçok dini eserde belirtilmiş, Peygamber'in, onu Miraç Gecesi'nde asıl yaratıldığı şekliyle gördüğü söylenmiştir. Zâl ile Sîmorg hikâyesinde; Sîmorg'un, gizli bir güçten beslenmesi ve *Şahnâme*'de peygamber benzeri özellikler verilen Zâl'a aracılık yapması, Cebrail'in bir vahiy meleği olarak Allah ile Peygamber arasındaki elçiliğine benzetilir. Cebrail'in, Allah'ın emriyle peygamberleri koruması, yerkürede, özellikle Allah'ın mesaj elçileri peygamberler ile ilgili olarak gerçekleşen birtakım olaylara fizikötesi özellikleriyle gerekli anlarda müdahalelerde bulunması, Sîmorg'un, Zâl ile olan ilişkilerini çağrıştırmaktadır.[38]

Daha önce de belirtildiği gibi Sâm'ın oğlu Zâl'ı alarak yuvasına götürmesi ve yavrusu gibi beslemesi, sahipsiz ve çaresiz çocukların Sîmorg tarafından korunup büyütülmesi mitolojik geleneği, İslam kültüründe de yer almakta ve bu görev, Cebrail tarafından yapılmaktadır: Firavun gördüğü bir rüyanın yorumlanması üzerine, İsrailoğulları'nın bütün erkek çocuklarının öldürülmesini emrettiğinde, çocuklar, anneleri tarafından mağaralara ve ıssız yerlere bırakılmış, bu çocuklar arasında Sâmirî de yer almış, Cebrail'in kanadından emdiği sütle beslenmiş ve büyümüştür.[39]

Şahnâme'de, Sîmorg'un, Rüstem'in dünyaya gelişi es-

36 Yâhakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 267-8; Mustavfî vdğr., "Cânverşinâsî-yi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 457.

37 "Hamd, Fâtır olan Allah'adır; gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan O'dur. Yaratışta/yaratılmışlarda dilediğini artırır O. Hiç kuşkusuz, Allah her şeye gücü yetendir." Fâtır (35), 1.

38 Purnamdariyân, *Dîdâr Bâ Sîmorğ*, s. 70-2.

39 A.g.e., s. 72.

nasında, daha sonra savaşlarında yaralanması ve darda kalması durumunda yardımına yetişmesiyle, Cebrail tarafından Peygamber'in Miraç yolculuğu öncesi göğsünün yarılması olayındaki rolleri benzeştirilir. Öte yandan Sîmorg'un "Wispobish" adlı ağaç üzerinde yuvasının bulunması, Cebrail'in, "Sidretu'l-muntehâ"da bulunan ve *Kur'ân*'da da adı geçen[40] bir kutsal ağaçta makamının olması da dikkat çeken bir benzerlik olarak yorumlanır.[41]

İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) *Risâletu't-tayr*'ında, makamı dağların ardında bulunan, yolu sarp kayalıklarla kuşatılmış, tehlikeli yerlerden geçen çok çetin bir yolculuğa çıkan kuşların ulaşmak istedikleri reislerinin, Sîmorg olduğu ifade edilir. Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *Risâletu't-tayr*'ında söz konusu kuşun Anka, Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ında bu kuşların hükümdarının Sîmorg olduğu, makamının Kaf Dağı ya da Elburz Dağı'nda bulunduğu söylenir. Sohreverdî'nin (ö. 632/1234) *Akl-i Sorh*'unda ise, bu kuşun yuvasının Tuba ağacında olduğu, Tuba ağacının da, Kaf Dağı'nda bulunduğu ifade edilir. Mitolojik Sîmorg bir bakıma İslamî renkleriyle metafizik niteliklerini Feridüddîn-i Attâr ve Sohreverdî'nin eserlerinde bulur.[42] Sohreverdî'nin söz konusu eserinde, Sîmorg'un, bütün mitolojik geçmişi yer almakta ve İslam kültürünün çok renkli penceresinden bakılarak eski İran hikâyeleri yorumlanmaktadır. [43]

Mevlana'nın Şiîrlerinde Sîmorg, Fars tasavvuf edebiyatındaki özellikleriyle bilinen yine aynı mitolojik kuştur.[44]

Şahnâme'ye göre rüya, görünemeyenler, duyulmayanlar ve tanınmayanlar dünyasına açılan bir penceredir. İnsanoğlunun dış dünyayla bağlantı kurabilen bütün dış yetileri yetersiz kaldığında iç yetileri devreye girer ve iletişim kurmasını sağlar. Uyanık haldeyken uykuda bulunan ruh, insanoğlu uyuyunca uyanır ve çalışmaya başlar. Rüya aynı zamanda peygamberlerin kullandığı araçlardan da biridir. *Şahnâme*'deki rüyalar daha çok sembolik hikâyelerdir ve onları yorumlayanlar da gizemlerini ve sırlarını açıklayarak yorumlarlar.[45]

---

40 "Yemin olsun ki onu bir başka inişte de görmüştü. Son sınır ağacı, Sidretü'l-müntehâ yanında. O ağacın yanındadır sığınılacak bahçe." Necm (53), 13-15.

41 Purnamdariyân, *Dîdâr Bâ Sîmorğ*, s. 73-4.

42 *A.g.e.*, s. 76.

43 *A.g.e.*, s. 77

44 Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamase Bâ İrfân", *Nemîrem Ez În Pes*, s. 864.

45 Serrâmî, Kadem Alî, "Sembolism Der Dâstânhâ-yi Şahnâme", *Nemîrem Ez În Pes Ki Men Zinde Em*, s. 434.

Şahnâme'de önemli gelişmelere işaretlerde bulunan etkili rüyalar arasında, Dahhâk'ın Feridûn'u, Sâm'ın oğlu Zâl'ı, Efrasyâb'ın Siyâveş'i, Tus'un Siyâveş'i, Keyhüsrev'in Surûş'u, Firdevsî'nin Dakikî'yi rüyalarında görmeleri yer almaktadır.

Bazı araştırmacılara göre Firdevsî, *Şahnâme*'deki içerikten hareketle İran tasavvufunun büyük kurucusu olarak kabul edilir. Onun dünyaya ve insanlık tarihine bilgece bakışı, her hükümdar ya da kahramanın ölümünü dizelerine aktarırken kullandığı dünyanın vefasızlığı, dünya hayatının geçici oluşu, dünyayı hedef alan yermeleri, vb. ifadeler, çok boyutlu bir mistik İran tasavvufunun tohumlarını eserinde attığını göstermektedir. Fars edebiyatında son yıllarda kaleme alınan birtakım eserlerde de, kahramanlık anlatıları konusunda tasavvufi kahramanlık anlatıları adında bir türün varlığı da kabul edilir. Bu değerlendirmeler, Fars edebiyatında tasavvufun bir boyutunun kahramanlık anlatılarını da içine alan bir nitelikte olduğunu gösterir. Bu tür anlatıların kahramanları, ölümsüzlüğe erişme yolunda çaba gösterir. Çok çetin bir yola koyulur, kendisini ilahi etki alanında yok ederek ölümsüzlüğe ve Allah'a (*fenâ fillâh*) erişir. Onun düşmanları nefis adıyla bilinen devler, şeytanlar ve ejderhalardır. Kahraman kendisini çok tehlikeli yolculuklara atar. "Bilge Hızır"ı simgeleyen "pir"in kılavuzluğunda "aşkın yedi vadisini (*heft han*)" aşıp, çok zorlu mücadeleleri kazanıp zafere erişerek, arzu ve heves şeytanları, devleri ve ejderhaları etkisiz hale getirdikten sonra amaca ulaşılır. Bazen kahraman nefis düşmanı tarafından esir alınır, yine çabalar ve kendisini kurtarır. Her hâlükârda tasavvufi bu tür anlatılarda da ifade tarzı açıkça kahramanlık anlatıları gibidir. Özellikle Mevlana'nın eserlerinin bu boyutu oldukça zengin ve güçlüdür. Öyle ki, bazen salik, kılavuz pir olmadan da İdris gibi yoluna devam edip kahramanlık serüvenlerini yaratır:

Ya da al baltayı ve yiğitçe vur,
Sen Ali gibi sök kapısını bu Hayber'in.[46]

Mistik kahramanlık anlatılarında kahramanların en önemli özellikleri, gerçeği arayan, olgunluğa erişmeği arzulayan, ruhları keskin düşünce ve ibadet silahıyla donanmış tipler olmalarıdır. Bunların mücadele alanları, ruh ve gönül dünyaları; savaşları ise azgın, doyum bilmeyen nefsi-i emare, yol kesen şeytanlardır; Sadî-yi Şirazî'nin (ö. 691/1291) ifadesiyle, "*İnsanın ten şehrinde yerleşik hayat kurmuş, damarlarında kan gibi, bedenindeki can gibi dolaşan hırs, kıskançlık, kin ve şehvet gibi kötü ve yerilen*

46 (Hayber: Nefs-i emâre kalesi)

şeylerdir."[47] Ulusal kahramanlık anlatılarında ana temalardan olan İran, Yunan, Rum ve Hint gibi vatanlar, mistik kahramanlık anlatılarında insanın sonsuz olarak kalacağı âlem olarak yerini bulur. Yine Mevlana'ya göre âdemoğulları gerçeklik kamışlığından geçici bir süre için koparılarak ayrılmışlardır. İster istemez bir gün yine oraya döneceklerdir:

Aslından uzak kalan herkes,
Arar durur kavuşacağı zamanı.[48]

İran ulusal kahramanlık anlatılarında sembolik anlamları olan ve hemen hemen birçok efsanede yer alan birtakım öne çıkmış simgeler, İslam sonrası inançlarla da uyum göstererek mistik kahramanlık hikâyelerinde de benzeri özellikleriyle yer almışlardır. Bunların en önemlileri, eski dünyada İranlılar tarafından Feridûn ve Keyhüsrev gibi adaletleriyle ünlü ideal hükümdarlarda bulunduğuna inanılan, onların hükümdarlıklarını ele geçirebilmeleri, sürdürebilmeleri ve icraatlarını yürütebilmeleri için kalplerine ve iç dünyalarına doğmuş bir ışık gibi olduğu düşünülen, mitolojik çağlarda saltanatın temel faktörleri arasında sayılan "Ferr-i Îzedî: *tanrısal güç*," mistik kahramanlık anlatılarında peygamberler, dini bütün kişilikler ve iyi insanlar için ilahi bir vergi, kutsal ruhun desteği, ilahi destek şekline dönüşmüştür. Bir diğeri ise, mitolojik kahramanlık anlatılarında Zâl ve Rüstem gibi ulusal kahramanları darda kaldıklarında kurtaran, tek bir tüyünün bile yaratıcı ve tedavi edici özellikler taşıyan efsanevi kuş Sîmorg'dur. Sîmorg, Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ı, vb. tasavvufi metinlerde ise, simgesel bir yaratık olarak "insan-ı kâmil: *ergin insan*" ya da Allah'ın zatını temsil eder. *Şahnâme*'de Rüstem ile İsfendiyar'ın tehlikelerle dolu Heft Hân'ları, daha sonraları Attâr'ın eserlerinde mistik anlatımlarda "Heft Şehr/ vadî-yi şehr-i ışk: *aşkın yedi şehri/vadisi*"ne dönüşmüştür. Onun kuşlar risalesindeki hak yolunun saliklerini simgeleyen kuşlar gerçeklik Kaf'ındaki Sîmorg'a ulaşmak için bu yedi aşamayı kat etmek zorundadırlar.[49]

Bu tür metinlerde sembolik bir dilin kullanılması ya da mistik anlatımlarda kullanılan her biri özel anlam yüklü kelimeler ve teknik terimler, bunlar arasında özellikle de eski İran mitolojik kahramanlık anlatılarından alınmış olup sufi şair ve yazarlar tarafından kullanılanlar, kahramanlık anlatılarıyla mistik anlatılar

47 Sa'dî-yi Şîrazî, *Bustân*, s. 153.
48 Mevlevî, Celaluddîn, *Mesnevi-yi Manevî*, I, 1.
49 Rezmcû, Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, s. 309-10.

arasında çok sıkı ve çok yakın bir kavramsal bağın olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Örneğin Senaî-yi Gaznevî, Beyaz Dev serüveninde salikin *nefs-i emmâre*sini alt etmesini görmekte ve olaya telmihte bulunmakta olan ilk şairlerden biridir:[50]

Teninde senin tanrılık iddiasında henüz yüz firavun,
Musa gibi henüz Sen denize asa vurma sevdasındasın.
Aldığında ten ülkende beyaz dev vilayetler,
Yolun Rüstem'i sensin ona Rüstem darbesi indirirsen.[51]

Şahnâme ve diğer kahramanlık konulu eserlerde yer alan birçok hikâye yukarıda örnekleri verilen anlatılar gibi tasavvufi boyutlarıyla da yorumlanabilir. Farsça çok sayıda metin, bunlar arasında Şihabuddîn-i Sohreverdî'nin (ö. 587/1191) *Risâletu'l-Işk*, *Âvâz-i Per-i Cibrîl*, *Akl-i Sorh*, *Luğat-i Mûrân* ve *Elvâh-i İmâdî* adlı eserleri, Mevlana'nın *Mesnevi*'si, Senaî'nin *Hadîkatu'l-hakîka*'sı gibi önemli eserlerde, ulusal kahramanlık anlatılarındaki mitolojik kahramanlardan esinlenilerek kahramanlar ya olduğu gibi ya da benzetmelerle kullanılmışlardır. Örneğin, Mevlana'nın *Mesnevi*'sinde *Şahnâme*'nin dünya kahramanı Rüstem'inden defalarca örnekler alınmış, ona telmihlerde bulunulmuştur.[52]

Bu büyük savaştır, o küçük savaş. Her ikisi de Haydar'la Rüstem'in harcıdır.
Öyle bir farenin kıpırdamasıyla uçup gidecek akıl sahibinin harcı değil!
Rüstem ve Hamza'yla namussuz bir olsaydı bilgi ve hikmet boş olurdu.
Bilgi ve hikmet, doğru yolla yolsuzluğu göstermek içindir. Her taraf yol olsaydı hikmet boş bir şey olurdu.
Kadınlara savaş yazılmamıştır. Nefisle savaşmaksa onların işi olamaz. Çünkü bu, büyük savaştır.
Ancak nadir olarak bazı kadında da bir Rüstem vardır. Meryem gibi gizlidir o.
Huyundan razıysan, hoşlanıyorsan neden ondan kaçıyorsun öyleyse?
Dişilik hoşuna gittiyse çarşafa gir. Rüstemlikten hoşlanıyorsan al hançeri![53]

Fars edebiyatının iki temel akımı, hamase ve tasavvuf Fars kültürünün egemen ruhu, Fars edebiyatı ağacının en güç-

50 A.g.e., I, s. 310-1.
51 Senâî-yi Gaznevî, *Dîvân*, s. 298.
52 Rezmcû, Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, s. 313.
53 Mevlevî, Celaluddîn, *Mesnevi-yi Manevî*, II, s. 359.

lü dalları olabilmeği başarmışlarsa, bunun en önemli desteği arkalarındaki güçlü düşünce birikimidir. Baştan başa bütün Fars edebiyatında hiçbir akım hamase ve ondan sonra da tasavvuf kadar güçlü bir şekilde edebiyatı etkilememiştir. Fars edebiyatının en önemli ve en güçlü konuları en üst düzey örnekleriyle ya hamase ve bağlı konular ya da tasavvuf ile ilgilidir. Bu iki tür de Fars edebiyatının zengin ve kökleri çok eskilere dayanan kültürel mirasına dayanmaktadır. Örneğin *Şahnâme*, bizzat yazarının ifadeleriyle eski *Hudâynâme*'ler ve İslam sonrası dönemlerde kaleme alınmış mensur *Hudâynâme*'leri kaynak almaktadır. Aynı şekilde Fars tasavvuf edebiyatının şaheser yapıtları da, 2./8. yüzyıldan itibaren kaleme alınmış risaleler ve kitaplara dayanmakta, gelişmeleri ve olgunluk devreleri ise bu alanın sanatkârları Senaî, Attâr ve Mevlana ile daha sonraki dönem şairlerinin yetenekli elleriyle erişmektedirler. Tasavvufun Şiîrsel atağı en belirgin şekliyle şüphesiz, 4./10. yüzyıl sonlarıyla 5./11. yüzyılın ilk devirlerinde Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr tarafından Fars edebiyatındaki yerini almaya başlamıştır. Daha sonraları Fars tasavvuf Şiîrinin babası olarak kabul edilen Senaî tarafından 5./11. yüzyıl ve sonraki tarihlerde doruklara yüceltilmiştir. Ancak bundan yaklaşık bir yüzyıl öncesinde hem Arap hem de Fars kültürel hayatında Mustemlî-yi Buharî'nin (ö. 434/1043) *Şerh-i Taarruf* ve diğer birtakım eserleri göz önünde bulundurulursa, sufilerin mensur eserlerinin Şiîr türü eserlerden önce edebi eserler içerisinde yer aldığını ve belli bir okuyucu kitlesine ulaştığı, tasavvuf eksenli hareketler için geniş ve güçlü temeller oluşturduğu ve gereken ortamı hazırladığı anlaşılır. Belki de Fars tasavvuf Şiîrinin bu kadar güçlü ve etkili olmasının doğal kökenleri ve gerekçeleri arasında söz konusu ilk dönem mutasavvıflarının mensur eserleri yer almaktadır.[54]

Bu dönem İran tarihinde gerçek anlamda kültürel ve tarihi bir rönesansın başlangıç devresi olarak kabul edilir. Çünkü bu dönemde geçmişin birikimi, anlayış ve kavrayışını yenileştirme ve güncelleme atılımı ve girişimleri, bunların geliştirilmiş şekilleriyle zaman ve şartların gerektirdiği özelliklerle yeniçağa uyarlanmasının ilk belirtileri bu dönemlerde görülmektedir. Ulusal kimlik ve kültürel bunalımların yaşandığı günlerde halka doğru bir yol açılması, halkın ihtiyaçlarına da cevap verecek olan yol, onların hem psikolojik hem de iç dünyalarının değişik ihtiyaçlarını karşılayacak, tarihi ve kültürel geçmişlerini de unutturmayacak önemli etkenlerden biridir. Her ne kadar Tahiriler ve

54 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Kaf*, s. 126-7.

Saffariler hanedanları İran ulusal değerleri ve tarihsel geçmişini yaşadıkları çağa taşıma ve onları koruyarak gelecek kuşaklara aktarma yolunda öncülük yaparak göz ardı edilemeyecek çabalar sarf ederek önemli getiriler sağlasalar da, hem düşünsel hem de bilimsel, bireysel ya da siyasi açılardan bu hassas dönemde gerekli ortam ve imkânlara sahip olmadıklarından gerçek Fars kültürel rönesansını gücü ve etkinliği bakımından öncelikli olarak Samaniler ve daha sonra da Büveyhiler ile başlatmak gerekir. Samaniler, bir taraftan eleman ve birikim, sahip oldukları güç ve yetenekler açısından, diğer taraftan ulusal, düşünsel ve bireysel açılardan yeterli donanımlarıyla bu yeni dirilişin gerçek kurucuları olarak bilinmektedirler. Böylelikle 3-5./9-11. yüzyıllar arasındaki kalkınmanın temel aktörleridir. İran tarihinde bu bir iki yüzyıl, öz ve katıksız İran unsuru, kendi ulusal kaderinde söz sahibi olma hakkını elde etmiştir. Çünkü İslam'ın doğuşundan kısa bir süre sonra Arap yöneticiler İran'da egemenlik kurmuş, 5./11. yüzyıl başlarından itibaren de Türk yönetimler İran'ı egemenlikleri altına almışlardır. Sadece 3./9. yüzyıl sonundan 5./11. yüzyıl başlarına kadar yaklaşık bir yüzyıl İranlılar kendi tarih ve kültürlerini ellerinde tutup istedikleri gibi yönlendirebilmiş, sonraki dönemlere parlak ve başarıyla dolu bir karne bırakabilmişlerdir.[55]

Bu rönesansın temel taşlarından biri, sözü edilen yüzyıl boyunca sağlanan hoşgörü ve her kesimden insana, bireysel ya da toplumsal faaliyetlere kolaylık sağlama, siyasi özgür bir ortam oluşturma politikasıdır. Gerçekte İran siyasi tarihinin en özgür ve en açık dönemlerinden biri sözü edilen yönetimler döneminde yaşanmıştır. Özellikle Samaniler (204-395/819-1005) dönemi Büveyhîlerden (320-453/932-1062) daha adaletli, daha özgür bir dönem olmuştur. Genel anlamda ise kendilerinden önce ve sonraki yönetimlerle karşılaştırıldığında Samanoğulları egemenlik sınırları içerisinde düşünce farklılıklarına rağmen değişik akımlar ve sosyal hareketliliğe sağladıkları özgürlük, hem bireysel hem de kitlesel anlamda hemen hemen bütün birinci dereceden kaynakları değerlendirmeleri ve karşıt düşüncelere ve siyasi görüşlere geniş bir özgürlük alanı sağlamalarıyla İran tarihinin en iyi hükümdarları olarak nitelemektedirler. Bu konuda değişik kaynaklarda önemli tespitler bulunmaktadır. Makdisî bu konuda şunları söyler:

"Samanoğulları en iyi hükümdarlardır. Özellikle bilim çevrelerine alabildiğine saygı gösterir ve onları desteklerler. On-

55 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Kaf*, s. 138-9.

ların huzurunda bilginler hükümdarlara saygı için eğilip yeri öpmezler."[56]

Samanilerin gerçekleştirdiği bu büyük rönesansın ikinci bir güçlü temeli de eski İran kültür ve medeniyetini tanıtma ve bu konudaki kaynakları ortaya çıkararak ölümsüzleştirme çabalarıdır. Onlar, özgürlükçü ve medeniyet doğuracak hedefler taşıyan sosyal hareketler ve devrimlerin büyük ve kökü derinlerde güçlü kültürel dayanakları ve destekleri olmadan yapılamayacağına inanıyor ve bu amaçla halk hareketlerini köklü temellere dayandırmayı, aydınların önünü açmayı, İran tarihinde görülmemiş bir şekilde hazırladıkları projelerle, bütün bu tasarımların gerçekleştirilmesini sağlamak amacıyla ayırdıkları bütçeleri ve kapsamlı yatarımlarıyla, görevlendirdikleri uzman kadrolarıyla, belki de hepsinden daha önemli ve bütün bu faktörlerin ana motoru rolünü üstlenen içten gelen samimi gerçekçi çabalarıyla eski İran değerleri, tarihi, kültür ve medeniyetiyle ilgili kaynakları ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı. O döneme kadar oluşturulmuş bütün yazılı ve sözlü kaynakları bir araya topladılar. O dönemlerin ansiklopedileri olacak çok değeli eserleri otaya çıkardılar. Nitekim o dönemde kaleme alınan değişik konulardaki eserler bütün bu çabaların boşa gitmediğini göstermektedir.[57]

Söz konusu hareketlerin amacı, eski Fars kültürünü yeniden yazılı belgelerle ortaya koyma, ulusal rivayetleri derleme ve *Hudâynâme*'leri kaleme alarak onları yok olmaktan kurtarıp yeniden canlandırmaktır. Daha sonraları *Şahnâme*'lere dönüşen bütün hudâynâmeler, Samaniler döneminde yeniden ele alınarak yeni bir dilde Şîîre aktarılmış, böylece daha etkileyici ve çekici olmaları sağlanmıştır. Bu çok önemli kültürel hareket, büyük rönesansın içerisinde yer alan küçük bir rönesans olarak kabul edilir. Bütün bunların yanı sıra, kültürel ve edebi yenileşme ve atılımlarına ivme kazandıran ve yine Samaniler hükümdarları başta olmak üzere üst düzey yetkililer tarafından bizzat desteklenen bir diğer önemli faaliyet de, Fars dilinin geliştirilmesi ve etki alanının genişletilmesi olmuştur. Toplumsal ve özellikle kültürel girişimlerin temel etkenleri ve araçlarından biri olan dilin çok güçlü bir yapı kazanması gerçeğini iyi kavramış olan bu hanedan hükümdarları, çok önemli bir işe el atmış, başta tarih, tefsir, edebi ve bilimsel eserler olmak üzere çok sayıda Arapça eserin Farsçaya çevrilmesi kampanyasını bizzat

56 Makdisî, *Âferiniş ve Târîh*, I, s. 90.
57 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Kaf*, s. 140-1.

başlatmış ve teşvik etmişlerdir. Tercüme faaliyetleri arasında en önemli çalışmalardan ve o çağa göre kültürel bir devrim kabul edilebilecek bir girişim olarak Nûh b. Nasr (eg. 331-342/942-953) döneminde *Kur'ân* Farsça'ya çevrilmiştir.[58]

Manzum ve mensur olmak üzere iki ayrı türde incelenen Fars tasavvuf edebiyatı, genel Fars edebiyatı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu konuda kaleme alınmış eserler klasik Farsçanın en güzel örnekleri arasında yer almaktadır. Fars edebiyatı bir bakıma edebi değeri yüksek, didaktik, seçkin eserlerini önemli ölçüde tasavvufa ve bu dalda değişik dönemlerde yazılmış eserlere borçludur. Fars nesir tarihinde günümüze kadar gelmiş olan ilk tasavvuf konulu çalışma, Mustemlî-yi Buharî'nin (ö. 434/1042) Şerh-i Ta'arruf adlı eseridir. Hucvirî'nin (ö. 465/1072) *Keşfu'l-mahcûb*, Necmuddîn-i Râzî'nin (ö. 654/1256) *Mirsâdu'l-'ibâd*, İzzuddîn Mahmûd-i Kaşanî'nin (ö. 735/1334) *Misbâhu'l-hidâye ve Miftâhu'l-kifâye* adlı kitapları bu dalda daha sonraki dönemlerde yazılan kaynak eserler arasında yer almaktadır. Kendilerinden sonra kaleme alınan eserler üzerinde ileri boyutlarda etkili olmuş Abdullâh-i Ensarî'nin (ö. 481/1088) *Resâ'il*, Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *Kîmyâ-yi Saâdet* ve Şeyh Ahmed-i Câm'ın (ö. 536/ 1141) bazı eserleri tasavvuf konusunda özgün ve önemli çalışmalardır.[59]

Diğer taraftan bazı tasavvuf önderlerinin "makâmât" ve "mecâlis" adlarını taşıyan eserleri de sufilerin biyografileri ve sözlerine yer veren kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunlardan; Bahâ Veled'in (ö. 628/1230) *Maârif*, Mevlana'nın (ö. 672/1273) çeşitli konulardaki vaazları ve makalelerine yer veren *Mecâlis-i Seb'a*, *Fîhi Mâ Fîh;* Nizamuddîn-i Evliyâ'nın (ö. 726/1325) *Mecâlis* adlı eserleri de sade nesirleriyle tasavvuf ve tasavvuf büyükleri hakkında ayrıntılar içermektedirler. [60]

Dikkat çekici özellikleriyle Muhammed b. Munevver'in (6./12. yüzyılın son dönemleri) *Esrâru't-tevhîd*, Ahmed-i Eflakî'nin (ö. 761/1360) *Menâkıbu'l-Ârifîn* gibi eserleri sade ve güçlü nesir özellikleri yanında, yazıldıkları çağın edebî tarzı ve yazım zevkini de yansıtan önemli kaynaklardır. Abdullâh-i Ensarî'nin (ö. 481/1088) *Tabakâtu's-sufiyye*, Feridüddîn-i Attâr'ın (ö. 618/1221) *Tezkiretu'l-evliyâ*, Abdurrahmân-i Camî'nin (ö. 898/1492) *Nefehâtu'l-uns* ve Fahruddîn-i Safî'nin

58 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Ankâ*, s. 142-3.
59 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme-yi Edebi Fârsî*, II, s. 967.
60 A.g.e., II, s. 967-8.

(ö. 939/1532) *Reşehâtu 'ayni'l-hayât*'ıyla bu konudaki diğer bazı eserler, mutasavvıf şahsiyetlerin biyografileri, kerametleri, düşünceleri, sözleri ve tasavvuftaki makamları hakkında önemli bilgilere yer vermektedir. Çeşitli halk kesimlerini hedeflemiş olmalarından dolayı bu eserler, dilleri açısından sade, öz; lafız ya da anlam bakımından zorluklardan uzak ve kolay anlaşılırdır. Hikmetli sözler ve öğütler de içeren pasajlara yer vermeleriyle tasavvufla ilgisi olmayanları da etkileme özelliği gösterirler.[61]

Fars tasavvuf edebiyatının ana temaları arasında yer alan ilahi aşk konulu hitabeler ve münacaatlar, Abdullâh-i Ensarî'nin (ö. 481/1088) *Resâ'il*'i, Ahmed-i Gazzalî'nin (ö. 520/ 1126) *Sevânihu'l-uşşâk*'ı, Fahruddîn-i Irakî'nin (ö. 688/1289) *Lemâ'ât*'ı, İzzuddîn-i Nesefî'nin (ö. 700/1301) *Risâlât*'ı, Abdurrahmân-i Camî'nin (ö. 898/1492) *Levâyih*'i bu dalda etkili eserler arasında yer almaktadır.[62]

Bu eserler dışında mürşitlerin dostları, arkadaşları, diğer dallardaki bilginler, büyük şahsiyetler veya müritleriyle; müritlerin birtakım şahsiyetler ve mürşitleriyle görüşmeleri ve yazışmaları da tasavvuf alanında eğitim ve öğretim faaliyetleri içerisinde materyal olarak yer almıştır. Bu tür eserler arasında da *Mekâtîb-i Gazzâlî*, *Mekâtîb-i Aynu'l-kuzât*, *Mekâtîb-i Şeyh Ahmed-i Gazzâlî*, *Mekâtîb-i Senâî*, *Mekâtîb-i Abdullâh-i Kutb* gibi kitaplar, tasavvuf öğretisi konusundaki içerikleri yanında nesri de şiir gibi, hayallerle süsleyen özellikler taşımaktadırlar.[63]

Fars tasavvuf Şiîrinde ilk beyitler Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın (ö. 440/ 1048) rubaileri olarak kabul edilmektedir. Klasik dönem tasavvuf Şiîrinin önde gelen en parlak simaları arasında Senâî (ö. 535/1140), Attâr (ö. 618/ 1221), Mevlana (ö. 672/1273), Fahruddîn-i Irakî (ö. 688/1289) Şeyh Mahmûd-i Şebisterî (ö. 720/1320) ve Muhammed Şirîn-i Mağribî (ö. 809/ 1406) gibi önemli şahsiyetler yer almaktadır. Yukarıda adı geçen şair ve yazarların tasavvuf konulu eserleri alanlarında önemli kaynaklar olarak asırlardır önemlerini korumaktadır. Bunları izleyen, Emîr Husrev-i Dihlevî (ö. 725/1325) ve Kemâl-i Hocendî (ö. 803/1400) gibi mutasavvıf şairlerin önemli eserleri ve bu daldaki üstün yeteneklerine rağmen, eserlerinde sergiledikleri lafzi ve anlamsal özellikler bakımından özellikle ilk üç şiir dehası arasında yer almaları edebiyat otoritelerince mümkün görülmemektedir.[64]

61 A.g.e., II, s. 968.
62 A.g.e., II, s. 968.
63 A.g.e., II, s. 968.
64 A.g.e., II, s. 968.

Tasavvufun temel konuları, müritlerin uyması gereken kurallar, sufilerin, tarikatın çeşitli aşamalarda kat etmiş oldukları aşamalar ve değişik halleri hakkında Farsça olarak bizzat sufiler tarafından kaleme alınmış kitaplar, Fars edebiyatının şaheser yapıtları arasında yer almaktadır. Mutasavvıfların halkın arasına girmeleri, onların yüz yüze bulundukları toplumsal problemleri birlikte yaşamaları, irşat ve eğitim toplantılarıyla zikir meclislerinde ve eserlerinde de halkın dilini kullanmalarına, onların anlayabileceği türden pasajlar aktarmalarına neden olmuştur. Mistik bir atmosferde hazırlanmış olmaları nedeniyle özel bir etki gücü taşıyan bu eserlerin önemli özelliklerinden biri de, yazarlarının yaşamış oldukları dönemlere ait sosyal ve siyasi önemli konuları, halkın yaşam tarzı, düşünce dünyaları, gelenekleri gibi konularda da birtakım ayrıntıları yansıtmalarıdır. [65]

Fars edebiyatında tasavvuf konulu eserlerin kaleme alınması 4./10. yüzyıl ortalarında başlamış, 5./11. yüzyıldan itibaren oldukça yaygın bir şekilde, gittikçe artan bir hızla devam etmiştir. Bu türde eser veren yazarlar, tasavvuf şeyhleri ve müritler, bu dala özgü birtakım teknik terimler geliştirmiş, özel sözcükler kullanarak bir kavramlar sistemi oluşturmuşlardır. [66]

Mutasavvıflar, Fars nesrine ve şiirine yeni ve özel bir renk vermiş, kasideyi yüce duygular ifade eden şiirlerin zirvesine çakırmış, gazeli mecazi aşktan ilahi aşka yöneltmiş, mesneviyi tasavvuf ve ahlak dallarında bir araç haline getirmişlerdir. Rubaileri ile de sufiler, kendi iç dünyalarındaki atmosferi dizeleriyle dışa yansıtmışlardır.

7.12.1. *Şerh-i Ta'arruf*

Ebû Bekir Muhammed b. İbrahîm-i Kelabazî'nin (ö. 380/991) *et-Taarruf li-mezhebi't-tasavvuf* adlı eserine yazılan şerhler arasında en eskisi, aynı zamanda söz konusu eserin bir Farsça çevirisi özelliğini de taşıyan Şerh-i Ta'arruf *li-mezhebi't-tasavvuf*, Kelabazî'nin öğrencilerinden Mustemlî-yi Buharî (ö. 434/1042) tarafından kaleme alınmıştır.

Yazar, önce Kelabazî'nin görüşlerini yansıtan metinleri vermiş, sonra da bunları şerh etmiştir. "Dört bölüm" halinde hazırlanan eser, "altmış sekiz bab"dan oluşmaktadır. Tasavvuf tarihi, mürşitler ve sufilerin özellikleri, bazı büyük sufilerin tasavvuf ve tasavvuf düşüncesi hakkındaki görüşleri gibi konulara yer vermektedir. Şerh-i Ta'arruf, öğretim amaçlı olarak yazılmış ilk

65 Safâ, *Gencîne-yi Sohen*, I, s. 111.
66 Mâhyâr, *Merce'şinâsî-yi Edebî ve Reviş-i Tahkîk*, s. 234.

tasavvufi eserlerdendir. Eserin hazırlanış amaçlarından biri de Arapça bilmeyen müritlerin tasavvuf öğretisinden yoksun kalmamalarıdır. Bu yüzden *Nûru'l-murîdîn ve fazîhatu'l-mudde'în* adıyla da bilinmektedir.

7.12.2. *Keşfu'l-mahcûb*

5./11. yüzyılın ünlü sufi yazarlarından Ebu'l-Hasan Ali b. Osmân Collâbî, Hucvîri-yi Ğaznevî (ö. 465/1072) *Keşfu'l-Mahcûb* tasavvuf, mezhepler, akıl ile nefsin mertebeleri ve tasavvuf yolundaki engeller konusundaki sorulara verilen cevaplar olarak hazırlanmıştır. Tasavvuf öncülerinin inançları, düşünce dünyaları hakkında bilgiler ve sözlerine de yer veren eser, yazılışından bu yana tasavvuf dünyasının ilgisini çekmiştir. Nitelik ve içerik açısından alanında ilk sıralarda yer alan *Keşfu'l-mahcûb*, daha çok yazıldığı çağ öncesinin, Samaniler döneminin yaygın tarzını yansıtmaktadır.[67]

Risâle-yi Kuşeyriyye'yi (yaz. 437/1045) örnek alan, çeşitli tarikatlar ve tasavvuf ekolleri hakkında önemli bilgiler içeren eser, kendisinden sonra da yazılan tasavvuf konulu eserlerde yaygın olarak kullanılmış özgün birtakım terimler ve kelimelere de yer vermektedir. Eserde, Arapça kelimeler ve terkipler ile tasavvuf teknik terimleri de yoğun olarak kullanılmıştır.[68]

Jukovskiy tarafından tashih edilerek hazırlanmış metin geniş bir Rusça önsözle birlikte Leningrad'ta 1905 yılında basılmıştır. Bu baskı, Rusça önsözün de Farsça'ya tercümesiyle birlikte Tahran'da defalarca neşredilmiş, 1336, 1358 hş. yıllarında Kâsım-i Ensarî tarafından Tahran'da yayımlanmıştır.[69]

7.12.3. Kîmyâ-yi Saâdet

Muhammed Gazzalî'nin (ö. 505/1111) İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn adlı Arapça eserinin bizzat kendisi tarafından yapılan Farsça özet çevirisi şeklindeki *Kîmyâ-yi Saâdet*, Horasan halkı için 490-500/1097-1106 yılları arasında kaleme alınmıştır. İçerdiği ahlaki, tasavvufi konular yanında yazarın ömrünün son dönemle-

67 Bahâr, *Sebkşinâsî/Târîh-i Tatavvur-i Nesr-i Fârsî*, II, s. 187; Rızâzâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, s. 388; Hânlerî, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, s. 535; Subhânî, *Târîh-i Edebiyyât*, I, s. 83.

68 Bahâr, *Sebkşinâsî*, II, s. 187; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 892; Safâ, *Gencîne-yi Sohen*, I, s. 293; Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb/Hakikat Bilgisi* s. 56-7; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 139; Subhânî, *Edebiyyât*, I, s. 83.

69 Safâ, *Gencîne-yi Sohen*, I, 293; Mâhyâr, s. 236-8.

rinde ve uzlet günlerinde yazılmış olması nedeniyle Gazzâlî'nin gerçek şahsiyeti, görüşleri ve inançları hakkında ipuçları vermesi açısından da önemlidir. *Kîmyâ-yi Saâdet*, "ibadet, muamelât adabı, saadet yolunun engelleri, saadete erme ve kurtuluş" adlarıyla "dört rükün"dan meydana gelir. Gazzâlî, okuyucunun eline bu eseri vererek bu kimya ile kendisini kötülüklerden koruması, noksanlıklarını tamamlaması, üstün özelliklerle donanması konusunda yardımcı olmayı amaçlamıştır. Ahlaki kuralları dini bakış açısından kategorize eden Gazzâlî'ye göre övülmüş ahlak, ancak dini kurallara uyulduğunda elde edilebilecektir.[70]

Kîmyâ-yi Saâdet'in yazım tarzı kendisinden önce kaleme alınan *Keş-fu'l-mahcûb* ve diğer tasavvufi metinler gibidir. Eserin Farsça aslı ilk olarak Kalküta'da yayımlanmış, daha sonraki dönemlerde bu baskı defalarca tekrarlanmıştır. Vanlı Mustafa Efendi tarafından yapılan Türkçe çevirisi esas alınarak *Alchemy of Happiness* adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir. 1873 yılında Newyork-Albany'de yayımlanmış eser, A. Faruk Meyan tarafından yeniden Türkçe'ye çevrilerek 1979 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.[71]

7.12.4. *Sevânihu'l-uşşâk*

5./11. yüzyıl ve 6./12. yüzyılın önde gelen bilgin ve sufileri arasında yer alan, İmam Gazzâlî'nin küçük kardeşi Ahmed-i Gazzalî olarak tanınan Ahmed b. Muhammed-i Tûsî'nin (öl. 520/ 1126) kaleme almış olduğu ve *es-Sevânih fi'l-'ışk* adıyla da bilinen bu eser, tasavvuf edebiyatında sufileri ilgilendiren aşkın mahiyeti, derinlikleri, çeşitli boyutları ve sırları gibi konuları ele alırken anlatılan konulara uygun hikâyeler, kısa pasajlar ve Şiîrlere de yer vermektedir. Kendisinden sonra bu dalda hazırlanan eserlere kaynaklık eden *Sevânihu'l-uşşâk*, Abdurrahmân-i Camî tarafından da *Levâyih* adlı eserini hazırlarken örnek alınmıştır. *Sevânihu'l-uşşâk*, 1942'de İstanbul'da, 1322 hş. yılında Mehdî-yi Beyânî'nin tashihleriyle Tahran'da yayımlanmıştır.[72]

---

70 Ethé, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî*, s., 294; Browne, *Literary History of Persia*, I-IV., II, 293-296; Bahâr, *Sebkşinâsî*, II, s. 162-6; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 399-400; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 171-2; Karlığa, H. Bekir, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, s. 489-534; Sadr-i Niyâ, "Enderznâme", *Dânişnâme*, II, s. 169.

71 Ethé, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî*, s. 294; Browne, *A Literary History of Persia*, II, s. 293-6; Bahâr, *Sebkşinâsî*, II, s. 162-6; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 394, 399-400; Zerrînkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, s. 171-2; Halebî, s. 230-2; Karlığa, H. Bekir, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, s. 489-534.

72 Safâ, *Gencîne-yi Sohen*, I, s. 113.

7.12.5. *Hadîkatu'l-hakîka*

Fars tasavvuf edebiyatının kurucusu olarak kabul edilen Senaî-yi Ğaznevî'nin (ö. 535/ 1140) tasavvufa yönelişinin ilk dönemlerinde yazdığı, daha çok *Hadîkatu'l-hakîka* olarak bilinen *Hadîkatu'l-hakîka ve şerî'atu't-tarîka* adlı eseri İlâhînâme adıyla da anılmaktadır. Eser, Gazneli sultanı Behrâmşâh adına 525/1131 yılında yazılmıştır. En önemli mesnevisi olan, toplam 10.000 beyit içeren ve «on bab» olarak düzenlenen bu eserinde Senaî, Allah, Peygamber ve sahabenin övgüsüne yer verdiği kısımlar dışında kalan bölümlerde akıl, ilim, hikmet, ahlak ve aşk temalarını ele alarak bu konulardaki görüşlerini dizelerine aktarmıştır. Konular anlatılırken birtakım hikâyelere de yer verilen eserin son iki bölümünde, şair kendisinden bahsetmekte, Behrâmşâh ve ileri gelen şahsiyetlerin Şiîrlerine yer vermektedir. Fars tasavvuf edebiyatında genel kabul gören manzumelerden olan *Hadîka*, başta Attâr ve Mevlana olmak üzere önemli şairleri etkisi altında bırakmış, Hakanî'nin (ö. 595/1198) *Tuhfetu'l-Irâkeyn*, Nizamî'nin (ö. 619/1222) *Mahzenu'l-esrâr* adlı mesnevileriyle daha başka eserlerin yazılmasında etkili olmuş edebi değeri yüksek bir eserdir.[73]

İlk önemli tasavvufi manzume olarak Fars tasavvuf edebiyatında temel kaynaklar arasında yer alan, bir bakıma o dönemin hikmet ve tasavvuf konularına yer veren bir tasavvuf ansiklopedisi özelliği taşıyan *Hadîka*, etkili hikâyeler ve ibret verici pasajlarla yazıldığı dönemin tasavvufi özellikleri, sufilerin inançları ve düşüncelerini yansıtmaktadır.[74]

7.12.6. *Mantıku't-Tayr*

Fars edebiyatında tasavvufi kahramanlık anlatıları arasında kabul edilen Feridüddîn-i Attâr'ın (ö. 627/1230) *Mantıku't-Tayr* adlı mesnevisi, kuşların sonuna kadar bütün güçlerini kullanarak Kaf Dağı'nda bulunan Sîmorg'u görmek amacıyla Hüdhüd'ün kılavuzluğunda çıktıkları yolculukta sarf ettikleri çabalarını konu almaktadır. Çok çetin ve aşılması güç merhaleleri kat edip yedi aşk şehri olarak bilinen yedi tehlikeli vadiyi geçtikten sonra sadece otuz kuş amaçlarına ulaşır ve diğerlerinin tamamı yolda

73 Çelebî, Kâtip, Keşfü'z-zunûn, I, s. 645; Arberry, Classical Persian Literature, s. 88-94; Arberry, Edebiyyât-i Klâsik-i Fârsî, s. 118-120; Safâ, Târîh-i Edebiyyât Der Îrân, II, s. 561-2; Ensarî, Mebânî-i 'İrfân ve Tasavvuf, s. 164; Şekîbâ, Şi'r-i Fârsî Ez Âğâz Tâ İmrûz, s. 97.

74 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 970.

ölürler. Bunlar da Kaf Dağı'na vardıklarında Sîmorg yerine sadece "sî morğ: *otuz kuş*", yani kendilerini görebilirler. Bu gizemli ve simgesel anlatımda kuşlar; Hak yolunun yolcuları olan salikleri, olgunlaşma amacıyla yola çıkan insanları; hüdhüd, mürşit, önder, klavuz melek, *Ardavirâf*'ın fizikötesi evrenlere yolculuğunda rehberi Surûş, Dante'nin *İlahi Komedya*'sındaki Vergilius gibi bir tiplemenin simgesi; Sîmorg, Allah'ı ve tek renklilik, birlik ve olgunluğun zirvesi olarak kabul edilen Kaf Dağı'na erişmeyi başaran ancak kendilerinden başka kimseleri ya da nesneleri göremeyen otuz kuş da, varlığı ve birliği bütün yaratıklar üzerinde görülebilen, çoklukta birliği tecelli eden yüce yaratıcıya inanışı, yani vahdet-i vucûd'u simgelemektedir. Aslında kuş risaleleri birer mistik eser olarak Feridüddîn-i Attâr'dan önce de İbn Sinâ, Muhammed-i Ğazzalî, Şihabuddîn-i Sohreverdî gibi usta kalemlerin de eserleri arasında yer almaktadır.[75]

Bu tür eserlerde değişim ve gelişime açık yetenekli nefisler/kişilikler, kuşlar görünümünde simgelenerek yüce "olgunluk Kaf"ına doğru yola çıkarlar. Yolculuklarını engelleyebilecek olumsuzlukları tek tek ortadan kaldırıp onları aşarak çok tehlikeli, bin bir belayla dolu yollardan geçerek asıllarına ve hükümdarlarına ulaşırlar. Bu dünyaya gönderildiklerinde, karanlık ve sıkıntılı bu zindanda ten kafesinde tutsak olduklarını, sürgünde bulunduklarını anladıklarında, yeri yücelerde ve göklerde olan asıllarına kılavuz melek (hüdhüd, pir, mürşid-i kâmil) yardımıyla ve onun önderliğinde tehlikeli yolculuk sonunda anavatanına ulaşır. Güzergâh topraktan yükselerek feleklere ulaşmaktadır. Batının karanlık derin kuyularından doğunun en aydınlık ve en yüce tepelerine götürmektedir. Kuş olarak simgelenmeleri de fiziki bağımlılıklarından ve ilgilerinden kurtulup amaçlarına doğru uçmalarını sağlama amacıyladır. *Mantıku't-tayr*, gerçekte mistik bir kahramanlık anlatısıdır. Salik'in karşılaşacağı Rüstem ve İsfendiyar'ın *Şahnâme*'de karşılaştıkları Heft Hân'dan farklı olmayan tehlikeler ve sıkıntıları ilginç anlamlandırmalarla ifade eder. Eser, ruh kuşlarının, marifet isteyenlerin, Allah'ı arayan ruhların kahramanlık serüvenlerini anlatır.[76]

7.12.7. *Ma'ârif*

7./13. yüzyılın önde gelen mutasavvıflarından Bahâ Veled olarak bilinen Mevlana Celâluddîn'in babası Bahâuddîn Muhammed b. Huseyn-i Belhî (ö. 628/1230) tarafından kaleme

75 Rezmcû, *Kâlemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî*, I, s. 317-8.
76 A.g.e., I, s. 318-20.

alınan bu eser, kendisinin meclislerinde yaptığı heyecanlı, sade, akıcı konuşmalar ve başta tasavvuf olmak üzere değişik konulardaki sözlerinin bir araya toplanmasından oluşmaktadır. Bahâ Veled, bu meclislerinde tasavvufun gerçeklerini, dini konularda vaazlar vererek Kur'ân ayetlerinden örneklerle akıcı ve çekici bir tarzda ifade etmiş, bunların önemli bir kısmını da bu eserinde aktarmıştır. Aynı zamanda dönemin konuşma ve yazı dili hakkında da önemli ayrıntılar içeren bir kaynak olan eserin tarzı yer yer sürrealist özellikler de taşımaktadır.[77]

7.12.8. *Avârifu'l-ma'ârif*

Sohreverdiyye ekolünün kurucusu, ünlü sufi ve fıkıh bilginlerinden Şihâbuddîn Sohreverdî (ö. 632/1234) bu eserinde tasavvufun çeşitli konularını ele almaktadır. Tasavvufun adı, faziletleri, özellikleri, seyr u sulûk, mutasavvıfların birtakım özel halleri, çeşitli makamları, biyografileri, şeriatın ince ayrıntılarıyla ilgili konular, tasavvuf teknik terimleri gibi bilgilere yer veren "altmış üç bab" halinde hazırlanmış olan *Avârifu'l-ma'ârif* yazarının hayatta bulunduğu dönemlerde bile ün kazanmış, kendisinden sonra bu alanda eserler kaleme alacak yazarları etkisi altında bırakmıştır. Değişik dönemlerde Farsçaya çevrilen, 1891 yılında İngilizceye tercüme edilen eserin Farsça çevirileri arasında İsmail b. Abdulmu'mîn-i İsfahanî (ö. 710/1310), Zahîruddîn Abdurrahmân (ö. 716/1316) ve son olarak da Kâsım-i Ensarî tarafından yapılarak 1364 hş. yılında Tahran'da yayımlanan tercümeleri en önemlileridir.[78]

7.12.9. *Mirsâdu'l-'ibâd*

6./12. yüzyılın son devirleriyle 7./13. yüzyılın ilk dönemlerinde yaşamış önde gelen sufilerden Necm-i Dâye olarak bilinen Necmuddîn-i Razî (ö. 654/1256) tarafından 620/1223 yılında kaleme alınarak Anadolu Selçuklu Sultanı Alaaddîn Keykubat'a ithaf edilen *Mirsâdu'l-'ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd*, "beş bab" olarak düzenlenmiştir. Eser, yazarın yaşadığı dönemlerdeki tarihi ve sosyal gelişmeler, ünlü şahsiyetler, din ve tasavvuf büyüklerinin sözleri ile ilk dört yüzyılda söylenen Fars Şiîrlerden seçmelere yer vermektedir. Necm-i Dâye, her bölümün başın-

77 Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, 1019-1022, III/2, s. 1152.

78 Browne, *A Literary History of Persia*, II, s. 482-3, 496; Rızazâdeyi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 548; Humayî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, s. 215; Ensârî, *Mebânî-yi 'Irfân*, s. 169; Mâhyâr, s. 240.

da, orada ele aldığı konuda *Kur'an*'dan bir ayet, Peygamber'den bir hadise yer vermiş, ayet ve hadislerin açıklamalarından sonra tasavvufi konuları örneklerle açıklamıştır. Fars nesrinin en iyi örnekleri arasında yer alan *Mirsâdu'l-'ibad*, tasavvufun tarihi seyri, gelişmesi ve yaygınlaşması konularıyla birlikte, tasavvuf dalında kullanılan çok sayıda teknik terime de yer vermektedir. İlk olarak Necmuddevle tarafından 1314 hk./1896; daha sonra Seyyid Huseyn-i Tehranî tarafından 1352 hk./1933 yılında Tahran'da yayımlanmış olan eser, son dönemlerde Muhammed Emîn-î Riyahî tarafından tashih edilerek 1352 hş. yılında Tahran'da yeniden basılmıştır. Eserin bir diğer baskısı da Muhammed-i Nâsıh tarafından yapılan tashihli metindir.[79]

7.12.10. *Mesnevi-yi Ma'nevî*

Daha çok Mevlana Celaleddîn olarak tanınan Celâluddîn Muhammed b. Muhammed Huseyn-i Belhî (öl. 672/1273) tarafından kaleme alınmış, Fars edebiyatının egemen olduğu bölgelerin tamamında didaktik tasavvuf edebiyatı konusunda en önemli eser olarak kabul edilen *Mesnevi-yi Ma'nevî*, yazarın yaşadığı döneme kadar tasavvuf dünyasında edinilmiş bütün tecrübeleri, bilgi birikimi ve sufi mirasını içeren, edebî özellikleri, Fars Şiîr kuralları ve teknikleri açısından da en üst makamda bulunan eserlerden biridir. Mevlana, bu eserini 658/1260 yılında Husamuddîn Çelebî'inin isteği üzerine "altı defter" olarak kaleme almıştır. Toplam 26.000 beyitten oluşan *Mesnevi* ve lirik sufi Şiîrin zirveye ulaştığı *Divân-i Kebîr/Dîvân-i Şems* adlı diğer eseriyle Mevlana, daha önce Attâr'ın başlattığı, özellikle tasavvuf Şiîrini saray çevreleri, bilim ve edebiyatla uğraşan kesimlerin dar çerçevesinden çıkararak halka ulaştırma yolundaki çalışmaların tamamlayıcısı olmuş ve önemli ölçüde hedefine ulaşmıştır. Mevlana, benzeri az görülen ruhi heyecanları ve samimi çalışmalarıyla, dini hayatın ocağı haline getirdiği tasavvufa muhalif grupların bile dikkatlerini çekecek özellikler kazandırmıştır.[80]

Bir bakıma tasavvuf ansiklopedisi denilebilecek bir tarzda hazırlanan, ney diliyle şikayet ve ayrılıklardan hikâyelerle söze

79 Browne, *A Literary History of Persia*, II, s. 495-6; Arberry, *Classical Persian Literature*, s. S. 248-53; Aştiyanî, *Târîh-i Moğol ve Evâyil-i Eyyâm-i Timûrî*, I, s. 499-500; Ba âr, *Sebkşinâsî*, III, 20-26; Çelebî, Kâtip, *Keşfü'z-zunûn*, II, s. 1655; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 549; Ensârî, *Mebânî-yi 'İrfân*, s. 170; Mâhyâr, s. 241.

80 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 971.

başlayan ilk on altı beytin şerhi olarak kabul edilmekte, bu özelliğinden dolayı *Neynâme* olarak da bilinmekte olan eserin asıl konusu, ayrılığın hikâyesi, arifin "neyistân" olarak adlandırılan asıl vatanına dönme arzusu, bu yoldaki maceraları ve yanıp yakılmalarıdır.[81]

Mesnevi'nin tam ve en güzel ilk şerhleri Anadolu'da yapılmıştır. İsmail Dede Ankaravî (Rusûhuddîn) tarafından yapılan *Fâtihu'l-ebyât*, eserin mensur tercümesini de içeren Doğu'da yapılan en güzel şerhler arasında yer almaktadır. Sarı Abdullah Efendi tarafından yapılan bir diğer şerh de, sufi şairlerin Şiîrlerinden örneklere de yer veren *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi* adıyla hazırlanmış hacimli bir eserdir. İsmail Hakkı Bûrsevî'nin *Rûhu'l-Mesnevi* adlı eseri, Abidin Paşa'nın "altı cilt" halindeki şerhi de bu konudaki önemli çalışmalar arasında yer almaktadır. *Mesnevi*'yi beyit beyit çevirerek şerh eden Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Şerh-i Mesnevi-yi Şerîf* adlı eseri Tevfîk-i Subhânî tarafından birtakım ilavelerle Farsçaya çevrilmiş, 1374 hş. yılında Tahran'da yayımlanmıştır. Abdulbaki Gölpınarlı'nın çalışması, *Mesnevi* adıyla altı cilt halinde Türkçeye çevrilmiş ve 1991 yılında yayımlamıştır.

Bektaşî tarikatı dervişlerinden Yûsuf b. Ahmed el-Mevlevî tarafından *el-Menhecu'l-kavî li-tullâbi'l-Mesnevi* adıyla yapılan Arapça şerh 1289 yılında Mısır'da yayımlanmıştır.

Batı dünyasında da yoğun ilgi gören *Mesnevi*, R. A. Nicholson tarafından tashih edilerek tamamı İngilizce'ye çevrilmiş ve yayımlanmıştır.

Bedîuzzamân-i Furuzânfer'in sadece ilk defterin bir bölümünün şerhini kapsayan üç cilt halindeki *Şerh-i Mesnevi-yi Şerîf* adlı çalışması Seyyid Ca'fer-i Şehidî tarafından devam ettirilmiştir. Bunlardan sonra, Muhammed Takî-yi Ca'ferî'nin on beş cilt halinde hazırladığı *Mesnevi* şerhi ve Abdulhuseyn-i Zerrinkûb'un *Sırr-i Ney* adlı eserleri yer almaktadır. *Mesnevi*, Kerîm-i Zemânî, Muhammed-i İsti'lâmî tarafından da şerh edilmiş, Tevfîk-i Subhânî, Konya nüshasını esas alarak 1373 hş. yılında *Mesnevi*'yi neşretmiştir. Nicholson'un şerhi (Leiden 1937), Hasan-i Lâhû-tî'nin Farsça çevirisiyle 1374 hş. yılında Tahran'da yayımlanmıştır.[82]

81 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 971

82 A.g.e., s. 869-870.

7.12.11. *el-İnsânu'l-Kâmil*

7./13. yüzyılın büyük sufilerinden daha çok Azîz-i Nesefî olarak bilinen Azîzuddîn b. Muhammed-i Nesefî (ö.7./13. yüzyılın son dönemleri), İranlı tabip, yazar, şair ve mutasavvıflar arasında yer almaktadır. Nesefî, 680/1281 yılında Şiraz'da tamamladığı *el-İnsânu'l-kâmil* adlı bu eserinde, sufilerin "insan-ı kâmil=olgun insan" hakkındaki sözlerini aktarmakta, çeşitli özellikleriyle olgun insanı tanımlamaktadır. Ona göre olgun insan, özü sözü bir, yaptığı işleri doğru, ahlakı iyi ve bilgili insandır. "Giriş" ve içlerinde "4-15 fasıl" bulunan "22 risale" ve "11 ek risale"den oluşan eserde, tasavvuf, vahdet-i vucûd ve felsefe ile ilgili konular, ruhlar ve bedenlerin yaratılışı, aşk, tasavvuf ehlinin adabı, kaza ve kader, vahiy, ilham, cennet ve cehennem sade bir dilde anlatılmıştır.

el-İnsânu'l-kâmil, diğer konularının yanında tasavvuf teknik terimlerinin açıklamalarına da yer vermektedir. Yazar bu ve diğer eserlerinde kendi Şiîrlerini de aktarmıştır. Eser Mehmet Kanar tarafından Türkçe›ye çevrilerek 1990 yılında İstanbul›da yayımlanmıştır.[83]

7.12.12. *Gulşen-i Râz*

Şeyh Mahmûd-i Şebisterî'nin (ö. 720/1320) didaktik Fars tasavvuf Şiîri içerikli önemli eseri *Gulşen-i Râz*, mesnevi türünde küçük bir eser olmasına karşın Mevlana'nın *Mesnevi*'sinden, Senaî ve Attâr'ın eserlerinden daha etkili özellikler taşımaktadır. Düşünce, nefis, marifet, vahdet, seyr u sulûk gibi çeşitli konularda sufilerin görüşleri, düşünceleri ve yorumlarına yer veren eser, özellikle Safevîler döneminde Fars tasavvufunun özünü içeren bilgilere yer verdiği kabul edilerek çok yoğun ilgi görmüş ve çok sayıda mutasavvıf tarafından şerh edilmiştir. Şebisterî bu eseri, Emîr Huseynî-yi Herevî tarafından Azerbâycan sufilerine yöneltilen birkaç manzum sorunun cevabı olarak kaleme almıştır. Mesnevi kalıbında 1000 beyitten oluşan *Gulşen-i Râz*, toplam on beş ayrı konuda çeşitli soruların cevaplandırılması yoluyla ortaya çıkmıştır. Mutasavvıfların inançları ve düşüncelerini özetleyen bir eser olarak *Gulşen-i Râz*, çok derin bir tasavvufi içeriğe sahiptir. Eserin en önemli şerhi, "Esîrî" mahlaslı Şemsuddîn Muhammed b. Yahyâ-yi Lahicî'nin (öl. 912/1506) *Mefâtîhu'l-i'câz* adıyla 877/1472 yılında kaleme almış olduğu,

83 Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 545; Sadr-i Niyâ, "el-İnsânu'l-Kâmil", *Dânişnâme*, s. 145-6.

önce Şebisterî'nin beyitlerini verip sonra da ilgili beyitleri çeşitli yönlerden açıklayan bilgilere yer veren paragraflardan oluşan eserdir.[84]

7.12.13. *Nefehâtu'l-uns*

9./15. yüzyılın önde gelen bilgini, şair ve mutasavvıf şahsiyetlerinden Nûruddîn Abdurrahmân b. Ahmed-i Camî (ö. 898/1492) tarafından kaleme alınan *Nefehâtu'l-uns min hazarâti'l-kuds*, Ebû Abdurrahmân es-Sulemî (ö. 412/1021) ve Abdullâh-i Ensarî'nin (ö. 412/1021) *Tabakâtu's-sufiyye* adlı eserlerinde kendilerinden bahsedilmemiş büyük sufilerin tasavvuftaki konumları, biyografileri ve kerametlerini içermektedir. Alî Şîr Nevaî'nin isteği üzerine yazılmış olan ve toplam 614 tasavvuf büyüğünün biyografisine yer verilen eserde, tasavvuf, velilik, sufiler, sufilerin kerametleri, keramet ile mucize arasındaki farklar, vb. konular ele alınmıştır.[85]

Erkek ve kadın büyük sufilerin biyografilerinin yanı sıra tasavvuf teknik terimlerinin açıklamalarını da içeren bu eser, Abdulğafûr-i Larî tarafından *Tekmile-yi Nefehâtu'l-uns* adıyla şerh edilmiştir. Camî'nin hayatı, edebî kişiliği ve şahsiyeti hakkında önemli bilgiler de içeren, Alî Şîr Nevaî (öl. 906/1500) tarafından *Nesâyimu'l-mahabbe* adıyla tercüme edilmiş olan eserin diğer bir çevirisi de, birtakım eklemelerle 10./16. yüzyıl klasik Osmanlı yazarlarından Lâmi'î Çelebî (ö. 938/1531) tarafından yapılmıştır.

Mehdî-yi Tevhidipûr'un tashihiyle 1337 hş. yılında Tahran'da yayımlanan eser, "üç bölüm"den oluşur ve şu konulara yer verir: Tasavvuf; klasik Yunan felsefesi ve yeni Eflatunculaın düşünceleri; eski Hindistan ve Budizm; İran tasavvufunun felsefi temelleri; tasavvufun İslam sonrası dönemlerde İran'da Camî'nin yaşadığı çağa kadar gösterdiği gelişmeler; İran tasavvufunun belli başlı ekolleri; Camî'nin yaşadığı dönemin tarihi; Camî'nin hayatı; Ebû Hâşim es-Sufi'den başlayarak Hâfız-i Şirazî'ye kadar erkek; daha sonra da Rabia-yi Adeviyye'den itibaren büyük sufi kadınlar; bazı tasavvuf teknik terimleriyle anlaşılması zor keli-

84 Gîlânî, Muhammed Lâhîcî, *Şerh-i Gulşen-i Râz* (nşr. Alî Kulî Mahmudî-yi Bahtiyâ-rî), Tahran 1377 hş.

85 *Çelebî, Kâtip, Keşfüz-zunûn*, II, 1967-1968; Browne, *A Literary History of Persia*, III, s. 435-6, 507-48; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, II, s. 215-6; Arberry, *Classical Persian Literature*, s. 425-41; Brockelmann, VII, s. 255; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 521-434; Humayî, *Edebiyyât*, s. 271; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, IV, s. 470.

melerin açıklamaları.[86]

Edebî eserlerini Farsça olarak kaleme alan, değişik konularda Arapça eserler de yazmış olan Camî'nin eserleri sağlığında bile Türk dünyasının önemli bir bölümüne yayılmış, o dönemde yaşamış bilginler, edebiyatçılar ve şairlerin ilgisini kazanmıştır. Önemli eserlerinin Türkçe'ye çevrilmiş olması onun Türk edebiyatı üzerindeki etkisini de göstermektedir. Öğrenimini Semerkant ve Herat gibi dönemin önde gelen bilim ve edebiyat merkezlerinde tamamlayan, aynı zamanda önde gelen mutasavvıflar arasında yer alan Camî, zor anlaşılır tasavvufi konuları da sade bir tarzda anlatmıştır.[87]

86 Câmî, Abdurraman, *Nefehâtu'l-uns* (nşr. Mehdî-yî Tevhîdîpûr), Tahran 1337 hş.

87 Okumuş, Ömer, "Câmî, Abdurrahman", *DİA*, s. 94-8.

7.13. TARİH KİTAPLARI

İslam öncesi dönemlerde tarihe ve tarih konulu eserler yazmaya ilgisiz kalmamış olmalarına rağmen İranlıların söz konusu dönemlerde, önemli tarihi kaynaklara sahip olduklarının herhangi bir belirtisi de bulunmamaktadır. İran'da İslam öncesi dönemin son hanedanı Sasaniler'in son devirlerinde yazılmış yarı tarihi tek eser olarak İran şahlarından ve onların dönemlerinde gelişen olaylardan efsanelerle karışık olarak bahseden, gerçek tarihi kaynak olarak nitelendirilemeyecek, daha çok ulusal kahramanlık destanlarına yer veren *Hutâynâme/Hutâynâmek* adlı eser bilinmektedir. İranlı yazarlar ilk üç asırda Farsça tarih konulu eserler kaleme almamış olsalar da Arapça tarih yazımında önemli roller üstlenmiş ve Muhammed b. Cerîr-i Taberî gibi diğer bazı bilim dalları yanında tarih alanında da söz sahibi önemli yazarlar ortaya çıkarmışlardır.

