

ANEMON

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

ISSN: 2147-7655

Cilt:2 Sayı:2 Aralık: 2014

MÜSLÜMAN İRAN'DA ZERDÜŞTÎ KİMLİĞİNİN İNŞASI
CONSTRUCTING ZOROASTRIAN IDENTITY IN MUSLIM IRAN

Paulina NIECHCIAT*

Çev: Mehmet Emin SULAR Mehmet SALMAZZEM*****

Özet

Bu makalede, Müslüman dünyasının kendi içinde yaşadığı farklılıklara dikkat çekmek istiyorum. Araştırmamda, İran İslam Cumhuriyeti'ndeki Zerdüşti dinî azınlığını ele alacağım. Günümüz İran'ı, dinî bir devlet olmasına ve onun resmi dinî anlayışı da on iki imam Şiiliğine dayanmasına rağmen ülkede dinî çoğulculuk bulunmaktadır. İslam devleti bağlamında, kolektif Zerdüşti kimliğini inşa etme süreci üzerine değerlendirme yapmak istiyorum.

Anahtar Kelimeler: Zerdüştlük, İslam, kimlik, İran, zımmî, İslam Devrimi, Shmuel Noah Eisenstadt.

* Prof. Dr., Jagiellonian Üniversitesi, Karşılaştırmalı Medeniyetler Tarihi Fakültesi, (Polonya).

** Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, meminsular65@hotmail.com

*** Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, m.salmazzem@alparslan.edu.tr

İran'daki Zerdüştlükler

Zerdüştlük, Zerdüş'ten kurulan ve eski İran inançlarına uygulanan reformlardan ilham alan kadim bir İran dinidir. Zerdüştlük tarihinde, çözülmemiş büyük problemlerden birisi de Zerdüş'tün doğduğu yer ve zamandır:

“Genel olarak Zerdüş'tün Batı İran'da yaşamadığı kabul edilirken, O'nu, Doğu İran'da Orta Asya'yı da içine alan belirli bölgelere yerleştirme teşebbüsleri de belirsizliğini korumaktadır. Ayrıca O'nun zamanı da kesin değildir. Mantıklı olan görüşler, O'nu M.Ö. 13. Yüzyıl ile M.Ö. 6. Yüzyıldan öncesine Büyük II. Kiros tarafından Ahemeniş İmparatorluğu kurulmadan hemen önceki bir tarih aralığına yerleştirenlerdir. Bilim adamlarının çoğunluğunun desteklediği tarihler, M. Ö. 1000 dolaylarıdır (Malandra 2005).”

Zerdüştlük, İranlılar arasında zamanla yayıldı ve ülkede yüzyıllarca hâkim din oldu. Arap fethinden önce, İranlıların son İmparatorluğu olan Sasanilerin (224-651) resmi diniydi. İslam'ın Ortadoğu'daki zaferi, dinî, sosyopolitik ve ekonomik değişiklikler getirdi ve bu Zerdüştlük tarihinde bir dönüm noktası oldu:

“İran kültürü, 7. ve 13. Yüzyıllar arası, Zerdüştlük toplumu zirvesinden indirip onların yerine Müslümanları yükselten politik, dinsel ve sosyal değişimlere maruz kaldı. Belirli olaylar ve hareketler Müslümanların – Arap, İranlı veya karışık soydan olanlara- elit sınıfına yükselmesini sağladı. Bu elit sınıf da aynı anda sonradan kolonileştirilen, asimile edilen ve yabacılaştırılarak ezilen Zerdüştlüklerin aleyhine çalıştı (Choksy 1997:10-11).”

Arapların bu bölgeyi fethinden sonra, Zerdüştlük nüfus, marjinalize edildi ve onun üyelerine aşağı düzeydeki toplumsal grubun üyeleri gibi muamele edildi. Onlardan bir kısmı öldürüldü veya din değiştirmeye zorlandı. Onların diğer çoğunluğu ise yurtlarından ayrılarak günümüzde yaşamlarını devam ettirdikleri ve Parsî olarak tanındıkları Hindistan'a göç ettiler. Khanbaghi'nin anlattığına göre İslam'ın yayılmasından sonra, Zerdüştlüklerin durumları diğer dini azınlıklardan daha kötü oldu.

“Arap hanedanlarının egemenliği altındaki Zerdüştlüklerin büyük engeli, onların İran milli kimliği ile olan bağlantılarıdır. Onlar, bin yıldan fazla bir sürede sayıca ve politik olarak İran'da hakim olmuşlardı. İran Platosu'na hakim olmak için onlarla savaşmak zorunda kalmış olan Müslüman Araplar, onları tehlikeli rakipler olarak kabul etti. Araplar, yönetimlerinin ilk günlerinde Zerdüştlük yöneticileri ve vezirleri, arka planda yönetimlerinde kabul ettiler; fakat Zerdüştlüklerin İran'daki isyanlarından sonra gayrimüslim unsurlardan sadece Yahudi ve Hıristiyan inancına bağlı olanlara güvendiler (2006:33).”

İslamî sınıflandırmaya göre korunmuş olanlar anlamına gelen zimmî konumunda bu-

lunan İran'daki Zerdüştiler, "cizye" olarak isimlendirilen vergiyi ödemek zorundaydılar. Bu ağır vergi, 19. Yüzyılın ikinci yarısında Bombay'daki dindaşlarının yardımı sayesinde kaldırıldı. Bombay'da, "İran'daki Zerdüştilerin Koşullarını İyileştirme Topluluğu" kuruldu ve Parsiler, temsilcileri olan tüccar Manekji Limji Hataria'yı¹ İran'a gönderdiler.

