



İran Çalışmaları Dergisi
E-ISSN: 2651-4370
Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 343-377
Geliş Tarihi: 16.08.2022
Kabul Tarihi: 06.12.2022
DOI: 10.33201/iranian.1163104

Kadim Bir Münâzara ve Müfâhare Örneği: Dreht-î Āsūrīg

Nezahat Başçı* & Veysel Başçı**

Öz

Sasaniler döneminde Pehlevi diliyle yazıya aktarılmış Dreht-î Āsūrīg (Asur Ağacı), doğu edebiyatlarında dıştan bakınca “din dışı” gibi görünen metinlerdendir. Ayrıca doğunun en kadim münâzara ve müfâhare örneklerindedir. Bir keçi ile bir hurma ağacının atışmasını ve üstünlük yarışını konu alan anlatıda keçi, hayvancılıkla uğraşan Zerdüşti toplulukları, karşısındaki hurma ağacı ise Mezopotamya menşeli çok tanrılı Asur topluluklarını ezoterik şekilde temsil eder. Bu yönüyle eser Aryan ve Semitik halkların münâzarası olarak da görülebilir. Münâzaranın bunun dışında da farklı sembolik yönleri ve semantik özellikleri sözkonusudur. Toplam 121 bentten oluşan münazaranın farklı dillerde birçok çevirisi bulunmaktadır. Bir kopyası Mehraban Kay-Khosrow Kodeksi arasında günümüze kadar ulaşmış münâzarada, huzvarış kelimelerde olduğundan; satır aralarında semitik dillerden Süryancanın izlerine de rastlamak mümkündür. Bu makalede, Pehlevi yazılı mirası içerisinde yer alan Dreht-î Āsūrīg’in incelemeli tanıtımı yapılmış ve ortografik transkripsiyonuyla birlikte Türkçe çevirisi eksiksiz şekilde araştırmacılara sunulmuştur. Metinde yer alan bazı özel kavram ve semboller, kadim İran kültür ve edebiyatı, Mezopotamya sahası ve Zerdüştlük alanı incelemelerine katkı sağlaması amacıyla değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dreht-î Āsūrīg, Sasaniler, Pehlevce, Süryanca, Münâzara.

* Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, nezahatbasci@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5213-3265

** Dr. Öğretim Üyesi, Batman Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, veysel.basci@batman.edu.tr, Batman, Türkiye, ORCID: 0000-0003-1525-0355



An Ancient Example of Debate and Boast Poem: Draxt-ī Āsūrīg

Nezahat Başçı* & Veysel Başçı**

Abstract

Dreht-ī Āsūrīg (Assyrian Tree), which was transcribed in Pahlavi language during the Sassanid period, is one of the texts that appear to be “non-religious” in eastern literature. It is also one of the most ancient examples of debate and argument in the east. In the narrative, which is about the bickering of a goat and a date tree and the race for supremacy, the goat esoterically represents Zoroastrian communities dealing with animal husbandry, and the date palm tree esoterically represents the polytheistic Assyrian communities originating from Mesopotamia. In this respect, the work is also seen as a debate between Aryan and Semitic peoples. Apart from this, the text of the debate has different symbolic aspects and semantic features. The debate, which consists of a total of 121 clauses, has many translations in different languages. In the debate, a copy of which has survived between the Mehraban Kay-Khosrow codeḥ, as there are huzvarish words, It is also possible to find traces of Syriac, one of the Semitic languages. In this article, Draxt-ī Āsūrīg, which is included in the Pahlavi written heritage, has been presented with an analysis and its Turkish translation with its orthographic transcription is presented to the researchers in full. Some special concepts and symbols in the teḥt has been evaluated in order to contribute to the studies of ancient Iranian culture and literature and to the Mesopotamian studies and Zoroastrianism.

Keywords: Draxt-ī Āsūrīg, Sassanid, Pahlavi, Syriac, Debate.

* Assistant Professor, Mardin Artuklu University Department of Persian Language and Literature. nezahatbasci@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5213-3265

** Assistant Professor, Batman University Departmen of Basic Islamic Sciences, veysel.basci@batman.edu.tr, Batman, Türkiye, ORCID: 0000-0003-1525-0355

1. Giriş

İçerik ve muhteva açısından edebiyattaki şiir veya nesir türlerinden birisi de münâzaradır. Münâzara (debate/disputation) sözlükte atışma ve cedelleşme anlamına gelir. Edebî tanımda ise; iki zıt şeyin ya da karşı karşıya gelmiş veya getirilmiş iki tarafın felsefî, fikrî ve ahlâkî açıdan birbirlerine karşı üstünlük sağlamak amacıyla giriştikleri tartışmaya denir (Mir Sadikî, 1373, s. 295). Münâzarada taraflar genellikle akla sahip canlılar olarak tasavvur edilmişlerdir ve her biri belli bir düşünceyi, ideoloji, sınıf ya da dünya görüşünü temsil ederler. Münâzaraların içeriği ve konusu çeşitli olduğundan bu çeşitlilik kimi zaman münâzarlardaki unsurların temsili oluşunu da zorunlu kılmıştır. Münâzara, mütekebil atışma (manifest polemic) ya da övünmeyle yapıldığında ise buna müfâhare (boasting poem) adı verilir. Münâzara ve müfâharelerin tarihi milattan çok öncesine dayanır. Dünyadaki en eski münâzara örneklerine Mezopotamya sahasındaki Sümer-Akad metinlerinde rastlamak mümkündür (Tafazzolî, 1378, s. 256). İrani sahada ise sözkonusu münâzara ve müfâharelerin en eski örneği Dreht-î Āsūrīg (DĀ) adlı toplam 121 bentten oluşan metindir. Bir keçi ile hurma ağacının atışmasını ve üstünlük yarışını konu alan münâzara, taraflardan/karakterlerden keçinin üstünlüğüyle sona erer. Alman doğu bilimci Bartholomae'nin dilbilimsel açıdan incelediği ve araştırmacıların kahir ekseriyetinin de görüşü olduğu üzere sözkonusu münâzaranın; 3000 yıldan fazla sözlü bir geçmişe sahip olduğu tahmin edilmektedir. Partlar döneminde Aşkanî Pehlevcesiyle sözlü olarak aktarıla gelmiş folklorik bir ezgi (folk song)'dir. Sasaniler döneminde Orta Farsçayla (Pehlevce) yazılmış olup sözkonusu dönemdeki resmî din ve kültürün kimi kodlarını da alarak tedvin edilmiştir ve “din dışı” ender metinlerden kabul edilmiştir (Nevvabî, 1386, s. 11, Tafazzolî, 1378, s. 256). Her ne kadar araştırmacıların çoğu metne din dışı demişlerse de metnin alt kodları incelendiğinde dinî bir metin olduğu görülmektedir. Sasaniler döneminde yapılan tedvin, telif ve derleme çalışmalarının bir ürünü olarak yazıya aktarılmış olan münâzaranın tam olarak yazıldığı tarih ile kim tarafından kaleme alındığı bilinmemektedir. Bir nüshası İran asıllı Hintli Zerdüşti/Parsîlerden *Mehraban Kay-Khosrow*'a ait yüz altmış folyoluk koleksiyon (MK Kodeksi) içerisinde günümüze ulaşmış münâzara metni ilk olarak Blochet tarafından 1895 yılında (*Revue De L' Histoire Desreligions*, Paris) tanıtılmış (Abadanî, 1345, s. 207) ve *Dastur M. Jamasp-Asana*