İran tarihinin kaynakları, özellikle de İslam sonrası dönemde çok çeşitlidir. İlk dört yüzyılda kaleme alınmış Arapça kaynaklar dışında, Moğollar dönemiyle birlikte gezginler, tüccarlar ve Avrupalı elçilerden kalan hatırat türü kaynaklar da önemli vesikalar arasında yer almaktadır. Bunlardan başka genel tarihler, sultanlar ve hanedanlara özel tarihler, çeşitli bölgelere ait yöresel tarihler, günlük hatıralar, tezkireler, seyahatnameler, coğrafya kitapları, edebi metinler, Şiîr divanları, kitabeler, mühürler ve sikkeler, resmi yazışmalar, vakıfnâmeler ve her tür evrak, tarihi gelişmeleri izlemede ve geçmiş çağların ölü yüzünü canlandırmada değerli kaynaklar olarak kullanılmaktadır. İslam sonrası dönemde Moğollar devrine kadar Arapça yazan tarihçilerin çoğunlukla İranlı olmaları nedeniyle İran tarihinin kaynakları daha çok Arapça olarak kaleme alınmıştır.

İslamî dönem İran tarihinin özellikle de halifeler dönemindeki gelişmeleri içeren Arapça kaynakları oldukça fazladır. Söz konusu kaynakların önemli bir bölümü bugün elde olmasa bile içerikleri, diğer tarih konulu eserlerde aktarılmaktadır. 2./8. yüzyıldan itibaren Arapça tarih yazan, ancak eserleri elimize ulaşamamış bazı yazarların adları İbn Nedîm tarafından *el-Fihrist*'e anılmıştır. Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*'in giriş bölümünde kendisinden önce tarih konusunda eser yazmış yaklaşık seksen ünlü yazardan bahseder. [1]

4./10. yüzyılda İran kökenli hanedanlar ve yönetimlerin de destekleriyle elde bulunan en eski Farsça tarih kitabı olup

1 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 21-3; Zerrînkûb, *Târîh-i Îrân*, s. 25; Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsi-yi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 303-7.

Târîh-i Belâmî olarak da bilinen *Tercüme-yi Târîh-i Tâberî* gibi önemli eserler kaleme alınmıştır. *Târîh-i Taberî*'nin Farsçaya tercüme edilmesinden bu yana Farsça telif ve tercüme olarak çok sayıda tarih konulu eser yazılmıştır.

5./11. yüzyılda sayı bakımından gittikçe artmalarıyla birlikte Farsça tarih kitapları önceki asırlardaki sadelik, akıcılık ve Arapça kelimelere az yer verme özelliklerini korumuşlardır.

6./12. yüzyıldan itibaren her geçen gün artan sadeliği ve akıcılığıyla birlikte Farsça nesir, Arap edebiyatının etkisinde kalıp tekellüflü ve sanatlı nesri ön plana çıkararak gelişme ve yaygınlaşma sürecine de girmiştir.

Moğol hücumları zamanına ve Moğol İlhanlılarının İran'da egemen oldukları dönemlere rastlayan 7-8./13-14. yüzyıllar Fars tarih yazımcılığının zirvede olduğu devirler olarak kabul edilmektedir. Söz konusu devirlerde genel, yöresel ya da hanedanlara özel çok sayıda tarih kitabının yazılmasında önemli teşvikçi etkenler arasında, Moğol hükümdarlarının atalarının adlarını yücelterek eserlerini koruma ve daha sonraki nesillere aktarma arzuları da yer almaktadır.

Gerçekte Timur ve torunlarının İran topraklarına egemen olduğu çağ olarak kabul edilen 9./15. yüzyılda da çeşitli yazarlar tarafından önemli tarih kitapları kaleme alınmıştır. Safevîler'in İran'da, Timur'un torunlarından Zahiruddîn Babür'ün kurucusu olduğu Timurlulardan bir hanedanın Hindistan'da iş başına gelmesiyle birlikte Farsça tarih konulu eserlerin hiçbir dönemde görülmemiş bir hız ve yaygınlıkta kaleme alınmış olduğu devirler başlamış, İran ve Hint saraylarında siyasi, tarihi ve sosyal gelişmeleri kayda geçiren tarihçiler önemli eserler kaleme almışlardır.

10-12./16-18. yüzyıllarda İran'da ve özellikle de Hindistan'da yazılan tarih kitapları sayı bakımından çok fazla, içerik açısından oldukça zengindir. Bu dönemlerde kaleme alınan tarih konulu eserler şu kategorilere ayrılabilir: Genel dünya tarihleri. Genel İran tarihleri. Klasik dönem genel Hindistan tarihleri. İslamî dönem Hindistan tarihleri. Özel tarihler. Yöresel tarihler. Dini tarihler. Devlet adamları tarihleri. Tarihi manzumeler.

12-13./18-19. yüzyıllarda, Zend ve Kaçar hanedanlarının İran topraklarında egemen oldukları dönemlerde Farsça tarih yazımcılığı, genelde olayların derinlikleri ve detaylarıyla tahlili bir yana bırakarak tarihi gelişmelerin başta sultanlar olmak üzere yöneticilerin yoğun övgüleriyle iç içe verildiği klasik tarzda

devam etti ve önemli eserler ortaya konuldu.[2]

Modern çağın ilk devirlerinde İranlıların Batı halkları, kültür, medeniyet ve gelişen teknolojileriyle daha yakından tanışmaları, İran-Rus savaşlarında yenilgiye uğramaları ve Doğu'nun Batı karşısındaki güçsüzlüğünü iyice anlamaya başlamalarıyla birlikte çeşitli gerekçelerle yabancı dillerde kaleme alınmış bazı önemli tarih kitapları Farsçaya tercüme edilmeğe başlandı.

14./20. yüzyılın ilk yıllarından, özellikle de Meşrutiyet devriminden itibaren Fars tarih yazımcılığı kendine özgü yeni bir tarzı benimsedi ve olayların çeşitli boyutlarıyla ele alınarak incelenmesi, belgelere dayandırılması, sebepler ve olayların geliştikleri ortamlar ile şartların tahlil edilmesine çok daha fazla önem verilmeğe başlandı. Siyasi, sosyal ve düşünsel kurumların tarihi gelişmeler üzerindeki rolü daha da arttı. Bu dönemde ünlü tarihçiler Nâzımu'l-İslam-i Kirmânî, *Târîh-i Bîdârî-yi Îrâniyân*; Ahmed-i Kesrevî, *Târîh-i Meşrûte-yi Îrân* ve *Târîh-i Hicdeh Sâle-yi Âzerbâycân* adlı önemli eserlerini kaleme aldılar.

Rızâ Şâh devrinde İran'ın klasik dönemler tarihine çok fazla önem verilmeğe başlandı. İslam öncesi dönemler İran tarihini konu alan başta Hasan-i Pîrniyâ'nın Îrân-i Bâstânî, *Îrân-i Bâstân*, *Dâstânhâ-yi Îrân-i Kadîm*; Abbâs İkbâl-i Âştiyânî'ın *Târîh-i Mufassal-i Îrân* adlarını taşıyan eserleri olmak üzere kapsamlı tarih kitapları kaleme alındı.

Daha sonraki dönemlerde Nasrullâh-i Felsefi, Feridûn-i Âdemiyyet, Muhammed İbrahim-i Bastanî-yi Parizî, Abdulhuseyn-i Zerrinkûb, Abbas-i Zeryâb başta olmak üzere çok sayıda araştırmacı tarih alanındaki çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Fars tarih yazımcılığı, klasik dönemlerdeki boyutu da göz önünde bulundurularak iki ana başlıkta değerlendirilebilir.

Farsça tarih kitapları, konuları açısından genel tarihi olayları ve hanedanlara özel tarihi konuları içeren eserler olmak üzere iki türe ayrılmaktadır. Konularına dünyanın yaratılışıyla başlamaları, İslam öncesi İran, Bâbil, Mısır ve Bizans tarihiyle karışık eski peygamberler tarihiyle devam ederek daha sonra İslam ve İslam Peygamberi'nin ortaya çıkışı, Abbasîlerin sonuna kadar İslam tarihi ve bundan sonra da İran topraklarında kurulmuş hanedanlar, sultanlar, vezirler, şairler ve o dönemlerin ileri gelenleri hakkında bilgiler ile yaşanan olaylara yer vermeleri, genel konulu Farsça tarih kaynaklarının ortak özelliklerindendir.

Müslüman İranlı tarihçiler ilk eserlerini Arapça olarak yazmışlardır. Söz konusu eserlerden ilki Muhammed b. Cerîr-i

2 Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsi-yi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 309.

Taberî'nin kaleme almış olduğu *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, daha yazılır yazılmaz ün kazanmış ve oldukça yoğun bir ilgiyle karşılanarak Samaniler sarayında hemen Farsçaya tercüme edilmesi gereken eserler arasında yer almıştır.[3]

Ebû Alî-yi Belâmî ya da onun emriyle başka biri tarafından *Târîh-i Taberî*'nin Farsça'ya çevrilmesiyle birlikte hız kazanan Farsça nesir türünde tarih yazımcılığı hızla gelişme göstermiş ve 4./10. yüzyılın ortalarından itibaren günümüze kadar tarih alanında telif ve tercüme olarak çok sayıda önemli yapıt kaleme alınmıştır. Bunlar arasında: *Târîh-i Beyhakî* ve *Târîh-i Mesudî* gibi önemli bazı tarih kitapları, akıcı ve sade bir Farsça ile yazılırken, *Târîh-i Vassâf* gibi birtakım tarih kaynakları da tekellüflü ve sanatlı nesirle kaleme alınmıştır.

İranlılar İslam öncesi dönemlerde tarih yazımına İslami döneme oranla fazla önem vermiyorlardı. O dönemlerden yarı tarihi denilebilecek bir tarzda kaleme alınmış ve Arapça tercümesi yoluyla günümüze gelmiş tek önemli eser, daha önce de belirtildiği gibi Pehlevice yazılmış *Hutâynâmek/ Hutâynâme*'dir. Büyük bir ihtimalle Sasaniler döneminin sonlarına doğru hazırlanmış olan bu önemli eser, klasik dönem İran'ının seçkin tabakalarında yer alan bilginler ve din adamlarının yazım zevkleri ve tarzlarında kaleme alınmıştır. Daha çok efsaneler ve rivayetlerle iç içe olup gerçek anlamda bir tarihi kaynak olarak değerlendirilmesi kolay olmayan bu eser, bazı araştırmacılar tarafından Farsça tarih yazımının başlangıcı olarak kabul edilir.[4]

Fars tarih yazımcılığının ilk eseri *Târîh-i Belâmî*'dir. Onunla birlikte başlayan tarih yazımı her geçen gün hız kazanarak devam etti ve 5./11. yüzyıldan itibaren Farsça önemli tarih kitapları yazılmaya başlandı. Özellikle bu yüzyılın ilk dönemlerinde bir önceki yüzyılın tarih yazımcılığı ve Fars nesir tarzında kaleme alınan, tekellüf ve edebî sanatlardan uzak, Arapça kelimelere fazla yer vermeyen çalışmalar ortaya çıkmaya başladı. *Târîh-i Gerdizî* olarak da bilinen *Zeynü'l-Ahbâr*, *Târîh-i Sîstân*, *Târîh-i Beyhakî/ Târîh-i Mesudî* gibi eserler bu dönemin önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Diğer taraftan *Târîh-i Belâmî* ve *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*, tarih alanında kaleme alınmış ilk eserler olmaları yanında, Fars nesrinin klasik dönemlerden kalma en eski örnekleri olma özelliğini de göstermektedirler.[5]

Moğolların İran topraklarına girdiği devirlere ve onların

3 Safâ, *Gencîne*, I, s. 87.
4 Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsi-yi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 303.
5 A.g.e., II, s. 303.

yerine yönetimi ele geçiren İlhanlı egemenliği dönemine rastlayan 7-8./13-14. yüzyıllar Fars tarih yazımcılığının altın çağı olarak kabul edilmektedir. Bu dönem, genel konulu tarihler, hanedanların özel tarihleri ve yöresel tarihlerin yoğun bir şekilde yazıldığı önemli bir devredir. Bazı tarih araştırmacıları Farsça tarih kitaplarının bu dönemde hızlı ve yoğun bir şekilde çoğalmasını Moğol hükümdarlarının atalarının isimleri ve bıraktıkları eserlerin canlı kalmasını sağlamak amacıyla bu konuda oldukça titiz davranmaları ve tarih yazımını son derece önemsemelerine bağlamaktadırlar. Ancak araştırmacıların bir kısmı da bu alandaki gelişmenin söz konusu dönemlerin bilim ve edebiyat dostu vezirlerinin çabalarıyla gerçekleştiği kanısındadırlar.[6]

Timurlular döneminde tarih ve tarih yazımcılığına verilen önem daha fazla artmıştır. Timur'un bizzat kendisi yaşadığı dönemin tarihi gelişmelerine çok yakın ilgi duymuş, tarihi olayların kayda geçirilmesi için gerekli her türlü altyapıyı hazırlatmış, ünlü tarih uzmanlarını özel olarak tarih yazımı işiyle görevlendirmiştir. Şerefuddîn-i Yezdî, Nizâmuddîn-i Şâmî gibi yazarların eserlerinin önsözlerinde belirttikleri gibi tarih alanındaki eserlerini yazmalarını bizzat Timur emretmiştir. Timur'dan sonra yerine geçen sultanların da bu konuda aynı tutumlarını sürdürmeleri, yukarıda adları geçenler dışında Hâfız-i Ebrû, Fasîh-i Hafî, Abdurrazzâk-i Semerkandî, Mirhând, Handmîr başta olmak üzere çok sayıda güçlü kalemin yetişmesi ve önemli eserlerin kaleme alınmasını sağlamıştır.[7]

Bir savaşçı olmasıyla birlikte kültürel konulara da önem veren Timur, Doğu Türkçesi, Moğolca ve Farsçayı da biliyor, mimari ve sanayi dallarına hayranlık duyuyordu. Bu yüzden başta Semerkant, Şehrsebz gibi şehirler olmak üzere fethettiği çeşitli şehirlerde bilim ve edebiyat merkezleri kurdu. Bilgileri ve sanatlarından yararlanmak amacıyla çeşitli bölgelerden bilginlerin ve sanatkârların Maveraünnehir'e göç etmesini teşvik etti. Bütün bu bilim ve kültür hayranlığı yanında Timur'un dikkatini özellikle çeken konu tarih ve tarihçilik idi.[8]

İran ulusal tarihi, kültür ve medeniyeti, gelenek ve görenekleriyle mitolojik değerlerini araştırmada en önemli kaynaklar arasında Muhammed b. Cerîr-i Taberî'nin (ö. 310/932) Arapça olarak kaleme aldığı *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk* adlı eseri ile

6 A.g.e., II, s. 305.
7 Safâ, Târîh-i Edebiyyât Der Îrân, IV, s. 471-5.
8 Tauer, Felix, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", *TTK Belleten*, XXIX/113, s. 49-50.

ünlü İranlı ulusal şair Firdevsî'nin (ö. 420/1029) *Şahnâme*'si yer almaktadır. Taberî, aynı zamanda İslam öncesi dönemler İran tarihiyle ilgili çok ayrıntılı, önemli bilgilerin de yer aldığı ilk eserlerden olan *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*'u hem yazılı kaynaklardan hem de sözlü anlatımlardan yararlanarak oluşturmuştur. Çeşitli ve yer yer birbirinden farklı birtakım rivayetleri ilk dönem tarihçilerinin bir kısmında olduğu gibi çok da seçici olmayan bir gözle eserine almıştır. Taberî'nin kaynakları arasında *Hudâynâmek*'in Arapça çevirisi de bulunmaktadır. 351/962 yılında bu eserin özet bir Farsça çevirisi olarak hazırlanan *Târîh-i Belâmî*, eserin Arapça aslındaki bazı rivayetleri birleştirip değerlendirerek tek bir rivayete dönüştürmüştür. Bu eserin, Keyûmers ve *Dâstân-i Behrâm-i Çûbîn* gibi bazı konuları genişletmek amacıyla başka birtakım kaynaklardan alarak beslediği bilgiler dışında fazla tarihsel özel bir ayrıcalığı yoktur.[9]

Firdevsî'nin *Şahnâme*'si, temel kaynak olarak şairin çağdaşlarından Ebû Mansûr Abdurrazzâk-i Tûsî'nin (ö. 351/962) emriyle kaleme alınmış mensur bir *Şahnâme*'ye dayanır. Söz konusu eser, yer verdiği konularda kaynak olarak sadece *Hudâynâmek*'i değil, Sasaniler döneminde yazılmış diğer önemli kaynakları esas almış, tarihsel özellikleri bulunan birtakım hikâyeler, halk hikâyeleri ve efsaneler, yine Sasaniler döneminde kaleme alınmış ahlak konulu eserlerdeki bilgiler de *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'ye kaynaklık etmiştir. Firdevsî, kullandığı kaynaklardaki bilgileri kısaltma gibi bir amaç taşımamış, bir kısım konuları atmamış, eserinin uzun olmasından kaçınmamıştır. Bir şair olması nedeniyle iyi bir şiir yazabilmek için kaynaklarından en ileri boyutlarda yararlanmış, alabildiğine uzun ve zengin içerikli şaheser bir kahramanlık destanı ortaya çıkarmıştır. Ancak tarih yazımcılığı açısından elbette Taberî gibi dikkat göstermemiş, olayları sahnelerken bazen iç içe anlatmış, özellikle isimler ve sayılar konusunda fazla dikkat göstermemiştir. Şairliği ağır bastığından edebi ölçülere ve edebi özelliklere özen göstermiş, olayların asılları, kesin doğrulukları ikinci dereceden önemli olmuştur. *Şahnâme,* olayları ele alış çerçevesi, kapsayıcılığı, alabildiğine detaylara inmesi nedeniyle daha çok mitolojik yönleriyle öne çıkan İran ulusal tarihiyle, İslam öncesi İran tarihinin en önemli kaynağı olarak yer edinmiştir.[10]

9 The Cambridge History of Iran/Târîh-i Îrân, III/1, s. 472-3.
10 A.g.e., s. 473.

7.13.1. *Ahbâru't-tıvâl*

Ebû Hanîfe Ahmed b. Davûd b. Venend-i Dîneverî'nin (ö. 282/895) İranlıların tarihleri ve komşularıyla ilişkilerini ortaya koyma amacıyla kaleme aldığı birinci dereceden genel tarih konulu kaynaklar arasında yer alan *Ahbâru't-tıvâl*'ın Adem Peygamber ile başlayan birinci bölümü, peygamberler tarihi, Bedevî Arapların tarihi, Ad ve Semûd kavimleri, Habeş, Fars ve Yemen melikleri, İsrailoğulları tarihi gibi konuları içerir. Eserin daha çok bir Fars tarihi olan ikinci bölümünde, İskender'in fetihleri, İran kisraları tarihi, ülkenin sosyal, siyasal, ekonomik ve dinsel hayatı, Sasaniler, Bizans ve Güney Arabistan ile ilişkileri, Mazdek hareketi hakkında ayrıntılı bilgi verilmektedir. Bu bölüm Taberî'nin tarihindeki benzeri bilgileri tamamlaması açısından ayrıca önemlidir. Üçüncü bölümde, İran'ı ilgilendirdiği ölçüde İslam tarihine değinilmekte, halife Ömer devrinden itibaren gayrimüslimler, Bizans ve İranlılar ile yapılan mücadeleler üzerinde durularak Nihâvend Savaşı gibi tarihsel olaylar anlatılmakta, Abbasi Devleti kurulmadan önce yapılan geniş propaganda ile Ebû Müslim ihtilali ele alınmaktadır. Bu bölümde, Irak'ın Araplar tarafından fethi, Ali ile Muaviye arasındaki mücadeleler, Hariciler, isyanları ve Hüseyin'in katlinden 227/842 yılına kadar Abbasiler tarihinden söz edilir. Ele aldığı diğer konular yanında İran'ın siyasal ve dinsel gelişmeleri konusunda verdiği ciddi bilgiler nedeniyle de son derece önemli bir kaynak niteliği taşıyan *Ahbâru't-tıvâl*, İslam öncesi dönemlerle İslam sonrası ilk yüzyıllarda İran tarihi, Haricilerin tarihleriyle siyasal-ekonomik görüşlerini de yansıtan klasik zengin kaynaklardan biridir. İran tarihinden bahsedilirken aynı zamanda Batı Göktürkleri ve Toharistân yöresindeki Türkler ve tarihleri hakkında bilgiler de içeren eser, Bizans kralları, Emeviler ve Abbasiler dönemlerinde gelişen bazı olaylara da yer vermektedir.[11]

7.13.2. *Târîh-i Ya'kûbî*

İran tarihi hakkında günümüze kadar gelen ilk bilgileri kaydeden İslam tarihçisi Yakubî'dir (ö. 284/897). Bilge tarihçiliğiyle öne çıkan ve *Târîh-i Ya'kûbî* adlı eserinde öz bilgilere yer veren Yakubî, Sasaniler'den önceki İran tarihini inandırıcı olmayışı ve kabul edilebilir özellikler taşımaması gerekçesiyle görmezlikten gelirken, Sasaniler hanedanı, tarihsel gelişmeler ile o dönem

11 *ez-Zerî'a*, I, s. 338; Kehhâle, *Mu'cem*, I, s. 136; Fığlalı, Ethem Ruhi, "el-Ahbâru't-tıvâl", *DİA*, I, s. 493-4.

hakkında düzenli ve önemli bilgiler vermektedir. Onun Mani ve Mani inanışı hakkında vermiş olduğu bilgiler, İran konusundaki ayrıntılara verdiği önem, kaynaklar konusundaki seçiciliğini ve yoğun dikkatini göstermektedir.[12]

3./9. yüzyılın önde gelen tarih yazarlarından Ahmed b. İshak b. Vâzıh Adem Peygamber ile başlayarak 259/872 yılına kadar gelişen olaylara yer verdiği eserine, Yahudi padişahları hakkında verdiği bilgiler ve aktardığı hikâyeler, Suriye, Babil, Hindistan, Yunan, Bizans ve İran hükümdarlarından bahislerle devam etmektedir. Sasanilerin son hükümdarlarıyla ilgili siyasi bilgilere de yer veren, İslam tarihi ve medeniyeti konusunda kaleme alınıp günümüze kadar gelebilmiş en eski eserlerden biri ve yazıldığı dönemin bir tarih ansiklopedisi olarak kabul edilen *Târîh-i Ya'kûbî*, siyasal, kültürel ve tarihsel bilgiler yanında özellikle İslam öncesi İran toplumunun sosyal yaşantısıyla ilgili bölümleri açısından da önem taşır. Diğer tarih kaynaklarında bulunmayan birtakım bilgileri de içeren, genel bir tarih niteliği taşıyan *Târîh-i Yakûbî* milletler ve hükümdarlar hakkındaki ayrıntıların yanı sıra İranlılar ile Yunanların kullandıkları takvimlerden de söz eder.[13]

7.13.3. *Târîhu'r-Rusul Ve'l-Mulûk*

Daha çok İslam hukuku dalındaki ihtisasıyla tanınan, ancak en önemli eserlerini tarih ve tefsir dallarında kaleme alan büyük İslam bilginlerinden Muhammed b. Cerîr-i Taberî'nin (ö. 310/923) kaleme aldığı *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, yaratılıştan 302/914'e kadar gelişen, yıllara göre tasnif edilerek anlatılan olayları konu almakta ve üç bölümden oluşmaktadır: I. Bölüm: İslam öncesi dönemlerin tarihi, ilk İslamî devirler, dört halife dönemi; II. Bölüm: 41/661'den Emeviler'in son dönemlerine, 130/747'ye dek tarihi olaylar; III. Bölüm: Abbasîler döneminin başlangıcından 302/914 yılına kadar yaşanan gelişmeleri konu edinir. Arapça en ünlü genel tarih olma özelliğini taşıyan, ayrıca yazarının başta tarih ve tefsir bilim dallarında olmak üzere bilimsel üstünlüğünü kanıtlayan ve sosyal konumu bakımından da değer kazanan bu ünlü eser, kendisinden sonra aynı konuda kaleme alınan eserlerce, temel kaynaklardan biri olarak kullanılmıştır.[14]

12 *The Cambridge History of Iran/Târîh-i Îrân*, III/1, s. 473.
13 *ez-Zerî'a*, III, 296; Zerrînkûb, *Târîh-i Îrân*, s. 24.
14 Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 61; Brockelmann, II, s. 47; *Zubdetu'l-âsâr*, s. 126-7; Şeşen, s. 52-3; Zerrînkûb, *Târîh-i Îrân*, s. 26-7.

7.13.4. *Murûcu'z-Zeheb*

Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn-i Mesudî'nin (ö. 346/957) kaleme aldığı *Murûcu'z-zeheb ve ma'âdinu'l-cevher* adlı eserine, peygamberlerin başlarından geçen olayları anlatarak başlamakta, daha sonra, Çin, Suriye, Mısır, İran, Yunan, Bizans, Yemen ve Frenk sultanları hakkındaki bilgilerle devam etmektedir. Yazar, bir bakıma bir tarih ansiklopedisi olarak kabul edilen eserini hazırlarken kendisinden önce yazılmış tarih kaynaklarını dikkatle incelemiş, gezdiği yerlerde gördüğü milletler ve medeniyetleri hakkında bilgiler de yansıtmış, İslam'ın ilk devirleri, dört halife dönemi, Emeviler, 332/943'e kadar Abbasiler döneminde yaşanan gelişmelere yer vermiştir. Mesudî, eserini hazırlarken elde edebildiği her türlü eseri incelemiş, başta Hıristiyan ve Yahudiler olmak üzere çeşitli dinlere bağlı yazarların kaleme aldığı tarih ve coğrafya kaynaklarını da kullanmıştır. Mesudî'nin tarih ve coğrafya alanlarında yazmış olduğu eserlerin çoğu ortadan kaybolmuş, günümüze kadar gelememiştir. Son on yılını Mısır'da bir tarih ve coğrafya sözlüğü niteliğindeki ünlü eseri *Murûcu'z-zeheb*'i kaleme almakla geçirmiş olan yazar, bu eserinde tarih konuları dışında çeşitli milletlerin dinleri, gelenekleri, ahlakları, yaşayışları hakkında bilgilere de yer vermiştir.[15]

7.13.5. *Târîh-i Buhârâ*

Ebubekr Muhammed b. Cafer-i Narşehî (ö. 348/959) tarafından Samani hükümdarı Nûh b. Nasr adına 332/944 yılında Arapça olarak kaleme alınan *Târîh-i Buhârâ*, yazılışından yaklaşık iki asır sonra (6./12. yüzyılın ilk dönemleri) İranlı mütercimlerden Ahmed b. Muhammed b. Nasr-i Kabâvî tarafından bazı konuları atılarak birtakım konularda da diğer kaynaklardan bazı bilgiler eklenip yeniden düzenlenerek 522/1128 yılında Arapçadan Farsçaya çevrilmiştir.

Klasik çağların önemli bilim ve edebiyat merkezlerinden Buhara'nın Müslümanlar tarafından fethi ve Samaniler'in eline geçmeden önceki dönemlerde çeşitli açılardan durumu hakkındaki bilgileri Taberî'nin tarihinden daha ayrıntılı olarak içeren eser, aynı zamanda Buhara'nın İslam öncesi dönemlerde ziraat alanındaki durumu, sanatı ve kültürel gelişmelerini ele alırken, Buhara halkının dini ve sosyal hayatlarıyla ilgili bilgiler de ver-

15 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb* (çev. Ebu'l-Kâsım-i Pâyende), Tahran 1374 hş., I-II; Çelebî, Kâtip, *Keşf-fü'z-zunûn*, II, s. 1658-9; Brockelmann, II, s. 58-9.

mektedir. Narşehî, dili sade ve akıcı olan bu eserini kaleme alırken büyük bir ihtimalle kendisinden önce yazılmış Arapça kaynaklardan da yararlanmıştır. Önemli bir bölümü yazarın kendi gözlemlerine ve değerlendirmelerine dayanan *Târîh-i Buhârâ*, özellikle Orta-Asya'nın İslam öncesi durumu hakkında ilgi çeken bölümler, Arapların İran'ı ele geçirmeleriyle ilgili başka kaynaklarda rastlanmayan önemli bilgiler de içermektedir. Eser aynı zamanda Buhara bölgesinin şehirleri kasabaları, eserleri, ürünleri ve gelenekleri hakkında verdiği bilgilerden dolayı da önem taşımaktadır.[16]

7.13.6. *Târîhu Sinî-yi Mulûki'l-arz ve'l-enbiyâ*

Hamza b. Hasan el-İsfahanî (ö. 360/971) tarafından Arapça, kısa ve özet olmasına rağmen yararlı tarihi bilgilerle dolu olarak hazırlanan ve yazımı 350/961 yılında tamamlanan eserde, İran, Roma, Yunanlar, Mısır, Yahudiler, Yemenliler, Himyeriler, İslam sonrası dönemlerde İran bölgesinde kurulmuş Tahiriler, Saffariler, Samaniler ve bir kısım Taberistan emirleri hakkında bilgi verilmiş, İran ve İslam tarihi konusunda ayrıntılı olarak durulmuştur. Eser, Türk tarihi açısından da önem taşımaktadır.

Hamza-yi İsfahanî, eseri hazırlarken sadece yazılı kaynaklarla yetinmemiş, Zerdüşt din adamlarının sözlü bilgilerinden de yararlanmıştır. Tarihi bir kaynak olarak oldukça önemsenen kitaplar arasında yer alan eser özellikle İran tarihi açısından ayrıca önem taşımaktadır. İslam öncesi İran tarihinden de bahseden eserin bazı bölümleri de, Tahiriler, Saffariler, Samaniler ve diğer hanedanlar dönemlerinde yaşanan gelişmelere ayrılmıştır.

7.13.7. *Târîh-i Belâmî*

Samani vezirlerinden, Ebû Alî Muhammed b. Ebu'l-Fazl-i Belamî (ö. 363/973), Samani emirlerinden Mansûr b. Nûh'un (eg. 350-366/961-976) emriyle 352/963 yılında başladığı Taberî'nin (ö. 310/922) *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk* adlı eserinin tercümesine kısaltmalarla birlikte başka kaynaklarda bulunmayan bazı orijinal bilgiler de ilave etmiştir. Anlatım tarzını da belli ölçüde değiştirerek kendi üslubunu öne çıkarmış, konuları Taberî'nin esas aldığı kronolojik sıraya göre değil, milletler sıra-

16 Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 369-70; Bahâr, *Sebkşinâsî*, II, s. 318-20; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 977-8; Brockelmann, II, s. 30; Minorsky, V., "Nerşahî", *İA*, IX, s. 197-8; *Dânişnâme*, "Târîh-i Buhârâ", *Dânişnâme*, I, s. 254; Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsi-yi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 304.

sına göre düzenlemiştir. Arapça aslı *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*'u esas almasına rağmen bağımsız bir eser olarak kabul edilen ve *Tercüme-yi Târîh-i Taberî* olarak bilinen, yeni Farsçanın en eski örneği bu eserin Belâmî'nin emriyle oluşturulan bir heyet tarafından çevrilmiş olması da muhtemeldir.

Târîh-i Belâmî'nin *Mukaddime-yi Şahnâme*'den sonra Farsçanın en eski ayrıntılı kitabı olarak kabul edilmesi nedeniyle Samani dönemi nesrine "Bel'amî Nesri" de denilmektedir. Bazı bölümlerinin klasik dönemlere ait efsanevi bilgiler içermesi, özgün dil özellikleri göstermesi, Arapça kelimelere yer vermesi de esere önem kazandırmaktadır.

7.13.8. *el-Bed'ü ve't-Târîh*

386/996 yılında Mutahhar b. Tâhir-i Makdisî tarafından kaleme alınmış olan *el-Bed'ü ve't-Târîh*, neredeyse bir ansiklopedi tarzındadır. İslam öncesi dönemlere ait İran gelenek ve göreneklerine de yer vermektedir. Yazar eserinin üçüncü cildinde İran tarihine de yer ayırmış ve orada Keyûmers'ten III. Yezdicerd'e kadar İran tarihiyle ilgili gelişmeleri de aktarmıştır.

7.13.9. *Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs*

4./10. yüzyılın Arapça yazan tarihçileri ve edebiyatçılarından Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl Sealibî (ö. 429/ 1038), İran'ın eski tarihi hakkında kaleme aldığı, asıl adı Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs ve Siyerihim adlı eserini hazırlarken *Şahnâme-yi Ebû Mansûrî*'den de yararlanmıştır.

408-412 yılları arasında Arapça olarak hazırlanmış eserin temel konusu: İslam öncesi İran hükümdarları, özellikle de Sasaniler ve onların son hükümdarlarının egemen oldukları dönemlerin tarihidir. Sultan Mahmud'un kardeşi Ebu'l-Muzaffer, Nasr b. Sebuk Tegin adına kaleme alınmış ve Sultan Mahmud dönemine kadar yaşanan gelişmelere yer verecek şekilde dört cilt halinde hazırlanmış eserin sadece İslam öncesi İran tarihiyle Hz. Peygamber'in hayatı ve yaşadığı dönemdeki gelişmelere yer veren iki cildi günümüze kadar gelebilmiştir. Eser, Alman oryantalist Zotenberg tarafından Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs ve Siyerihim adıyla tashih edilerek 1900 yılında Paris'te yayımlanmıştır.

Sealibî, çeşitli dallarda eserler kaleme almıştır. *Yetîmetu'd-dehr* adlı eserinde başta Arapça şiir söyleyenler olmak üzere İranlı ve Arap şairlerin biyografilerini konu almaktadır. Bu

önemli eserini daha sonraki dönemlerde *Tetimmetu'l-Yetîme* adlı eseriyle genişletmiş ve tamamlamış olan yazarın bir diğer eseri de *Fıkhu'l-luğa* adını taşımaktadır. *Kitâbu'l-i'câz ve'l-îcâz, et-Temsîl* ve *el-Muhâdara* da önemli eserleri arasındadır.[17]

7.13.10. *el-Âsâru'l-bâkiye*

Ebû Reyhân-i Birunî'nin (ö. 440/1048) 390/1000 yılında Cürcan'da kaleme almış olduğu *el-Âsâru'l-bâkiye ani'i-kurûni'l-hâliye*, kronoloji, etnoloji, tarih gibi konularda bilgiler içermektedir. *el-Âsâru'l- bâkiye*, hayatı, Harizm ve Gazne dönemleri olmak üzere, iki ayrı devreye ayrılan Birunî'nin, Harizm döneminde yazdığı en önemli eseridir. Yazar, bu eserini, bilgin ve edebiyatçı devlet adamı Kâbûs b. Voşmgîr'e ithaf etmiştir.

el-Asâru'l-bâkiye'de Birunî, Yakın Doğu, İranlılar, Soğdlar, Yunanlar, Harizmler, Müslümanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar ve pek çok milletin takvimlerinden, bayramlarından gelenek ve göreneklerinden bahsetmektedir. Birunî, bu eserinin giriş kısmında çeşitli toplumların kullandıkları takvimleri, bu takvimlerin ortaya çıkış sebepleri, ay ve yıllardaki farklılıkları, milletlerin bayram, dini gün ve ibadetlerini bu birbirinden farklı takvimlere göre belirleme sebeplerini merak ettiği ve kökü çok eskilere dayanan bu konuyu halletmeğe karar verdiğinden bu çalışmayı yaptığını söyler, günleri ve çeşitli takvimlere bağlı dönemleri inceleyerek işe başlayıp yaratılış, tufan, İslam öncesi Arap tarihi ve Harizm'i anlatır. 1876'da Leipzig'de yayımlanan eserin baskısı 1922'de yenilenmiş, İngilizce tercümesi de 1879 yılında Londra'da yayımlanmıştır.[18]

7.13.11. *Zeynü'l-Ahbâr*

Abdulhay b. Dahhâk-i Gerdizî (ö. 453/1061), Gazneli hükümdarlarından Sultan Abdurreşîd (eg. 441-444/1049-1052) dönemi tarihçileri ve Farsça tarih yazarlarından biridir. *Târîh-i Gerdizî* olarak da bilinen *Zeynü'l-Ahbâr* söz konusu hükümdar zamanında Gazne'de yazılmış ve kendisine ithaf edilmiştir. Birunî'nin *el-Âsâru'l-bâkiye*'si tarzında akıcı ve sade bir dilde kaleme alınan ve 442/1050'de tamamlanan, genel bir İslam tarihi niteliğindeki *Zeynü'l-Ahbâr*, yaratılıştan başlayarak eski İran tarihi, İslamın ortaya çıkışı, 32/652'ye kadar halifeler tarihi ve

17 Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 203; Kehhâle, *Mu'cem*, II, s. 321; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 642; Subhânî, *Edebiyyât*, I, s. 66.

18 Çelebî, Kâtip, *Keşfü'z-zunûn*, I, s. 9; *ez-Zerî'a*, I, s. 6.

Sultan Mevdud b. Mesud döneminin sonuna kadar (442/1050) İran tarihini, çeşitli milletlerin gelenekleri, bayramları ve âdetlerinden bahisleri konu almaktadır. Gerdizî, bu eserinde olayları özet olarak anlatmış, fazla detaylara inmeden birinci dereceden önemli ta-rihî olaylara yer vermiştir. Eski Yunanlarda bilim, çeşitli milletlerin gelenek-leri, görenekleri, takvimleri ve dini bayramlarıyla ilgili bilgiler de eserde önemli yer tutmaktadır. Bunların yanı sıra eserde, Türklerden, Orta Asya coğrafyasından ve Hindistan'dan bahseden bölümler de vardır. Sade ve akıcı bir dilde kaleme alınmış olan, Arapça kelimeler ve terkiplere fazla yer vermeyen, ayet, hadis ve Şiîrlerden örnekler içeren eser, yeni Fars nesrinin 5./11. yüzyıla ait en güzel örneklerinden biridir.

7.13.12. *Mucmelu't-Tevârîh ve'l-Kısas*

Adı bilinmeyen, ancak Selçuklular döneminde yaşamış kâtiplerden olduğu tahmin edilen Hemedanlı bir yazarın kaleme aldığı özet bir tarih niteliğindeki *Mucmelu't-tevârîh ve'l-kasas*, Adem Peygamber'in yaratılışından, Gazneli sultanlardan, Behramşah'ın yönetimde bulunduğu 520/1126 yılına kadar gelişen olaylardan, İslam öncesi İran tarihi, efsaneler, Arap tarihi, halifeler ve sultanlar tarihinden bahseden önemli kaynaklardan biridir. 520/1126'da Sultan Sencer döneminde yazılmış olan eser, esas aldığı kaynakların önemli oluşu, klasik dil özellikleri, klasik terkipler ve deyimleri orijinal şekilleriyle daha sonraki dönemlere aktarması gibi özellikleriyle İran tarihi, özellikle Gazneliler ve Selçuklular dönemleri konusunda önde gelen eserler arasında yer almaktadır.

Mucmelu't-tevârîh ve'l-Kasas, "yirmi beş bab"dan oluşur: Eski krallar; İslam öncesi İran tarihi; İsrailoğulları ve peygamberler tarihi; Türkler, Hintliler, Araplar; Hicretin ilk yıllarından 520/1126 yılına kadar gelişen olaylar; çağdaş Müslüman sultanlar; melikler ve kralların lakapları; ünlü kabirler; şehirler, denizler, ırmaklar ve tarihi eserler hakkında bilgiler; çeşitli konular.

Diğer özellikleri yanında yazım tarzı ve nesriyle de dikkat çeken eser, 6./12. yüzyılın ilk dönemlerinde kaleme alınmış olmasına rağmen sadece bu dönemin değil, 4./10. yüzyıl nesrinin özelliklerini de taşımakta, daha önce de belirtildiği gibi klasik dile ait birtakım terkipleri, deyimleri ve klasik Farsça gramer kurallarını da yansıtmaktadır. Giriş bölümünde fazla göze çarpmayan Arapça kelimeler, iç bölümlerde daha çok görülmektedir.

7.13.13. *Fârsnâme*

İbn Belhî tarafından 502-510/1108-1116 yılları arasında kaleme alınarak Selçuklu Sultanı Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed'e ithaf edilmiş olan *Fârsnâme*, İslam öncesi dönem İran tarihi ve Fars coğrafyasını konu alan önemli kaynaklardan biridir.[19]

Kendisi hakkında sadece Belh kökenli olduğunu belirtmesi dışında bilgi vermeyen yazar, Selçuklu sultanı Muhammed b. Melikşah'ın yönetime gelmesinden itibaren Pars valisi Ruknuddevle Humar Tegin ile birlikte o vilayette görevde bulunmuş, bu görevi esnasında, sosyal, toplumsal ve siyasi konular, nesep bilimleri ve sultanlar tarihi konularında uzun süreli araştırmalar yapmıştır. Sultan Muhammed'in kendisinden Pers tarihi hakkında bir eser yazmasını istemesi üzerine güvenilir kaynaklardan toplamış olduğu bilgileri de değerlendirerek Fars tarihi ve coğrafyası konulu bu önemli eserini kaleme almıştır. Taberî, Hamza-yi İsfahanî gibi ünlü tarihçilerin eserleri yanında Arapça ve Farsça kaleme alınmış daha başka ünlü yazarların eserlerinden faydalanmıştır. Eserine aldığı bilgileri güvenilir ve çok önemli kaynakları tarayarak toplamıştır. Bu derleme esnasında gösterdiği hassasiyetinden dolayı ortaya koyduğu eser, eski İran'ın tarihi ve coğrafyası hakkındaki araştırmalar için çok değerli ve güvenilir bir eser olarak ortaya çıkmıştır.

Fârsnâme, iki bölümden oluşur. I. Bölüm, İslam öncesi hanedanlar ve medeniyetleri, Pîşdâdiyân, Keyâniyân, Eşkaniyân, Sâsâniyân adları altında söz konusu hanedanlar ve dönemlerindeki olaylar anlatılırken İskender ve yerine geçen krallardan da bahsedilir. Söz konusu hanedanlar tek tek ele alınarak ayrıntılarıyla incelenir. Bu kısım, Müslüman orduların Fars bölgesini fethiyle ilgili bilgilerle sona erer. II. Bölüm, Fars coğrafyası hakkında bilgiler içerir. Ayrıntılı olarak şehirler, ırmaklar, kaleler, şehirlerarası mesafelerin ölçüleri, gelirler, vb. konulara yer vermektedir. Bu bölümdeki bilgilerin önemli bir bölümü yazarın kendisine aittir. *Fârsnâme*, Fars coğrafyası hakkında yazılmış son derece dikkatli ve titiz çalışmalarla tespit edilmiş bilgiler içeren ilk ve en eski kaynaktır. Kitabın dili de oldukça sade, akıcı ve çok güçlü, yazım tarzı klasik özellikler göstermektedir.[20]

19 Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 350-1; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 926-7-8; Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsi-yi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 304; Bergnîsî, Kâzım, "İbn-i Belhî", *DMBİ*, III, s. 135.

20 Bergnîsî, Kâzım, "İbn Belhî", *DMBİ*, III, s. 135; Yazıcı, Tahsin, "İbnü'l-Belhî", *DİA*, XX, s. 529.

7.13.14. *Târîh-i Taberistan*

Taberistan tarihi ile ilgili en eski kaynak olan *Târîh-i Taberistan*'da, Arapça kelimeler yoğun olarak kullanılmıştır. Daha çok efsanevi bilgilerle dolu ilk bölümleri, özellikle İslam sonrası dönemlerde Taberistan'ın tarihi ve coğrafi özellikleri, ünlü şahsiyetleri ve Taberi dilinde Şiîr söyleyen şairler hakkında içerdiği bilgiler esere ayrı bir önem kazandırmaktadır.

Kâbus b. Voşmgîr'in kaleme aldığı Arapça *Târîh-i Taberistan*'ı bularak eserinin yazımında temel kaynak olarak alan yazar, Erdeşîr-i Babekân'ın veziri veya baş mubedi Tansar'ın Taberistan hükümdarı Casnaf'a yazdığı mektubun Abdullâh b. Mukaffa tarafından yapılan Arapça tercümesini de kullanmıştır. Sasaniler'in devlet teşkilatı ve yapılanmalarıyla ilgili olarak yazılmış önemli bir vesika olan bu mektubu İbn İsfendiyâr Farsça'ya çevirerek eserine alınca ortadan kaybolmasını da önlemiştir. Kaynak olarak kullandığı eserlerin önemli bölümü ortadan kaybolduğundan bu eserin içerdiği bilgilerin çoğu diğer tarih kitaplarında yer almamaktadır.

Târîh-i Taberistan dört bölümden oluşur. I. Bölüm: Taberistan tarihi, şehirleri, çeşitli özellikleri, doğal güzellikleri, bilginleri, kâtipleri, hekimleri, filozofları ve şairleri gibi ileri gelen şahsiyetleri hakkındaki bilgiler. II. Bölüm: Ziyariler. III. Bölüm: Saltanatın Ziyariler hanedanından Selçuklulara geçmesi. IV. bölüm: 606/1210'da yıkılan Âl-i Bâvend hanedanı meliklerinin hayatları ve yönetimleri. 606/1210'dan itibaren yaklaşık yüz elli yıllık gelişmeler, sonraki dönemlerde değişik yazarlar tarafından esere eklenmiştir. Ahmed-i Kesrevî'nin tespitleriyle bu ilavelerin önemli bir kısmı Evliyâullâh-i Âmulî tarafından yapılmıştır.[21]

7.13.15. *Târîh-i Sistân*

Tarihi önemi yanında Fars dilinin önemli metinlerinden biri olma özelliğini de taşıyan ve 445/1053'te yazılmaya başlanan bu tarihi kaynağın yazım tarzının farklılığı gerekçesiyle daha sonra bir ya da birkaç yazar tarafından tamamlandığı kabul edilmektedir. En eski dönemlerden 725/1324'e kadar Sistan tarihi-

21 Browne, *A Literary History of Persia*, II, 479-480; Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 359-60; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 393; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, II, s. 1017-9; Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsiyi Fârsî", *Dânişnâme*, II, s. 305; *Luğatnâme*, XL, s. 291; Huart, Cl. "İbn İsfendiyâr", İA, V/II, s. 757; Âl-i Dâvûd, Seyyid Alî, "İbn İsfendiyâr", *DMBİ*, III, s. 13.

ne yer veren eserin I. Bölümü, 445/1053 yılına kadar yaşanan tarihi olayları konu alırken II. Bölümü, bu tarihten 725/ 1324 yılına kadar olan gelişmelere ayrılmıştır. *Târîh-i Sîstân*, Sistan'da yönetimi elinde bulundurmuş hükümetler ve halifelerden, bağlı bölgelerde meydana gelmiş olaylardan bahsetmektedir. Tarihi olaylar anlatılırken önemli hikâyelere, çekici manzum ve mensur parçalara da yer verilmektedir. 5./11. yüzyıl Farsçasının özgün tarzı ve o bölgenin yöresel dilinin kendisini gösterdiği, sade ve akıcı bir dilde yazılmış olan eserde dil özellikleri ve yazım tarzı *Târîh-i Belâmî*'nin tarzına benzemekte, kısa, kolay anlaşılır cümleler yanında yer yer yöresel kelimeler ve terkipler de görülmektedir. Tahiriler ve Samaniler dönemleriyle ilgili olaylara da yeren *Târîh-i Sîstân*, ilk olarak *Rûznâme-yi İran* gazetesinde tefrikalar halinde yer almış, daha sonra Muhammed Takî-yi Bahâr tarafından 1314 hş. yılında Tahran'da yayımlanmıştır.[22]

7.13.16. *Şehristânhâ-yi Îrân*

Pehlevice kaleme alınmış eski İran coğrafyası hakkında detaylara yer veren önemli bir kaynaktır. 880 kelimeden oluşmaktadır. Şehirlerin yapıları ve konumları hakkında bilgiler verilmektedir. Hakkında bilgi verilen en son şehir Bağdat'tır. Eserin elde bulunan nüshası İslam sonrası dönemde yazılmış, Bağdat ile ilgili bölümü sonradan yazılmıştır. Çünkü eserin İslam öncesi dönemde yazılmış olduğu belgelerle kanıtlanmıştır. Eser ilk olarak ünlü Fransız doğubilimci E. Blochet tarafından *Liste Géographique Des Villes de L'Iran* adıyla yayımlanmış, daha sonra da çeşitli dillere de çevrilerek Hindistan'da defalarca basılmıştır. Sâdık Hidâyet eserin Farsça çevirisini *Mihr* dergisinde (8. yıl) yayımlamıştır. Eserin en önemli özelliklerinden biri de coğrafya konuları yanında İran ulusal rivayetleri ve efsanelerine de yer vermesidir.[23]

22 *Târîh-i Sistân*, s. 1-13; Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 364; Bahâr, *Sebkşinâsî*, II, s. 44-5; Rızazâde-yi Şafak, *Târîh-i Edebiyyât*, s. 205; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 632-3; Arberry, *Edebiyyât*, s. 88; Zerrînkûb, *Seyrî Der Nesr-i Fârsî*, s. 17.

23 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 70; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, I, s. 138-9.

8. İRAN MİTOLOJİSİNİN ANA TEMALARI

Çölleri, ormanları, doruklarında yoğun kar tabakaları bulunan yüksek dağları ve yemyeşil ovalarıyla, meyve bahçeleri, petrol kuyuları ve bazı bölgelerindeki konar-göçerleriyle çok renkli bir coğrafyaya sahip olan İran, üç büyük sıradağ ile çevrelenmekte, yer yer 5.500 m. yükseklikliere erişen bu dağların yanı sıra orta bölgelerinde çok geniş iki çöl yer almaktadır. Sıradağlar arasındaki vadilerin uzunlukları 96 km'ye, genişlikleri 19 km'ye erişir. Akdeniz sahil bölgelerindeki gibi bir iklime sahip olan İran'ın kuzeyinde, Hazar Denizi kıyılarında gür ormanlar yer alır; bu kesimler, aynı zamanda bol yağmur alan bölgelerdir. Bu coğrafyada ve zengin doğal kaynaklara sahip bölgede ziraat da önemli geçim kaynaklarından biridir. Şüphesiz bir ülkenin coğrafyasının da kültürü üzerinde önemli etkileri vardır. Aynı zamanda İran platosunda tarihin değişik dönemlerinde yaşamış birbirinden farklı milletler ve değişik kültürler de özgün mitolojilerini yaratmışlardır. Özellikle batı bölgelerindeki halklar Yunan ve Bizans kültürlerinin etkisinde kalırken doğu bölgelerindekiler de daha çok Hint kültürünün renklerini almışlardır. Bu açıdan İran hem tarihi hem de coğrafyası açısından Doğu ile Batı arasında bir köprü gibidir.[1]

İran birçok dinsel geleneği barındıran bir coğrafyaya sahiptir. Hiçbir milletin dinsel ya da mitolojik değerleri, tarihsel dokusundan ayrılarak incelenip de tam özellikleriyle anlaşılamaz. Bu yüzden bir ulusun mitolojisini incelerken onun kültürel değişiminde etken birbirinden farklı faktörler üzerinde durmak gerekir. Çok eski dönemlerde, günümüzde İran, Avrupa ve Hindistan'da yaşayan kavimler bugünün dünyasında Hint-Avrupalılar adıyla bilinen tek bir kabilenin bağlıları idiler. Belki de Orta Avrupa'da yaşamakta olan bu kavimler, zamanla değişik kollara ayrılarak birtakım milletleri oluşturdular. Bu kavimler grubundan biri olan Aryalar, güneydoğu yolunu tutarak MÖ 2. ve 1. binyıllarda Hint ve İran bölgelerine gidip yerlilerle birtakım mücadeleler sonucu oralara yerleştiler. Bu kavimler düzenli ordular halinde değillerdi elbette. Küçük kabilelerden oluşuyorlardı ve her biri diğer kabilelerden bağımsız olarak belli bir bölgeye vardığında yerleşik hayata geçmeğe başladı. İlerleyen

1 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 11.

zamanla nüfusları da çoğalınca bulundukları bölgelere egemen olmaya başladılar. Hindistan ve İran bölgelerinde yerleşen kavimler "Indo-Iranienne: *Hint-İranlılar*" adıyla anıldılar.[2]

Hint ve İran milletlerinin o dönemlerdeki dinleri, eski Hint ilahileri derlemelerinden oluşan "*Rig Veda*" ile eski İran ilahilerinden meydana gelen "*Yeştler*" adlarıyla bilinegelmiştir. Söz konusu dinler, bu kavimlerin çadır yaşamları ve savaşçılıklarından da son derece etkilenmiş olarak sosyal hayatlarına dair özellikleri de yansıtır. Bu ilahilere, doğa güzelliklerinden zevk alan, diğer insanlar gibi kötü niyetli düşmanlarından korkan insanların özellikleri; hayatın güzellikleri, kıtlık ve kuraklığın etkileri de yansır. Tanrıları, ya ideallerinde canlandırdıkları ve bir kişilik kazandırdıkları "doğruluk" gibi arzuları veya tufan ve afetler gibi doğal olaylar ya da insanları yok etmeğe çalışıp, onları tehdit eden devleri yok eden İndra ve Gerşâsp gibi maceraperest kahramanlarıdır. Hem İranlılar hem de Hintlilerin bu ortak inanç ve kültürel miraslarında yer alan değerleri, birtakım değişimler ve dönüşümler geçirmiş olmalarına rağmen bu eski kültürlerinin mitolojileri ve inançlarının hâlâ ne kadar etkin olduğu günümüzde de belirgin olarak görülmektedir. Bu kavimlerin bugün bulundukları bölgelere MÖ 800'lü yıllarda yerleştikleri anlaşılmaktadır.[3]

İran'ın büyük peygamberi Zerdüşt, Zerdüşt inanırları geleneğine göre MÖ 628-551 yılları arasında yaşamıştır. Bu tarihlerden daha önce yaşamış olduğu varsayımlarına rağmen araştırmacıların önemli bir bölümünün ortak görüşüne göre, o anılan tarihlerde Orta Asya bölgesinde bulunmuştur. Zerdüşt öğretileri, onun *Gatalar/Gahan* adıyla bilinen ilahileri aracılığıyla asırlar sonra bize ulaşmıştır. Bu ilahiler *Vedalar*'daki ilahilerle benzerlik gösterir. Ancak içerikleri ve Zerdüşt'ün düşünceleri *Vedalar*'dakinden alabildiğine farklıdır. Zerdüşt'ün geleneksel mitolojik anlatılardan elbette haberi vardı. Ancak onun *Gatalar*'ı okuyucuya farklı şeyler aktarır. Örneğin, "İmşaspendân" adıyla anılan, Ahura Mazda'nın oğulları ve kızları diye bilinen "*yedi kutsal ölümsüz*"den söz eder. Bütün bunlar tanrının birer cilveleridir. İnsan "Asha: *doğruluk*" yolunu ya da "iyilik dinini" izlediğinde bütün bu özelliklere sahip olmada tanrı ile ortak olabilir. Çünkü ona göre doğruluk yolu insanı "iyi düşünce" ve "iyi iş"e götürmektedir. Bu yoldan insanlar olgunluğa ve ölümsüzlüğe erişirler. Ancak yaratıcı özellik sadece tanrıya özgüdür, başkalarında bu-

2 A.g.e., s. 12-3.
3 A.g.e., s. 13.

lunmaz. Zerdüşt aynı zamanda birtakım kurtarıcılardan da söz eder. Ancak bu kurtarıcılar mitolojik varlıklar değillerdir. Bunlar, adalet ve doğruluk yoluyla nefsin arzularına gem vuran, onları yenilgiye uğratan ve onları en güzel dine, iyilik dinine eriştiren, dolayısıyla yeryüzünde istikrarlı bir hayata kavuşturan kişiliklerdir. Zerdüşt, *Gatalar*'da Ahura Mazda'ya dost diye hitap eder. Çünkü onun kendisine dostça destekte bulunduğuna, kendisini dinini insanlara ulaştırmak için bir elçi olarak seçtiğine inanır. Ona göre her iyilik Ahura Mazda'dan her kötülük Ehrimen'den gelmektedir.[4]

Zerdüşt öğretileri önceleri toplum ve etkili güçler tarafından şiddetli muhalefetle karşılandı. Ancak, dinini yöresel emirlerden Goştâsp/Vishtasp'a sunma imkânı bulup onu dinine inandırma başarısını gösterdiğinde Zerdüşt inanışı hızla yayılma sürecine girdi. Bu dinin Ahameniş hükümdarları saraylarına ne zaman girdiği konusunda kesin bilgiler bulunmamaktadır. Büyük İran Ahameniş İmparatorluğunu Büyük Kûruş kurmuştur. Başlangıçta güneybatı İran'da Anshan adıyla küçük bir yönetim olarak kurulmuş olan bu hanedan Kûruş'un Mısır'ı ve Lidya'yı ele geçirmesinden ve ardından doğuda Hindistan'a asker sevk etmesiden sonra bütün gücünü büyük ve güçlü Babil İmparatorluğu'na yöneltti. Babil İmparatorluğu iç kargaşalar ve ahlaki çöküntüsüyle çalkalanıyordu. Bu yüzden hiçbir direniş göstermeden kapılarını yabancılara açtı. Bu üstün başarılı kişilik, İran'ı ilk olarak büyük bir imparatorluk haline getirdi. Kûruş ve yerine geçen siyasetçiler genellikle halka hoşgörüyle davranır, özellikle din seçmeleri ve dinsel inanışları konusunda onları özgür bırakırlardı. Ahameniş İmparatorluğu'nun kurucusu Kûruş olsa da devleti köklü bir şekilde düzenleyen ve her şeyi yerli yerine oturtan hükümdar Daryûş'tur (eg. MÖ 521-486). Özellikle hukuk ve yargı teşkilatı alanındaki düzenlemeleri dikkat çeker. Daryûş, Taht-i Cemşîd'teki büyük sarayının yanı sıra, birçok kitabeyi de kendisinden sonraya bırakmıştır. Bu kitabelerde her zaman vurguladığı önemli noktalardan biri, kendisinin Ahura Mazda'nın desteğiyle hükümdar olduğu ve başarılarının gerçek sahibinin o yüce tanrı olduğudur. Hükümdara muhalefet edenlerin tamamı "durûğ: *yalan*" devinin takipçileri olarak nitelenir. Söz konusu kitabelerdeki bilgiler, Zerdüşt inanışının Ahameniş yönetiminde etkili olduğu ve hükümdarın bizzat kendisinin de Zerdüşt inanırı olduğunun göstergesidir.[5]

4 A.g.e., s. 15-6
5 A.g.e., s. 17.

Daryûş ve yerine geçen Hışayarşa dönemlerinde İran'ın Yunan topraklarına saldırıları başlamış ve ilk "maraton" gerçekleşmiştir. Hışayarşa'nın (ö. MÖ 465) son yıllarında İran'ın askeri gücü zayıflamaya yüz tutmuş ve yüz yıl sonra da güçlü ordularıyla İskender bu imparatorluğu yıkmıştır.[6]

MÖ 3. yüzyılda bağımsızlık savaşı başladı ve MÖ 150 yıllarında Mihrdâd önderliğinde Eşkaniler İmparatorluğu kuruldu. Kuzeydoğu İran bölgesinden olan Eşkaniler önceleri Helenist mimari ve teknik imkânlarından yararlanarak onların etkisinde mimari, sanat, para ve diğer bazı alanlarda faaliyetlerini sürdürdükten sonra deneyim kazanarak kendi yetenekleriyle ulusal miraslarını ortaya koymayı başardılar.[7]

Merkezleri Fars bölgesi olan Sasaniler, 224 yılında Eşkanileri ortadan kaldırarak kendi yönetimlerini kurdular. I. Şapûr zamanında İran orduları doğuya doğru yönelerek Hindukuş yoluyla Hindistan'a, batıda da Antakya'ya saldırdılar, Şam ve Kapadokya'yı ele geçirdiler. Egemen olduğu bölgelerde Zerdüşt, Zervan, Mani, Hindu, Buda, Yunanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar, vb. eski dünya dinleri ve bağlıları bulunuyordu. Böyle büyük bir imparatorluğun birlik ve beraberliğini korumak alabildiğine zor bir işti. Ancak özellikle de Zerdüşt dininin çok ateşli savunucusu, yönetimin de güçlü destekçilerinden olan Sasani dönemi başmûbedi Kerdîr'in çabalarıyla Zerdüştlük devletin resmi dini olarak kabul edilmişti.[8]

İran siyasi ve iktisadi tarihi, hareket halindeki bir sarkaç gibiydi. 5. yüzyılda bir tür komünist inanç sistemi olan Mazdek inanışının ortayla çıkmasıyla birlikte İran'da iç kargaşalar baş gösterdi. 484 yılında doğu bölgelerinden saldırılara uğradı. 531 yılında belki de ülkenin en büyük yöneticilerinden biri olan I. Hüsrev tahta çıktı. Bu saldırıları bastırdı ve Şam'ı ele geçirdi. En önemli başarıyı ülkenin iç işlerinde yaptığı reformlarda gösterdi. Yönetimi güçlendirerek ikinci kez devleti güçlü temellere dayandırdı. Ekonomi, ziraat, sosyal ve askeri alanlarda yaptığı reformlarla çok kapsamlı bir kalkınma hareketi başlattı ve yürüttü. Ancak bir süre sonra devlet gerilemeğe başladı ve bozulmayla karşı karşıya kaldı. Bu hükümdar halkın öylesine yoğun ilgisi ve saygısını kazanmıştı ki, ölümünün ardından birçok efsaneyle ölümsüzleştirildi. Bunlardan bazılarına göre o, ölmeden başka bir âleme gitmişti ve dünyanın son zamanlarında yeniden

6 A.g.e., s. 17.
7 A.g.e., s. 19.
8 A.g.e., s. 19.

geri gelecek ve yabancıların işgaline uğramış İran'ı kurtaracaktı.[9]

610 yılında Sasani yönetimindeki İran, etkin hareketlerini bütün dünyanın gözleri önünde sergilemeğe başladı. İran orduları, Kostantiniyye, Dımaşk, Beytü'l-makdis ve Mısır'a kadar ilerlediler. Bütün bu olaylar, altı yıl boyunca gerçekleşti (610-616). Ancak İran bütün bu üstün başarıları ve girişimleriyle gelecek yüzyıllarda başarılı ve ileriye dönük güçlü projeleri olan büyük bir dünya devleti, önemli bir güç görünümü verse de, İslam orduları karşısında tutunamadı ve yıkıldı. İç çatışmalar ve kavgalar yüzünden yönetimdekiler güçlerini önemli ölçüde kaybedince bütün dışa açılımlar ve faaliyetler duraklamış ve son dinin heyecanlı elçileri karşısında fazla dayanamamıştır.[10]

Arap ordularının İran'ı ele geçirmesinden sonraki dönemde, Zerdüşt inanırları, ilk şaşkınlığın ardından sistematik birtakım işkencelerden sonra gruplar halinde İslam dinini kabul ettiler. Belki de bu konuda İranlıların bozulmaya yüz tutmuş resmi inanışları karşısında İslamiyetin, onların bakış açısıyla hayat veren inançları, yeni dine yönelmelerinde işkence ve yıldırma politikalarından daha fazla etkili olmuş, son derece etken rol oynamıştır. Daha sonraki dönemlerde İran Zerdüştilerinin önemli bir kısmı Hindistan'a göç etmiş ve çoğu orada Bombay bölgesine yerleşmiştir.[11]

Tarih sahnesinde yer almış hiçbir milletin inançları, hafızasının ötelerinde oluşarak, fizikötesi âlemlerde yaşam bulmuş mitolojik simgeler halindeki inanışların anlaşılıp kavranmadan tanınamaz ve düşünce dünyasının derinliklerine inilemez. Tarihin susmak zorunda kaldığı, artık arkeolojik araştırmaların aciz kaldığı zamanlarda, özellikle İran milleti gibi bir kavim hakkında hiçbir bilginin bulunmadığı binlerce yılı için gerekli bilgileri mitolojik anlatılarda aramak gerekir. Bu konuda unutulmaması gereken önemli ayrıntılardan biri de, her dinsel inanışın, günümüzdeki her sembolik törenin çok uzak geçmişlerde mutlaka bir kökeni, bir ilişkili olayının var olduğu, mitolojik bir gerçekliği içerisinde taşıdığıdır. Buradan hareketle İran mitolojisiyle ilgili yazılı ya da sözlü ayrıntılar, tarih sayfaları arasında, arkeolojik veriler ve benzeri araştırma sonuçlarında, İran milletinin dini inanışlarıyla ilgili yazılı ve sözlü kaynaklarda aranmalıdır.[12]

---

9 A.g.e., s. 19-20.
10 A.g.e., s. 20.
11 A.g.e., s. 20.
12 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 23.

8.1. ZERDÜŞT ÖNCESİ İRAN MİTOLOJİSİNİN ANA TEMALARI

8.1.1. Dünyanın Tasviri

Eski İranlılar dünyayı, uçsuz bucaksız, sınırları bulunmayan bir varlık olarak tasvir etmiyorlardı. Onlar evrenin elmas gibi sert bir cisim tarafından bir kabuk şeklinde çevrelendiğini, yeryüzünün düz bir düzlem olarak yaratıldığını dağ ve derelerin olmadığı, güneş, ay ve yıldızların gökyüzünde hareketsiz olarak bulundukları, her şeyin belli bir düzen ve sistem dahilinde bulunduğuna inanıyorlardı. Ancak bütün bu düzen ve dengenin, Ehrimen'in ortaya çıkmasıyla kaybolduğu, onun göklere, yerlere ve sulara nüfuz ederek her şeyin dengesini bozduğu, yerin derinliklerine girerek şiddetli sarsıntılar oluşturduğu ve dağlar ile derelerin bu titreyiş etkisiyle oluştuğu kabul edilir. Yeryüzüne çıkan dağlar arasında en yüksek ve en büyük olanı da, yerin derinliklerinden çıkması sekiz yüz yıl süren Elburz Dağı'dır. Yine İran inanışlarına göre dünyanın bütün dağları yer altındaki kökleriyle bu dağa bağlıdır. Elburz'un zirvesinde bulunan en yüksek noktadan arşa kadar uzanan Çinvâd Köprüsü'nün bir ucu bulunmaktadır. İnsanların ruhları, öldükten sonra cennet ya da cehenneme kadar sürecek olan yolculuklarında bu köprüden geçmek zorundadır. Elburz Dağı'nın eteklerinin bir kenarında da cehennem kapısı bulunmaktadır.[1]

Ehrimen'in kötü planları doğrultusunda gerçekleştirdiği eylemler sadece yerküreyle sınırlı kalmamış, göklerde de onun etkisiyle güneş, ay ve yıldızlar da harekete geçerek artık sabit hallerine son vermiştir. Yağmur tanelerini tanrı Teşter/Tîr ortaya çıkardı ve rüzgâr onları hareket ettirdi. Yağmurlarla Kozmik Ferahkert Denizi oluştu. Tanrıça Anahita'nın akıttığı çeşmelerin sularından oluşan bin gölün suyu kadar suyu bulunan bu deniz Elburz'un altında yer alır. Ferahkert Denizi'nin ortasında iki ağaç bulunmaktadır. Zerdüşt inanışında, "*dıreht-i heme tohme*: bütün tohumları içerisinde barındıran ağaç", bütün ağaçların kendisinden meydana geldiği en büyük ağaçtır. Öteki ağaç da Beyaz Hum Ağacı'dır. Ölümün düşmanı, ölüleri dirilten, ölümsüzlük özelliği kazandıran söz konusu efsanevi ağaç, Ferahkert Denizi'nde ve Heme Tohme Ağacı'nın yanında bulunmaktadır. Bütün insanlar dünyanın yeniden kuruluşu esnasında sonsuzluk iksirini ondan alırlar. İlk yağmur damlalarının toprakla buluşması sonucu, dünya yedi ayrı bölgeye ayrılır. Bütün bu

1 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Irân*, s. 29-30.

bölgelerin merkezinde bulunan bölge Khwanirath, yerkürenin yarısını kapsamaktadır. Diğer altı iklim/bölge bu merkezin etrafında bulunmakta ve onu çevrelemektedir.[2]

8.1.2. Eski İran Tanrıları

Eski İran'da ibadet, büyük tapınaklar ve özel mabetlerde değil, açık alanda ve özellikle de dağlar üzerinde yapılırdı. Eski İranlılar, en yüksek tepelerin zirvelerine giderek orada Zeus/Ahura Mazda için kurbanlar adamayı bir gelenek haline getirmişlerdi. Onlara göre gök kubbenin tamamının adı Zeus/Ahura Mazda'dır. Bu en büyük tanrılarına kurbanlıklar adadıkları gibi, güneş, ay, yerküre, ateş, su ve rüzgâr için de sunularda bulunurlardı. Eski İranlıların mihrapları tapınaklarda değil, dağların zirvelerindedir. Büyük kabartma resimlere yer veren tablolar ile hükümdar kitabeleri, büyük medeniyet merkezleri olan yerleşim bölgelerinde değil, dağların kayalık bölgelerinde kayalar üzerinde yer almaktadır. Eski dünyada İran tanrılarının resimleri, mitolojik tasvirler algılamasıyla tasvir edilerek çizilmişse de, tanrılar hakkındaki mitolojik anlatılar göreceli olarak daha azdır. Bu tanrılar çoğunlukla insanlara özgü birtakım nitelemelerle tasvir edilirler. Birçok tanrının, ölümsüz ve çok güçlü, alabildiğine hızlı koşabilen atların çektiği çok güzel arabaları vardır. Tanrılar bu arabalar üzerinde sürekli seyir halinde bulunurlar. Ancak tanrıların bu insanlara benzerlik özelliğine dikkat edildiğinde zamanla ortadan kalktığı gözlenmektedir. Örneğin büyük tanrı Mihr/Mitra, bin gözlüdür. Bu özellik simgesel bir anlam taşır ve bin gözlü oluşu, hiç kimsenin hatalarını ve günahlarını ondan saklayamayacağı, çok keskin görüşlü olduğu ve büyük küçük her şeyi gördüğü, işlediği kötülük işleyenin, kötülüklerin sonucuna katlanmaktan kurtulamayacağı inancını ifade etmektedir.[3]

Birçok araştırmacı ve dinler tarihi uzmanı, Hint-Avrupa toplumlarının egemen güçler/yöneticiler, savaşçılar ve çiftçiler olmak üzere üç toplumsal tabakadan oluştuğu kanısını taşır. Söz konusu toplumsal tabakalarla aynı doğrultuda olmak üzere tanrılar da üç sınıfa ayrılmaktadır. İran mitolojisinde bu toplumsal kesimler ve tanrıların üç grupta değerlendirilmesi, birçok mitolojik kapalılık ve anlaşılmazlığın çözümünde de bir anahtar rolü üstlenmekte, bu anlayışta aşırı değerlendirmeler de yapılmaktadır. Ancak bu bağlamda dikkatlerden kaçırılmaması gereken

2 A.g.e., s. 30-1.
3 A.g.e., s. 32-4.

önemli nokta, tanrıların sınıflandırılma ve rollerinin belirlenme biçimlerinin insanoğlunun gerçekler dünyasının model alınarak yapıldığı olgusudur.[4]

8.1.2.1. Vayu/Bâd

Vayu, eski İran kültüründe "hava tanrısı" ya da "rüzgâr tanrıçası"dır. Bu tanrı hakkında ayrıntılı bilgilere yer veren *Ram Yeşt*'te o, yukarıdan bütün cennet ve görünmeyen evrenleri, aşağıda da karanlıklar ülkesine kadar alanları içerisine alır. Yine bu bölümde çok sayıda kral ve ünlü kişiliğin hava meleğine dualarda bulunduğu, bekâr kızların iyi bir eş bulabilmek, evlenmek ve mutlu bir hayat yaşamak için Vayu'ya yakarışta bulundukları ifade edilir. Vayu, kutsal aklı kötülerden ayırıp uzak tutmaktadır. Vayu, aynı zamanda askerlerin, ölülerin, bereketin de tanrısı olarak bilinmektedir. Pehlevi edebiyatında ve *Avesta*'da bir bütünün iki parçası olan iyi ve kötünün iyi olan yarısı, devler ile şeytanların düşmanıdır ve övgüye yaraşmaktadır. Başka bir ifadeyle Vayu, iki anlamlı olarak kullanılır: biri havayı koruyan, onun sorumlusu olan tanrı, diğeri de kötü, zararlı ve kirli havayı ortaya çıkarandır. *Avesta*'da Tanrı Vayu'dan övgüyle söz edilir. Bu övgü dolu ifadeler, Eşkaniler ve Sasaniler dönemlerine kadar süregelmiştir.[5]

Eski İran'da egemenlik sürmüş hanedanlardan olan "Kuşaniyân: *Kuşaniler*"in rüzgâr tanrısı olarak kabul ettikleri Oado, muhtemelen eski Farsça "vata: *rüzgâr*" kelimesinden türemiştir. Kuşanîîler İmparatorluğu, Geng bölgesinden Orta Asya bölgesine kadar alanlarda üç asır egemenlik kurmuş ve dinsel inanışları konusunda da Çinliler, Hintliler, İranlılar ve Romalılardan etkilenmişlerdir. Bu yüzden paralarının üzerinde bulunan tanrı resimleri İran tanrılarından etkilenilerek çizilmiştir.[6]

"Bad: *rüzgâr*," yağmur yüklü bulutlarla hayatın devamını sağlar. Hint-İran tanrılarının en gizemlilerinden biridir. Hint metinlerinden birinde, onun yüz ya da bin at tarafından çekilen çok güzel bir arabası bulunduğu, yolculuklarını onunla yaptığı anlatılır. Şimşek ve yıldırımı ortaya çıkaran, sabahı yaratanın o olduğu ifade edilir. İran'da o çok büyük ve aynı zamanda sırlarla dolu bir varlık olarak kabul edilir, onun için hem yaratıcı/Ahura Mazda'nın hem de Ehrimen'in kurbanlar adadığı kabul edilir. Ahura Mazda, altın tahtı üzerinde, altın gölgeliklerin gölgelediği

4 A.g.e., s. 34.
5 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 435.
6 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 35.

altından sütunlar altında onun için kurbanlıklar adamış ve ondan bunun karşılığında Ehrimen'i ortadan kaldırmasını, yaratıkları onun kötülüklerinden korumasını istemiştir. Sonunda Ahura Mazda'nın duaları kabul edilmiş, Ehrimen'in yıkıcı istekleri yerine getirilmemiştir. İnsanlar da onun dergâhına yönelerek dualar eder ve birtakım isteklerde bulunurlar. Özellikle tehlikelerle yüz yüze geldiklerinde, onun yardımını isterler. Çünkü o, Ehrimen karşısında Ahura Mazda inanırlarını koruyan çok iyi bir savaşçı olarak kabul edilir.[7]

Ahura Mazda yüce evrenlerde ve aydınlık göklerde egemenlik kurarken Ehrimen, aşağılarda, karanlık dünyalarda saltanatını sürdürmekte, Vayu da bu ikisinin egemenlik sınırları arasındaki bölgede egemen olmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi biri iyi, diğeri kötü iki ayrı Vayu olduğunun kabul edilmesi, sonraki dönemlerde bunların bazılarınca, iki ayrı varlık olduklarının sanılmasına yol açmıştır. Ancak eski dünyada Vayu'nun, iki ayrı çehresiyle bir tek kişilik olduğu kabul edilirdi. İnanışa göre o, en cesur, en güçlü, en iri yapılıdır.[8]

Brahmanların kutsal kitaplarında da, rüzgârdan sorumlu bir tanrı olarak genellikle İndra ile birlikte anılır. Vayu, su, ateş, ve toprak tanrılarıyla birlikte dört unsuru tamamlar. Eskilerin inanışına göre evrendeki bütün varlıkları ortaya çıkaran temel etkenler bunlardır.

