

ESKİ İRANDA DİNLER VE DİNSEL İNANIŞLAR-II

NİMET YILDIRIM*

ÖZET

İran'da Eşkanîler döneminde Mani, yeni bir din kurucusu olarak ortaya çıkmış; temel felsefesi ve inanç esasları görünürde söz konusu bölgede yaygın dinlerin inanç esaslarının bir karışımı olarak gözlenen inanişını insanlara tebliğ etmeğe başlamıştır. Sasanîler döneminde büyük değişimlerin yaşanmasına sebep olan Mani'den sonra Mazdek'in ortaya çıkışı da o çağların önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilir. İran Yahudileri, özellikle Ahâmenişler döneminde sahip oldukları birtakım özgürlüklerden Sasanîler döneminde yoksun kalmışlardır. Ancak Sasanîler döneminde de daha çok barış ve özgürlük içerisinde yönetimin destekleriyle varlıklarını sürdürüyorlardı. Eşkanîler 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 kilise kuruldu, bu inaniş geniş kitlelerce kabul edildi. Hıristiyanlık Sasanîler döneminin sonlarında devletin resmi inanç sistemi Zerdüştlük karşısında güçlü bir alternatif oluşturma gücüne sahip olabilecek iken İslâm dininin ortaya çıkmasıyla fazla ilerleme göstermeden olduğu sınırlarda kaldı.

Anahtar kelimeler: Eski İran'da din, Maniheizm, Mazdekizm, Hıristiyanlık, Yahudilik, Mitraizm.

ABSTRACT

Manichaeism was one of the major Iranian Gnostic religions, originating in Sassanid Persia. Although most of the original writings of the founding prophet Mani have been lost, numerous translations and fragmentary texts have survived. Mazdakism, was the chief representative of a religious and philosophical teaching called Mazdakism, which he viewed as a reformed and purified version of Zoroastrianism, although his teaching has been argued to display influences from Manichaeism as well. Judaism is one of the oldest religions practiced in Iran and dates back to the late biblical times. Christianity in Iran has had a long history, dating back to the very early years of the faith. Christians of Iran have played a significant part in the history of Christian mission.

Keywords: Religion in Iran, Manichaeism, Mazdakism, Judaism, Christianity.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.
Email: yildirim2002@hotmail.com

3. Maniheizm

Eşkanîler (MÖ. 250-MS. 226) yönetimi boyunca Mezopotamya bölgesi özgün coğrafya koşullarıyla ekonomik ve kültürel bir merkez olmuş, öte yandan değişik Gnostik akımlarıyla Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştilik, Zervanizm ile Helenistik düşünceler burada yayılma ve gelişme ortamı bulmuşlardır. Böylesine bir ortamda Mani, yeni bir din kurucusu olarak ortaya çıkmış; temel felsefesi ve inanç esasları görünürde söz konusu bölgede yaygın dinlerin inanç esaslarının bir karışımı olarak gözlenen inanışını insanlara tebliğ etmeğe başlamıştır. Bu din üzerinde; oluşum aşamalarından başlayarak olgunlaşmasına kadar en etkili inanış sistemi Mazdeizm'dir. Mazdeizm ile Maniheizm arasında özellikle temel inançlarındaki ve ahlak sistemlerindeki aynılık açıkça görülür. Bunlar arasında “düalizm”, “üç zaman”, “aydınlığın karanlığı yenilgiye uğratarak esir alması”, “ölüm sonrası hayatta kurtuluşu erme” ilk sıralardaki aynılıklardır.¹

Mani'nin, kendisinin peygamber olarak gönderilmesi konusundaki sözleri oldukça dikkat çekicidir: “On iki yaşında tanrı tarafından kendisine vahiy gönderildi. Bir melek kutsal emirleri kendisine iletti, ikinci kez yirmi dört yaşında yine aynı melek ona görünerek artık dinini insanlara tebliğ etmesi gerektiğini salık verdi”. O da bu emir üzerine Sasanî imparatoru I. Erdeşîr (eg. 226-241) döneminde dinsel tebliğlerine başladı. Dini yaymak üzere ilk olarak Hindistan'ın kuzeybatısını seçen Mani, Sasanî hükümdarı I. Şapûr (eg. 241-272) tahta çıkınca İran'a döndü ve ondan dinini açıktan yayma iznini aldı. Ünlü eseri Şapûrgân'ı da o hükümdar adına yazdı. Bu eserin önsözündeki şu cümleler dikkat çeker: “İnanç esasları ve ibadetler, her çağda bir peygamber tarafından insanlara aktarılır. Bir zamanlar Hindistan'da Buda, başka bir zaman İran'da Zerdüş, bir başka çağda da batıda İsa tarafından kutsal emirler insanlara ulaştırılmıştır. Şimdi de bu dinsel yasalar ben Mani'ye Tanrı tarafından indirilmiştir.” Mani kendisini “son peygamber” olarak nitelemektedir. Dinini dünyanın değişik bölgelerinde yaymaları amacıyla tebliğciler ve birtakım özel yetiştirilmiş heyetler göndermiş, kısa sürede önemli ölçüde taraftar toplamış, böylece Mani inanışı bir dünya dini olmuştur. Öylesine hızlı bir şekilde ilerlemiştir ki; IV-XII yüzyıllar arasında batıda Fransa'ya, doğuda, Çin'e kadar gitmiş; İranlılar, Çinliler, Kuzey Afrika sakinleri arasında önemli ölçüde yaygınlaşmış ve yoğun kitleler halinde taraftarlar bulmuştur. Ancak bir taraftan da bu hızlı gelişimin karşısında yer alan diğer din taraftarları ve inanırlarının düşmanlıkları ve kıskançlıklarını çekmiş, özellikle Müslüman, Hıristiyanlık ve Zerdüş çevrelerin yoğun itirazları ve eleştirileriyle karşı karşıya kalmış, hem batıda ve hem de doğuda Mani taraftarları takip altına alınmış ve tekfir edilmişlerdir.²

1 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî/DMBİ, Tahran 1380 hş., X, 585.

2 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, DMBİ, X, 585.

İran'da Mani inancının tebliği Şapûr'un oğlu I. Hürmüz (eg. 272-273) döneminde de açıktan yapılmaya devam etmiş, ancak I. Behrâm (eg. 273-276) döneminde Mani tutuklanıp öldürülmüş, inanırları şiddetli işkencelerle cezalandırılmış ve dağıtılmıştır. Mani taraftarlarının böylesine ağır bir şekilde incitilmeleri, onların İran topraklarını terk ederek Çin ve Orta Asya ülkelerine göçmeler ve o bölgelerde yoğunlaşmalarına, dinlerini yaymalarına neden olmuştur. Mani taraftarları yoğun olarak İslâm ülkelerinde bulunurlar. Mani inancının bir mezhebi olan Sabiîler, Semerkant'ta yoğun olarak yerleşik hayat sürmektedirler. İslâm coğrafyası dışında Doğu Türkistan, Çin ve Tibet halklarının çoğu ve Hindistan'ın bir bölümü Mani inanırlarıdır. Birunî'nin bu aktardıklarını, Çin Türkistanı'nda yapılan arkeolojik araştırma verileri ve oradan çıkarılan Mani metinleri de doğrulamaktadır. Turfan bölgesinde bulunan Mani metinleri bu dinin tanınmasında son derece önemli bilgiler içermektedir. Söz konusu metinlerin içerikleri, bir yandan da Hıristiyan ve başta İbn Nedîm ve Birunî olmak üzere müslüman tarihçilerin daha önceleri eserlerinde yer verdikleri konuyla ilgili kayıtları onaylamaktadır.³

İranlı bir anne ve babanın çocuğu olarak 216 yılında Babil'de dünyaya gelen Mani, Sasanî 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 Eşkanîler hanedanından, İranlı soylu bir ailedendir. Mani'nin babasının da annesiyle aynı sülaleden olması ihtimali vardır. Hemedan'lı olan babası Patik/Fatek, daha sonra Babil'e göç etti, Babil yakınlarında bir köyde yerleşerek Gnostik inanış bağılısı, 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 dini inanışı yakından tanıdı. Değişik dinlerin yapıları, felsefeleri ve öğretileri hakkında ayrıntılı bilgiler edindi. Mani ve babası Gnostik akımların en çok 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 erdirmek için gönderilmiş bir peygamber olarak ilan ettiğini belirtir. Daha sonraları yaşadığı çağın yaygın dinleri arasında yer alan Zerdüştilik, Hıristiyanlık, Gnostizm gibi inanışları da öğrendi ve Muğtesile inanışından vazgeçti. Defalarca mükâşefelerde 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