tarafından beş ayrı nüshası karşılaştırılmak suretiyle 1897’de Bombay’da yayınlanmıştır (Nevvabî, 1386, s. 7. Ayrıca bkz. şekil 4). Eser XX. yüzyılda; E. W. West, J. M. Unvala, J. J. Modi, G. Widengren, Jamsihd Mank vb. doğu ve dil bilimci oryantalistler tarafından defalarca incelenmiştir. İlk nesir olarak yazıldığı düşünülmüş metnin şiirsel özelliklere sahip olduğu, bazı beyitlerinin yedilik, bazılarının ise on bir ve on ikilik hece ölçüsü taşıdığı ilk olarak Fransız araştırmacı *Émile Benveniste* tarafından tespit edilmiştir. Alman dilbilimci W. Bruno Henning ise Benveniste’nin metinde hece ölçüsü olduğu görüşünü kabul etmemekle birlikte metnin hece ölçülerine (6+7+8+10+11+12+14 vb.) uygun vurgularının (accentual) bulunduğunu, şiir dili açısından ise kutsal *Gatalara* benzediğini ifade etmiştir (Henning, 1950, s. 642-645). Rus oryantalist Y. M. Oranski (1358, s. 171) ise DĀ’nın sözlü edebiyata dayalı, halk yaşantısını da aksettiren bir tür halk şiiri olduğunu, Partlar ve Sasaniler döneminde şehirlerde icra edildiğini veya özel kişiler için okunduğunu belirtmiştir.

Yukarıda adı geçen oryantalistler tarafından farklı tarihlerde İngilizce, Fransızca ve Almanca gibi dillere çevrilen DĀ, İran’da da çeşitli tarihlerde Mahmud Caferî, İhsan Taberî, Muhammed Muîn, Melikü’l-Şüera Bahâr, Ahmed Tafazzolî ve Said Oryan gibi araştırmacılar tarafından mensûr ve manzûm olmak üzere modern Farsçaya çevrilerek defalarca incelenmiştir. DĀ ile ilgili en kapsamlı çalışmayı ise 1984 yılında Yahya Mahyar Nevvabî yapmıştır. Nevvabî, son yüzyılda DĀ ile ilgili bütün literatürü inceleyerek, Jamasp-Asana metnini yeniden redakte etmiştir. DĀ’yı sembolist özellikler ve semantik alt metin açısından incelemiş ilk isimse Asurolog Sidney Smith’tir. Smith (1926, s. 71-73) kodlanmış bir metin olarak gördüğü ve ahlâkî mesajları doğrudan kelimelerde belirtilmemiş DĀ’da anlatıcının semantik dilini çözmek için sembolizmden yararlanmış ve bu sembolik metaforları yorumlamıştır. Onun münâzara hakkındaki yorumlarına göre; metindeki karakterlerden keçi, Zerdüştlüğü, ağaç ise Mezopotamya menşeli Asur ya da Babillerin çok tanrılı pagan inancını temsil etmektedir. Paganist ve çok tanrılı Asurluların, kimi dinî törenlerinde kökü kurumuş ağaçları, çeşitli yaprak ve iplerle süsleyerek kutsadıklarını ifade eden Smith, mezkûr münâzaradaki hurma ağacının da böyle bir ağaç olduğunu belirtmiştir. Ayrıca keçinin katı tutum ve pervasızlığını, onun Mazdaperestliğine (Zerdüştlüğüne) yani kendisini üstün dinden (Bihdinān) görmesine yorumlamıştır. Smith’e göre; münâzaranın, Mazdaperestler tarafından *dīvperest* olarak görülen gayri-zerdüştilerin kaçınılmaz yenilgisiyle

sonuçlanmış olması doğaldır; zira münâzaranın söylemsel arka planında coğrafik olarak komşu olmuş Asurlularla Aryanlar arasındaki ekonomik, politik ve dinî anlaşmazlıklar yatmaktadır ve münâzaradaki bu durum, Zerdüşti İranlıların çok tanrılı Asurlulara tahakkümünün bir göstergesidir. Smith gibi Danimarkalı İranolog J. P. Asmussen'de münâzaranın Mezopotamya'daki kadim münâzaralarla ortak yönlerinin olduğunu, İranlıların Mezopotamya kültüründen iktibas ettikleri (Sümerlerin çeşitli bitki ve hayvan münâzaraları gibi) bu metne benzer metinlerin, Akad ve Sümer uygarlıklarının yazılarında da görüldüğünü ve münâzaranın İslam sonrası Arap ve Fars edebiyatlarını etkilediğini söylemiş, Smith gibi o da münâzara metninin, çok tanrılı Asur kültlerini bastırmak istemiş Zerdüştiler tarafından kullanıldığını belirtmiştir (Ezkaî, 1386, s. 4-6). Dolayısıyla gerek münâzaranın aslı unsurlarından hurma ağacının ezoterik bir sembol olduğunu belirten Smith'in gerekse Asmussen'nin değerlendirmeleri, Asur kökenli Semitik topluluklardan olan Süryanilerin yazınsal tarihi açısından da bir hayli önemlidir. Zira Süryani tarihinde Hristiyanlık öncesi pagan döneme ait yazılı kaynakların birçoğu yok edildiğinden (E. Manna, 1901, s. 5-6) bu döneme ışık tutan DĀ gibi metinlerin varlığı, mühim bir miras olarak da görülebilir. Çünkü DĀ'da paganist Asur kültlerine rastlanabildiği gibi kimi Süryani inanışlarının (111. bentte olduğu gibi) izlerine rastlamak da mümkündür. Hatta Pehlevi yazı dilini etkilemiş olan Semitik dillerden Samî/Aramî kökenli bazı sözcük ve kelimelerin İran hattında ideogram olarak kullanılmış olması ki -bu sözcük ve kelimelere *huzvariş* ya da *zevâriş* denmiştir-¹ (Nefisî, 1384, s. 345), mezkûr münâzarada karşımıza Süryanca kökenli kelime ve kavramları dahi çıkartmaktadır. Nitekim Aramca dil ve hattının İranî dillere etkisi -ki Aşkanî Pehlevcesinin yazı stiline Aşkanî Keldancası dahi deniyordu (Bahâr, 1389, 1/108)- zamanla yerini bu dilin doğu diyalektiği kabul edilen Süryancaya bırakmıştır (Pûrdavud, 1326, s. 161). Dolayısıyla DĀ'nın Sasaniler döneminde resmi Pehlevi yazısına döküldüğü bilgisinden hareketle; metin içerisinde Süryanca kavramlara

¹ İbn-i Nedim'in İbn-i Mukaffâ'dan rivayetle *huzvariş/zevâriş* tanımı şöyledir: İki dilde aynı anlamda kullanılan kelimeleri göstermek için kullanılmıştır. Pehlevi dilindeki sayılar yaklaşık bin adettir. Mesela birisi *goşt/et* yazmak istediğinde bunun Aramcası/Süryancası olan *bōsrā-bōsro/ 𐭪𐭥𐭥𐭥 /et* kelimesini Pehlevi hattıyla 𐭪𐭥𐭥𐭥 şeklinde yazar ama *gošt* şeklinde okur ya da *nān/ekmek* kelimesini yazmak istediğinde aynı şekilde Pehlevi hattıyla *lahmā-lahmo 𐭪𐭥𐭥𐭥 /ekmek-yiyecek 𐭪𐭥𐭥𐭥* diye yazar fakat *nān* şeklinde okur. Dolayısıyla tercüme ihtiyacı duymadıkları kelimeleri bu usulle yazarlar (bknz. İbn-i Nedim, 1381, s. 23-24).

rastlamak da doğaldır. Lakin bu makalenin amaç ve kapsamı münâzaranın dil bilimsel yönlerini irdelemek yahut etimolojik incelemelerini yapmak değildir. Zira Süryanileri de içerisine alan Samî topluluklar ile Aryan toplulukların Hristiyanlıktan çok öncesine dayanan kültür ve sözcük alışverişlerinde, bu sözcüklerin hangi halktan diğerine geçtiğini belirlemek oldukça güçtür.