Eski Arya dilinde rüzgâr anlamını ifade eden iki kelimeden biri "vāt", diğeri de "vāyū"dur. Bâd, dört temel öğeden biri, aynı zamanda evlendirme ve döllendirme tanrısının da adıdır.[9]

Bundehişn'de rüzgâr, Ahura Mazda'nın yedinci önemli yaratığı olarak kabul edilirken Mitraist ve Mazdeist inanışlarda rüzgâr tanrısından söz edilir. Maniheist inanışta ise rüzgâr beş karanlık/zararlı yaratık arasında sayılır. *Bundehişn*'de ruh ile rüzgâr arasında çok yakın ilişki kurulur. Nefes almak ve vermek de rüzgârla ilişkilidir. *Şahnâme*'de de rüzgâr ile nefes arasında bağ vardır. Mecazi anlamda kullanılan "ruhun rüzgâr üzerinde hareket etmesi" ifadesinin de bu konuyla ilgisi vardır. Hayat verme ve ölüleri diriltme özelliğine sahip "Bâd-i Mesîh: *Mesih rüzgârı*" ifadesinin de bu kutsal bağla ilişkisi vardır. Rüzgârın mesaj taşıyan bir araç olarak kabulü de kendisine yüklenen kutsal niteliklerden kaynaklanır. Süleyman Peygamber'in rüzgâr ile

7 A.g.e., s. 34-6.
8 A.g.e., s. 36.
9 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 152; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 36; *Ânendrâc*, "bâd", I, s. 541.

hareket eden bir halı üzerinde seyahat etmesi, Fars edebiyatında çok kullanılan zengin mazmunlar içerisinde yer alır. Asur mitolojisinde de, Marduk'un dört rüzgâr gibi, at tarafından çekilen rüzgâr arabasına binmesi dikkat çeker.[10]

8.1.2.2. Teşter/Tîr

Teşter ya da Tîr, "Utarid: *Merkür*," yağmur ve rızık meleği. Onun varlığıyla yerküre tertemiz olur ve zamanında yağan yağmurlarla yıkanır, tarlalar suya doyar, bitkiler beslenir, insanların ve diğer canlıların rızıkları oluşur. Tîr, Sami inanışındaki Mikail ile eş görevli olarak kabul edilir. Teşter Yeşt'de; Teşter'in gökteki hareketi, hızı ve gücü açısından İran'ın ünlü okçusu Areş'in okunun hızına benzetilir. İran takvimine göre, yılın dördüncü ayı ve her ayın on üçüncü günü bu meleğin adıyla anılır.[11]

Yılın dördüncü ayı olan, aynı zamanda eski İran inanışlarında tanrılardan biri olarak kabul edilen Tîr'in adını taşıyan Tîr ayı, ona özgüdür. Bu ayın ilk on günü, Teşter, İran inanışlarında olgunluk yaşı olarak bilinen on beş yaşında bir adam, ikinci on günü bir boğa, üçüncü on günü de bir at görünümündedir. *Bundehişn* rivayetine göre, Teşter ilk yaratılışta bu görünümlerin tamamına girmiş ve yağmuru da yağdırmıştır. Onun yarattığı her yağmur damlaları, çok iri taneler halinde yeryüzüne boşaldı ve yerkürede sular insan boyu kadar yükseldi. Suyun her tarafı kaplamasıyla zararlı yaratıkların tamamı yuvalarına girmek zorunda kaldılar. Bunun üzerine rüzgâr tanrısı suları yerkürenin uç bölgeleri taşıdı ve böylece kozmik okyanuslar oluştu. Ferahkert Denizi'nin oluşması da bu nedenle olmuştur.[12]

Teşter'e özgü ilahilerde; onun kuraklık tanrısı Epuş ile olan savaşlarına yer verilir. Teşter bu mücadelelerde beyaz, çok güzel, altın kulaklı, altından araçlarıyla Ferahkert Denizi'ne dalar. Orada siyah renkli, korkunç görünümlü kuraklık tanrısı ile savaşır. Ancak çok güçlü Epuş karşısında başarılı olamaz ve Teşter üzüntüler içerisinde Ahura Mazda'ya koşar. Ahura Mazda onun için bizzat kendisi çok sayıda kurbanlar adar ve yeniden Epuş karşısında savaşmaya başlar. Kurbanların verdiği güçle bu defasında Teşter, Epuş karşısında zafere erişir. Bunun üzerine sular önlerinde herhangi bir engel olmadan tarlalar ve meralara eri-

10 Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 125-8.

11 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 150; Purdavûd, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 58; Şemîsâ, *İşârât*, II, s.824-5; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 37.

12 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 37.

şir, hayat veren yağmur yüklü bulutlar bereketli yağmurlarını yedi iklime boşaltırlar. *Bundehişn*'e göre, o, bütün yağmurların, suların, göller ve denizlerin ilk kaynağıdır. Teşter Yeşt'te o, suların sürekli kaynağı, bütün yıldızların lideri, Arya topraklarının koruyucusudur. Teşter- Epuş mücadelesi miti, İran inanışlarında kurbanların dinsel gerekler doğrultusunda uygun ve samimi niyetlerde sunulduğunda, tanrıları da güçlendirdiği ve onların da bu güçleriyle yılın dört mevsimini düzenli olarak insanların yararlarına sundukları inanışını göstermektedir.[13]

Pehlevi dilinde "Tishtriya" ya da "Tishtar", doğa olaylarından yağmurla yakın ilişkili olan Teşter, parlak ve aydınlık dünyanın iyilik güçlerinden biri olarak ilk yıldız ve bütün suların, yağmurların, üretkenliğin kaynağı olarak kabul edilir.[14] *Avesta*'daki bilgilerden de anlaşıldığı gibi Teşter, Şi'râ-yi Yemanî ile aynı şeydir. İran takvimindeki Mordâd ve Şehrîver ayları onun daha çok parladığı, ışığını daha çok gönderdiği aylardır. Tîr ayında Şi'râ-yi Yemani çıkar ve yağmuru müjdeler. Bir süre sonra da yağmur mevsimi gelir. Rivayetlere göre o, yaz mevsiminin yararlı yağmurlarını beraberinde taşıyan kuraklık devi Epuş ile sürekli savaş halindedir. Ancak Ahura Mazda'ya sunulan kurbanlar ve yapılan dualar sonucu üstün gelip Ferahkert Denizi'ni coşturarak ondan yükselen buharlarla yağmurları yeryüzüne indirmektedir. Fars şairlerinin övdükleri Memduh'un cömert elleri Teşter'in cömertliğine benzetilir.[15]

8.1.2.3. Epuş

Fars mitolojisinde kuraklık tanrısı olarak bilinen Epuş, yağmur meleği Teşter'in rakibidir. Kelime olarak da Epuş, "*kurutucu*" anlamındadır. Teşter Yeşt'te, yağmur meleği ve kuraklık devinin mücadelesi şiirsel ifadelerle anlatılmaktadır. Bu dev, korkunç bir at görünümündedir; kulakları, yelesi, kılsız kuyruğuyla yuvarlak tırnaklı bir karartı olarak tasvir edilir. Rakibi olan Teşter'in bu tasviri İran'ın kurak, yağmursuz ve yeryüzünün susuzluktan kavrulduğu ve bitkilerinin kuruduğu yaz mevsimleriyle tamamen örtüşmektedir. Epuş ve Teşter'in bu mücadelesi, okyanus yakınlarında meydana gelmekte ve üç gün üç gece sürmektedir. *Bundehişn*'in rivayetine göre, önce Teşter, Epuş'u bin adımlık bir mesafede geri sürmekte, yağmur meleği bunun

13 A.g.e., s. 38.
14 A.g.e., s. 36.
15 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 150; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 37.

üzerine tanrıya yalvararak Teşter'in rakibine galip gelmesini istemektedir. O zaman Ferveher, İyiler ve Behmen'in de yardımıyla on gün, on gece yağmur yağar ve bu yağmur sularından Ferahkert Denizi oluşur. Yağmurların şiddetli yağdığı esnada Epuş diğer devlerin yardımıyla Teşter'e karşı savaşmış, bir anda Teşter'in gürzünden bir kıvılcım sıçramış ve devleri öldürmüş, Teşter Ahura Mazda'nın yardımıyla onu yenilgiye uğratmıştır. Bu yüzden eski İran'da gök gürültüsünün Teşter'in kükreyişi olduğuna inanılır.[16]

8.1.2.4. Anahita/*Gür ve Arı Sular*

"Aredvisur Anahita", "Zohre", "Venüs" ve "Çoban Yıldızı" gibi isimleriyle de bilinen Nahîd, eski İran'da büyük tanrıçalardan biri olarak dinsel ayinlerinde çok özel bir yere ve öneme sahiptir. Onun İran tarihindeki geçmişi çok eskilere, Zerdüşt öncesi dönemlere kadar gider. *Veda* literatüründe "Tanrıça Saravsati" ile eşdeğer olarak kabul edilir. İnanışa göre "Aredvî" nitelemesi önceleri söz konusu tanrıçaya aitti ve Hindistan'da günümüzdeki Pencap bölgesinde bulunan küçük bir kutsal ırmağın adıydı. Daha sonraları Sarasvati'nin yerini onun iki nitelemesi olan "Aredvi" ve "Sure" aldı.[17]

Mazdeist inanışta dört temel öğeden biri olan su, ateşten sonra ikinci kutsal olarak kabul edilir. Bu öğelerden her birinin *Avesta*'nın "*Yeştler*" bölümünde özel bir "yeşt"i vardır. Nahîd'e özgü olanı, "Abân Yeşt" adını taşır, 30 kerde ve 133 ayetten oluşur. Eski İran'ın bütün bölgelerinde sulardan sorumlu tanrıça olarak "Aredvisur Anahita", "Aredvisur âb" adlarıyla da bilinen Nahîd'e olağanüstü bir saygı beslenir. "Anahîd" kelimesi başındaki "ān" olumsuzluk edatıyla, "*pislik*", "*ayıp*" ve "*kusur*" anlamlarını ifade eden "āhitā" kelimesinin birleşmesinden oluşmuş, "*ayıp ve kusurdan uzak*", "*temiz*" ve "*saf*" anlamlarında kullanılmaktadır.[18]

"Aredvisur Anahita" üç kelimeden oluşur. Buradaki üç kelime de birer nitelemedir. "Arid: yücelmek, yayılmak, artmak, çoğalmak ve övünmek" anlamlarında bir sözcüktür. Bartlemey, "nemlilik" ve "rutubet" anlamlarında kullanıldığını da belirt-

16 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 903; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 66; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 57.

17 Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 22-3; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 71; Şeyh Faraşî, *Anahita*, s. 20.

18 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 128, 450; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 714-5; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 172; http://www.avesta.org.

mektedir. Ancak daha çok "sure" ve "anahit" kelimeleriyle birlikte kullanılır. *Avesta*'da, "Aredvi: çevresindeki topraklara bereket sunan mitolojik bir nehir adı" olarak geçer. "Sûr", "*güç ile*", "güçlü", "kudretli" anlamlarını ifade eder ve *Avesta*'da daha çok Tanrı Mihr, Surûş ve insanları nitelemede kullanılır. Kelimenin üçüncü parçası Anahita ise, "*temiz ve lekesiz*" anlamlarında kullanılmaktadır.[19]

Anahita, dört temel öğe arasında yer alan suyun koruyucusu ve sorumlusu meleğin adıdır. Söz konusu üç kelimenin birleşimiyle oluşmuş Aredvisur Anahita, "*suyu bol ve temiz nehir*", "*gür ve duru su*" anlamlarını ifade eder. *Avesta*'da nitelendiği gibi bu su cennet suları arasında yer almakta, bütün dünya suları büyüklüğünde olarak yedi ülkeyi sulamakta ve Ferahkert Denizi'ne dökülmektedir. Fars edebiyatında ve Farsça sözlüklerde "Nahîd", "Nâhide" şekilleriyle, "*erginlik çağına gelmiş kız*" anlamıyla geçer. Nahîd aynı zamanda Zohre/Venüs'ün bir diğer adıdır.[20]

Birçok din ve inanışta hayatın başlangıcı ve doğuşun temeli hep dişi yaratıklarla ilişkilendirilir. İran'da Aredvisur Anahita, suyu bol ve duru ırmakların, yeryüzünün bütün suları ve bütün üretkenliklerin kaynağı, annelerin memelerindeki sütlerin temizleyicisi, güç, parlaklık, duruluk ve arılık simgesi, uzun boylu, alabildiğine güzel, özgür, başında yıldızlarla donanmış altın taç, teninde altın elbiseler ve altından çok değerli gerdanlıklarla süslenmiş bir tanrıça olarak nitelenir.[21]

Avesta'da bu tanrıça çok güzel, uzun boylu ve alabildiğine alımlı bir genç kız nitelemesiyle anılır. Fars kitabeleri ve tarihçilerin verdikleri bilgilere göre Anahita çok eski devirlerden beri yaygın olarak övgülere konu olmakta, ona özel tapınaklar yapılmakta, Anahita tapınakları İranlı rahibeler için de birer sakınma ve tanrıya yaklaşma yerleri olarak kabul edilmektedir. Söz konusu tapınaklar arasında en önemli ve en görkemli olanlar Hemedan, Şuş ve Kengâver (harabeleri günümüze kadar gelmiştir) tapınaklarıdır.[22] Bu yapılar Hüsrev-i Pervîz dönemine ait olup Şirin'in yaşadığı binalar olarak nitelenmektedir. İran ve çevre ülkelerde bulunan Anahita tapınakları genellikle yörenin suyu

19 Dusthâh, *Avesta*, II, 907.

20 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 417; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 23; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 71; Şeyh Faraşî, *Anahita*, s. 18; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 90-1.

21 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 38-9.

22 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 417; Afîfî, Esâtîr, s. 431; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 39.

bol, büyük ırmaklarının kıyılarında inşa edilmiştir. Ermenistan bölgesi ve diğer bazı Asya ülkelerinde de Anahita adına ve tapınaklarına rastlanmakta olması, söz konusu tanrıçanın inananlarının yaşadığı bölgelerin dışında da ün kazandığını ifade etmektedir. 4. yüzyıldan itibaren Zerdüşt ateşkedeleri ve Anahita tapınakları yerlerini İsevilerin kiliselerine bırakmıştır. Eski İran kültüründe "adîne" (cuma) günü Nahîd'e özgüdür.[23]

Yunan tarihçileri Anahita'yı, Yunan iffet ve günahsızlık tanrısı Artemis;[24] Bizans tarihçileri de onu Diana diye adlandırırlar.[25] Arapların cahiliye dönemlerinde tapındıkları putlardan olan Uzzâ da, Nahîd ile aynı özellikleri taşır. *Avesta*'nın uzun *Yeşt-ler*'inden, bu meleğe ayrılmış olan "Abân Yeşt", iki kısımdan oluşur. Bunlardan biri Nahîd'in özellikleri ve övgüsüne, ikincisi de yıldızlara ayrılmıştır. İkinci bölümde, Dahhâk, Efrasyâb, Cem, Hûşeng, Feridûn ve Gerşâsp gibi ünlü hükümdarlardan söz edilmektedir.[26]

Nahîd yıldıza dönüşmeden önce Babil'de yaşayan çok güzel ve alımlı bir kadındı. Harût ve Marût sınanmak için yeryüzüne gönderildiklerinde onun evine gitmiş ve onun güzelliğinin büyüsüne kapılarak aldanıp günahlara dalmışlardır. Nahîd onlardan ism-i a'zâm'ı öğrenmiş, göklere yükselmiş ve Allah tarafından yıldıza dönüştürülmüştür.[27]

Anahita'nın, dört beyaz atın çektiği bir arabası vardır. Atları; bulut, yağmur, kar ve doludur. Göklerin en yüce katında yaşar. Her gölün her ırmağın ve denizin kıyısında yüz pencereli, bin

23 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 417.

24 Zeus'un kızı ve Apollon'un kızkardeşi olan Artemis/Diana, kardeşinden bir gün önce doğdu. Dünyaya gelir gelmez hemen kalktı ve Annesi Leto'ya kardeşi Apollon'u doğururken yardım etti. Fakat annesinin doğum sırasında çektiği acılar Artemis'in evlilikten nefret etmesine neden oldu. Bu yüzden o da kızkardeşi Athena gibi sonsuza dek evlenmemeye karar verdi ve babasından bunun için yardım aldı. Ondan yay ve hızlı uçan oklar ve yanan bir meşale istedi. Zeus, kızının tüm isteklerini yerine getirdi. O günden itibaren Artemis yay ve oklarla donatıldı. Ormanların ve dağların kraliçesi oldu. En büyük zevki vahşi hayvanları kovalamaktı. Artemis, gün battıktan sonra gökte dolaşan, solgun ışıklı Ayın Tanrıçasıdır. Apollon gibi dünyayı aydınlatmakla görevlendirilmiş olan Artemis, tıpkı kardeşi gibi parlaktır. O da ışıklar saçar, göklerde dolaşır. http://www.angelfire.com.

25 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 907; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 416-7; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 128-9; Afîfî, *Esâtîr*, s. 430; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 24; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 71-2.

26 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 907; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 416-7; Afîfî, *Esâtîr*, s. 430.

27 Nuveyrî, *Nihayetu'l-ereb* (w), s. 1567; Gölpınarlı, *Mesnevi ve Şerhi*, I, s. 187; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 317.

sütunlu, dayalı döşeli çok süslü evi vardır. O, Ahura Mazda'nın emriyle göklerden, bulutların üstünden yağmur, kar ve dolu gönderir.[28]

Anahita'nın eski İran'daki konumu, onunla ilgili anlatılar ve özellikle de Anahita tapınaklarının çokluğu ile ona duyulan saygıdan dolayı bir tanrıça olduğu gibi birtakım inanışların doğmasına da sebep olmasına rağmen, Anahita, ayrı bir inanışın tanrısı ya da kutsalı değil, Mazdeist inanışın tanrıçalarından ya da melekleri ve kutsallarından biridir. Eski İran'da tapınaklar genel olarak ateşkede adıyla bilinmektedir ve bu tapınaklardan bir kısmı da Anahita adına kurulmuş özel tapınaklardır.[29]

8.1.2.5. Behrâm

Behrâm, Farsçada "*fetih*" ve "*zafer*" anlamlarında kullanılır. Bu isim aslında "Vritrahan" kelimesinin değişmiş şekli ve iki büyük tanrının lakabıdır. Bunlardan biri gerçekten kuraklık devi Vritra'nın düşmanı, diğeri de Behrâm'dır. Mezdiyesna edebiyatında Behrâm, "*zafer meleği, fetih ve yardım muhafızı*" olarak bilinir. Savaş anında zafer kazanmak için o yardıma çağırılmalıdır. Behrâm *Yeşt*'te o tanrılar arasında en güçlü silahlarla kuşanmış olarak ifade edilir.[30]

İranlı Behrâm, Hintli eş görevlisi İndra ya da Ermenilerin onun dengi olarak kabul ettikleri "Vahagn" gibi olağanüstü doğa güçlerini yenilgiye uğratmış bir öğe olarak bilinmez. O, insanların ve devlerin zararlarını ortadan kaldırmak için mücadele eden, kötülerin ve hata yapanların cezalandırılmasını sağlayan bir güç olarak kabul edilir. En başarılı ve en güçlü tanrılar arasında yer alır. Ona usulüne uygun kurbanlar sunulursa o, savaşlarda mutlaka zaferi karşılık olarak verir. O gerçekte karşısında dayanılamayacak bir güç, bir savaş tanrısıdır. Onu simgeleyen resimler arasında büyük bir kuş ve büyük bir ayı özellikle dikkat çekmektedir. Behrâm resimleri Hint-Saka sikkeleri ve Mitraistlere ait yapılar üzerinde de bulunmaktadır.[31]

Âteş-i Behrâm ya da Ateşkede-yi Behrâm olarak bilinen tapınak, İsevilerin katedralleri eşdeğerinde bir ateşkede olup Sasani döneminde İran'ın ünlü ateşkedeleri arasında yer almaktadır.

---

28 Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 24; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 9.

29 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 92.

30 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 132; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 175; Afîfî, *Esâtîr*, s. 461; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 156.

31 Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 157; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 42-3.

Tanrılar arasında da Behrâm, Surûş gibi bir konuma sahiptir. Bazen o yedinci kutsal ölümsüz, bazen de Ordîbehişt'in yardımcılarından biri olarak bilinir. Her ayın yirminci günü "Behrâmrûz" olarak adlandırılır. *Avesta*'nın eski savaş kasideleri türünde kabul edilen, "22 kerde" ve "64 bend"ten oluşan on dördüncü Yeşti, Behrâm Yeşt adıyla ona özgüdür. Bu Yeşt'te zafer tanrısı kendisini on ayrı görünümde Zerdüşt'e gösterir. Eski dünyanın dinsel inanışlarının yoğun etkisinde bulunan eski astronomide Behrâm, Arapçada Merih adıyla bilinmektedir. Yedi gezegenden biridir. Temelde yıldız tanrılı eski dinler, yıldızların insan hayatı üzerindeki önemli rollerinden dolayı söz konusu yedi gezegenin kutsanmasını dinlerinin temeli olarak kabul ederler.[32] Fars edebiyatında Behrâm eksenli olarak oluşan birtakım kavramlar ve mazmunların dayanak noktası da yine bir şekilde bu mitolojik atmosferle ilgilidir.

8.1.2.6. Rapitven

Rapitven, gün ortası sıcaklığının idaresinde bulunduğu bu tanrı, yaz aylarının da tanrısıdır. Güneş, kötülük güçlerinin daha ortalıklarda bulunmadığı dönemlerde gökyüzünde hareketsiz halde bulunduğu dönemlerde Rapitven'in makamında bulunuyordu. Rapitven aynı zamanda ideal dünyanın da sahibidir. Zerdüşt inanışlarına göre Ahura Mazda günün Rapitven'e ait olan bölümünde kurban adamış ve ondan da yaratılış ortaya çıkmıştır. Dünyanın sonunda yine Rapitven'e ait olan bir bölümünde kıyamet gerçekleşecektir. Buradan da onun sadece ilk zamanların lideri olmadığı, son zamanların ve kıyametin de tanrılarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Her zaman aktif olarak bulunan Rapitven, kış devi dünyaya saldırdığında, yerkürenin derinliklerinde saklanarak bitkilerin, ağaçların ve oradaki yeraltı sularının sıcak kalmasını sağlar. Onun ilkbahar mevsiminde yeniden dönüşü, kötülüklerin sonunda yenilgiye uğrayarak iyiliklerin egemenliğini sağlayacak iyilik güçlerinin nihai zaferinin bir yansımasıdır.[33]

32 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 133; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 175-6; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 157.

33 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 43-6.

8.1.3. Dinsel Ayinlerle Yakın İlgisi Olan Tanrılar

8.1.3.1. Âzer/Âter

"Ateş" kelimesi, *Avesta*'da, "ātar", "ātarš" ve "ātarsh", Pehlevi dilinde; "ātūr, ātār, ātaxš, ātāsh"; yeni Farsçada, "âzer/âder", değişik bazı lehçelerde, "âdîş", "âtîş" ve "teş" şekillerinde kullanılır.[34] Bu kelimenin kökeni, Sanskritçe'de "*alev*" anlamını veren "Agni" adındaki ateş tanrısının sıfatı "ādrī" sözcüğüdür. Ateşin ortaya çıkarılması insanoğlunun hayatında en önemli buluşlardan biridir. Özellikle de soğuk iklimlerde ateşin önemi oldukça büyüktür.[35] İki taşın ya da taş ile demirin birbirlerine şiddetle sürtünmelerinden ortaya çıktığına ve bu yüzden taşın ya da demirin içerisinde yer aldığına inanılan ateş, Zerdüşt inanışı gereği kutsanmaktadır. Özellikle Zerdüşt inanırı kızlar ateşkedelerde hizmette bulunmayı ibadet sayarlar.[36] Şiîrde ateş ile "kıble-yi Cemşîd: *Cemşîd'in kıblesi*", "kıble-yi Dihkân: *Dihkân'ın kıblesi*", "kıble-yi Zerdüşt: *Zerdüşt'ün kıblesi*", "kıble-yi Mecûs: *Mecûsilerin kıblesi*" ve daha başka şekillerde bileşikler oluşturulmuştur.[37]

Ateş, Mazdeist inanışta tanrılardan birinin adıdır. Aydınlık ve ateş, Ahura Mazda'nın insanlar tarafından görülebilen somut sembollerinden sayılmaktadır. *Avesta*'da yerküreden sorumlu "Spendarmûz" adlı meleğin Ahura Mazda'nın kızı olarak kabul edilmesi gibi, Âzer Îzed genellikle Ahura Mazda'nın oğlu diye bilinir. Buradaki Ahura Mazda ilgisi, bu iki tanrının büyüklüklerini göstermektir.[38]

Ahura Mazda Zerdüşt ile konuşurken beş şeyi diğer bütün varlıklardan daha güzel ve daha üstün yarattığını, bunlardan birisinin de ateş olduğunu söyler. Yine *Mîno-yi Hired*'te, bilge kişinin kime daha çok önem verilmesi gerektiği sorusuna verilen cevapta ateşten söz edilir. *Bundehişn*'de de, Allah'ın yarattığı yedinci şeyin ateş olduğu ve onun ışığını sonsuz aydınlık sahibi Ahura Mazda'dan aldığı ifade edilmektedir. *Şahnâme*'de ateş

34 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 274; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 896-7; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 31; Afîfî, *Esâtîr*, s. 404; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 188; Boyce, M., "ādur", *EIr.*, I, s. 472. *Luğatnâme*, "âteş", II, s. 36.

35 *Luğatnâme*, "âteş", II, s. 36; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 31; Afîfî, *Esâtîr*, s. 413.

36 Şemîsâ, *İşârât*, I, s. 33.

37 *Luğatnâme*, "âteş", II, s. 36.

38 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 276; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 32.

tanrısal aydınlık olarak nitelenir.[39]

En eski dönemlerden günümüze kadar ateş, Hint ve Zerdüşt inanış sistemlerinin kaynağı/ocağı olarak yer almaktadır. Bu inanışın temelleri Hint-Avrupa dönemlerine kadar gitmektedir. Hint inanışlarında Agni adıyla övülür, bir tanrı olmasının yanı sıra aynı zamanda yerkürede de bulunmaktadır. Bu tanrı üzerine saçılarak sunulduğu an, ateşin insanlar ve tanrılar arasında bir araç olduğuna inanılır. Agni, kurbanları ateş şeklinde kabul eden ve onları bir din adamı rolünde tanrılara sunan bir tanrıdır. Ateş öğesi bütün evrende yaygın biçimde bulunan bir öğedir. Güneş, en yüce göklerde tufanlar yaratan bulutlar içerisinde yakılır ve şimşekle yıldırımlar şeklinde yerküreye gelir. Burada insanların elinde yeniden doğar. Bu yüzden Agni, kulların onun aracılığıyla göklerin zirvelerine erişebilecekleri bir yol olarak kabul edilir.[40]

Zerdüşt inanışında ateşin hep merkezde bulunması, belki de bu dinin en tanınmış yönlerinden biri olarak bilinmektedir. Ateşe bir kutsal ve bir tanrı olarak inanılması ve kutsanması, Zerdüşt öncesi çağlara ait olan bir inanış olsa da, hem inanış hem de ibadetler bütünüyle Zerdüşt renklerine bürünmüştür. Özellikle İran mitolojik ve dini rivayetlerinde eski inanışlarla yenilerini ayırmak son derece zordur. Ahura Mazda'nın oğlu ateş, onun varlığının, varlık evreninde görünen en önemli simgesi ve onun kurduğu düzenin en gerçek sembolüdür.

Günümüzde yaygın Zerdüşt inanışlarında ateş öylesin kutsanmaktadır ki, ne güneş ışınları ne de Zerdüşt inanırı olmayanlar tarafından asla görülmemesi gerekmektedir. Ancak bu konudaki kuralların klasik dönemlerde böylesine katı olmadığı, yine Zerdüşt inanışıyla ilgili eserlerden anlaşılmaktadır. Örneğin, klasik çağlarda Zerdüşt inanışının tapınakları olan ateşkedeler genellikle yükseklerde ve dağların tepelerinde yapılırdı. Ateşin kutsallığı ve kötülük güçleriyle bir mücadele içerisinde bulunması özelliği de, İran inanışlarında hayatın iyilik ve kötülük güçleri arasında bir mücadele olduğu gerçeğini yansıtmakta ve desteklemektedir. Atur, gerçekte bütün gücüyle iyilik güçlerinin bir destekçisi olarak mücadele vermektedir. Bu yüzden bazı Zerdüşt inanırlarının dualarında ondan "cesur ve güçlü savaşçı" nitelemesiyle söz edilmektedir. Ateş tanrısının eski çağlarda yeryüzündeki ateş unsuruyla ilişkisi başka birtakım rivayetlerle de aktarılmaktadır. Ancak günümüz Mazdeist

39 Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 109-10.
40 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 47.

inanışında ateş sadece Ahura Mazda'nın simgesi ve Zerdüşt inanırlarının günlük ibadetlerindeki sembolleridir. Bununla birlikte ateş, yine de "savaşçı" nitelemesiyle anılmakta, örneğin en kutsal ateş olarak kabul edilen Âteş-i Behrâm'dan kuraklık devleriyle, metafizik evrenin devleriyle savaşması ve bu mücadelede yardımcı olması istenmektedir.[41]

Çeşitli dinlerde kutsallaştırılan, manevi temizlenme veya ceza unsuru olarak kabul edilen, sembolik anlatımlar için kullanılan bir kavram olan, en eski dönemlerden beri dört temel unsur olarak bilinen su, rüzgâr, toprak ve ateş grubundan biri olan ateşin kaynağı hakkında pek çok efsane/mitos ortaya atılmıştır. Birbirinden oldukça farklı bu efsanelere göre ateş, kahraman bir kimse tarafından yeryüzüne getirilmiştir. Ateşi insanlara veren tanrılardır. Yahut insanlar onu tanrılardan çalmışlardır. Ateş; tanrı, tanrıça yahut da tanrının gücünün simgesidir. Bütün bu efsanelerde ortak nokta, ateşte insanüstü bir mahiyet ve özellik görülmesidir. Ateşin kıvılcımı, közü, dumanı, rengi, yanarken çıkardığı ses türlü efsanevi anlatımlara neden olmuş, bu nitelikleriyle ateş, falcılık ve büyücülük için bir araç olarak da kullanılmıştır. [42]

Bütün yararlı nesneler ve varlıklar gibi ateş de Mazdeizmde övülmüş, özellikle eski İranlılar ve Zerdüşt inanışı bağlılarınca son derece önemsenen, kutsanan öğeler arasında yer almıştır. Çok çok eski dönemlerden bu yana ateş Hint-Avrupa milletlerince kutsanmış, özellikle Hintliler ve İranlılar tarafından aşkın bir ilgiyle karşılanmıştır. Mazdeist inanışta Ahura Mazda'nın yarattığı her şey övülmeğe, kutsanmaya ve saygıya yaraşır. İranlıların ateşe ilgisi de bu gerekçeyle aşırı boyutlara varmış, ateş tanrının bir vergisi, alevi, tanrısal bir ışık ve aydınlatıcı bir kılavuz, tapınaklarda alevler yükselten ateşlikler de mihraplar olarak kabul edilmiştir.[43]

Eski İran halklarının inanışlarına göre ateş ilk olarak Hûşeng tarafından bulunmuştur. *Şahnâme*'nin rivayetine göre, Hûşeng bir gün ava çıkmış, yolda bir yılanla karşılaşmış, bu yaratığı o güne kadar tanımamış olduğundan öldürmek istemiş ve bir taş alarak ona doğru fırlatmıştır. Ancak yılan ölmemiş, o atılan taştan kıvılcımlar ve ateş meydana gelmiştir. Hûşeng, bu ilahi aydınlığa şükretmek amacıyla o günü bayram olarak ilan etmiş

41 A.g.e., s. 50.
42 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 32-3.
43 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 273-4; Afîfî, *Esâtîr*, s. 407-8; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 60.

ve ondan sonra o gün ve gecesi İran geleneklerinde törenlerle kutlanan bir bayram olarak yerini almıştır. "Sede" olarak adlandırılan o gün ve gecenin her yıldönümünde ateş yakılmaya başlanmıştır.[44] Diğer bazı rivayetlerde de ateşin bulunması bitkilerin ortaya çıkmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bitkiler ve ateş arasındaki bu yakın ilgi Hint ve İran kavimlerinin genellikle iki ağaç parçasını birbirine sürterek ateş elde etmelerinden kaynaklanmaktadır. [45]

8.1.3.2. Homa

Avesta'da, özellikle de "*Yeştler*" bölümünde defalarca hum/haoma içeceğinden söz edilir. Sanskrit dilinde "haoma" adıyla bilinen sarı renkli bir bitki olan "hûm"dan eski çağlarda hum adında süte benzeyen beyaz renkli şırası olan bir şerbet yapılır ve fidye olarak tanrılara sunulurdu. "Sûm", Hindistan'da saygın bir tanrının, aynı zamanda kutsal bir bitkinin de adıydı. Eski İran'da da o, tanrı olarak kabul edilir ve kutsanır, "Hûm'ul-Mecûs" adıyla da bilinen bu bitkinin özel bir işlemle çıkartılan şırası kurban sunma törenlerinde kullanılırdı.[46]Aryaların dinsel gelenekleri arasında yer alan humu ilk sıkan Cemşîd'in babası Veyvengehân'dır. Cemşîd, bu ibadeti karşılığı ona oğul olarak verilmiştir. İkinci olarak humu öven, Atbîn'dir. Ona da Feridûn verilmiştir. Bu gizemli içki Zerdüşt zamanında yasaklanmıştır. Sasani döneminden itibaren yine hum adıyla bilinen bir bitki din önderlerinin de teşvikleriyle yaygınlaşmıştır. Birçok milletin efsanelerinde kutsanan ve tanrısal güç taşıdıklarına inanan hum benzeri bitkiler bulunmaktadır.[47] Eski Aryalar söz konusu bitkiyi ve ondan sıkılarak çıkartılan şırasını kutsar ve kaynatarak içerlerdi. Humun ruhu ferahlattığına inanırlardı.[48] Gerçekte hum sürekli mücadele eden bir kişilik simgesi olarak da kabul edilir. O, özel kurban törenlerinde kendini feda ederek insanları diriltmeği amaçlayan bir tanrıdır. O yerküredeki varlığı kutsanan bir bitki şeklinde kendisini göstermekte, doğal olarak

44 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 32; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 366; Vehhâbî, Nesîm, "Âteş", *Dânişnâme*, I, s. 2.

45 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 32; Afîfî, *Esâtîr*, s. 405-6.

46 Afîfî, *Esâtîr*, s. 645; Mûsevî, *Bîjen u Menîje*, s. 190; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 33; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 80; İftihârzâde, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, s. 188-9; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 17; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 50.

47 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 456; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 767; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 273; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 33; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 51.

48 Afîfî, *Esâtîr*, s. 645; Mûsevî, *Bîjen u Menîje*, s. 190.

dağların tepelerinde bulunmaktadır.[49]

Hum ve hum içeceğinin yer aldığı törenler eski İran'da alabildiğine önemsenen merasimler arasında yer alır. Mazdeizmi diğer dinlerden ayıran en önemli özellikler arasında, onun "zevr", "hum" ve "bersem" gibi özgün, temel ibadet gerekleri arasında yer alan simgeleri de yer alır. Bunlardan her biri özel bir amaç için ibadetlerde bulundurulur. Mubedler törenlerin icra edilişi esnasında ekmek ve suyu kutsayıp huma katarak ibadetin belli aralarında içmektedirler. *Avesta*'da hum içeceğinin elde edildiği bitkinin yüksek tepelerde yetiştiği, *Bundehişn*'de hum şırasının ilaç yapımında kullanılan bitki özlerinden olduğu anlatılır. Geçekte sarhoşluk veren bu içeceğin dini törenlerde kullanılması çok eski çağlarda bir gelenektir. Zerdüşt ortaya çıktıktan sonra bütün kan akıtılarak sunulan kurbanlarla birlikte bu içkiyi de yasaklamıştır. *Avesta*'da hum için "ölümden uzaklaştıran" nitelemesi de kullanılır. Mazdeizmde çok önemli bir ibadet olarak kabul edilen hûm içme, özel törenlerle gerçekleştirilen hum içme merasimi, yıkandıktan sonra ateş karşısında *Avesta* okunarak geçekleştirilir. Hıristiyanlıkta Mesih'in kanı ve ruhu olarak kabul edilip içilen şarap gibi kutsanır.[50]

Zerdüşt inanışında çocuğun dünyaya geldiği gün bir küp şarap bir yerde saklanır ve çocuğun büyüyüp evlendiğinde, düğün gecesi uğur getirmesi amacıyla içilmek üzere korunurdu.[51]

Hum içeceği, hum bitkisinin ezilmesinden sonra çıkarılan şırasının yünden yapılma özel süzeklerden geçirilip içerisinde süt ve su bulunan küplere konulmasıyla elde edilir. Bu içkinin sarılığı, güneşe; akıcılığı da yağmura benzetilir. Bu yüzden soma, ırmaklar hükümdarı ve hamilelik bağışlayan güç olarak da bilinir. İranlıların humu soma ile aynı özellikleri taşır ve günümüzde de "ephedra" adıyla bilinen bitkiyle aynı olduğu ifade edilir. Bu gizemli içkiyi kullanan dört kişiye çok değerli çocuklar verildiğine inanılır. Vivanghvant'a, Cemşîd; Esfiyan'a, Feridûn; Thrita'ya, Gerşâsp; Pourushaspa'ya, Zerdüşt.[52]

---

49 Amuzgâr, Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân, s. 33; Komisyon, Târîh-i Îrân-i Bâstân, I, s. 80.

50 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 484; Afîfî, *Esâtîr*, s. 647; İftihârzâde, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, s. 190-1; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 32.

51 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 432-3; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 410; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 50.

52 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 50-1.

8.1.4.Tanrısal Kahramanlar

8.1.4.1. *Cemşîd*

Cemşîd bileşiği, "*parlaklık*" anlamını ifade eder.[53] Pişdadiler hanedanının dördüncü hükümdarı olan Cemşîd 700 yıl (*Şahnâme*'ye göre 600 yıl) insanlar, cinler, devler, kuşlar ve periler dünyalarının tamamı üzerinde egemenlik kurmuştur. Terzilik, gemicilik, tabiplik gibi meslekleri insanlara ilk olarak o öğretmiştir. Demiri işletmiş ve silah yapımında ilk olarak o kullanmıştır. Onun tarafından tahta çıktığı gün olması nedeniyle Nevruz da ilk kez bayram olarak kutlanmış ve gelenekleşmiştir.[54] Araplar'ın "Menûşeleh" adıyla bildikleri Cemşîd, bazılarına göre Tehmûrs'un oğlu, bazılarınca da kardeşidir. Birtakım tarihçilere göre ise, Tehmûrs'un kardeşinin oğludur. Hükümdarlığı zamanında dünya huzur ve refahla dolmuştur.[55]

İran'da hüküm süren Pişdadiler sülalesinin dördüncü ve en büyük hükümdarı olan, "Cem", "Cemşâsp", "Cemşîd" ve "Cemşîdûn" adlarıyla da bilinen Cemşîd, rivayetlere göre yedi yüz yıl İran'da egemenlik sürdükten sonra Sabii dini bağlılarından Dahhâk tarafından yenilgiye uğratılarak tahtı ele geçirilmiş, kendisi de öldürülmüştür. Persler onu adaletli, kendisine kutsal mesajlar ve mektuplar gönderilen, tek tanrı inancına sahip, olgun ve ahlaklı kişilikleri seven bir hükümdar olarak kabul ederler.[56] Tıp bilimine ilk ilgi gösteren, hamam yapılmasını ilk emreden, oku ve yayı ilk kullanan, şarabı ilk ürettiren, insanlara bilmedikleri birçok şeyi öğreten üstün bir kişilik olarak kabul edilir. İnsanları din adamları, ordu mensupları, çiftçiler ve diğer

53 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 16-22; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 968; Afîfî, *Esâtîr*, s. 487; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 252; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 262; Berzger Hâlıkî, *Şâh-i Nebât-i* Hâfiz, s. 268; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 53; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Cemşîd", *Dânişnâme*, I, s. 328; Sıddîkiyân, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, s. 76-125; *Luğatnâme*, "câm-i cihânnumâ", XVI, s. 67.

54 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 16; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 517; *Habîbu's-siyer*, I, s. 178; Hurremşâhî, *Hâfiznâme*, I, s. 665; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 235; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 211; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 151; Berzger Hâlıkî, *Şâh-i Nebât-i Hâfiz*, s. 268; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 53; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 27; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Cemşîd", *Dânişnâme*, I, s. 328; *Ânendrâc*, "Cem", II, s. 1355-6.

55 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 235; Afîfî, *Esâtîr*, s. 487; *Luğatnâme*, "Cem", XVI, s. 102.

56 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 235; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 263; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 37; *Ânendrâc*, "Cem", II, s. 1355; *Luğatnâme*, "Cem", XVI, s. 87.

meslek sahipleri olmak üzere dört ayrı sınıfa ayırtan da odur.[57]

Cem, Fars edebiyatında hem Süleyman Peygamber hem de Cemşîd için kullanılmaktadır. Cem adı genellikle yüzük, yırtıcı yaratıklar, kuşlar, cinler ve periler ile birlikte anıldığında Süleyman'ı; kadeh ve şarap kelimeleriyle birlikte bulunduğunda ise Cemşîd'i gösterir. Aynı isim "âyine" ve "sed" ile birlikte kullanıldığında İskender kastedilir. Bu durum İran topraklarının Araplar tarafından fethedilmesinden sonra ortaya çıkmış, İran ulusal efsaneleriyle Sami hikâyeleri birbirine karışmış, İran hükümdarları ve ünlü mitolojik, efsanevi ve tarihi kişilikleri İslam tarihindeki büyük kişilikler, hatta İsrailoğullarının ünlüleriyle karıştırılmıştır. Bunlara, İbrahim Peygamber'in Zerdüşt ile Cemşîd'in Süleyman ile ilişkilendirilmesi örnek verilebilir.[58]

İran ulusal tarihinin büyük kahramanlarından, Feridûn gibi Pers ırkının en büyüklerinden biri olan Cemşîd, aynı zamanda Arya ırkının İran ve Hint kavimleri olarak birbirlerinden ayrılmalarından önce de Hint-İran kahramanı olarak da bilinmektedir.[59] *Vedalar*'da, gerçekte ölümsüzler arasında yer alırken, ölümsüzlüğü seçerek çocuklarını ve neslini memnun edecek yerde, tanrıları hoşnut etmek için ölümü seçmiş olması övgüyle anılır. [60]

Şarabı ilk defa ortaya çıkaran, şarap kadehi yapan da Cemşîd'tir. Bu yüzden "bezm-i Cem", "meclis-i Cem" bileşikleri kullanıldığında amaçlanan, eğlence meclisi ve şarap içip eğlenmektir. Rivayetlere göre Cemşîd, dört mevsimde de üzümden yararlanmak için onun suyunun çıkartılarak saklanmasını emretmiş, suyu çıkarılıp kaynatıldıktan sonra acılaşınca Cemşîd bunun zehirlendiğini sanmış, baş ağrısı hastalığına yakalanmış cariyelerinden birine bu acı üzüm suyunu ilaç olarak verdirmiş, cariye içtiğinde harika bir lezzet aldığını ve baş ağrısının da geçtiğini söylemiş, böylece şarabın özellikleri ilk kez bu şekilde ortaya çıkmıştır.[61]

Ver/Vercemkerd: Hükümdarlığının üç yüz yılı geçtiğinde yeryüzü artık üzerinde yaşayan yaratıklara dar gelmeğe başlayınca o çok özellikli altın yüzüğüyle yeryüzünü üçte bir oranında genişletmiş, bu işi değişik aralıklarla üç kez yapmıştır. Tanrıların aralarında yaptıkları bir toplantı sonucunda bir tufan olacağını haber vermeleri üzerine Cemşîd'e bir bahçe oluşturmasını

57 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 16-7; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 151.
58 *Luğatnâme*, "Cem", XVI, s. 87.
59 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 418; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 28.
60 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 55-6.
61 Şemîsâ, *Telmihât*, s. 212.

salık verilmiştir.[62] *Avesta*'daki rivayetlere ve Pehlevice kaynaklardaki bilgilere göre İranvîc'te, *Bundehişn*'e göre Cemşîd, tanrıların işaretleriyle Orta İran bölgesinde bulunan, mutluluk ve huzur yurdu bir cennet gibi olan büyük bir bahçe yapmış, orada insanlar, hayvanlar, kuşlar ve diğer canlıların birer çift örneklerini saklamış; tufan, kar ve yağmur ya da soğuk gibi olumsuzluklardan etkilenerek yok olmalarını önlemek için orada korumuştur. Cemşîd'in bu uygulaması Nuh Peygamber'in gemisine benzetilir. *Bundehişn*'in rivayetine göre, bu "Ver" adındaki bağ, Pers bölgesinin ortalarında yer almaktadır. İnsanların gözüne görünmeyen bu gizemli, mutluluk ve huzur yurdu, cennet gibi saklı bölge İranlıların ana yurtlarından sahip oldukları tatlı hatıraları da içermektedir. Aynı zamanda "Ver Cemşîd" adıyla da bilinen bu bağ, bazen Cemşîd'in Nuh Peygamber ile de karıştırılmasına neden olur. Yunan edebiyatında "Eliza Bağı", Sanskrit edebiyatında "Tanrılar Bahçesi" olarak bilinen benzerleri de vardır.[63]

Cemşîd, kardeşi Tehmûrs'tan ya da babasından sonra Pişdadiler hanedanının tahtına geçmiş, tarihte ilk kez savaş araçlarını yapmış, demiri eriterek işlemeği öğretmiş, zırh yapmış, silah, kılıç, ipek, çeşitli renkler ve pamuklu kumaşı kullanmıştır. Gemi yapımını ve kullanımını insanlara o öğretmiştir. Devleri egemenliği altına almış, onları ağaç kesme, kerpiç yapma, inşaatçılık gibi işlerde görevlendirmiş; evler, hamamlar ve çeşitli yapılar yapımında çalıştırmıştır. Halkı; ordu mensupları, bilginler ve kâtipler, çiftçiler ve sanatkârlar olmak üzere dört guruba ayırmış, halkın şikâyetlerini dinlemek için oturduğu Ferverdîn ayının Hürmüzd günü adıyla bilinen ilk gününe o günden sonra Nevruz adı verilmiş, bu gün ve törenleri Cemşîd'ten hatıra kalmıştır.[64] Yün eğirme, dokuma ve terziliği de insanlara o öğretmiştir. İbn Nedîm'in kaydına göre yazıyı İblis'ten öğrenmiştir. Klasik İran rivayetlerine göre, Zerdüşt gibi Cemşîd de dünyanın maddi ve manevi eğitimcilerinden biri olarak bilinir.[65]

Cemşîd, Fars'ta ikamet etmiştir. Tufanın onun döneminde gerçekleştiği,[66] Babil, İstahr, Hemedan ve Tus şehirlerini onun

62 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 165.

63 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 434; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 165; Afîfî, *Esâtîr*, s. 636-7; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 56.

64 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 417-8; *Habîbu's-siyer*, I, s. 178; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 165; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Cemşîd", *Dânişnâme*, I, s. 328; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 253-4.

65 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 165; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 236; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 253-4.

66 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 218; *Habîbu's-siyer*, I, s. 178.

kurduğu aktarılır. Cinlere maden yataklarını kazdırmış, işletimlerini onlara vermiş, cinler onun emirleriyle değerli mücevherleri işlemiş ve bu sanatı insanlara da öğretmişlerdir.[67]

Cemşîd, hükümdarlığının üç yüz yılını Ferr-i Yezdanî'nin verdiği güçle yedi ülkede sürdürmüş, bu süre boyunca hiç kimse sıkıntı yaşamamıştır. Kuşlar onun efsanevi, gizemli tahtının çevresinde saf bağlamış, bütün insanlar ve cinler ona boyun eğmişlerdir. Muhteşem bir makama erişmesi, egemenliğinin çok geniş alanlara yayılması onun kibirlenmesine yol açmış, İblis'in de saptırmalarıyla tanrılık iddiasında bulunmaya başlamış, bu gerekçeyle cezalandırılmış ve hükümdarlığını kaybetmiştir.[68]

Bu gelişmeler üzerine ordularındaki önemli birlikler dağılmış, bir kısmı Dahhâk'ın emrine girmiştir. Kargaşa ortamından yararlanan Dahhâk İran'a saldırmış ve Cemşîd ortadan kaybolmuş ve yüz yıl çöllerde yaşamıştır. Yıllar sonra onu yakalanmış ve testereyle bedenini iki parçaya ayırmışlardır. Cemşîd'in hayatındaki bu çok keskin değişim, bu konuda çeşitli rivayetlerin oluşmasına yol açmıştır. En önemli rivayetlere göre, onun iç dünyasında yalan ve sözünde durmama gibi özelliklerin yerleşmiş olduğu gerçeği vurgulanır. Yalan söylemeğe başlamış ve bundan dolayı da tanrısal gücün desteğindeki hükümdarlık yetisi bir kuş gibi kendisinden ayrılarak uçup gitmiş, Mihr'e ulaşmıştır.[69]

Câm-i Cem: Bazı rivayetlere göre, şarabın ortaya çıkışı da Cemşîd zamanında olmuştur. Fars edebiyatında ve özellikle de tasavvuf edebiyatında "Câm-i Cem" terkibi de bu gerekçeyle kullanılmıştır.[70]

İran mitolojisine göre insanlar, ilk defa Cem döneminde askerler, sanatkârlar ve çiftçiler olmak üzere üç sınıfa ayrılmış, birçok meslek de, yine onun zamanında ortaya çıkmıştır. Madencilik, savaş aletleri üretimi yine ilk defa Cem zamanında başlamış, Yabel adlı bir kişi, tıp bilimiyle uğraşırken kardeşi Yübel de musikiyi icad etmiştir. Yabel'in diğer kardeşi Tübel ise birçok sanatın mucididir. Çok akıllı bir hükümdar olan Cem,

67 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 33; *Habîbu's-siyer*, I, s. 178.

68 Firdevsî, *Şahnâme*, "Cemşîd", I, s. 16-22; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 418; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 166; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 235; Afîfî, *Esâtîr*, s. 488; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Cemşîd", *Dânişnâme*, I, s. 328; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 214; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 29; *Luğatnâme*, "Cemşîd", XVI, s. 102.

69 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 418; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 166; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 236; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Cemşîd", *Dânişnâme*, I, s. 328; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 214.

70 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 166.

dönemindeki bu büyük ilerlemenin verdiği gururla tanrılık iddiasında bulunmuş ve insanların tapmaları için heykellerini yaptırıp her tarafa göndermiştir.[71]

8.1.3.2. Hûşeng

Avesta'da adı "Haošyangha" şeklide geçen Hûşeng, İran ulusal rivayetlerine göre ikinci İran hükümdarıdır. Siyâmek'in oğlu, Keyûmers'in torunu ve Tehmûrs'un babasıdır. Ahura Mazda ve İmşâspendân'ın isteği üzerine yedi ülkede egemenlik kurmuş, sadece insanları değil, devleri de egemenliği altına alabilmiş olan Hûşeng, kutsal Elburz Dağı'nın zirvesinde kurbanlar kesmiştir. Hûşeng, "*güzel evler yapan*", "*güzel evler/yerler bağışlayan*" anlamında bir kelimedir. *Avesta*'da lakabı "Paradāta: *yönetime ilk atanan kişi*"dir. Pehlevi dili ve Farsçada da, "Pîşdâd: *kanun getiren ilk kişi*" şeklini almıştır. Bilindiği gibi *Avesta*'da ismi geçen kahramanlar genellikle kültür ve medeniyet simgesi isimler taşımaktadırlar. Babası Siyâmek'in devlerle savaşta ölmesi üzerine onun intikamını onlardan almış, yaklaşık kırk yıl hükümdarlık yapmıştır. *Şahnâme*'nin rivayetine göre, Siyâmek'in devler tarafından öldürülmesi üzerine kendisi devlerle savaşmış ve onları öldürerek babasının yerine tahta geçmiştir. Nahîd'i de yardıma çağırmış ve yüz bin at, bin sığır, on bin koyun kurban etmiştir. Hükümdarlık yılları güven ve huzur doludur. Madenleri yeryüzüne çıkaran, maden işletmeciliğini başlatan, ateşi keşfeden, yapay ırmaklar akıtan, tarımı geliştiren, tilki, sincap vb. hayvanların derilerinden giysiler yapmayı, ekmek pişirmeği öğreten, Sede törenlerini başlatan, tapınaklar, zindanlar ve kaleler yapmayı öğreten odur.[72] Pehlevi dilindeki metinlerde ve İslam sonrası dönemde kaleme alınan eserlerde de Hûşeng konusunda yukarıda özetlenen bilgiler dışında farklı şeyler yoktur.

Çok bilgin bir kişilik olması nedeniyle Hûşeng adıyla bilinen bu hükümdar, adaleti yaygınlaştırmış, zulmü ve baskıyı ortadan kaldırmıştır. Bu yüzden de adalet anlamındaki "dâd" kelimesinden kaynaklanan "Pîşdâd" lakabıyla bilinir. İdris Peygamber

71 Albayrak, Nurettin, "Cem", *DİA*, VII, 279.

72 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 12; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 406-9; Perveşânî, İrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 945; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 455; Afîfî, *Esâtîr*, s. 644; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 500-1; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 765; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 613; Hacaloğlu, *Zerdüşt*, s. 72; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 143-4; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 150; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 51; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 36; *Luğatnâme*, XLIX, s. 341-2.

ile çağdaş olduğu aktarılır. Öğüt konulu cümleler söyleyen, "pendiyyât" olarak bilinen öğüt türü yazıların mucidi olarak bilinir. Oğluna hitaben söylediği şu özlü sözün ona ait olduğu rivayet edilir: *"Gerçek şu ki, biz yoktuk. Var olduk. Yine yok olacağız. O halde nereden ve niçin geldiğimizi, nereye gideceğimizi bilmemiz gerekir."*[73] Hûşeng kelimesinin *"güzel ev"* anlamına geldiği, zamanında insanların iyi evlere sahip oluşlarından kendisine bu adın verildiği aktarılır.[74]

Avesta'da Hûşeng büyük bir kahraman ve kutsal bir zahit kişilik olarak "Pîşdâd: *ilk kanun koyucu, ilk yaratıcı*" lakabıyla nitelenmektedir.[75] Müslüman tarihçilerin bazıları, onun Müslüman olduğu kanısındadırlar. Babil ve Sûs/Şuş şehrinin onun tarafından kurulduğu söylenir. Hûşeng, İran eski rivayetlerinin de tanıklığıyla özellikle zekâsı ve dehasıyla güçlü bir hükümdar olarak dikkat çekmektedir.[76] *Avesta*'da adı birkaç kez geçmekte, Anahita'ya kurban adayan ve sunan kahramanlar arasında kendisinden söz edilmektedir.

Hûşeng, bilgin, ileri görüşlü ve Allah inancı taşıyan adaletli bir hükümdardı. Persler onu, büyük peygamberler arasında sayar, kendisine otuz sekiz ayetten oluşan kutsal bir kitap indiğini kabul ederler. *Câvîdân-i Hired* adlı öğüt konulu kitabın onun eseri olduğu da söylenir.[77] Hûşeng, Hindistan'da ikamet etmiştir. Hükümdarlık süresi kırk yıl ya da bu süreden daha fazla olarak belirtilir.[78] Hükümdarlığı döneminde insanlar zulmün karanlıklarından ve zalimlerden kurtulmuş, adalet ve huzur içerisinde yaşamışlardır.[79]

Dünya hükümdarı akıllı, adaletli Hûşeng,
Saltanat tacını giydi, büyük babasının yerine geçti.
Kırk yıl hükümdarlık yaptı,
Kafası akılla, yüreği adaletle doluydu.
Oturunca saltanat tahtına,
Şöyle dedi hükümdarlık tahtında:
Benim yedi iklimin hükümdarı,
Zaferler kazanan, buyruğu tutulan hükümdar.
Baştan başa mamur etti ondan sonra dünyayı,
Adaletle doldurdu, bütün yeryüzünü.