3 Bâkırî, Mihri, "Îrân", DMBİ, X, 585.

döndükten sonra da kitleleri dinine davet etmeyi sürdürdü. Kendisini Mesih'in müjdelediği "Faraklit" olarak takdim etti.⁴

Sasanî hükümdarı I. Şapûr döneminde Hindistan'dan Tisfun'a dönen Mani, babasıyla birlikte hükümdarın huzuruna çıktı, onu kendi dinine çağırdı ve desteğini aldı. Şapûr'un resmî taç giyme töreni 242 yılında gerçekleşti. İbn Nedîm'in rivayetine göre Mani ilk hutbesini, Şapûr'un tahta çıktığı gün okudu.⁵

Mani, dininin kolayca anlaşılması amacıyla Pehlevî alfabesiyle birtakım yeni terimler oluşturmuş, bu alfabeden hareketle Süryani alfabesinden de yararlanarak yeni ve daha kolay bir yazı sistemi kurmuştur. "Manevî" adıyla bilinen bu yazı sistemi taraftarlarınca Orta Asya'ya kadar götürülmüştür.⁶

Mani inancı III. yüzyılın ilk yarısında taraftar toplamaya ve genişlemeğe başlamıştır. İran'da Mani inancının 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.⁷

Mani'nin getirdiği yeni din, yaklaşık on yüzyıl boyunca dünyanın yaygın dinlerinden biri olmuştur. III. ve IV. yüzyıllarda Batı Asya, Güney Avrupa ve Kuzey Afrika'da yoğun taraftar bulan Mani inancı, İspanya'ya kadar ilerlemiş, öte yandan IV. yüzyılda Kuzeydoğu İran'da yaygınlaşmış, VI. 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 II./VIII. yüzyılda bu dini kabul etmeleriyle birlikte ülkelerinde Mani inancı resmî din olarak benimsenmiş, Uygur Devleti'nin yıkılışından sonralarda bile bu yönetimin yerine geçen devletler tarafından VI./XII. yüzyıla kadar gücünü ve etkin konumunu korumuştur. O tarihlerden sonralarda da bir süre Çin bölgesinde Mani

4 Christensen, Arthur, *İrân Der Zamân-i Sâsâniyân* (çev. Yasemî, Reşîd), Tahran 1332 hş., s. 134; Bâkırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i İrân*, Tahran 1385 hş., I, 54; Öztürk, Mürsel, "İslâmiyet'ten Önceki İrân Medeniyeti", *Doğu Dilleri* (Ankara 1985), s. 117; Bâkırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, 585; Meşkûr, Cevâd, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1378 hş., s. 350; Pürziya, Resûl, *Târîh ve Ferheng-i İrân-i Bâstân*, Tahran 1385 hş., s. 380.

5 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 131-133; Firdevsî, *Şâhnâme* (Dorc 2), "Pâdişâhî-yi Şapûr", 15. Bölüm; Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, *Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., s. 383.

6 Meşkûr, *Nâme-yi Bâstân*, s. 350-351.

7 Bâkırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, 585; Yâhakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 383.

tarafatları yoğun olarak bulunmuşlardır. VII./XIII. yüzyılda Maniheizm, Hıristiyanlık, İslâm ve Budizm arasındaki mücadeleler sonucu Mani inancı yenilgiye uğramıştır.⁸

Zerdüş baş mubedi Kerdir'in tahrikleriyle öldürülen Mani'nin derisi samanla doldurularak Cündişapûr kapısında asılmış, İslâm sonrası dönemlere kadar söz konusu kapının adı "Bab-i Mani: Mani Kapısı" olarak bilinmiştir. 300 yıllarında yani ölümünün ardından bir çeyrek yüzyıl geçtikten sonra Mani inancı Şam, Mısır, Kuzey Afrika, Fransa ve İspanya'ya kadar bölgelere yayıldı, yoğun taraftar buldu. Uzun süre Roma İmparatorluğu ve Batı ülkelerinde Hıristiyanlıkla yarıştı. Doğuda ise Mani inancı, Orta Asya, Hindistan ve Maveraünnehir'de yaygın dinler arasında yer almaktaydı. Mani tebliğcileri gittikleri her yerde Mani inancını yöresel değerler ve inanışlarla mümkün oldukça yakınlaştırmaya, örtüştürmeğe ve aralarında uyum sağlayarak yöre halklarının kabulünü sağlamayı başarıyorlardı. Örneğin; kendilerini İran'da Zerdüş inanırı, batı dünyasında Hıristiyan ve doğuda 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 dinsel kaynaklarına girmesini sağlamıştır.⁹

Mani inancının İran sınırları dışında son derece hızlı ve geçmişte benzeri görülmemiş bir şekilde yaygınlaşması, yirmi beş yıl gibi bir sürede Bizans, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, İspanya ve Çin coğrafyalarında onun bu düşüncesini onayladı ve ümidini artırdı. Bunun üzerine Sasanî imparatoru, bu yeni dine yaygınlaşması ve gelişmesi için sosyo-kültürel ortamlar ve imkânlar hazırlama amacıyla son derece yakın ilgi gösterdi. Bütün bu çabalarıyla daha önce de belirtildiği gibi büyük idealini, yani ulusal birliği sağlama hedefini gerçekleştirmeye arzuluyordu.¹⁰

Maniheizm, yaygın olarak taraftar bulduğu dönemlerden öncesinde o çağlarda yaygın dinlerin hemen her birinden birtakım özellikler almış, büyük dinlerin etkisinde kalmış karma bir inanış sistemi olarak bilinmektedir. Bu durum, önemli ölçüde Mani inancının diğer büyük dünya dinleri karşısında ayakta durabilmesi ve varlığını sürdürebilmesi için duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Örneğin Mani; ruh göçü inancını Budizm'den; düalizmi Zerdüş inancından; 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.¹¹

Mani inancı İran dinleri arasında düalizmin en öne çıktığı bir inanç sistemi olarak bilinir. Çünkü bu sistemin en önemli temelleri ezeli iki

8 Hânlerî, Pervîz Nâtil, Târih-i Zebân-i Fârsî, Tahran 1324 hş., I, 245.

9 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 351-352.

10 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 55.

11 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 55.

başlangıç noktasına dayanır: “Aydınlık ve karanlık” ile “geçmiş”, “şimdi ve gelecek zaman”lar olmak üzere üç zaman ilkesine dayanır. Bu inanışta varlık evreni, yaratılışı, sonunda ne olacağı, bütün bu konulardaki düşünceleri etkileyen güçler ayrıntılı olarak ele alınır, bunların ana hatları ve ana öğeleri öne çıkarılır. Maniheizm’de evrene ilişkin ayrıntılar, inanç ve ahlak temaları ilgili kaynaklarda detaylarıyla incelenmektedir.

Karanlıklar hükümdarı aydınlığı gördüğünde var gücüyle ona saldırdı. Aydınlık tanrısı, ululuk babası ülkesini savunmak için harekete geçti ve ilk varlığı yarattı. “Mâder-i hayât: hayatın anası”, ya da “mâder-i zindegân: varlıkların anası” nitelemeleriyle, bazen de “Ohrmizd” adıyla anılan ilk varlığı kendi varlığından yarattı. Böylece “Peder-i azamet: ululuk babası”, “mâder-i zindegân: varlıkların anası ve “insân-i nehustîn: ilk insan” ilk “teslis: üçlü güç” olarak bilinmeğe başlandı. İlk insan içlerinde ateş ve suyun da yer aldığı beş çocuk var etti. Bu beş güç, beş karanlık ögesinin karşısında yer aldı: Ardından ilk insan söz konusu beş ögeyi tenine bir zırh gibi kuşandı ve kendisi için aynı şekilde beş karanlık gücü kuşanarak koruma oluşturmuş olan karanlıklar hükümdarıyla mücadeleye başladı.¹²

Mani inanç sisteminin, özellikle yaratılış ve ölüm sonrası hayat konuları başta olmak üzere Gnostik düşünce sisteminden etkilenmiş olduğu bir gerçektir. Gnostik ekolden İsevî birtakım inançlar, gelenekler ve rivayetleri alarak bir kısmını inanç sistemiyle özdeşleştirip geliştirmiştir. Aynı zamanda düşüncelerinde eski Yunan felsefesinin izleri de görülmektedir. Bu düşünceler de ona Gnostik İseviler yoluyla ulaşmıştır. 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.¹³

Hıristiyanlık da Mani inanışı üzerinde önemli ölçüde etkili olan inançlardandır. Örneğin Maniheizm’deki teslis inancının temel öğeleri olan, “ululuk babası”, “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 görülür. Ayrıca İsa Peygamber’in Maniheizm’de yüksek bir makamı bulunmaktadır. Ancak Maniheizmlere göre İsa çarmıha gerilmemiştir. Mani’ye göre o, nurlar evreninden gelen ruhun aşağı evrenlerde esir kalmasını simgeler. Yine Mani’nin inanışı uyarınca gerçek İsa, Adem’i eğitmek ve onu doğru yola erdirmek için nurlar evreninden gönderilmiş bir kişiliktir. İsa, ruhları nurlar evrenine yönlendirmek için özel görevlendirilmiş bir tebliğcidir.¹⁴

12 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 135.