Dolaysıyla bu makalede ilkin DĀ'nın kavramsal çerçevesi ve muhteviyatı üzerinde durulmuştur. Ardından münâzaranın semantik özellikleri ve metnin alter egosu ortaya konmuştur. Üçüncü bölümde ise münâzaranın mitsel ve dinsel sembolleri incelenmiştir. Dördüncü kısımda ise münâzaranın incelemeli tam metin çevirisi ortografik transkripsiyonuyla birlikte Türkçeye kazandırılmıştır. Makalenin ortografik transkripsiyonunda isnad çeviri yazım alfabeti kullanılmıştır. Literal çevirinin akıcılığını sağlamak için tarafımızca kullanılan ifadeler köşeli parantez içerisinde gösterilmiş, dipnot kısımlarında ise tarihî, dinî, kültürel ve bazı dilsel izahatlar yapılmıştır. *Huzvariş* olarak değerlendirilen kelimelerin, Semitik dillerden olan Süryanca karşılıkları verilmiş, Süryanilikte var olan kült inanışlara ayrıca değinilmiştir. Son olarak keçi ile hurma ağacının münâzarasını gösteren, makalenin anlaşılmasına yardımcı olacak bazı görseller paylaşılmıştır.

2. Dreht-ī Āsūrîg'in Kavramsal Çerçevesi ve Muhteviyatı

DĀ'nın gerek başlığında gerekse ilk bendinde geçtiği üzere *Āsūr* kelimesi, *īg* ya da *īk* nispet eki alarak *Āsūr'a ait* manasında kullanılmıştır. *Sūrā* ya da *Sūristān* ülkesi olarak anlaşılan *Āsūr*(ya) İranlılar tarafından, batı İran olarak ifade edilen aşağı ve yukarı Mezopotamya topraklarına verilmiş bir isimdir. Mezopotamya bölgelerinin Aryanların egemenliği altındaki büyük *Īranşehr* topraklarına ne zaman ve nasıl dahil edildiği bilinmemektedir. Ancak kadim İran'ın yedi ana bölgesinden meydana gelen *Īranşehr*'in kalbi olarak telakkî edilmiştir. Her ne kadar *Şehristanhā ī Īranşehr* adlı eserde *Assur* ve *Veh-Erdehşēr* şehirleri Spandyad oğlu Erdeşēr tarafından kuruldu (Sivrioğlu, 2014, s. 17) diye bilgi verilmişse de bu ifade mitolojik bir ifadedir. Zira Sasanilerin ilk dönemlerinde Beth-Orōmoye/ܒܝܬ ܘܪܘܡܘܝܐ ismiyle de anılan bu bölgenin adı, meşhur Sasani saraylarına ev sahipliği yapmaya başlamasıyla birlikte Sasani kralı Enûşirvân I. Hüsrev (ö.

579) tarafından resmen Sūristān veya Asūristan olarak değiştirilmiştir (Seyyidî-ferehd, 1399, s. 421). Aynı eserde Bâbil ve *Tisfon/Medâin* şehirlerinden bahsedilerek buranın Bağdat şehriyle aynı hizada bulunduğu belirtilmiştir (Aksungur, 2022, s. 99). Ağaçlık alanlara sahip olduğu için Araplar tarafından *Arz el-sevād* (koyu/karanlık yer) ismi verilen Sūristān bölgesine dair Yakût el-Hamevî, *Mu'cem el-Buldan* eserinde Ebu Reyhan el-Birunî'den alıntılıyarak; “*Sūra*, Irak ve Babil’de bir yerdir, burada yaşayanlara Süryani, dillerine de Süryanca denir” diye belirtmiştir (Tebrizî, 1332, 2/1180). Aynı şekilde Ebu Hamza İsfahanî de, Muhammed Mütevekkil ismini almış Zerdüş b. Azer’den rivayetle; “*Sūristan*’ın Irak olduğunu, halkının Nebatilerden gelen Süryaniler, dillerinin de Süryanca olduğunu” ifade etmiştir (İsfahanî, 1346, 25). Ayrıca makaleye konu münâzaranın 7. bendinde hurma ağacı kendisini *H'enîreş zemīg* topraklarında biten bir ağaç olarak tanıtmaktadır ki buradaki *H'enîreş*, kutsal Avesta’nın Yeştlisinde geçtiği üzere (*H'enîreş-bāmî*) Aryanların geleneksel coğrafik algılayışlarında dünyanın yedi iklimden oluşan yedinci ve en önemli iklimidir, aynı zamanda altı farklı etnisitenin birlikte yaşadığı bir bölge olarak kabul edilmiştir (Pûrdavud, 1377, s. 431). *H'enîreş*’le ilgili olarak Mesûdî *Kitabü't-Tenbih ve'l-İşraf* eserinde; “Dördüncü iklim Babil’e atfedilir ve *H'enîreş/Khoneirih/خنيرث* adıyla bilinir. Bu isim Keldanca yani Süryanca’dır ve bütün İranî sınıflar da bu adla isimlendirilmişlerdir” der (al-Masûdî, 1894, s. 35).² Dolayısıyla münâzaranın *Āsūr’a ait ağaç* (DĀ) şeklinde isimlendirilmiş olması metindeki belli bir coğrafyaya (geniş İran toprakları içerisinde yer alan Fırat nehrinin kenarına ya da Fırat ile Dicle nehirleri arasındaki Āsūr(î)ya ya da Sūristān denilen bölgeye) yapılmış önemli bir atıftır ve metnin alt kodlarının anlaşılmasındaki en önemli kavramlardandır diyebiliriz.

Toplam 121 bentten oluşan münâzaranın giriş ve sonuç kısımları insan olduğu anlaşılan bir anlatıcı tarafından nakledilir. Üçüncü şahıs diliyle münâzaranın ilk altı bendine kadar monolog bir giriş yapan anlatıcı, ilk sözü hurma ağacına verir. Hurma ağacı sahip olduğu tüm imtiyazları ve insanlığa ne gibi yararları olduğunu sıralar. Ardından keçî kendisine cevap verir ve o da sahip olduğu yararları ve insanlığa faydasının dokunduğu özelliklerini tek tek açıklar. Anlatıcı kendi dünya görüşüne göre şekillendirdiği

² *H'enîreş/H'üreş/حنيرث* kelimesi Süryancada nahiyeler, bölge ve diyarlar anlamına gelir (E. Manna, 1975, s. 333).

münâzarayı yine kendisini sembolize eden keçinin üstünlüğüne vurgu yaptığı tekrar bir monologla bitirir. Anlatım tarzı, münâzaranın ana tema yapısını bozmayacak şekildedir. Münâzaranın %18'lik kısmı ağaca, %72'lik kısmı keçiyeye, geri kalan %10'luk kısmı ise anlatıcıya ayrılmıştır. Karakterlerin diyalektik sürecinde, taraflar tez ve anti tez ileri sürerler ve bu döngü, münâzaranın sonuna kadar aynen devam eder. Metindeki diyalog, karakterler tarafından aksiyon üretmek için merkezî bir unsur haline getirilmiştir. Her ne kadar duyulduğunda tarafsız bir münâzaraymış gibi algılansa da içerik açısından açıkça taraf tutulduğu bellidir. Anlatıcı, taraflardan keçiyeye daha fazla söz hakkı vererek münâzaradaki tarafsızlığını yitirmiştir. Aynı zamanda satır aralarında olayın geçtiği mekâna ve makul gördüğü inançlara da kendisi dikkat çekmiştir. Münâzarada hurma ağacının iddiaları mütevazı iddialardır. Lakin onun bu iddiaları, keçinin dehası ve kıvraklığı, kendinden emin gururlu zekâsı karşısında yetersiz kalmaktadır. Bu arada keçiyi tartışmaya davet ederek münâzarayı başlatan taraf ise hurma ağacıdır. Metnin sonunda âmin yerine geçen *İdun bevād* (böyle olsun) ifadesiyle sona eren münâzaradan keçiyeye zaferle ayrılır ve üçüncü tekil şahıs (anlatıcı) keçinin zaferini açıklarken aşağılayıcı bir ifadeyle de hurma ağacının yenilgisini ilan eder. Münâzarayı bu şekilde sonlandıran anlatıcı, sözkonusu münâzarayı ezberleyen, birbirine anlatan ve böylelikle yayılmasını ve korunmasını sağlayanlara da dua etmeyi ihmal etmemiştir.