"Manekji, kendisinin de üzüntüyle ifade ettiği gibi, sayıca azalmış, büyük bir buğday yığını olan Müslüman toplumu içerisinde bir çakıl taşı gibi olmaktan daha fazla bir şey olmayan; kısıtlı imkanlara sahip, ya az eğitimi olan ya da hiç bir eğitimi olmayan, sadece yüzde bir veya iki civarında herhangi bir konuma sahip olan ve özellikle günlük işlerde çaresiz köylülerden oluşan küçük Zerdüşti toplumunu geliştirmek için kendisini hızlı bir şekilde ve yorulmak bilmeksizin hazırladı. (Boyce 1969)."

Manekji, cizyenin kaldırılması yönündeki çabalarının yanında, Yezd, Kirman ve Tahran'daki Zerdüşti binalarının tamiri ve yeniden inşa edilmesini ve esasta eğitimsiz Zerdüştiler için okulların kurulması düşüncesini canlandırdı. Boyce'nin iddia ettiği gibi, cizye vergisinin kaldırılması sonrası "birçok açıdan İranlı Zerdüştiler için altın bir dönemdir" (2001:211). Değişiklikler, onların eğitim alanında ilerlemesini ve ekonomik olarak durumlarının düzelmesi neticesini doğurdu. Çünkü İran'daki Zerdüşti toplumun durumu geliyordu, fakat İran'daki Zerdüştilerin modern tarihindeki dönüm noktası, ilk İran Meclisinin kurulmasını sağlayan 1906-09' daki Anayasa Devrimi'dir.

Anayasa hareketi, ayrımcılığı kaldırma eğilimindeydi ve bütün vatandaşlara eşit düzeyde muamele etmeyi garanti ediyordu. Yeni Anayasa'da (1906/1907) İslam, ülkenin resmi dini olarak planlanmıştı fakat dinî azınlıkların kazandıkları vatandaşlık hakları Müslümanlarinki ile eşit olarak tanınıyor ve onlara Meclis'te² temsilci bulundurma hakkı veriliyordu. Uluslararası ilişkiler konusunda özerklikleri arttı (Kestenberg Amighi 1990: 160-161). Azınlıklar daha büyük ekonomik özgürlük ve gelişme için yeni fırsatlar kazandılar. Bu dönemde Modern Zerdüşti toplumu, çoğunlukla başkentte yoğunlaştı ve orada oluşmaya başladı. Kestenberg Amighi'nin ifade ettiği gibi, "devrim, bundan dolayı Zerdüşti toplumunda önemli değişim için uygun bir ortam oluşturdu. O, eski Zerdüşti toplum kurumlarını dağıttı ve yeni yönlerde gelişmenin yolunu açtı" (1990:164).

İran'daki Zerdüşti toplumunun modern tarihindeki diğer bir anahtar olay da dini azınlıkların sosyopolitik durumlarını değiştiren İslam Devrimi'dir. Devrim, Pehlevî Hanedanını (1925-1979) devirdi ve anayasal monarşiyi, içinde dinin ideolojik bir malzeme olarak kullanıldığı İslam Cumhuriyetine dönüştürdü. Devletin bu yeni karakteri "devlet ile dinî azınlıklar arasında yeni ilişkiler oluşturdu, ayrışma ve parçalanma" yarattı (Sana-sarian 2006:73). Teoride azınlıklar, 1979'dan önceki duruma benzer şekilde kabul edil-

1 Manekji (1813-1890), Hindistan Limji Hushang Hataria'ın erkek çocuklarından biri olarak, *Surat'ın yakınında doğdu. Nisan 1854'te Basra Körfezi'ne ulaştı (Boyce 1969).*

2 Meclis'teki ilk Zerdüşti temsilci, tüccar ve toplumda önemli bir kişi olan Cemşid Cemşidiyan'dır (1851-1932).

mesine rağmen, gerçekte durumları daha karışık oldu. Müslüman ve Müslüman olmayanlar arasındaki keskin ayırım, ülke ideolojisine bağlı olarak gelişti (Sanasarian 2006: 73).

İslam Devrimi'nden sonra ilan edilen İran Anayasası'na göre, On İki imam Şiiliği, ülkenin resmi diniydi, fakat Dört Sünni İslam Mezhebi ve Zeydi Şiiliği de tanınmıyordu. Yeni Anayasa, “Şiilikle bağlantıyı sağlayan Cumhuriyetçi bir Anayasa değil, aksine özel olarak Şiilik ilkelerini kapsayan fundamentalist İslam devletini ifade eden bir anayasaydı.” (Arjomand 1992). Anayasa'nın 13. Maddesi'ne göre, “İranlı Zerdüşti, Yahudi ve Hıristiyanlar, yasaların belirlediği sınırlar dahilinde dinî ayin ve törenlerini yapmada, kişisel işlerinde³ ve dinî eğitimde kanunlarına göre hareket etmede özgür olan, tanınmış dinî azınlıklardır”(İran-Anayasası 1994)⁴.

Yukarıda söz edilen dinî azınlıkların tanınma statüleri, İslamî sınıflandırma olan korunan insanlar (zımmî) statüsüne dayanmaktadır. Ancak bu, toplumların marjinalleşmeyeceğini veya hatta inancını söylemenin sosyal statünün en belirleyici etkenlerinden olduğu bir ülkede onların ayrımcılığa uğrayamayacaklarını göstermez. İslamın, dini unsurlarla birlikte canlı olan kamusal hayatın her alanı ile yakından ilişkisi vardır. Bu da diğer dinleri kabul eden vatandaşlar için, çok karmaşık bir gerçekliğe neden olmaktadır. İran'da 1979'dan sonra Müslüman olmayan toplumların marjinalleşmesi ve kamusal alanda dine vurgu yapılması dinin, devrimden öncesine göre daha önemli bir rol almasına neden oldu; bu durum dinî azınlıklar için de geçerli olmuştur.