13 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 139.

14 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 140.

Mani, muhtemelen ruh göçü inancını da Hintliler ve özellikle de Budistlerden almıştır. Mani'nin bu konudaki düşünceleri, araştırmacıların birbirinden farklı görüşler belirtmesine rağmen, çoğunluk tarafından kabul edildiği gibi şöyle özetlenmektedir: Ona göre ruh göçü dininin temellerinden biridir: "Dünya hayatında kötülöklere 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."¹⁵

Mani toplumunun bir sınıfı olan seçkinlerin yerine getirmekle yükümlü oldukları bir dizi sorumlulukları vardır: Onlara zenginlik peşinde koşmak, hayvan eti yemek, bitkilerin içlerinde barındıklarına inanılan ışık zerreciklerine onları yiyerek zarar vermek, şarap içmek yasaktır. Dünya malı olarak bir gün yeterli olabilecek yiyecekte ve bir yıllık giyecekte fazlasına sahip olmamaları gerekir. Evlenmemek, temizliği, dürüstlüğü, sade yaşam tarzını yaygınlaştırmak için dünyanın değişik bölgelerine seyahatlerde bulunmaları da yine bu tabakadan olanların yapmak zorunda oldukları yükümlülüklerdir. Halk sınıfında yer alanlar yukarıda sıralanan yükümlülüklerden muaf tutulmaktadır.¹⁶

Mani'nin öğrencilerinden Sisinnios, 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 çarmlıha gerilmesinin ardından yerine İnnaios liderlik makamına getirildi. Bu yeni inanış o dönemler batıda 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 de iki dinin bağlıları arasındaki şiddetli mücadelenin boyutlarını göstermektedir.¹⁷

İran'da Zerdüşd din adamları tarafından Maniheist din adamları ve bu dinin bağlılarına karşı uygulanan baskı ve şiddete rağmen Mani taraftarları bu coğrafyalarda 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 Maniheistler'in yakın takibe alınmaları ve incitilmeleri birtakım metinlerde kayıtlıdır. Arap hükümdarlardan Amr b Adıyy bu inanış bağlılarını koruma altına almış, bu inanış sisteminin ocağı olan Babil'de ve Sasanî İmparatorluğu'nun başkenti Tisfun'da çok sayıda Mani inanırı yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Doğudaki Mani inanırlarının batı bölgelerindeki dindaşlarından uzaklaşmaları ve aralarındaki ilişkilerin her geçen gün

15 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 141.

16 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 141-142.

17 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 146.

zayıflayıp sonunda da kesilmesi nedeniyle dinleri hakkında bilgi kaynaklarından da uzak kalmış, Babil'deki merkezleriyle bağları kopmuş, kendi aralarında yeni bir grup oluşturmuşlardır. Doğu bölgelerinde kimselerin Süryanice bilmemesinden dolayı kutsal metinlerinin Pehlevice çevirilerinden yararlanan bu bölgelerdeki Maniheistler, bir süre sonra dinî metinlerini Soğd diline, ardından da Uygur Türkçesine de aktarmışlardır.¹⁸

İslâm 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 ve resim sanatında bir benzerinin olmadığını belirtir.¹⁹

Mani, iyilik ve kötülüğün/hayır ve şer her ikisinin de ezeli ve zat ile kaim olduklarına inanır. Dünya daha kurulduğu ilk günden itibaren birbirinden tamamen ayrı aydınlık ve karanlık iki bölgeden oluşmaktadır. Karanlık bölge, kötülükler ve çirkinlikler ülkesi; aydınlık bölge ise, salt iyilikler ülkesidir. Karanlık ülkenin sakinleri, aydınlık diyarının iyilikleri ve güzelliklerini görüp onların değerini anlamakta, ancak onlara erişme ümidi taşımamakta, hayatları boyunca kötülükler ve çirkinlikler içerisinde yaşamaktadırlar. Günün birinde karanlıklar tanrısı, iyilik evreninin bir bölümünü eline geçirir. Sonuçta iyi ile kötü ya da aydınlık ile karanlık birbirine karışır ve iyilikle kötülüğün iç içe olduğu bugünkü dünya oluşur. O inanişe göre bu evrenin kurucusu da kötülük yani karanlık tanrısıdır. Ancak bu dünya kurulurken yapısına birazcık aydınlık ve iyilik katılmış, sonunda da iyilik ile kötülüğün karışık olduğu bir dünya ortaya çıkmıştır.²⁰

Mani inanişinde insanın görevi, teninde karanlığın esiri olarak bulunan aydınlığı, imkânlarını kullanarak özgürlüğüne kavuşturma, maddî evrenin genişlemesini engelleme, Ehrimen'in egemenlik alanının genişlemesinde etken olacak evlenme ve çocuk sahibi olmaktan uzak durma, aydınlığın karanlıkları yenilgiye uğratarak esir etmesinde elinden geleni yapmaktır.²¹

Mani, iyilik ve kötülüğün evrimi için üç temel aşamadan söz eder: 1. Geçmiş zaman: Evrenin yaratılışından önce bu evrede kötülük ile iyilik birbirinden tamamen ayrı olarak bulunmakta, her biri egemin olduğu evrende aydınlık yücelerde, karanlık ise aşağılarda bulunmaktadır. 2. Orta zaman/Şimdiki zaman: İyilik ve kötülük iç içe ve birlikte varlıklarını sürdürmektedirler. 3. Gelecek zaman: Bu son evrede iyilik ile kötülük birbirlerinden ayrılacak ve varlıklarını farklı bölgelerde sürdüreceklerdir. Artık aydınlık ve karanlık ilk yaratılışlarında olduğu gibi birbirlerinden kesin

18 Christensen, İrân der Zamân-i Sâsânîyân, s. 146-147.

19 Christensen, İrân der Zamân-i Sâsânîyân, s. 147.

20 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 352.

21 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 352.

sınırlarla ayrılmış bölgelerde bulunacaklar, huzur, mutluluk ve sonsuz aydınlık çağı yaşanacak. Mani'ye göre hayır ile şer iki temel, iki asıldır. Bazen de bu iki temelden, “iki ağaç” olarak söz eder: bunlardan biri “hayat ağacı/temiz ağaç”, diğeri de, “ölüm ağacı/kötü ağaç”tır.²²

Mani inanırları dinlerindeki kıldemleri, kötülüklerden sakınmaları/takvaları ve dinsel yükümlülükleri yerine getirip getirmemeleri açısından beş farklı sınıfa ayrılırlar: 1. Öğretmenler: Bunlar en büyük dinsel önderden sonra en yüce makama sahiplerdir. Bütün zamanlarda sayıları hiç değişmez. 12 kişidirler. 2. Uskuflar: Bütün zamanlarda 72 kişilik bir gruptan oluşurlar. 3. Mihistegân/Büyükler: Toplumun ileri gelen, sözü dinlerin kesimlerinden oluşurlar ve sayıları standart olarak 360'ı geçmez. 4. Bergüzidegân/Seçkinler. 5. Neğûşagân. Son iki sınıfta yer alanlar, en ağır ve en önemli yükümlülükleri üstlenmişlerdir.²³