---

73 Mustavfî, *Târîh-i Guzîde*, s. 76.
74 Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 765; *Luğatnâme*, XLIX, s. 341.
75 Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 500-1; *Habîbu's-siyer*, I, s. 177.
76 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 455; Afîfî, *Esâtîr*, s. 645.
77 Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 500-1; *Habîbu's-siyer*, I, s. 177
78 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 217.
79 Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 501.

Demircilik mesleğini icat etti,
Demirden balta, testere ve keser yaptı.
Ondan sonra su bulmanın yolunu aradı.
Nehirlerden su getirdi, ovaları suladı.
Nehirlerden sular için kanallar açtı.
Hükümdarlık gücüyle sıkıntıları azalttı.[80]

8.1.3.3. Tehmûrs

Avesta'da, "Taxmo-ūrūpa/Taxma-ūrūpa/ Takhma-Urūpa" şeklinde geçen Tehmûrs, Pehlevi dilinde Tahmürāb olarak görülür. Hûşeng'in ölümünden sonra tahta çıkmış, "yedi ülke"yi yönetmiştir.[81] Tehmûrs kelimesinin birinci parçası olan "tehm", "*güçlü, kuvvetli*" anlamındadır. Büyük kahramanların nitelemeleri olarak da kullanılmıştır. Rüstem'in adındaki "tem" ile yine Rüstem'in bir nitelemesi olan "Tehemten" deki "tehm" de buradan gelir.[82] Devlerle savaşıp onları yenilgiye uğratması ve hapse tıkamasından dolayı da "Tehmûrs-i Dîvbend*: dev bağlayan Tehmûrs*" olarak da bilinmektedir. Kuhendûz ve diğer birkaç şehrin onun tarafından kurulduğu rivayet edilir.[83] Şapûr şehrinde ikamet etmiş, onun hükümdar olduğu devirde Budâsf adlı biri ortaya çıkarak Sabii dinini yaymaya başlamıştır. Yaklaşık otuz yıl egemenlik sürmüştür.[84] İsfahan'da da "Mehrîn" ve "Heft Melike" adı verilen iki önemli tarihi binanın onun tarafından yaptırıldığı rivayet edilir.[85]

Tehmûrs b. Hûşeng b. Siyâmek b. Keyûmers, *Avesta* kaynaklı rivayetlerde rüzgâr ve hava tanrısı Vayu'ya nafaka sunan, bütün devlere ve cadılara galip gelebilecek kadar güç kazanan, Pişdadiler sülalesinin üçüncü hükümdarıdır. Budâsf onun hükümdarlığı döneminde ortaya çıkarak Sabii dinini yaymıştır. Otuz yıl hükümdarlık tahtında bulunmuş ve egemenlik sürmüş olan Tehmûrs, Ehrimen'i bir at şeklinde emrine alarak onunla dünyanın çevresini dolaşmış, Elburz Dağı zirvesine çıkmış, Ehrimen serkeşlik yaparak onu eğerden aşağı atmış ve içine çekmiş-

80 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 12.
81 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 412; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 483; Vahiddûst, Mehveş, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 146; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 52; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 57.
82 Kezzazî, Nâme-yi Bâstân, I, s. 253.
83 Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 508; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 196-7; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 52; Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 281; *Anendrâc*, "Tehmûrs", II, s. 1244; *Luğatnâme*, "Tehmûrs", XXXIII, s. 373.
84 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 218.
85 *Luğatnâme*, "Tehmûrs", XXXIII, s. 373.

tir. Cemşîd'e haber ulaştırıldığında, o da gidip onu Ehrimen'in karnından çıkarmıştır.[86]

Son dönem rivayetleri ve özellikle de *Şaḥnâme*'ye göre Tehmûrs, hükümdar olduğu dönemlerde koyunların yününü eğirme, elbise biçme ve dikme gibi meslekleri insanlara öğretmiştir. At, katır ve eşek gibi birtakım hayvanları evcilleştirmiş, iyi vezirlerinden Şeydâsp/Şehresp de kendisini hep iyiliklere yönlendirmiştir.[87] Adı, *Avesta*'da "Azinavant" şekliyle geçer, bazı kaynaklarda lakabı "Zinavend/Zaenanghvant: *bütün silahları kullanabilen*" olarak da geçmektedir. *Şahnâme* ve diğer bazı kaynaklarda Tehmûrs, devlere egemen olduğu için "dîvbend: *dev yakalayan*" lakabıyla da anılmaktadır.[88] Oruç tutma geleneğinin yaşanan bir kıtlıktan hareketle ilk olarak onun tarafından başlatıldığı aktarılır. Bunun yanı sıra putperestlik de onun hükümdar olduğu dönemlerde ortaya çıkmıştır. Saygın bir yakını ölen kişi onun heykelini ya da resmini yaparak onunla teselli olur ve kendisine saygı duyardı. Daha sonraki nesiller de bu heykellerin yapılış amaçlarını bilmediklerinden tanrılar sanarak taparlardı. Egemenliği altındaki bölgelerde yaşayan insanların istedikleri dine bağlanabileceklerini, din seçme özgürlüklerinin olduğunu söyleyen Tehmûrs,[89] putperestliği ortadan kaldırmış, insanlara Allah'a inanmalarını emretmiştir. Gerdizî'ye göre musiki, ipek ve bal onun tarafından keşfedilmiştir.[90] Kendisine İblis'i, bütün cin ve şeytanları mağlup edecek bir güç (ferr) verildiği, o da bunun üzerine bu yaratıklara insanların bulunduğu bölgelerden çıkarak ıssız ve uzak bölgelere yerleşmelerini emrettiği, hepsini denizlere ve çöllere gönderdiği, Farsçayı ilk kullanan ve yazıyı ilk yazanın o olduğu aktarılır.[91] Rivayetlere göre, İsfahan'da Ateşgâh olarak bilinen tepede bulunan yapıların Tehmûrs döneminde tapınak olduğu, buraların putlar-

86 *Habîbu's-siyer*, I, s. 177-8; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 149; Berzger, H.-Sadıkî, F., 'Keyânîyân'. *Dânişnâme*, I, s. 311-2; *Luğatnâme*, "Tehmûrs", XXXIII, s. 373-4.

87 Firdevsî, *Şahnâme*, "Tehmûrs", I, s. 14-5; Sıddîkiyân, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, s. 58-75.

88 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 412-3; Perveşânî, Îrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 945; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 149; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 483; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 253; *Luğatnâme*, XXXIII, s. 373-4.

89 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 414-7; Mustavfî, *Târîh-i Guzîde*, s. 79-80; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 508-510; *Habîbu's-siyer*, I, s. 177-8; Berzger, H.-Sadıkî, F., 'Keyânîyân'. *Dânişnâme*, I, s. 312.

90 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbar*, s. 32.

91 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbar*, s. 31; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 253-4; *Luğatnâme*, "Tehmûrs", XXXIII, s. 375.

la doluluğu ve özellikle doğu bölgelerinde yaşayan insanların Goştâsp zamanına kadar buraları ziyarete gelerek hac yaptıkları belirtilir. İsfendiyâr babasının emriyle bu tapınakları boşaltmış ve ateşkede yapmıştır. Daha sonra da İskender orayı yıkmıştır. Tehmûrs'un mezarının o binada olduğu aktarılır.[92]

Hûşeng'in çok akıllı bir oğlu vardı.
Değerli, devleri bağlayan Tehmûrs.
Çıktı babasının tahtına oturdu.
Hükümdarlık kemerini beline bağladı.
Bugün benimdir dedi bu makam, taht,
Taç, gürz ve külah bana yaraşır.
Temizleyeceğim dünyayı kötülüklerden,
Sonra oturacağım yeri kuracağım.
Devlerin ellerini her yerden keseceğim,
Sonra yeryüzü hükümdarı olacağım.
Nerede ne varsa dünyada yararlı,
Açacağım bağlarını ve ortaya çıkaracağım.[93]

8.1.3.4. Feridûn

Avesta, *Şahnâme* ve İran dini metinleriyle, İslam sonrası Farsça ve Arapça kaynaklarda geçen en eski mitolojik çehrelerden olan Feridûn, *Avesta*'da "θraētaona: üçüncü, üçüncü kişi" (bu isim kendisine Keyânûş ve Bermâye adında iki kardeşi olduğu ve onun da üçüncü kardeş olmasından dolayı verilmiştir); Pehlevicede "Fretōn", "Frītōn"; Farsçada "Afridûn", "Efridûn", "Feridûn" ve "Feridûn-i Ferruh: *Kutlu Feridûn*" adlarıyla anılır. Pişdadiler hanedanının altıncı hükümdarı Feridûn, beş yüz yıl saltanat sürmüştür. Babası, Dahhâk tarafından öldürülmüş, bu nedenle annesi Ferânek onu bir yaylaya götürerek oranın sahibine teslim etmiş, o da Feridûn'u Permayûn/Pormâye adında bir ineğin sütüyle beslemiş ve büyütmüştür. Dahhâk, Pormâye ve Feridûn'dan haberdar olunca onları öldürmek istemiş, bunun üzerine annesi onu alarak İran'dan kaçmış, sonunda Dahhâk, Pormâye'yi öldürmüştür. On altı yaşında dağdan inen Feridûn, annesine soyunu ve kendisiyle ilgili bilmediklerini sormuş ve öğrenmiştir.[94]

92 *Luğatnâme*, "Tehmûrs", XXXIII, s. 376.
93 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 14.
94 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 40-1; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 450; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1025; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 444; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 155; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 295-6; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*,

Büyüyüp güçlenince babasının intikamını almak için harekete geçmiş, tam o esnada Kâve-yi Âhenger de Dahhâk'a karşı ayaklanıp yola çıkmış ve Feridûn'u hükümdar olarak seçip tahta çıkmasına destek olmuştur. Feridûn, Dahhâk'a saldırmış, Dicle'den gemisiz geçerek Şehrnâz ve Ernevâz adlı, Dahhâk'ın eşleri olan Cemşîd'in iki kız kardeşini onun elinden kurtarıp ikisiyle de evlenmiş, Dahhâk Hindistan'dan döndüğünde onu öldürmek istemiş, ancak Surûş'un telkinleriyle öldürmekten vazgeçerek Demâvend Dağı'nda bir mağaraya hapsetmiştir.[95] Cemşîd'ten sonra İran tahtına geçen Feridûn, İran'ın en büyük mitolojik kahramanıdır. *Şahnâme*'de Cemşîd'in soyundan Atbînin oğlu olarak geçer.

Feridûn'un Şehrnâz'dan, Selm ve Tûr adlarında iki oğlan çocuğu dünyaya geldi. Ernevâz'dan ise, Îrec adında bir oğlu oldu. Dünyayı bu çocukları arasında paylaştırdı.[96] Fars topraklarını, Irak ve Arap bölgelerini İran adıyla Îrec'e; Rum bölgelerini, Mısır ve Mağrib tarafını Tûr'a; Çin, Türk ve Tibet bölgelerini de Tûr'a verdi. Bu yüzden bu son bölgeye Turan adı verilmiştir.[97] Feridûn, beş yüz yıl süren hükümdarlığının sonunda saltanat tahtıyla tacını oğlu Menûçehr'e vermiş, Menûçehr amcalarıyla çatışınca, İran-Turan savaşları başlamıştır. Fars edebiyatında güç, zafer ve başarı simgesi olarak bilinen Feridûn, oğlunun hükümdar olmasından bir süre sonra ölmüştür. [98]

Feridûn, dünyaya geldiğinde ferr-i Keyani, Cemşîd'ten ayrılarak kendisine geçti. Feridûn'un dünyaya gelişi, çocukluğu ve büyütülmesi, Zeus, Kûruş ve Musa'nın hikâyeleriyle benzerlikler gösterir.[99] Yeştler'e göre, o, Nahîd ve Îzedgûş'a kurbanlar adayan ve arzularına ulaşanlardan biridir. İslamî kaynaklarda adaletiyle övülen hükümdarlar arasında yer alır.[100]

Muğlara göre o, bir ateşperesttir. Astronomi ve tıp bilimiyle uğraşan, filleri binek olarak kullanan ve savaş aracı olarak devreye sokan kişidir. Mihregân törenlerinin ortaya çıkışı da onunla bağlantılıdır.[101]Feridûn, Dahhâk'ı yenilgiye uğrattığında "kostî"

---

s. 58; Sıddîkiyân, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, s. 194-239.

95 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 250-1; Karatay, *İran İle Turan*, s. 174.

96 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 38-9; *Habîbu's-siyer*, I, s. 184; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 331; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 448.

97 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 39; *Luğatnâme*, XXXVII, s. 236; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 451; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 448; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 156.

98 *Luğatnâme*, "Feridûn", XXXVII, s. 236.

99 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 331

100 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 331.

101 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 39; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 332.

bağlamayı, "zemzeme"yi bu zaferin şükrü olarak başlatmıştır. *Şahnâme*'ye göre, Feridûn, aynı zamanda bir büyücüdür.[102] Mihregân günü, Feridûn'a ve Kâve'ye melekler yardıma gelmiş, Feridûn bu gün tahta çıkmıştır. Yine bu gün Dahhâk tutuklanarak Demâvend'e gönderilmiş, bütün bunlara bir teşekkür olarak Mihregân törenlerini bir bayram olarak kutlamış ve gelenek haline getirmiştir. [103]Feridûn'un başkenti Babil idi. Fırat kıyılarında bulunan bu şehir bölgedeki bir köyden ismini almaktadır. Söz konusu köyde Danyal Peygamber Kuyusu adıyla bilinen bir kuyu bulunur. Hıristiyanlar ve Yahudiler yılın bayram olarak kutladıkları bazı günlerinde bu köye gider ve dini ayinler düzenlerlerdi. Harût ile Marût da bu köyde bulunmuşlardır.[104]

Gurz-i Feridûn: *Feridûn'un gürzü*, "Gurz-i Feridûnî", "gurz-i gâvser", "gurz-i gâvpeyker", "gurz-i gâvçehr" adlarıyla da bilinen bu gürz, Feridûn'un Dahhâk'ı yakalayıp öldürmek istediğinde kullanmayı düşündüğü gürzdür. Surûş'un engellemesi üzerine gürzünü kullanmaktan vazgeçmiştir. "Feridûn'un gürzü" olarak bilinen bu gürzdür.[105]

Feridûn, Kâve-yi Âhenger'in ünlü deri sancağını ordusunun sancağı olarak kullanmış, o günden itibaren de, "Dırefş-i Kaviyân" ya da "Perçem-i Kaviyân" olarak bilinen bu sancak İran'ın bayrağı olarak kalmıştır. Feridûn'un hazineleri de ünlüdür. Büyü konusunda da bilgi sahibi olan Feridûn bu yüzden "Feridûn-i efsûnger" ve "Feridûn-i porfusûn: *Büyücü Feridûn*" nitelemeleriyle de bilinir, halk hikâyelerinde de "Feridûn Şah büyüsü" ile onun bu yönüne işarette bulunulur. Büyücülüğünün etkisiyle Feridûn, akıllılık ve zekilik özellikleriyle de öne çıkmıştır. İyilikseverlik ve öğüt verme de onun önemli nitelikleri arasında yer alır.[106]

Ulaşınca arzularına Feridûn,
Tanımadı kendisinden başka hükümdar.
Zaman kötülükten yana tasasını attı.
Herkes Allah'ın yolunu tuttu.
Beş yüz yıl hükümdar oldu Feridûn,
Hiç kötülük yapmadı bu beş yüz yılda.
Dünya ona da kalmadı ya ey oğul,

102 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 332.
103 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 219; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 445-6.
104 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 219.
105 Şemîsâ, *Telmihât*, s. 445.
106 A.g.e., s. 446-8.

Tapma sen de, hırsına ve üzülme dünya için.
Akar gider su gibi bütün derdin ve neşen,
Çabalama bu dünyada ebedi kalmak için.
Ne mutlu ardından iyiliklerini bırakabilene,
Kul da olsa, hükümdar da olsa.

Firdevsî

8.1.3.5. Gerşâsp

Gerşâsp/Gerşâsp, *Avesta*'da, "Gerešaspā: *zayıf at sahibi*" şeklinde geçer. İranlı ünlü bir kahramanın adıdır. Feridûn'un torunu, Orita'nın oğludur. *Şahnâme*'ye göre Gerşâsp, Cemşîd'in soyundandır. *Bundehişn*'e göre de Gerşâsp, Feridûn'un soyundan gelmektedir. *Avesta*'da Gerşâsp, zaferlerle sonuçlanmış birkaç önemli olayın kahramanıdır. Büyük ejderhaları öldürmüş, Gendrû adındaki devi yenilgiye uğratmış, Ehrimen'in emrindeki rüzgârı emri altına almıştır. Morğ-i Kemek adındaki başı feleklere erişen kuşu okla vurmuş ve gürzüyle gagasını kırmıştır.[107] Tarihçilerin çoğu onun Yakub Peygamber'in oğlu Bünyamin'in kızından olduğu görüşündedirler.[108]

Zamyâd Yeşt'te, ferr, Cemşîd'ten alınınca, kuş görünümünde Gerşâsp'a verilmiştir. O da, bu ferr ile güçlüler arasında en güçlü olmuştur. Gerşâsp, kahramanlar yetiştiren Zabulistan bölgesindendir. İran geleneksel inançlarına göre şimdi o, Gazne'nin güneyinde ve Kandahar'ın doğusunda "Pişîn" adı verilen bir bölgede derin bir uykuda bulunmaktadır. Yeştler'e göre, 99.999 Ferveher onun cesedini korumaktadır. İran mitolojisine göre, Dahhâk yeniden kalkıp da ortalığı yıkmaya başlayınca o da ortaya çıkarak Dahhâk'ı öldürecektir. Bu yüzden Gerşâsp'ın bir Zerdüşt destekçisi olarak dünyanın son dönemlerinde ortaya çıkarak beklenen kişiliklerden biri olduğu ve Soşyânt ile işbirliği yapacağı beklenir.[109]

Eski İran rivayetlerine göre, eşinin etkisinde kalıp kutsal ateşe ilgisini ve koruma görevini zayıflatınca, Ahura Mazda sonsuz mutluluğu ondan aldı. Gerşâsp ile ilgili ayrıntılar Esedî-yi Tusî'nin *Gerşâspnâme*'sinde anlatılır. Esedî-yi Tusî dışında baş-

107 Firdevsî, *Şahnâme* (Dorc 2), "Pâdişâhî-yi Gerşâsp"; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1042; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 363; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 158; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 62; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 106; Sıddîkiyân, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, s. 306-312; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 61.

108 Habîbu's-siyer, I, s. 190.

109 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 363; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 63.

ka şairler de *Gerşâspnâme*'de konu edilen kahramanların serüvenlerine yer vermişlerdir.[110]

Şahnâme'de başka bir Gerşâsp'tan da söz edilir. O da, Tahmasp'ın oğlu Zû'nun yerine tahta geçmiştir. Firdevsî'nin rivayetine göre, dokuz yıl hükümdarlık yapmış, son yılında Efrasyâb ile Peşeng'in emriyle İran'a doğru yola çıkmış ve öldüğünde, Keykubâd'ın onu arayıp bularak Elburz Dağı'na götürmesine kadar İran tahtı hükümdarsız kalmıştır. Bu, *Şahnâme*'de adı geçen diğer ünlü dünya kahramanı Sâm'ın babası ve Rüstem'in dedesi Gerşâsp'tan başka bir kişiliktir. Birunî gibi bazı yazarlar bu iki Gerşâsp'ın aynı olduğunu söylemektedirler.[111]

Zerdüşt öncesi dönemlerdeki eski İran inanışları, sadece Zerdüşt ve Hint geleneklerinde korunmuş olmasına ve bu iki gelenek dışında varlıkları görünmemesine rağmen eski İran mitlerinden birçoğu birtakım çalışmalarla yeniden yapılandırılabilir. Daha önce de belirtildiği gibi eski İranlıların dünyayı tasvirinde en önemli öğeler, evrenin düz bir satıh olduğu, ilk çağlarda evrende kötülük ve uyumsuzluk adına hiçbir şeyin bulunmadığı, bu düzen ve olağanüstü ahengin kötülük ve kötülük güçlerinin dünyada var olmaya başlamasının ardından hızla bozulmaya yüz tuttuğu, dengelerin kaybolduğu, bütün bunların da hem göklerde hem de yerlerde dünya hayatını önemli ölçüde olumsuz yönde etkilediği inanışıdır.[112]

Eski dünyanın hemen bütün göçebe kavimlerinden beklenileceği gibi, Hint-İran kavimlerinin mitleri de, genellikle doğadaki yerleşik mücadeleler ya da doğanın yansıttığı mücadeleler ekseninde yoğunlaşmaktadır. Kuraklık, yağmur, şimşek, yıldırım, güneşin kavurucu sıcağı ve doğanın daha birçok öğeleri, eski İranlılara göre doğanın insanlar karşısına koymuş olduğu mücadelenin birer unsurlarıydı. Bütün bunlara rağmen bu eski mitolojik öğeler, doğa güçlerine tapınmayı gerektirecek etken tek gerekçe değildir. Bazı tanrılar sadece soyut birtakım inanışlara konu olmakta, bazıları da birtakım insani özellikler yüklenmiş varlıklar, önemli bir kısmı da insanüstü özelliklerle donatılmış yaratıklar olarak kabul edilmektedirler.[113]

Eski İranlıların inanışlarında, tanrılar ve tanrıların yaptıkları, insanların günlük hayatlarının dışında, erişilmez özellikler gösteren türden değildir. Tersine insanların gerçek hayatlarıyla

110 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 363.
111 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 468-9; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 363; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 174.
112 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 63.
113 A.g.e., s. 64.

iç içe, onlardan uzakta olmayan, hayatın doğal akışında yer alan gerçeklerdir. Dini merasimlerin küçücük tapınaklar içerisinde değil de dağların tepelerinde geniş alanlarda icra edilişi, tanrıların hayatın her anında etkili oluşları, örneğin Azer, Ahura Mazda'nın oğlunun hem göklerde, hem yerlerde, hem de evlerde yakılan küçük ateşlerde de var olması ve daha başka örnekler, tanrılar ile insanlar arasındaki yakınlığın göstergeleridir. İnsanoğlunun günlük hayatı, ibadetlerle iç içe geçen yaşamı, tanrılar ve tanrılar dünyasıyla olana ilişkilerini gerektirmekte, bu ilişkilerin düzenli, sık ve doğrudan olduğunu göstermektedir. Söz konusu ibadetler, sadece uzaklarda bulunan güneş, ay, yıldızlar gibi büyük ve etkin doğa güçlerine övgüler ve yakarışlar içeren ilahiler okumadan oluşmaz. İnsanların her zaman yakınlarında bulunan ateş, hum gibi kutsanan değerler için de ibadetler vardır.[114]

Eski İran mitolojik öğeleri sadece, göksel özellikler taşıyan ve göklerde yerleşik güçler ve tanrılar ile onların etrafında oluşturulmuş mücadeleler, soyut kavramlar ve ilgili kavramlara yer veren rivayetlerden oluşmaz. Efsanevi kahramanlar, örnek gösterilen hükümdarlar, cesur kahramanlar, ilk hekimler de önemli mitleri oluştururlar. Bütün bu değerler, insan, toplum, dünya, kutsallar hakkında Zerdüştilerin ve Hintlilerin sonraki kuşaklara dilden dile aktararak korumuş oldukları eski mitolojik rivayetlerde tasvir edilmektedir. Bu son derece muhafazakâr iki dini geleneğin katkılarıyla binlerce yıl öncesine ait inanç ve rivayetler ortaya çıkarılmaktadır.[115]

114 A.g.e., s. 64.
115 A.g.e., s. 64.

8.2. ZERDÜŞT MİTOLOJİSİ

8.2.1. Tanrılar ve Devler arasındaki Savaşlar

Zerdüşt inanış sisteminin temel özelliklerinden biri olan düalizm, evrende etkin rol oynayan iki karşıt gücü esas almaktadır. Eski Aryalar, evrende doğruluk/düzen/Asha, yalan ya da düzensizlik olarak iki karşıt gücün varlığına inanmaktadırlar. Bu inanış biçimi Zerdüşt inanırları ve din adamları tarafından benimsenen ve yaygınlaştırılan inanç temelleri arasında yer almaktadır. Bu inanışta doğruluk ve düzenin taraftarları olan güçler Asheven; kötülük yanlıları, yalan taraftarları da Durugvan isimleriyle bilinirler. Zerdüşt kutsal metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla bizzat Zerdüşt de, muhataplarının, hedef kitle olarak aldığı inanırlarının içerisinde ikiz karşıt ruh şeklinde bir inanışın bulunduğunu belirtmiş, bu inancı ilahilerinde göz önünde bulundurmuştur:[1]

"İki ruhtan söz edeceğim. Bunlardan biri olan kutsal ruh/ Spent Mînо, yaratılışın başlangıcında yıkıcı ruha/Ehrimen şöyle dedi: Bizim ne düşüncelerimiz birbirleriyle uyum içerisinde, ne öğretilerimiz ne de düşünce güçlerimiz; ne seçkilerimiz, ne sözlerimiz ne de yaptıklarımız; ne ruhlarımız ne de vicdanlarımız." Yasna, 45/2.

"Doganegî/saneviyyet: *düalizm*", biri, hayır/iyilik; diğeri, şer/kötülük olmak üzere iki kaynağı kabul etme anlamında bir terimdir. Düalizm, iyilik ve kötülüğün her birinin ayrı ayrı kaynakları olduğuna inanan Eski Arya dinlerinde de yer alır. İyilik güçleri insanoğlunun mutluluk ve refahının, kötülük güçleri ise onun mutsuzluğu ve talihsizliğinin kaynağı olarak kabul edilir. Allah ve melekût âleminin karşısında kötülükler dünyası, karanlıklar evreni ve içerisinde de orada egemenlik süren devler/daevalar bulunmaktadır. Kötülükler dünyası Ehrimen'in egemenliğindedir ve Ehrimen sürekli olarak iyilik önderi Ahura Mazda ile savaş halindedir. Bu savaşın alanı da, yerler ile gökler arasındaki uçsuz bucaksız evrendir. İnsanoğlu, bu ikisinin arasında ya Yezdan ile birlikte ya da Ehrimen ve yandaşları arasında yer alacaktır.

Gezmeyeceksen eğer temizlerle birlikte, toprakla da birlikte olma.
Yezdan'ın adamı olmayacaksan, Ehrimen'in de yandaşı olma.

Senaî-yi Gaznevî

1 A.g.e., s. 67.

İran mitolojisinde yer alan birçok melek ve dev, Îzed ya da Ehrimen'in takipçileridir. Başlangıçta bunlar birtakım ahlaki nitelemeler olarak var olan, daha sonra da varlık âleminde yer alan ve birer kişilik kazanarak melek ya da şeytan şekillerinden birine giren iyilik ve kötülük tasavvurlarıdır. Öyle ki, bütün imşâspend isimleri iyilik adları ve iyilik nitelemelerdir. Bunların karşısında bütün Kamârîklerin adları da kötülük nitelemelerinin adlarıdır. Eski İran'da çok geniş bir etkiye sahip düalist yaklaşım, *Avesta*'daki kelimeler, isimler ve fiillere kadar etkili olmuş, kelimeler bile Yezdan'a ait olanlar ve Ehrimen'e ait olanlar diye iki ayrı gruba ayrılmıştır.[2]

İran düşüncesinde düalizm, doğal bir kaynağa dayanır. Doğanın, insanlara ve diğer yaratıklara karşı sevgisi ve şefkati, onların mutluluk ve huzurlarını sağlamalarına ortam hazırlarken, yaratıklara karşı gazabı ve kahrı ise sıkıntılar, kıtlıklar ve çatışmaların gerekçesi olarak kabul edilir. Maddi dünya da, gerçekte, iki karşıtın yüz yüze gelmesiyle, iyi ile kötünün, olumlu ile olumsuzun karşılaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Hareket ve hayat da, bu diyalektiğin, bu karşıt iki objenin varlığını sürdürmesiyle var olacaktır. Bunlardan biri, diğerini etkisiz hale getirdiğinde, teknik anlamıyla fiziksel çatışma sona erdiğinde ise, hareketin yerini durgunluk alacak, maddi hayatla bütün varlıkların yaşamı sona erecek ve kıyamet kopacaktır.[3]

Avesta'da, Teşter Yeşt, iyilik ve kötülüğün mücadelesi ve yücelerde yağmur meleği ile kıtlık devi arasındaki savaşın en iyi örneğidir. Zervanizmde de, iyilik ve kötülüğün, aydınlık ya da karanlığın bu inanışa göre birtakım temelleri bulunmaktadır. İran mitolojisi tarihinde, söz konusu düalizm gereği ortaya çıkan birçok gelişme ve mitolojik anlatı vardır. Bunların en önemlileri arasında, Dahhâk ile Cemşîd mücadelesi, ilk sığırın Mitra tarafından öldürülmesi, yaratılışın ilk dönemlerinde başlayan Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki amansız savaş, Zerdüşt Peygamber'in, devler ile kötülüklere karşı savaşı ve son olarak da, Zerdüşt'ün mevûdlarından Soşyânt'ın, kıyamete yakın ortaya çıkıp kötüler ve Ehrimen güçleriyle savaşıp onları yenmesi ve aydınlığı egemen kılması yer alır.[4]

İslam kültüründe iyilik ve kötülük arasındaki karşıtlık ve mücadele, hem doğada, hem yaratılışın aslında hem de metafizik dünyada (Allah-Şeytan) bulunmaktadır. Buna daya-

2 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 197.
3 A.g.e., s. 198.
4 A.g.e., s. 198.

narak mutasavvıflar maddi dünyayı zıtlıklar âlemi ve ceberut âlemini de birlik âlemi olarak nitelemişlerdir. Maddi âlem mistik bakış açısıyla iki kısma ayrılır: bunlardan biri aydınlık, diğeri de karanlıktır. İnsan bedeni, her zaman aydınlık ve karanlığın birbirinden ayrılması işini yapmaktadır. Bu "ikicilik", *Şahnâme*'de de geniş ölçüde yansımasını bulmakta ve genellikle İran-Turan savaşları, ulusal kahramanlar, kötüler, devler ve dev yaratılışlılar arasında süren mücadeleler şeklinde kendisini göstermektedir.[5]

Işık ya da nur âlemi iyiliği ve gerçeği temsil ederken karanlık ve zulmet evreni de kötülüğü ve yalanı simgeler. Ruh ile ruhsal olan varlıklar ise ışık âlemine aittir ve yapısı gereği iyidir. Kötülük âlemiyle iyilik âlemi ya da ışık ile karanlık veya nur ile zulmet arasındaki bu mücadelede başarılı olacak iyilik, yani ışık veya nurdur. Makro hayatın sonunda kötülük ve zulmet, ışık tarafından dizginlenerek tahakküm altına alınacak ve onun emrinde olan madde ve maddi âlem yok edilecektir. Mikro hayatı temsil eden insan açısından da asıl olan, iyilik âlemine ait olan ruhsal varlığına değer vermek ve kötülüğe ait olan maddi yapısına, yani bedenine ve bedenin istek ve arzularına boyun eğmemektir.

Latince "duo", "*iki*" ve "düalizm", "*ikicilik*" olarak da bilinir. Felsefede, bilgi sürecini çözümleme ya da gerçekliği açıklamak için birbirinin karşıtı ya da tamamlayıcısı olabilen, ama birbirine indirgenemeyen iki ayrı ilkeyi temel alan bir görüştür. Gerçekliği yalnızca bir ilkeye dayandıran tekçilik/monizm ve çok sayıda ilkeyle açıklayan çokçuluktan/pluralizmden farklıdır. Çok çeşitli konu ve kavramlara ilişkin olarak ortaya çıkan düalizmde, yararlanılan iki ilkenin niteliklerini birbiriyle ilişkileri açısından belirleme eğilimi yaygındır.[6] Dünyayı denetleyen iki karşıt yüce güç ya da tanrıya, karşıt kutsal ya da şeytani varlıklara inanç biçimindeki düalizm, eski çağlarda din olgusunun önemli bir öğesiydi. Bütün dinlerde kutsal olan ile olmayan arasında ayrım yapılması ise, her dinde bir tür düalizme yer verildiğini düşündürür. Mitolojiye göre bütün çok tanrılı dinlerde, tanrılardan farklı ya da onlara karşıt bir grup oluşturan doğaüstü güçlerin varlığı kabul edilir. Ayrı bir grup oluşturmayıp tek bir panteon içinde yer alan gökyüzü ve yeryüzü tanrıları (Germen mitolojisinde Asen ve Vanen) ya da yıkıcı ve yapıcı tanrılar (Mısır mitolojisinde Seth ve Osiris) arasında bile gerilim ve çatışma

5 A.g.e., s. 198.
6 "Dualizm", *Ana Britannica*, VII, s. 501.

olabilir. Dinsel düalizmin bir başka tipik biçimi de, önceleri kusursuz olan evrene kötülüğün girişine ilişkindir.[7]

Dinsel düalizmin en aşırı biçimi, Zerdüşt dininde ortaya çıkar. Zerdüşt'ün dinsel düzeninde Ahura Mazda ile onun yarattığı ikiz ruhlardan Ehrimen arasında temel bir karşıtlık vardır. Ehrimen, yaptığı kötülüklerle dünyaya acı, hastalık ve ölümü getirir. Zerdüşt dininin sonraki gelişmesi içinde Ahura Mazda ve Ehrimen, yaratıcı ve yıkıcı biçiminde birlikte var olan sonsuz iyilik-kötülük düalizmine dönüştü.[8]

8.2.2. İyilik Güçleri

8.2.2.1. Ahura Mazda

Zerdüşt'ün *Avesta*'daki en büyük tanrısı Ahura Mazda, Fars edebiyatında genellikle "Ahura Mazda", "Hürmüzd", "Hurmezd" "Ormuzd", "Hormuzd" ve "Hormez" şekillerinde geçer.[9] Farsça sözlüklerde bu kelimenin "*tanrı*" karşılığı dışında "*müşteri gezegeni*" anlamı da yer alır. Mazdeist inanışta ve İrano-Aryanlarda tek ve sadece iyilik tanrısıdır. Her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Ahura Mazda'nın düşmanı ise tümüyle kötü güçlerdir.[10] Farsçada "server-i dânâ: *bilge önder*, *bilge efendi*" anlamıyla da bilinen Ahura Mazda, diğer Arya tanrılarının tamamını batıl ve gerçekdışı tanrılar olarak niteleyen, iyilikler ve güzelliklerin yaratıcısı Zerdüşt'ün *Avesta*'daki tanrılarına verdikleri addır. Onun ortaya çıkışıyla birlikte tek tanrıya tapanlara "*Mezdiyesna*"; birden fazla tanrılara inananlara da "*DîvYasna*" adı verilmiştir. İmşâspendler ve diğer tanrılar onun tarafından yaratılmıştır. Ahura Mazda, Mazdeist inanışta mutlak ve en yüce yaratıcıdır. Egemenliğinde kendisine altı İmşâspend, yani *kutsal ölümsüz* yardımda bulunmaktadır. Başlarında Ahura Mazda'nın bulunduğu bu yedili grup bir birlik içerisinde hareket etmektedir.[11] Hürmüzd Yeşt, *Avesta*'nın *Yeştler* kısmının birinci bölümünü oluşturmaktadır. "Otuz üç bend" halindeki Hürmüzd Yeşt, Ahura Mazda'ya özgüdür. Onun isimleri, özellikleri ve üstünlükleri-

7 A.g.e., s. 501.

8 A.g.e., VII, s. 501.

9 Ahura Mazda kaynaklarda, "Ûrmuz", "Urmuzd", "Urmuz", "Urmuzd", "Hürmüz", "Hürmüzd", "Hürmuz", "Hûrmuzd", "Urmus", "Hurmus", "Hurmust", "Hurmâs", "Hurmîs" ve "Hârmûz" şekilleriyle de geçer.

10 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 231.

11 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 111; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 69; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, s. 12; Boyce, M. "Ahura Mazdā", *EIr.*, I, s. 684.

ne ilişkin anlatımlara yer vermektedir.[12]

Adından da anlaşıldığı gibi onun en belirgin özelliği aklı ön plana çıkarmasıdır. O ne aldatan ve ne de aldatılabilen bir kişilik değildir. Bağışlayan ve katıksız iyilikle donanmıştır. Yaratılışın babası, ayın, güneşin, yıldızların ve her varlığın hayatının kaynağıdır. Her zaman var olmuştur ve var olacaktır. Bir başka ifadeyle o sonsuz varlık sahibidir. Ancak karşısındaki kötülük temsilcisi Ehrimen, zaman zaman kötülükleriyle ona zarar vermekte, dünyaya kötülükleri salmaktadır. Ancak bunun da sonu gelecek ve bir zaman Ehrimen yenilgiye uğratılarak yok edilecek, Ahura Mazda mutlak ve tartışmasız gücüyle egemenlik kuracaktır. Ahura Mazda'nın övgüsüne yer veren ifadelerde onun doğayla çok yakın ilişkiler içerisinde olduğu hep vurgulanır. Onun yıldızlarla süslenmiş elbiseleri vardır. Onun en güzel görünümü, güneşin gökte ışın saçan görünümündedir. Güneşin onun gözü olduğu söylenir. Tahtı arş-ı alada, göklerin aydınlık yurdunda bulunmaktadır. Orada bulunan sarayında melekler onun emirlerini yerine getirmek için koşuştururlar. Bu simgesel nitelemelerin gerçek olduğu kanısında olan birtakım Zerdüşt inanırları da vardır. Ancak, birçok mitolojik değerin soyut anlamlar ifade ettiği ve simgesel özellik taşıdıkları bilinmektedir.[13]

Zerdüşt inanırlarının temel inançlarına göre Ahura Mazda, bütün iyiliklerin üzerinde en iyi ve en kutsal, kötülüklerle hiçbir ilgisi bulunmayan bir varlık olarak kabul edilir. İnanışa göre Ahura Mazda, bütün aydınlıkların, hayatın, güzelliklerin, mutluluklar ve sağlığın kaynağıdır. [14]

Eski Farsçada genellikle *"tanrı"* anlamında kullanılmış olan Hürmüz ve diğer türevleri, birkaç bin yıl geçtikten sonra Ahura Mazda şeklini almıştır. *Avesta*'da "Ahura"; Brahmanların *Veda*'sında "Asura", kelimeleri Sanskritçe ve *Avesta* dilindeki "Ahu" sözcüğünden gelmektedir. Hintlilerce "Asura" büyük tanrılardan birinin adı olarak kabul edilir ve *Veda*'da Varuna'nın lakabı olarak geçer.[15] *Avesta*'da *"büyük"* ve "önder" anlamlarındaki Ahura kelimesi *Gatalar*'da ve *Avesta*'nın diğer bölümlerinde *"emir"* ve *"komutan"* anlamlarında bir nitelemedir ve Pehleviceye "Xûtai" olarak çevrilir.[16]

12 *Avesta*/Yeşthâ, Hürmüzd Yeşt, s. I,s. 271-85.
13 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 69-70.
14 A.g.e., s. 70.
15 Muîn, Mezdiyesnâ, I, s. 231-4; İsfehânî, Îrân Ez Zerduşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî, s. 57.
16 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 231-4; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 80; Kuiper, F. B. J., "Ahura", *Elr.*, I, s. 683-4.

Ahameniş hükümdarları büyük tanrıya "A(h)ura Mazda" adını verirler. Eski Fars kitabeleri de bu gerçeği onaylar. Buradan hareketle İranlıların ortak tanrısının Zerdüşt'ün Ahura Mazda'sı olduğu sonucuna gidilemediği gibi, Ahamenişler'in tamamıyla Zerdüşt inanışına bağlı oldukları yargısına da varılamaz. Ancak zamanla Ahura Mazda, Zerdüşt tarafından bütün İranlıların tek tanrısı haline gelmiştir. Mezdiyesna'da yüce tanrı Ahura Mazda'dır. Büyük melekler/İmşâspendler onun tarafından yaratılmıştır. O en büyük yaratıcı, *Avesta*'da "dātār", "dadhvāh"; Pehlevi dilinde "dadâr", güç ve bilginin bizzat kendisidir. Bütün hayırların kaynağıdır.[17]

Mezdiyesna inanışında, doğruların ve iyilerin, baştan başa doğruluk, iyilik ve temizlikler dünyasının yaratıcısının adı olan Ahura Mazda, Pehlevi dilinde ve *Pâzend*'te, "Ohrmezd", "Hormezd", "Ormezd" ve "Ahuray Mazd"; Farsçada, "Ahura Mazda" ve "Hürmüz" şekillerinde geçer. *Gāhān* metinlerinde sadece "Ahura", "Mazda" ve "Mazda Ahura" şekilleri; *Avesta*'nın diğer bölümlerinde ise daha çok "Ahura Mazda" şekli yer alır.[18]

Ahura Mazda ismi "Ahura" ve "Mazda" olarak iki kelimeden oluşan bir bileşiktir. Ahura, Sanskrit dilinde "Asura" adıyla bilinen, eski Hint mitolojisinde bir grup deve (daivā) verilen addır. Bu kelime daha sonraları İran mitolojisi ve dini metinlerinde önceleri "Vârûne", daha sonra da "hudâvend" ve "aferidegâr" şekline dönüşmüştür. Eski Hint mitolojisinde "Perecā- Petī" (İran mitolojisindeki Zervan) yaratılış tanrısı, ilk çağların evrenin başlangıcında tek ve bütün tanrıların babası olarak bilinen tanrıdır.[19]

Ahura, *Avesta*'da "*büyük* ve önder" anlamlarıyla "Mihr" ve "Apāmnāpāt" adlı tanrılar için de kullanılan bir nitelemedir. *Gāhānlar* ve *Yeni Avesta*'da insanların sıfatı olarak *büyük*, *komutan* ve önder anlamlarıyla Pehlevi dilinde de "hutây" ve "hudây" şekillerine dönüşmüştür. İranlıların Ahura'ya ekledikleri "mazda" ise, "*akıllı*, *bilge*, *zeki*" anlamlarındadır ve Pehlevi dilinde "danâk" ve "danâ" şekline dönüşmüştür. Sanskrit dilinde "mizās", İranlıların bu "mazda" kelimesinin yakın anlamlısı olarak "*bilgi*" ve "*akıl*" anlamındadır.[20] Bu ad *Şahnâme*'de, "hudâvend-i cân u hired: *can ve aklın sahibi*" olarak geçer. Ahu-

17 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 234-5; Boyce, M. "Ahura Mazdā", *Elr*., I, s. 685.
18 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 936.
19 A.g.e., II, s. 936.
20 A.g.e., II, s. 936.

ra: *"tanrıların lideri*, önderi, *büyüğü"* anlamındadır.[21]

Ahura Mazda şekliyle bu sözcük "server-i dânâ", "hudâvendigâr-i âgâh" anlamlarında hem Zerdüşt öncesi devirler hem de özellikle Zerdüşt'ün peygamberliğinden sonra iyilikler ve doğruluklar evreninin en büyük yaratıcısı olarak inanılmış ve tanınmıştır. *Avesta*'da zaman zaman adıyla birlikte, bazen de adının yerine kullanılan "spent minû", "minû-yi vercâvend", onun özel dünyasıdır. Temizlikler ve iyilikler ile kötülükler ve karanlıkların mücadelesinde her zaman Ehrimen'in karşısında yer almıştır.[22]

8.2.2.2. İmşâspendler/Tanrı'nın oğulları ve kızları

İmşâspend/İşâsfend/İmehrspend, *Avesta*'da "amesha: *ebedi*, ölümsüz" ile "spenta: *kutsal*, *temiz*, *saf*, *yarar*, çare" anlamlarındaki iki kelimeden oluşur ve İmşâspendân çoğul şekliyle, "ölümsüz kutsallar", *"kutsal ölümsüzler"*, "ölümsüz temizler" anlamlarını ifade eder. Terim olarak da Mazdeizmin en büyük melekleridir. Bazı metinlerde "Emhûspendân" şeklinde de geçen bu melekler, *Gatalar* ve *Yeştler* dahil her yerde bu meleklerin yücelikleri, üstün yetenekleri ve büyüklükleri söz konusu edilmektedir.[23]

Bundehişn gibi bazı Pehlevice metinlerde Ahura Mazda'nın yarattığı ilk varlığın "zaman" olduğu ifade edilse de, genel kabule göre Ahura Mazda ilk olarak bu kutsal ölümsüzleri yaratmıştır. Bunlar Ahura Mazda'nın simgeleri olarak kabul edilirler, her birinin karşılarında özel düşmanları vardır. İmşâspendlerin sayısı gerçekte altı olarak kabul edilir. Ancak daha sonraki dönemlerde Surûş da bunlar arasına katılarak sayıları yediye çıkartılmıştır. Bazılarınca da Ahura Mazda ile birlikte bunların sayısı yedi olmaktadır. [24]

İmşâspendlerin altı tane olduğu rivayet edilir. Spend Minû -daha sonraları Ahura Mazda- başta olmak üzere sayıları yediyi bulmaktadır. Ferverdîn Yeşt'te, bunların yedi tane oldukları konusunda açıklamalara yer verilmiştir. Bununla birlikte Pehlevi mitolojisinde daha fazla sayıda oldukları belirtilmektedir. Orada en az otuz İmşâspend'ten söz edilir. Ancak genel görüş ve riva-

21 Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 80.
22 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 936; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 9.
23 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 925; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 102; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 123-7; İftihârzâde, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, s. 178; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 71.
24 Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 15; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, s. 64.

yetlerin ortak kabulüne göre bunların sayısı yedi olarak benimsenmektedir. Bunlardan altı tanesinin ismi günümüz İran'ında kullanılan takvimin altı ayının adıdır. [25]

Kutsal ölümsüzlerden her biri, Ahura Mazda'nın özelliklerinden birini simgeler, onun kutsal özelliklerden biriyle ilişkilendirilir. Varlık âleminin belli bir kısmı bunlardan birinin sorumluluğundadır. Yaratıcının emriyle onun egemenliği altında görev yaparlar. Yılın altı ayı ve ayın altı günü bu meleklerin adlarıyla bilinmektedir. Bu isimler sırasıyla şunlardır:

8.2.2.3. Behmen/Vahu Manah/İyi Düşünce

Behmen: "İyi düşünce". Mazdeist inanışta İmşâspendlerin en büyüklerinden ya da büyük meleklerden birinin adı olan Behmen, *Avesta*'da "Vohu Manah/Homene"; Pehlevice'de, "Vohuman"; Farsçada "Vehmen/Behmen" adıyla bilinir. İlk yaratılanlardan biridir. Yasna'da Ahura Mazda'nın oğlu olarak nitelenen Behmen kıyamet gününde hakemlik yapacaktır. İnsanların iyi düşünmelerini sağlayan güç odur. Ölümden sonra dirildiklerinde de iyilerin ruhlarını cennetin en yüce katlarına götüreceğine inanılır. [26]

Vohu Manah, "Vehû: *iyi/güzel*" ve "mene: *yaratılış/huy*" kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuş yeni anlamıyla "nihâd-i nik: *iyi yaratılış*" anlamında bir bileşik kelimedir. *Avesta*'ya göre, derecelendirme açısından Behmen, büyük tanrı Ahura Mazda'dan hemen sonra gelmektedir. Aynı zamanda Ahura Mazda'nın ilk yarattığı varlıktır. Onun sağında oturur. Behmen, Cennet âleminde Ahura Mazda'nın en iyi huylu temsilcisidir. Dünyada ise yararlı bütün hayvanlar onun emrine verilmiştir. [27]

Yılın on birinci ayı ve her ayın ikinci günü, Behmen adına ayrılmıştır. *Avesta*'da cehennem, "yalanın evi"; cennet de, "Behmen'in evi"dir. Behmen'in görevlerinden biri de, insanlara iyi sözler öğretmesi ve onları boş, saçma sözlerden uzak tutmaya çalışmasıdır. Hayvanlar arasında horoz, çiçekler arasında beyaz yasemin, giysilerden beyaz elbise ona özgüdür. Behmen ayının ikinci günü "Behmencene" ya da "Behmengân" adı veri-

25 Muîn, *Tahlîl-i Heft Peyker*, s. 5-6.

26 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 952; Afîfî, *Esâtîr*, s. 464; Purdavûd, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 72-3; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 182; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 16; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, s. 65; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, s. 11.

27 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 103; Afîfî, *Esâtîr*, s. 442; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 71-2; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, 11; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 164.

len bir tören düzenlenir. Behmen bulutu, Fars edebiyatında bol yağmurlu bulut olarak kabul edilir.[28]

Avesta'da "Vehumana", Pehlevi dilinde "Vehuman" şekilleriyle geçen Behmen iki kelimeden oluşan bir bileşiktir. "Vehu: *iyi, güzel*", "men: *huy, düşünce, ahlak*" anlamlarında kullanılır. "Vehumana: *iyi niyetli, iyi yaratılışlı, iyi düşünceli ve iyi ahlaklı*" anlamlarını ifade eder.[29] Zerdüşt inanışında "*altı büyük melekler*" olarak kabul edilen "İmşâspendler"in birincisidir. Behmen bütün bunların önünde yer alır ve "furuğan-i furûğ: *en parlak ışık*" olarak da adlandırılır.[30] "Özü, sözü doğru insan", "*başı küçük bilgisi büyük kimse*", "*bedenine oranla eli uzun insan*", "*yağmurlu bulut*" anlamları da vardır. İran hükümdarlarından İsfendiyâr'ın oğlu Behmen'de sözü edilen nitelikler bulunduğundan ya da Behmen adında bir meleğin adından uğur alınarak kendisine bu isim verilmiştir. Bazı Fars filozofları da bu kelimeyi "akl-ı evvel: *ilk akıl*", "cevher-i evvel: *ilk cevher*" anlamında kullanırlar.[31] Tahta çıktığında yedi iklime egemen olmak için faaliyetler gösterdiği ve egemenliği altındaki toprakların çok geniş olmasından dolayı "Dırâzdest: *eli uzun*" lakabıyla da bilinmektedir. Behmen'in annesi ünlü tarihi kişiliklerden Talût'un soyundandır. Tarihçilerin ortak görüşlerine göre o, ferman ve mektuplarında önce Allah'ın adını yazarak başlayan ilk hükümdardır. Son derece adaletli bir padişah olan Behmen döneminde her yer onarılmış, her bölgede insanlar huzur ve güven içinde yaşamıştır.[32] Aynı zamanda "İsfendiyâr oğlu Behmen" ve "Vehmen" adlarıyla da bilinir. Yunan tarihçiler ondan "Dırâzdest", Romalı yazarlar ise "Longimanus" unvanıyla söz ederler.[33]

28 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 103; Purdavûd, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 72; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 183.

29 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 952; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 137; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 227; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, s. 65; *Luğatnâme*, "Behmen", XI, s. 433; Muîn, *Ferheng*, "Behmen", V, s. 305; Enverî, *Sohen*, "Behmen", II, s. 1086.

30 Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 182-3; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 227.

31 *Ferheng-i Ziyâ*, "Behmen", I, s. 386.

32 Firdevsî, *Şahnâme* (Dorc 2), "Pâdişâhî-yi Behmen-i İsfendiyâr" ; Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 54-5; *Habîbu's-siyer*, I, s. 204; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 170-1; *Ânendrâc*, "Behmen", I, s. 815.

33 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 137.

8.2.2.4. Asha/Ordîbehişt/Doğruluk

Ordîbehişt/Asha, *Avesta*'da "Arta-vahishta", "Asha-vahishta", "asha", "Ašāvahšta: *doğruluk, dürüstlük, kanun, temizlik*" ile "hishta; *en iyi*"[34] anlamlarındaki iki kelimenin birleşerek oluşturdukları, "*en iyi varlık, dünyanın en iyisi, iyi düzen*", "en iyi doğruluk", "en iyi temizlik" anlamlarında bir kelimedir. Ordîbehişt, manevi dünyada Ahura Mazda'nın doğruluk, temizlik ve kutsallığının simgesi, maddi âlemde ise, yerküredeki bütün ateşlerin sorumlusudur.[35]

"*Kutsal ölümsüzler*" olarak inanılan meleklerin en güzeli olduğuna inanılır. Sadece yanlışlıklar karşısında oluşuyla değil, tanrının kanunlarının temsilcisi olduğu, dünyanın etik düzenini sağlaması nedeniyle de önemlidir. Asha'yı tanımayanlar, cennet yüzü göremezler.[36]

Ordîbehişt, *Avesta*'nın birçok yerinde saygıyla ve övgülerle anılmaktadır. Yeştler'in bir tanesi bunun özellikleri ve övgüsüne ayrılmıştır. *Yasnalar*da Ahura Mazda dünyayı yaratırken Ordîbehişt'in yardımıyla bitkileri yaratmıştır. Eski İran takviminde her ayın üçüncü günü ve her yılın ikinci ayına bu İmşâspend'in adı verilmiştir.[37] Bu ölümsüzü razı etmeyenler cennete giremezler. Dünyanın düzenini, tanrısal sistemi ve dünyanın ahlak sistemini simgeler.[38]

8.2.2.5. Şehrîver

Şehrîver, *Avesta*'da "Khshathra-Vairya" iki kelimeden oluşmaktadır. Birinci kelimesi "şehr: saltanat, memleket," ikinci kelimesi "ver: istenen," bileşiğin anlamı ise, "istenen, arzulanan saltanat, istenen ülke"dir. *Avesta*'da Şehrîver, Ahura Mazda'nın ebedi, geçici olmayan ülkesi, yok olmayacak yurt ve yüce cennet olarak tanımlanmaktadır. Ruhani âlemde, tanrısal saltanatın temsilcisi, tanrının gücünün ve iktidarının simgesi, maddi âlemde ise, metallerin koruyucusudur. Adaletle yöneten hükümdarların gücü ondan kaynaklanmaktadır. Merhamet ve mü-

34 Farsça'daki "bihişt: *cennet*" kelimesi de bu kökenden gelmektedir.
35 Dusthâh, *Avesta*, II, 907; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 104; Purdavûd, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 55; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 92-3; İftihârzâde, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, s. 181; Afîfî, *Esâtîr*, s. 432; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 16; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, s. 65; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 72; Mokri, M. "İran", *EI*^{2} (İng.), IV, s. 11.
36 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 74.
37 Afîfî, *Esâtîr*, s. 432.
38 Purdavûd, Ferheng-i Îrân-i Bâstân, s. 56; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 16.

rüvvet meleği olarak da bilinmektedir. Yılın altıncı ayı, ayın dördüncü gününde kutlanan ve törenler düzenlenen Şehrîvergân adlı gün, adını ondan almaktadır. Reyhan ve İsperğem ona özgü bitkiler arasında yer almaktadır. Mihr tanrısı ve gökyüzü tanrısı onun dostları, Sauru devi de onun düşmanları ve muhalifleri arasında yer almaktadır.[39]

8.2.2.6. İsfendârmuz/Armaiti

Sifendarmûz, *Avesta*'da "Spenta ārmaiti"; Pehlevicede "Spendārmat"; Farsçada "Spendârmûz, İsfendârmûz, Sfendârmûz ve İsfend" isimleriyle bilinir. "Spent: *kutsal*", "armaiti: *alçak gönüllülük* ve *fedakârlık*", *Avesta*'da "*yeryüzü*"; Pehlevi dilinde ise, "*olgun, tam akıl*" anlamlarını verir. Manevi dünyada, Ahura Mazda'nın sevgisini, sabır ve alçak gönüllülüğünü, maddi dünyada da, yeryüzünden sorumlu meleği, dürüst, iffetli ve kocalarına bağlı kadınları simgeler. Mazdeizmde büyük meleklerden biri olarak kabul edilir. Bu yüzden dişil olarak bilinmekte ve Ahura Mazda'nın kızı olduğuna inanılmaktadır. O, yeryüzünü mutlu, mamur bir hale getirmek, temiz saklamak ve bollukla doldurmakla görevlidir. Bu yüzden ziraatla uğraşanlar, yapı işlerinde çalışanlar Sifendârmûz'un hoşnutluğunu kazanırlar. Areş-i Şivatîr'in yanında bulunmuş ve İran-Turan sınırlarının belirlenmesi amacıyla ona ok ve yay seçmesini emretmiş olan da bu melektir.[40]

8.2.2.7. Hordâd ve Mordâd

Hordâd ve Mordâd, *Avesta*'da "Amertāt: ölümsüzlük, *ebedilik* (olumsuzluk edatı e+mer: ölüm + son ek tāt:)"; Pehlevi dilinde, "Hordāt" ve "Emūrdāt"; yeni Farsçada, "Emordâd" ya da "Mordâd" şeklinde kullanılan bu kelimeler, sırasıyla "*olgunluk, yeterlilik ve sağlık*", "ölümsüzlük ve ebedilik" anlamlarını ifade etmektedirler. Mezdiyesna inanışının bu iki büyük meleği daha çok birlikte anılırlar. Her ikisi de Ahura Mazda'nın olgunluğu ve ebediliğini simgelemektedir. Ahura Mazda, Hordâd'ın mutluluğunu, Mordâd'ın ebediliğini, dünya hayatını kutsal inanışa göre

39 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 104; Afîfî, Esâtîr, s. 567; Purdavûd, Ferheng-i Îrân-i Bâstân, s. 60; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 17; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, s. 65; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 165.

40 Birunî, *el-Âsâru'l-bâkiye*, s. 29; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1003; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 104; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 104, 317; Afîfî, *Esâtîr*, s. 553; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 17; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 74; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 166.

düzenleyenlere bağışlamaktadır.[41] Bitkiler onun emrine ve sorumluluğuna verilmiştir. Her zaman sulardan sorumlu Hordâd ile birlikte bulunmaktadır. Mezdiyesna inanışında kişinin herkesin ulaşmak istediği, aynı zamanda Mordâd'ın özelliği olan olgunluk derecesine erişmesi için beş İmşâspend'e özgü barış ve uyumluluk, doğruluk ve dürüstlük, alçakgönüllülük ve insan sevgisi, göksel bir yönetim kurarak insanoğlunun rahat ve huzurunu sağlama, sağlıklı bir hayat kurma gibi sıfatlarla donanmış olması gerekmektedir.[42]

Hordâd, *Avesta*'da "Haurvatāt: *olgunluk ve erişkinlik*"; Pehlevi dilinde "Hürdaṭ/Xūrdat"; Farsçada "Hordâd" olarak bilinir. Bu İmşâspend'in dünyadaki görevi suları korumak, cennetteki işi de iyiler ve iyilikleriyle insanların gönüllerini kazananlara sağlık ve mutluluk sunmaktır. *Avesta*'da Hordâd ile Mordâd her zaman birlikte anılırlar. Yeştler'den biri Hordâd İmşâspend'in övgüsüne ayrılmıştır.[43]

Her ayın altıncı günü Hordâd adıyla bilinir. Hordâd, ağaçlar ve bitkileri yaratmak ve beslemekle, kötülükleri ortadan kaldırmakla görevlidir. Her ayın yedinci gün̤ü ise, Mordâd'ın sorumluluğundadır. Mordâd, dünyayı korumak, bitkisel kökenli gıdaları sürekli olarak sağlamak, açlık, zarar ve hastalıkları ortadan kaldırmakla görevlidir. Su hizmetleri Hordâd'ın, bitkileri korumak da Mordâd'ın görevidir. Her ayın bu iki meleğin adını taşıyan altıncı ve yedinci günleri, "Ceşn-i Hordâdgân" ve "Ceşn-i Mordâdgân" adlarıyla törenler düzenlenmektedir. Zerdüşt, Hordâd günü dünyaya gelmiştir. Rivayetlere göre kıyamet de, bu günde olacaktır. Îzed Teşter, Îzed Ferverdîn ve Îzed Bâd, Hordâd'ın yardımcıları; Îzed Reşen, Îzed Âştâd ve Îzed Zâmyâd ise Mordâd'ın yardımcılarıdır. Açlık ve susuzluk devi (Tariç ve Zariç), Hordâd ile Mordâd'ın düşmanları arasında yer alırlar. Zambak Hordâd'a özgü bir çiçektir.[44]

---

41 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 104; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 121, 253; Afîfî, *Esâtîr*, s. 440-1; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 306; Mokri, M. "İran", *EI*^{2} (İng.), IV, s. 11.

42 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 924-5; Purdavûd, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 57-9; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 121; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 17-8; Boyce, M., "Amurdād", *Elr.*, I, s. 998; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 166.

43 Afîfî, *Esâtîr*, s. 497.

44 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 105; Purdavûd, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, s. 59; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 122, 254; Afîfî, *Esâtîr*, s. 441; Boyce, M., "Amurdād", *Elr.*, I, s. 998.

8.2.2.8. Surûş

Zerdüşt inanışının en sevimli çehrelerinden biri olan Surûş, bütün dini ayinlerde hazır bulunur. Surûş ya da *Avesta*'daki şekliyle "Sraosha: *itaat etme, emirleri yerine getirme*" anlamında bir sözcüktür. Pehlevice'de "sroš", *Avesta* kökenli "Srav/sru: işitmek" sözcüğüyle (*Gatalar*'da daha çok bu anlamda kullanılır), "Surûd", "surûden" ve "surâyîden" kelimelerinin bu kelimeyle ilgileri vardır, kökenleri aynıdır. Mezdiyesna inancının temel tanrılarından biri olarak "*kutsal*", "*iyi*", "ödüllendiren", "*güçlü*", "*galip*" ve "*cesaretli*" sıfatlarıyla nitelenir. Bu tanrının temel görevi, insanlara kulluğu nasıl yapmaları gerektiğini öğretmek, tanrıya karşı görevlerini yerine getirmelerini sağlamaktır.[45] "Hâtif-i ğaybî: *gaipten seslenen*" nitelemesiyle de bilinen Surûş, Zerdüşt inanışında Ahura Mazda'nın emirlerini, kutsal mesajlarını taşıyan bir sembol olarak kabul edilir. *Şahnâme*'nin bazı bölümlerinde tanrının mesajlarını insanlara ulaştıran bir ulaktır. Surûş, Siyâmek ve Keyûmers gibi emirlere Ahura Mazda'nın emirlerini ilettiği gibi, onların aleyhinde planlar kuran Ehrimen ve yandaşlarının hile ve düzenlerinden de haberler getirmekte, Feridûn ile Dahhâk arasındaki çetin savaşta Feridûn'un yanında yer alarak ona destekte bulunmaktadır.[46]

Avesta'nın *Gatalar* ve diğer bölümlerinde Surûş, genellikle itaat etme, emre boyun eğme anlamlarında kullanılsa da *Avesta*'nın özellikle eski bölümleri ve diğer bazı yerlerinde Surûş bir melek olarak nitelenir. Mezdiyesna inanışında en önemli tanrılardan biri olarak kabul edilir ve Ahura Mazda'nın emirlerini en güzel şekilde yerine getiren de odur. Makamı ve konumu açısından Mitra ile aynı derecede yer alır. Kıyamet gününde hesap ve ölçü tartı işleri onun tarafından yapılacaktır. Surûş'un asıl görevi dünyanın düzenini korumaktır. Her gece üç kez insanların arasına girer ve onları şeytanların kötülüklerinden korur. Ölümlerinden sonra da o, ruhların beraberinde bulunur. Geç dönem Mezdiyesna edebiyatında Surûş, Allah ile kulları arasında elçilik yapan, ilahi mesaj taşıyan mesaj meleği olarak kabul edilir. Farsça kitaplarda o Cebrail ile aynı melek

45 Birunî, *el-Âsâru'l-bâkiye*, s. 319; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1007; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 246; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 326; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 395; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 271; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 241; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 77; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 75; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Surûş", *Dânişnâme*, I, s. 482; *Luğatnâme*, "Surûş", XXIX, s. 495.

46 Rezmcû, İnsân-i Ârmânî ve Kâmil, s. 189; Rezmcû, Edebiyyât-i Hamâsî, II, s. 351-2; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 50-1.

olarak da ifade edilir. *Avesta* takvimine göre her ayın on yedinci günü "Surûş rûz" adını taşır ve o günün sorumlusu da yine Surûş'tur. *Avesta*'da söz konusu melekten defalarca "tanrının ulağı" adıyla söz edilir. Keyûmers oğlu Siyâmek'in ölümü üzerine son derece üzüntüler içinde kalınca Ahura Mazda, Surûş aracılığıyla ona sabır tavsiyesinde bulunmuş, İran hükümdarları ve ünlü kumandanlarının dar anlarında yardımlarına koşarak tanrısal güçle onları desteklemiştir.[47]

Surûş, gerçekte İmşâspendler kategorisinde değilse de, yüceler meclisine girebilen güçlerden ve bazen de Yedi İmşâspend'ten biri olarak kabul edilir. O, itaat ve kötülüklerden sakınma simgesi, aydınlık ve ışığın koruyucusudur. *Avesta*'da kötülükler şeytanı olarak nitelenen kızgınlık ise onun en büyük rakibidir. Bersem'i ilk olarak Surûş yaydı ve insanlara zemzeme okumalarını emretti. Bütün melekler arasında cinler ve sihirle uğraşanlara daha düşmandır. Seher vakti öten horozlar, Surûş'un emrindedirler ve o, kendilerine insanları sabahleyin uyandırarak tanrıya şükretmelerini sağlamalarını emretmektedir. On birinci Yeşt onun adını taşır. Ayın on yedinci günü, Surûş'un korumasındadır.[48] *Avesta*'da Surûş adı daha çok, "kutsal", "iyi", "güzel ödül veren", "zaferden zafere koşan", "yakışıklı ve güzel", "güçlü", "cesur" ve "Ahura Mazda yanlısı" gibi nitelemelerle bulunur. *Avesta*'ya göre o tanrıyı ve İmşâspendleri öven, dini tören düzenleyen ilk varlıktır. Her zaman uyanıktır. Asla uyumaz ve Allah'ın yarattıklarını korur. [49]

Surûş Yeşt, gerçekte, eski İran'da tasavvuf ehlinin arzu ve hayallerini canlandırmıştır. O alanda Surûş, savaşçı bir insan olarak nitelenmektedir. İyileri ve iyilikleri korumak için şeytanlar ve kötülerle savaşır. Bu yüzden bazı kaynaklarda o, "Pârsâ Îzed" ya da tasavvuf terminolojisiyle "mürşid-i kâmil" olarak nitelenir. Daha sonraki dönemler Zerdüşt edebiyatında Surûş, tanrısal kurye görevinde, vahyi insanlara ulaştıran bir ulak olarak kabul edilmektedir. *Yasna*'ya göre Surûş, kıyamet gününde insanların dünyada yaptıkları iyilikler ile kötülüklerin değerlendirilmesi ve hesaplarının görülmesi işiyle görevlendirilecektir. İslam kültüründe ve buna bağımlı olarak da Fars edebiyatında, bu anlamda Cebrail ile benzeşmektedir. *Şahnâme*'ye göre o,

47 Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 26-327; Berzger, H.-Sadıkî, F., "Surûş", *Dânişnâme*, I, s. 482-3.