Kolektif Kimlik Kuramı

Bu makalede kullanılan kavramsal model, Shmuel Noah Eisenstadt ve Bernhard Giesen (1991) tarafından geliştirilen “kolektif kimlik kuramı” teorisine dayanmaktadır. Analizlerimin amacı için ifade ettiğim kolektif kimlik kuramı, kendiliğinden ortaya çıkmış olmayıp aksine sosyal olarak inşa edilmiştir. Açık konuşmak gerekirse bu, bizi diğer gruplardan farklılaştıran ve ayıran sosyal inşa sınırları tarafından üretiliyor. Sınırları inşa süreci, dış dünyadaki kargaşa içinde farklılıkları kabul etmeye bizi yönelten ayırıcı sembolik kodlara dayanmaktadır.

“Kodlar, bir yolculukta beklenen talimatlar hakkında bir aktöre yol gösteren haritalarla kıyaslanabilir. Haritalar kadar gerçek bir manzaranın çeşitliliğini asla yeniden üretemez, fakat özel bir tarzdan sonra daima soyut manzara üretir. Bundan dolayı kodlar, sadece durumun keyfi basitleştirilmesini sağlar. Haritalar gibi kodlar daha çok veya daha az açık olabilir, gerçeklikle tam olarak daha çok veya daha az ilişkili olabilir. Fakat biz nasıl ki düşüncede

3 Kişisel işlerle ilgili Zerdüştiler yönetmeliği, aşağıdaki hususları düzenler: evlilik isteğini (xhâstegâri); nişanlılığı (nânzadi); evlilik (zenâşuyi) ve onunla ilgili konular; boşanma (talak); çocuk vasiliği (negahdâri-yi farzandân) ve onlarla ilgili diğer konular; vasiyet (Kavânin-i-Mukerremât-ı Umumi 2007).

4 Anayasa'nın 13. Maddesi, İranlı Zerdüştileri, Yahudileri ve Hıristiyanları “sadece dinî azınlıklar” olarak kabul ediyor, fakat Bahailerini sosyal hayattan dışlıyordu.

temel bir haritaya sahip olmadan bilinçli olarak hareket edemiyorsak, sosyal gerçeklik de kodlar olmadan anlaşılabilir. Sosyal sınıflandırma kodları, toplumun inşasının ve ötekiliğinin, kolektif kimliğinin ve farklılaşmanın içinde temel unsurdur. Kodlar olmadan içeriğe sahip sınır olmaz (Giesen 1998: 13).”

Kodlar aracılığıyla kolektif kimlik inşası, çoğunlukla sosyalleşme ve iletişim kurma şeklinde gerçekleşir: “Farklı ayin ve törenlerde, çeşitli sosyalleştirme ve eğitim kurumlarında, ‘kitle iletişim araçları’, dini vaazlar ve buna benzer” durumlar (Eisenstadt 2009: 140). Bu durumlarda bir grubun üyeleri, kendine özgü kimliğini betimleyen genel ve ortak ayinlerde ve toplu kültürel programlarda tanıtılır. Katılımcılar, onun sembol ve sınırlarına bağlıdır. Sanat, felsefe, edebiyat, mimari ve popüler kültür gibi yayılmış fikirler, kültürel yaratıcılık modellerine çok çeşitli görüntüler içinde yakından bağlıdır. Kolektif kimlik inşası süreci, çeşitli sosyal aktörler tarafından, özellikle elitler ve sosyal liderlerin, grubun geri kalan kısmıyla olan etkileşimiyle belirlenir. Bu etkileşiminin temeli, değişik koşullarda üstünlük sahibi olmaya çalışan nüfuz sahiplerinin yatkınlıklarının ve eğilimlerinin canlandırılmasıdır. Ne zaman onların düşünce sınırları ve sembolleri toplumun geniş kesimi tarafından kabul edilirse, kolektif kimlik belirginleşebilir (Eisenstadt 2009: 140-142).

Eisenstadt ve Giesen kolektif kimliğinin inşasının üç büyük kodunu kabul ederler. Onlar ideal tipler olarak görülürler, çünkü kodlama gerçekte farklı kod unsurlarını kapsamaktadır. Bunlar ilkellik, geleneksellik ve kutsallık kodlarıdır. Bu ilkellik kodu, ‘tabiat’ temelli ayırımı destekler ve cinsiyet, ırk, akrabalık, etnik yapı, gibi nesnel ve değişmeyen olarak algılanan ilk/orjinal kategorileri kullanır. Geleneksel olma kodunda kolektiflik, sosyal programlara, geleneklere ve günlük hayattaki rollere katılmaya yatkınlık temeline dayanır. Kutsallık koduna göre kimlik Tanrı, akıl ve rasyonalite olarak anlaşılabilir kutsalla özel ilişki alanına dayanmaktadır (1991: 76-82). Yukarıda anlatılan teoriyi referans olarak, grup liderleri tarafından İran Zerdüşti kolektif kimliğinin inşasında kullanılan birkaç düşünceyi sunmak istiyorum.

Zerdüşti Kolektif Kimliğinin İnşası

Günümüzde Zerdüştiler, İranda genellikle Tahran, Yezd ve Kirman şehirlerinde ikamet etmektedir. Bugün, Zerdüştilerin çoğunluğu, geçen yüzyıl boyunca toplumlarının geliştiği Tahran’da yaşamaktadır. 1850’de İran’ın başkentinde yaklaşık olarak 50 Zerdüşti tüccar bulunuyordu ve topluluk, 20 Yüzyılın gelişi 330 yakın kişiden oluşuyordu. Bunların ilkleri Şahın ve tüccarların arazilerinde bahçıvan olarak çalışmaktaydılar. 1912 yılındaki nüfus sayımına göre, bu dönemde Tahran’da 500 Zerdüşti bulunuyordu ve zamanla bu şehrin sunduğu ekonomik ve diğer fırsatları elde etmek için daha fazla Zerdüşti Tahran’a göç etti (Kestenberg Amighi 1990: 143-148). Anayasal Devrim’den sonra Tahran’daki Zerdüşti toplum geliştirdi ve yeni kurumlar ortaya çıktı. Bunların arasında, 1907 yılında

kurulan “Tahran Zerdüşti Derneği”, 1951 yılında kurulan “Tahran Mobed Derneği”, 1950 yılında kurulan “Zerdüşti Kadınlar Kurumu” ve diğerleri bulunmaktadır (Mazdâpur 1995: 94-97). Aynı şekilde eğitim alanında da büyük adımlar atıldı:

“Bu dönemde, Zerdüşti toplum kurumları hızlı bir şekilde büyüdü, bunlar yeni ilgi alanları, nüfusun ihtiyaçları ve mevcut finansal kaynaklarla teşvik edildi. (...). 1933 yılında Parsî Hayırsever Bahramji Bivakji, erkekler için olan ‘Firuz Bahram’ okulu için fon sağladı. Bundan kısa bir sonra 1936 yılında Parsî temsilci olan Ardeshirji tarafından toplanarak bu şekilde sağlanan fonla kızlar için ‘Anuşirhvan Dagar’ lisesi kuruldu. Bunlar, İran’da en kaliteli okullardı. Kızlar Gramer Okulu Iraj, Fransızca ve İngilizce sınıflara sahip ve müfredatında sportif aktiviteler olan ilk İran okuludur. En iyi öğretmenler, yabancı okullardan toplandı ve en nitelikli personel elde etmek için erkek öğretmenler kız okullarında kabul edildi (Kestenberg Amighi 1990: 17-175).”

1956 yılında Tahran’da yaklaşık olarak 5000 Zerdüşti sakin bulunmaktaydı ve 1974 yılında bunların sayıları yaklaşık olarak 12.500’e ulaştı. İslam Devrimi’nden önce başkente farklı organizasyonlar, kulüpler, okullar, klinik, kütüphane ve yayın evi gibi diğer kurumlar vardı (Kestenberg Amighi 1990: 213). Pehlevi rejimi boyunca diğer dinî azınlıklar gibi Zerdüştiler de özellikle il düzeyinde ayrımcılıktan sıkıntı çekti, kurumları kısıtlamalara maruz kaldı. Diğer taraftan, onlar kadim İran’ın önemli bir sembolü ve Rıza Şah’ın milliyetçi ideolojisinin aracı oldular. Zerdüştiler hükümetle olan ilişkileri özellikle onun oğlu Muhammed Rıza Şah döneminde iyiydi (Sanasarian 2006: 49)⁵.

İslam Devrimi’nden sonra, 1980 yılında Tahran’daki Zerdüşti sayısı, 15.000 olarak tahmin edildi (Sanasarian 2006: 50). Bugün nüfusları, bütün ülkede 22,500- 23000’e eşittir (Niknâm 2007: 35)⁶. Daha önce bahsettiğim gibi, İslam Devrimi’nin zaferinden sonra İran’ın sosyal hayatında Müslüman ile Müslüman olmayanlar arasında keskin ayrım arttı. Bu süreç, marjinal dinî azınlıkların varlıklarını, yaşam yollarını ve kültürel miraslarını algılamalarını etkiledi. Dini otoriteler, öğretmenler gibi grupların entelektüel liderleri veya gazeteciler, din ve geleneklerini korumak için gayret gösterdiler. Törenler ve ayinler, farklı sosyalleştirme ve eğitim kurumları, sanat, dinî vaaz, gazeteler ve yayınlar aracılığıyla kolektif kimlik oluşturuluyor ve topluluğun üyeleri bu kolektif kimliğin sembollerine ve sınırlarına bağlanıyordu. Bununla birlikte, İslamî ülke sosyopolitiği bağlamında kısıtlamalar ile Müslüman olmayan kültürün korunması dengesini sağlamak zordur. Topluluk dışında azınlık dinin tanıtılması yasaktır ve din değiştirme yoluyla o dine girilemez. Dinî hayatın pek çok yönü, devlet kurumlarının denetimine tabidir. Söylenen, yazılan

5 Pehlevi döneminde Tahran’da Zerdüşti toplum için örneği için Kestenberg Amighi’ye (1990) bakınız.

6 1990 yılında dünya çapında Zerdüştilerin sayısının 150.000 olarak tahmin edildiğini de belirtmeğe değer. Fakat topluluk, homojen ve yüzyıllardır ayrı jeo-kültürelde yaşayan İranlı Zerdüştileri ve Parsileri tanımlayan belirgin kültürel bir model değildir. (Yazar 1994).

veya internet sitesine konulan her şey İslamî otoriteler tarafından kontrol edilebilir.

Zerdüşti topluluğunun liderleri ve din adamı olan mobedler ve seküler entelektüellerin bazıları Zerdüşti kamu kurumları ile bağlantılıdır. Sembollerin ortak olarak paylaşılmasından oluşan Zerdüşti kimliğinin yayılması ve kurumsallaşması sürecine dahil olan en tanınmış resmi kurumlar, Zerdüştlere yaşadıkları yerlerde bulunan encümenlerdir (Zerdüşti dernekler). Cemaat liderlerinin, kolektif kimlik düşüncelerinin yayılması için kullandıkları media, İran hukukunun sınırlarıyla kısıtlanmıştır. İran Anayasa’sının ifade ettiği gibi: “Yayınlar ve basın, İslamî temel prensiplere veya kamu haklarına zarar vermeme kaydıyla ifade özgürlüğüne sahiptir” (24. Madde-Anayasa 1994). Radyo ve televizyondaki ifade özgürlüğü de sınırlandırılıyor. Yayınlar “İslamî kriterlere ve ülkenin menfaatlerine uyumlu olmalıdır.”(175. Madde İran- Anayasa 1994). Anayasa’nın bu maddesine uygun olması gerekmektedir. Yönetmelik, dünyada en büyük sansürlerden birine maruz kalmış internete ilişkindir.⁷