Metin, son derece primitif bir zihin akışı ile yazılmıştır. Örneğin hurma ağacının yaprağı şekil itibarı ile kamışa benzetilmişken meyvesi ise tatlı şırasıyla üzümüne benzetilmiştir (3. bent). Keçi, hizmetli kadınların üzerlerine giyindiği beyaz giysileri, bakire bir vücutla eşleştirip, benzetme yönüyle bunu kendi beyaz göğsü ve alımlı beyaz tüyleriyle kıyaslamıştır (79, 80 ve 81. bent). Hurma ağacı ise yerinde sabit duruşu ile bir çuvaldıza benzetilmiştir (116. bent). Metinde ara ara atasözleri ve deyimlerde göze çarpmaktadır (106, 111, 112 ve 113. bent). Aynı şekilde ölümler çöplüğü şeklinde (117. bent), muhtemelen mezarlık ya da Zerdüş kültüründeki *dāhmeler* için kullanılmış mecaz tabirlerde vardır (Tafazzolî, 1378, s. 258). Münâzaraların kaçınılmaz özelliklerinden olan karşıdakini aşağılamanın yanı sıra metinde yer yer ve küfür ve hakaretlerde görülür (41, 42,43, 45 ve 46. bent). Münâzaradaki karakterlerden birinin hayvan olması (keçi) sebebiyle anlatı, yarı fabl bir hikâyeye dönüşmüştür. Birbiriyle bağlantılı kelimelerin indeksli şekilde zikredilmesi, ezberlenmesini kolaylaştırmış ve metne didaktik bir yön de katmıştır (Muhammedî-Kayinî, 1384, s. 186). Bu

özelliği ile münâzara sadece fabl hikâyelere örnek gösterilmekle kalmamış, didaktik edebiyat metinlerine de örnek gösterilmiştir. Metnin terminolojik kelimeleri genel itibariyle İslam öncesi İran kültürünü yansıtacak şekilde çeşitli yiyecek ve içecekler, türlü giysiler, farklı enstrümanlar, görece kokular, fil ve at gibi sık kullanılan binek hayvanları ile bu hayvanlara ait savaş malzemeleri, yaşam materyalleri vb. kültürel terimlerden meydana gelmiştir ki bu terimlerin birçoğu makalede dipnotlarla izah edilmeye çalışılmıştır.

3. Dreht-î Āsūrīg'in Semantik Özellikleri

Münâzaranın asli karakterleri olan keçi ile hurma ağacı temsili karakterlerdir. Pek çok araştırmacının da işaret ettiği üzere bu karakterlerden Āsūr/Sūristān bölgesini temsilen konuşan hurma ağacının; yerleşik tarım toplumlarını/Mezopotamya'yı temsil ettiği söylenebilir. Nitekim Smith (1926, s. 72)'de metni bu şekilde değerlendirmiş ayrıca hurma ağacının Asurlarda kutsal kabul edildiğini ifade etmiştir. Asur mitolojisinde hurma ağacının dışında genel olarak bir *hayat ağacı* vardır. Bu hayat ağacı için dinî törenler düzenlendiği ve süslendiği, ağacın yaratıcı, koruyucu, güç kaynağı olduğu ve tanrıyı temsil ettiği bilinmektedir (bkz. şekil 1). Lakin İhsan Taberî (1358, s. 72)'ye göre hurma ağacı barbar çöl insanını temsil etmektedir. DĀ'nın diğer kahramanı keçi ise özellikle hayvancılıkla uğraşan hareket halindeki dağ insanlarını temsil eder. Ezkaî (1386, s. 7)'ye göre bu temsiliyet Zagros dağları eteklerinde yerleşik halklarla sınırlıdır. Ancak genel tabirle tarım kültürüne ait olan ağacın karşısında yer alan keçi, pastoral/göçebe kültüre ait bir karakter olarak tasavvur edilmiştir. Kadim İranî halkların manifest inanışına göre kutsal kabul edilen keçi, bilgeliği sembolize etmektedir. Uzun boynuzlara sahip dağ keçisi ise Tanrı tarafından insan ırkının sürdürülebilir devamı için gönderilmiş bir meleğin tecellisi olarak kabul edilir. Ayrıca *Bundahišn*'de yazıldığı üzere Zerdüşť kozmogonisine göre yeryüzündeki ilk insanlar (Māšya ve Māšyāna) bitkilerle beslendikten sonra bir keçi bulurlar ve onun sütüyle beslenerek hayatta kalırlar (Bahâr, 1369, s. 81). İşte bu kozmogoniye göre keçinin kutsallığı tartışılmazdır. İranî sahada yapılan arkeolojik buluntularda kerpiç ve metalden yapılmış keçi motiflerine sıklıkla rastlanmasının arkaik sebeplerinden birisi de mezkûr inanıştır (Şeyhî-Ekberî, 1398, s. 52-53. Ayrıca bkz. şekil 2 ve 3). Ayrıca araştırmalar keçilerin 10.000 yıl kadar

önce, batı İran'ın Zagros dağlarının çevresindeki bölgede evcilleştirilmiş ilk hayvanlardan biri olduğu ve yalnızca köpeklerin net bir şekilde onlardan önce geldiğini gösterir (Daly vd., 2021, s. 1). Dolayısıyla münâzaradaki keçi karakterinin sözkonusu metinde, yukarıdaki bilgilerle örtüşen bir rolü olduğu, kutsal bir varlıkmiş gibi ele alındığı hemen hissedilmektedir.

Bunun dışında DĀ'nın her iki karakterinde (keçi ile hurma ağacı) farklı temsiliyet ve semantik özellikler de sözkonusudur. Örneğin münâzarada her iki tarafın kendi ekonomik/üretim söylemlerini öne çıkardıkları görülmektedir. Metinde taraflar toplumun üretim sisteminde rolleri bulunduğu, topluma faydalı olan ürünler verdiklerine vurgu yaparlar. Hurma ağacı, toplumun çivi, süpürge, yelpaze vb. ahşap ürünleri ile meyve ihtiyacını karşıladığını ve hayatı kolaylaştırmak için bunları ürettiğini ifade etmektedir. Keçi ise et, süt, deri, yün gibi ihtiyaçları ürettiğini ve bunlardan elde edilmiş yan ürünlerle topluma yararlı olduğunu dillendirmektedir. Münâzaranın anlatıcısına göre iki tarafında ürünleri toplumun tüm kastları tarafından kullanılabilir. Mekân açısından; keçilerin de ağaçların da bulunduğu yerler toplumun tüm kastlarına açıktır. Dolayısıyla münâzaradaki taraflar, temsil ettikleri sınıfın, topluma ve/ya da insanlığa hizmetinin daha fazla olduğunu övünerek ispat etmeye çalışırlar. Hayvancılığın sembolü olan keçinin üstünlüğü ile biten ve okunduğunda da heyecanlı bir hikâyeye dönüşen DĀ, tarım ve hayvancılığın yararını anlatan didaktik bir yön kazanmışsa da arka planda tarım ile hayvancılığın ve buna bağlı olarak sürdürülen yaşam koşullarının mücadelesinin anlatıldığı bir eserdir (Muhammedî-Kayinî, 1384, s. 185). Hayvancılığın, tarıma üstün tutulmasının ilk örnekleri kutsal kitaplarla da sabittir (bknz. Maide Süresi 27-31. Ayetler). Nitekim Ademoğullarından Habil, bir çoban olup hayvancılığı sembolize ederken diğer oğlu Kabil ise bir çiftçidir ve tarımı sembolize etmektedir. Dolayısıyla münâzaradaki tarım ve hayvancılığı temsil eden taraflardan hurma ağacı; doğası ve meyvesi itibarıyla, Samî ırkından gelen Asur(lu)lar için vazgeçilmez kutsal bir yiyecekken, keçiden elde edilen süt, yün, et ve diğer ürünler bölgede var olmuş Medler ve konfederal İranî topluluklar için hayatî öneme sahiptir. Elbette metindeki bu semantik yaklaşım, mutlak bir yaklaşım değildir. Samîler arasında da tarıma karşı hayvancılığı ya da hayvancılığa karşı tarımı yücelten farklı yaklaşımlar sözkonusudur.