48 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 246; Afîfî, *Esâtîr*, s. 560, *Luğatnâme*, "Surûş", XXIX, s. 495.

49 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1007; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 327; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 272.

Feridûn'un yardımcısıdır. Tanrısal gücüyle onun Dahhâk'ı yenmesini sağlamıştır. Behmendij olayında KeyHüsrev'in yardımına koştu. Hüsrev Pervîz'in hayatı ve saltanatı Surûş'un yardımıyla kesin yıkılıştan kurtuldu.[50]

Surûş, "hâtif-i sebzpûş: *yeşil başlı melek*", "hâtif-i ğayb: *gaipten seslenen*", "hâtif-i meyhâne: *meyhane meleği*" gibi nitelemelerle de anılır.[51]

8.2.2.9. Diğer Tanrılar ve Övülen Yaratıklar

Zerdüşt inanışında övgüye yaraşır tanrılar sadece İmşâspendler değillerdir. Yazata'lar/Yezdan/Tanrılar, tapınmaya ve övgüye yaraşır tanrılar da vardır. Göksel kategorizede, İzedler, yani tapınılacak rütbe ve makamları açısından Ahura Mazda ve İmşâspendlerin ardından üçüncü derecede yer almaktadırlar. Tanrıların sayıları alabildiğine fazla olmakla birlikte bazı tanrılar bazılarına göre daha üst makamlarda bulunmaktadır ve İran Zerdüşt takviminde ayın belli günleri kendilerine özgü günler olarak onlara verilmiştir. Bunların en büyükleri arasında Mitra, Anahita, Azer, Hûm, Repitven, Behrâm gibi önemli tanrılar yer almaktadır. Bunlar için *Avesta*'da da belli bölümler (*Yeştler*) bulunmaktadır. Genel kabul ve inanışa göre, bunlardan çoğu metafizik evrende güneş, ay ve yıldızlar, vb. gibi büyük varlıkların koruyucuları ya da dua, doğruluk, barış, vb. değerlerin soyut simgesel görünümleri ve ifadeleridir. Zerdüşt inanışında tanrılar, fizikötesi evrenin varlıklarıdır.[52]

8.2.3.Kötülük Güçleri

8.2.3.1.Ehrimen

"Angra" + "mainyeva" kelimelerinden oluşan bu bileşiğin birinci parçası, "*yok eden*", "*eksilten*"; ikinci parçası da, "*ruh*" ve "*akıl*" anlamlarını ifade eder. "*Yok eden ruh*", "*kötü akıl*" anlamlarını karşılayan bu bileşik daha sonraları Âhrîmen ve Ehrimen şeklini almış, "*kötü akıl*", "şeytan" anlamlarında kullanılmıştır.[53] *Avesta*'da "angra mainyava: *kötü akıl, pis akıl*" şeklinde geçen bu isim Pehlevi dilinde "Ahrimen"; Farsçada "Eh-

50 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1008; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 246-7; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 327.
51 Afîfî, *Ferhengnâme*, III, s. 2609.
52 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 78-9.
53 Hurremşâhî, *Hâfıznâme*, I, s. 622; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 134; Hacaloğlu, *Zerdüşt*, s. 70.

rimen", "Ehrimen", "Âhrimen", "Ehrâmen", "Ehren", "Âhrîme", "Herîmen" şekillerinde geçmektedir. Bütün kötülükler, pislikler, olumsuzluklar, anlaşmazlıklar, kavgalar, karanlıklar, bilgisizlikler ve zulmün kaynağı odur.[54] Orta Fars edebiyatında Ehrimen'den "Ganāg Mēnōg: *ortadan kaldıran* ve *yok eden*" adıyla söz edilir. *Avesta*'da ve Mezdiyesna dini edebiyatında Ehrimen bütün devler, cadılar ve perilerin önderi olarak Ahura Mazda'nın en büyük düşmanıdır.

Ahura Mazda *Avesta*'da iyilik tanrısıdır. Buradan hareketle düalizm ya da iki tanrılılıktan bahsedilir. *Gatalar*'da açık bir şekilde Mezdiyesna inanışının iki tanrılı bir din olduğu ifade edilir. Ahura Mazda'nın karşısında Ehrimen vardır. Ancak çok sayıda değerlendirme, Ahura Mazda'nın bu iki gücün arkasında tek bir kaynak olarak bulunduğunu ortaya koymaktadır. Mezdiyesna inanışının temel özellikleri arasında yaygın olarak yer alan inanışa göre, Ahura Mazda ile Ehrimen'in on iki bin yıl savaş halindedirler. Bu mücadelenin sonunda Ehrimen'in yenileceği, daha sonra da kıyametin kopacağı kabul edilir. Yerde ve gökte bulunan her şeyin iyiler ve kötüler olarak iki gruba ayrıldığı, inanırlarının Ahura Mazda'yı destekledikleri, onun Ehrimen'e galip gelmesi için çalıştıkları da yine bu inanışın özelliklerindendir. Bütün rivayetlerde, Ehrimen iyilikler dünyasını yakıp yıkmaya çalışmaktadır. Bu mücadelede Ahura Mazda'nın "İmşâspendân", "Îzedân" adlarıyla yardımcıları ve destekçileri olduğu gibi, Ehrimen'in de kendisine destek veren güçleri vardır. Bunlar genel olarak "dev" adıyla bilinirler ve bu yüzden onun takipçilerine de Mezdiyesna'nın karşılığı olarak "Dîvyesnan: şeytana tapanlar" adı verilir. Ehrimen'in destekçileri birkaç gruba ayrılır: Birinci grupta lider konumundaki devler/şeytanlar yer alır. Bunlar altı tanedir. "Kemârîkân" adıyla bilinir ve her biri bir İmşâspend karşısında yer alır. İkinci grupta yer alanlar, "yalan", "hırs", "Epuş" ve "Dahhâk" gibi her biri büyük şeytanlarıdır. Bunlar da, Mezdiyesna inanırlarının yaptıklarını etkisiz hale getirmeğe çalışırlar. Üçüncü grupta yer alanlar ise, "küçük şeytanlar"dır. Bunların sayıları çoktur. Bütün bu grupların başında ise tam yetkili ve egemen olarak Ehrimen bulunur. Bütün bu güçleriyle birlikte iyilik güçlerinin karşısında sonsuza kadar dayanamaz. Tanrı Îzed'in gürzünden korkar. Tehmûrs, onu bir at şekline çevirerek otuz yıl dünyanın çevresinde sürer. Zerdüşt'ün doğumuyla bir-

54 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 236-7; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 934; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 80.

likte yeryüzünden kaçarak sonunda mağlub olur.[55]

Fars edebiyatında kötülük simgesi olarak "tanrılar karşısında", bazen de Sami rivayetlerden etkilenilerek "İblis" yerine "meleklerin karşısında" bir güç olarak yer alır. Çok sayıda şairin dizelerinde yer alan ifadelerden de anlaşıldığı kadarıyla, İslam kültüründe Ehrimen, "Şeytan" ve "İblis" kelimelerinin karşılığı olarak kabul edilir.

Ehrimen'in yer aldığı bazı mazmunlar: "Ehrimen çehr: çirkin, *kötü*", "Ehrimen çehre: *kötü*", "Ehrimen hûy: *kötü huylu*", "Ehrimen zulf: *siyah zülüflü*", "Ehrimen siyer: *doğru olmayan*", "Ehrimen kirdâr: *kötü davranışlı*", "Ehrimen kîş: *kötü*", "Ehrimen manzar: *kötü görünümlü*" vb. Bu kavramlara yaygın olarak rastlanır. [56]

8.2.3.2. Heşem

Avesta'da "Aēšhma"; Pehlevi dilinde "Hēšam"; Farsçada "Heşem" şeklinde bilinir, "*gazap ve kızgınlık devi*"nin adı olarak geçer. Zerdüşt dini kaynaklarında adı en zararlı ve en tehlikeli devler arasında yer alan bu dev "Huninsilâh" sıfatıyla da bilinir; bazen de Kemarikân'ın altılı grubunda yedi rakamını tamamlamak için İmşâspendlerin karşısında yer alır. O, her zaman itaat meleği Surûş'un rakibi olarak bilinir. Sonunda Surûş tarafından yok edilir. *Bundehişn*'de Heşem yedi duyuludur. Bu duyularıyla bütün yaratıkları yok etmeği amaçlamaktadır. O, Sırat Köprüsündeki ruhların en büyük düşmanıdır. Ehrimen onu mücadeleler, çekişmeler ve savaşları teşvik ve tahrik ederek insanlar arasında huzursuzluk çıkarmaya, birbirlerini öldürmeye kışkırtmaktadır.[57]

İslam kültüründe, özellikle de Fars edebiyatında Heşem her ne kadar bugün artık bir dev olarak kabul edilmese bile, kendisinde var olduğu sanılan özellikleriyle önemini korumaktadır; bu arada peygamber ve imamlardan Heşem'in kötülüğü, yerilmesi, öfkeyi yenmenin faziletleri konusunda çok rivayetler yer almaktadır.[58]

8.2.3.4. Dahhâk

Avesta'da adı "Dahāk", "Aži/Eji Dahāk", "Ag-i-Dahāka" şekillerinde geçen, Pişdadiler hanedanının beşinci hükümdarı olan

55 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 110; 254-6.
56 A.g.e., s. 11.
57 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 181; Afîfî, *Esâtîr*, s. 501.
58 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 182

Dahhâk, Arap ırkından olduğu gerekçesiyle Dahhâk-i Himyerî[59] nisbesiyle de bilinir. Firdevsî'nin rivayetine göre, Cemşîd döneminde Arabistan Çölü'nde Mirdas adında çok iyi bir insan yaşamaktaydı. Mirdas'ın oldukça çirkin, kötü ahlaklı ancak kahraman ve on bin at sahibi olduğu için de Bîveresp lakabıyla bilinen bir oğlu vardı. İblis/Ehrimen'in de aldatmalarıyla babası Mirdas'ı öldürdü. [60]

Aji Dahhâk, Ejdehâk, Ejdhâ, Ejdhâpeyker, Ejdhâçeşm, Ejdhâdûş, Ejder ve Araplar tarafından Bîveresp[61] adlarıyla, *Şahnâme*'de ve halk arasında on kötülüğü, kötü gelenek ve afeti ilk olarak yapan ve insanlar arasında yaygınlaştıran kişi olduğu inanışıyla yaygındır. "Deh âk/deh ayb: *on ayıp*" adıyla da bilinen Dahhâk, klasik İran rivayetlerine göre, çok güçlü bir devdir. Ehrimen, onu üç ağızlı üç başlı, altı gözlü olarak insanları yoldan çıkarmak amacıyla yaratmıştır. *Avesta*'dan anlaşıldığı kadarıyla Dahhâk, İran topraklarını ele geçirmek ve orada egemen olmak amacıyla İranlıların tapındıkları tanrıya övgülerde bulunmuş, yedi ülkedeki insanları boşaltması için Nahîd'e kurbanlar adamıştır. Ancak bütün bunlara rağmen sonunda arzusuna ulaşamamıştır. Ferr, Cemşîd'ten ayrıldıktan sonra Dahhâk, Ehrimen'in yardımlarıyla Ferr'i aradı ve kaba kuvvetle İran topraklarını ele geçirdi. Cemşîd'in Şehrnâz ve Ernevâz adlı kızlarıyla evlendi. Bin yıl despot yönetimini sürdürdü. Bu durum, Abtîn'in oğlu Feridûn'un kurbanlar adayarak Nahîd'in de yardımıyla Ejdhâk'ı yenilgiye uğratıp öldürmesine kadar devam etti. Pehlevi dilinde yazılmış metinlere göre o Denbâvend/Demâvend Dağı'nda tutuklanmıştır. [62]

Kaynakların önemli bir kısmı Dahhâk'ın İranlı olmadığını, Arap kökenli olduğunu kaydederler. Öyle anlaşılıyor ki İranlı olmayan bir şehriyar, Babil topraklarından kalkmış ve gelip İran topraklarını ele geçirerek egemenlik sürmüştür. Onun yapmış olduğu adaletsiz uygulamalardan geriye kalan acı hatıralar,

59 Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 156-65; Sıddîkiyân, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, 126-93.

60 Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 34; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 441; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 911; Afîfî, *Esâtîr*, s. 515; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 152-3; Muîn, *Ferheng*, "Dahhâk", V, s. 1049; Fesâî, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, s. 286-7.

61 Dîneverî, *Ahbâru't-tıvâl*, s. 4.

62 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 442-6; Perveşânî, Îrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, s. 945-6; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 290; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 102; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 475; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 56-7; Afîfî, *Esâtîr*, s. 515; Çegenî, Murâd, "Ejî Dahhâk Yâ Dahhâk Ez *Avesta* Tâ *Şahnâme*", *Nâme-yi Pârsî*, VI/2, s. 21-5.

Avesta'da belirtildiği gibi, onun zararlı ve Ehrimen tarafından yaratılmış, canavarlar arasında yer alan ejderhalar ve yılanlar şeklinde üç başlı, üç ağızlı ve altı gözlü korkunç bir vahşi yaratık olarak canlandırılmasına yol açmıştır. *Şahnâme*'de Dahhâk, sırtında iki yılan bulunan, Arabistan çöllerinde bir adam şeklinde tasvir edilir. İblis'in aldatmasıyla babası Mirdas'ı öldürmüş, bunun üzerine İblis kendisine güzel görünümlü bir genç şeklinde görünmüş, onun aşçısı olmuş, hileyle iki omuzu arasını öpmüş ve öptüğü yerden iki yılan çıkmış ve sürekli olarak bu yılanlar onu incitmişlerdir. Bunun üzerine İblis bir grup hekimle birlikte gelerek bu yılanların zararından kurtulma yolunun onları her gün iki gencin beyniyle bu yılanların doyurulması gerektiğini söylemiştir. Onun döneminde bilgelerin ayinleri gizli, şeytanların işleri de açıktan yapılırdı.[63]

Bazı İslami rivayetler, birtakım farklılıklarla birlikte Bîveresp'in Nuh Peygamber zamanında yaşadığını belirtirler. Suçluları kamçılamak ve idam etmek onun ortaya çıkardığı ceza yöntemleridir. İranlıların "bin yıl yaşa" sözü, onun bin yıl yaşamasından kaynaklanır. İran rivayetlerinde Dahhâk, kötülüğün simgesi ve şer güçlerin varlığa bürünmüş şeklidir. Pehlevi kaynaklarında hırs, kirlilik, büyü, yalan ve laubalilik gibi beş büyük kötülüğün ona ait olduğu belirtilir. Cemşîd, hırsızlık, kendini beğenmişlik, sarhoşluk gibi kötülükleri ortadan kaldırmış, ancak Dahhâk bunları yeniden yaygınlaştırmıştır. Dahhâk'ın kötülüğü ve kötü huyları Fars edebiyatında yaygın olarak işlenmiştir.[64] İslam sonrası dönem kaynaklarında da Dahhâk adı, birtakım farklılıklarla birlikte yer almaktadır. Başta Hamza-yi İsfahani (ö.), Taberî (ö.) ve Birunî olmak üzere tarih yazarları eserlerinde ondan söz ederler.

Dahhâk, Babil'de Gongdij ya da Gongbihişt adında bir kale yaptırmıştır. Harût ile Marût'un baş aşağı asılarak cezalandırıldıkları Babil Kuyusu'nun da bu kalede olduğu bazı kaynaklarda aktarılır.[65]

63 Firdevsî, *Şahnâme*, I, s. 23-5; Gerdizî, *Zeynu'l-ahbâr*, s. 34-5; *Habîbu's-siyer*, I, s. 180; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 441; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 290; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 475-476; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 383-4; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 194; Muîn, *Ferheng*, "Dahhâk", V, s. 1050.

64 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 291

65 Dîneverî, *Ahbâru't-tıvâl*, s. 4; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 383.

8.3. YARATILIŞ MİTOLOJİSİ

Aferiniş/*Yaratılış*: İran mitolojisine göre Ahura Mazda başlangıçta sonsuz aydınlıklar içerisinde ve yücelerde, Ehrimen ise karanlıklar içerisinde, aşağılar aşağısında bulunuyordu. Ahura Mazda ilk aşamada İmşâspendleri, Ehrimen ise Kemârikleri yarattı. Daha sonra da dünya yaratıldı.[1] Ahura Mazda ile Ehrimen arasında doğrudan doğruya bir ilişki yoktur. Aralarında büyük bir boşluk bulunmaktadır. Bu yüzden birbirlerine karşı kullandıkları mekânlar sınırlıdır. Ahura Mazda sonsuz, ebedi bir varlık iken Ehrimen bir gün yok olacaktır, ebedi değildir. Yaratılış, çeşitli milletlerin efsanelerinde yer alan ve oldukça dikkatleri çeken konulardan biridir. Her millet dünya, yeryüzü, gökyüzü ve içindeki varlıkların ilk yaratılışlarını birbirlerinden farklı şekillerde düşünmüşlerdir. Fars edebiyatında ve İran mitolojisinde dünyanın yaratılışına ilişkin Pers bakış açısının, efsanevi-tarihi özgünlüğü vardır. Yaratılış üç temel aşamadan geçmiştir:

1. Cennet/Mînо dönemi: Maddi dünyanın da ruhlar âleminde yer aldığı, iyilik ile kötülüğün birbirinden tamamıyla ayrı olduğu Ahura Mazda'nın mutlak egemenliğinin bulunduğu dönem. Bu dönemde ne zaman ne de mekân kavramları söz konusu değildir. Evren maddeden ve hareketten yoksundur. İki varlıktan söz edilir: Bunlardan biri aydınlık, hayat, bilgelik, güzellik, mutluluk ve sağlıkla dolu Ahura Mazda evreni; diğeri, karanlık, kötü, çirkin, yokluk simgesi, hastalık ve üzüntülerle dolu Ehrimen'e ait evren.[2]

2. Kargaşalar dönemi: Ehrimen'in saldırılarına başladığı bu dönemde Ahura Mazda, hayır ve iyilikler sembolü olarak kötülükler sembolü Ehrimen ile çatışma halindedir.

3. Ahura Mazda dönemi: Ahura Mazda'nın kesin zafer kazandığı, Ehrimen'in yenilgiye uğradığı dönem. Bu dönemde Zerdüşt'ün oğulları ve Soşyânt ortaya çıkmaktadır.

Bu dönemlerden her biri, üç bin yıldır. Zerdüşt, kargaşalar dönemi olarak adlandırılan ikinci dönemin sonunda dünyaya gelmiştir. Ahura Mazda insanı temizlikler âlemi şeklinde yarattı, temizledi ve kötülüklerden uzaklaştırdı. Onun iç ve dış dünyasını kirleten, yolunu kesen ahlaksızlık ve kötülükler ise, Ehrimen'in aldatmaları ve yanıltmalarından kaynaklanır. Ruh bedeninden ayrıldıktan sonra yine yücelikler evrenine, yani gelmiş olduğu

1 Afîfî, *Esâtîr*, s. 421.

2 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 50; Afîfî, *Esâtîr*, s. 422; Şâhruhî, Nûşîn, "Ustûre-yi Âferînîş", *Îrânşinâsî*, XII/2, s. 343-4; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 13-4.

yere dönecektir.[3]

Evren Ahura Mazda'nın egemen olduğu alanda dairesel hareketine başlamakta ve belirlenen yerlerden geçtikten sonra Ahura Mazda'nın zaferiyle seferini tamamlamaktadır. Varlık da dokuz ya da on iki bin yıllık bir sürede, başladığı ilk noktaya kavuşarak gerçekte hedefine ulaşır. Kıyametin kopuşuyla sona erecek olan son üç bin yılda tanrı ve insanlar ilk olgunluk devrelerine geri dönerler. Dünyanın yaratılmasından önce Ahura Mazda aydınlıkta ve Ehrimen ise karanlıkta bulunuyorlardı. Aralarında boş bir alan vardı. Ahura Mazda yaratma işlerine başlayınca, karanlıkların derinliklerinden kötü bir şeytan ortaya çıktı ve Ahura Mazda'nın kuracağı dünyayı yıkmayı amaçlayan faaliyetlerine başladı. Ancak iyilik meleğini güçlü görünce kötü ruhlardan yardım istedi. "Ceh" ya da "Cehî" adıyla bilinen dişi kötülük şeytanı Ehrimen'i Ahura aleyhinde savaşa kışkırttı. Ahura, Ehrimen'e barış önerdi. Savaş olursa dokuz bin yıl sürmesini istedi. Bu dokuz bin yıl aralarında, ilk üç bin yılında Ahura Mazda'nın, ikinci üç bin yılda Ahura Mazda'nın ve Ehrimen'in istekleri birlikte gerçekleşiyordu. Son üç bin yıllık dönemde kötülük şeytanı güçsüz kaldı.[4]

Gahenbâr/Gehenbâr: *Tevrat*'a göre ilk altı günde tanrı yeryüzünü, gökyüzünü, aydınlığı, suyu bitkileri, ayı, güneşi, yıldızları, canlıları ve insanları yarattı. Yedinci gün dinlendi. Mazdeist gelenekte de Ahura Mazda dünyayı altı aşamada yaratmıştır. Ancak Ahura Mazda, Yahova gibi haftada bir gün değil, yaratılışın her aşamasının tamamlanmasından sonra beş gün dinlenmiş, daha sonra da yaratılış sonrası dönem başlamıştır. Eski İran'da çok yaygın olarak kutlanan, bilinen bayram ve törenler dışında mevsimlerle yakın ilgileri bulunan, söz konusu beş günde düzenlenen, yaratılışın her aşamasından sonra özel adları ve özel kutlanış tarzları olan, genellikle "gâhenbâr" olarak adlandırılan altı büyük şölen vardır:

Birinci Gâh/Medyozerm: Yaratılış yılının ferverdîn ayının Hürmüzd gününden Ordîbehişt ayının Âbân gününe kadar kırk günde aydınlık ve geniş, elips şeklinde gökyüzü yaratıldı. Ondan sonra beş gün tören düzenlendi. Kırk beşinci gün Ordîbehişt ayının on beşinci günüdür.

3 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 50; Afîfî, *Esâtîr*, s. 422; Şâhruhî, Nûşîn, Ustûre-yi Âferînîş", *Îrânşinâsî*, XII/2, s. 343-4; Hacaloğlu, *Zerdüşt*, s. 71-2.

4 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, I, S. 31-3; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 50.

İkinci Gâh/Medyoşem: Bitişinden sonraki beş gün törenle birlikte yüz beşinci gün Ordîbehişt ayının Mihr gününden-tîr ayının Âbân gününe kadar (Tîr ayının on beşinci günü) olmaktadır, su yaratılmıştır. Suyun da yardımıyla rüzgâr, yağmur, sis, bulut ve karı yaratıldı.

Üçüncü Gâh/Pedisheh'da, yine sonundaki beş gün törenle birlikte yüz seksen beşinci gün Tîr ayının Mehr gününden Şehrîver ayının Erd gününe kadar (30 Şehrîver) yeryüzü yaratıldı. Yeryüzünün ardından dağlar yaratıldı. Bütün bölgelerde toprağın altında sular oluştu.

Dördüncü Gâh/Eyâsrîm: Yine bitimindeki beş günle birlikte iki yüz onuncu gün (30 Mihr) bitkiler yaratıldı. Su ve ateş de bitkilerin yararı için yaratılmıştı.

Beşinci Gâh/Medyârîm: Yine beş gün törenle birlikte iki yüz onuncu gün canlılar yaratıldı.

Altıncı Gâh/Hemâspehmedîm: Sonundaki beş günlük törenlerden sonra (İsfend ayının sonu) Keyûmers/insan dünyaya ayak bastı.[5]

Böylece insan Ahura Mazda'nın son yaratığıdır. İsfend ayının son günlerinde yaratılan insan, cennet âlemindeki Fereverlerin bir benzeri olarak maddi dünyaya gönderildi. Bu yüzden Ferverdîn ayının ilk günleri onların adıyla Ferverdîn olarak isimlendirilmiş ve bu ayın ilk günlerinde Nevruz adıyla coşkulu törenler düzenlenmiştir. Bu gelenek halen sürmektedir.[6]

İslamî rivayetlerde de Allah'ın dünyayı altı günde yaratmış olduğu belirtilmektedir. Bu altı günün öteki âlemin günleri ölçüsünde ve bir günün bin yıla denk olduğu söylenmektedir. Allah ilk olarak "kalem"i, daha sonra da Levh-i mahfuz'u yaratmış ve kaleme kıyamete kadar olacak her şeyi Levh-i mahfuz'a yazmasını emretmiştir. Peygamber'den aktarılan bir rivayete göre de Allah, ilk önce cinleri yaratmış, yedi bin yıl onların egemenliğinde kaldıktan sonra onları azlederek âlemi perilere bırakmış; âlem beş bin yıl onların elinde kalmış, daha sonra Allah bu kez dünyayı başkanları İblis olan meleklere bırakmış; dünya iki bin yıl da onların idaresinde kaldıktan sonra, başlarındaki İblis'in kibirlenerek kovulmasından sonra Adem'e vermiştir.[7]

"Rabbiniz O Allah'tır ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş'ı hâkimiyeti altına aldı. O'nun izni olmadan hiçbir

5 Bahâr, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, I, s. 44-7; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 50-1; Saîd, *Nevrûz-i Cemşîd*, s. 19-26; Mihr, *Felsefe-yi Zerduşt*, s. 181-2.

6 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 51.

7 A.g.e., s. 51.

şefaatçi şefaat edemez; işte Rabbiniz bu vasıfların sahibi olan Allah'tır! O halde O'na ibadet ediniz! Artık düşünmez misiniz?" Yûnus (10), 3.

Mes'ûdi, *Murûcu'z-zeheb*'te bu konuda şunları ifade eder: Allah, yarattığı her varlığı örneksiz ve hiç yoktan var etmiştir. İlk yaratılan sudur. Suyun üzerinde arş yaratılmış, insanlar yaratılmak istendiğinde ondan bir buhar çıkartılarak yükseltilmiş, daha sonra o buharlaşarak gökyüzünü oluşturmuştur. Sonra da Allah, suyu kurutarak yeryüzünü yaratmış ve ondan sonra yeryüzünü yaratarak yedi tabakaya ayırmıştır. Yine ona göre Allah, yeri balığın üzerinde yarattı. Balık suda; su, kayanın üzerinde; kayalık meleğin sırtında; ve melek kayalıklar üzerinde; kayalık da rüzgâr üzerinde bulunuyordu.[8]

8 A.g.e., s. 51.

8.4. İNSANLIĞIN İLK BABASI VE ANNESİ

Hem İran ve hem de Çin ve Yahudi mitolojilerinde insanın balçıktan yaratıldığı rivayetleri vardır. *Rivâyât-i Pehlevi*'de, "İnsanlar Keyûmers*'in de kendisinden yaratıldığı o çamurdandır,*" ifadesi yer alır. Asur mitolojisinde insanın Prometheus tarafından balçıktan yaratıldığı, Mezopotamya mitolojilerinde de Enkidu'nun tanrıların anası Oruru tarafından çamurdan var edildiği söylenir. Yunan ve Roma mitolojileri de aynı şekilde insanın topraktan yaratıldığı konusunda rivayetlere yer verilir.[1]

Eski İran rivayetlerinde Adem ile Havva, Meşy ve Meşyâne adlarıyla bilinmektedirler. Adem bütün dilleri bilmektedir. Evlatlarına ve torunlarına yetmiş dilin öğretmenliğini yapmıştır. Bütün sanat dallarında, mesleklerde bilgi sahibidir. Havva ile birlikteliklerinden çok sayıda çocukları dünyaya gelmiş, Keyûmers'e hükümdarlığı, Şît'e din işlerini vermiş, krallar ve hükümdarlar Keyûmers'in, peygamberler de Şît'in soyundan gelmişlerdir. [2]

Klasik İran inanışlarında ilk insan Keyûmers'tir. Onun yaratılışından sonra otuz yıl geçince Ehrimen onu yemeğe başladı. Onun yumurtalıklarına kadar geldi. O zaman yeryüzüne iki damla meni döküldü ve toprağın altına aktı. Kırk yıl orada kaldıktan sonra Mihr ayının Mihr günü (Mihregân) *rîbâs*'ın iki dallı şekline benzeyen bir bitki yerden filizlenmeğe başladı. Önceleri iki dal bitişik idi. Sonra bu iki parça bir insan şeklini aldı ve biri kadın biri erkek, Meşy ve Meşyâne adında iki insan ortaya çıktı.[3] *Bundehişn*'e göre Ahura Mazda, Meşy ile Meşyâne'yi insanlığın ataları olarak yaratmış, bunların birliktelikleri de insan soyunun devamını sağlamıştır. [4]

Yaşadığı çağın en büyük kişiliği olan ve İranlılar tarafından yeryüzünün ilk hükümdarı olarak bilinen Keyûmers'in zamanında, insanlar birlikte yaşarlarken aralarında çıkan anlaşmazlıkları çözecek, bireyler arasında adaleti sağlayacak büyük ve güç sahibi bir kişilik aramış ve Keyûmers'in huzuruna çıkarak bu isteklerini dile getirmiş, "bizim en büyüğümüz, en üstünümüz, en yeteneklimiz sensin. Atalarımızdan yadigâr kalan da sensin. Bu devirde senin eşin ve bezerin de yoktur. Al artık bütün işlerimizi eline, geç başımıza, liderimiz, hükümdarımız ol. Emrine ama-

1 Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 141.
2 *Ânendrâc*, "Âdem", I, s. 50.
3 Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 241.
4 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 91-2; Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 241.

deyiz. Bütün ihtiyaçlarımızı senin huzuruna getirelim," demişlerdir. Keyûmers, bütün bu istek ve arzuları dinledikten sonra, onlardan çeşitli konularda dediklerini yapacakları ve bundan dönmeyecekleri konusunda kesin sözler alarak dileklerini kabul etmiş, ondan sonra da taç giymiştir. Yeryüzünde taç giyen ilk kişi odur. Taç giydikten sonra yapmış olduğu ilk konuşmasında şu önemli sözleri söylemiştir: *"Nimetler şükredilmeksizin devam etmezler. Tanrıya şükrediyor, onu övgüyle anıyor, verdiklerini artırması ve sürekli vermesini diliyorum. Yardımını, adaleti sağlamada desteğini ve kılavuzluğunu bekliyorum. Adaletli olacağıma inanın ve güvenin. İlişkilerinizde insafı elden bırakmayın. Böyle olursa sizi hayalinizdekinin de ötelerinde mutluluk ve huzura eriştirebilirim. Selam sizlere."* Yönetimde bulunduğu dönemlerde insanların mutluluk ve huzur dolu günler geçirdiği Keyûmers, Istahr bölgesinde hükümdarlık yapmış ve kırk yıl ya da daha az bir süre egemenlik sürmüştür.[5]

İran tarihinin kendisiyle başladığı, *Avesta*'da "Gayyumaretan"; Pehlevi dilinde "Gayomart/Gayomard"; Mani metinlerinde "Gehmurd" şekillerinde geçen Keyûmers, Farsça ve Arapça metinlerde "Keyûmers", "Geyûmerd", "Geyûmert", "Keyûmers", "Keyûmerz", "Kehmûrs", "Kûşâh", "Gilşâh", "Gerşâh", "Kûhşâh", "Meliku'l-cebel", "Meliku't-tîn" biçimleriyle geçer. İran rivayetlerine göre Keyûmers, Ahura Mazda'ya dost olarak yeryüzüne gönderilmiş ilk insandır. Ahura Mazda, Arya ırkını ondan meydana getirmiştir.[6] Keyûmers, otuz yıl huzur içerisinde hükümdarlık yaptı ve daha sonra Ehrimen'in olumsuzluklarının da etkisiyle hastalandı ve öldü. Bedeninden yararlı madenler, nutfesinden de altın yaratıldı ve toprağın derinliklerinde korundu. Üzerinden kırk yıl geçtikten sonra bu tohumdan iki dallı birbirine sarılmış "rîbâs/rivâs" adlı bitki çıktı. Yavaş yavaş bu bitki insan şeklini aldı ve Meşy ile Meşyâne ondan türedi.[7] Bu ikili Sami dinlerinde Adem ile Havva olarak bilinir. Bunların birleşmesinden de diğer insanlar türemiştir.[8]

---

5 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 215-7; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 142-3; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 35; Sıddîkiyan, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, s. 1-36.

6 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 371; Sıddîkiyan, *Ferheng-i Esâtîrî*, I, s. 1-2.

7 Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, (alwaraq), s. 95; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, (alwaraq), s. 73; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 371; Mihr, *Felsefe-yi Zerduşt*, s. 51; Mokri, M. "İran", *EI2* (İng.), IV, s. 12.

8 Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 398-401; *The Cambridge History of Iran/ Târîh-i Îrân*, III/1, s. 482-3; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 646-7; Oklîdî, Muhammed İbrâhîm, "Keyûmers", *Dânişnâme*, I, s. 724.

Bazı tarihçilere göre Adem ve ilk hükümdar olarak kabul edilen Keyûmers, önceleri mağaralarda yaşar, hayvan postu giyerdi. Hayatının son devirlerinde evler yapmış ve köy ve şehirler kurmuştur. Siyâmek adında bir oğlu olmuş, Siyâmek devler üzerinde egemenlik kurmaya çalışınca, onlar Siyâmek'i öldürmüşler, ancak oğlu Hûşeng büyüyünce onun yerini almıştır. Keyûmers, bin yıl yaşamış, otuz yıl da hükümdarlık yapmıştır.[9]

Fars mitolojisinde Keyûmers, ilk insan olarak kabul edilir. Bu bağlamda Soşyânt de son insan olarak bilinir. *Avesta*'da Keyûmers, daha çok iyi ve yararlı işler yapan, temiz bir yaratık olarak nitelenmektedir. Keyûmers, yeryüzünde egemen olan Ehrimen taraftarlarını geri sürmüş, ancak dişi dev Cehî'nin de yardımıyla Ehrimen hastalık, ölüm ve çeşitli sıkıntıları göndererek Keyûmers'in ölümüne ve dünyadan göçmesine sebep olmuştur. [10]

Yeryüzünden sonra dağlar yaratıldı, Keyûmers, yani hayat orada ortaya çıktı. *Şahnâme*'ye göre Keyûmers ilk hükümdardır. Taht ve tacı ilk icad eden, ilk taç giyen ve tahta çıkan odur. Otuz yıl hükümdarlık yapmıştır. Kaplan postundan giysiler giymiş, sade yemiş, içmiş ve sade yaşamıştır. Tarımı, çeşitli meslekleri, yiyecek ve giyecek elde etmeği insanlara öğreten odur. *Şahnâme* ve *Şahnâme*'ye dayanılarak kaleme alınmış eserlerde Keyûmers, dini ya da mitolojik rivayetlerdekinden farklı olarak sadece ilk insan değil ilk hükümdar olarak da bilinir.[11] İslami dönemde kaleme alınan eserlerde Hamza-yi İsfahanî, Taberî, Bela'mî, Mesudî gibi yazarların eserleri ve *Mucmelu't-tevârîh* gibi kaynaklarda Keyûmers'ten söz edilmekte, onunla ilgili rivayetler aktarılmaktadır.[12]

Silah (ok ve yay) yapımı, hayvan besleme, elbise dikme, yazı, ölüleri defnetme, yılın on iki aya bölünmesi, baykuşun uğursuzluğu, nevruz ve kutlamaları, şehir kurma, bayındırlık gibi medeniyet öğeleri onun tarafından insanlara öğretilmiştir.[13]

"Rîbâs", "rîvâc", "rîbâc", "rîvîc", "rîvâ", "rîvenc" ve "rîvend"

9 Mustavfî, *Târîh-i Guzîde*, s. 75-6; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, I, s. 298-9; *Habîbu's-siyer*, I, s. 176; *The Cambridge History of Iran/Târîh-i Îrân*, III/1, s.483; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 646.

10 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 371; Hacaloğlu, *Zerdüşt*, s. 72; Curtis, *Ustûrehâ-yi Îrânî*, s. 27.

11 Firdevsî, *Şahnâme*, "Keyûmers", I, s. 9; Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 395; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 371; Şemîsâ, *Telmihât*, s. 478; Rezmcû, *Edebiyyât-i Hamâsî*, II, s. 150; *Luğatnâme*, "Geyûmert", LXI, s. 651-2.

12 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 371. *Luğatnâme*, "Geyûmert", LXI, s. 651-2.

13 Perveşânî, Îrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, 945.

şekilleriyle de bilinen rivâs, klasik efsanelere göre, eski İran rivayetlerinde Adem ve Havva anlamlarında yer alan Meşy ve Meşyâne'nin kendisinden ortaya çıkmış olduğu bir bitkinin adıdır. Yiyecek olarak kullanıldığı gibi şerbeti de çıkartılır.[14] Eski dünyada yaygın totem inançlarına göre insan, rivâs bitkisinden yaratılmıştır. Bu inanç gerçekte yeni taş çağında yaygın bitki totemine dayanmaktadır. İran bölgesinde yaşamış ilk ilkel kavimlerden bazıları rivâs bitkisinden ortaya çıktıkları ve bu bitkinin onların kabilesinin totemi olduğu inanışını taşırlar.[15]

14 Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 49; Komisyon, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, I, s. 95; *Luğatnâme*, "rîvâs", XXVI, s. 289.
15 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 220

B.5. ALLAH VE İNSAN

Dünya Ehrimen'in saldırılarından 6.000 yıl öncesinde de vardı 3.000 yıl süresince *minû* âlemi şeklindeydi. Sonraki üç bin yılda maddi şekline girdi. Ancak yine de *minû* âlemiyle ilişkisini sürdürdü. Ahura Mazda dünyayı kötülüklerle mücadele için yarattı. Ehrimen'in dünyaya saldırıları bütün kötülükleri ortaya çıkardı. Onun saldırıları dünyaya, bütün canlılara, bitkilere, insana, bütün yaratılmışlar evrenine darbe vurdu. Ancak Ehrimen, ne kadar çalışırsa çalışsın dünyadaki yaratılışın asıl amacı olan iyilikleri ortadan kaldıramayacaktır. İlk insan öldüğünde onun tohumları toprağa döküldü. O tohumlardan insanlığın ilk atası ve annesi dünyaya geldi. Bu ilk çift de Ehrimen'in saldırılarına maruz kaldılar. Ancak insan nesli artarak varlığını sürdürdü. Eski İranlıların temel inançlarından biri, dünya tarihinin iyilik ve kötülük güçlerinin mücadeleleriyle dopdolu olduğudur. Bu mücadelelerde insan yaratılışı gereği her zaman Allah'ın yanında, onun yardımcısı olarak yer almaktadır. İnsanın Allah'a ihtiyacı olduğu gibi Allah'ın da insanlara ihtiyaçları vardır. İnsanoğlunun yaşadığı evren her ne kadar kötülüklerle iç içe yer alıyor ve kötülerin saldırılarıyla kirleniyorsa da yaratılışta ve temelde, temiz ve güzeldir. Çünkü yaratıcısı Allah'tır. Bir bakıma annesi ve babası konumundadır. Evren onun koruması altındadır. Bu durumu inkâr etmek Zerdüşt inanışına göre büyük günahlardan sayılır. Helenistik inancına aykırı olarak Zerdüşt inanırları maddenin merhametsizliğini ruhla mukayese etmiyorlardı. Onların inanışına göre, ideal ve arzulanan varlığa erişmek için ruh ile maddenin tam bir uyum içerisinde bulunması gerekmektedir. Bu da tarihin kendisine doğru yol almakta olduğu ideal varlıktır. Bu ideal, dünyanın son demlerinde ya da dünyanın yeniden yapılanması esnasında gerçekleşecektir.[1]

1 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 93-4.

8.6. KIYAMET MİTOLOJİSİ

"Meâd," yani dünyanın sonu ile ilgili öğretiler, Zerdüşt inanışının temel inanç esasları arasında yer alır. Birçok uzmana göre, Zerdüşt'ün bu konudaki öğretileri Doğu ve Batı'da birçok inanışı da önemli ölçüde etkilemiştir. Doğu'da Hindu ve Buda inanışları, Batı'da Hıristiyanlık ve Yahudilik bu öğretilerden etkilenmiş inanışlar arasında yer alır. Zerdüşt öğretileri dünyanın sonu ile ilgili inanış konusunda iki temel öğeyi içermektedir. Bireyin ölümüyle hayatının sona ermesi ve dünyanın sonunun gelmesi. Ölüm sonrası hayata inanma, göreceli olarak sonradan Yahudi inanışında temel inançlardan biri olarak yer almaya başlamıştır. Ancak İran inanışlarında en eski çağlardan beri ölüm sonrası hayat inancı yer almaktadır. Ölümsüzlük sadece ahirette verilecek bir ödül olarak değil, insanın gerçek makamı olarak kabul edilir. Çünkü insanı görüntüler dünyasında yok eden, yani ölüm, Ehrimen'in silahıdır. İnsan, ölüm için değil, ancak yaşamak için yaratılmıştır ve sonunda insanın ölümüyle her şey sona erecek, ölüm sonrası daha güzel bir hayat yeniden başlamayacaksa bu durumda Allah değil de Ehrimen son zafere erişmiş olacaktır.[2]

Restahîz kelimesi Pehlevi dilindeki "ristāxēz", "īrīstē (rīstek, rīste, rīst), ölü, ölmüş" sözcüğünden gelir. "Restâhîz/resthîz (rīst/rāst+hīz), "ölülerin kalkması, *kıyamet*", "ölülerin ikinci kez hayata kavuştukları, dirilerek ayağa kalktıkları gün", "*kıyamet günü*", "*mahşer günü*" anlamındadır.[3]

Öldükten sonra tekrar dirilme ve yeni bir hayata başlama, ölümü öldürüp onu yenilgiye uğratarak yepyeni bir hayata kavuşma düşüncesi, bütün dinler ve medeniyetlerde yer alan konulardandır. Fiziki açıdan bakıldığında diriliş, öncekilerin, ölmüş olanların ayağa kalkışı ve yeni bir hayata başlamasından başka bir şey değildir. Ancak ruhsal açıdan kıyametle birlikte yeniden dirilme, insan, dünya ve içindekilere ölüm öncesi bulunduğu durumdan daha ileri, daha iyi makamlara yüceltecek bir olay olarak algılanmaktadır. Yani bir bakıma bir tür olgunlaşma ve daha ileriye doğru atılan bir adımdır. Çeşitli milletlerin kıyamet ile ilgili düşünceleri bu açıdan incelenmeğe değer. [4]

Eski İran felsefesinde dünya, iyilik ve kötülüğün karşılıklı mücadelelerinin sahnesidir. Bu güçlerden birinin etkisiz hale

2 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 95.
3 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 212; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 294; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 443.
4 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 212.

geleceği zaman, başka bir değişle aralarında ihtilaf konuları tükenince artık dünyada hareketlilik de kalmayacak ve dünya hayatı, insanoğlunun maddi yaşamı sona erecektir. İşte o gün kıyamet günüdür. Pehlevi dilinde "Frashkart" kelimesi *"kıyamet"* anlamında kullanılır ve o gün, dünyanın tanrısal güç taşıyan Soşyânt'ın ışığıyla yeniden dirilip canlanacağı gün olarak tanımlanmaktadır.[5]

Eski İranlıların inanışlarına göre Zerdüşt son üç bin yılda yaşamış, Soşyânt da, onun ailesinin son fertleri olarak dünyanın son günlerinde bulunacak ve maddi hayatı sona erdirecek, böylece kötülüklerin kökünü kazımış olacaktır. Kötülük ortadan kalktığında ise artık insanın ve dünyanın varlığını sürdürmesi için bir gerekçe kalmayacak ve bir gün yerküre ile içerisinde bulunan her şey yok edilecek ve bu dünyanın hayat hikâyesi sone erecektir. Kıyamette bütün asırlar ve bütün çağların insanları dünyada sahip oldukları bedenleriyle Ahura Mazda'nın huzurunda, adalet evinde hazır bulunacak, herkes iyilik ve kötülükleriyle birlikte topraktan silkinip kalkacaktır. Ancak Efrasyâb ve devlerin ya da Ehrimen'in huyuyla huylananlar dirilmeyeceklerdir. İyiler fiziki varlıklarıyla cennete, kötüler ise cehenneme gidecek, daha sonra bir kuyruklu yıldızın önderliğinde erimiş madenler eriyiği dalgası yeryüzünü kaplayacak, herkes bunun üzerinden geçecek ve günahkârların günahları bu eriyik tarafından temizlenecek, dünyada iken kötülüklerden sakınanlar da sıcak süt üzerinde yürüyeceklerdir. Ardından Ahura Mazda yaratıkların hepsini kendisine doğru çağıracak, bütün varlıklar Soşyânt'ın beyaz hum ile hazırladığı kutsal içkiden birer yudum içecek ve ölümsüzlüğe kavuşacaklardır. Artık iyilik ve kötülüğün mücadelelerinin son aşaması gerçekleşecek, iyilik galip gelecek ve cehennem tamamıyla yok edilecektir. Ehrimen dünyaya çıktığı yerden kaçıp kaybolacaktır. *Avesta*'nın Zamyâd Yeşt bölümünde kıyametten ayrıntılarıyla söz edilirken, *Bundehişn*'in otuzuncu bölümünde Soşyânt'ın ortayla çıkışı ve kıyamet sonrası hayat hakkında detaylı bilgiler ve tasvirlere yer verilir.[6]

İslam inanışında kıyamet gününe inanmak, sosyal adaletin gerçekleşmesi açısından gerekli ve inanç temellerinden biri olarak kabul edilir. *Kur'ân*'da bu konuyla ilgili çok sayıda ayet, bir de kıyamet isimli sure vardır. Söz konusu ayetlerde öldükten sonra diriliş, ölüm sonrası hayat ve insanların dünya hayatlarında yaptıklarının karşılıklarını alışlarını sergileyen çok sayıda tas-

5 A.g.e.,, s. 212.
6 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 212; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 294.

vire yer verilir. Kıyametin zamanı insanlar tarafından bilinmez. Peygamberler bile onun ne zaman olacağını bilemezler. Bu bilgi sadece Allah'a aittir. [7]

"'Ne zaman demir atacak?' diye sana kıyametten soruyorlar. De ki: 'Onun bilgisi yalnız Rabbimin katındadır. Onu vakti vaktine meydana getirecek O'dur! O öyle ağır bir meseledir ki, bütün göklerde ve yerde ona dayanacak bir kimse yoktur. O size ancak ansızın gelecektir.' Sanki sen onun hakkında bilgi edinip haberdar olmuşsun gibi senden soruyorlar. De ki: 'Onun bilgisi ancak Allah katındadır. Fakat insanların çoğu bilmezler.'" A'râf (7), 187.

İslami literatürde de karanlık ve kötülüklerin her tarafı kaplayacağı zamanlar olarak nitelenen dünyanın son devresinde beklenen Mehdi ortaya çıkacak, gerçek adaleti her tarafa yaydıktan, iyilik, zafer, istikrar, aydınlık ve güzellikleri her tarafta egemen yaptıktan sonra dünyanın hayatı sona erecek ve bütün canlılar ölecektir. Bir süre sonra, Allah'ın istediği bir anda sadece İsrafil adlı melek dirilerek sura üfürecek ve dünyanın ilk yaratılışından en son kıyamet gününe kadar gelmiş geçmiş bütün insanlar yeniden dirilecek ve ilahi adaletin geçekleşmesi için büyük mahkemeye gidecekler, iyiler ve kötüler yaptıklarının karşılıklarını alacaklardır.[8]

Bazı mutasavvıflar özgün birtakım yorumlarıyla kıyamet ve tufanı aynı şeyler olarak algılamış, her tufanın bir kıyamet olduğu kanısına varmışlardır. Bu açıdan bakıldığında kıyamet üç türlüdür. Bunlardan birincisi, "kıyâmet-i asğar: *küçük kıyamet*"olarak adlandırılır. Bin yıl sonra kopacaktır. Dünyanın sadece bir kesiminde gerçekleşir. İkincisi, "kıyâmet-i ekber: *büyük kıyamet*" adıyla bilinir. Bütün dünyayı kapsar. Yedi bin yıl sonra olacaktır. Üçüncüsü ise "kıyâmet-i uzmâ: *en büyük kıyamet*" adını alır ve dünyadaki bütün canlıları kapsar. Her varlığın hayatına son verir. Bu da kırk dokuz bin yıl sonra gerçekleşecektir. Kıyamet ve ilgili olaylar tasavvuf edebiyatında değişik şekillerde yorumlanmış ve tasvir edilmiştir.[9]

Ölüm sonrasında ruh üç gün bedenin yakınlarında bir yerlerde, etrafında bulunur. İlk gece hayatı boyunca konuştuklarını düşünür. İkinci gece düşüncelerini, üçüncü gecede ise yaptıklarını düşünür. Bu üç gece ruh, yaptıklarından dolayı bedenin üzüntülerini yaşar. Bu üç gecenin ardından

7 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 212.
8 A.g.e.,, s. 212.
9 A.g.e.,'s. 213.

gelen ilk sabah, dördüncü günün sabahı, her ruh yaptıklarının hesabını vermek üzere gider. Her kişinin dünya hayatında yaptıkları bir arşivde depolanmıştır. Orada hakemlerin gözleri önünde iyilikleri ve kötülükleri tartılır. Burada hakemlik yapanlar, Tanrı Mihr, Surûş ve Reşn'dir. Orada hiçbir konuda bir ayrım yapılmaz. Zengin, yoksul, güçlü, güçsüz farkı gözetilmez. Herkese yaptığının karşılığı verilir. İyi söz, iyi düşünce ve iyi davranışları ağır gelenler cennet tarafına doğru yönlendirilirken, kötülükleri ağır gelenler cehenneme doğru sevk edilirler.[10]

8.7. ÖLÜM SONRASI HAYAT

Ölüm sonrasında ruh üç gün bedenin yakınlarında bir yerlerde, etrafında bulunur. İlk gece hayatı boyunca konuştukların düşünür. İkinci gece düşüncelerini, üçüncü gecede ise yaptıklarını düşünür. Bu üç gece ruh, bedenin yaptıklarından dolayı üzüntülerini yaşar. Tenin yok oluşuna üzülür durur. İşte bu süreçte ten ile beden yeniden birlikte olma arzusuna kapılırlar. O esnada şeytanlar pusuda hazır beklemektedirler. Yaptıklarının doğru mu yanlış mı olduğunun farkına varmadan bütün arzuları ruha eziyet etmek, onu azaplarla rahatsız etmektir. Bu durumda ruhun bir destekçiye şiddetli ihtiyacı vardır. Dünyada kişinin özellikle yakınlarına sunduğu hediyeler ve onların kendisine yapmış olduğu duaların bir karşılığı olarak adaletli Surûş yardımına yetişir.[11]

Ruhlar, dördüncü günde, yaptıklarının karşılığına göre cennet ya da cehenneme gittikten ve iyilikleri ile kötülükleri birbirine denk olanlar hemistekân/Araf'a yerleştikten sonra, ruh yargılama yerinden ayrılır; ardından yanına bir kılavuz gelir. Etrafını kaplayan çok güzel kokular ve kendisine rehberlik yapacak, hiç kimsenin ondan daha güzelini görmediği genç bir kız doğruları ve iyileri karşılayacaktır. O güzeli gördüğünde kendinden geçerek şaşkına dönen ruh, onun kim olduğunu ve nereden geldiğin sorar. O da kendisine, "Ben senin vicdanınım," der. O güzel görünümlü kız, o doğru kişinin güzel düşüncesi, güzel sözleri ve güzel işlerinin simgesidir. Öte yandan dayanılmaz kötü bir koku, çırılçıplak alabildiğine çirkin ve yaşlı bir kadın da kötülükleri ve günahları ağır gelen kişilerin ruhlarını karşılar. Bu kötü

10 Bahâr, *Pejuhişî Der Esatîr-i Îrân*, s. 336; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 96.

11 Bahâr, *Pejuhişî Der Esatîr-i Îrân*, s. 336; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 96.

görünümlü ve tiksindirici kadın da dünya hayatında kötülüklere boğulmuş insanların kötü düşüncelerini, kötü sözlerini ve kötü davranışlarını sembolize eder.[1]

Daha sonra ruh, Çinvâd Köprüsü'ne doğru yola koyulur. Bu köprünün iki yüzü vardır. Doğrular, iyiler ve günahı az olanlar için geniş ve çok rahat yürünebilecek yüzeyle ortaya çıkar. Ancak kötüler ve günahkârlar için keskin bir kılıç gibi inci ve keskin bir hal alır. Ruh bu çok daracık yolda ilerlerken köprünün tam ortasına geldiğinde cehennemin çukurlarına yuvarlanır. Doğruların ruhları Çinvâd'tan geçerken kutsalları ve tanrıları görür. Kutlu Âzer, karanlıkları ortadan kaldırır ve kötülüklerden arınmış ruh cennete klavuz eşliğinde götürülür. Günahkâr ruh ise büyük ve şiddetli azaplarla yüz yüze gelir. Tuzağa düşmüş bir kurt gibi sıkıntıdan sıkıntıya düşer. Ancak bütün feryatlarına rağmen kendisine hiçbir yardım ulaşmaz. Dünyada yapmış olduğu kötülükler yırtıcı ve korkunç canavarlar görünümünde karşısına çıkar ve kendilerine doğru çağırırlar. Ançak o bunlardan kaçmak için önündeki tek çıkar yol olarak görünen köprüye doğru koşar. Ancak güzel düşünce, güzel söz ve güzel işi simgeleyen, üç adım attıktan sonra cehennemin çukurlarına düşerek şiddetli azaplara çarptırılır.[2]

Öte yandan hem iyilerin hem de kötülükleriyle ölen kişilerin yollarında bir engelle karşılaşacakları da söylenir. Bu engel de, ölülerin arkalarından ağlayanların gözyaşlarından oluşan bir ırmaktır. Ölçüyü aşarak ağlamak ve inlemek ırmağı taşacak bir hale getirir ve köprüden geçenlerin geçişlerini zorlaştırır. Zerdüşt inanırları ölülerin arkasından fazla ağlamayı günah sayarlar. Aşırı ağlamak hem ağlayan kişiye zarar verir, hem de ölen kişiye bir yarar sağlamaz. Dolayısıyla ölene ve ardında bıraktıklarına yarar sağlayan şeyleri, yani ibadetleri yapmak gerekir. Ancak bu doğru ibadetler ruhlara yararlı olacaktır.[3]

8.8. Cennet

Ölülerin dirileceğine, muhakeme sonunda kötülerin Çinvat Köprüsü'nden geçerken erimiş madenlerin arasına düşeceğine inanan eski İranlılar'da, iyiler için Seyhun ve Ceyhun ırmaklarının kaynaklarının bulunduğu doğuda bir yerden söz edilir. Sadece tanrıların ölümsüzlüğüne inanılan eski Yunan'da dünyevi bir

1 A.g.e., s. 96-7.
2 A.g.e.,, s. 97.
3 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 97.

cennet fikrinin gelişmesi şairler ve yazarlar vasıtasıyla olmuştur. Eflatun, *Devlet* adlı diyaloğunda döngüsel bir geri dönüşten, yeniden varoluştan bahseder. Buna göre yerden çıkarak yeniden var olan insanlar mevsimlerin elverişli olduğu, ağaçların meyve verdiği, hayvanların bile barış içinde yaşadığı bir ortamda rahat bir hayat sürerler. Bundan başka eski Yunanlarda "Hesperides Bahçesi" diye bilinen "Cennet adaları" inancı da vardır.[4]

Cennet tasvirleri kutsal Ardavirâf'ın *Ardavirafnâme* adlı eserinde ayrıntılarıyla yer almaktadır. O cennet ve cehenneme seyahatte bulunmuş, o dünyalardaki izlenimleriyle Zerdüşt inanırlarını görülmeyen âlemler konusunda bilgilendirmiştir. Ardavirâf'ın beraberinde Surûş ve göklerin kutsal önderleri yer almış, Çinvâd Köprüsü'nden birlikte geçmiş ve öteki ucunda göklerin kutsal ölümsüzleri tarafından karşılanmışlardır. Sırasıyla onu iyilikleriyle kötülükleri birbirine denk ruhların bulunduğu, sadece sıcak ve soğuk cezaların yer aldığı hemistegan/arafa götürmüşler, oradan Ardavirâf cennet ve cehennemin değişik bölümlerini gezmiştir.[5]

Virâf, ilk olarak "Sıtare pâye: *yıldızlar makamı*"na varmıştır. Burası güzel düşüncenin makamıdır. Orada bulunan ruhlar, yıldızlar gibi aydınlıklar içerisinde parıldamaktadırlar. Etraflarına ışıklar saçarak, görkemli bir şekilde tahtlarına oturmaktadırlar. Bir sanraki tabakada "mâh paye: ay" makamında, iyi sözlülerin makamlarında Zerdüşt dininin bütün gereklerini yerine getirmemiş de olsalar yerleri cennet olanlar, iyilikleri çok daha fazla olduğu için ay gibi ışık saçarlar. Üçüncü makam, "hûrşîd paye: güneş" makamıdır. Burası adaletli ve iyi yöneticilerin makamıdır. Dördüncü tabaka "Gurudmân/Gerzemân bihişt-i berîn: en yüce cennet, adlarıyla bilinen cennettir. Orada "behmen," iyi düşünce, iyi ruhları hoş karşılar. Ardavirâf'a hoş geldin dedikten sonra, behmen onu Ahura Mazda'nın huzuruna çıkarır. Burada doğruların makamları tek tek Ardavirâf'a gösterilir: İnsanlara karşı bağışlayıcı olanlar, iyilikle davrananlar, Zerdüşt inanışı gereklerini yerine getirenler, kocaları için iyi ve vefalı olan kadınlar... Ardavirâf, orada çiftçilerin, çeşitli meslek sahiplerinin, görevlerini samimiyet ve ciddiyetle yerine getirenlerin, çobanların, yöneticilerin, öğretmenler ve bilginlerin, barış için çalışanların makamlarını görür. Bütün bu gruplar çok görkemli makamlarda, alabildiğine güzelliklerle süslenmiş çok değerli sergilerle donatılmış, en güzel halılar, yataklar ve yastıklarla be-

4 Şahin, M. Süreyya, "Cennet", *DİA*, VII, s. 374.
5 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 98-9.

zenmiş köşklerde, mutlu ve huzur dolu ortamlarda bulunmaktadırlar.[6]

Cennet hayatından sahneler:

"1. Yüce bir makama eriştim. Orada cömertlerin ruhlarını gördüm. Diğer ruhlardan daha yükseklerde ve onlardan daha aydınlıklarda, onlardan daha parlak bir görünümde parıldayıp etraflarına ışık saçarak yürüyorlardı. 2. Ahura Mazda, bu aydınlıklarıyla göz kamaştıran, yüce ve güçlü ruhları saygınlar makamında ağırlıyor ve daha da yüceltiyordu. 3. Şöyle dedim: *'Ne mutlu sana, ey cömert kişinin aydınlık ruhu, diğer ruhlardan daha yücelerdesin.'* 4. Bu durum çok hoşuma gitti. 5. Dünyada *Gatalar* ve Yeşt okuyan, Ahura Mazda'nın Zerdüşt'e gönderdiği ve bizzat kendisinin öğretmiş olduğu en güzel dine inanan ruhları gördüm. 6. Onlar, altın ve gümüş gibi değerli süslemelerle bezenmiş, en parlak ve en güzel elbiseler giyinmiş olarak bana doğru, beni karşılamaya geldiler. 7. Bu gördüğümden daha fazla hoşlandım. 8. Akrabalarıyla evlilik yapmış olan kişilerin[7] ruhlarını gördüm. Yüce makamlardaki güç sahiplerinin gücüyle yaratılmış yoğun bir aydınlık içerisinde yürüyorlardı. Çok büyük ve çok yüksek bir dağ yüceliğinde ışık saçıyorlardı. 9. Bu da bana göre son derece övülmeğe yaraşır bir durumdu. 10. Dünyada iyi ve adaletli yönetimleriyle bilinen birtakım hükümdarlar ve yöneticilerin ruhlarını gördüm. Göz kamaştıran aydınlıklar içerisinde altından arabalar üzerinde gidiyorlardı. Bu ruhlardan etrafa büyüklük, iyilik, güzellik, güçlülük ve zaferden zafere koşma edası, son derece etkili, derinlemesine işleyen ışıklar gibi yayılıyordu. 11. Bunlar da bana göre, son derece övgüye layık şeylerdi. 12. Büyüklükleri ve doğru sözlülükleriyle tanınan birtakım kişilerin ruhlarını gördüm. Aydınlıklar deryasında göklere yükselerek parıldayan bir atmosferde, son derece görkemli ve gururlu bir şekilde yürüyorlardı. 13. Bu da, bana göre övgüye yaraşır, kıvanç veren bir durumdu."[8]

---

6 A.g.e., s. 98.

7 Yakın akrabalarıyla evlenme Zerdüşt inanışında övülen ve tavsiye edilen iyi işler arasında sayılır. Birtakım kaynaklarda şu ifadeler yere alır: "Ahura Mazda şöyle demiştir: *Evlilik ilişkisi ne kadar yakınlarla yapılırsa o oranda iyi ve daha sevaplıdır. Kardeşler oğullarını ve kızlarını birbirleriyle evlendirsinler.*" Günümüzde de İran'da eski devirlerde olduğu gibi akrabalar arasında ve özellikle de amca, hala, dayı, teyze çocukları arasında gerek mal varlıklarının aile içinde kalmasının sağlanması ve gerek ailenin kanını temiz olarak saklama amaçlarıyla akrabalar arası evlilik güzel davranışlar arasında sayılarak sürdürülmektedir. (Afîfî, *Ardavirafnâme*, s. 35).

8 Yıldırım, *Ardavirafname*, 12. Bölüm, s. 93-4.

"1. Din önderlerinin söylediklerine uyarak kocalarına çok iyi davranmış, iyi düşünceli, iyi sözlü ve iyi iş yapmış olan birçok kadının ruhunu gördüm. Altından, gümüşten ve türlü türlü değerli mücevherlerden giysiler ve çok pahalı takılarla süslenmişlerdi. 2. *'Bunlar kimlerin ruhlarıdır?'* diye sordum. 3. Kutsal Surûş ve Tanrı Âzer şöyle cevap verdiler: *'Bunlar, dünya hayatında suyu hoşnut eden, ateşi hoşnut eden, toprağı, bitkileri, sığırları, koyunları ve dünyada Ahura Mazda'nın yaratmış olduğu bütün yaratıkları hoşnut eden iyi kadınların ruhlarıdır.'* 4. *'Bunlar, yeziş ve dron yapan, tanrıları hoşnut etmiş olan, onlara karşı gerekli ibadetlerini yerine getiren, kurban sunan, hem dünyadaki*[9] *hem de fizikötesi âlemdeki tanrıların*[10] *emirlerini yerine getiren, kocalarını memnun eden, onlara saygıda kusur etmeyen, onların namuslarını koruyan ve emirlerine uyan, Mezdiyesna inanışında da şüphe ve tereddütleri bulunmayan kadınların ruhlarıdır.* 5. *Sevap kazanmaya ve günahlardan kaçınmaya son derece çaba sarf ederlerdi.'* 6. Bu, bana göre övgüye yaraşır bir durumdur." [11]

8.9. CEHENNEM

Avesta'da "dužanhu"; Pehlevice'de; "dušax", "dušox"; Farsçada ise, "dûzeh" diye bilinen Dûzeh, *"kötü yaşantı"*, *"kötülerin yeri"*, *"yalancıların, din ve adaletin gereklerini yerine getirmeyenlerin yaşadığı yer"*, *"kötü dünya"* anlamlarında kullanılır.[12] Bütün dinlerde, öteki dünyada bulanan ve kötülerin çeşitli şekillerde cezalandırılacağı bir yer olarak inanılan cehennemin yerin altında olduğuna inanılır.[13] *Avesta*'da ve Pehlevice kaynaklarda cennet gibi cehennemin de tabakalarının olduğundan bahsedilir. *Mîno-yi Hired*, bu tabakaların; *"kötü düşünce"*, *"kötü söz"*, *"kötü davranış"* ve *"sonsuz karanlık"* olduğunu ifade eder. Bazı bölümlerinin buzlar ve karlarla kaplı, çok soğuk olduğunu; birtakım yerlerinin de son derece şiddetli ateşler, dayanılmaz kötü kokular ile dolu olduğu anlatılır.[14] Günahkârlıkla kendilerini kirletenlerin ruhları birkaç aşama ve değişik tabakalardan

9 Başlarında yeryüzünün en büyük kutsalı Zerdüşt olmak üzere diğer kutsallar ve kötülüklerden sakınan ulular grubu.

10 Başlarında ulu tanrı Abura Mazda'nın bulunduğu diğer tanrılar, melekler ve kutsallardan oluşan metafizik evrenin azizleri.

11 Yıldırım, *Ardavirafname*, 13. Bölüm, s. 94-5.

12 Afîfî, *Esâtîr*, s. 514; Dusthâh, *Avesta*, II, s. 985; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 303.

13 *Luğatnâme*, "dûzeh", XXIV, s. 372.