Anayasa tarafından tanınan, paylaşılmış dinî azınlıklar statüsünde (aqalliyat-î dinî), Zerdüştliler, kolektif kimliklerinin inşasında dinî unsurları ve değerleri kullanır. Daha önce anlattığım gibi, İslamî Devrimden sonra İran’da ortaya çıkan dinî baskı altında, Müslüman olmayanlar ayırımı 1979’dan öncesine göre onların sosyal hayatında daha önemli bir rol oynadığı görülmektedir. 2008’deki saha araştırmamda görüldüğü üzere, günümüz Zerdüştlileri, devrimden öncesine göre kendilerini dinlerine daha ilgili olarak algılamaktadırlar.

Bu da sosyal marjinalleşme bağlamında kimliklerini inşa etmek için azınlık grup tarafından kullanılan bir araç olan ‘Castell’in direnç için kimlik’ kuramı çerçevesinde yorumlanabilir.

“Bu, genellikle tarih, coğrafya ve biyoloji tarafından açık ve net bir şekilde belirlenen kimliklere dayalı, dayanılması zor olan baskıya karşı kolektif direnç şekillerini oluşturuyor. Bunu yapmak direnç sınırlarını özelleştirmeyi daha kolaylaştırmaktadır. Örneğin; etnik temelli milliyetçilik, Scaff’ın ileri sürdüğü gibi, “bir yandan yabancılaşmayı ortaya çıkarır ve ister politik, isterse de ekonomik ve sosyal alandan olsun haksız dışlanmaya karşı sık sık kızgınlık meydana getirir.” Dinî fundemantalizm, bölgesel toplumlar, kendini olumlu anlamındaki milliyetçilik veya hatta kendini aşağılama gururu, baskıcı söylem terimlerini ters çevirmek, gibi isimlendirdiğim bütün ifadeler, dışlanan tarafından dışlayıcıların dışlanmasıdır. Bu, egemen kurum ve ideolojilerin şartları içinde savunma kimliğinin inşasıdır, sınırı güçlendirirken önemli hükmü tersine çevirmedi (Castells 2004:9).”

7 Sanal alemde ifade özgürlüğünü ihlal edenler dikkate alındığında İran, Sınırsız Tanımayan Gazeteciler tarafından hazırlanan “2010 İnternet Düşmanları” adlı rapora göre listenin başında gelmektedir.

Zerdüşti dininin farklılığını vurgulamak için gösterilen çabalar, kutsallığın kodu temsilini açısından tanımlanabilir. Kimliğin inşası sürecinde kullanılan unsurlar, inananların dikkat etmesi gereken üç Zerdüşti temel özelliştir bunlar: “İyi düşünce, iyi söz ve iyi davranış” tır (pendâr-ı nîk, goftâr-ı nîk ve kerdâr-ı nîk). Bunlar evrensel prensipler olup İslam’a göre tartışmalı konular değildir. En yaygın ikonografik temsiller, Zerdüşti’nin resimleri ve fravahar sembolüdür. İran’da, kamu kurumlarında, bulunması zorunlu olan büyük liderlerden Humeyni ve Ali Hamaney’in resimleri yanında Zerdüştiler, kendi peygamberlerinin de resimlerini koyar. Bu azınlık okullarında, tapınaklarda, kulüplerde ve kurumlarda da görülebilir. Aynı şekilde genelde Zerdüştlüğün ikonografik sembolü olarak tanınan Fravahar, Zerdüştlük kamusal alanını belirleyen genel bir amblemidir. Ayrıca bu sembol, takvimler, ders kitapları ve tabelalar gibi günlük hayatın birçok unsurunda kullanılıyor.

Dini referanslar, egemen grup tarafından dinî azınlık olarak tanınan topluluk için açık olduğu sürece kolektif Zerdüşti kimliğini geleneksel kodla inşa etmek daha ilginç görünmektedir. Fikirler, antik Fars tarihi ve mitolojisi tarafından harekete geçiriliyor. Bu, İranlı Zerdüştiler ve İranlı Müslümanlar için ortak olan Zerdüşti sembolik kültürün parçasıdır. Düşüncesi ve dini göz önüne almaksızın onların mirasta ve İran kökenli olmalarında ortak olduklarını vurguluyor.

İslam Devrimi’nden sonra Zerdüştilerin İran kültürü ile olan eşsiz bağları, yeni İran Anayasa’sı taslığı üzerine olan müzakerede Uzmanlar Meclis’inde (Meclis-i Khobregân) azınlığın temsilcisi, toplumun liderlerinden biri ve din adamı olan Rustem Şahzadî tarafından resmi olarak vurgulandı. Dinî azınlıkların statüsü ile ilgili taslak maddesi üzerine yapılan tartışma sırasında ilk konuşmasında, Zerdüştilerin İran toprakları ve insanları ile özel ilişkilerinden dolayı azınlık olarak kabul edilmeyi istemediklerini belirtmiştir. O, çok sayıda İranlının İslam dinine girmesiyle Tanrı ve Peygamberlerinin adının değişmesine rağmen Zerdüştilerin ve İranlı Müslümanların aynı geleneği paylaşan insanlar olduklarını vurguladı (Sanasarian 2006: 67).

Zerdüştiler, kendilerini İran geleneğinin mirasçıları olarak algılamaktadır. Mazdâpur’un yazdığı gibi: “Günümüzde, küçük Zerdüşti toplumu, bu toprağın, atalarının eski ibadetinin kalıntısıdır” (1995: 115). Zerdüşti liderler, ayrı dinli İranlıların farklılığı yerine bütün İranlıların birliği vurgusunu yapmaya gayret gösteriyor. Onlar, dinî inançların reklamının yapılması yerine İranlı vatandaşlar arasında kültürel bağın güçlülüğünü vurguluyorlar.