Bütün Mani inanırları, puta tapınma, yalan söyleme, zina, cimrilik, canlıları öldürme, hırsızlık, büyü, dinde şüphe etme, dini konularda müsamaha, aldatma gibi on günahtan kaçınmak zorundadırlar. Yine bu son grupta yer alanlar günde sabah, öğlen, akşam ve yatsı olmak üzere dört farklı namaz kılmakla yükümlüdürler. Gündüz namazlarını kılarken güneşe, gece namazlarında da ay yönüne dönmeleri gerekir. Namazlardan önce suyla, bulamazlarsa toprakla temizlenirler. Her haftanın pazar günleri ve yılın bir ayında oruç tutarlar. Yedi tür sadaka verirler.²⁴

Maniheistler, insan ruhunun ölüm sonrasında son derece adaletli bir yargıcin huzuruna çıkacağına, dünyada yaptıklarının terazide tartılarak kendisine üç yol açılacağına inanırlar: 1. Yol: “Hayat yolu” (yeni cennet). 2. Yol: “Kargaşa yolu” (dünyaya dönüş). 3. Yol: “Ölüm yolu” (cehennem). Ruhlarını tenin karanlık evreninden kurtarmış olan müminler ve seçkinler sınıfı, öldüklerinde ilk insan beraberinde üç melek daha bulunan bir meleği kılavuz olarak onları ellerinde bir testi su, bir takım elbise, nurdan bir taç ve bir gül demetiyle karşılamaya gönderir. Melekler ona elbiseyi giydirir, tacı ve gül demetini başına koyar, su testisini de eline vererek onu ay feleğindeki “Yalvarış Sütunu” adlı sütuna, ilk insanını huzuruna götürürler. Ardından da o kişi yeni cennet'e geçer.²⁵

4. Mazdekizm

Maniheizm'in kollarından biri olan Mazdekizm'in kurucusu Mazdek, İstahr eyaleti eşrafından Bâmdâd'ın oğludur. Mazdek, önceleri Fesâ'lı Zerdüş Horregân'ın takipçileri arasında yer alan bir Mani inanırıydı. Yıllarca Bizans topraklarında yaşamış, orada Yunan felsefesiyle tanışmış, Eflatun'un başta

22 Meşkür, Nâme-yi Bâstân, s. 353; Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Êrân, I, 55; Bâkırî, Mihrî, “Êrân”, DMBİ, X, 585-587.

23 Bâkırî, Mihrî, “Êrân”, DMBİ, X, 587.

24 Bâkırî, Mihrî, “Êrân”, DMBİ, X, 587.

25 Bâkırî, Mihrî, “Êrân”, DMBİ, X, 585.

Cumhuriyet'i olmak üzere eserlerini okumuş, 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 böylece İran topraklarında atmıştır.²⁶

Değişik kaynaklarda Mazdek'in doğum yeri olarak Nişabur, İstahr ve Tebriz adları verilir. İranlı olmadığını iddia edenler var ise de, babasının adı ve kendi adı, onun İranlı olduğunu gösteren kanıtlar olarak kabul edilir.²⁷ Mazdeknâme ve Kubâdnâme gibi eserlerde yer verilen Mazdek ile ilgili bilgiler de daha çok efsanemsi ayrıntılardır. Bu bilgilerle Mazdek'in hayatı hakkında birtakım gerçeklere erişmek zordur. Mani din adamları sınıfında yer alan Mazdek, aynı zamanda Zerdüşt inanisinde reform hazırlığında bulunan din adamları muğlar grubunun da üyesiydi.²⁸

Sasanîler döneminde büyük değişimlerin yaşanmasına sebep olan Mani'den sonra Mazdek'in ortaya çıkışı da o çağların önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilir. Mazdek, Sasanî hükümdarı I. Pirûz (eg. 459-484) döneminde ekonomik-siyasî 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 siyasî krizlerini ortadan kaldırmaya çalışan ve bu mücadelesinde etrafına çok sayıda taraftar toplayan bir sosyal yenilikçi olarak kabul edilir. Pirûz'un ardından yönetim gelen Kubâd (eg. 488-496) da, mübedlerin 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 mübedlerin gücünü kırmak için onun yanında yer aldı.²⁹

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 dönemlerde İran'ın Sasanî geleneksel toplumsal yapısı, sınıf egemenliği ve ileri gelen/eşraf kesiminin son derece aktif olduğu, aynı zamanda hedeflerini gerçekleştirmeden aciz, siyasî, sosyal ve ekonomik açılardan kargaşalar yaşayan toplumsal yapısında aranmalıdır.³⁰

Pirûz'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 vardırırmış, bütün bunların sonucu olarak da bu

26 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 364.

27 Öztürk, "İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.

28 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 57-58.

29 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 58.

30 Bâkırî, Mihrî, "Îrân", DMBİ, X, 588.

yenilikçi hareketin Sasanî toplumunda her geçen gün artan bir hızla ve derinleşerek yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu yeni dinsel hareketin Sasanî yönetimi üzerindeki olumsuz etkisi öylesine derindir ki; Kubâd, saltanatını korumak ve kişisel çıkarlarını gözetmek, aynı zamanda mübedler 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, hükümdarlar arasındaki iyi olması nedeniyle yoksul halk için hazinenin kapılarını açarak onları ekonomik açıdan rahatlatması da dininin insanlar arasında kabul görmesini kolaylaştıran etkenler arasında yer almıştır.³¹

Mazdek, ünlü şair Firdevsî'nin (ö. 411/1020) dizelerine de burada sözü edilen özellikleriyle konu olmuştur.³² 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 Sasanî toplumunda ileri gelenlerin naz ve nimetler içerisinde buldukları, malları, mülkleri, sarayları ve hizmetçileriyle, yönetimdeki etkileri ve yoğun nüfuzlarıyla başkalarından ayrıcalıklı olarak yaşadıkları dönemlerde gerçekleşiyor, din adamları da zengin varlıklarıyla ileri gelen kesimlerle birlikte hareket ediyorlardı. Böylesine karmaşık bir ortamda Mazdek'in, birlik, beraberlik ve eşitlik mesajlarının özellikle toplumun yoksun bırakılmış alt kesimlerinden kitlelerin dikkatlerini çekmesi son derece doğaldı.³³

Ancak çok geçmeden çıkarlarıyla konumlarını tehdit ve tehlike altında gören Zerdüş'tin din adamlarının tahrikleri, ileri gelenler ve devlet yetkililerinin birlikte oluşturdukları hareketin etkisiyle Kubâd, hükümdarlığının son döneminde veliâht Enuşîrvân (eg. 531-579), Mazdek ve bu dinin önde gelen din adamlarını yoğun bir inanır kitleleriyle birlikte geniş katılımlı bir toplantıya çağırdı. Önceden planlanmış programı uygulamaya koyarak toplantıya katılanların tamamını öldürttü. Böylece Mazdek dinî ve sosyal hareketini ağır bir şekilde ezmiş oldu.³⁴

Mazdekizm'i tarihe geçiren onun öğretilerindeki orijinallik değil, ahlak felsefesi, bilhassa sosyal ahlak anlayışıdır. Mazdek, insanların mutsuzluğunu kin ve ayrılıkta görmüş, kin ve ayrılığın da sosyal eşitsizlikten doğduğunu söylemiştir. Ona göre, bütün insanlar eşit yaratılmışlardır. O halde bir kimsenin başka bir kimseden daha çok mal ve kadına sahip olması doğru değildir, malların ve kadınların eşit olarak bölüşülmesi gereklidir.³⁵

31 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 58; Bâkırî, Mihrî, "Îrân", DMBİ, X, 588.

32 Mazdek adlı bir adam geldi./Sözleri bilgi ve düşünce doluydu.

Değerli ve bilge bir adamdı./Cesur Kubâd dinlerdi sözünü onun.

33 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 59.

34 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 58; Bâkırî, Mihrî, "Îrân", DMBİ, X, 588.

35 Öztürk, "İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.