14 Afîfî, *Esâtîr*, s. 514.

geçerek kendileri için hazırlanan yere varır. Cehennemin dördüncü tabakası, zifiri karanlık bir yer olarak "drujō-nmana: *yalan devinin bulunduğu makam*" diye adlandırılır.[15]

Kutsal Virâf'ın *Ardavirafnâme*'sindeki tasvirlerine göre o, Çinvâd Köprüsü'nden geçtikten sonra kötülerin öteki dünyadaki durumlarını görmesi için cehenneme götürüldüğünü; onların, ölümden sonraki ilk üç gecede, bütün ömrünü azaplar içerisinde geçirmiş bir adamın bütün çektiklerini o üç gecede yaşadıklarını ve çok şiddetli azaplar çektiklerini, her ruhun yaptığı kötülüklerin karşılığıyla cezalandırıldığını gördüğünü ifade eder. Kötülüklere boğulmuş kişinin vicdanını simgeleyen çok çirkin ve yaşlı bir kadın Virâf'ın kılavuzu olarak onu kötü düşünce, kötü söz ve kötü davranış makamlarından geçirir ve cehenneme götürür. Orada çok şiddetli soğuk ve sıcaklarla karşı karşıya kalırlar. Çok yoğun karanlıkları, çok keskin, dayanılmayacak derecede kötü kokuları, cehennemin en korkunç kuyulara benzeyen, hırs kesilmiş ağzını da görür. Cehennemde bulunan insanlar öylesine sıkı sıkıya iç içe girmiş bir haldedirler ki orada yaşama ihtimali çok azdır. Bütün bunlara rağmen cehennemlikler kendilerinin yalnız olduklarını algılarlar. Zaman orada öylesine yavaş akmaktadır ki üç günlük süre dünyanın dokuz bin yıllık süresine denktir. Her taraf korkunç yaratıklarla doludur. Dağlar kadar iri cüsseli bu yaratıklar kötülerin ruhlarını parçalamakta, onlara işkencelerde bulunmaktadırlar. Bu talihsizler, şiddetli kar, yakıcı ateş, tiksindirici kötü kokular ve daha nice kötü şeylerle azaplar içerisinde kıvranmaktadırlar. Her ruh yaptıklarının tam karşılığı olan cezalar ya da ödüllerle karşılaşır.[16]

"Zina yapmış bir kadını cehennemde göğüslerinden asmışlardı. Sayısız zararlı yaratıklar onun bedenine değişik yerlerinden eziyet ediyorlardı."[17] "Alışverişlerinde ölçü ve tartıyı gözetmeyen bir tüccar, terazisinin kefelerini toprak ve külle doldurup yemesi şeklinde cezalandırılıyordu."[18]

Burada örnek olarak verilen pasajlar ve eserdeki diğer bölümler sadece cennet ve cehennemi birer cezalandırma ve ödüllendirme yerleri olarak tasvir etmeleri, iyiliklere yönlendirme ve kötülüklerden uzaklaştırarak insanları ıslah etme amacı olarak dikkat çekmelerinin yanı sıra, Zerdüşt inanışında dinsel yasaklar ve günahların ayrıntıları konusunda bilgi vermeleri bakımından da önem taşımaktadırlar. Bu eserde dikkat çeken

15 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 168.
16 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 99-100.
17 Yıldırım, *Ardavirafname*, 24. Bölüm, s. 105.
18 A.g.e., 27. Bölüm, s. 107.

bir konu da, hem cennetin hem de cehennemin fiziki ve maddi kavramlarla tasvir edilmeleridir. Cennet, yerkürenin üzerinde yücelerde, cehennem ise yerin altında, toprağın derinliklerinde bulunmaktadır. Mutluluklar ve sıkıntılar da yine aynı türden terimlerle açıklanmakla birlikte bu dünyada görülen benzerlerinden çok farklı, çok daha fazla ve yoğun oldukları vurgulanmaktadır. Burada unutulmaması gereken önemli nokta, bütün bu görülen ve anlatılanların ruh tarafından görülmüş oldukları ve bu yüzden de dünyadaki benzerleriyle farklılık gösterdikleridir. Dikkat çeken bir konu da, ruhun farklı gök katmanlarından geçmesi düşüncesinin, farklı milletlerin geleneklerinde yer alan eski bir tasavvur ve algılamanın simgesi olmasıdır. Bu tür ruh yükselişlerini örneğin, Suriye'nin kuzeydoğu bölgelerinde bulunan Comagene kabartma resimlerde de görmek mümkündür. Bu resimlerde çeşitli tanrılarla elele tutuşan bir hükümdar tasvir edilmektedir. Benzeri tasvirler Gennûsî ayinlerinde ve manevi bir merdivenin basamaklarını çıkan bir kişiliğin tasvir edildiği Mitraist gelenekte de izlenmektedir.[19]

Cehennem hayatından sahneler:

"1. Bir adamın ruhunu gördüm. Kafasının derisini hiç acımadan yüzüyorlar ve çok şiddetli bir işkenceyle kendisini öldürüyorlardı. 2. 'Bu adam ne günah işledi de, ruhu bu şekilde bir işkenceyle cezalandırılıyor?' diye sordum. 3. Kutsal Surûş ve Tanrı Âzer bu sorumun karşılığında: 'Bu ruh, kutsal ve iyi bir insanı öldürmüş olan kötü ve günahkâr bir adamın ruhudur.' dediler." [20]

"1. Bir adamın ruhunu gördüm. Kadınların aybaşı hallerinde bedenlerinden akan pislikleri onun ağzına boşaltıyorlardı. Öte yandan o adam, kendi öz evladının etini pişirip yiyordu. 2. 'Bu bedenin sahibi ne gibi bir günah işledi de ruhu bu dayanılmaz işkenceyi çekmek zorunda kaldı?' diye sordum. 3. Kutsal Surûş ve Tanrı Âzer şöyle cevap verdiler: 'Bu ruh, kadınların aybaşı hallerinde onlara yaklaşarak ilişkiye girme günahından kaçınmayan günah-kâr kişinin ruhudur. Yaptığı bu kötü işin her bir defası için on beş buçuk tenafûr (18.600 dirhem) günah kazanmıştır.'" [21]

"1. Bir erkeğin ruhunu gördüm. Açlıktan ve susuzluktan dolayı ağlıyor ve 'ölüyorum' diye feryat ediyordu. 2. Sakalının kıllarını kendi elleriyle yoluyor ve kan içiyordu. Elini dişlerinin

19 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 101.
20 Yıldırım, *Ardavirafname*, 21. Bölüm, s. 104.
21 A.g.e., 22. Bölüm, s. 104.

arasına alıp ısırıyordu. 3. 'Bu adam ne tür bir günah işledi de ruhu bu ağır cezalarla karşılaştı?' diye sordum. 4. Kutsal Surûş ve Tanrı Âzer şöyle dediler: 'Bu ruh, dünyada iken Hordâd'ın suyunu ve Mordâd'ın bitkilerini din kurallarına uymayarak yedi ve içti. Bunları yiyip içerken bir taraftan da konuştu. Bâj yapmadı. Yeme içme konusundaki din kurallarına uymadı. Günahlara daldı ve yeşt okumadı.' 5. 'Hordâd'ın suyuna ve Mordâd'ın bitkilerine böylelikle saygısızlıkta bulundu.' 6. 'Şimdi bu ruhun böyle ağır cezalara çarptırılması gerekir.'"[22]

"1. Bir kadının ruhunu gördüm. Göğüslerinden cehennemin derinliklerinde asılmıştı. Yırtıcı hayvanlar onun bütün bedenini kemirip parçalıyor, ağızlarına alarak çiğniyorlardı. 2. 'Bu beden nasıl bir günah işledi ki ruhu böylesine bir cezaya dayanmak zorunda kaldı?' diye sordum. Kutsal Surûş ve Tanrı Âzer: 'Bu ruh, dünyada iken kendi kocasını bırakarak yabancı erkeklerle, başka kadınların kocalarıyla ilişkiye giren, tenini onlara teslim eden, 3. Fa-hişelik yapan kötü kadının ruhudur,' diye cevap verdiler.'" [23]

"1. Birkaç erkek ve birkaç kadının ruhlarını gördüm. Yırtıcı yaratıklar onların ayaklarını, boyunlarını ve bellerini kemiriyor, bu organlarını birbirinden ayırıyorlardı. 2. 'Bu bedenler ne tür günahlar işlediler ki, ruhları bu cezalara çarptırılıyor?' diye sordum. 3. Kutsal Surûş ve Tanrı Âzer, bu sorumun karşılığında: 'Bu ruhlar, dünyada bir ayaklarında ayakkabı bulunan diğer ayakları yalın olan, sodre giyinmeyen, kosti bağlamadan yürüyen, ayakta idrar yapan ve şeytanın emirlerine uyan kişilerin ruhlarıdır,' cevabını verdiler.'"[24]

8.10. DÜNYANIN HAKEMLİĞİ

Daha önce de değinildiği gibi Zerdüşt inanışında dünyanın tarihi on iki bin yıl sürecektir. Kötülük ve kötülük taraftarlarının ortadan kalkacağı son devre, Zerdüşt'ün doğumuyla başlamaktadır. Böylece Zerdüşt inanırlarının kabulüne göre dünyamız son devresini yaşamaktadır. Tarihin bu son devresi de dört ayrı kısa döneme ayrılmaktadır. Birinci dönemde kutsal din Zerdüşt'e ilham edilmiştir. İkinci dönemde, Zerdüşt'ü destekleyen hükümdar onun dinini kabul etmiştir. Üçüncü dönem Sasani dönemi ve dördüncü dönem de, dinin gerilemeğe ve zayıflamaya yüz tuttuğu çağ olarak kabul edilir. Bu dönemde kötülük yenilgiye uğrayacak ve ortadan kalkacaktır. Dünyanın son üç bin yıllık

22 A.g.e., 23. Bölüm, s. 105.
23 A.g.e., 24. Bölüm, s. 105.
24 A.g.e., 25. Bölüm, s. 105-6.

döneminde Zerdüşt inanırları üç büyük kurtarıcıyı beklemektedirler. Bunlardan her biri bin yıllık sürelerin başında ortaya çıkacaktır. İlk kurtarıcı Zerdüşt'ten bin yıl sonra beklenmekteydi ve Zerdüşt genel kabule göre MÖ 600 yıllarında yaşadığına göre, ilk iki kurtarıcının şimdiye kadar çıkmış olması gerekmektedir. Bazılarınca da Zerdüşt inanırlarına göre birinci kurtarıcıdan önceki dönem henüz devam etmektedir.[25]

8.11. İLK KURTARICI, HUŞÎDER/OŞÎDER

Birinci kurtarıcı "Oşîder: *doğruluk yayan,*" bakire bir genç kızdan dünyaya gelmiştir. Aynı zamanda büyük İran peygamberi Zerdüşt'ün oğludur.

"Oşîder" diye de bilinen Hûşîder, Zerdüşt'ün ilk mevûdudur. Mezdiyesna rivayetlerine göre Zerdüşt bin yılının son yüzyılından otuz yıl kalınca ortaya çıkacaktır. Şöyle ki, iffetli bir genç kız evlenmeden Zerdüşt'ün Hâmûn Gölü'nde bulunan tohumundan hamile kalacak ve Hûşîder adında bir çocuk doğuracaktır. O çocuk otuz yaşına geldiğinde, güneş on gece on gün yaratıldığı ilk gün bulunduğu gökyüzünün en zirve noktasında, hareket etmeden duracak ve inananlar Zerdüşt bin yılının sona erdiğini anlayacaklardır. Bu bin yılın bitiminde Hûşîder, peygamber olarak seçilip gönderilecektir. Hûşîder döneminde üç yıl boyunca *Dinkerd*'in de ifadesiyle sürekli bahar mevsimi olacaktır. Ehrimen onun zamanında korkuya kapılacak ve Behrâm-i Vercâvend adında bir hükümdar İran'da egemen olacak ve İran'ı kurtaracaktır.[26]

Kutsal kuralların koruyucusu anlamında *Avesta*'da "Ohşiyet İret" bileşiği, günümüz Farsça'sında "Oşîder" ya da "Hûşîder" şeklini almıştır. Pehlevi dilindeki kaynaklarda "Hûrştîder" ya da "Ûşîter", "*kötülüklerden sakınmayı yaygınlaştıran*" şekilleriyle bilinir ve Mezdiyesna inanışında mevûdlar arasında yer alır. Ferverdîn Yeşt'e göre, Zerdüşt dininin inanılması gerekenlerinden biri olan Oşîder ve kendisiyle birlikte hareket edecek olan diğer iki kardeşinin kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkarak adaletsizlik, bozgunculuk ve fitneyi yeryüzünden kaldırıp yerine adalet, huzur, mutluluk ve iyilikleri koyarak her tarafa yayacaklarına inanılır. Belli zaman aralıklarıyla ortaya çıkacak bu üç kardeşin tohumları Hamûn Gölü'nde saklanmaktadır. Pehlevi di-

25 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Irân, s. 102.

26 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 456; Afifî, Esâtîr, s. 650; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 84; Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 104.

linde adları, Huşîtder/Uşîter, Hurşitmâh/Uşitermâh ve Soşyânt, Farsçada ise; Huşîder, Huşîdermâh ve Soşyânt şekillerinde geçmektedir.[27]

8.12. İKİNCİ KURTARICI *Hûşîdermâh/Oşîdermâh*

Zerdüşt inanışında ikinci kurtarıcı olarak inanılan Huşîdermâh/ Oşîdermâh da bir bakireden dünyaya gelecektir. Huşîdermâh, Zerdüşt'ün Urûmiyye Gölü'nde saklanıp korunmakta olan nutfesinden hamile kalarak Hûşîdermâh'ı dünyaya getirecektir. Güneş, Hûşîdermâh'ın dünyaya geleceği zaman öğlen vaktinde on gün hareketsiz kalacak, onun yeryüzünde bulunduğu dönemlerde kurtlar dünyadan kaybolup gidecekler, yılanlar ve insanlara zarar veren diğer her türlü yaratık dünyadan uzaklaşıp kaybolacaklar ve evren ilk yaratıldığı çağlarda olduğu gibi cennet gibi huzurla dolacak, kötülükler yok olacaktır.[28]

Bu kurtarıcının var olduğu çağlarda her geçen gün iyilikler ve iyilik güçleri, artarak güç kazanırken, kötülükler de azalacak ve kötülük güçleri etkilerini kaybedeceklerdir. Bazı kötülük güçleri Feridûn'un Demavend Dağı'nda zindana attığı Dahhâk gibi bağından kurtulup kaçarak yeryüzünde iyilikle savaşma amacıyla bozgunculuk yapmaya çalışacak, su, ateş ve bitkilere zarar verecektir. Ancak eski İran kahramanlarından biri olan Gerşâsp, ortaya çıkarak yok edici gücüyle evreni bu kötü yaratıkların kötülüklerinden ve bozgunlarından kurtaracaktır. Diğer kurtarıcılarda olduğu gibi bu kurtarıcının da yaşadığı bin yılın başlamasından önce, aydınlık modelini izleyecektir: Bu kurtarıcının doğumundan önce, iyilik zirve noktalara erişecek, onun mucizemsi doğumu, bütün evreni bir cennete çevirecek, bütün şer güçler kaçıp saklanacaklardır. Bütün bunlara rağmen kötülük güçleri mücadelelerini bırakmayacaklar ve her fırsatta bozgunculuk tohumları atmaya çalışacaklardır. Ancak sonunda İran mitolojik kahramanlarından biri ortaya çıkıp onların varlığına son verecektir.[29]

Zerdüşt'ün ikinci mevûdu olan ve *Avesta*'da, "Uxšyet Nemah" şeklinde geçen Huşîdermâh zamanında, koyunların sütleri alabildiğine artacak, bir ineğin sütü bin kişiye yetecektir. Yaşlılığın süresi azalacak, insan ömrü uzayacaktır. Hûşîdermâh'ın saltanatı döneminde Dahhâk, hapis bulunduğu Demâvend Dağı'nda zincirlerini kırarak zulüm ve işkencelere başlaya-

27 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 929; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 137.
28 Hinnells, Şinâht-i Esâtîr-i Irân, s. 105.
29 A.g.e., s. 105-106.

cak, Ahura Mazda'nın emriyle Gerşâsp, Zabulistân çölünden kalkarak onu yok edecektir.[30]

8.13. Üçüncü ve Son Kurtarıcı

Zerdüşt inanışında son kurtarıcı olarak kabul edilen Soşyânt da, bir bakire tarafından dünyaya getirilecek, onun dünyaya gelişiyle de iyiliğin, kötülüklere karşı mücadelesi kesin zaferle sonuçlanacaktır. Artık evrende hastalık, ölüm, işkence, birini incitme gibi kötülükler varlıklarını sürdüremeyeceklerdir. Soşyânt, ölüleri ölmüş oldukları yerlerde diriltecek, o zaman bütün yaratıklar, hesaplaşmak üzere yargılanma meydanına toplanacaklar, herkes yapmış olduğu iyilikleri ve kötülükleri görecektir. İyiler, kötüler arasında çok belirgin bir görünümde bulunacaklardır. Bu genel yargılanmadan sonra kötüler, üç gün-üç gece boyunca cehenneme, iyiler de cennete, yaptıklarının karşılığı olarak kendilerine verilecek cezalar ve ödülleri yakından görmek üzere, gönderileceklerdir.[31]

Çinvâd Köprüsü'nün başındaki birtakım cezalar ve ödüllerle sona eren yargılama sadece ruhları ilgilendirmektedir. Ancak kıyametten sonra gerçekleşecek olan asıl yargılama, hem ruh hem de bedenler için birlikte gerçekleşecektir. Ancak önce insanların tamamının, erimiş demir ırmağından geçmeleri, temizlenmeleri ve ilk yaratılışlarındaki arılığa erişmeleri gerekmektedir. İnsanlara sonsuzluk hediyeleri de Soşyânt'ın, bir mubed rolünde insanların yararı için boğazlanacak son hayvanın, son sığırın kurban olarak tanrıya adamasının ardından verilecektir. Bu sığırın iç yağı ve beyaz humdan sonsuzluk iksiri olacak içki yapılacak ve insanlara sunulacaktır.

Avesta'da "Saošyānt"; Pehlevice'de "Soşyānt" ve "Soşyâns" şekliyle bilinen, "*kurtarıcı*", "*yararlı*", "*din önderi*" ya da "*yardım eden*" anlamlarında Zerdüşt dini mevûdlarından olan Soşyânt, Zerdüşt'ün soyundan gelmektedir. Kıyametin ilk anlarında dünyaya gelir ve ölüleri tamamıyla aydınlık ve temizlik dolu ölüm sonrası hayata hazırlar. Mazdeizm'de üç Soşyânt vardır. Bunlardan her biri diğerinden bin yıl sonra ortaya çıkar. Tekil olarak kullanıldığında en sonuncusu kastedilir. On ikinci bin yılın sonunda Ahura Mazda'nın en son yaratığı olan Soşyânt, dünyaya gelecektir. Otuz yaşında Mezdiyesna emanetleri kendisine

30 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 456; Afîfî, *Esâtîr*, s. 651; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 85.

31 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 106.

teslim edilecek, onun ortaya çıkışıyla da Ehrimen yok olacaktır. Hepsi de "câvdânân: *sonsuzlar*" asında yer alan KeyHüsrev, Gîv, Gûderz, Peşûten ve Gerşâsp kıyamet günü Soşyânt'ın dünyayı yenileştirme çalışmalarında ona yardımcı olacaklardır. Beraberlerindeki tanrısal gücün, "ferr"in desteğiyle yalan ortadan kalkacak ve sonsuz cennet hayatı başlayacak, insanlar dirilip günahlarından temizlendikten sonra artık sonu olmayan bir hayata adım atacaklardır. Soşyânt, bu işi için bir sığır kurban eder ve onun yağından hum yapıp onu insanlara içirerek ebedilik kazandıracaktır. Yaşlılar, kırk yaşlarında gençlere dönüşürler. Çocuklar on beş yaşlarına gelirler. Ehrimen artık yok olmuş, dünya huzur ve mutlulukla dolmuştur.[32]

Avesta'da üçüncü Soşyânt'ın adı, "Astvat Ereta: *kutsal kanunu otaya çıkaran*"dır. Zamyâd Yeşt'te onun batıda, Keyânise Denizi sahilinde ortaya çıkacağı, dünyadan yalanı sürüp çıkaracağı, dünyayı akıl ve adalet ilkeleriyle düzenleyeceği, kötü düşüncenin iyi düşünceye mağlup olacağı anlatılır.[33] Soşyânt, kötüleri cezalandırır, bütün kötülük ve şer kaynaklarının yok edilmesi için dualarda bulunur. Dünyada kötülükler ortadan kalktıktan sonra ölülerin diriltilmesi için harekete geçer. Bütün ölüler dirilerek Mihr, Surûş ve Reşn'in huzurunda yargılandıktan sonra Çinvâd Köprüsü'nden geçerler.[34]

8.14. MİTOLOJİ VE PEYGAMBER

Hangi tarihlerde ve hangi coğrafyada dünyaya geldiği, yaşadığı ve dinini tebliğ ettiği konusunda çok kesin bilgiler bulunmasa da Zerdüşt, Zerdüşt inanırları geleneğinde özel bir zamanda ve özel bir coğrafyada yaşamış tarihsel biri kişilik olarak kabul edilmektedir. *Avesta*'nın *Gatalar* bölümü bizzat onun kendi sözleridir. Zerdüşt gibi bir kişiliğin var olmaması durumunda böyle bir inanışın ortaya çıkması asla düşünülemez. Yani Zerdüştsüz bir Mazdeizm inanışı asla var olamazdı. Yunanlar, Zerdüşt'ü seçkin bir örnek bir "archetype" olarak kabul ederler. Zerdüşt, onlara göre, muğlar ya da mubedlerin en güzel örneği, İranlı bilge bir kişiliktir. Eflatun'un, onun öğrencileri olan muğlardan ders almak için doğuya bir seyahat yapmayı düşündüğü de söylenir. Birtakım anlatılara göre, Sokrat, bir muğun öğrenci-

32 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 260; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 334; Afîfî, *Esâtîr*, s. 561; Ayrıntılı bilgi için İftihârzâde, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, s. 306-15; Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 86; Mihr, *Felsefe-yi Zerdüşt*.

33 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 562.

34 Amuzgâr, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, s. 87.

si olarak ondan dersler almıştır. Aralarında Aristo'nun da bulunduğu birçok Yunanlı ünlü, İran öğretileriyle tanışık idiler. Dünya genelinde Zerdüşt adında Yunanca kitaplar da yayımlanmıştı.[35]

Diğer dinlerin inanırlarının önemli bir kısmının inandıkları gibi, Zerdüşt bağlıları da, kendi Peygamberlerinin de dini görevlerini yerine getirmede, özellikle de getirmiş olduğu dini tebliğ etmek istediği ilk kişilere inanç sistemini sunmak üzere gittiğinde, Allah'ın yakın desteği ve yardımının hep onunla birlikte olduğuna inanırlar. Bu kutsal tebliğci ve eğitimcinin, Zerdüşt inanırlarına göre en büyük öğretmenin, öğretilerini insanlara sunmada gösterdiği harikulade tanrısal destekli mucizeler, takipçilerinin yoğun ilgisini çekmiş ve inançlarını güçlendirmiştir. Zerdüşt, sunduğu dini destekleyen ilk kişileri kazandıktan sonra tanrının emriyle dinini, kabul etmesi ihtimaliyle Goştâsp'a tebliğ etmiştir. O çağlarda saltanat sarayı, hurafeler, büyü ve kötü birçok varlığın at oynattığı bir merkez halindeydi. Sarayın ileri gelen bilgeleri, üç gün-üç gece boyunca Zerdüşt ile tartışmalarda bulundular. Ancak Zerdüşt'ün inanç sistemi ve onu sunuş tarzı, hükümdarı önemli ölçüde ve derinden etkilemesi üzerine kötü ahlaklı ve kıskanç din adamları onun aleyhine birtakım tertip ve hileler düşünerek kendisini zindana attırmayı başardılar. Ancak Zerdüşt zekâsı ve bilgeliğiyle hükümdarın birtakım sıkıntılarını gidererek zindandan çıkmayı başardı. Goştâsp Zerdüşt'ün getirdiği dine inandıktan sonra ondan kendisine cennetteki yerini göstermesini istedi. O anda hükümdarlık sarayında ortaya çıkan üç büyük melek/kutsal ölümsüz, görkemli şekilleri ve ferr ile sarayı titrettiler. Hükümdar ve üst düzey adamları korkuya kapıldılar. Bir süre sonra korkularından kurtuldular. Çünkü tanrı kendilerinin destekçisi olduğunu ve düşmanlarına karşı her zaman başarılı olmaları konusunda kendilerini yalnız bırakmayacağı sözünü vermişti. Hükümdarın cennetteki yerini görme isteği kabul edildi ve oğlu Peşûten'e de ölümsüzlük özelliği bağışlandı. İsfendiyar'a kutsal dini yayma yolunda güç ve zararlardan etkilenmeme/ruyîntenî özelliği verildi. Bütün bunların ardından saraylılar Zerdüşt'ün yeni dinine inandılar ve böylece devlet desteğini alan Zerdüşt inanışı ilerlemeye ve hızla gelişmeğe başladı. Kutsal Zerdüşt'ün Ahura Mazda'dan, göklerden aldığı vahiylerle gelişen yeni öğretileri, hükümdarın bizzat destekleriyle insanlara sunulmaya başlandı. Peygamber mucizeleriyle de her geçen gün inanırlarını artırdı.[36]

35 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 141-2.
36 A.g.e., s. 145-6.

Bu gelişmelerin ardından aşamalı olarak zamanla söz konusu Goştâsp ve saraylıları da içine alan konularda birtakım efsaneler geliştirilmiş, bütün bunlar mitolojik rivayetler olarak birtakım kaynaklarda yer almışlardır. Zerdüşt Peygamber'in ölümü konusundaki rivayetler, onun 77 yaşında bir ateşkedede bulunduğu bir anda bir cani tarafından öldürüldüğü noktasında birleşmektedir.[37]

8.15. MİTOLOJİ VE HÜKÜMDAR

Eski dünyada, Yakın Doğu coğrafyasında hükümdar, bir tür tanrı olarak kabul edilirdi. Bu inanış ve yaygın kabulden hareketle, hükümdarın etrafı yoğun mitolojik anlatılarla çevrelenmiş olurdu. Eski Mezopotamya'da, insanlar, evrenin ve özellikle de göklerin aktif olarak içerisinde yer aldığı gelişmelerde rol almadıkça hayatlarının garanti altında olmayacağı, normal yaşamlarını sürdüremeyecekleri, bütün bunları sağlamak için de tanrılar ile insanlar arasında birtakım güçlü aracıların olması gerektiği inancını taşırlardı. Bütün bu ihtiyaçlarını karşılayacak en etkili aracının da hükümdar olduğuna inanırlardı. Eski Mısırlılar'ın, hükümdarın tanrı olduğu konusunda herhangi şüphelerinin olmadığı bilinmektedir. Onlara göre hükümdar, Güneş Tanrısı'nın oğludur. Kararlılık, düzen ve güvenin simgesidir. Mezopotamya'da da birtakım farklılıklarla birlikte benzeri bir inanç yaygındır. Orada hükümdarlar tanrıların fiziksel çocukları değildir; ancak tahta çıktığı günden itibaren tanrıların oğulları olarak kabul edilir, o günden itibaren tanrının yeryüzündeki bir vekili olarak onun yasalarını uygulardı. Hükümdar yönettiği milletin tanrı karşısındaki temsilcisiydi. En önemli görevlerinden biri de, yönettiği kitlelerin hayatlarını düzenli bir biçimde sürdürebilmeleri için mevsimlerin art arda düzenli olarak gelmesini sağlamaktı. Mevsimler konusundaki düzenlemeler de, yeni yılın başlangıcında yıllık olarak düzenlenen dini törenler ve birtakım ibadetlerle gerçekleştiriliyordu. Yeni yıl ile birlikte kötülük güçlerine karşı yapılacak mücadeleler planlanıyor, tanrının yardımıyla söz konusu kötülük taraftarları ortadan kaldırılıyor ve yaşanacak yeni yılda iyilik güçlerinin, kötülüklere karşı başarılı olmaları garanti ediliyordu.[38]

Mezopotamya bölgesine sınır komşusu olan İranlılar, o bölgenin inanışlarıyla da yakın ilgi içerisinde bulunuyor ve

37 A.g.e., s. 146.
38 A.g.e., s. 151-3.

onlardan etkileniyorlardı. İran inanışlarına göre, iyilik güçleri kötülükle mücadelelerinde iki önemli aracı kullanmaktadırlar. Bunlardan biri dindaşlar ve diğeri de hükümdarlardır. Hükümdara ve Zerdüşt inanışına bağlı olarak, her ikisinin de emirlerini yerine getirmek, kötülük güçlerini yenilgiye uğratmak için gerekli olan iki önemli faktör olarak kabul edilmektedir. *Dînkerd*'e göre, ideal/ütopik çağlarda din, hükümdarlık; hükümdarlık ise dindir. Dünyadaki karışıklığın gerekçesi de gerçekte kötü ve gerçek olmayan dinlerdir. İyi ve adaletli hükümdar tanrının iyi ruhunun tecellisi ve egemenliğinin yeryüzündeki simgesidir. Hükümdarın temel görevleri arasında gerçek dini egemenliği altındaki bölgelerde yaygınlaştırmak, insanları bu konuda desteklemek de yer alır.[39]

İran mitolojisinde ideal hükümdar Cemşîd'dir. Cemşîd'in ilk kez bir bayram olarak İranlılara hediye ettiği Nevruzda, yeni yılın başlangıcını göstermektedir. Sasaniler döneminde hükümdarlar kesin olarak tanrı olarak kabul edilirdi. Hükümdarlar İranlılar tarafından güneşin ve ayın kardeşleri olarak kabul edilir, tanrı nitelemeleriyle anılırlardı. Eski İran'dan kalma çok sayıda tablo ve resimlerde Ahura Mazda, tanrısal gücü ve kutsal görevi, İran hükümdarlarına kendi eliyle verirken tasvir edilmektedir. Hükümdarların taçları üzerinde de tanrıları simgeleyen birtakım semboller, işaretler ve resimler de bulunmaktadır. Yine söz konusu tablolarda yer alan kuşatıcı atmosfer üzerindeki hale de, ferr olarak sembolize edilmektedir. Bazı resimlerde hükümdarların fizikötesi birtakım özellikleri de yansıtılmaktadır.[40]

Hükümdarlar kendilerini, yazdırmış oldukları kitabelerinde, tamamıyla Ahura Mazda'ya bağlı olarak tanıtmaktadırlar. Onlara hükümdarlık makamlarını bağışlayan, güç veren, kendilerini, halklarını ve ülkelerini koruyan Ahura Mazda'dır. Bunun yanı sıra Ahura Mazda'nın emirlerini yeryüzünde yürürlüğe koyan ve uygulayan da hükümdardır. Örneğin, Daryûş, Şuş kitabelerinde insanlara aynı tanrı gibi davrandığını, Ahura Mazda'nın desteğiyle yeryüzünde egemenlik kurduğunu, yaptıklarının bu yüzden iyi işler olduğunu söyler.[41] Eski İran'dan kalma kayalıklar üzerindeki tablolar ve diğer resimlerde hükümdarlar Ahura Mazda'nın simgesel kanatları altında görüntülenmektedir. Bu da onların, Ahura Mazda'nın yeryüzündeki temsilcileri olduklarının açık göstergesidir. Daha sonraki dönemlerde, hükümdar-

39 A.g.e., s. 153.
40 A.g.e., s. 154.
41 A.g.e., s. 155.

ların tanrılık yönleri olduğuna da inanılmıştır.[42]

8.16. Mitoloji ve Tarihin Yorumu

Genel bir ifadeyle mitoloji taribin bir bölümüdür. Çünkü mitoloji, insanın, yaşadığı evren ve çevresinde gelişen olaylar, yaşanan gelişmeler ve değişimler hakkındaki bakış açılarını göstermektedir. Bu yargı özellikle İran mitolojisi konusunda daha da geçerlidir. Özellikle yaratılış ve kıyamet mitolojileri konularındaki İran mitolojik değerleri, dünya tarihiyle ilgili anlatılarla yakın özellikler göstermekte, bu konuda yorumlar ve rivayetlere yer vermektedir. Mitolojinin amacı sadece tarihi ve geçmişteki olayları yorumlamak değildir. Mitler aynı zamanda insanın geleceği arzulaması ve ona bağlanmasını amaçlayarak yaşanan çağı da tasvir etmektedirler. Sasani İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla birlikte Zerdüşt inanışı büyük problemlerle karşı karşıya kaldı, önemli ölçüde dağıldı ve etkisini kaybetmeğe başladı. Bunun tek gerekçesi, insanların samimiyetleriyle, korkuları, birtakım menfaatleri ya da umdukları birtakım şeylere erişmek için İslam dinine inanmaları değildir. Bunlardan çok daha derin ve önemli gerekçeler söz konusudur.[43]

8.17. Mitoloji, İbadetler, Simgeler

Zerdüşt inanışında kurban adama, kurban dışında benzer birtakım ibadetler yapma, Zerdüşt inanırları dünyasında son derece önemlidir. Bu dinde ibadetler hem tanrılara hem de insanlara yararı olan eylemlerdir. Örneğin, yağmur tanrısı Teşter, kendisine kurbanlar sunulmadıkça kuraklık devleriyle başa çıkamamakta ve hayat kaynağı yağmurları yağdıramamaktadır. Zervan bir çocuk sahibi olmak istediğinde kurban sunmuştur. İçten gelen samimi niyetlerle sunulan kurbanlar, her Zerdüşt inanırının yapabileceği en büyük ve en çok sevaplı ibadetler arasında yer alır. Kurban sunmadan evren normal hareketini sürdüremez. Sunulan kurbanlar oranında Ehrimen'in gücü azalır, etki alanı daralır. Kıyamet gününde, bizzat Ahura Mazda'nın adadığı kurbanlarla insanlar ölümsüzlüğe erişeceklerdir. Günümüzde Zerdüşt inanışında yaygın olarak gerçekleştirilen kurban sunu ibadeti çok eskilere, Hint-İran dönemlerine kadar gitmekte, bu ibadet *Vedalar*'da da ibadetlerin merkezinde yer almaktadır.[44]

42 A.g.e., s. 157.
43 A.g.e., s. 163.
44 A.g.e., s. 173-4.

Zerdüşt inanışında en etkili simgelerden biri de kosti bağlamaktır. Kosti *"Zerdüşt dini bağlılarının bellerine bağladıkları bir kemer"*dir. Koyun yününden eğrilerek yetmiş iki yün iplikten örülmüş, beyaz, ince ve uzun bir bağdır. Her Zerdüşt inanırı yedi yaşından itibaren kötülüklerden sakınmayı, zahitliği simgeleyen "sodre" ile tanrıya kulluğun simgesi olan kostiyi (güzel söz, güzel düşünce ve güzel davranış sembolü olarak) bağlamak zorundadır. *Avesta*'da kostî bağlamanın yaşı, on beş olarak belirlenmiştir. Bir Zerdüşt inanırı kostiyi sadece yıkanma ve ibadet için abdest alma anında üzerinden çıkartır.[45]

Arya kavimlerinin çok eski gelenekleri arasında yer alan bu uygulama, Mezdiyesna inanışında da Zerdüşt öncesi dönemlere dayandırılır. İranlılar dışında diğer Arya kavimleri, örneğin Hintliler'de de bu gelenek yaygındır. Günümüzde de Zerdüşt bağlıları "yajnôpavîta" adı verilen bir tür örme kemer kullanırlar.[46]

8.18. ÖLÜLERLE İLGİLİ TÖRENLER

Ölümle ilgili törenler Zerdüşt inanışında önemli ölçüde mitolojinin etkisi altındadır. Bu dinde ölüm ve ölümle ilgili her şey Ehrimen'in işidir. Ehrimen tarafından bakıldığında ölüm, onun iyiliklere ve varlık evrenine karşı elde ettiği en önemli başarısıdır. Bu yüzden ölü tenler; cesetler, devler ve şeytanların mekânıdır. İnsan, hayatında iyilerden olsa bile Ehrimen'in galip gelerek onu öldürmesi, bedenini kirletmektedir. Bu yüzden kötülüklerden sakınan insanın teni, öldürülmesi daha kolay olan kötü insanların teninden daha çok kirletilmeğe muhtaç bir kaynaktır. Ölümle ilgili birtakım ibadetler ve törenler, şeytanların işleri olduğuna inanılan kirlilikten temizlenmeyle yakın ilgi içerisindedir. Ceset böylesine kirli ve kötülük kaynağı olarak kabul edildiği için tertemiz ve arınmış bir öğe olan toprağı kirletmemesi için de toprağa gömülmez. Aynı zamanda diğer kutsal ve arı bir öğe olan ateş ile de yakılmaz. Bu gerekçelerden dolayı ölülerin cesetleri ıssız yerler ve kerhizlere konularak leş yiyen hayvanlar tarafından yenilmeleri amaçlanır.[47]

Ruhun bu dünyadan başka evrenlere geçişi konusunda ölümden sonraki ilk üç günde bu olayla ilgili birtakım ibadet-

45 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1033-4; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 350; *Şâ'irân-i Hem'asr-i Rûdekî*, s. 430; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 471.

46 Mu'în, *Mezdiyesnâ*, I, s. 380-1; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 471.

47 Hinnells, Şınâht-i Esâtîr-i Îrân, s. 175.

ler yapılmasına neden olmaktadır. Bu dönemde ruhu koruyan Surûş'tur. Ruhun bu üç günlük süresinde, gece gündüz etrafındaki iki ya da daha fazla mubed ile akrabaları tarafından hem evinde hem de ateşkedelerde okunan dualar bu tanrıya sunulmaktadır. Tanrıya yapılan bu yakarışların en önemlisi ruhun yargılanmak üzere huzura çıkarılacağı üçüncü gün gerçekleştirilmektedir. Bu dualarda tanrıdan rahmet istenmekte, ruhları yargılamakla görevli tanrılara dualar edilmektedir. Bu dualar esnasında ölülerin ardından aşırı şekilde ağlamak, saçını başını yolmak yasaktır. Çünkü bu durum hem ölmüş kişinin ruhunu rahatsız etmekte, hem de ölüm sonrası hayatında önüne birtakım engeller çıkarmaktadır. Öte yandan Zerdüşt inanırları ölülerle çok yakın ilişkiler içerisinde bulunduklarına da inanmaktadırlar.[48]

8.19. Ateşle İlgili İbadetler

Birçok dinsel inanışın, ayinlerin ve törenlerinin temelleri ve kaynaklarını dinsel tarihlerinin ilk dönemlerine dayandırmaya çalışırlar. Zerdüşt inanırları ve din adamlarının da bu bağlamda çok önemli üç ateşleri vardır: Bunlardan birincisi, günümüz Afganistan'ındaki Kabil'de ya da Fars bölgesindeki Kariyân'da bulunan Ateş-i Fernbağ'dır. Ateş-i Goşnesp muhtemelen Şiz'de ve Ateş-i Borzîn Mehr ise Nişabur bölgesinde yer almaktadır. [49]

Şahnâme'nin rivayetine göre Goştâsp çok sayıda ateşkede yaptırmıştır. İnançlı kişilerin değişik amaçlarla yapmış oldukları adaklardan dolayı bu ateşkedelerde önemli oranda bağışlar birikiyordu. Rivayetlere göre İskender, İran'a girdiğinde bu ateşkedelerin çoğunu yakıp yıkmıştır. Ateşkedeler belli ve değişmez tek tip yapıları ve özgün törenleriyle bilinmekte olup İran'ın çeşitli bölgelerinde yaygın bir şekilde yapılmışlardı. Özellikle bunlardan üç tanesi özel ateşkedeler olarak ün kazanmıştır. Bu ateşkedeler, olağanüstü ve birinci dereceden öneme sahip yapılar olarak kabul edilirken diğerleri ise, ikinci dereceden önem taşırlar. Bu üç ateşkede şunlardır:

1. Âzergoşesp: Bu ateşkedenin Pehlevi dilindeki adı "Atur gušnasp"tır. Farsça ve Arapça kaynaklarda, "Âzergeşnesp", "Âzercoşnesf", "Âzercoşnes", "Âzergoşesb" ve "Âzerehş" olarak geçer. Goştâsp tarafından yaptırıldığı için "Âzer-i Goştâsp"ın hafifletilmiş şekli olduğu da söylenen Âzergoşesp bazı sözlük-

48 A.g.e., s. 175-6.
49 A.g.e., s. 177-8.

lerde kaydedildiği gibi *"kıvılcım çakan ateş"* anlamında değil, *"erkek atın ateşi"* anlamındadır. Güvenilir belgelerin önemli bir kısmında, bunlar arasında *Şahnâme*'de de, Keyhüsrev, bu ateşkedenin koruyucusu ve sahibi olarak bilinir. Bulunduğu yer ise Azerbaycan'ın Şiz bölgesidir.[50]

Bu ateşkedenin kutsanmasının en önemli nedeni, Zerdüşt'ün dünyaya gelmiş olduğu bölgede bulunmasıdır. Eski İran'daki söz konusu üç büyük ateşkededen her biri, bir toplumsal kesime ait olarak bilinir. Bu ateşkede, ordu mensuplarının özel tapınağıdır. Bir diğer özelliği, din ve devlet birliğinin simgesi olmasıdır; bir taraftan da Sasani Devleti'nin sembolü olarak kabul edilir.[51] Klasik dönemlerde, ordu mensupları ve şehzadelere özel bir ateşkede olarak saygınlığını korumuştur. Krallar, taç giyme törenlerinden sonra Medayin'den ziyaret amacıyla yaya olarak buraya gelir ve çok değerli adaklarını burada tanrıya sunarlardı. Behrâm-i Gûr, etrafındaki üst düzey yetkilileri ve büyüklerle birlikte savaşa çıkmadan önce buraya gelmiş ve ziyarete bulunmuştur.[52] Savaşı kazandıktan sonra da bu ateşkedeyi ziyarete gelmiş, beraberinde getirmiş olduğu malları ve savaşta elde ettiği ganimetleri orduya bağışlamış, aynı zamanda ateşkedeye de önemli ölçüde hediyeler vermiştir. Şiz'de burası için toplanan hediyeler, "gencek" adıyla bilinir. Bu ateşkede, 624 yılında İran'ın Romalılar tarafından yenilgiye uğratılmasından sonra yıkıldı ve içerisinde bulunan çok önemli miktardaki hediyeler yağmalandı.[53]

Sasaniler döneminde hemen hemen bütün halk kesimleri tarafından sık sık ziyaret edilen ve kendisine çeşitli hediyeler sunulan, adaklar adanan bu ateşkede, İran'ın Araplar tarafından ele geçirilişinden sonra da Zerdüşt egemenliğinin sonlarına kadar önemini korumuştur. Ancak Şiz şehrinde bulunan bu yapı, kesin yeri belirlenemeyecek şekilde yerle bir olmuştur.[54]

2. Âzerfernbağ: *Bundehişn*'de, bu ateşkedeyi Cemşîd'in Harizm Dağı'nda kurmuş olduğu bildirilmektedir. Ancak daha

50 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 309; Hikmet, *Âmûziş ve Perveriş*, s. 112; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 76; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 7; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 467; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 35; Afîfî, *Esâtîr*, s. 417; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 380; Huccetî, Hamîde, "Âzerborzînmihr", *Dânişnâme*, I, s. 9-10; Boyce, M., "ādur guşnasp", *EIr.*, I, s. 476; *Ânendrâc*, "Âzergoşesp", I, s. 53.

51 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 317-9.

52 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 35; Afîfî, *Esâtîr*, s. 418; Huccetî, Hamîde, " Âzerborzînmihr", *Dânişnâme*, I, s. 9.

53 Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 36.

54 Huccetî, Hamîde, " Âzerborzînmihr", *Dânişnâme*, I, s. 9.

geçerli bir rivayete göre, liderler, bilginler, din adamları ve mubedlere özgü bir ibadet yeri olan bu ateşkedenin bulunduğu yer, Fars eyaletinde Kariyân denilen bölgededir. Çünkü mubedler, buradaki ateşten çok özel bir güç kazandıklarına inanırlardı. Dahhâk ile savaşan da bu ateşti.[55]

Mazdeist literatürde "*melek*" anlamı da olan Âzerfernbağ, Ferruhzâd'ın oğlu, *Dinkerd*'i yazan büyük bir mubedin de adıdır. Fars edebiyatında daha çok Azerhordâd olarak bilinir. Bu ateşkede din adamlarına özgü bir tapınaktır. [56]

3. Âzerborzînmihr: Fars edebiyatında aydınlık ve parlaklığın simgesi olan bu ateşkede, "Ateşkede-yi Borzîn", "Ateşkedeyi Âzerborzînmihr" isimleriyle bilinir ve üç büyük ateşkededen biri olarak kabul edilir.[57] *Bundehişn*, Horasan bölgesinde, Rivend Dağı'nda bulunan bu ateşkedenin Goştâsp tarafından yaptırıldığını kaydeder. Ona göre Zerdüşt, yeni diniyle ortaya çıktığında Goştâsp, onun dinini kabul etmiş ve ondan sonra da bu ateşkedeyi dinini tebliğ etmek amacıyla söz konusu dağda yaptırmıştır. Bazı sözlük yazarları bu ateşkedenin, Zerdüşt'ün halefl erinden Borzîn ya da Keyhüsrev tarafından yapılmış olduğunu belirtirler. *Pehlevi Tefsiri*'ne göre, adı geçen ateşkedenin yakarış ateşi, Horasan'ın Rivend eyaletinde, Horasan yolu üzerinde Meyândeşt ile Sebzevâr arasında yer almaktadır. Dakikî'nin (ö. 368/978) verdiği bilgiye göre, Serv-i Keşmîr bu ateşkedenin yanına dikilmiştir. İranlıların önemli ateşkedelerinden olan ve Borzînmihr adıyla da bilinen bu ateşkede çiftçi kesimine aittir. Borzîn'in mesleği çiftçiliktir. Bu ateşkedenin kutsallığı ve burada yanan ateşin yardımıyla çiftçiler ve ziraatla uğraşan herkes işlerini daha bilgili, daha temiz olarak yapmakta ve daha çalışkan olmaktadır. [58]

Zerdüşt, dinini Goştâsp'a tebliğ etmek için elinde bu ateşle, bir servi dalı ve *Avesta* ile birlikte sabah erkenden onun evine girmiş, Goştâsp, Camâsp ve İsfendiyâr'ın eline bu ateşi verdiğinde onların elleri yanmamıştır. Hiçbir yakıt olmadan kendiliğinden yanan bu ateş, su ve toprak ya da herhangi bir

55 Dusthâh, *Avesta*, II, s. 1022; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 36; Afîfî, *Esâtîr*, s. 416; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 6; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 469; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 380.

56 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 338-9.

57 Şemîsâ, *İşârât*, I, s. 37.

58 Muîn, *Mezdiyesnâ*, I, s. 332-4; Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 37; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 8; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 69-70, 161; Afîfî, *Esâtîr*, s. 415; Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 468; Kezzazî, *Nâme-yi Bâstân*, I, s. 380; Huccetî, Hamîde, "Âzerborzînmihr", *Dânişnâme*, I, s. 8.

nesne tarafından da söndürülemeyen bir özelliktedir. Goştâsp, Zerdüşt'ün bu olağanüstü özelliğini gözleriyle görünce dinine inanmıştır. Bu olayın değişik şekillerdeki rivayetleri de, çeşitli kaynaklarda aktarılır. [59]

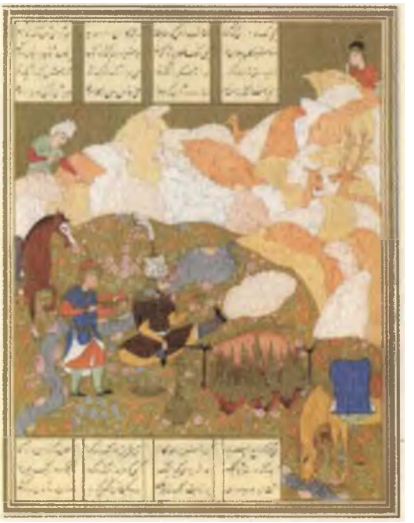
8.20. MİTOLOJİ VE İBADET

Zerdüşt inanışındaki eski mitolojik değerler diğer bütün dinlerde olduğu gibi inanırlarının günlük yaşantılarının kaynağını oluşturur. Bizim Zerdüşt inanışından bildiğimiz birçok değer, diğer inanışlarda ve özellikle Batı dinlerinde de görülen yazılı dinsel değerlerdir. Zerdüşt inanışının insana ve evrene bakışı akla dayanmaktadır. Bu anlayış tarzı son derece derinlikli ve felsefidir. Aynı şekilde bu inanışın mitoloji ve ibadetler konusundaki algılaması da klasik ve muhafazakâr eğilimlidir. İşte bu özellikleriyle de derin ve kapsamlı araştırmalara konu olmaktadır. Zerdüşt inanışında mitoloji ve ibadetler birbirinden ayrılamayacak şekilde iç içe girmişlerdir. Biri diğerini açıklayan, yorumlayan ve detaylandıran özellikler gösterirler. Hem mitolojide ve hem de ibadetlerde evren ve insanın evrendeki rolleriyle ilgili çok klasik dönemlere ait bakış açılarını görmek mümkündür.[60]

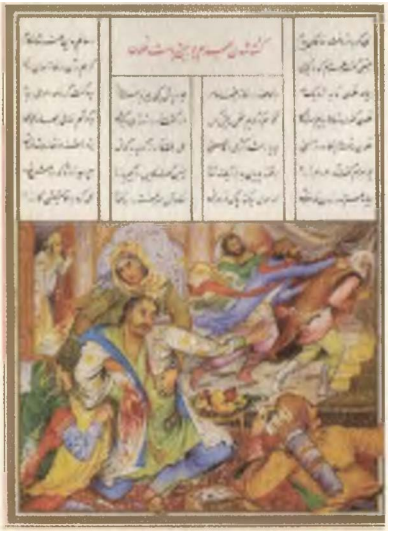
Zerdüşt ibadet sisteminde bu dinin inanç temellerinin mitolojik rivayetler ve öğeler içerisinde, mitsel değerlerle ve mitolojik dilde ifade edildiği, bu dinin inanırlarının da bu değerleri ibadetlerinde oldukça önemsedikleri ve kutsadıkları görülür. Aynı zamanda kötüler ile kötülük taraftarlarıyla savaş ve mücadele içinde olmakla da yakından ilgili olan bu inanç sistemi, bu açıdan da özellikle dikkat çeker. Mitolojik bir dilde konuşacak olursak, evrenin tarihi iyi ve kötünün/Tanrı ile Şeytan'ın mücadelesiyle geçmektedir. Aynı zamanda bu inanç sistemi bir ümit manifestosudur: Dünyanın yeniden yapılandırılmasında iyiliğin kötülüğü alt edeceği ve evrene egemen olacağı bir ümit.[61]

59 Huccetî, Hamîde, "Âzerborzînmihr", *Dânişnâme*, I, s. 8-9; Boyce, M., "ādur burzen mihr", *EIr.*, I, s. 38.
60 Hinnells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 185-6.
61 A.g.e.,, s. 185-6.

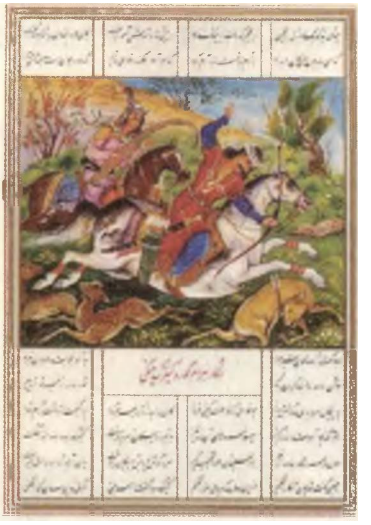
MİNYATÜRLER VE RESİMLER



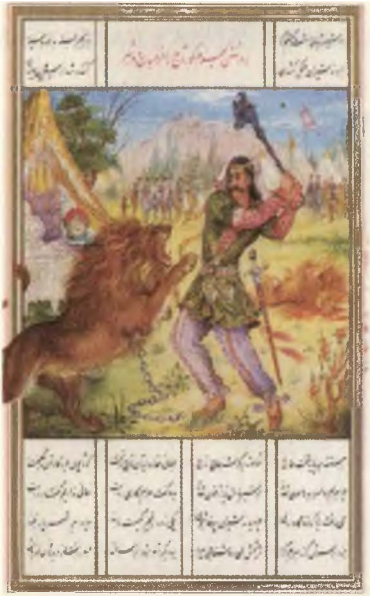
BEHMEN'İN RÜSTEM'E HABER VERMESİ



BEHRAM ÇUBİN'İN ÖLDÜRÜLMESİ



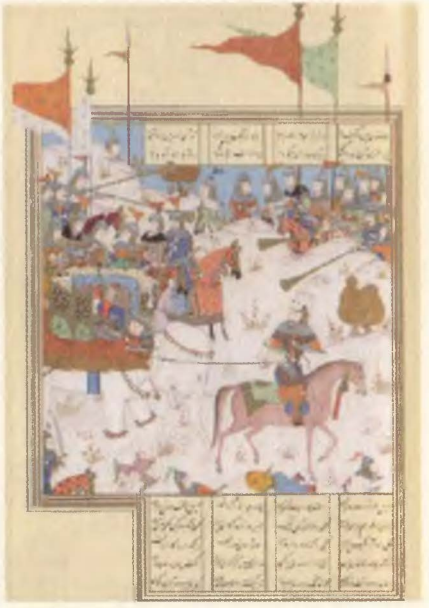
BEHRAM GUR VE CARİYESİ



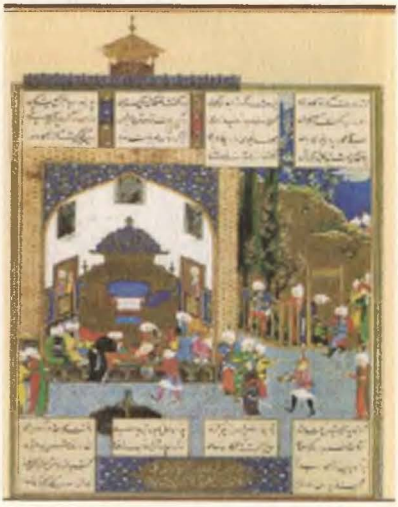
BEHRAM GUR



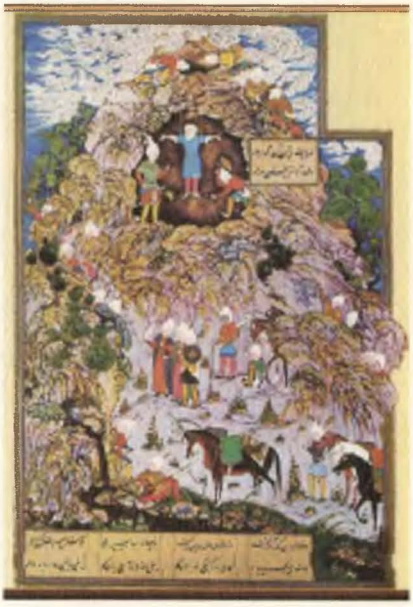
BEHRAM'IN ŞENGUL VE DİĞER ULULARLA EĞLENMESİ



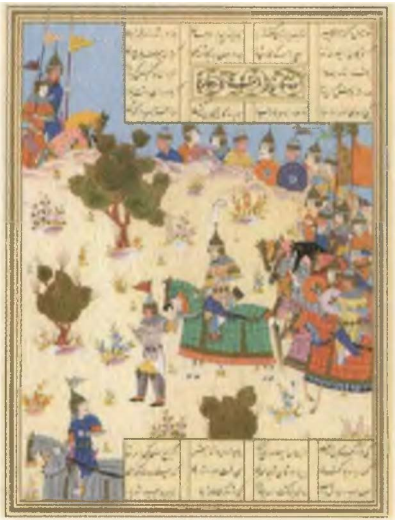
ÇİNLİ HAKAN'IN RÜSTEM'İN ELİNE DÜŞMESİ



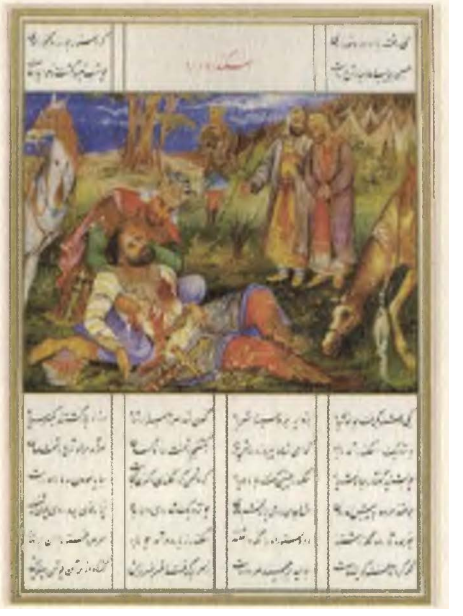
DAHHAK'A YAZGISININ ANLATILMASI



DAHHAK'IN ÖLÜMÜ



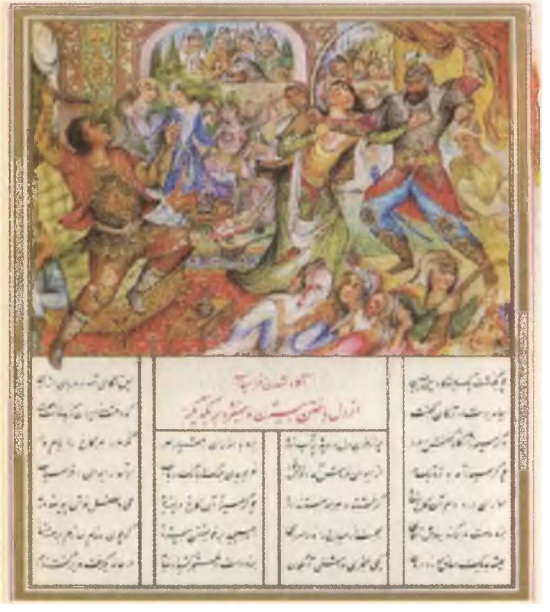
DARA'NIN MAHYAR VE CANUSYAR TARAFINDAN ÖLDÜRÜLMESİ



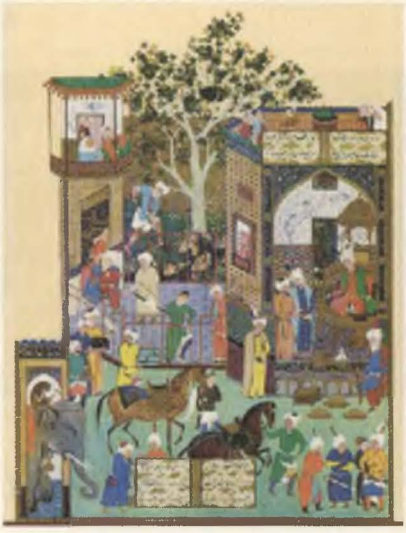
DARA'NIN ÖLDÜRÜLMESİ VE İSKENDER'İN ONU KUCAĞINA ALMASI



EFRASYAB İRAN TAHTINDA



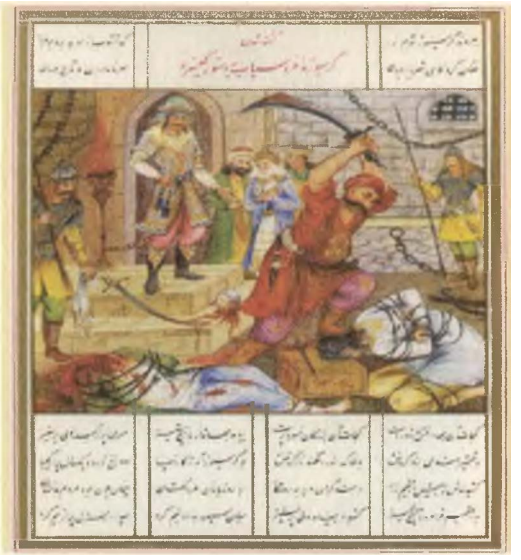
EFRASYAB'UN, BİJEN İLE MENİJE'NİN AŞKLARINDAN HABERDAR OLMASI



ENUŞİRVAN



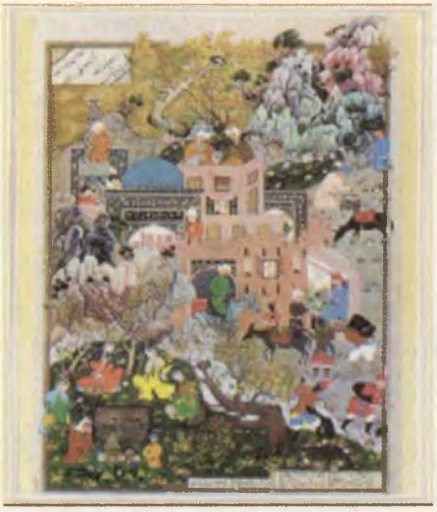
ERDEŞİR VE GÜLNAR



GERSİVEZ VE EFRASYAB'IN
KEYHÜSREV'İN EMRİYLE ÖLDÜRÜLMESİ



GOŞTASP



HEFTVAD HİKÂYESİ



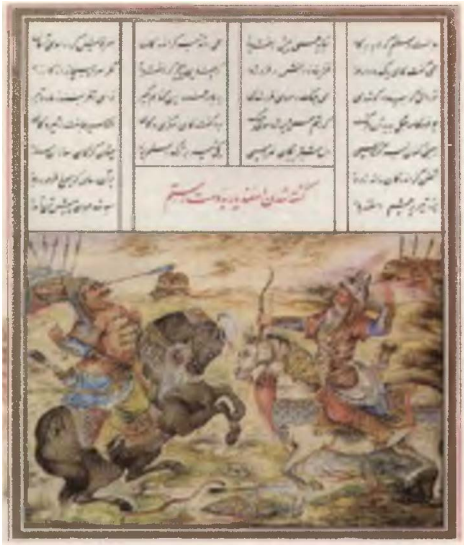
HÜSREV PERVİZ



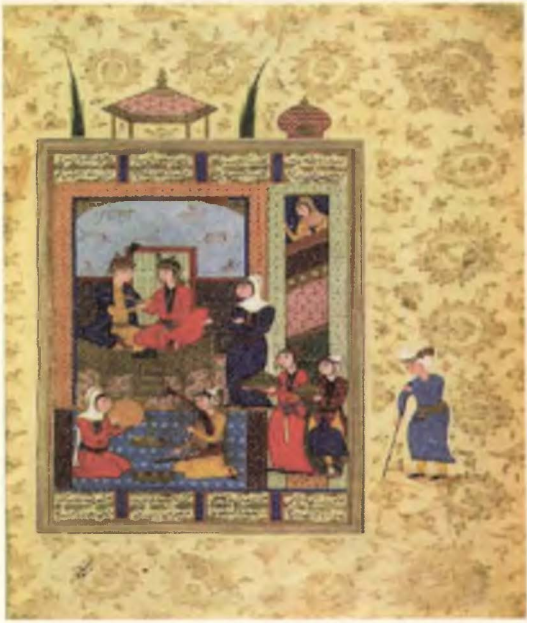
HÜSREV'İN AVA ÇIKMASI VE ORADA ŞİRİN'İ GÖRMESİ



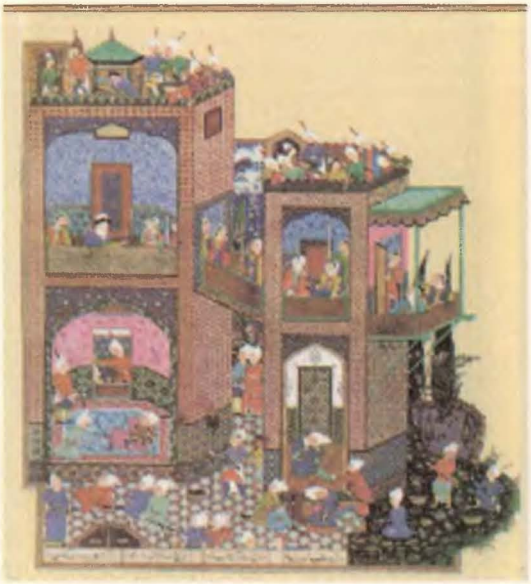
İRAN ORDUSUNA GECE BASKINI



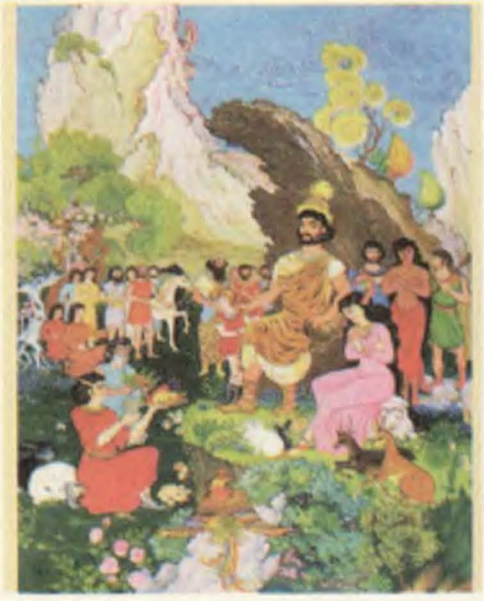
İSFENDİYAR'IN RÜSTEM TARAFINDAN ÖLDÜRÜLMESİ