“Bu, yüce atalarımız Darius (M.Ö. 522-486), Kambises (M.Ö. 530-522) ve Ardeşir’den (224-239)⁸ miras kalan övülmeye değer, iyi niyetli ve insancıl bir yoldur. Bütün İranlıların da bu yolu takip edeceğine, buna saygı duyaca-

8 Ahemeniş ve Sasani İmparatorluklarının meşhur kralları.

ğına ve görkemli tarihsel geçmişlerini dikkate alacaklarına eminiz. Böylece İran, geçmişte olduğu gibi tekrar bilimin, bilginin merkezi ve zanaatın, kültürün kaynağı olacaktır (Şahzâdi 2001: 202)⁹.”

Bu düşünceye göre İran kültürü, örneğin Büyük İskender, Arap ve Moğolların istilaları dönemlerindeki gibi tarihte gerçekleştiği üzere bütün İranlıların birlikteliği ile korunabilir. Temel, ortak geçmiş ve mirastır. Vurgulanan asıl değer, İran milliyetçiliği ve tarih boyunca milleti bir arada tutan milli kimliktir:

“Belki de bugün, geldiğimiz yerin içinden tekrar geçmişe bakmaya ihtiyacımız var. Geçmiş, farklı kabileler ve ülkeler İran dini ve kültürüne zarar vermeye giriştikleri zaman (...) Bu dinî törenleri, dili ve alfabeyi muhafaza edenlere teşekkür et; bu kültürü koru ve zenginleştir (Shahryâri 2008).”

Kolektif kimliğin inşasının geleneksel kodu, ortak gelenek ve tarihî süreklilik vurgusuna dayanmaktadır:

“Geleneksel törenleri ve anma merasimleri veya geçmiş olaylar, dini törenler için temel konu oluyor. Toplumun geleneği, özel yerlerde ve özel zamanlarda, inşa edilir ve ayrıntılı dinî törenler, kamu kutlamaları ve ayrıca özel kutlamalar tarafından yeniden kurulur. Topluluğun geçmişini gösteren hatıra niteliğinde olan dinî törenler, tarihinin başlangıcını anımsatan kurulmuş mitler, üyeleri birleştiren özel ortak törenler ve özel klasik şekiller, estetik düzeyde sürekliliğini gösteriyor (Giesen 1998: 31).”

Birçok Zerdüşti lider tarafından yaygınlaştırılan kimlik kavramı, İran tarihinin sembolleri üzerine kurulmaktadır. İran geçmişinin büyük figürleri olan Ahamenişler (M.Ö. 550-330) Hanedanının kralları olan Büyük Kiros, Büyük Darius ve Sasanî Hanedanının (224-651) kurucusu olan I. Erdeşir yeniden hatırlanmaktadır. En büyük sembolik mekân, Fars ili sınırları içinde bulunan Ahameniş İmparatorluğu’nun kutlama merkezi olan Persepolis’tir. Ayrıca dikkatin çokça yöneltildiği diğer bir konu da Firdevsi (ö. 420/1020)¹⁰ ve O’nun “Krallar Destanı”(Şahnâme) adlı başyapıtıdır. Bu, çok tanınan, fars ulusal destanını yeniden oluşturan, Fars dili ve kültürel geleneklerini canlandıran ve Fars mit ve efsanelerini toplayan bir eserdir. Şahnâme kahramanları, Zerdüşti takvim ve kartpostallarını süslemektedir. Tahran’da, Cemşid Kültür Vakfı (Bonyâd-ı Farhangi-ye Cemşid) gibi Zerdüşti kurumlar, Firdevsi’nin Destanını okutan ücretsiz dersler organize ediyorlar. Firdevsi’nin doğum günü de kutlanıyor. Nevruz, Mihricân, Tiregân ve Sedî gibi eski İran mevsimsel festivaller çok popülerdir. Zerdüşti dergiler, Fars tarihi, edebiyatı ve bütün İranlılar için ortak dile çok dikkat ederler.

Ayrıca ilgi, Arapça unsurlardan arındırılmış fars dili üzerindedir. Örneğin, iki hafta-

9 Mobed Şahzâdi’nin bu konuşması aslında 1942 yılında yazılmasına rağmen, İran’da hala yazılır ve okunur.

10 Ebû’l Kasım-i Firdevsî (940-1019 veya 1025) Fars kahramanlık şairlerinin en büyüklerinden biri.

da bir çıkarılan Zerdüşti kültürel dergisinin bazı gazetecileri “Amordad” adlı dergideki makalelerinde, mümkün mertebe çok sayıda farsça kökenli kelime kullanıyorlar. Dergi, ayrıca düzenli bir şekilde Arapça kelimelerin eş anlamlısı olan Farsça kelimeleri de yayınlıyor; örneğin, “isim” yerine “nam”, “tedricen” yerine “andak andak” kelimelerini vererek okuyucuları bunları kullanması konusunda teşvik ediyor.

Yukarıda anlatılan fikirlerin İran kültüründe uzun bir tarihi vardır. Din, kültür ve etnik unsurlar tarafından bir araya getirilerek oluşturulan “İran milleti” algısı, Ahemeniş Saltanatı zamanına kadar geri gider. Bu düşüncenin politik bir düşünce olarak Sasanilerin, 3. Yüzyılda bir propaganda özelliği olduğu kanıtlandı. Sonradan gelişen İran tarihine damgasını vuran İranlı krallık ve imparatorluk (İranşahr) fikri geliştirdi.