Yukarıda da değinildiği gibi İranlı ve batılı birçok araştırmacı ve oryantalist metnin iki farklı dinî topluluğun (Zerdüştiler ile Mezopotamya orjinli çok

tanrılı dinlerin) münâzarası olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla metnin sembolik bir eser olduğunu hatırlayarak, münâzaradaki tarafların inanç, kültür ve mitsel boyutta neye karşılık geldiklerine de bakmakta yarar vardır.

4. Dreht-î Āsūrīg de Mitsel ve Dinsel Yönelmeler

Tarafların, kendi üstünlüklerinin yanı sıra temsil ettikleri toplumsal ve kültürel üstünlüklerine vurgu yaptıkları metnin; mitler, dinler ve inançlar arası cedelleşme yönleri de vardır. Münâzaranın taraflarından hurma ağacının, keçiden farklı olarak belirli bir inancı veya ritüeli temsil ettiğine dair net bir gösterge yoktur. Ancak ağacın söylencelerindeki metinsel işaretlerine bakıldığında çoğunlukla farklı ritüellerden ve dinlerden bir takım kültürel kod ve inançlar taşıdığı görülür. Örneğin ağacın görsel sembolizmi, kökünün toprağa bağlı olması ve toprağın eski uygarlıklarda doğurganlık özelliği sebebiyle *anne* olarak algılanması ve meyve vermesi onu Sümer ve Babil uygarlıklarının mitolojisindeki yüksek konumlu *Īnānna* ve *Īštar* gibi dişi tanrıçalara benzetmiştir. Ayrıca DĀ'nın bir hurma ağacı olduğu teyit edildiğine göre bu varsayım daha da güçlenir. Çünkü İran kültüründe hurma ağacının varlığı Mezopotamya'nın bir parçası olarak kabul edilmiştir (Müezzincâmi, 1379, s. 131). Ayrıca Zerdüştilerin kutsal kitaplarından *Bundahišn*'de hurma ağacından değerli bir bakire olarak söz edilir ki bu inanç sistemindeki *Tanrıça Anahita* ayinlerinde hurma ağacının izlerine sıklıkla rastlamak da mümkündür (Bahâr, 1369, s. 71). Bu referansla metne bakıldığında hurma ağacının, doğurganlık özelliği bulunan kadın şeklinde tasavvur edildiği görülecektir. Nitekim metindeki 44. bentte keçinin ağaca hitaben; *evvela inekler gibi çiftleştirilmen gerek* sözüyle ağacın kadın/dişi özelliğine de vurgu yapılmıştır. Keçinin, ağacın döllenme ve doğurganlık özelliğine ilişkin diğer göndermesi ise 45. bentteki; *sanırım bir fahişesin* sözünde yatmaktadır. Zira hurma ağacı; diğer ağaç ve bitkilerden farklı olarak meyve verebilmesi için erkek bir ağaç tarafından döllenmesi/aşılması gereken bir ağaçtır. Dolayısıyla keçinin ağaca bu şekilde seslenmesi bir anlamda Babil ve Sümer uygarlıklarından öncesine, anaerik toplumlar dönemine göndermedir. Öte taraftan ağaç da (23 ve 24. bentlerde olduğu gibi) kendi ölümsüzlük ve reenkarnasyon özelliklerine vurgu yaparak Mezopotamya tanrılarına (Dumuzzi/Tammuz

gibi) bir şekilde göndermede bulunmuştur. Ağaç, devamlı surette çekirdek/tohum dökerek yeniden doğacağını ve sonsuza kadar ölümsüz kalacağını ifade ederken, sözkonusu tanrıların özelliğini kullanmıştır. Bu yönüyle münâzaradaki Asur ağacının, tarih öncesi çağların ve ilkel uygarlıkların (Babil, Asur) özelliklerini kendisinde topladığı ve karakteristik yapısının şu iki noktada birleştiği söylenebilir:

A- Aryan ve Zerdüşti olmayan bir kültüre aittir.

B- Dişil bir cinsiyete sahiptir.

Ağacın sahip olduğu bu iki karakteristik özellik, onun çok tanrılı dinsel inançlarının köklerine işaret ettiği gibi aynı zamanda Sasaniler döneminde devletin resmî dini ilan edilerek siyasallaştırılan Zerdüştlükle ve dönemin güçlü ataerkil sistemiyle tezat oluşturduğunun da göstergesidir. Yani Asur ağacı, Aryan olmayan, Zerdüştlüğü kabul etmemiş bir kadın olarak, Zerdüştlüğü resmî din olarak benimsemiş, ataerkil Aryan toplumuyla (keçiyle) münâzaraya tutuşmuştur. Nitekim 47. bentte olduğu gibi sözlerine; *Ahura Mazda*'yı anarak başlamış keçinin bu özelliği onun Zerdüştlüğün bir sembolü olduğunun en açık göstergesidir. 48 ve 52. bentlerde keçi, *Ahura Mazda*'yı övmekte, kendisi için bir meşruiyet noktası oluşturmakta, aynı zamanda Zerdüşti ritüellerinde önemli bir yer tutan güçlü tanrılara sunulan *hûm* içeceğini zikrederek savaşa/münâzaraya hazır olduğunu ilan etmektedir. 35 ve 36. bentlerde keçi tarafından yarı mitolojik bir karakter olan Cemşid'e vurgu yapılarak *dīvlerin* yalancılıkla özdeş kılınmış olması, Aryan kökenli halkların Zerdüşti geleneğinin ve inanç sisteminin derinliğini ortaya koyan bir anlatıdır. Keçinin bu referansına göre; Zerdüşti mitolojisindeki *dīvler*, Cemşid döneminde boyunduruk altına alınmıştır ve Aryan olmayan yaratıklardır. Keçinin hurma ağacına atfettiği bu nitelik, onu Aryan olmayan bir *dīv* yani iblis/şeytan konumuna yerleştirmiştir. Keçinin hurma ağacına yaklaşımı bütün bitkilere karşı olan bir yaklaşım değildir. Zira Aryanlarda ve Mazdeizmde de kutsal kabul edilen bitkiler vardır. Örneğin kutsal *hûm* içeceği aslında *Sûm* ya da *Sûma* adlı bir bitkiden elde edilir ki tanrısal güçlere sahiptir. Ayrıca Ahuramazda'nın altı görünümünden biri Ameratat/Mordad adlı bitki tanrıçasıdır. Ağaç Modrad'ın kutsal simgesidir. Yeştlere göre bitkilere can veren bizzat Furuher'dir. Yesnalarda da ibadet edilen ağaçlardan söz edilir (Zumrudî, 1385, s. 182-183). Lakin birçok araştırmacının da temas ettiği üzere mezkûr münâzarada; hurma ağacı, Mezopotamya