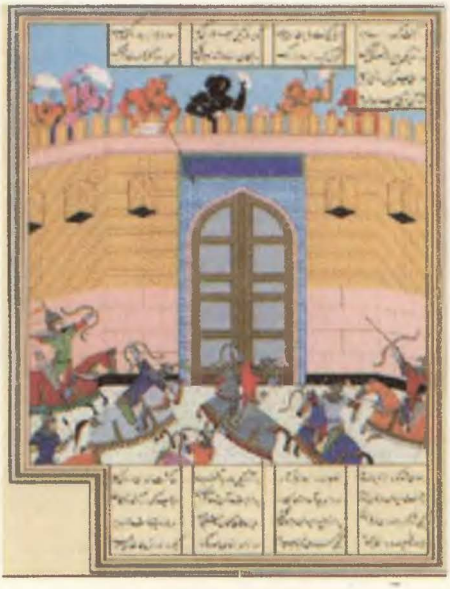
İSKENDER'İN RUŞENEK İLE EVLENMESİ



KABUS VE DAHHAK



KEYHÜSREV 1



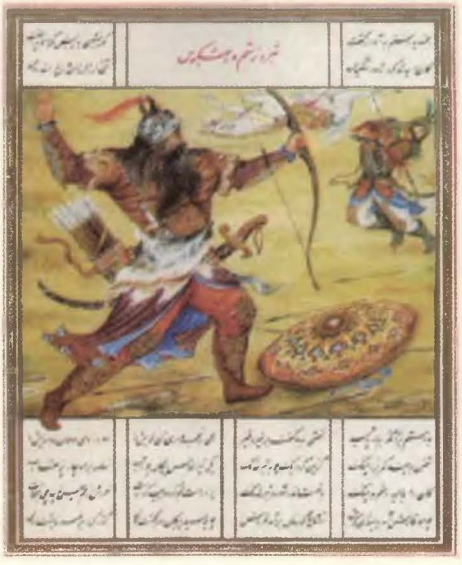
KEYHÜSREV 2



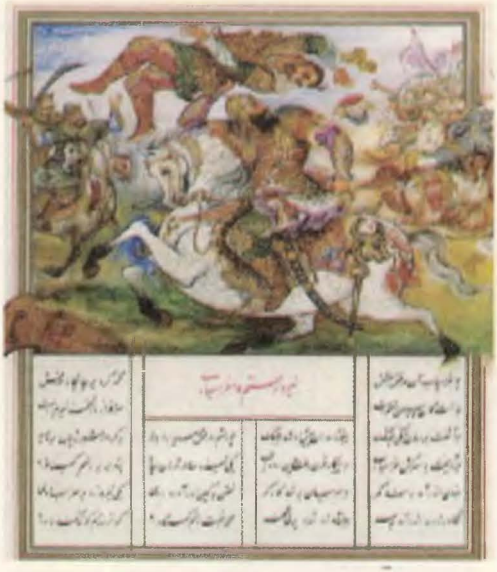
KEYUMERS'İN SARAYI



NUŞİREVAN'IN RÜYA GÖRMESİ VE BOZORGMİHR'İN YORUMLAMASI



RÜSTEM İLE EŞKEBUS SAVAŞI



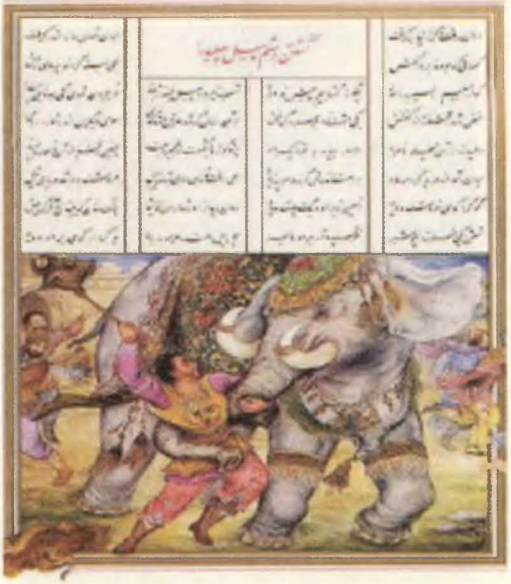
RÜSTEM İLE EFRESYAB SAVAŞI



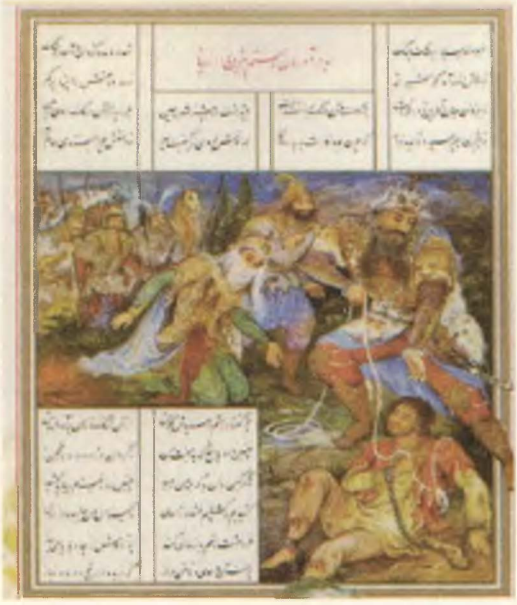
RÜSTEM'İN BÜYÜCÜ KADINLA SAVAŞI



RÜSTEM'İN 7. HANDA BEYAZ DEVİ ÖLDÜRMESİ



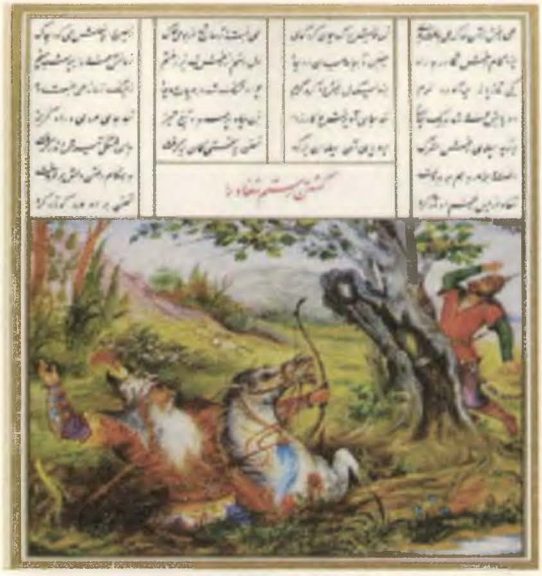
RÜSTEM'İN BEYAZ FİLİ ÖLDÜRMESİ



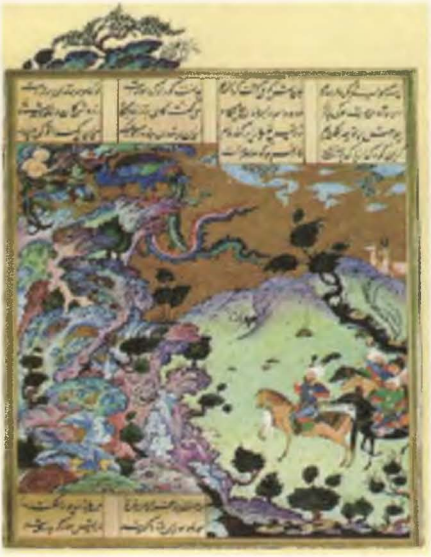
RÜSTEM'İN BİJEN'İ KUYUDAN ÇIKARMASI



RÜSTEM'İN BÜYÜCÜYÜ İKİYE BÖLMESİ



RÜSTEM'İN ŞEĞAD TARAFINDAN ÖLDÜRÜLMESİ



SAM'IN ELBURZ DAĞINA GELMESİ



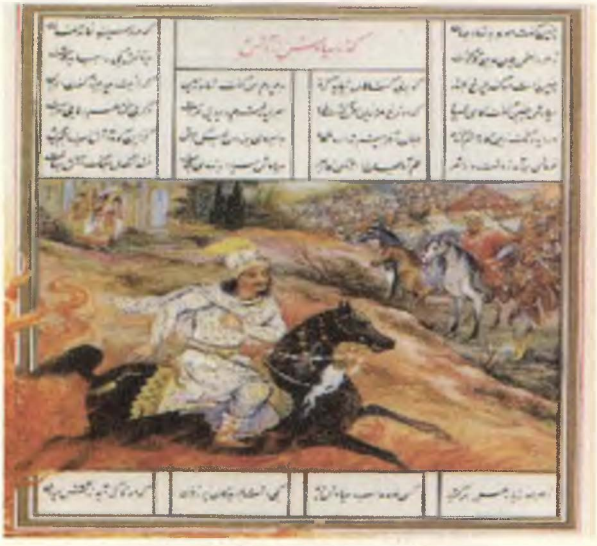
SEDE BAYRAMI



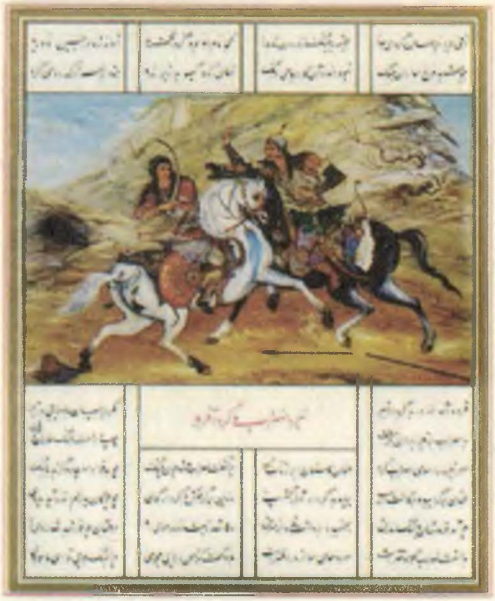
SİMORG'UN ZAL'I GÖTÜRMESİ



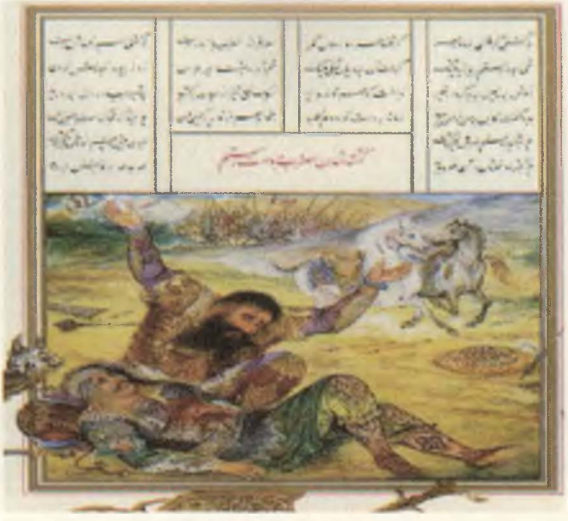
SİYAVEŞ'İN ÖLDÜRÜLMESİ



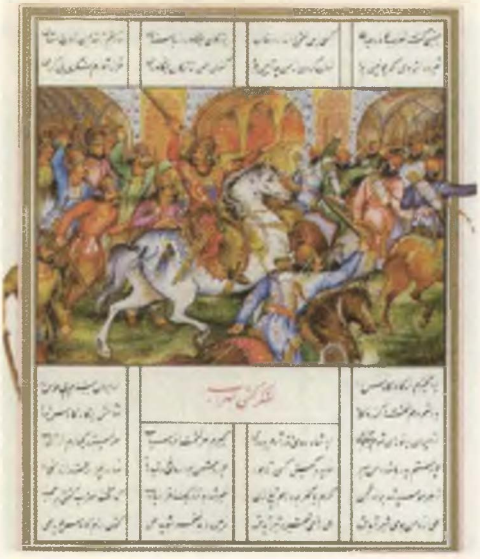
SİYAVEŞ'İN ATEŞTEN GEÇMESİ



SOHRAB GORDAFERİD SAVAŞI



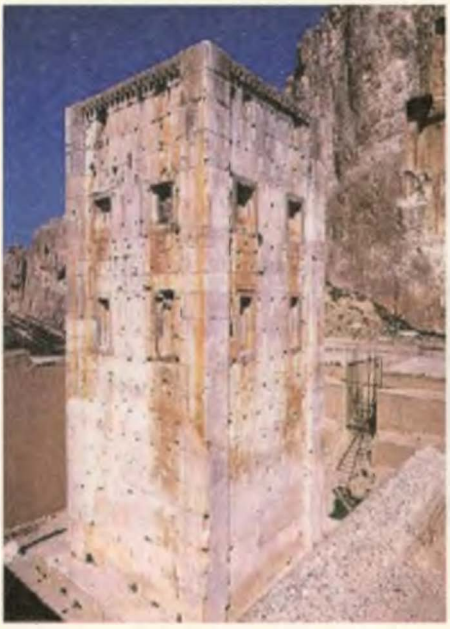
SOHRAB'IN RÜSTEM TARAFINDAN ÖLDÜRÜLMESİ



SOHRAB'IN İRAN'A ORDU ÇIKARMASI



PASARGAD KURUŞ ANITI



ZERDÜŞT'ÜN KABESİ



2. ERDEŞİR, AHURAMAZDA VE MİTRA ARASINDA



DARYUŞA KARŞI AYAKLANMIŞ ELLERİ BAĞLI İSYANCILAR



MED VE PARS OKÇULAR

KAYNAKÇA

Abadanî, Abdullah Mubelliğî, *Târîh-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, Tahran 1377 hş.

Abbaspûr, Hûmen, "Telmîh", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, 403.

Afîfî, Rahîm, *Ardâvîrâfnâme Yâ Bihişt ve Duzeh Der Âyîn-i Mezdiyesnâ*, Meşhed 1342 hş.

Afifî, Rahîm, *Esâtîr ve Ferheng-i Îrân Der Niviştehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş.

Afifî, Rahîm, *Ferhengnâme-yi Şi'rî*, Tahran 1372 hş. I-III.

Albayrak, Nurettin, "Cem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi/DİA*, VII, 279.

Al-i Davûd, Seyyid Alî, "İbn İsfendiyâr", *Dâiretu'l-Maârif-i Bozorg-i İslâmî/DMBİ*, III, 13.

Ali Paşa, Salih, "Yâddaşthâ-yi Aded-i Heft", *Nâmvâre-yi Doktor Efşâr*, Tahran 1366 hş., s. 1386-1422.

Amuzgâr, Jâle- Nevvabî, Yahyâ Mâhyâr, "Pehlevî, Zebân ve Edebiyyât", *DCİ*, V, 829.

Amuzgâr, Jâle, "Câdû-yi Sohen Der Esâtîr-i Îrân", *bukharamagazine.com*.

Amuzgâr, Jâle, "Edebiyyât-i Bâstânî-yi Îrân", *Âşinâ* (Tahran 1997), VI/35, s. 41.

Amûzgâr, Jâle, "Ustûre-yi zindegî-yi Zerduşt", *Kilk*, s. 20, Tahran 1370 hş., s. 27-33.

Amuzgâr, Jâle, *Târîh-i Esâtîrî-yi Îrân*, Tahran 1381 hş.

Ana Britannica, "Düalizm", İstanbul 2005, VII, 501.

Arberry, Arthur J., *Classical Persian Literature*, London 1958.

Arberry, Arthur J., *Edebiyyât-i Klâsik-i Fârsî* (çev. Esedullâh-i Azâd), Tahran 1371 hş.

Aştiyanî, Abbâs İkbâl, *Târîh-i Moğol ve Evâyil-i Eyyâm-i Tîmûrî*, Tahran 1376 hş.

Aştiyanî, Abbâs İkbâl, *Târîh-i Muhtasar-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1384 hş.

Aştiyanî, Celâluddîn, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, Tahran 1381 hş.

Ateşincân, Bâbek, " Şehriyârnâme", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, III, 597.

Aydınlû, Seccâd, *Ez Ustûre Tâ Hamâse*, Tahran 1388 hş.

Azer, Lutf Alî Beg, *Âteşkede* (yay. Hasan Sadât-i Nâsırî), Tahran 1336-1340 hş.

Azernûş, Âzertâş, "İsmâîl b. Yesâr", *Dâiretu'l-Maârif-i Bozorg-i İslâm/DMBİ*, VIII, 655-657.

Azizüddîn Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi/İnsan-ı Kâmil* (çev. Mehmet Kanar), İstanbul 1990.

Bahâr, Mihrdâd, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, Tahran 1376 hş.

Bahâr, Mihrdâd, *Esâtîr-i Îrân*, Tahran 1352 hş.

Bahâr, Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târîh* (yay. Ebu'l-Kâsım-i İsmailpûr), Tahran 1377 hş.

Bahâr, Mihrdâd, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, Tahran 1378 hş.

Bahâr, Muhammed Takî, *Sebkşinâsî/Târîh-i Tatavvur-i Nesr-i Fârsî*, Tahran 1373 hş., I-III.

Bakırî Ferd, Ali Asğar-Şerîfî Ğulâmhuseyn, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1381 hş.

Bakırî, Mihrî, "Îrân", *Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî/DMBİ*, Tahran 1380 hş., X, 588.

Bausani, Alessandro, *Îrâniyân* (çev. Mes'ûd-i Recebniyâ), Tahran 1359 hş.

Bedreî, Ferîdûn, *Te'âlîm-i Muğân*, Tahran 1382 hş.

Bergnisî, Kâzım, "İbn Belhî", *Dâiretu'l-Maârif-İ Bozorg-İ İslâmî/ DMBİ*, III, 135.

Berthels, Evgenii Eduardoviç, "İran", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1940-1988, I-XIII, 1042.

Berthels, Evgenii Eduardoviç, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî* (çev. Sîrûs-i Îzedî), Tahran 1373-1374 hş., I-II.

Berzger Hâlıkî, Muhammed Rızâ, *Şâh-i Nebât-i Hâfiz*, Tahran 1382 hş.

Berzger, H.-Sâdıkî, F., "Sîmorğ", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 514.

Berzger, H.-Sâdıkî, F., "Surûş", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 482.

Berzger, Huseyn, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, III, 27-28.

Berzger, Huseyn, "Efsâne", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, II, 107.

Berzger, Huseyn, "Enderznâme", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, 167.

Berzger, Huseyn, "Keyânîyân", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., I, 720.

Berzger, Huseyn, "Mes'ûdî-yi Mervezî" *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 811.

Berzger, Huseyn, "Târîhnivîsi-yi Fârsî", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, 309.

Beyânî, Şîrîn, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1381 hş.

Bilgin, Orhan, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DİA*, İstanbul 1997, X. 337-338.

Birunî, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed, *el-Âsâru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-Hâliye* (yay. Eduard Sachau), Leipzig 1923.

Boyce, Marry, "ādur burzen mihr", *Encyclopedia Iranica/Elr.*, I, 38.

Boyce, Marry, "ādur guşnasp", *Encyclopedia Iranica/Elr.*, I, 476.

Boyce, Marry, "Ahura Mazdā", *Encyclopedia Iranica/Elr.*, New York 1985, I, 685.

Boyce, Marry, "Amurdād", *Encyclopedia Iranica/Elr.*, I, 998.

Boyce, Marry, *Târîh-i Kîş-i Zerdüşt* (çev. Humayûn Sanatîzâde), Tahran 1374 hş.

Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî/Geschichte der Arabischen Literatur* (çev. Abdulhalîm en-Neccâr-Seyyid Ya'kûb Bekr-Ramazân Abduttevvâb), Kahire 1983, I-VII.

Browne, Edward Granville, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1924, I-IV.

Browne, Edward Granville, *Ez Firdevsî Ta Sa'dî* (çev. Fethullâh-i Muctebâyî), Tahran 1373 hş.

Browne, Edward Granville, *Ez Sa'dî Tâ Câmî* (çev. Alî Asğar-i Hikmet), Tahran 1362 hş.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (yay. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen) İstanbul 1972-1975.

Camî, Abdurraman, *Nefehâtu'l-'uns* (yay. Mehdî-yî Tevhîdîpûr), Tahran 1337 hş.

Carra De Vaux, *Mutefekkirân-i İslâm* (çev. Muhammed Rızâ Şucâ-i Razevî), Tahran 1374 hş

Cebelî, Nâsır, "Perendegân-i Efsâneî Der Mutûn-i Pârsî", *Nâmvâre-yi Doktor Mahmûd-i Efşâr,* IX (Tahran 1377 hş.), s. 5845-5846.

Cemşîd, Alîzâde, -Kâsımnejâd, Alî, "İskender", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 108.

Chrishman, Roman, *Îrân ez Âğâz Tâ İslâm*, (çev. Muhammed-i Muîn), Tahran 1372 hş.

Christensen, Arthur Emanuel, *Îrân Der Zamân-i Sâsâniyân* (çev. Reşîd-i Yasemî), Tahran 1332 hş.

Christensen, Arthur Emanuel, *Keyâniyân* (çev. Zebîhullâh-i Safâ), Tahran 1381 hş.

Christensen, Arthur Emanuel, *Mâzdâperestî Der Îrân-i Kadîm*, (çev. Zebîhullâh-i Safâ), Tahran 1386 hş.

Cihântâb, Efsâne, "Cihângîrnâme", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, III, 300-301.

Covkâr, Menûçehr, "Şâhnâme, Melheme, Hamâse", *Edebiyyât ve Felsefe*, (Tahran 1382 hş.)

Curtis, Vesta Sarkhosh, *Ustûrehâ-yi Îrânî* (çev. Abbâs-i Muhbir), Tahran 1373 hş.

Çağdaş, Kemal, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1974.

Çegenî, Murâd, "Ejî Dahhâk Yâ Dahhâk Ez Avesta Tâ Şâhnâme", *Nâme-yi Pârsî*, VI/2, (Tahran 1380 hş.), s. 21-25.

Çelebî, Kâtip, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, (yay. Kilisli Muallim Rıfat-Şerefettin Yaltkaya), İstanbul 1941-1943., I-II.

Çenârî, Emîr, "Hamâse", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 358.

Dâd, Sîmâ, *Ferheng-i Istılâhât-i Edebî*, Tahran 1375 hş.

Dâiretu'l-ma'ârıf-i Musâheb, Tahran 1374 hş., II/2, 2566.

Dâiretu'l-Maârif-İ Bozorg-İ İslâmî (ed. Kâzım Musevî-Yi Bojnordî) Tahran 1988-2011, I-XVII.

Dânişnâme-yi Cihân-İ İslâm (ed. Ğulam Ali Haddâd-i Adil), Tahran

1989-2011.

Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş.-1990 hş. I-IX.

Dânişnâme-yi Zebân Ve Edeb-İ Fârsî (ed. İsmaîl-i Saâdet) Tahran 2005-2009, I-III.

Darmesteter, J. "Menâbi-i Şi'r-i Fârsî", (çev. Abdulhüseyn-i Zerrînkûb) *Dânişnâme*, Tahran 1326 hş., s. 88-132.

Debîrsiyâkî Muhammed, *Zindegînâme-yi Firdevsî, Serguzeşt-i Şâhnâme*, Tahran 1370 hş.

Dervişiyân, Alî Eşref-Handân (Mehâbâdî), Rızâ, *Ferheng-i Efsânehâ-yi Merdom-i Îrân*, Tahran 1377 hş.

Devletşâh-i Semerkandî, *Tezkire-yi Devletşâh* (yay. Browne, Edward Granville), London-Leiden 1901.

Dezfuliyân, Kazım, "Pârei ez Moşterekât-i Hamâsehâ-yi Millî", *Nâme-yi Pârsî* (Tahran 1380 hş.), s. 43-44.

Dhalla, N., *History of Zoroastrianism*, New York 1965.

Dihhudâ, Ali Ekber, *Emsâl u Hikem*, Tahran 1376 hş., I-IV.

Dihhudâ, Ali Ekber, *Luğatnâme-yi Dihhudâ*, Tahran 1346 hş. I-L.

Dihkânî, Muhammed, *E z Şehr-i Hodâ Tâ Şehr-i İnsân*, Tahran 1389 hş.

Dineverî, Ebû Hanîfe, *Ahbâru't-tıvâl* (yay. Abdulmunim Âmir), Kahire 1960.

Dînkerd (Bahâr, Mihrdâd, *Pejûhişî Der Esâtîr-i Îrân*, Tahran 1378 hş.), Yedinci Kitap, Bölüm: 36.

Dusthâh, Celîl, *Avestâ*, Tahran 1381 hş., I-II.

Ebu'l-Kasımî, Muhsin, "Evistâ", Dâ'iretu'l-ma'ârif-i *Bozorg-i İslâmî/DMBİ*, Tahran 1380 hş., X, 441.

Ekberzâde, Dâryûş, *Şâhnâme ve Zebân-i Pehlevî*, Tahran 1379 hş.

Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), İstanbul 2003.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, İstanbul 2003.

Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri* (çev. Sema Rifat), İstanbul 2001.

Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü* (çev. Ali Erbaş), İstanbul 1997.

Encyclopedia Iranica (ed. Ehsan Yarshater) New York 1985-2011, I-XVII.

Ensarî, Kâsım, *Mebânî-i 'İrfân ve Tasavvuf*, Tahran 1370 hş.

Enverî, Hasan, "Vîjegîhâ-yi Ustûrevâregî-yi Şi'r-i Hâfiz", *Sohen-i Ehl-i Dil*, s. 70-71.

Enverî, Hasan, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, Tahran 1387 hş.

Enverî, Hasan, *Ferheng-i Bozorg-i Sohen*, Tahran 1381 hş.

Enverî, Hasan, *Ferheng-i Şâirân ve Nivîsendegân-i Sohen*, Tahran 1387 hş.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1989.

Eşref, Ahmed, "Târih, Hâtire, Efsâne", *Îrânnâme*, XIV/4, (Bethesda 1996).

Ethé, Hermann, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî* (çev. Rızâzâde-yi Şafak), Tahran 2536 şş.

Fâtımî, Saîd, "Cenbehâ-yi Esâtîrî-yi Şâhnâme ve Tatbîk-i Ân Bâ Esâtîr-i Ğarbî", *Sohenrânî ve Bahs Der Bâre-yi Şâhnâme-yi Firdevsî*, Tahran 1349 hş.

Ferşîdverd, Husrev, *Der Bâre-yi Edebiyyât ve Nakd-i Edebî*, Tahran 1363 hş.

Fesaî, Mansur Restigâr, *Envâ-i Şi'r-i Fârsî*, Tahran 1376 hş.

Fesaî, Mansûr Restigâr, *Peykergerdânî Der Esâtîr*, Tahran 1388 hş.

Feth b. Ali Bundarî-yi İsfehanî, *Şâhnâme-yi Firdevsî* (çev. Abdu'l-Muhammed-i Ayetî), Tahran 1380 hş.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "el-Ahbâru't-tıvâl", *DİA*, I, 493-494.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme* (Cüveynî, Azizullâh), Tahran 1389 hş., I-VI.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme* (Moskova Baskısı), Tahran 1387 hş.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme (Nûr): Şahnâme*, İngilizce, Fransızca ve Arapça çevirileri, mensur Şahname ve sözlükler.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme* (yay. Mohl, Julius), Tahran 1377 hş.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme* (yay. Muhammed-i Ramazanî), Tahran 1382 hş.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme-yi Firdevsî* (Aştiyanî, Abbâs İkbâl, Minovî, Muctebâ, Nefisî, Saîd), Tahran 1385 hş., I-IV.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme-yi Firdevsî* (yay. Julius von Mohl / Siyâveş-i Agâh) Tahran 1380 hş., I-III.

Furûzânfer, Bedîuzzamân, *Sohen u Sohenverân*, Tahran 1369 hş.

Gerdîzî, Ebu Saîd Abdulhayy, *Zeynu'l-ahbâr* (yay. Abdulhayy-i Habîbî), Tahran 1363 hş.

Gershevitch-Boyce, *Edebiyyât-i Devrân-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1377 hş.

Ghirshman, Roman, *Îrân Ez Âğâz Tâ İslâm* (çev. Muhammed-i Muîn), Tahran 1364 hş.

Gignoux, Philippe, "Dēnkard", Elr., *iranica.com.*

Gilanî, Ahmed İdâreçî, *Şâ'irân-i Hemasr-i Rûdekî*, Tahran 1370 hş.

Gilanî, Muhammed Lâhîcî, *Şerh-i Gulşen-i Râz* (yay. Alî Kulî Mahmudî-yi Bahtiyâ-rî), Tahran 1377 hş.

Gölcük, Şerafettin, "Esâtîr", *DİA*, II, 359.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi*, Ankara 2000, I-VI.

Hacaloğlu, Haluk, Zerdüşt "Ahura Mazda", İstanbul 1995.

Hâfız-i Şirazî, *Divân* (yay. Muhammed-i Bihiştî), Tahran 1385 hş.

Hafizî, Mînâ, "Ebu'l-Mueyyed-i Belhî", *DMBİ*, VI, 309-310.

Hakîkat, Abdurrefî, *Târîh-i İrfân ve 'Ârifân-i Îrânî*, Tahran 1375 hş.

Hâlıkî-yi Mutlâk, Celâl, *Şahnâme*, Tahran 1389 hş., I-XI.

Hamîdiyân, Saîd, "Firdevsî", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş.-1990 hş., I, 652.

Hanaway, W. William, "Bahman-nama", *Elr.*, IV, 499-500.

Hanaway, William, L., "Firdevsî, Şâhnâme ve Îrân" (çev. Hikmet, Hurmuz), *Irânnâme*, Bethesda 1989, VII/4, s. 625, 635.

Hançerlioğlu, Orhan, Düşünce Tarihi, İstanbul 1987.

Hândmîr, *Habîbu's-siyer* (yay. Muhammed-i Debîrsiyâkî), Tahran 1353 hş., I-IV.

Hânlerî, Pervîz Nâtil, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, Tahran 1324 hş., I-III.

Haririyân, Mahmûd-Şehmîrzâdî, Sâdık Melik-Amuzgâr, Jâle-Mîrsaîdî, Nâdir, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1382 hş.

Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Ebû Mansûr Muhammed b. Abdurrazzâk", *DMBİ*, VI, 290-292;

Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Erdeşîr-i Bâbekân", DZEF, I, 349-350.

Hatîbî, Ebu'l-Fazl, "Esedî-yi Tûsî", DMBİ, VIII, 279.

Hayum, Robert. E., *Edyân-i Zinde-yi Cihân* (çev. Abdurrahîm-i Gevâhî), Tahran 1375 hş.

Hencî, Emîr Huseyn, "Peyvend-i Esâtîr-i Îrânî bâ Târîh-i Îrân", *www.irantarikh.com*, s. 1.

Herodotus, *Herodot Tarihi* (çev. Müntekim Ökmen), İstanbul 1973.

Hikmet, Ali Rıza, *Âmûziş ve Perveriş Der Îrân-i Bâstân*, Tahran 1972.

Hinnells, John Russells, *Şınâht-i Esâtîr-i Îrân* (çev. Amûzgâr, Jâle-Tefezzulî, Ahmed), Tahran 1382 hş.

Huart, Clément, "Barzünāma", *EI2* (İng.), I, 1072-1073.

Huart, Clément, "İbn İsfendiyâr", *İA*, V/II, 757;

Huart, Clément, *Îrân ve Temeddun-i Îrânî* (çev. Hasan-i Enuşe), Tahran 1375 hş.

Huccetî, Hamîde, "Âzerborzînmihr", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 9-10.

Humayî, Celâluddîn, *Makâlat-i Edebî*, Tahran 1369 hş., s. 181-182.

Humayî, Celâluddîn, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân* (yay. Mâhduht-i Bânû Humâyî) Tahran 1375 hş.

Hurremşâhî, Bahâuddîn, *Hâfızname*, Tahran 1372 hş.

İbn Belhî, *Fârsnâme*, Tahran 1385 hş.

İbn Esîr, *el-Kâmil*, alwaraq.com.

İbn Haldûn, *Târîh*, alwaraq.com.

İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, alwaraq.com.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut 1300 hk., I-XV.

İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1978.

İftihârzâde, Mahmûd Rızâ, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, Tahran 1377 hş.

İmâmî, Nasrullâh, *İsrâiliyyât ve Esâtîr-i Îrânî*, Neşriyye-yi Dânişkede-yi Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî, XXVI/112, Tebriz 1353 hş.

Îrânşehr, Tahran 1342-1343 hş./1963-1964., I-II.

İsfehanî, Rızâ, *Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî*, Tahran 1369 hş.

İslâm Ansiklopedisi/İA İstanbul 1940-1988

İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, "Pîşdâdîyân", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 238.

İsmailpûr, Ebu'l-kâsım, *Ustûre Beyan-i Nemâdîn*, Tahran 1377 hş.

İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, *Zîr-i Âsumânehâ-yi Nûr* (Costârhâ-yi Ustûrepejûhî ve Îrânşinâsî), Tahran 1382 hş.

İsmailpûr, Ebu'l-Kâsım, "Borzûnâme", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, III, 165.

Kanar, Mehmet, " Firdevsî", *DİA*, XIII, 125.

Karatay, Osman, *İran ile Turan*, Ankara 2003.

Karlığa, H. Bekir, "Gazzâlî", DİA, XIII, 489-534.

Kâtibî, Huseynkulî, *Edeb ve Edebiyyât*, Tahran 2535 şş.

Kâzımî-yi Mûsevî, Ahmed, "Nigâhî be Nakş-i Firdevsî Der Ruşd-i Zebân-i Fârsî", *İrânnâme, Bethesda 2000*, XVIII/4, s. 401, 420.

Kazvinî, Zekeriyyâ , *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-'ibâd* (alwaraq)

Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'î, "Envâ-i Edebî ve Şi'r-i Fârsî", *Ruşd-i Âmûziş-i Edeb-i Fârsî*, (Tahran 1372 hş), VIII/32, s. 9-11.

Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'î, *Der İklîm-i Rûşenâyî,* Tahran 1373 hş.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn, Terâcîmu musannifi'l-kutubi'l-'Arabiy-ye*, Dımaşk 1376-1381/1957-1961., I-XV.

Kellens, J., "Avesta", *Encyclopaedia Iranica/Elr*, (ed. İhsân Yarşatır), London 1989, III, 35-44.

Kemal Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1974.

Kerîmân, Huseyn, *Pejuhişî Der Şâhnâme*, Tahran 1375 hş.

Keşfu'l-Mahcûb/Hakikat Bilgisi (Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 56-57;

Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamâse Bâ İrfân", Nemîrem Ez În Pes, s. 867; Berzger, H.-Sâdıkî, F., "Sîmorğ", *Dânişnâme*, I, 513;

Keyvânî, Mecduddîn, "İskendernâme", *DMBİ*, VIII, 367-372.

Kezzâzî, Mîr Celaluddîn, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1384 hş.

Kezzazî, Mîr Celaluddîn, *Ruyâ, Hamâse, Ustûre*, Tahran 1384 hş.

Kılıç, Sadık, *Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*, İstanbul 1993.

Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul 1992.

Kiya, Sâdık, "Sohenî Çend Der Bare-yi Zen Ez Edebiyyât-i Pehlevî", *Mecelle-yi Dânişkede-yi Edebiyyât-i Tehrân*, III/5 (Tahran 1337 hş.).

Kiyayî Nejâd, Zeynuddîn, *Cilvehâ-yî Ez 'İrfân Der Îrân-i Bâstân*, Tahran 1377 hş.

Lazard, Gilbert, "Rîşehâ-yi Zebân-i Fârsî-yi Edebî", *İrannâme*, XI/4, Bethesda 1993.

MacKenzie, D. Mail, "Bondâheşn", *Elr., iranica.com.*

Mahcûb, Muhammed Cafer, "Bûye-yi Pervâz", *İrânnâme*, II/4 (Washington 1984)

Mahcûb, Muhammed Cafer, "Şâhnâme ve Ferheng-i Âmme", *İrânşinâsî*, II/2, (Bethesda 1990.

Mâhyâr, Abbâs, *Merce'şinâsî-yi Edebî ve Reviş-i Tahkîk*, Tahran 1374 hş.

Makdisî, Matahhar b. Tahir, *Âferiniş ve Târîh* (çev. Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'î), Tahran 1386 hş.

Mallory, J. P.,*Hint-Avrupalıların İzinde* (çev. Müfit Günay), İstanbul 2002.

Mazenderânî, Huseyn Şehîdî, *Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ*, Tahran 1377 hş.

Mehâmidî, Hamîd, "Esâtîr, Âvâz-i Gîtîst ve Musîki-yi Sipehr", *Îrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1995, VI/4.

Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb* (çev. Ebu'l-Kâsım-i Pâyende), Tahran 1374 hş., I-II.

Meskûb, Şâhruh, "Te'emmulî Der Ahlâk", *Îrânnâme*, (Bethesda 1998), XVI/4.

Meskûb, Şâhrûh, "Şâhnâme ve Târîh," *Îrânnâme*, (Bethesda 2002), XX/4.

Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Hudâynâme, Bunyâd-i Târîh-i Sâmânî", *Târîh u Ferheng-i Îrân der Zamân-i Sâsânîyân*, Tahran 2535 şş., s. 295.

Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, (Tahran 1378 hş.

Meşkûr, Muhammed Cevâd, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1377 hş.

Meşkûr, Muhammed Cevâd, *Târîh-i -i Îrânzemîn*, Tahran 2536 şş.

Mevlâyî, Muhammed Server, *Tecellî-yi Ustûre Der Dîvân-i Hâfiz*, Tahran 1368 hş.

Mevlevî, Celaluddîn, *Mesnevî-yi Manevî*, Tahran 1384 hş.

Mihr, Ferheng, *Feisefe-yi Zerduşt*, Tahran 1385 hş.

Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târîh* (yay. Ebu'l-Kâsım-i İsmâîlpûr), Tahran 1377 hş.

Mînovî, Muctebâ, *Firdevsî ve Şi'r-i O*, Tahran 1372 hş.

Mîr Sadıkî, Meymenet, *Vâjenâme-yi Huner-i Şâ'irî*, Tahran 1376 hş.

Mîrhând, Muhammed b. Handşâh *Ravzatu's-safâ*, Tahran 1367 hş. I-X.

Mirzâ Muhammed Hân-i Kazvînî, "Mukaddime-ye Kadîm-i Şâhnâme", *Hezâre-yi Firdevsî*, Tahran 1362 hş., s. 154.

Mohabbetî, Mehdî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Kâf*, Tahran 1379 hş.

Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme-yi Edebi Fârsî*, II, 971

Mojdehî, Sâmiye Besîr, "Kur'ân ve Edeb-i Fârsî", Dânişnâme-yi Edebi Fârsî, II, 1084;

Mokri, M. "İran", *The Encyclopaedia of Islam/EI2* (New Edition), Leiden 1978, IV, 11.

Muazzamî, Mehnâz, "Dunyâ-yi Hayvânât Der Îrân-i Bâstân", *Îrânnâme*, XVII/2, (Bethesda 1999), s. 254.

Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas (yay. Muhammed Takî-yi Bahâr),

Tahran 1318 hş.

Mudebbirî, Mahmûd, *Şâ'irân-i Bidîvân*, Tahran 1370 hş.

Muezzin Camiî, Muhammed Mehdî, *Edeb-i Pehlevânî*, Tahran 1379 hş.

Muhammed Padişâh, *Ferheng-i Câmi-'i Fârsî/Ânendrâc* (yay. Muhammed-i Debîrsiyakî), Tahran 1335 hş.

Muhammedî, Muhammed, "Şâhnâme-yi Firdevsî ve Tâcnâmehâ-yi Sâsânî", *Huner u Merdom*, sy. 153-154, (Tahran 1354 hş.), s. 10.

Muhammedî, Muhammed, *Edeb ve Ahlâk Der Îrân-i Pîş ez İslâm*, Tahran 1356 hş.

Muhammedî, Muhammed, *Ferheng-i Îrânî Pîş Ez İslâm*, Tahran 1372 hş.

Muhtârî, Muhammed, *Hamâse Der Remz u Râz-i Millî*, Tahran 1379 hş.

Muhtârî, Muhammed, *Ustûre-yi Zâl*, Tahran 1379 hş.

Muîn, Mehdûht, *Mecmu'a-yi Makâlât-i Doktor Muhammed-i Mu'în*, Tahran 1368 hş., I-II.

Muîn, Muhammed, "Âyîn-i Âryâiyân Pîş ez Zuhûr-i Zertuşt", *Mecmu'a-yi Makâlât-i Doktor Muhammed-i Mu'în*, s. 141-145.

Muîn, Muhammed, "Cenbehâ-yi Dinî-yi Ketîbehâ-yi Şahnâme ", *Mecmu'a-yi Makâlât-i Doktor Muhammed-i Mu'în*, s. 174-178.

Muîn, Muhammed, "Enderz Ya Hikmet-i Amelî Der Edebiyyât-i Pehlevî", *Mecmu'a-yi Makâlât-i Doktor Muhammed-i Mu'în*, I, 180-188.

Muîn, Muhammed, *Ferheng-i Fârsî*, Tahran 1375 hş.

Muîn, Muhammed, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, Tahran 1338 hş., I-II.

Muîn, Muhammed, *Tahlîl-i Heft Peyker-i Nizâmî*, Tahran 1338 hş.

Musevî, Kâzım, *Peyvend-i Hired ve Ustûre Der Şahnâme*, Tahran 1389 hş.

Musevî, Mustafâ, *Bîjen u Menîje*, Tahran 1375 hş.

Musevî-yi Bojnordî, Kâzım, *Îrân*, Tahran 1387 hş.

Mustavfî, Hamdullâh, *Târîh-i Guzîde* (yay. Abdulhuseyn-i Nevâyî), Tahran 1378 hş.

Mutlak, Celal Halıkî, "İrân Der Dovrân-i Bâstân", *Hestî* (Tahran 1372 hş.), I/1, 71-72.

Mutlâk, Celal Hâlıkî, "Serguzeşt-e Zebân-i Fârsî", *İrânşinâsî*, I/1 (1368 hş.)

Nadirpûr, Nadir, "Şâhnâme, Pâsuh-i Firdevsî Be Zerûret-i Târîh", *Îrânşinâsî*, Bethesda 1990), II/2, 304.

Narşehî, Ebubekr Muhammed b. Cafer, *Târîh-i Buhârâ*, Tahran 1378 hş.

Naskali, Esko, "İran", *DİA*, XXII, 395.

Nâtık Şerîf, Meryem, "Peyvend-i Îrân ve Hind Der Âyîne-yi Şâhnâme", *Nâme-yi Pârsî*, VI/4, Tahran 1380 hş., s. 23-35.

Nedîm, Mustafâ, "Sâm Der Sâmnâme-yi Hâcû-yi Kirmânî ve

Pîşîne-yi Esâtîrî-yi Ân", *Nâme-yi Parsî*, (Tahran 1375 hş.), I/3, s. 102-103.

Neel, A. David *Çin Tibet ve Hint Öğretilerine Göre Ölümsüzlük ve Tekrar Doğuş* (çev. Mehmet Kundakçıoğlu), İstanbul 1987.

Nevvâbî, Yahya-yi Mahyâr, "Bondâheşn", *DCİ*, B/IV, 306.

Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân Der Ferheng-i Cihân*, Tahran 1377 hş., I-II.

Nizâmî-yi Arûzî, *Çehâr Makâle*, (yay. Muhammed-i Kazvinî), Tahran 1372 hş.

Noss, John B., *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, (çev. AlîAsğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş.

Nöldeke, Theodor, *Hemâse-yi Millî-yi Îrân* (çev. Bozorg-i Alevî), Tahran 2537 şş.

Numanî, Şiblî, *Şi'ru'l-'Acem/Târîh-i Şi'r ve Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1335 hş. I-V.

Nudûşen, Muhammed Alî-yi İslâmî, *Câm-i Cihânbîn,* Tahran 1384 hş.

Nuveyrî, Ahmed, *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb*, (alwaraq).

Oklidî, Muhammed İbrahîm, "Keyûmers", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 724.

Oranskii, Iosif Mikhailovich, *Fıkhu'l-luğa-yi Îrânî* (çev. Kerîm-i Keşâverz), Tahran 1379 hş.

Oşîderî, Cihângîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş.

Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford 2004.

Özbay, Özdemir, *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*, Ankara 1999.

Öztürk, Mürsel, "İslamiyetten Önceki İran Medeniyeti", *Doğu Dilleri* (Ankara 1985), IV/1, s. 91-124.

Öztürk, Mürsel, "İslâmiyyetten Önceki İran Şiiri", *Doğu Dilleri* (Ankara 1985), III/4 (Ankara 1983), s. 193-204.

Perveşânî, İrec, "Pîşdâdîyân", *DCİ*, V, 945.

Pirniyâ, Hasan, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1388 hş. I-III.

Pirniyâ, Hasan-Aştiyanî, Abbâs İkbâl, *Târîh-i Îrân Ez Âğâz Tâ İnkirâz-i Kâçâriyye*, Tahran ts.

Purcevadî, Nasrullâh, *Zebân-i Hâl Der İrfân ve Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1385 hş.

Purdavûd, İbrahîm, *Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1380 hş.

Purnamdariyân, Takî, *Dîdâr Bâ Sîmorğ*, Tahran 1382 hş.

Purnamdariyân, Takî, *Remz ve Dâstânhâ-yi Remzî*, Tahran 1384 hş.

Purziyâ, Resûl, *Târîh-i Temeddün ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1385 hş.

Râşid Mohessil, Muhammed Takî, *Ketîbehâ-yi Îrân-i Bastân*, Tahran 1376 hş.

Razî, Abdullâh, Hasan Hazâilî, *Târîh-i Mofessel-i Îrân*, Tahran 1388 hş.

Razî, Abdullâh, *Tarîh-i Kâmil-i Îrân*, Tahran 1373 hş.

Rebiiyân, Muhammed Rızâ, "Hamâsê", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, 533.

Rezmcû, Huseyn, *İnsân-i Ârmânî ve Kâmil*, Tahran 1375 hş.

Rezmcû, Huseyn, *Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân*, Tahran 1381 hş., I-II.

Rezmcû, Huseyn, *Şi'r-i Kohen-i Fârsî Der Terâzû-yi Nakd ve Ahlâk-i İslâmî*, Tahran 1369 hş.

Rızâ, Fazlullâh, "Şahnâme ve Huviyyet-i Millî-yi Îran", *Gulistân* (Philadelphia 1999), II/4, 34-35.

Rızazâde-yi Şafak, *Sâdık, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1352 hş.

Ritter, Hellmut., "Firdevsî", *İA*, IV, 644.

Rosenberg, Donna, *Dünya Mitolojisi*, İstanbul 1998.

Rûşen, Muhammed, "Hudâynâme ve Şâhnâme-yi Firdevsî-II", *Kilk*, Sayı: 9 (Tahran 1369 hş.), s. 17-25.

Rypka, Jan, *History of Iranian Literature*, Dordrecht 1968.

Rypka, Jan, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân* (çev. Ebu'l-Kâsım-i Sırrî), Tahran 1370 hş. I-II.

Rypka, Jan, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân* (çev. Kerîm-i Keşâverz), Tahran 1370 hş.

Sadıkî, Ferîdûn, "Zerduşt", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş., I, 445.

Sadıkiyân, Muhammed Ali, "Âheng-i Hemâsî Der Kelâm-i Firdivsî", *Namvâre-yi Doktor Muhammed-i Efşâr*, Tahran 1377 hş., s. 5050-5056.

Sadr-i Niyâ, "el-İnsânu'l-Kâmil", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, s. 145-146;

Sadr-I Niyâ, "Enderznâme", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, II, 169.

Safâ, Zebîhûllâh, "Nazarî Be Me'âhiz-i Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, Şâhnâme ", *Nemîrem Ez În Pes Ki Men Zindeem*, Tahran 1375 hş.

Safâ, Zebîhullâh, "Nazarî Be Me'âhiz-i Şâhnâme", *Nemîrem Ez În Pes Ki Men Zinde Em*, Tahran 1375 hş.

Safâ, Zebîhullâh, "Şerâyit-i İctimâî ve Siyâsî-yi Îrân Ba'd ez Sukût-i Şâhinşâhî-yi Sâsânî ve Eser-i Ân Der Tercume ve Tedvîn-i Rivâyethâ-yi Millî Tâ Nazm-i Şâhnâmehâ ve Dâstânhâ-yi Kahremânî", *Îrânşinâsî*, II/2 (Bethesda 1990).

Safâ, Zebîhullâh, "Şi'r-i Fârsî ve Câmi'e-yi Îrânî", *Nuhustîn Kongre-yi Şi'r*, Tahran 1347 hş.

Safâ, Zebîhullâh, *Gencîne-yi Sohen*, Tahran 1370 hş.

Safâ, Zebîhullâh, *Hemâseserâyî Der Îrân*, Tahran 1367 hş.

Safâ, Zebîhullâh, *Tarîh-i 'Ulûm-i 'Aklî Der Temeddun-i İslâmî*, Tahran 1371 hş.

Safâ, Zebîhullâh, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, Tahran 1371 hş. I-V.

Safâ, Zebîhullâh, *Tarîh-i Tahavvul-i Nazm u Nesr-i Fârsî*, s. 7-8.

Saîd, Cevâd Berûmend, *Nevrûz-i Cemşîd*, Tahran 1377 hş.

Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999.

Sefaî, İbrahîm, "Şâhnâme ve Şâhnâmeserâyân", *Huner u Merdom*

(Tahran 1354 hş.), sy.153-154, s. 130.

Senâî-yi Gaznevî, *Dîvân* (yay. Pervîz-i Bâbâyî) Tahran 1375 hş.

Serkaratî, Behmen, "Bonyân-i Esâtîrî-yi Hemâse-yi Millî-yi Îrân", *Nâme-yi Îrân*, s. 57.

Serramî Kadem Ali, *Ez Reng-i Gul Tâ Renc-i Hâr*, Tahran 1383 hş.

Serramî, Kadem Alî, "Sembolism Der Dâstânhâ-yi Şâhnâme", *Nemîrem Ez În Pes Ki Men Zindeem*, s. 434.

Settârî, Celal, "Nigâhî Be Çeşmendâzhâ-yi Ustûre", *Âyende*, IX/5 (Tahran 1362 hş., 331-335.

Seyidoğlu, Bilge, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, Kayseri 1997.

Sıddîk, İsâ, *Târîh-i Ferheng-i Îrân*, Tahran 1338 hş.

Sıddîkiyân, Mehînduht, *Ferheng-i Esâtîrî-Hemâsî-yi Îrân*, Tahran 1375 hş.

Spuler, Barthold, *Târîh-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî* (çev. Meryem-i Mîr Ahmedî-Cevâd-i Felâtûrî), Tahran 1373 hş.

Storey, C. A., *Persian Literature*, I-II London 1927; III 1984-1990; IV 1939; V 1992-1994.

Subhânî, Tevfîk, *Târîh-i Edebiyyât*, Tahran 1375 hş., I-IV.

Şahin, M. Süreyya, "Cennet", *DİA*, VII, 374.

Şahruhî, Nuşîn, "Ustûre-yi Âferînîş", *Îrânşinâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, 349.

Şebisterî, Mahmûd, *Şerh-i Gulşen-i Râz*, Tahran1367 hş.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed, *el-Milel ve'n-nihal*, (alwaraq).

Şekîbâ, Pervîn, *Şi'r-i Fârsî Ez Âğâz Tâ İmrûz*, Tahran 1373 hş.

Şemîsâ, Sîrûs, *Envâ-'i Edebî*, Tahran 1373 hş.

Şemîsâ, Sîrûs, *Ferheng-i İşârât-i Edebiyyât-i Farsî*, Tahran 1375 hş.

Şemîsâ, Sîrûs, *Ferheng-i Telmîhât*, Tahran 1375 hş.

Şemîsâ, Sîrûs, *Sebkşinâsî-yi Nesr*, Tahran 1373 hş.

Şemîsâ, Sîrûs, *Sebkşinâsî-yi Şi'r*, Tahran 1374 hş.

Şeriatî, Ali, *Dinler Tarihi* (çev. Erdoğan Vatansever), Ankara ts.

Şeyh Faraşî, Ferhâd, *Anâhîtâ Der Baverhâ-yi Îrân-i Bâstân*, Tahran 1382 hş.

Şukrî, Muhammed, "Nemâdşinâsî-yi Esâtîr-i Îrânî," *Namvâre-yi Doktor Muhammed-i Efşâr*, Tahran 1377 hş., s. 5658-5664.

Şükûn, Ziyâ, *Ferheng-i Ziyâ*, İstanbul 1996.

Taberî, Muhammed Alî, *Zubdetu'l-Âsâr*, Tahran 1372 hş.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk* (alwaraq).

Tanyu, Hikmet, "Ateş", *DİA*, IV, 52-53.

Târîh-i Sistân (yay. Muhammed Takî-yi Bahâr), Tahran 1388 hş.

Tauer, Felix, "Timurlular Devrinde Tarîhçilik", *TTK Belleten*, XXIX/113, s. 49-50

Tefezzulî, Ahmed, "Hemâseserâyî Der Îrân-i Bâstân", *Nâme-yi Îrân*, V, 53-54.

Tefezzulî, Ahmed, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslâm*, Tahran 1376 hş.

Tefezzulî, Ahmed-Amuzgâr, Jâle, *Zebân-i Pehlevî*, Edebiyyât ve

Destûr-i Ân, Tahran 1375 hş.

Tehranî, Ağa Bozorg, *ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi'ş-Şî'a*, Necef-Beyrut 1357-1397 hk.

The Cambridge History of Iran, Cambridge 1968-1969, I-VII.

The Encyclopaedia of Islam/EI2 (New Edition), Leiden 1954-2002.

Tokmak, A. Naci, "İran", *DİA*, XXII, 416.

Tökel, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, İstanbul 2000.

Turâbî, Seyyid Muhammed, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslâm*, Tahran 1373 hş.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, "mitoloji" II, 1571.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi/DİA, İstanbul 1988-2011.

Umidsâlâr, Mahmûd, "Der Ma'nâ-yi Defter-i Pehlevî Der Şâhnâme", *Îrânnâme*, XVII/2 (Bethesda 1999), s. 239.

Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî*, Tahran 1379 hş.

Vahidî, Ğulamhuseyn, "Sîmorğ, Morğ-i Fermânrevâ", *Hestî*, I/3, Tahran 1372 hş., s. 91-101.

Vehhâbî, Nesîm, "Âteş", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 2.

Vezinpûr, Nâdir, Medh, *Dâğ-i Neng Ber Sîmâ-yi Edeb-i Fârsî*, Tahran 1374 hş.

Wiesehöfer, J. "Hermippus of Smyrna" *Elr, İranica.com.*

Wiesehöfer, Josef, *Ancient Persia/Îrân-i Bâstân* (çev. Murtazâ-yi Sâkıbfer), Tahran 1377 hş.

www.alwaraq.com

www.avesta.org

www.iranica.com

www.irantarikh.com

www.nimetyildirim.com

www.persian-language.org

Yahakkî, Muhammed Ca'fer, *Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş.

Yâhakkî, Muhammed Cafer, "Edebiyyât-i Fârsî", *DZEF*, I, 303-304.

Yakûbî, Ahmed b. İshâk b. Vâzıh, *Târîh-i Ya'kûbî* (çev. Muhammed İbrahîm-i Ayetî), Tahran 1374 hş., I-II.

Yârşatır, İhsân, Çerâ Der Şâhnâme Ez Pâdişâhân-i Mâd ve Hehâmenişî Zikrî Nîst", *İrânnâme*, III/2, (Bethesda 1985), s. 191.

Yâsemî, Reşîd, *Makâlehâ ve Risâlehâ*, Tahran 1365 hş.

Yasna, Yakub, *Vâjehâ-yi Vâmi-yi Arabî-yi Şahnâme*, Kabil 2008.

Yazıcı, Tahsin, "Dakîkî", *DİA*, VIII, 423-424.

Yazıcı, Tahsin, "İbnü'l-Belhî", *DİA*, XX, 529.

Yazıcı, Tahsin-Öztürk, Mürsel, "İran", *DİA*, XXII, 414.

Yezdânperest, Hamîd, *Nâme-yi Îrân*,Tahran 1388 hş., I-V.

Yıldırım, Nimet, "Eski İran'da Dinler ve Dinsel İnanışlar", *Doğu Araştırmaları*, I-III, İstanbul 2010. V, s. 5-32; VI, İstanbul 2010. VI, s. 5-26.

Yıldırım, Nimet, "Firdevsî ve Şâhnâme", *Şahnâme* (çev. Necati Lugal), İstanbul, 2009.

Yıldırım, Nimet, "İran Mitolojisi" *Nüsha*, Ankara 2002, II/7, s. 19-44.

Yıldırım, Nimet, "Kahramanlık Anlatıları, Efsane ve Mitoloji", *Doğu Araştırmaları*, Sayı: 7, İstanbul 2011, s. 49-70.

Yıldırım, Nimet, "Zerdüşt ve Öğretisi", *Doğu Araştırmaları*, İstanbul 2009. III, s. 5-24.

Yıldırım, Nimet, "Zerdüşt'ün Kutsal Kitabı Avesta", *Şarkiyat Dergisi*, İstanbul 2011, XVIII, s. 147-170.

Yıldırım, Nimet, *Ardavirafname*, İstanbul 2011.

Yıldırım, Nimet, *Fars Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum 2001.

Yıldırım, Nimet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul 1999.

Yıldırım, Nimet, *İran Edebiyatı*, İstanbul 2012.

Yûsufî, Ğulamhuseyn, "Zebân-i Firdevsî ve Zeban-i Mâ", *Nâme-yi Îrân*, V, 333.

Zebîdî, Murtaza, *Tâcu'l-arûs* (alwaraq).

Zemânî, Kerîm, *Şerh-i Câmi-i Mesnevî-yi Ma'nevî*, Tahran 1382 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, "Îrân", *DMBİ*, X, 530.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Bâ Kârvân-i Hulle*, Tahran 1372 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, Tahran 1357 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Defter-i Eyyâm*, Tahran 1358 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Der Kalemrov-i Vicdân*, Tahran 1375 hş.,

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, Tahran 1375 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Nakd-i Edebî*, Tahran 1373 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Rûzgârân-i Îrân*, Tahran 1374 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Seyrî Der Nesr-i Fârsî*, s. 17.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Seyrî Der Nesr-i Fârsî*, Tahran 1386 hş.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Târîh-i Îrân Ba'd Ez İslâm*, I, 157.

Zerrinkûb, Abdulhuseyn, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, Tahran 1371 hş.

Zerrînkûb, Rûzbih, "Îrân", *DMBİ*, X, 523.

Zerşinâs, Zohre, "Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslâm", DZEF, I, 251.

Zerşinâs, Zohre, "Îrân", DMBİ, X, 557.

Zerşinâs, Zohre, "Târîh-i Edebiyat-i Bâstânî-yi Îrân", *Nâme-yi Pârsî*, VI/2, (Tahran 1380 hş.), s. 5-7.

Zumurrudî, Humeyrâ, *Nakd-i Tatbîkî-yi Edyân ve Esâtîr Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Hamse-yi Nizâmî ve Mantuku't-tayr*, Tahran 1382 hş.