Mazdekizm öğretisi, o zaman İran'ının bozulmuş sosyal durumunu göz önünde bulundurursak daha iyi anlaşılır. O devirde yani VI. yüzyılın sonunda İran doğu komşusu Ak Hunlar'dan büyük bir darbe yemiş, siyasi otorite sarsılmıştır. Her zaman olduğu gibi bu durumdan en çok alt tabakalar acı çekmiştir. Kolayca anlaşılacağı üzere Mazdek'e sosyal öğretilerini ilham eden genel sefalettir. Zamanın kralı Kubad, samimi olarak Mazdek dinini kabul etti ve hemen evlilik hakkındaki kanunları değiştirdi. Fakat çok geçmeden aristokrat çevreler tarafından tahttan indirildi. Bir süre sonra da aristokratların bir bölümünün yardımıyla yeniden tahta oturtuldu. Onun tahttan indirilip yeniden çıkışı arasındaki zamanda zayıf karakterli kardeşi Camasp ülkeyi yönetmiş, sosyal kargaşalar daha da artmıştı. Yine bu sırada Mazdekizm giderek dinsel hüviyetini kaybetmiş, siyasal bir hareket haline gelmiş ve güçlenmiştir. Alt tabaka insanları, asilzadelerin ve zenginlerin mallarına el koyarak yağmalamışlardı. Fakat bunlar, çok geçmeden aldıklarını geri vermek zorunda kaldılar. İktidara Mazdek dininden çıkmış olarak yeniden geçen Kubad, ilk iş olarak 528 yılında Mihrigan Bayramı sırasında bu din inanırlarına karşı bir katliam düzenledi. Bu katliamdan sonra Mazdek dini bir süre yeraltında faaliyetlerini sürdürdü ve etkinliğini yitirdi.³⁶

5. Yahudilik

Sasanîler döneminde Yahudiler; Babil ile Fırat'ın doğusu ve çevre bölgelerde daha çok tarım ve ticaretle uğraşıyorlardı. Yahudiler görünürde Zerdüş't inanışı açısından bir tehdit oluşturmazlar da, Sasanî yönetiminin olduğu ilk dönemlerde vergi ödeme konusunda isteksiz oluşları, zaman zaman da bu vatandaşlık yükümlülüklerini yerine getirmemeleri, cezalandırılmaları ve gözetim altında tutulmalarına neden oldu. Özellikle Ahâmenişler döneminde sahip oldukları birtakım özgürlüklerden Sasanîler döneminde yoksun kalmışlardı. Ancak Sasanîler döneminde de daha çok barış ve özgürlük içerisinde yönetimin destekleriyle varlıklarını sürdürüyorlar, reislerini özgür olarak seçiyorlar, Sasanî hükümdarı da bu seçimi onaylıyordu. Muhtemelen Yahudi dini inanırları İran'ın doğu bölgelerinde de yaşamakta idiler. Tarihi ve coğrafî 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 gösteriliyorlardı.³⁷

Bu arada Yahudilik ve Hıristiyanlık Sasanîler döneminde buldukları ve faaliyet gösterdikleri sınırlar içerisinde kaldılar. Hıristiyanlık Sasanîler döneminin sonlarında devletin resmi inanç sistemi Zerdüş'tilik karşısında güçlü bir alternatif oluşturma gücüne sahip olabilecek iken İslâm dininin ortaya çıkmasıyla fazla ilerleme göstermeden olduğu sınırlarda kaldı.

36 Öztürk, "İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.

37 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Êrân, I, 51; Pûrziyâ, Târih ve Ferheng-i Êrân-i Bâstân, s. 377.

Sasanîler döneminin sonlarında Bizans topraklarındaki 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 “Cehudaneh/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, Resû'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 kitleler hukuki açıdan birtakım haklar elde edebilme amacıyla İslamiyet'i kabil ettiler.³⁸

Taraftarlarının sayısı, nüfuz ve önemleri açısından Hıristiyanlara yetişememelerine rağmen 126/744 yıllarında henüz Hıristiyanlarla birlikte müslüman yönetim için tehlike oluşturabilecek düzeyde güçleri vardı. 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 Sasanîler döneminde İran topraklarına girmiş olmasıdır.³⁹

Yahudi dinsel grupları İran'ın hemen bütün bölgelerine yayılmış durumdaydılar. IV/X. yüzyılda yoğun olarak buldukları 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. 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 Harezmi'de de eski çağlardan beri Yahudi gruplar yaşamaktadırlar. Yahudilerin asıl uğraşları ve yaygın meslekleri ticaretti. Bu mesleklerini en iyi yaptıkları merkez de Ahvaz'dı.⁴⁰

6. Budizm

Budizm, Hıristiyanlıktan daha önce İran coğrafyasına girmiş ve belli kesimler arasında yaygınlaşmıştır. Eşkanîler döneminden öncelerde İran topraklarına girmiş olan bu inanış, Bactria/Belh bölgesinde yaygınlaşmıştır. Sasanîler döneminde de İran topraklarında yine aynı bölgelerde varlığını sürdüren ve belli ölçüde inanırı olan bu din, yaklaşık olarak Zerdüştin inancının İran'da yayıldığı dönemlerle eş zamanlı olarak yaygınlaşmıştır. Ünlü

38 Zerrinkûb, Abdhuseyn, Târih-i Merdom-i İrân, Tahran 1371 hş., II, 157.

39 Spuler, Berthold, Târih-i İrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, Tahran 1385 hş., I, 392.

40 Spuler, Târih-i İrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, I, 393-395.

Nevbehâr Tapınağı'nın varlığı da bu dinin İran'ın doğu kesimlerindeki yaygınlığını göstermektedir. Bazı araştırmacılara göre; Yunanlılar'ın İran'da egemenlik kurdukları dönemlerde Budizm Doğu İran'da yaygınlaşmış, daha sonraları da değişik dönemlerde varlığını sürdürmüştür. Öyle ki; Hz. Muhammed'in ortaya çıkışına yakın günlerde İran'ı da içerisine alan değişik ülkeleri gezen ünlü Çinli Budist gezgin Hayun Teseng'in izlenimlerine göre, bu din İran topraklarında orta düzeyde inanırları ve yüz civarında önemli tapınakları, aktif merkezleri bulunan inanışlar arasında yer almaktadır. Onun ifadeleri Budizm'in İran topraklarında ne denli yaygın olduğunu da göstermektedir. Ancak daha sonraları İran'ın değişik bölgelerinde de bu din Zerdüşî inancı karşısında ağır yenilgilere uğramıştır. Her halükarda, Sasanîler'in son dönemlerinde Semerkant ve diğer bazı bölgelerde yaygın ve etkili bir inanç sistemi olduğu tarihî bir gerçektir. Semerkant dışındaki diğer bazı şehirlerde de bu inanış benzeri durumlarda bulunuyordu. Fars şairlerinden Unsurî'nin (ö. 431/1039) manzûm bir eserinin konusunu da oluşturan, Bamyân kentinin ünlü putlarından adını alan Sorh But u Hong But hikâyesi de Budist düşüncelerden kaynaklanmaktadır.⁴¹

Sasanîler döneminin sonlarında yaygınlaşma hızı yavaşlayan Budizm inancı, uzun bir dönem çok etkin olduğu merkezleri de en azından Buhara, Belh, Kandahar ve Kabil gibi önemli kentlerde varlığını sürdürdü.⁴² Bu dinin Ms. VI. yüzyıl ile VII. yüzyıl başlarında özellikle Maveraünnehir'de Zerdüşîlik inancı karşısında biraz gerilediği kaynaklarda aktarılır. Ünlü Çinli gezgin Hayun Teseng 8/629 yılında Semerkand şehrinde'ta sadece iki tane harabeye dönmüş Budist tapınağı bulabilmişti. Onun ifadelerine göre bölgenin diğer kentlerindeki durum da Semerkand'tan farklı değildi. Biraz daha güneylerde Kabil yakınlarında ve Belh bölgelerinde 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-yî nov: novbehar", "Vehare: Buhara"... gibi.⁴³

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 bir din ile daha karşı karşıya gelmişti. Bu din Budizm idi. Söz konusu bölgelerdeki Budist kutsal mekânları Müslümanların fetihleriyle ortadan kaldırılmış, yıkılıp yakılmıştır. Ancak bütün bunlar bu inanışın Buhara gibi birtakım bölgelerde uzun süre varlıklarını korumalarına engel olmamıştır.⁴⁴ Örneğin Kuteybe b. Müslim, Buhara'yı üç kez fethetmiş, her defasında şehir halkı İslâm dinini kabul etmiş ve Araplar şehri terk

41 Bâkirî Ferd, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân, I, 51-52; Pûrziyâ, Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân, s. 378-379.