“İran’da Ahemeniş kökenli olma iddiası, Kayanis¹¹ hanedanlığı ile birlikte Sasani Hanedanlığı kimliği, yeni hanedanın gereksinimlerini karşılayan geleneksel mirasın kurulması ve dayanak noktası Sasani propagandası yoluyla şiddetle devam ettirilen politik ve kültürel sürecin sadece birkaç boyutu olan toplumsal baskılar temellerine dayanmaktadır. Sasani dönemi İran’da yenileme tarafında harekete geçirilen ve eski bilgelerin (dânâgân pêsênîgân) hikmetinin canlandırılması ve aynı şekilde büyük kahramanca geçmişin yüceltilmesi ve antik tecrübe ve eski ruhun sürekli olarak telkin edilmesi tarafından harekete geçirilen “İranlı” olma bilincinden meydana gelen ulusal kültür şekillenmeye başladı. Bu süreç zamanla gelişti ve özellikle 6. Yüzyılda belirli bir şekil aldı, fakat onun kökleri yine de egemenliğin Arşak Hanedanlığı’ndan Sasanilere geçtiği ve Zerdüşti kiliselerin siyasi olarak tanındığı 3. yüzyıldadır (Gnoli 2004: 505-506).”

Arapça hegemonyası sonucu dillerini kaybeden Suriye ve Mısır gibi ülkelerin aksine İran, dilsel ve kültürel farklılığını korudu. Canlanan Fars kültürü, İslam gerçeği çerçevesinde Abbasi Halifeliği (750-1258) başlangıcında başladı ve zamanla gelişerek modern İranlı kimliğin kuruluşunu meydana getirdi. Vurgu, ülkesel bağlar ve insanların İran krallığına olan bağlılığı üzerine yapıldı (İranşahr, İranzemin, Mülk-i İran, Memleket-i İran, Kışver-i İran). Söz konusu bu fikir, mitolojik ve geleneksel tarih içinde yerleşti ve Nevruz Festivali, nakıl/ (profesyonel hikaye anlatımı) ve Şehnâme okuyuculuğu gibi örnek aktivitelerle bu desteklendi (Ashraf 2004a).

19. Yüzyıl’da, modern çağda ulus inşası ve milliyetçilik İran’da başladı. Bu yukarıda bahsedildiği gibi tarihi farkındalık ve kültürel bilinç içine yerleşti. Yeni İranlı milli kimliğini yaratma düşüncesi, bölgesel bağlar, tarihsel anılar ve geçmiş olayları anma üzerine dayandırıldı. Başlangıçta, yeni ulus ve milliyetçilik düşüncüleri gelişigüzel bir şekilde ortaya çıktı, Anayasa Devrimi sırasında yayıldı ve sonra “Pehlevi Dönemi”nde (1925-78)

11 Kayanid hanedanı - yarı-mitolojik, eski İran hanedanı.

devlet destekli etnik milliyetçiliğe dönüştürüldü” (Ashraf 2004b: 523):

“Tören ve semboller ve mitler yoluyla kolektif tarihi hafızayı anma, müzeler ve arkeolojik alanlar, Ahameniş mimarisi ile dizayn edilmiş kamu binaları, milliyetçi müzik ve milli elbise kodu onun özellikleri oldu. Bu dönemde, ortaya çıkan milliyetçi tarihsel yazılar, devletin siyasi kökeni olarak Ahameniş döneminin vurgulanması ile süreklilik ilkesi üzerine vurgu yapan “geleneksel tarih” vurgusundan, devam eden “gerçek tarih” vurgusuna doğru yön değiştirdi. (Ashraf 2004b:526).”

Asıl vurgu, 25 Yüzyıl devam eden Fars İmparatorluğu tarihi ve Ahameniş dönemi boyunca oluşturulan İran milleti gibi düşünceler üzerine yapıldı. Pehlevi Devleti'ninin ideolojisi çerçevesinde, Ahameniş İran düşüncesi, jeopolitik bir kavram olarak, “Aryan İmparatorluğu” olarak kabul edildi:

“Alessandro Bausani tarafından “Aryan ve Neo-Ahemeniş Milliyetçiliği” olarak adlandırılan düşüncenin temelinde bu fikirler yatar. Onlar dört tarihsel değişikliğe neden oldu: 1935'te batı dillerinde ülkenin adının Pers'ten İran olarak değişmesi, milletin başlangıcının Aryan kökenli olarak gösterilmesi; 1965'te Muhammed Rıza Şah tarafından Arya-Mehr (Aryanların güneşi) unvanının üstlenilmesi; 1971'de Pers İmparatorluğunun 2500'üncü Yılı'nın kutlanması ve sonunda, İslamî Hicri takvimden Sasanilerin icat ettiği milli takvime dönülmesi – Büyük Kiros tarafından Pers İmparatorluğu'nun kurulma zamanı (...). Tarihsel gündem, Ahemeniş dönemi vurgusunu (yukarıda tartışıldığı gibi) ve Amerikalı ve Avrupalı arkeologların arkeolojik kazılar yapmalarını teşvik etmeyi kapsamaktadır. Tahran'da arkeolojik müzenin (Muze-yi İrân-î Bâstân) kurulması, Ahemeniş motifleri ile kamu yapılarının inşası (...) ve İran Milli Anıtlar Kurulu'nun kurulması (...) bu çabaların bir parçası idi. (Ashraf 2006b:527).”

Antik tarihin yanında, Fars dili de homojen İran milli kimliğinin inşa eden Pehlevi ideolojinin ve yeni devlet milliyetçiliğinin temel unsuruydu. 19. Yüzyıl'da ortaya çıkan Farsçayı, Arapça kelimelerden arındırma eğiliminde olan dil politikası, bir grup milliyetçi entelektüel tarafından talep edildi. Bu düşünce zamanla ortaya çıktı ve 1935'te Arapça kelimeler yerine Farsça eşdeğerlerini kullanmayı hedefleyen İran Dil Akademisi (Ferhengistan-ı Zebân-ı İran) kuruldu (Ashraf 2006b: 527).