I. Behrâm, 126, 149
I. Belâş, 202, 211, 284, 322
I. Constantinus, 160
I. Erdeşîr, 127, 139, 140, 141, 147
I. Fîrûz, 154
I. Husrev, 203
I. Hürmüz, 126
I. Hüsrev, 127, 448
I. Kubâd, 126, 130
I. Mihrdâd, 122
I. Seleucos, 298
I. Şâh İsmâîl-i Safevî, 397
I. Şapûr, 126, 127, 139, 141, 147, 148, 159, 204, 210, 291, 298, 358, 360, 398
I. Tirdâd, 120
I. Yezdicerd, 140
II. Erdeşîr, 128
II. Ferhâd, 122
II. Hürmüz, 152
II. Kûruş, 292
II. Mihrdâd, 122
II. Şapûr, 126, 139, 142, 203, 211, 217, 308
II. Yezdicerd, 161
III. Behrâm, 298
III. Erdeşîr, 293
III. Yezdicerd, 127, 304, 306, 307, 344

A

A. De Perron, 210
A. Faruk Meyan, 417
Âbân, 500, 501
Abbâs İkbâl-i Âştiyânî, 428
Abdulbaki Gölpınarlı, 422
Abdulğafûr-i Larî, 424
Abdulhay b. Dahhâk-i Gerdizî, 437
Abdulhuseyn-i Zerrinkûb, 422, 428
Abdullâh b. Mukaffa, 206, 265, 302, 303, 304, 307, 308, 345, 351, 360, 361, 370, 440
Abdullâh-i Ensarî, 413, 414, 416, 420, 424
Abdullâh-i Hatîfî, 263
Abdulmelik b. Mervân, 317
Abdurrahmân-i Camî, 72, 163, 338, 394, 396, 413, 414
Abdurrazzâk-i Semerkandî, 430
Abhaz, 243, 376
Abidin Paşa, 422
Abtîn, 111, 220
Acâyib-i Berr u Bahr, 334
Acâyibu'l-buldân, 334, 351
Adem, 36, 59, 151, 260, 332, 434, 433, 438, 501, 503, 504, 505, 506
Aesop, 251
Âferînîş, 499
Agasyas, 305
Agni, 87, 103, 104, 105, 228, 274, 461, 462
Agnihotri, 103
Ahameniş, 89, 101, 102, 108, 123, 126, 147, 169; 174, 205, 244, 282, 283, 291, 293, 294, 305, 376, 447, 485
Ahamenişler, 89, 102, 120, 121, 125, 128, 130, 132, 141, 146, 147, 154, 176, 197, 201, 202, 204, 206, 213, 218, 236, 244, 255, 289, 291, 326, 343, 375
Ahbâr-i Behmen, 269
Ahbâr-i İskender, 269, 330, 331, 392
Ahbâr-i Keykubâd, 334, 342
Ahbâr-i Nerîmân, 334, 342
Ahbâr-i Sâm, 334
Ahbâru'l-Furs, 266, 268
Ahbâru't-tıvâl, 303, 304, 308, 309, 362, 432
Ahd-i Erdeşîr, 266, 269, 310
Ahmed b. İshak b. Vâzıh, 433
Ahmed b. Muhammed b. Nasr-i Kabâvî, 434
Ahmed b. Muhammed-i *Tûsî*, 417
Ahmed b. Sehl, 333, 341
Ahmed-i Eflakî, 413
Ahmed-i Gazzalî, 414, 417
Ahmed-i Kesrevî, 310, 428, 440
Ahmed-i Şamlû, 361
Ahmed-i Tebrîzî, 395

Ahmet b. Hasan'ı Meymendi, 367, 369
Ahura, 91, 92, 101, 270, 274, 484, 485, 500
Ahura Mazda, 59, 61, 79, 84, 85, 86, 94, 100, 101, 102, 103, 104, 128, 132, 143, 145, 146, 158, 159, 160, 161, 164, 169, 171, 172, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 192, 193, 194, 198, 199, 203, 204, 207, 212, 215, 218, 220, 221, 222, 227, 273, 280, 289, 290, 346, 347, 402, 403, 404, 451, 452, 453, 454, 455, 486, 487, 493, 494, 495, 499, 501, 503, 504, 507, 509, 514, 525
Ahuralar, 97, 101
Ahvaz, 157, 161, 268
Âjî Dahhâk, 63
Akad, 291, 293
Akadlar, 102
Akdeniz, 74, 182, 272, 445
Akhilleus, 196
Akl-i Sorh, 42, 52, 53, 404, 406, 409
Alaaddîn Keykubat, 420
Alanlar, 84
Âl-i Bâvend, 440
Alî Ekber-i Dihhudâ, 339
Ali Musevî-yi Germarudî, 46, 339
Alî Şîr Nevaî, 424
Alî-yi Muallim, 46, 339
Allah, 46, 72, 107, 149, 159, 162, 176, 179, 183, 185, 188, 211, 217, 220, 251, 267, 297, 332, 371, 384, 404, 405, 418, 458, 471, 480, 481, 492, 501, 502, 507, 508, 510
Alman, 74, 205, 254, 260, 390, 436
Ameretat, 242, 271
Amerika, 38
Amin Kuşu, 336
Amr b Adiyy, 152
Amr b. Leys-i Saffârî, 341
Amuderya, 89
Amul, 242, 271
Anadolu, 87, 126, 161, 212, 260, 280
Anadolu Selçukluları, 395
Anahita, 102, 103, 104, 164, 178, 193, 328, 456, 457, 458, 459, 494
Anahita Tapınağı, 125, 140
Andra, 103, 105
Angra Mainyeva, 494
Anka, 402, 406
Anquetil Du Perron, 200, 203, 210, 289
Aphrodite, 95
Apollon, 458
Apollon Tapınağı, 295
Apsu, 241
Arabistan, 126, 432, 497, 499
Arami, 202, 206, 207, 213, 285, 291, 294
Aramice, 291
Arap, 75, 141, 153, 156, 166, 177, 182, 204, 218, 271, 272, 294, 304, 310, 320, 322, 324, 335, 336, 337, 350, 365, 370, 373, 396, 397, 414, 415, 431, 440, 441, 442, 479, 501
Araplar, 159, 203, 269, 271, 320, 321, 336, 339, 376, 378, 381, 383, 384, 436, 471, 501, 533
Aras Nehri, 178
Ardavirâf, 399, 400, 419, 513
Ardavirafnâme, 286, 399, 513, 516
Aredvisur Anahita, 456
Areş-i Kemangîr, 216, 242, 271, 313 383
Areş-i Şivatîr, 490
Aristo, 244, 393, 523
Arjataspa, 172
Arjuna, 259
Arsames, 292
Artemis, 458
Arthur ve Süvarileri, 68
Arya, 273, 274, 275, 280, 286, 287, 453, 454, 467, 480, 483, 504, 527
Aryalar, 81, 86, 88, 89, 90, 91, 93, 97, 102, 106, 107, 110, 183, 198, 254, 275, 445, 464, 480
Aryamana, 88
Aryarmenes, 292
Âsâru'l-bâkiye, 303, 337
Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-'ibâd, 173
Asen, 482
Asha, 181, 207, 221, 446, 480, 489
Asha Vahishta, 220, 489
Aslan Yürekli Richard, 73
Astyagas, 131
Asur, 121, 131, 241, 252, 272, 273,

292, 327, 454, 503
Asur İmparatorluğu, 131
Asura, 85, 91, 92, 100, 101, 104, 107, 270, 274, 484, 485
Asuralar, 86, 91, 97, 101, 102
Aşurlular, 102
Aşkabad, 88, 120, 121, 294, 295
Ata b. Yakûb, 386
Ataî-yi Razî, 386
Atar, 461
Atbîn, 464, 475
Atervevda, 198
Âteş-i Behrâm, 459
Ateş-i Borzîn Mehr, 528
Ateş-i Goşnesp, 528
Âteşkede, 529, 530
Âteşkede-yi Behrâm, 459
Atharva Veda, 275
Attâr-i Nîşâbûrî, 343
Avârifu'l-ma'ârif, 420
Âvâz-i Per-i Cibrîl, 409
Avesta, 45, 85, 93, 99, 100, 110, 132, 134, 139, 141, 142, 178, 192, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 217, 227, 228, 230, 236, 241, 252, 253, 261, 269, 270, 271, 274, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 285, 286, 305, 312, 313, 316, 321, 326, 336, 342, 351, 354, 358, 359, 364, 375, 465, 471, 474, 530
Avrasya, 85
Avrupa, 22, 68, 86, 87, 199, 212, 280, 445
Âyine-yi İskenderî, 394
Ayinnâme, 266, 369
Aynu'l-kuzât, 414
Ayodhya, 277
Azad Serv, 323, 333, 341
Âzer, 105, 128, 146, 194, 461, 479, 494, 512, 515, 517
Azer Fernbağ, 213, 286, 288
Azer Fernbağ Azerbâd, 286
Azerbâd Mihraspend, 221
Azerbâd Mihrespendân, 204, 211
Azerbaycan, 84, 92, 139, 173, 204, 211, 312, 396, 423, 428
Âzerborzîn, 388, 389
Âzerborzînmihr, 525, 526
Âzerborzînnâme, 334, 342, 388
Âzerfernbağ, 529, 530
Âzergoşesp, 142, 174, 528
Âzergoşnesb, 141
Azerhordâd, 528
Âzermihrborzîn, 141
Azinavant, 473
Azîz-i Nesefî, 423
Azîzuddîn b. Muhammed-i Nesefî, 423

B

Babâ Fiğanî, 398
Babek, 125
Babil, 38, 61, 62, 122, 145, 147, 152, 159, 177, 240, 241, 272, 273, 289, 291, 292, 293, 428, 433, 449, 468, 471, 476, 499
Babil Kuyusu, 498
Badarayana, 280
Bağdat, 162, 293, 311, 365, 373, 441
Bağ-i Narençistan, 296
Bahâ Veled, 419, 420
Bahâr, 339, 355, 394, 398
Bahâuddîn Muhammed b. Huseyn-i Belhî, 419
Bâhter, 122, 172
Bahtiyarnâme, 269
Baktria, 154, 172
Baktrialılar, 84
Bâmdâd, 150
Bânûgoşespnâme, 334, 343, 386
Baoa, 191
Batı Asya, 273
Batı Avrupa, 74
Batı Göktürkleri, 432
Bayezîd-i Bestâmî, 162
Bedîuzzamân-i Furuzânfer, 422
Bedruddîn Abdusselâm, 394
Bedruddîn Kıvamî-yi Razî, 398
Beğistân, 292
Behmen, 108, 119, 143, 179, 207, 212, 220, 269, 335, 379, 388, 487, 488, 513
Behmencene, 487
Behmendij, 494
Behmengân, 487
Behmennâme, 262, 382, 384, 385, 386
Behrâm, 129, 145, 220, 281, 308,

313, 348, 378, 459, 460, 494
Behrâm b. Merdân Şâh, 303
Behrâm-i Çubîn, 269, 307, 382
Behrâm-i Ferehveşî, 310
Behrâm-i Gûr, 126, 235, 304, 362, 380, 382, 527
Behrâmrûz, 460
Behramşah, 418
Belazurî, 307
Belh, 83, 110, 122, 154, 172, 312, 387, 439
Benyamin Tuteyli, 153
Bermâye, 474
Bersem, 464
Bestâm, 162
Beşşâr b. Bord, 266, 268, 317
Beyanu'l-edyân, 149
Beyaz Dev, 41, 53, 66, 409
Beyhakî, 345, 429
Bih Şapûr, 204
Bîjen, 264, 366, 370, 378, 380, 381, 382, 386
Bîjennâme, 388
Binbir Gece Masalları, 75
Birunî, 89, 184, 303, 437, 478, 498
Bisutûn, 121, 205, 291, 292, 326
Bîşapûr, 126
Bîveresp, 497, 498
Bizans, 30, 74, 75, 112, 127, 128, 150, 152, 156, 157, 161, 241, 253, 297, 298, 428, 432, 433, 434, 445, 458
Bizanslılar, 298, 371
Bombay, 200, 289, 449
Borzû, 386, 387
Borzûnâme, 334, 335, 342, 386, 387
Bozorgmihr, 336, 379
Brahman, 277
Brahman Sutraları, 277
Brahmanizm, 104, 273
Brahmanlar, 104
Bratvarkhş, 177
Brehmen, 358
Brockelmann, 424, 433
Bronislaw Malinowski, 76
Buda, 62, 74, 97, 103, 151, 448, 508
Budâsf, 472
Budizm, 139, 147, 154, 155, 424
Buhara, 83, 154, 155, 324, 354, 434
Buhârâ, 325, 434
Buhtunnasr, 63, 153
Bundehişn, 53, 79, 171, 197, 253, 287, 289, 290, 335, 454, 486, 530
Burak, 46
Burhân-ı Kâtı, 109
Bünyamin, 477
Büveyhîler, 411
Büyücü Feridûn, 476
Büyük Daryûş, 121, 177
Büyük Horasan, 89, 312
Büyük İskender, 141, 174, 331
Büyük Kûruş, 449

C

Câhiz, 299, 302
Cahudiyye, 157
Câm, 469
Camâsp,172, 264
Câmâspnâmek, 212
Câm-i Cem, 469
Carl Gustav Jung, 55
Casnaf, 440
Câvîdân-i Hired, 472
Cebele b. Sâlim, 308
Cebrail, 405, 406
Cehî, 500, 505
Cehudanek, 157
Cem, 254, 270, 458, 467, 469
Cemâluddîn-i İsfahanî, 338
Cemşîd, 53, 107, 111, 117, 118, 223, 235, 254, 264, 265, 281, 287, 290, 305, 312, 348, 360, 377, 378, 461, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 481, 497, 498
Cengiz Han, 261, 382, 395,
Cengnâme-yi Emîru'l-mu'minîn, 75
Cevâmiu'l-hikâyât, 75
Ceyhun, 88, 274, 512
Chanson De Geste, 260
Cibal, 161
Covla, 332
Covlâ, 332
Ctesias, 327
Cuculin, 390
Cumhuriyet, 153
Cündişapûr, 149
Cürcan, 156, 407

Ç

Çağanîler, 335
Çeçenler, 243, 376
Çehâr Makâle, 368, 369
Çerkez, 243, 376
Çîçest, 84, 173
Çîçest Gölü, 174
Çinvâd Köprüsü, 144, 450, 512, 516, 522
Çoban Yıldızı, 456

D

Daena, 191
Daeva, 91, 101, 164, 221
Daevalar, 87, 91, 92, 97, 99, 101, 175, 227, 480
Dahhâk, 42, 45, 107, 117, 216, 254, 281, 313, 377, 378, 380, 381, 386, 390, 458, 466, 469, 474, 475, 476, 477, 481, 492, 497, 498, 520, 530
Daiti Irmağı, 84
Daitia, 174
Dakikî, 282, 313, 319, 321, 330, 335, 352, 353, 364
Dakikî-yi Tûsî, 365, 370
Damgan, 121
Dante, 40, 260
Danyal Nebi, 63
Darâ, 119, 269, 379, 392, 393
Darab Sencana, 287
Dârâbnâme, 163
Darmesteter, 210, 288
Dârû-yi Hursendî, 212
Daryûş, 169, 177, 291, 292, 293, 447, 525
Dâstân, 70, 246, 373
Dâstânhâ-yi Dîrîne, 373
Dâstânhâ-yi Îrân-i Kadîm, 428
Dâstân-i Behâm-i Gûr, 268, 379
Dâstân-i Behrâm-i Çûbîn, 307, 308, 431
Dâstân-i Bozorg-i Behrâm-i Çûbîn, 377
Dâstân-i Cemşîd, 390
Dâstân-i Çahâr Peser ve Çahâr Perîzâd, 75
Dâstân-i Hamza, 163
Dâstân-i Husrev u Şîrîn, 313, 379
Dâstân-i İskender, 359
Dâstân-i Kek Kûhzâd, 389
Dâstân-i Kohen, 352, 373
Dâstân-i Pîrân-i Vîse, 308
Dâstân-i Rustem ve İsfendiyâr, 308
Dâstân-i Şâh-i serendîb, 75
Dâstân-i Şâpûr-i Zu'l-ektâf, 379
Dâstân-i Şatranc u Nerd, 379
Dâstân-i Şebreng, 390
Dâstân-i Şervîn Deştbey, 308
Demâvend, 475, 497, 520
Denbâvend, 497
Der Rings Des Nibelungen, 260
Destûr Peşûtan Sencana, 287
Deylem, 178
Deylemiler, 395
Dhalla, 205
Dırâzdest, 488
Dırefş-i Kaviyân, 476
Dıreht-i Asurik, 232, 283
Diana, 458
Dicle, 144, 475
Dihkân-i Dânişver, 303
Dîku'l-cin, 317
Dîn Debîrî, 132, 205
Dîneverî, 303, 308
Dînkerd, 171, 203, 212, 286, 287, 335
Dîv-i Sepîd, 41, 196, 390
Divina Commedia, 260
Doganegî, 480
Doğan Şah, 171
Doğdu, 171
Doğu İran, 230, 329, 333, 341, 359, 392
Donald N. Vilber, 187
Dura Europos, 298
Dûzeh, 515
Dzheytun, 88

E

E. Blochet, 311, 441
E. From, 40
Ebalîş, 212
Ebû Abdullâh-i Cehşiyârî, 75
Ebû Alî-yi Belâmî, 429
Ebû Alî-yi Belhî, 266, 303, 330, 351
Ebû Bekir Muhammed b. İbrahîm-i

Kelabazî, 335
Ebû Faiz İsmaîl b. Yesâr, 267
Ebû Hanîfe-yi Dîneverî, 303, 308
Ebû Hanîfe-yi İsKafî, 337
Ebû Hâşim es-Sufi, 424
Ebû Mansûr Abdurrazzâk-i Tûsî, 351, 431
Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed-i Dakikî, 353
Ebû Mansûr-i Ma'merî, 351, 352
Ebû Mansûr-i Muammerî, 364
Ebû Mihcen-i Sakafî, 398
Ebû Muslim-i Mervezî, 341
Ebû Muslimnâme, 72
Ebû Müslim, 432
Ebû Nuvâs, 266, 309
Ebû Nuvâs-i Ahvâzî, 268
Ebû Reyhân-i Birunî, 437
Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr, 410, 414
Ebû Ubeyde Muammer b. Musennâ, 268
Ebu'l-Abbas Fazl b Ahmed-i İsferâyinî, 367
Ebu'l-Fazl-i Belamî, 435
Ebu'l-Fazl-i Beyhakî, 362
Ebu'l-Ferec-i Rûnî, 388
Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn-i Mesudî, 434
Ebu'l-Hasan Ali b. Osmân Collâbî Hucvîri-yi Ğaznevî, 416
Ebu'l-Kâsım Mâdih-i Heratî, 390
Ebu'l-Kâsım-i Firdevsî, 354
Ebu'l-Mueyyed-i Beihî, 266, 303, 305, 330, 334, 363, 371
Ebu'l-Muzaffer Nasr b. Sebuk Tegin, 436
Ebubekr Muhammed b. Cafer-i Narşeh, 438
Edîb-i Nişaburî, 339
Edîb-i Pişaverî, 339
Edîbu'l-memâlik-i Ferahanî, 398
Efrasyâb, 42, 216, 387, 458, 478, 509
Efsanehâ-yi Kohen, 75
Ege Denizi, 173
Ehrimen, 17, 87, 91, 93, 102, 107, 108, 131, 143, 144, 145, 146, 161, 162, 163, 167, 176, 178, 181, 182, 184, 193, 194, 212, 221, 227, 232, 280, 312, 346, 347, 359, 453, 472, 480, 481, 483, 484, 492, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 503, 505, 507, 508, 509, 519, 522, 527
Ejdehâk, 497
Ejdhâ, 497
Ejî Dehâk, 254
Ekbatana, 122
Ekvân Dîv, 366
el-Âsâru'l-bâkiye, 186, 303, 360, 437
el-Âsâru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye, 437
el-Bed'ü ve't-Târîh, 211, 349, 350, 436
Elburz, 229, 450
Elburz Dağı, 196, 235, 393, 400, 401, 450, 470, 472
el-Fihrist, 268, 308, 310, 426
Eliade, 18, 31, 35, 55
el-İnsânu'l-Kâmil, 423
Eliza Bağı, 468
el-Kâmil, 109, 303, 360
el-Menhecu'l-kavî li-tullâbi'l-Mesnevi, 422
El-Mutevekkilî İsfehânî, 317
el-Ulûmu'l-akliyye, 199
Elvâh-i İmâdî, 41, 42, 52, 409
Elvend Kitabesi, 293
Elyesâ, 109
Emevi, 75, 271
Emeviler, 332, 395, 432, 434
Emîr Husrev-i Dihlevî, 394
Emir İsmail, 161
Emir Şehriyar, 368
Emîrî-yi Firûzkûhî, 339
Emvâc-i Sind, 383
Encyclopaedia Britannica, 278
Enderznâmehâ-yi Pehlevi, 282
Enkidu, 262, 507
Enuşirvân, 126, 127, 156, 211, 282, 301, 303, 305, 306, 313, 336, 358
Enûşirvân, 210, 361
Epuş, 454, 455, 495
Ercâsp, 176, 345, 353, 361, 365
Erdeşîr, 125, 126, 139, 140, 147, 266, 293, 345, 361
Erdeşîr-i Babekân, 125, 152, 177, 178, 196, 204, 211, 282, 285, 310, 313, 323, 345, 358, 361, 380, 382
Eridu, 258
Erjeng-i Mânî, 153

Ermenistan, 92, 122, 126, 161, 458
Ermiyâ Nebî, 109
Ernevâz, 475, 497
Erşek, 120, 121
Erşekabad, 120
Esculape, 343
Esedî, 308, 313, 330, 335
Esedî-yi Tusî, 262, 282, 285, 358, 381, 384
Eski Bakü Tapınağı, 175
Eski İskendernâme, 392
Eski Şahnâme, 344
Esrâru't-tevhîd, 413
Eşak, 120
Eşkani, 112, 120, 122, 123, 124, 125, 139, 181, 204, 284, 294, 295, 299
Eşkaniler, 36, 89, 112, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 141, 147, 158, 159, 181, 197, 237, 261, 265, 266, 281, 282, 284, 291, 294, 299, 321, 322, 347, 372, 377, 379, 448, 452
Eşûkâr, 146
et-Taarruf li-mezhebi't-tasavvuf, 415
et-Tenbîh ve'l-işrâf, 204, 268, 303
Euhemerism, 18
Evhadî-yi Merağeî, 398
Evliyâullâh-i Âmulî, 440
Eyâtkâr-i Zerîrân, 300
Eyüp Peygamber, 110
Eyvân-i Kisrâ, 127
Ezrakî-yi Herevî, 368

F

Fahruddîn Es'âd-i Gurgânî, 336
Fahruddîn-i Irakî, 414
Fahruddîn-i Safî, 413
Fars Atabekleri, 395
Farsiyyat, 309
Fârsnâme, 211, 439
Fasîh-i Hâfî, 430
Faust, 183
Fazlullâh Subhi-yi Muhtedî, 75
Ferahkert Denizi, 216, 313, 450, 454, 456
Ferâmurz, 358, 378, 385, 387, 389
Ferâmurznâme, 334, 342, 385
Ferânek, 474
Feraşa-uştura, 174
Fergana, 84
Ferheng-i Oim, 205
Feridûn, 42, 52, 107, 117, 118, 195, 196, 229, 237, 254, 264, 281, 305, 312, 346, 360, 381, 386, 408, 458, 464, 467, 474, 475, 476, 492
Feridûn-i Âdemiyyet, 428,
Feridûn-i efsûnger, 476
Feridûn-i Ferruh, 474
Feridüddîn-i Attâr, 41, 109, 167, 340, 406
Fernbağ, 290, 528
Ferruhî-yi Sistanî, 336, 385
Ferşa Ûstra, 175
Ferşûkâr, 146
Ferveher, 48, 456
Ferverdîn, 468, 500, 501
Feyzî-yi Kâşânî, 339
Fıkhu'l-luğa, 437
Fırat, 122, 141, 148, 298, 476
Fîhi Mâ Fîh, 413
Finikeliler, 206, 213
Firdevsî, 74, 153, 215, 256, 263, 282, 305, 308, 313, 319, 321, 322, 330, 331, 336, 348, 351, 352, 354, 355, 356, 357, 360, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 381, 382, 383, 392, 407, 431, 477
Firdevsî-yi Tûsî, 354
Firûz, 154
Fransa, 150, 257, 260, 385,
Fravaşi, 192
Fravaşiler, 98
Freni, 173
Friedrich Gottlieb Klopstock, 260
Friedrich Spiegel, 254
Furûğ-i Ferruhzâd, 339

G

Gahenbâr, 500
Gatalar, 85, 162, 163, 174, 190, 202, 207, 213, 214, 215, 221, 241, 446, 486, 492, 514, 522
Gayā Maretan, 143
Gayo Maretā, 143
Gaziantep, 258
Gazne, 152, 155, 367, 437

Gazneli Mahmud, 36, 73, 162
Gazneli Senaî, 41
Gazneliler, 336, 337, 344, 354, 395, 438
Gazzalî, 414, 417
Gendrû, 477
Geoffrey Chaucer, 68
Geoksiur, 88
Georg Friedrich Creuzer, 18
Georges Dumézil, 190
Gerdizî, 429, 437, 438
Gerşâsp, 45, 117, 196, 230, 281, 290, 358, 378, 384, 387, 403, 446, 458, 465, 477, 520, 522
Gerşâspnâme, 110, 134, 299, 314, 334, 342, 384, 405
Gerşâspnâme-yi Esedî, 335
Gevher Şad Ağâ, 396
Gevher Şad Mescidi, 396
Gılgamış, 199, 257, 258
Gılgamış Destanı, 257, 258, 314
Giambattista Vico, 244
Gilan, 312
Gîv, 264, 338, 378, 386
Gocerat, 200
Goethe, 180
Gongdij, 501
Goşnesp Şâh, 280
Goştâsp, 119, 176, 180, 203, 214, 217, 239, 264, 281, 301, 328, 345, 353, 365, 375, 447, 474, 523, 524, 528, 530, 531
Goştâspnâme, 134
Govher u Eşk, 232
Gûçihr, 144
Gûderz, 264, 378, 522
Gul u Senûber, 75
Gulşen-i Râz, 423
Gurdâferîd, 380
Gurgan, 121
Gurlular, 395
Guzîdehâ-yi Zatsparam, 288
Güneş Kentleri, 78
Güney Arabistan, 432
Güney Avrupa, 149

Ğ

Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs, 215 303, 350, 360, 436
Ğureru Ahbâr-i Mulûki'l-Furs ve Siyerihim, 255, 303, 436

H

H.G.L. Kosegarten, 387
Habeş, 128, 432
Habeşistan, 173
Habil, 78
Haciabâd, 294, 302
Hacû-yi Kirmanî, 391, 403
Hadîkatu'l-hakîka, 409, 418
Hadîkatu'l-hakîka ve şerî'atu't-tarîka, 418
Hâduht Nesk, 217, 283
Hâfız-i Şirazî, 41, 340, 398
Hakanî-yi Şirvanî, 109, 404
Halife Ömer, 332, 346
Hallâc-i Mansûr, 62
Hamdullâh-i Mustavfî, 395
Hamdullâh-i Mustavfî-yi Kazvînî, 395
Hamidî, 383
Hamle-yi Hayderî, 383
Hâmûn, 519
Hamza, 383, 398, 409
Hamza b. Abdullah-i Haricî, 341
Hamza b. Hasan el-İsfahanî, 435
Hamzanâme, 72, 75
Hamza-yi İsfahanî, 107, 311, 435, 437, 498, 505
Hândmîr, 177, 430
Hanuman, 277
Hariciler, 432
Harizm, 84, 171, 274, 291, 327, 437, 529
Harizmî, 89
Harizmşahlar, 395
Harût, 458, 476, 498
Hasan-i Pîrniyâ, 428
Haurvatat, 491
Hâverânnâme, 315, 398
Hâvernâme, 72, 398
Havva, 260, 503, 504, 506
Haysem b. Adiyy, 266, 268
Hayun Teseng, 158
Hayyât ve Merd-i Ahdeb, 73
Hazar Denizi, 88, 91, 445
Hazîn-i Lahicî, 398
Hektor, 234

Hemedan, 121, 122, 157, 180, 293, 457, 468
Hemedan Kitabeleri, 293
Hemedan Kitabesi, 293
Herat, 110, 122, 161, 351, 364, 396, 425
Herkül, 243, 295
Hermippos, 280
Herodotus, 24, 94, 100, 108, 178, 181, 321, 327
Herodotus Tarihi, 244
Hesiodos, 18
Hesperides Bahçesi, 513
Heşem, 596
Hezâr Efsân, 75
Hezâr u Yek Şeb, 73, 299
Hıristiyanlar, 126, 180
Hıristiyanlık, 156, 159
Hışayarşa, 176, 447
Hızır, 340, 407
Hikâyât-i Dilpesend, 75
Hildebrand und Hadubrand, 390
Himyeriler, 435
Hind-İranlılar, 86
Hindistan, 87, 88, 91, 92, 103, 106, 150, 213, 214, 257, 275, 393, 399, 424, 427, 433, 445
Hindu, 106, 199, 276, 277, 448
Hindukuş, 274, 448
Hindular, 98, 106, 165
Hint, 25 ,26, 36, 38, 48, 62, 70, 84, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 97, 98, 103, 105, 110, 111, 118, 122, 127, 157, 212, 241, 242, 244, 247, 253, 254, 256, 259, 261, 271, 272, 273, 275, 277, 278, 280, 336, 338, 339, 369, 383, 384, 394, 408, 427, 445, 446, 462, 467, 478, 485
Hint Bundehişn'i, 289
Hintçe, 141
Hintliler, 91, 101, 107, 118, 151, 165, 166, 198, 221, 236, 272, 273, 438, 452
Hîrbed, 130
Hîrbedistân, 283
Hire, 128
Hirednâme-yi İskenderî, 394
Hişâm b. Abdulmelik, 267, 307, 317, 370
Hiüentssang, 158
Hive, 84
Homeros, 18, 245, 256, 260, 277
Horasan, 83, 89, 121, 157, 161, 269, 308, 312, 318, 333, 330, 334, 343, 390, 393, 398, 416, 530
Hordâd, 183, 220, 220, 490, 491
Horde Avesta, 208, 210, 221
Hoten, 299
Hoten Dili, 299
Hozvâriş, 291
Hucvirî, 413
Hudâ, 220
Hudâynâme, 107, 117, 266, 301, 302, 304, 306, 322, 345, 359, 360, 361, 369
Hulvan, 332
Hum, 450, 464, 465, 494, 509, 522
Humay, 119
Humây, 383
Humbaba, 262
Hureymî, 321
Hureymî-yi Soğdî, 272
Husamuddîn Çelebî, 402
Husrev Perɤvîz, 36, 498
Hûşeng, 78, 107, 117, 118, 309, 364, 381, 462, 467, 474, 475, 476, 509
Hûşeng-i İbtihâc, 343
Hûşîder, 523
Hûşîdermâh, 524
Hutāy Nāmak, 306
Hutâynâme, 349, 365, 430
Hutâynâmek, 314, 355, 368, 433
Huvûy, 125
Huzistan, 122, 157, 203, 316
Hürmüz, 126, 149, 153, 173, 226, 362, 386, 488, 489
Hürmüzd, 472, 487
Hüsrev, 126, 127, 207, 258, 268, 402, 452
Hüsrev Pervîz, 36, 126, 127, 305, 311, 317, 348, 384, 386
Hüsrev u Şîrîn, 273, 304
Hüsrev ve Rîdek, 303
Hüsrev-i Enuşirvân, 286, 309
Hvarecitra, 175
Hvogava, 176
Hz. Ali, 46, 166
Hz. Muhammed, 104, 159, 399, 401, 402

I

Irak, 46, 343, 436, 479
Isatvastra, 175

Î

Îrân-i Bâstân, 432
Îrân-i Bâstânî, 432
Îrânşehr, 131
Îrec, 233, 350, 385, 479
Îrec-i Efşâr, 396
Îrec-i Mîrzâ, 236
Îzed, 102, 219, 223, 224, 465, 485, 495, 497
Îzedgûş, 479

İ

İblis, 500, 501, 505
İbn Belhî, 108, 215, 443
İbn Deysân, 151
İbn Esîr, 177
İbn Haldûn, 203, 289
İbn Husâm, 319, 386, 402
İbn İsfendiyâr, 354, 444
İbn Kuteybe, 272, 311
İbn Kuteybe Dîneverî, 272
İbn Miskeveyh, 215, 308
İbn Nedîm, 75, 148, 272, 312, 430, 472
İbn Sinâ, 41, 52, 89, 167, 410, 423
İbn Yemîn Feryûmedî, 402
İbrahim, 109, 269, 270, 289, 336, 390, 392
İbrahim Edhem, 62
İbrahim peygamber, 109, 163, 164
İbrahim-i Purdavûd, 207
İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn, 420
İkbâlnâme-yi Sikenderî, 397
İlam, 122, 295, 296
İlya, 265
İlyada, 66, 69, 243, 282, 499
İlyada ve Odysseia, 260, 264, 265, 318, 348
İmşâspend, 224, 487, 490, 499
İmşâspendân, 183, 450, 474, 490
İmşâspendler, 94, 102, 168, 183, 224, 225, 487, 489, 490, 492, 497, 498
İndra, 87, 91, 98, 101, 103, 104, 105, 106, 132, 200, 278, 450, 457, 463
İndus, 173
İngiliz, 68, 74, 264
İnnaios, 152
İnsâfu'l-'Acem mine'l-'Arab, 272
İranlılar, 84, 86, 88, 89, 101, 103, 104, 105, 106, 110, 111, 118, 122, 127, 134, 142, 152, 165, 173, 187, 202, 203, 216, 218, 219, 245, 267, 272, 274, 276, 277, 284, 285, 320, 321, 323, 347, 353, 361, 362, 380, 381, 396, 412, 433, 436, 437, 450, 454, 455, 456, 467, 507, 528, 531
İranvîc, 84, 88, 176, 274, 278, 316, 363, 375
İsa, 62, 151, 166, 264, 344
İsa Peygamber, 64, 151
İseviler, 151
İsfahan, 122, 157, 336, 476
İsfend, 494, 505
İsfendiyâr, 200, 247, 273, 312, 338, 342, 344, 346, 354, 385, 388, 406, 444, 478, 492
İsfendiyâr oğlu Behmen, 388
İskender, 68, 119, 178, 203, 218, 249, 273, 284, 306, 310, 334, 335, 354, 363, 383, 385, 396, 397, 398, 443, 452, 471, 478, 532
İskendernâme, 72, 355, 362, 396, 397, 398
İskendernâmeler, 396
İskendernâme-yi Mensur, 396
İskendernâme-yi Safevî, 398,
İslamiyet, 109, 159
İsmail b. Abdulmu'mîn-i İsfahanî, 424
İsmaîl b. Yesâr, 271, 321
İsmail Dede Ankaravî, 426
İsmail Hakkı Bûrsevî, 426
İsmaîl-i Varrâk, 372
İsmâiliyye, 269
ism-i a'zâm, 462
İspanya, 74, 149, 150, 264
İsrailoğulları, 102, 107, 108, 109, 177, 436, 442
İstahr, 125, 140, 146, 147, 153, 154, 182, 206, 215, 336, 373, 472, 508
İşâ-yi Rabbanî, 256

İştar, 262
İtalyan, 68, 183, 248, 264
İthaka, 264, 282
İzzuddîn Mahmûd-i Kaşanî, 417
İzzuddîn-i Nesefî, 418

J

J. Oppert, 209
Jackson, 214
Jakobis Devaracani, 68
Jamaspa, 176
Jeruslan Lasarewitch, 394
John Milton, 264
Joseph Campbell, 77
Jukovskiy, 420

K

K. F. Geldner, 209
Ka'be, 397
Ka'be-yi Zerdüşt, 147
Kaânî-yi Şirazî, 402
Kabil, 78, 157, 158, 159, 532
Kâbil, 110
Kâbus b. Voşmgîr, 441
Kâbûsnâme, 110
Kâçâr, 431
Kâdisiyye, 336, 350
Kaf Dağı, 72, 406, 410
Kapadokya, 126, 452
Karadeniz, 88, 244
Kâren, 131, 268, 382
Kariyân, 532, 534
Karkamış, 262
Kārnāmeg-i Ertehşīr-i Papekān, 314
Kârnâme-yi Erdeşîr-i Babekân, 314
Kâsım-i Ensarî, 420, 424
Kâsımî-yi Gunâbâdî, 267
Kasr-i Şirîn, 302
Kaşan, 204
Kaşgar, 332
Katrân-i Tebrîzî, 341
Kava, 258
Kavâd, 268
Kâve, 241, 258
Kâve-yi Âhenger, 241, 382, 479
Kavi, 120
Kavûs, 200, 239, 268
Kayıp Cennet, 264
Kayser, 73, 120
Kazerûn, 182
Kefâlâyâ, 149
Keldaniler, 102
Kelîle ve Dimne, 21, 75, 236, 303
Kelîm-i Kâşânî, 343
Kemâl-i Hocendî, 418
Kengâver, 461
Kerdir, 128, 139
Kerdîr, 141, 452
Kerîm-i Zemânî, 426
Keşfu'l-mahcûb, 417, 420
Keşfu'l-Mahcûb, 420
Ketayûn, 332
Key Viştâsp, 119
Keyani, 119, 120, 178, 179, 208, 220, 479
Keyaniler, 108, 117, 119, 120, 131, 226, 227, 243, 244, 268, 292, 293, 312, 351, 376, 378, 379, 381, 382, 388
Keyânise, 526
Keyânîyân, 120, 443
Keyânûş, 478
Keyhüsrev, 42, 52, 107, 119, 167, 200, 243, 385, 393, 412, 526, 533, 534
Keykavûs, 119, 268, 352
Keykâvus b. İskender, 354
Keykubâd, 117, 119
Keyûmers, 26, 78, 107, 117, 119, 131, 143, 220, 232, 238, 258, 274, 309, 317, 336, 353, 364, 381, 435, 476, 496, 497, 508, 509
Khwanirath, 455
Kırgızistan, 84
Kıssahâ-yi Hûb Berâ-yi Beççehâ-yi Hûb, 75
Kıssahâ-yi Tâze Ez Kitâbhâ-yi Kohen, 75
Kısse-yi Şehr-i Sengistân, 340
Kısse-yi Zulkarneyn, 398
Kîmyâ-yi Saâdet, 417, 420
Kinder und Hausmarchen, 74
Kirman, 90, 122, 204, 213, 316, 336, 400
Kirmanşah, 296, 330
Kitâbhâ-yi Kohen, 334
Kitâb-i Mukaddes, 194, 343, 344

Kitâb-i Peykâr, 270, 273, 312
Kitâb-i Şâhân-i Dânişverî, 348, 365
Kitâb-i Zafernâme fî zikri'l-Acem, 399
Kitâbu Fazli'l-Acem alâ'l-Arab, 272
Kitâbu Sîreti'l-Furs, 306
Kitâbu'l-i'câz ve'l-îcâz et-Temsîl ve el-Muhâdara, 441
Kitâbu't-tâc, 270, 273
Konfüçyüs, 62, 103
Kopenhagenen Üniversitesi, 214
Kostî, 531
Kourous, 263
Krishna, 263
Kubâd, 126, 130, 154, 155, 156, 161
Kubâdnâme, 154
Kuetzalkoatl, 238
Kuhendûz, 476
Kuhistan, 157
Kur'ân, 23, 52, 167, 218, 340, 341, 342, 344, 359, 409, 417, 424
Kûruş, 200, 295, 296, 451, 479
Kuşanîler, 456
Kûş-i Pîldendân, 390
Kûşpîldendân, 338, 346, 390
Kuteybe b. Müslim, 159
Kutlu Feridûn, 478
Kutluğhanlılar, 399
Kuzey Afrika, 98, 102, 150
Kuzey Amerika, 38
Kuzey Avrupa, 38
Kuzey Kafkasya, 83
Kütüb-i Hurâfât, 334
Kütüb-i Pârsiyân, 334

L

La Martin,318
Lagaş, 262
Last supper, 256
Legend of Good Women, 68
Leipzig, 441
Levâyih, 418, 421
Levh-i mahfûz, 505
Lidya, 451
Lidyalı Kisatyus, 178
Liste Géographique Des Villes de L'Iran, 315, 393, 445,
Lohrâsp, 119, 176
Lohrâspnâme, 273, 317, 393
Lokman Hekîm, 73
Londra, 441
Longimanus, 492
Luğat-i Furs, 109, 289
Luğat-i Mûrân, 42, 52, 413

M

Mâdîgân-i Çetreng, 216
Mâdîgân-i Gocestek Ebâlîş, 216
Mâdîgân-i Yûşt Feryân, 216
Mahabharata, 26, 263, 265, 281, 282, 318
Mahmûd-i Şahruhî, 343
Mahmud-i Şebisterî, 59
Mahşîd-i Mirfahrayî, 294
Mahzenu'l-esrâr, 422
Maidyoimangha, 175
Makân Kakî, 345
Makdisî, 215, 353, 415, 440
Makedonyalı İskender, 206, 396
Mâlike, 384, 386
Mâlik-i Eşter, 402
Mani, 97, 126, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 164, 231, 287, 303, 320, 331, 344, 404, 437, 452
Manî, 150, 153
Maniheistler, 148, 151, 153, 194, 298
Maniheizm, 126, 139, 141, 147, 150
Mansûr b. Muhammed, 370
Mansûr b. Nûh, 338, 439
Mantra, 25
Marduk, 61, 186, 245, 277, 458
Marût, 462, 480, 502
Massagetesler, 84
Maveraünnehir, 89, 159, 322, 328, 334, 400
Mazdeizm, 103, 109, 140, 159, 168, 185, 192, 193, 194, 526
Mazdek, 97, 126, 153, 154, 155, 156
Mazdeknâme, 154
Mazenderan, 85, 89, 232, 266, 316, 394, 400
Mazenderan Denizi, 85, 89
Mazyâr, 323, 345
Me'mûn, 290

Mecâlis, 417
Mecduddîn Muhammed-i Payizî, 398
Mecûs, 183, 194, 233, 465, 468
Mecusiler, 161
Mecusilik, 177, 180, 194
Med, 95, 122, 178, 180, 331
Med İmparatorluğu, 208
Medayin, 333
Media, 139
Medîne-yi Fâzıla, 154
Medler, 88, 95, 130, 131, 268, 325, 330, 331, 332, 379
Medyumâh, 175
Mehavase, 265
Mehdî-yi Âzeryezdî, 75
Mehdî-yi Ehevân-i Sâlis, 340, 343
Mehdî-yi Tevhidipûr, 428
Mehmet Kanar, 427
Mehr, 220, 505
Mehrîn, 476
Mehyâr-i Deylemî, 272
Mekran, 204
Melikşah, 389
Meliküşşuara Bahâr, 343, 359, 397, 402
Menâkıbu'l-Ârifîn, 417
Menîje, 370, 374, 384, 385, 386, 392
Menûçehr, 107, 117, 220, 479
Menûçehrî, 341
Menûçehrî-yi Dâmgânî, 340
Menûşeleh, 470
Merih, 464
Merv, 110, 299, 316, 337, 345, 400
Merzubânnâme, 70, 75, 251
Mes'ûd b. İbrahim, 391
Mesih, 160, 162
Mesîh, 457
Mesnevi, 354, 426, 427
Mesnevî, 59, 282, 403, 413, 425, 426
Mesud, 424
Mesudî, 147, 208, 284, 289, 311, 366, 373, 430, 438, 509
Mesud-i Sad-i Selmân, 390, 392
Mesudî-yi Mervezî, 319, 323, 353
Meşhed, 400
Meşy, 70, 144, 232, 507, 508
Meşyâne, 70, 144, 232, 507, 508
Mevdud b. Mesud, 400
Mevlana, 166, 408, 414, 418, 422, 425
Mevlanâ Celaleddîn, 74, 89, 342, 423, 425
Mevlanâ Hâtıfî, 400
Mevlanâ Muhammed b. Husâmuddîn, 402
Meyândeşt, 534
Mezdeknâme, 273
Mezdiyesna, 107, 108, 168, 180, 183, 188, 207, 212, 224, 286, 290, 294, 379, 463, 487, 489, 494, 495, 496, 499, 519, 523, 525, 531
Mezopotamya, 87, 131, 244, 245, 261, 507, 528
Mısır, 38, 56, 95, 97, 126, 150 216, 245, 284, 432, 438, 439, 479, 486
Mısır Firavunu, 63
Mihr, 70, 91, 102, 146, 162, 165, 166, 168, 197, 233, 234, 315, 381, 445, 455, 461, 489, 494, 505, 507, 515, 526
Mihr Ali, 166
Mihr Şâh, 152
Mihrdâd, 122, 299, 452
Mihrdâd-i Bahâr, 290
Mihregân, 50, 244, 276, 479, 480
Mikail, 458
Mîno, 143, 197, 503
Mînog-i Hired, 216
Mîno-yi Hired, 79, 145, 289, 290, 519
minû-yi vercâvend, 490
Mircea Eliade, 18
Mirdas, 501
Mîrhând, 434
Mitra, 86, 91, 97, 101, 103, 104, 132, 162, 166, 167, 168, 234, 278, 283, 344, 381, 455, 485, 496, 498
Mitra-Ahura, 100
Mitraizm, 89, 104, 165, 168
Moğolistan, 265
Moğollar, 204, 394, 399, 430
Mordâd, 183, 224, 459, 494, 495
Morğ-i Amîn, 340
Morğ-i Kemek, 481
Muâviye, 436
Mûbed, 208
Mûbedân-i mûbed Ferruhân, 307
Mucmelu't-tevârîh, 314, 509
Mucmelu't-tevârîh ve'l-kısas, 109,

269, 272, 307, 349, 366, 442
Muğ,194
Muğtesile, 148
Muhammed Alî-yi Merdanî, 46
Muhammed b. Abdurrezzâk, 355
Muhammed b. Cerîr-i Taberî, 307, 430, 432
Muhammed b. Melikşâh, 389
Muhammed b. Munevver, 417
Muhammed b. Vasîf, 338
Muhammed b. Yesâr, 270
Muhammed Cevâd-i Meşkûr, 314
Muhammed Emîn-î Riyahî, 425
Muhammed Gazzalî, 420
Muhammed Huseyn-i Şehriyâr, 343
Muhammed İbrâhîm-i Bâstânî-yi Pârîzî, 432
Muhammed Rızâ Şefî-î-yi Kedkenî, 343
Muhammed Şirîn-i Mağribî, 418
Muhammed Takî-yi Bahâr, 179
Muhammed Takî-yi Ca'ferî, 426
Muhammed-i Avfî, 357, 369
Muhammed-i Ğazzalî, 423
Muhammed-i İstî'lâmî, 426
Muhammed-i Nâsıh, 425
Muhtârî-yi Ğaznevî, 391, 392
Muhtârnâme, 72
Muhteşem-i Kaşanî, 343, 402
Muhyiddîn Arabî, 60
Mukaddime-yiŞahnâme-yi Ebû Mansûrî, 374
Mukanna, 323, 345
Murûcu'z-zeheb, 109, 215, 259, 272, 289, 307, 364, 438
Murûcu'z-zeheb ve ma'âdinu'l-cevher, 438
Musa,413, 479
Musa Peygamber, 61, 189
Mustemlî-yi Buharî, 414, 417, 419
Mutahhar b. Tâhir, 53
Mutahhar b. Tâhir-i Makdisî, 440
Müslümanlar, 108, 129, 183, 321, 335, 363, 438, 441

N

Nahîd, 220, 460, 461, 462
Nakş-i Rüstem, 297, 298, 300
Nâme-yi Bâstân, 309, 334, 356, 364, 374, 376
Nâme-yi Hüsrevân, 374, 376
Nâme-yi Pehlevi, 356, 374, 376
Nâme-yi Râstân, 334, 376
Nâme-yi Şehriyâr, 374, 376
Nâme-yi Şehriyârân-i Pîş, 356, 376
Nâme-yi Tansar, 215, 285
Nâmvernâme, 376
Napolyon, 249
Nâsır-i Hüsrev, 402, 405
Nasr b. Ahmed, 338, 345
Nasr b. Sebük Tegin, 360, 371
Nasrullâh-i Felsefi, 432
Nasturî, 160
Nasturîler, 161
Nâzımu'l-İslam Kirmânî, 432
Necm-i Dâye, 424
Necmuddevle, 425
Necmuddîn-i Razî, 424
Nefâyisu'l-funûn, 177
Nefehâtu'l-uns, 417, 428
Nerimân, 45, 312, 338, 346, 388
Nersî, 153, 298, 299, 302, 309
Nesa, 120, 121, 298
Nesâyimu'l-mahabbe, 428
NevbehârTapınağı, 158
Nevrûz, 50, 244, 276, 359, 470, 472
Nevzer, 117
Neynâme, 426
Nibelungenlied, 264
Nicholson, 426
Nihâvend, 336, 436
Nimâ Yuşîc, 340
Nippu, 262
Nîrengistân, 287
Nişabur, 154, 355, 368, 532
Nizamî, 267, 335, 397, 398
Nizamî-yi Aruzî, 372
Nizamî-yi Gencevî, 74, 397
Nizâmu't-tevârîh, 177
Nizamuddîn-i Evliyâ, 417
Nizâmuddîn-i Şâmî, 434
Novzer, 131, 382
Nöldeke, 314
Nuh, 262, 472, 502
Nûh b. Mansûr, 338, 355
Nûh b. Nasr, 417, 438
Nûru'l-murîdîn ve fazîhatu'l-muddeîn, 420

Nûşîrevân, 383
Nuzhetnâme-yi Alâî, 409

O

Odysseia, 260, 264, 265, 318, 348
Odysseus, 199
Oğuz Han, 399
Ordîbehişt, 86, 146, 183, 211, 224, 493, 504, 505
Ordîbehiştnâme, 387, 401
Orita, 481
Ormuzd, 173, 186, 487
Orta Asya, 85, 87, 88, 89, 149, 150, 180, 205, 245, 267, 278, 363, 442, 450, 456
Osiris, 186, 486
Osmân-i Muhtarî, 385, 391
Oşîder, 523

Ö

Özbek, 401

P

P. J. De Menasce, 190
Pandous, 263
Paradise Lost, 264
Paris, 264
Parni, 122
Parsa, 497
Parsîler, 204, 213
Part, 120, 121, 123, 124, 125, 166, 206, 298, 299, 301, 302
Part Dili, 295, 303
Parthava, 121
Partia, 120
Partlar, 88, 121, 124, 128, 325
Partyalılar, 84
Pasargad, 295, 296
Paykulî, 298, 302
Pâzend, 224, 285, 288, 290, 317
Pehle, 120
Pehlevi, 108, 117, 118, 142, 145, 149, 195, 213, 219, 223, 231, 288
Pehlevi Dili, 377, 474
Pehlevi Rivayetleri, 294
Pehlevi Şahnâmesi, 306
Pehlevi Tefsiri, 534
Pehlevice, 53, 139, 143, 151, 153, 193, 196, 214, 216, 218, 224, 257, 278
Pehlevinâme, 387
Pejmân-i Bahtiyarî, 375
Penc Genc, 394
Pencap, 88, 92, 460
Pendnâme-yi Nûşîrevân, 383
Pendnâme-yi Zerdüşt, 216
Perecā, 489
Perîduht, 395
Periyam, 247
Persepolis, 178, 208
Persler, 88, 95, 103, 129, 131, 186, 259, 295, 470, 475
Pervîn-i İtisamî, 236, 343
Peşeng, 482
Peşûten, 238, 526
Pîrân-i Vîse, 273, 312
Pirûz, 152, 154, 161
Pirûznâme, 273
Pişdâd, 117, 118
Pîşdâd, 117, 118, 474, 475
Pişdadi, 119
Pişdadiler, 117, 118, 119, 120, 130, 175, 226, 227, 233, 243, 244, 268, 294, 316, 351, 375, 376, 378, 379, 381, 470, 472, 476, 478, 500
Pîşdâdîyân, 350, 443
Pişîn, 481
Pline, 141
Polinus, 284
Pontus, 84
Pormâye, 478
Porushasp, 175
Pourvacista, 175
Prometheus, 61, 70, 251, 507
Ptah, 64
Pulvar Irmağı, 300

R

R. A. Nicholson, 426
Racî, 428
Rahîm-i Afifî, 389
Rahş, 167, 406
Ramayana, 263, 265, 266, 281, 282, 347
Râmîn, 89

Rapitven, 464
Resâ'il, 417, 418
Restâhîz, 512
Resü'l-Calût, 157
Reşehâtu 'ayni'l-hayât, 418
Reşn, 146, 220, 317, 515
Rey, 110, 121, 122, 177
Rızâ Şâh, 432
Rig Veda, 85, 93, 99, 105, 188, 202, 216, 245, 257, 275, 276, 278, 279, 284, 346, 450
Risâlât, 418
Risâletu'l-Işk, 413
Risâle-yi Kuşeyriyye, 420
Risâle-yi Şatranc, 303
Rivâyât-i Pehlevi, 507
Rivâyet-i Pehlevi, 79, 294
Rivend, 534
Rîvend, 509
Robin Hood, 68
Roma, 97, 122, 126, 128, 264, 284, 326, 433, 507
Roma İmparatorluğu, 122, 125, 150
Romalılar, 121, 122, 375, 383, 533
Roman Ghirshman, 210
Rûbâh u Kelâğ, 236
Rudâbe, 384, 386
Rûdekî-yi Semerkandî, 340
Rûd-i Hindistan, 92
Rûhu'l-Mesnevi, 426
Ruknuddevle Humar Tegin , 443
Rus Türkistanı, 84
Rustehm, 247
Rustem u İsfendiyâr, 273
Rustem-i Torgîlî, 392
Rustemnâme, 72
Rusya, 88, 92, 397
Rûşenek, 397
Rüstem, 41, 53, 167, 200, 212, 234, 241, 247, 266, 297, 312, 337, 345, 352, 372, 374, 379, 383, 384, 385, 386, 389, 390, 391, 393, 406, 412, 413, 423
Rüstem'in Haberleri, 337
Rüstem-i Ferruhzâd, 336

S

Sa'd b. Ebî Vakkâs, 336
Sa'dî-yi Şirazî, 342
Sabâ-yi Kaşanî, 387
Sabiî, 148, 177, 470, 476
Sâdık Hidâyet, 75, 314, 445
Sadî-yi Şirazî, 411
Safevîler, 46, 387, 401, 427
Saffârîler, 399, 415, 439
Sâhibkırânnâme, 402
Saîb-i Tebrîzî, 343
Saîd b. Bahtegân, 270
Saîd b. Hamîd, 272
Saîd-i Nefisî, 109, 396
Saka, 331, 332, 333
Saka Dili, 332
Sakalar, 84, 234, 333
Sama Veda, 279
Samaniler, 162, 273, 323, 324, 339, 350, 351, 352, 354, 355, 357, 358, 367, 369, 399, 415, 416, 420, 433, 439, 445
Samânoğulları, 415
Samî, 36, 41, 339, 340, 344, 388, 458, 471, 500, 508
Sâmnâme, 395
Sanskrit, 26, 30, 98, 101
Sanskritçe, 97
Sarasvati, 460
Sarı Abdullah Efendi, 426
Sarmatlar, 84
Sasân oğlu Bâbek, 125
Sasani, 117, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 139, 140, 142, 145, 146, 147, 154, 155, 160, 182, 192, 207, 214, 231, 257, 283, 286, 292, 298, 299, 301, 302, 303, 309, 314, 374, 463
Sasani İmparatorluğu, 125, 126, 153, 160, 206
Sasaniler, 75, 108, 113, 117, 121, 125, 126, 129, 130, 139, 140, 141, 142, 148, 154, 156, 157, 158, 162, 163, 164, 181, 182, 187, 201, 202, 205, 210, 213, 243, 244, 248, 269, 273, 285, 288, 291, 294, 305, 309, 314, 325, 336, 337, 351, 363, 376, 379, 384, 404, 433, 435, 436, 440, 452, 529, 533
Sealibî, 307, 311, 312, 440
Sebelân Dağı, 178
Sebuk Tegin, 360
Sebzevâr, 534

Sed Dervâze, 121
Sede, 468, 474
Sehend Dağı, 178
Sehl b. Harûn, 270, 272
Selçuklular, 342, 351, 366, 399, 442
Selevkiler, 120, 122, 147
Selevkiye, 122
Selm, 233, 385, 479
Semek-i Ayyâr, 72, 167, 240
Semengân, 266
Semerkant, 83, 157, 158, 214, 429, 434
Semud, 436
Senaî, 41, 53, 405, 414, 418, 422, 484
Senaî-yi Gaznevî, 41, 342, 392, 402, 413, 422, 427
Senûber u Gul, 75
Serv, 327, 337, 345
Serv-i Keşmîr, 534
Seth, 486
Sevânihu'l-uşşâk, 418, 421
Seyhun, 85, 88, 516
Seylan, 282
Seyyid Ca'fer-i Şehidî, 426
Seyyid Huseyn-i Tehranî, 425
Shankara, 280, 281
Shpengler, 97
Si Lanka, 26S
Sibirya, 98
Sidre, 46
Sidretu'l-muntehâ, 410
Sifendarmûz, 183, 224
Sigmund Freud, 19
Sila, 281
Simîn-i Behbehanî, 343
Sîmorg, 19, 53, 167, 200, 220, 317, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 412, 423
Sindbâdnâme, 167
Sinî-yi Mulûki'l-arz ve'l-enbiyâ, 259, 272
Sipehbod Firûz, 345
Sipendârmuz, 183, 224
Sisinnios, 152
Sistan, 204, 234, 266, 312, 316, 322, 328, 336, 337, 345, 355, 389, 394
Sitâyiş-i Sî Rûze, 216
Siyâmek, 107, 476, 496, 509
Siyâsetnâme, 110
Siyâveş, 385
Siyâveş-i Kesrayî, 387
Siyeru Mulûki'l-Furs, 306, 307, 308, 311, 364
Sogdlular, 84
Soğd, 83, 110, 153, 316, 331
Soğdlar, 441
Sohenhâ-yi Şâhinşehân, 356, 377
Sohrâb, 232, 370, 382, 384, 385, 386, 391, 394
Sohrâb-i Sipehrî, 343
Sobreverdî, 41, 52, 107, 408, 423
Sorh but u Hong But, 158
Soşyânt, 144, 292, 481, 503, 509, 513, 524, 525, 526
Spend Mîno, 183, 211, 490
spent minû, 490
Spenta Armaiti, 494
Spenta Mainyu, 226
Spitama, 175
Spitamalar, 175, 179
Sraosha, 224, 496
Stryangaois, 332
Stuartlar, 255
Sudâbe, 247
Sultan Abdurreşîd, 441
Sultân Alâuddîn Muhammed Harizmşâh, 398
Sultan Hüseyin Baykara, 400
Sultan İbrahim, 390
Sultan Mahmud, 249, 348, 358, 360, 361, 371, 372, 440
Sultan Muhammed, 443
Sultan Sencer, 443
Suriye, 120, 126, 216, 262, 284, 302, 437, 438
Surûş, 19, 107, 146, 219, 224, 423, 461, 464, 490, 496, 497, 498, 500, 515, 517, 519, 521
Surûş-i İsfahanî, 387, 401
Sushravas, 258
Süleyman, 269, 342, 401, 471
Süleyman Mescidi, 147
Süleyman Peygamber, 36, 342
Süleymaniye, 302
Sümer, 38, 103, 217, 245
Sümerler, 102
Süryaniler, 335
Syta, 263

Ş

Şadrevân Barajı, 126
Şah Abbâs, 73, 249, 387
Şah İsmail, 267, 387
Şâh İsmâîl Safevî, 400
Şah Tahmâsp, 387
Şâhinşahnâme-yi Pâyîzî, 398
Şâhinşahnâme-yi Tebrîzî, 399
Şahnâme, 65, 78, 110, 119, 134, 219, 231, 232, 238, 240, 244, 260, 264, 268, 273, 303, 304, 307, 308, 312, 316, 322, 327, 334, 338, 340, 341, 346, 348, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359, 361, 32, 364, 365, 366, 367, 368, 374, 375, 377, 378, 379, 380, 383, 387, 390, 393, 404, 409, 413, 414, 477, 478, 509
Şahnâme-yi Behiştî, 387
Şahnâme-yi Bozorg, 354, 367
Şahnâme-yi Ebû Alî-yi Belhî, 307, 334, 355, 367
Şahnâme-yi Ebû Mansûrî, 107, 271, 307, 309, 334, 355, 368, 433
Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed, 354, 367
Şahnâme-yi Ebu'l-Mueyyed-i Belhî, 270, 307, 334, 339, 349
Şahnâme-yi Firdevsî, 339
Şahnâme-yi Goştâsp, 305, 309
Şahnâme-yi Hazret-i Şâh İsmâîl, 267
Şahnâme-yi Kâsım-i Gunâbadî, 267
Şahnâme-yi Mesûd-i Mervezî, 319, 353
Şahnâme-yi Mueyyedî, 354
Şahnâme-yi Nadirî, 387
Şahnâme-yi Novbeht, 387
Şahnâme-yi Sabâ, 387
Şahnâme-yi Sâdık, 387
Şahnâme-yiPehlevi', 305, 349, 365
Şâhruh Mîrzâ, 400
Şâhrûhnâme, 400
Şapûr, 125, 126, 147, 149, 152, 200, 208, 298, 300, 309, 386, 476
Şapûr Kitabesi, 301
Şapûrgân, 149
Şeğâd, 382, 385
Şehîd-i Belhî, 340
Şehînşahnâme-yi Feth Alî Hân Sabâ, 319
Şehresp, 477
Şehristânhâ-yi Îrân, 315, 445
Şehristânhâ-yi Îrânşehr, 315
Şehristanî, 145
Şehrîver, 183, 224, 459, 493, 505
Şehrîvergân, 494
Şehriyârnâme, 391
Şehrnâz, 479, 501
Şehrsebz, 434
Şems-i Tebrizî, 408
Şemsuddîn Muhammed b. Yahyâ-yi Lahicî, 427
Şerefnâme, 397
Şerefnâme-yi Sikenderî, 397
Şerefuddîn-i Yezdî, 434
Şerh-i Ta'arruf, 414, 417
Şeydâsp, 477
Şeyh Ahmed-i Câm, 417
Şeyh Ali Mağarası, 300
Şeyh Mahmûd-i Şebisterî, 418, 427
Şeyh-i Çoğender, 73
Şeyh-i İşrâk Şihâbuddîn Sohreverdî, 41
Şeytan, 336, 498, 500
Şi'râ-yi Yemânî, 459
Şihabuddîn-i Sohreverdî, 107, 413, 423
Şiîlik, 269
Şiraz, 157, 204
Şîrzâd, 392
Şiva, 62
Şuayb-i Kuteybe, 384
Şuş, 122, 157, 203, 461, 475, 529
Şuş Kitabeleri, 529
Şuşter, 126, 157
Şuubilik, 271
Şuubiyye, 269, 271, 272, 321, 370

T

Tabakâtu's-sufiyye, 417, 428
Taberî, 139, 177, 215, 435, 443, 444, 502, 509
Taberistan, 161, 182, 300, 311, 439, 444
Tacan Irmağı, 88

Tacikistan, 84
Tahir-i Zu'l-yemîneyn, 345
Tahirîler, 321, 351, 414, 439, 445
Tahmasp, 317, 387
Tahran, 75, 204, 293, 294, 389, 420, 424, 425, 426, 428, 445
Taht-i Cemşîd, 295
Taht-i Cemşîd Kitabeleri, 297
Tâk-i Kisrâ, 127
Talût, 108, 492
Tanrı'nın Kenti'ne Dönüş, 77
Tanrıça Saravsati, 460
Tanrılar Bahçesi, 472
Tansar, 208, 215, 317
Târîh-i Belamî, 109, 218, 259, 307, 339, 349, 354, 364, 366, 367, 431, 433, 435, 439
Târîh-i Beyhakî, 349, 366, 433
Târîh-i Bîdârî-yi Îrâniyân, 432
Târîh-i Buhârâ, 329, 438, 439
Târîh-i Gerdizî, 433, 441
Târîh-i Hicdeh Sâle-yi Âzerbâycân, 432
Târîh-i Mesudî, 433
Târîh-i Meşrûteyi Îrân, 432
Târîh-i Mufassal-i Îrân, 432
Târîh-i Sîstân, 329, 355, 433, 444, 445
Târîh-i Şâhân, 356, 377
Târîh-i Taberî, 109, 259, 269, 339, 364, 440
Târîh-i Taberistan, 444
Târîh-i Vassâf, 433
Târîh-i Ya'kûbî, 259, 536, 437
Târîhu Sinî-yi Mulûki'l-'Arz ve'l-enbiyâ, 439
Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk, 308, 433, 434, 437, 439
Taşlık şehrin Hikâyesi, 340
Tayfûr b. Îsâ b. Surûşân, 166
Tebriz, 154
Tecârubu'l-umem, 215, 308, 314
Tehemten, 476
Tehmîne, 384, 386
Tehmûrs, 79, 107, 117, 381, 476, 477, 478, 499
Tehmurs Dinşaci Anklesaria, 293
Tehmûrs-i Dîvbend, 476
Tekmile-yi Nefehâtu'l-uns, 428
Temurnâme, 400
Tercume-yi Târîh-i Tâberî, 431, 440
Tercüme-yi el-Ferec Bade'ş-şidde, 75
Teşter, 197, 454, 458, 459, 460, 485, 530
Tevrat, 194
Teymurnâme-yi Hâtifî, 400
Tezkatlipoka, 238
Theodor Bonfi, 74
Thrita, 469
Tiamat, 186, 245, 277
Tibet, 333, 479
Tilki ve Üzüm, 255
Timur, 386, 400, 431, 434
Timurlular, 351, 400, 434
Tîmûrnâme, 72
Tisfun, 121, 336
Tishtar, 459
Tishtriya, 459
Tîşter, 220
Toharistân, 436
Trita, 232
Trita Aptiya, 232
Troya, 264
Tuba, 46
Tuba Ağacı, 53, 410
Tuhfetu'l-Irâkeyn, 422
Tumshuk, 332
Turan, 30, 84, 119, 131, 200, 263, 266, 275, 305, 312, 382, 388, 479
Turfan, 173, 298
Turoldus, 265
Tus, 238, 336, 355, 358, 359, 368, 370
Tübel, 473
Türk, 76, 150, 322, 323, 324, 339, 341, 352, 361, 415, 429, 439, 479
Türkçe, 333
Türkistan, 88
Türkler, 323, 369, 399, 436, 442

U

Unsurî, 158
Unsûrî-yi Belhî, 340
Upanişadlar, 26, 280
Ur, 262
Uruk, 261, 262, 263
Urûmiyye Gölü, 84, 177, 524
Urvân, 195
Urvatatnar, 175

Usadan, 258
Usan, 258
Ushana, 258
Ustuva, 120, 122
Uşâs, 87
Utarid, 458
Utnapishtim, 263
Uygur Devleti, 149
Uyûnu'l-ahbâr, 272
Uyûnu'l-Ahbâr, 307, 364

Ü

Üzeyir Peygamber , 109

V

Vahagn, 463
Vahu Manah, 224, 491
Valmiki, 263
Van Kitabesi, 297
Vanen, 486
Vanlı Mustafa Efendi, 421
Varuna, 85, 86, 91, 98, 100, 103, 104, 107, 132, 167, 186, 278
Vayu, 79, 105, 146, 197, 456, 457
Veda, 87, 97, 98, 100, 101, 103, 105, 106, 202, 216, 231, 232, 234, 263, 274, 277, 278, 284, 460
Vedalar, 25, 86, 88, 104, 226, 257, 275, 277, 285, 347
Vedanta, 280
Vehmen, 491, 492
Vendidad, 210, 216, 222, 225, 284
Vengehu Daiti, 84
Venüs, 460
Ver, 472
Ver Cemşîd, 472
Vercâvend, 490
Vercemkerd, 471
Veys u Râmîn, 89, 273
Veyvengehân, 468
Vih Şapûr, 208
Virâf, 517, 520
Vishtasp, 451
Vişno, 62, 87, 106
Viştaspa, 176
Vivahvant, 198, 222
Vizidagiha i Zatsparam, 292
Vohuman, 491
vouru casanfydi, 100
Vrtra, 200
Vyasa, 263

W

Wilhelm, 74
Wispobish, 410

X

Xshathra Vairya, 224
Xûtai, 488

Y

Yabel, 473
Yâdgâr-i Câmâsbî, 339
Yâdgâr-i Zerîran, 287
Yâdgâr-i Zerîrân, 266, 268, 303, 304, 305, 317, 318, 349, 365
Yahova, 504
Yahudiler, 156, 157, 438, 439, 452
Yahudilik, 60, 109, 139, 150, 156, 512
Yahudiyye, 157
Yajur Veda, 279
Yakub, 390
Yakûb b. Leys, 345
Yakubî, 436
Yakûb-i Leys, 338, 346
Yakup Peygamber, 63
Yasonik İskender Beg, 68
Yazatalar, 102, 168
Yemen, 127, 436, 438
Yemenliler, 439
Yeşt, 220, 221, 223, 283, 285, 317, 497, 518, 522
Yeştler, 87, 210, 216, 220, 245, 283, 304, 316, 317, 450, 460, 468, 487, 490, 498
Yezd, 122, 146, 204, 213, 219, 223
Yezdan, 223, 224, 225
Yezdicerd, 140, 161, 305, 307, 308, 310, 311, 348, 384
Yezdicerd Şehriyâr, 305
Yima, 222, 258
Yunan, 18, 23, 30, 36, 38, 56, 60, 62, 67, 70, 88, 97, 112, 120, 122,

127, 151, 154, 165, 178, 203, 206, 216, 217, 227, 231, 243, 245, 246, 247, 249, 251, 257, 260, 264, 284, 293, 326, 331, 334, 380, 396, 412, 128, 137, 138, 449, 451
Yunanca, 21, 173, 300
Yunanlar, 102, 181, 203, 240, 248, 261, 264, 276, 439, 414, 452, 526
Yûsuf b. Ahmed el-Mevlevî, 426
Yusuf Peygamber, 63
Yûsuf u Zuleyhâ, 342, 355
Yübel, 473

Z

Zâb, 117
Zabulistân, 312, 363, 481, 525
Zaenanghvant, 477
Zafernâme, 399
Zahîruddîn Abdurrahmân, 424
Zahiruddîn Babür, 431
Zâl, 66, 167, 200, 232, 239, 247, 379, 384, 385, 386, 404, 406, 409, 412
Zamyâd, 526
Zâmyâd, 220, 285, 481
Zarathushtra, 174
Zariadres, 332
Zariç, 495
Zarinaina, 332
Zâtu's-selâsil, 336
Zebîhullâh-i Safâ, 120
Zembesta, 333
Zend, 98, 207, 214, 285, 286, 288, 289, 290, 317, 340, 431
Zend Âgâhiyye, 290
Zend Âkāsih, 290
Zend-Avesta, 293
Zerbanû, 390
Zerdüşt Horregân, 153
Zerdüştlük, 94, 108, 173, 201, 452
Zerîr, 268, 327, 393
Zertuşt, 174
Zerûkâr, 146
Zervan, 102, 145, 146, 162, 163, 164, 199, 452, 489, 530
Zervanîler, 145
Zervaniyye, 163
Zervanizm, 91, 104, 139, 145, 146, 162, 164, 351
Zeus, 71, 94, 107, 251, 455, 479
Zeynü'l-Ahbâr, 433, 441
Zinavend, 477
Zindân-i Cemşîd, 300
Ziyarîler, 444
Zohre, 460, 461
Zoroaster, 173
Zoroastrizm, 173
Zotenberg, 440
Zülkarneyn, 335

Prof. Dr. Nimet YILDIRIM

İran Mitolojisi



Kökeni, kaynakları, ana temaları, diğer dünya mitolojileriyle ilişkileri ve daha birçok özellikleriyle İran Mitolojisini konu alan bu kitap, alanında ülkemizdeki ilk çalışma niteliğine sahiptir.

Eserde, değişik bakış açılarıyla mitolojinin genel tanımı, mitoloji türleri, kökeni, mitlerin yorumlanması, işlevleri, dünya görüşleri, mitolojinin kahramanlık anlatıları ve efsanelerle ilgisi, benzerlik ve farklılıkları gibi konulara yer veren giriş bölümünden sonra asıl konuya geçilir. İran ulusu konusu ele alınarak, İranlıların ataları Aryalara, dinsel inanışlarına, tanrılarına, geleneklerine, mitsel değerlerine ve İran ulusal tarihine yer verilir.Devamında da Eski İran'da dinler, Zerdüşt ve öğretisi, Zerdüşt inanışının temel öğeleri, Zerdüşt'ün kutsal kitabı Avesta, İran mitolojisinde dönüşüm evreleri, İran mitolojisinin kaynakları, İslam öncesi ve sonrası kahramanlık anlatıları, ulusal, dinsel, tarihsel kahramanlık

...ren tarih kaynakları, Zerdüşt
İran mitolojisinin ana
...ıyı ele almaktadır.

...anesi YB
...02297
ALL
2012

30 TL
www.pinhanyayincilik.com