42 Zerrînkûb, Târîh-i Merdom-i Îrân, II, 159.

43 Spuler, Târîh-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, I, 398-399.

44 Spuler, Târîh-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, I, 399.

ettikten sonra da yine eski dinlerine Budizm'e dönmüşlerdi. 94/712 yılında şehrin ele geçirmesinde onları yeniden son derece zorluklarla müslüman yaptı ve bu sefer gönüllerinin derinliklerine işleyen İslâm inancı orada kök salmaya başladı. Kuteybe daha sonraları (94/712) orada bir Budist tapınağı yerine cami yaptırdı. Her cuma günü orada toplanıp namaz kılmalarını emretti. Buhara halkı o zamanlar Arapça bilmedikleri için namazlarında duaları Farsça okuyorlardı. IV/X. yüzyıl'a kadar orada Budistler yaşamaktaydı.⁴⁵ 348/959 yıllarına kadar Buhara'da pazarlarda put satılıyor ve Budizm inancı yaygın olarak yaşanıyor. Ancak İslâm yaygınlaşmasıyla birlikte Maveraünnehir bölgesinde gitgide Budist misyonerlerinin etkileri azaldı ve sonra da durakladı. Ancak uzun yıllar bu topraklarda yaşanmış olan Budizm inancının etkileri ve izleri özellikle sufi çevrelerde varlığını devam ettirdi.⁴⁶

7. Hıristiyanlık

Eşkanîler 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 kilise kuruldu, bu inanış geniş kitlelerce kabul edildi. Bu dini halk kitlelerine ulaştırmak için Nasturî adıyla bilinen bir tarikat oluşturuldu. Zamanla İran içlerinde etkili olmaya başlayan bu inanç sistemi, İran'ın en uç noktalarına, Maveraünnehir'e ulaştı ve oradan da Çin'e kadar uzandı. Sasanîler'in son dönemlerinde içlerinde Zerdüş inancılarından köklü ve asil ailelerin de yer aldığı birçok kişi gizliden Hıristiyanlığı kabul etti.⁴⁷

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

45 Narşehî, Ebubekir, Târih-i Buhârâ, Tahran 1385 hş., s. 67-69; Spuler, Târih-i Êrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i Êslâmî, I, 399-400.

46 Zerrînkûb, Târih-i Merdom-i Êrân, II, 159.

47 Pûrziyâ, Târih ve Ferheng-i Êrân-i Bâstân, s. 377.

uygulamalar da Hıristiyanlığın yaygınlaşmasını sağlayan önemli etkenler arasında yer alıyordu.⁴⁸

Genel olarak Hıristiyanlığın, Bizans İmparatorluğunun resmî dini olarak ilan edilmesine kadar Hıristiyanlar İran'da göreceli olarak bir huzur ve refah ortamında yaşamlarını sürdürüyor ve varlıklarını devam ettiriyorlardı. Ancak Bizans imparatoru I. Contantinus bu dini kabul edince İran Hıristiyanları da Bizans yanlısı olmaya başladılar. Sayıları azımsanmayacak kadar olduğu için Sasanî yöneticileri bu işin tehlikeli ve ileri boyutlara varacağı endişesiyle Hıristiyanlara birtakım kısıtlamalar getirerek onları sürekli gözetim altında tutmaya başladılar. Bu arada devlete karşı birtakım isyanlar da işkencelerle bastırıldı. Ancak Sasanî baskısının artması İran Hıristiyanlarını Bizans ile ilişkilerini kesmeğe zorladı. Bunun üzerine İran'da sürekli gözetimden kurtulmak ve işkence altında kalmamak için Sasanî 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.⁴⁹

Hıristiyanlığın, Bizans coğrafyasında resmî din olmasıyla birlikte Bizans yöneticileri İran Hıristiyanlarını koruma ve desteklemeği kendileri için bir görev kabul ettiler. Bu durum birçok alanda birtakım kargaşalara da yol açtı. Ancak V. yüzyılda İran Hıristiyanlarının Nasturîler'e katılmalarıyla birlikte Sasanî hükümdarı Pîrüz Hıristiyanlara daha geniş dinsel özgürlükler verdi. Bunun gerekçesi de İran Hıristiyanlarıyla Bizans Hıristiyanları arasındaki görüş ve dinsel 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. Sasanî hükümdarları sürekli olarak Zerdüş inancını 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 gelenlerinin ayaklanmalarına sebep oldu. Sonunda 451 yılında çıkan savaşta çok sayıda Hıristiyan ileri gelen kişilik hayatını kaybetti. Ardından Hıristiyanlık üzerindeki baskılar daha da artırıldı. Bir yandan da mübedler kendi etkinlikleri oranında dinsel baskılarını artırıyorlardı.

Hıristiyan kesimler söz konusu fetih çağlarında Fars, Ahvaz, Taberistan ve Horasan bölgelerinde dikkate değer bir inanır kitlesine sahipti. Fars bölgesinde sayılar Yahudilerden daha fazlaydı. Yine o günlerde Kum şehrinde

48 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 52.

49 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 53; Pürziyâ, Târih ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân, s. 377.

de önemli sayıda inancı bulunmaktaydı. Taberistan bölgesinde Mecusiler ile birlikte Araplar'a karşı muhalif bir cephe oluşturabiliyorlardı. Herat'ta kiliseleri vardı.⁵⁰ 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.⁵¹ III. Yezdigerd'in cesedini saygıyla kefenleyerek defneden uskuf'un yaşadığı Merv'de önemli sayıda Hıristiyan yaşamaktaydı. Samanîler döneminde Emir İsmail'in (280/893) yönetime geldiği tarihe kadar Mesih inancı resmi din idi. Bununla birlikte Tahirî devlet mekanizmasında Hıristiyan kâtiplerin de yer alması şüphesiz Bağdat divanında daha önce görev yapmış olmaları geleneğine dayanmaktadır. Gazneli Mahmud başta olmak üzere birtakım 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 oldukları ve son derece müreffeh bir hayat yaşadıklarının de göstergesidir.⁵²

8. Zervanizm

Sasanîler döneminde İran coğrafyasında taraftar bulan dinlerden biri de Zervan inancıdır. Bu inanç sistemi de Mazdeist inancın kollarından biri ve bir bakıma bir mezhebi olarak ortaya çıkmış dinlerdendir. Zervan dini bağlıları ibadetleri açısından Zerdüştilerle önemli ölçüde ortak olmalarına rağmen birtakım inanışlarında onlardan farklılıkları bulunmaktadır. Ahura Mazda ve Ehrimen'den daha üstün, dünyanın egemenliğini elinde tutan bir güce inanan bu inanış sahipleri, onu "Zervan: ezeli zaman" diye adlandırıp Ahura Mazda ile Ehrimen'i onun ikiz evlatları olarak kabul ederler. Sasanîler döneminde devlet ileri gelenleri ve yönetimde etkili birtakım çevreler tarafından da kabul edilen bu din inanışlarıyla Zerdüştilerle arasında zaman zaman tartışmalara yol açan ve kargaşalara neden olan birtakım gelişmeler de yaşanmıştır.

"Zarvan" ya da "Zurvan" olarak da telaffuz edilen "zaman" anlamlı bu kelime, İran inanışlarında belirsiz ve uzun bir geçmişe sahiptir. MÖ. XV. yüzyıla ait Babil kalıntılarındaki birtakım yazıtlarda "Zervan" adında bir tanrıdan söz edilir. Avestâ'da da özet olarak bu tanrıya ilgili bazı bilgilere yer verilir. Aslında "zaman meleşinin adı" olan "Zervan", "ekrene/bikerâne" nitelemesiyle de anılmakta, taşıdığı birtakım özelliklerden hareketle zaman kavramının başlangıç ve son noktaları bilinmemektedir. Bilim adamlarına göre zaman; "hep aynı kalan", "hiç değişmeyen", "başlangıcı olmayan", "sonsuz olan" bir kavram olarak algılanmaktadır. Sınırsız olarak yaratılmış olan zamanın sürekliliği esastır. Yaratılmış varlıkların devamlılığı da doğum

50 Narşehî, Târih-i Buhârâ, s. 73.

51 Narşehî, Târih-i Buhârâ, s. 74.

52 Zerrînkûb, Târih-i Merdom-i Îrân, II, 158.

yoluyla kuşaklarını daha sonraki dönemlere aktarmaları sebebiyle gerçekleşmektedir.⁵³