Bu kısa analizlerin özeti olarak, İran İslam Cumhuriyeti'nde Müslüman olmayan vatandaşlara yeni zorluklar getirdiği gerçeğini itiraf etmek zorundayım. Azınlıklar, çoğunluğun dininin imtiyazlı olduğu ve devlet yasasının şeriatın kurallarına uyumlu olduğu kısıtlayıcı teokratik bir ülkedeki toplumsal yapıda bir yer bulmak zorundaydı. Diğer dinler ya kabul edilir ve tanınan dini azınlıkların resmi statüsünde tutulur veya tamamen sosyal

hayattan dışlanır.

Bu, Zerdüştliler gibi dinî azınlık statüsünde olan grupların kolektif kimlik inşa sürecini etkiledi. Günümüz Zerdüşti kolektif kimliğinin inşası, karışık ve Giesen ve Eisenstadt tarafından tanımlanan ayırt edici kutsal ve geleneksel kod unsurlarına dayanır. Zerdüşti entelektüeller ve yetkililer, İslam yasası sınırları içinde kolektif kimlik düşüncesini inşa etmekle uğraşmaktadır. Bir yandan dinî sembolleri ve inançları hatırlatarak toplumsal farklılığı vurguluyor diğer taraftan ise marjinal olma statüsünün üstesinden gelmeye ve İran kültürü ile ortak bağlara sahip olduklarını vurgulamaya ve İran milletinin gerçek üyeleri olduklarını göstermeye çalışmaktadırlar.

Kaynaklar

- Arjomand, S.A. (1992): Constitution of the Islamic Republic. In: *Encyclopaedia Iranica* Online. 20 Sept. 2010 <<http://www.iranica.com/articles/constitution-of-the-islamic-republic>>.
- Ashraf, A. (2004a): Iranian Identity: iii. Medieval Islamic Period. In: Yarshater, E. (ed.): *Encyclopaedia Iranica*, vol.12, pp. 507–522. New York: The Encyclopedia Iranica Foundation.
- Ashraf, A. (2004b): Iranian Identity: iv. In the 19 th and 20 th Centuries. In: Yarshater, E. (ed.): *Encyclopaedia Iranica*, vol. 12, pp. 522–530. New York: The Encyclopedia Iranica Foundation.
- Boyce, M. (1969): Maneckji Limji Hataria in Iran. In: K. R. Cama Oriental Institute Golden Jubilee Volume, pp. 21–26. Bombay. 20 Sept. 2010 <[http://www.vohuman.org/Library/Maneckji Limji Hatari in Iran.htm](http://www.vohuman.org/Library/Maneckji_Limji_Hatari_in_Iran.htm)>.
- Boyce, M. (2001): *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
- Castells, M. (2004): *The Power of Identity*. Malden, MA; Oxford, U.K.: Blackwell Publishing.
- Choksy, J.K. (1997): *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*. Princeton: Columbia University Press.
- Eisenstadt, S.N, Giesen, B. (1995), *The Construction of Collective Identity*. *Archives Europeanes de Sociologie*, 36: 72–102.
- Eisenstadt, S.N. (2009): *Cultural Programmes, The Construction of Collective of Identities and the Continual Reconstruction of Primordality*. In: Preyer, G. (ed.): *Neuer Mensch und kollektive Identität in der Kommunikationsgesellschaft*, pp. 135–184. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Giesen, B. (1998): *Intellectuals and the German Nation: Collective Identity in an Axial Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gnoli, G. (2004): Iranian Identity: iv. Pre-Islamic Period. In: Yarshater, E. (ed.):

- Encyclopaedia Iranica, vol. 12, pp. 504–507. New York: The Encyclopedia Iranica Foundation.
- Iran – Constitution (1994): 20 Sept. 2010 <http://www.servat.unibe.ch/icl/ir00000_.html>.
- Kestenberg Amighi, J. (1990): *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence*. New York: AMS Press.
- Khanbaghi, A. (2006): *The Fire, the Star and the Cross: Minority Religions in Medieval and Early Modern Iran*. London, New York: I.B. Tauris.
- Malandra, W.W. (2005): Zoroastrianism: i. Historical Review. In: Yarshater, E. (ed.): *Encyclopaedia Iranica Online*. 20 Sept. 2010 <<http://www.iranica.com/articles/zoroastrianism-i-historical-review>>.
- Mazdāpur, K. (1374/1995): *Zartoshtiyān*. Tehrān: Daftar-e Pazhuheshhā-ye Farhangi.
- Morillon, L. (2010): Web 2.0 versus Control 2.0 2010. 20 Sept. 2010 <http://www.rsf.org/spip.php?page=article& id_article=36697>.
- Niknām, K. (1386/2007): *Āyin-e ekhtyār: Majmu'e-ye maqālāt-o-goftoguhā*. Tehrān: Teys. *Qavānin-o-moqarrarāt-e omumi* (1386/2007): In: *Ruznāme-ye rasmi 18285: 2–5*.
- Sanasarian, E. (2006): *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shahryāri, R. (1387/2008): *Be monāsebat-e 25 ordibehesht māh, sālrūz-e gerdāvāri-ye Avestā be farmān-e Balāsh-e yekom: Shokuh-e hamāse va ouj-e Iran-gerā'ī bā khatt-o-zabān-e Irān*. *Amordād* 173: 1.
- Shahzādi, M. (ed.) (1380/2001): *Majmu'e-ye sokhanrānihā-ye mobed-e mobedān Rostam Shahzādi*. Tehrān: Sāzmān-e Chāp-e Khāje.
- Writer, R. (1994): *Contemporary Zoroastrians: An Unstructured Nation*. Lahnam, London, New York: University Press of America.