kültüründen etkilenmiş halkları temsil ederken, keçi ise Hint-Aryan göçebe toplulukları simgelemektedir. Sözkonusu her iki kültür de Zerdüştlüğün ortaya çıkışından önce şekillenmeye başlamıştır ancak metinde ağaç hâlâ bir efsane olarak yerini korurken, keçi, efsanenin ötesinde, metnin anlatıldığı veya yazıldığı zamanın tarihine katılmaktadır ve egemen gücün (Zerdüştlüğün) bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zerdüşst bir din adamı gibi ağaçla konuşmaktadır. Zerdüşst dinine bağlı olduğunu açıkça itiraf etmekte ve onun ilkelerine uymakta bir hayli kararlı olduğunu belirtmektedir. Zerdüşstî ritüellere ve dinî bayramlarına (Guş-ürün/Guş-ürvegyezd gibi) atıfta bulunmaktadır. Bu arada kendisinden başka kimsenin ağaçla bu şekilde atışamayacağına da altını çizmektedir. Bahsedilen tanrılar ve diğer dinî unsurların yanı sıra keçi, tartışmadaki dinsel ve ırksal iddialarını güçlendirmek için Zerdüşstî-Aryanların (Cemşid, Rüstem ve İsfendiyar efsanelerine atıfta bulunarak) tarihsel-efsanevî şahsiyetlerini de zikretmekte, böylelikle kimliksel ve kültürel manada ağaca karşı farklı ve ayrıcalıklı olduğunu tekraren belirtmektedir. Kendisini ayrıcalıklı gören keçi; Sasani döneminin dinî otoriteleri tarafından onaylanmış bir kimlik taşıdığına gayet farkındadır. Ayrıca 41. bentte seninle *Pars halkının diliyle konuşacağım* ifadesinden anlaşıldığı üzere İranî bir dille konuşacağım demek istemektedir ki bu da hurma ağacının İran hakimiyeti altındaki başka bir dil ve kültüre ait olduğunun farklı bir göstergesidir. Nitekim keçi 90 ve 91. bentlerde bu durumu açık bir şekilde; *aynı kökenden olmayan halk[lar] ülkenin tamamında yerleşiktir, kiminin boyu bir karıştır, kimininse gözü pörtlektir* şeklinde altını çizerek ifade etmiştir. Onun metindeki bu ifadesi; İranî sahadaki etnik kompozisyona gönderilmiş önemli bir vurgudur ve sözkonusu coğrafyanın diller ve etnisite bağlamındaki kozmopolit yapısının ne kadar eskilere dayandığının da bir göstergesidir. Dolayısıyla münâzaranın alt metnini oluşturan bütün bu ön bilgiler ışığında metnin kendisine bakmakta yarar vardır.

5. Dreht-ī Āsūrīg: Ortografik Transkripsiyon ve İncelemeli Tam Metin Çeviri

Ped nām³ Yez[a]dān

1. *Dreht-ī rust est * Tār ū šehr āsūrīg*
Āsūrīg⁴ şehrinde tār⁵ bir ağaç açmış.
2. *Bun-eş huşk est * Ser-eş est tār*
Kökü kuru, başı taze[ymiş].
3. *Verg-eş ney māned * Bār-eş māned engūr*
Yaprağı kamışa, meyvesi üzümüne benzer[miş].
4. *Şīrīn bār averīd * Merdūhmān vesnād*
Yiyen halkın ağzını tatlan[dır]an meyve verir[miş]
5. *En-ūm dreht bülend * Boz ū hem-niperdīd*
O uzun ağaç, keçiyile kavgaya/savaşa tutuşmuş.
6. *Kū ez⁶ ej tū everter-hīm * Ped vas gūneg-īr*
Ki ben senden ve sana benzeyen şeylerden üstünüm [demiş].
7. *Ū-em ped h^venīreş zemīg * Dreht-ī nīst hemten*
H^venīreş⁷ topraklarında benim gibi bir ağaç yoktur.
8. *Çī šāh ej men h^verīd * Ked nūg āverem bār*
Her yeni meyve verdiğimde kral[lar] meyvemden yer.
9. *Megūgān taht hīm * Fresp hīm vatpānān*

³ Ped nām: Huzvariş kelimelerden olup bir ön ek ve bir de isimden oluşan bu kavram; Pehlevi hattı ile 𐭪𐭥𐭮𐭥𐭮𐭥 / be-(i)šmo olarak yazılır ancak *ped nām* yani *adıyla* şeklinde okunur. Aramî kökenli bu ifade Süryancadaki *bišmo d-āloho* / ܒܝܫܡܘ ܕܥܠܘܗܘ / *İlah adıyla*, İslamî tekstlerdeki *Bismillah* yani *Allah'ın* adıyla unvanına karşılık gelir. Orijinal metinde yer almayan bu ifadenin DĀ metnine Jamasp-Asana tarafından eklenildiği düşünülmektedir.

⁴ Āsūrīg: Makalenin 2. bölümüne bkz.

⁵ Türkçedeki *ter ū taze* sözcüğünün eş anlamlısı olan *tār/tārr/tārūna* kelimeleri Pehlevi dilindeki huzvariş kelimelerinden olup Samî kökenlidir. Süryancada *tarūna-tarūno* / ܛܪܘܢܐ ܛܪܘܢܐ kelimesi; yeniyetme, körpe ve taze anlamlarında kullanılır (Audo, 1979, 2/415; E. Manna, 1975, s. 296).

⁶ Bentte geçen *ez* zamiri *ben* demektir ve günümüz Farsçasında mevcut değildir. İrani dillerden olan ve gramer açısından ergatif özelliklere sahip Kürtçe ve Taliş dillerinde ise hâlâ *ben* zamiri olarak kullanılmaktadır (Bahâr, 1389, 1/112).

⁷ H^venīreş: Makalenin 2. bölümüne bkz.

Gemilere tahtayı, yelpazelere frespi⁸ benden yaparlar.

10. *Gyāgrub ej men kerīnd * Kī virāzīnd mīhen ud mān*

Evi, ülkeyi [toprağı] temizlemek için süpürgeyi benden yaparlar.

11. *Yavāz[m] ej men kerīnd * Kī kūpīnd yev ud bīrīnc*

Arpa ve pirinci dövmek için yavāzı⁹ benden yaparlar.

12. *Demīneg ej men kerīnd * Ātūrān veznād*

Ateşe üfleme için ateş yakıcılar beni kullanır.

13. *Mug hīm verzigerān * Vālin hīm vrehnpāyān*

Kabuğum çiftçilere, liflerim çıplak ayaklara çariktır.

14. *Resen ej men kerīnd * Kī tū pāy bendīnd*

[Senin gibilerinin] ayağını bağlamak için ipi benden yaparlar.

15. *Çub ej men kerīnd * Kī tū grīv māzīnd*

Boynunu vurmak için sopayı benden yaparlar.

16. *Mīh ej men kerīnd * Kī tū ser-kūn kūjīnd*

Kafana çakmak için çiviği benden yaparlar.

17. *Hīzom hīm ātūrān * Kī tū ... brīzīnd*

Ateş yakıcılar odunu [benden alır], seni de [o] ... atarlar.

18. *Tābistān sāyeg hīm * Ped ser şehrdārān*

Yazları gölgem, kralların başına [düşer].

19. *Şīr hīm verzīgerān * Engubīn āzādmerdān*

Tatlı şerbetim çiftçiler, nektarım da āzādmerdler¹⁰ [içindir].