Mani, yaşadığı çağdaki Zerdüş inancılarından etkilenip “Zervan” adını büyük tanrı olarak kabul ettiği, Ahura Mazda ve Ehrimen adında iki büyük çocuğunun bulunduğu 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 dinsel akımın bir tür tek tanrıcılık inancı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu inanışın yaygınlaşması ve kitleler tarafından kabul görmesiyle de “Zervanizm” adındaki akım ya da dinsel inanış tarzı ortaya çıkmıştır. Bu inanışın tarihsel geçmişi ve kökenleri Gatalar zamanına kadar gitmektedir. Mitraist inanışta da sınırsız zaman kavramı ilahî yasaların en başında yer alır. Zervan ise genellikle aslan başı ile etrafında kıvrılmış bir yılan görünümünde bir yaratık olarak algılanmakta, görsel olarak bu şekilde canlandırılmaktadır. Daha sonraki dönemlerde Zervan, Zerdüş ve İbrahim peygamber ile çoğu zaman birtakım rivayetlerde ve tarihsel olayların aktarımında karıştırılmıştır.⁵⁴

Zervan, “gece ve gündüz”den 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. Araştırmacılar ve Farsça yazan şairler, Zervan kavramını; “zaman”, “asır”, “çağ” gibi anlamlarda algılamış daha çok bu şekilde dizelerine almışlardır. Zervan bir düşünce tarzı ve inanış biçimi olarak daha çok bu dalda Ehrimen tarafı ağır basan özellikleriyle işlenmiş, daha çok da “dünya” ve “zaman” anlamlarında dikkat çekmiştir.⁵⁵

Eski İran’da Zerdüş’ün ortaya çıkmasından önceki büyük tanrılardan biri Zervan’dır. Sonsuz zamanın kutsandığı bir din olan Zervanizm’e göre; Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki mücadele temel öğelerden birini oluşturur. Zervan iyilik ve kötülüğün her ikisine de egemen tanrıdır. Mihr/Mitra inanışı da Zervanizm’den sonra ortaya çıkmış, bir bakıma ondan doğmuştur. Mihr, Zervanizm’de iyilik ve kötülük tanrıları arasında hakem güçtür. İran inanışlarına göre Mihr yedi kat göklerin dördüncüsünde, aydınlık ile karanlıklar evreni arasında yer alır.⁵⁶

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.⁵⁷

53 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 225.

54 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 225.

55 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 225.

56 Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, Sehm-i Erzîşmend-i Êrân Der Ferheng-i Cihân, Tahran 1377 hş., II, 559.

57 Dusthâh, Celîl, Avestâ, Tahran 1381 hş., II, 997.

9. Mitraizm

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. Gezdiklerinde iki tekerlekli bir arabada birlikte bulunurlar. İki ayrı bedende bir tek can gibidirler. Mitra, kötüler ve sözünde durmayanlar için oldukça acımasızdır.⁵⁸ Mitra, yeryüzünde ismi bilinen en eski tanrıdır. Hindular hala ona taparlar. Avesta’da bu tanrı bir melek mertebesindedir. Mitra, aynı zamanda “antlaşma” anlamına gelir ve bir Yazata⁵⁹ olarak antlaşmaları kollar. Güneş’e hükmeden de odur.⁶⁰

Mihr/Mitra inanışı eski İran imparatorluğunun 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, fide, kıyamet inanışı, sırat köprüsü, berzah, cennet, cehennem, mizan, sevap, günah gibi temeller Hıristiyanlığa da geçmiştir.⁶¹

Mitra (güneş tanrısı) İranlılar ile Hintliler arasında temelli ortak bir dinsel inanış sayılmaktadır. Bu inanış, doğruluk ve kurtuluşa ümit temelinden hareketle bir tür mistik anlayış olarak da bilinir. Bu inanışın öğretileri 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.⁶² Bazı bölgelerde Hz. Ali’ye insanüstü birtakım nitelikler verilmesinden hareketle o kutsal bir kimliğe büründürülmekte ve Allah ile insanlar arasında bir aracı olarak kabul edilmektedir. Bir bakıma ona Eski İran

58 Mu’in, Muhammed, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, Tahran 1338 hş, I, 39-40.

59 Yazata: Farsça’da; “Allah” anlamındaki isimlerden “İzed” ya da Avestâ’daki şekliyle “Yazata”, “yeze” kökünden gelen ve “tapınmak” anlamını veren bir kelimedir. Sanskrit dilinde “yacata” bir niteleme olarak “övgüye yaraşan” anlamındadır. Pehlevicede İzed; “Yazat” ve “Yezed” şekilleriyle “övgü”, “yalvarış”, “övgüye yaraşan”, “övlümğe layık” anlamlarıyla da kutsal ölümsüzlerden daha az yetenekli, onlardan daha alt makam ve mertebelerde bulunan melekler için de kullanılır. İranlıların inanışlarına göre gökyüzü bu meleklerle doludur. Altıncı Yeşt’de; bu tür tanrılardan yüzlerce, binlerce bulunduğu söz edilir. Bunlar gök tanrıları ve yer tanrıları olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Gök tanrılarının başında Ahura Mazda, yer tanrılarının başında da Zerdüşť yer almaktadır. (Dusthâh, Avestâ, II, 940; Kezzâzî, Nâme-yi Bâstân, I, 180).

60 Oşiderî, Cihângir, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, Tahran 1371 hş., s. 49.

61 Oşiderî, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, s. 49; Âştîyânî, Zertuşť, Mezdiyesnâ ve Hükümet, 40.

62 Yâsemî, Makâlehâ ve Risâlehâ, s. 124-125. Dusthâh, Avestâ, Mihr Yaşt, I, 388, (Kerde: 35); John B. Noss, Târîh-i Câmî-i Edyân (trc. Alî Asğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş., s. 451; Hacıoğlu, Haluk, Zerdüşť “Ahura Mazda”, İstanbul 1995, s. 60-61.

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 İslâm tasavvufunun 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 eki İran kültürünün göstergesi olarak ortaya çıkar. Bu iki kelimenin “Mihr Ali” şeklindeki bileşiği ise eski İran ile Müslüman/Şii İran arasındaki bağların ne denli sıkı olduğunu gösterir.⁶³

Öte yandan bu inanışın eski İran'da egemenlik sürmüş hanedanlardan Eşkanîler'in resmî dinleri oluşu, Bestâm şehrinin de bu hanedanın başkentleri oluşu, Horâsân'ın Part eyaletinin büyük bir parçası olması, Eşkanîler'in yıkılışının ardından Sasanîler'in yönetime gelmesi ve Arap fetihlerinden sonra bölgenin İslâm inanışının egemenliği altına girmesi, Mihr inanışının gizilden gizliye ve özel birtakım yöntemlerle gelecek kuşaklara aktarılması göz önünde bulundurulursa, İranlılar'ın suffi kalkışlarının bu inanç sistemiyle olan bağları ve özellikle de eski İran filozoflarıyla hemen hemen aynı mesajları taşıyan ilk İranlı Bayezîd-i Bestâmî (ö. 234/848) olarak bilinen büyük suffi Tayfûr b. İsâ b. Suruşân'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 Mevlanâ (ö. 672/1273) olmak üzere bazı Fars şairlerinde de görülmektedir.⁶⁴

Hintliler ve İranlılar'ın ataları olan Aryalar'ın ortak tanrıları Mitra'nın bu iki ulus ve diğer bazı uluslar arasında da çok sayıda inancı bulunmaktadır. Mitra, söz konusu halklar tarafından aydınlık tanrısı, dünyanın düzenini koruyan güç, hak ve hukuku sağlayan, sözleşmeler ve yeminlerin kefilisi olarak inanılan güçlerden biridir. Bu özellikleriyle Mitra, Zerdüş'tün ortaya çıkışından asırlar önce tapılan bir tanrıdır. Avesta'da da onunla ilgili birtakım konulara yer verilmektedir.⁶⁵ Varune ve Mitra dışındaki beş tanrı da öyle anlaşılıyor ki bu ikisinin türemişleri ve farklı yansımalarıdır. Gerçekte bunlar birçok milletin, özellikle de Aryalar'ın kutsadıkları ve son derece gizemli bir sayı olduğuna inandıkları yedi rakamını elde etmek ve özelde de yedi tanrı adını tamamlamak için oluşturulmuşlardır. Bu bağlamda Veda'da belirtilen yedi tanrı “Aditia/Aditya” adıyla bilinmektedir.⁶⁶

Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da; suffilerin efsaneleri ve eski İran ulusal rivayetlerini reddederek bir tarafa atmamaları, Mecusîlerin

63 Hakikat, Abdurrefi, Târîh-i İrfân ve Ârifân-i İrânî, Tahran 1375 hş., s. 324-325.

64 Hakikat, Târîh-i İrfân ve Ârifân-i İrânî, s. 325.

65 Yâsemî, Reşid, Makâlehâ ve Risâlehâ, Tahran 1373 hş., s. 124; İsfehânî, İrân Ez Zerdüş Tâ Kıyâmhâ-yi İrânî, s. 83; Hacaloğlu, Zerdüş “Ahura Mazda”, s. 60.

66 Muîn, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, I, 40.

saçma sözleri olarak algılamamaları, tam tersine bunlara önem vermeleridir. Sohreverdî'nin “işrâk felsefesi”nin temellerinden biri de kendi ifadesiyle başta İran kisralarının hikmetleri olmak üzere İslâm öncesi İran bilgeliği ve düşünceleri idi. Sohreverdî'nin Farsça risaleleri yeniden düzenlenmiş ve tasavvufî-felsefî boyutlar kazandırılarak güncelleştirilmiş İran mitolojik rivayetleriyle doludur. Aynu'l-kuzât'ın mektuplarında “Raşş”, “Rüstem”, “Zal”, “Şebdîz”, “Keyhüsrev” ve benzeri mitolojik unsurlara işaretlerde bulunmaları da bu değerlendirme kapsamında yer almalıdır. İbn Sînâ'dan (ö. 428/1037) Nasîruddîn-i Tûsî'ye (ö. 672/ 1274) kadar birçok yazar ve şair benzeri mitolojik değerleri eserlerinde kullanmışlar, şüphesiz Feridüddîn Attâr'ın (ö. 627/1230) Mantıku't-tayr'ında bu efsane olgunluğun zirvesine sıçramıştır. Bunların yanı sıra Abdurrâhmân-i Câmî (ö. 898/1492) ve diğer ünlü sûfî şairler ve yazarlar da sadece tarihî anlatılara yer veren Kur'ân kıssaları ve bu kıssalara işaretlerde bulunan ayetlerle yetinmemiş, aynı zamanda İran mitolojik anlatılarıyla da eserlerini süslemişlerdir.⁶⁷

Öte yandan fütüvvet de, tasavvufa bağlı olarak süregelmiştir. Gerçekte bir açıdan fütüvvet, sanatkârların ve çarşı pazardaki meslek sahiplerinin halk tasavvufu denilebilecek bir yansıması ve özgün bir şeklidir denilebilir. Semek-i Ayâr, Dâstân-i Hamza, Dârâbnâme, Sindbâdnâme vb. 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 bulmuş, söz konusu tabakaların kültürlerinin temel taşlarını oluşturmuştur.⁶⁸

Aryalar'ın fizik ötesi düşünce tarzları, daha sonraları Mazdeist inanışta ve Zerdüşt öğretilerinde tek tanrıcılığı dönüştürülmüş ve temellerini tek büyük tanrı olarak Ahura Mazda'ya tapınmanın oluşturduğu Mitra, Anahita ve ve Verserğana gibi tanrılara tapınmayı esas alan dinsel inanışlardan kaynaklanmaktadır. Bir başka ifadeyle Zerdüşt'ün getirdiği din Aryalar'ın eski dinlerindeki çok tanrılı sistemi, bir bakıma “şirk”i ortadan kaldırmıştır.⁶⁹ Aryalar'ın, yaklaşık bin yıllık bir zaman diliminde şekillenen ve sonuçlanan göçleri, önceleri yukarıda değinilen düşünceleri, muğların dinleri kalıplarına, daha sonraları da bu düşünceleri tamamlayıcı ve bir tür reformist özellikler taşıyan Zerdüşt öğretilerini kendileriyle birlikte İran topraklarına getirdi. Ardından da Zerdüşt dinsel amaçlı gezileri ve tebliğ maksatlı yoğun çabalarıyla düşünce ve öğretilerini geniş coğrafyalara yaydı.⁷⁰

Tanrılar tanrısı, en büyük tanrı, bütün güçlerin üzerinde yer alan Ahura Mazda, “Eret/Ertâ: evrenin sonsuz düzeni/evrene düzen veren”, aynı zamanda “imanın büyüğü gücü”, tanrıları “doğruluk, adalet ve kanun” simgeleri olan

67 Meskûb, Şâhrûh, Huviyyet-i İrânî ve Zebân-i Fârsî, Tahran 1368 hş., s. 210-211.

68 Meskûb, Huviyyet-i İrânî ve Zebân-i Fârsî, s. 211.

69 Zerrînkûb, Târih-i Merdom-i İrân, I, 23.

70 Beyânî, Şirîn, Târih-i İrân-i Bâstân, Tahran 1381 hş., II, 78-79.

bu inanışın üç temel direğini oluşturuyorlardı. Mazdeist inanç sisteminin ilkel şeklinin görüldüğü her yerde Avesta'da değinilmese de bu kutsal kitap tamamıyla daha önceki sözü edilen öğretilerin etkisinde kalmıştır.⁷¹ Erken dönem Aryaları, “ışık”, “yemin” ve “akıl tanrısı” Mitra; “üretkenlik simgesi”, su tanrısı Anahita'ya tapınırlardı. Aynı zamanda ay ve yıldızlar da Aryalar'ın taptıkları güçler arasında yer almaktaydı. Bu ikisi Zerdüşt katında da kutsanan ve ululanan ilahlardandı. Ancak makamları her zaman Ahura Mazda'dan daha aşağılardaydı.⁷²

KAYNAKÇA

- Âmûzğâr, Jâle, Târîh-i Esâtîrî-yi Êrân, Tahran 1381 hş.
 Âştiyânî, Celâluddîn, Zertušt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet, Tahran 1381 hş.
 Bâkirî Ferd, Târîh-i Edebiyyât-i Êrân, Tahran 1385 hş.
 Bâkirî, Mihrî, “Êrân”, Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i Êslâmî, Tahran 1367 hş.
 Beyânî, Şîrîn, Târîh-i Êrân-i Bâstân, Tahran 1381 hş.
 Christensen, Arthur, Êrân Der Zamân-i Sâsâniyân (çev. Yasemî, Reşîd), Tahran 1332 hş.
 Dusthâh, Celîl, Avestâ, Tahran 1381 hş., I-II.
 Eliade, Mircea, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, İstanbul 2003, I-III.
 Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., Dinler Tarihi Sözlüğü (çev. Ali Er-baş), İstanbul 1997.
 Firdevsî, Şâhnâme (Dorc 2), “Pâdişâhî-yi Şâpûr”, 15. Bölüm.
 Hakikat, Abdurrefî, Târîh-i Êrfân ve Ârifân-i Êrânî, Tahran 1375 hş.
 Hânlerî, Pervîz Nâtil, Târîh-i Zebân-i Fârsî, Tahran 1324 hş., I-III.
 Êsfehânî, Rızâ, Êrân Ez Zerdüšt Tâ Kıyâmhâ-yi Êrânî, Tahran 1369 hş.
 John B. Noss, Târîh-i Câmî-'i Edyân, (trc. Alî Asğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş.
 Meskûb, Şâhrûh, Huviyyet-i Êrânî ve Zebân-i Fârsî, Tahran 1368 hş.
 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, Tahran 1378 hş.
 Mu'în, Muhammed, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, Tahran 1338 hş., I-II.
 Narşehî, Ebubekir, Târîh-i Buhârâ, Tahran 1385 hş.
 Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, Sehm-i Erzişmend-i Êrân Der Ferheng-i Cihân, Tahran 1377 hş., I-II.
 Oşîderî, Cihângîr, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, Tahran 1371 hş.
 Öztürk, Mürsel, “Êslâmiyyet'ten Önceki İnanç Medeniyeti”, Doğu Dilleri (Ankara 1985).
 Pûrziya, Resûl, Târîh ve Ferheng-i Êrân-i Bâstân, Tahran 1385 hş.
 Spuler, Berthold, Târîh-i Êrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i Êslâmî, Tahran 1385 hş.,
 Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, Ferheng-i Esâtîr ve Êşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî, Tahran 1375 hş.
 Yâsemî, Reşîd, Makâlehâ ve Risâlehâ, Tahran 1373 hş.
 Zerrinkûb, Abdülhuseyn, Târîh-i Merdom-i Êrân, Tahran 1371 hş..

71 Zerrinkûb, Târîh-i Merdom-i Êrân, I, 18-21, 23.

72 Beyânî, Târîh-i Êrân-i Bâstân, II, 79.