20. *Tebengug ej men kerīnd * Dārūgdān vesnād*

⁸ Fresb/Fresp/Frespāt: *Şāh-tūr* de denilen kırıştır. Dam ve çatıların altına konulan uzun ve kalın direklere denir. Nevruz bayramlarında renkli bezlerle süslenirdi (Tebrizî, 1332, 3/1460). Türkçede *üstün ağacı* veya *kiriş* de denilir. Bentteki anlamı gölgelik direği ya da büyük yelpazelerin tutacak kısmı olsa gerek.

⁹ *Javāz/yavāz* veya *gevāz* da denilen, *cevāz* ve *mahrāz* vezinlerinde okunan bu kelime ahşaptan yapılmış büyük havan döveceği ve dibeğe manasındadır. Ayrıca *toyka* ve *çomak* da denir, sığırtmaçların sığır güttüğü değneklere yahut binek hayvanlarının su kurnasına verilen isimdir (Tebrizî, 1332, 2/589).

¹⁰ *Āzādmerdān/Āzādegān*: Kadim İran tarihinde hanedanlıklar evresi olarak kabul edilen Akhemenidler döneminden Sasanilerin sonlarına dek şehirli üst elitist sınıfı ifade etmek için kullanılan bir terim olup hür kişiler ve hür insanlar anlamına gelir. Kimi metin ve sözlüklerde *İranlılar* olarak da gösterilir (Enverî, 1382, s. 29).

Hekimlerin ilaçları koyduğu tebengüyu¹¹ benden yaparlar.

21. *Şher ũ şher berīnd * Bizişk ũ bizişk*

[O tebengüları] şehir şehir, hekim hekim dolaştırırlar.

22. *Āşyān hīm murvījegān * Sāyeg kārđāgān*

Kuşlara yuva, yolculara gölge benim.

23. *Esteg bī ebgenīm * Ped nōg büm rüyīd*

Toprakta tekrar bitmek için tohum dökerim.

24. *Ked hirzīnd merdūmeg * Kū-m bī nī-vināsīnd*

Eğer insanlar bırakır da eziyet etmezlerse;

25. *Bejn-um est zergūn * Yād ũ rūj yāvīd*

Boyum son güne kadar [sap]sarı kalır.

26. *Hevij merdūmeg * Kī-ş nīst mey ud nān*

Şarap ve ekmeği olmayan halk da;

27. *Ej men bār h̄erīnd * Yed embürd ũštīnd*

İyice doymak için benim meyve[leri]mden yer.

28. *Ked-ş ān vāht būd * ...dreht āsūrīg*

Asur ağacı [tarafından] bunlar söylenince;

29. *Boz[m] pāseh-kerīd * Ser[m] frāz şānīd*

Keçi de başını [boynunu] uzatarak cevap vermiş;

30. *Kū tū-ç ũ men rānī * Tū-ç ũ men niperdī*

Sen misin bana söylenen? Sen misin benle savaşıyor?!

31. *Ked ī ej men * Kerdegen [e]şnūd*

Bana mı bu [dediklerin]? Dinle [öyleyse];

32. *Bevīd neng uy [ebāk] * Heleg seh̄en-et petkārīd*

Bu savaşı andıran saçma sapan sözlerin yakışsızdır.

33. *Burje 'i dīv bülend * Bejn-et mānīd dīvgīs*

¹¹ Tebengug/Tebengü: Zembil ve sepet manasındadır. Dağar, çanak ve bakkalların *keletir* ve *tabla* tabir ettikleri zarflara da denir. Sandık ve sanduka manasına gelir. Attarların kutusuna, berberlerin cüzdanına ve çeşitli meslek gruplarının para sandığı, çekmece, dolap ve kumbaralarına da bu isim verilir. Arapçada *cūné* derler (Tebrizî, 1332, 1/468). Mutlak sandık anlamına gelir (Tusî, 1319, s. 522).

Seni uzun dīv¹² seni, yaprakların/liflerin dīvlerin saçığı gibi aynen.

34. *Kī ped ser Ŗīd yem * Ped ū ferreh^v evām*

[Cem]Ŗīd devrinin başlarında, o kutlu zamanda;¹³

35. *[D]rūj dīvān * Bendeg būd hīnd merdūhmān*

O yalan[cı] dīvler, bazı insanların kölesiydi[ler].¹⁴

36. *Dreht huŖk-iç dārbun * Dreht ser-eŖ būd zergun*

Seni kökü kuru, başı sarı/taze seni!

37. *Tū ej īn kerdegān * Ser-et est zergun*

Bu yaptıkların yüzündendir ki başın böyle sararmıştır.

38. *Be bār burden sazīd * Dānāg ej duŖāgāh*

[Lakin] akıllı kiŖi, cahil [karŖısında] katlanabilendir.

39. *Yed ū ked berem bār * Ej tū būlend ebīsūd*

Ne vakte dek senin gibi verimsiz [bir] sırığa katlanacağım?

40. *Heger-t pāseh^v ī kerem * Neng-ūm bevīd grān*

Sana cevap vermek [bile] bana ağır/büyük bir ayıptır.

41. *Vājīnd-um ped efsān * Pārsīg merdūhm*

[Ama] seninle Pars halkının diliyle konuşacağım:

42. *Ku vāŖ a 'i ud ved-ħred * Ebīsūd drehtān*

[Zira sen] aklı olmayan samansın ve verimsiz ağaçlardansın.

43. *Yed tū bār āverī * Merdūhmān vesnād*

¹² Avesta'da *dāeva*, klasik Hint dilinde *dīvā*, Pehlevicede *dīv* olarak geçen bu sözcük tanrı/tanrısıl anlamına gelir. Aryan kökenli toplumlarda kimi tanrılar için bu isim kullanılmıştır. Ancak Zerdüş'tün ortaya çıkması ve Ahura Mazda'nın tanrı olarak tanınmasının ardından eski dönem tanrıları (dīvler), insanları ve diğer yaratıkları yoldan çıkararak kötü yaratıklar, dev ya da gülyabanı olarak kabul edilmişlerdir (Yıldırım, 2008, s. 249). Zerdüş'tün inanışında yalan ve yalancılıkla özdeşleştirilmiş bu yaratıklar (dīvler/devler), özellikle YeŖtlerde Ehrimenle eŖ değer görülmüş, yıkıcı ve yalan-perest varlıklar olarak tasvir edilmişlerdir (Zumrudī, 1385, s. 269).

¹³ İnan mitolojisine göre PiŖdadī sülalesinin dördüncü ve en büyük hükümdarı olan *Cem*, *CemŖāsp* ve *CemŖīdān* adlarıyla bilinen *CemŖīd* rivayetlere göre yedi yüzyıl İran'da egemenlik sürüp dīvleri kendisine tâbi kıldıktan sonra Sâbiî dini bağlılarından Zehhak/Dahhāk tarafından yenilgiye uğratarak tahtı ele geçirilip öldürülmüştür (Yıldırım, 2008, s. 204).

¹⁴ CemŖīd dönemine vurgu yapan bu bentteki ifadeden dīvlerin İran'ın resmi dini Zerdüş'tlüğü kabullenmemiş kesimler için mecazen söylenen bir ifade olduğu görülmektedir. Ayrıca makalenin ikinci bölümüne bkz.

Halk yararlınsın diye meyve ver[ebil]men için senin;

44. *Guşn-et eber hirzīnd * Ped īvīn çī gāvān*

[Evvela] inekler gibi çiftleştirilmen gerek.

45. *Ĥ'ed gumānīg ehīm * Ku rūspīg-zādeg e 'i*

[Sanırsam] bana göre sen rūspī-zādesin.¹⁵

46. *Eşnōv ī dīv bulend * Yed ez petkārem*

Dinle ey uzun dīv, benim savaşımı dinle.

47. *Dātār beg-verjāvend * Bemīg ĥ'āber uhrmezd*

Sıtayış sonsuz Dādār'a, şefkatli Uhrmuzd-bānī'ye[dir].¹⁶

48. *Ebjeg dīn mezdīsnañ * Çī çāşt ĥ'āber uhrmuzd*

O istisnâi Mezdi[ye]snān¹⁷ dinini mihriban Hurmuzd öğretti.

49. *Yūd ej men kī boz hīm * Yeştēn nī-şehīd kīç*

O [dini de] bir keçi olan benden başkası övemez.

50. *Çī şīr ej men kerīnd * Ender yezişn yezdān*

[Zira] yezdāna¹⁸ tapmak/sunmak için sütü benden alırlar.

¹⁵ Rūspīg/rūspīk: Fahişe ve nâşize manasındadır (Tebrizî, 1332, 2/974). *Zādeg*; *zād* doğmak fiilinden oğul, oğlu, çocuk anlamındadır (Sivrioğlu, 2015, s. 179).

¹⁶ Dādār ya da Avesta'da Ahura Mazda'nın bir sıfatı olarak kullanılan *dātār* kelimesi bağışlayan mutlak yaratıcı anlamına gelir. İslâmî dönemde yazılan Farsça metinlerde Allah'ın bir sıfatı olarak kullanılmıştır. Burhan-ı Katî'da *bâzār* vezninde adil-i mutlak olan Allah'ın esmâ-yı sıfatiyelerinden sayılmıştır. Mecazen mûnsif ve adil padişaha da itlak olunur (Tebrizî, 1332, 2/808). *Uhrmuzd-bānī* ise Mazdeist inanışlardaki her şeyi bilen ve her şeye güç yetiren en büyük tanrı Ahura Mazda'nın daha ziyade Sasaniler devrinde yaygınlaşmış diğer adıdır. Uhrmuzd ismindeki *bānī* eki ise parlak ve aydınlık manasına gelir (Nevvabî, 1386, s. 60). Avesta'nın Yeşt metinlerinde *Hurmuzd*, *Hurmezd*, *Ormuzd*, *Urmuzd* vb. şekillerde geçer. Yeştlerin birincisini oluşturan 33 bendlik *Hurmuzd Yeşt*, Ahura Mazda'ya ayrılmıştır. Avesta'ya göre en büyük yaratıcı *dātār* veya *dadhvāh* güç ve bilginin bizzat kendisidir (Yıldırım, 2008, s. 59-60). Yukarıdaki 47. bentte keçi söze Ahura Mazda'yı anarak konuşmasına giriş yapmıştır ki bu da İslâm kültüründeki *Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla* cümlesine denk gelmektedir (Nevvabî, 1386, s. 60). 47 ve 52. bentlerde keçi, Ahura Mazda'yı övmekte, kendisi için bir meşruiyet noktası oluşturmakta, aynı zamanda güçlü tanrılara sunulan *hūm* içeceğini söyleyerek savaşa/münâzaraya hazır olduğunu ilan etmektedir.

¹⁷ Mezdiyesnā: Zerdüşt'ün, kadim İran'da kendisinden önceki çok tanrılı inanışlara yer veren dinlerin yerine getirdiği ve Ahura Mazda'yı da tek ve en büyük tanrı olarak kabul ettirdiği Mazdeist dininin adıdır. Bu dine ve bu öğretiye sahip olanlara Mezdiyesnān dendiği gibi en iyi din anlamına gelen *Bihdinān*'da denmiştir (Nefisî, 1384, s. 76).

¹⁸ Yazdān/Yezdān: Avesta'da *yezd/yezed/īzed/yazāt/yazāta/yazātānām* gibi farklı şekillerde geçen bu sözcük tanrıları ifade etmek için kullanılır. *Yezd* veya *īzed*

51. *Guş-ürvegyezd * Hervîn çehârpâyân*

Tüm [o] dört ayaklıların koruyucusu Guş-ürvegyezd'e.¹⁹

52. *Hevij hūm tegīg * Nīrīg ej men est*

Keza, [o] kudretli hūm²⁰ [da] gücünü benden alır.

53. *Hevij bār-yāmeg * Çī ped puşt dārīnd*

Keza, hilat da sırtta atılan giysi de;

54. *Yūd ej men kī boz hīm * Kerden nī-şehīd*

Benim gibi bir keçi olmadan yapılamaz [örülemez].

55. *Kemer ej men kerīnd * Ki āznāyīnd ped mūrvārīd*

Kemeri [de] benden yaparlar, onu da inciyle süslerler.

56. *Mujeg hīm seh̄teg * Āzādān vesnād*

Derimden [de] āzādeler için çarık yaparlar.

57. *Enguštān hosrōgān * Şāh-hāmhirzān*

Şahlara ve şahların mülazımlarına enguštān²¹ benim.

kelimelerinin çoğulu olan *Yazdān/Yesdān*, Pehlevi dilinde ve İslam dönemi sonrası tekstlerde büyük tanrı anlamlarında kullanılmıştır (Yıldırım, 2008, s. 440). Manası itibariyle *övgü, yalvarış, övgüye layık* olan bu kelime Zerdüşlükteki tartışmalı kelimelerden biridir. Bazı araştırmacılar bu kelimenin mutlak tanrı olduğunu belirtmiş bir kısmı da Ahura Mazda'nın güç ve kudretine eşit olmayan *āmeşhā spentā* (ölümsüz kutsal melek/ımşpendlerden) daha az yetenekli, ikincil durumdaki kutsal varlıklar ya da Ahura Mazda'nın çeşitli görünümünü temsil eden tanrılar/melekler olarak ifade etmiştir (Sivrioğlu, 2015, s. 358).

¹⁹ Guş-ürvegyezd: Avesta dilindeki *guş-ürūn* kelimesinden türemiş bu kavram Zerdüşlükte yararlı hayvanların korunmasından sorumlu melek anlamına gelir. Yararlı dört ayaklıları korumak bu meleğin uhdesindedir (Pûrdavud, 1326, s. 323).

²⁰ Hūm: Avesta'nın özellikle Yeşt bölümlerinde *hūm/humā/hāumā* ya da *hūmā* adlı bir içecekten bahsedilir. Sanskrit dilinde *hāomā* olarak bilinen sarı bir bitkidir. Bu bitkiden eskiçağlarda süte benzeyen beyaz sırası olan bir şerbet yapılır ya da sütle karıştırılır ve bedel olarak da tanrılara sunulurdu. Zerdüşti Aryan halkları, tanrısal güç taşıdıklarına inandıkları için dinî merasimlerinde bu hūmlardan içer, bu içeceğin de ruhu ferahlattığına inanırlardı. Mazdeizm'de çok önemli bir ibadet olarak kabul edilen hūm içme törenleri Hristiyanlıktaki Mesih'in kanı ve ruhu olarak kabul edilip içilen şarap gibi kutsaldır (Yıldırım, 2008, s. 387-388). Dolayısıyla yukarıdaki 51 ve 52. bentlerde keçi, hūm bitkisiyle sütün karıştırılarak tanrılara ya da Mazdaistlere sunulmasına binaen; rakibine karşı müfâharede bulunmaktadır. Keçinin hūm içeceğini *īzedī* şeklinde tanımlaması ise kutsallığı ve tanrısal oluşuna binaendir (Nevvabî 1386, s. 61). Aynı bentte yer alan *nīrīg/güç* kelimesi; Zerdüşterin dinî törenlerine mahsus bir dua olup *nīreng* şeklinde de okunabilir ki bu da hūm içme veya hūm sunma törenlerindeki dualara işaretir.

²¹ Enguštān: Boynuzdan, ağaç ya da deriden yapıp yüzük gibi parmağa geçirilen bir

58. *Meşk-um kerīnd ābdān * Ped dešt ud viyābān*
Meşkime²² su doldurulur, çöle, ovaya götürülür.
59. *Ped germ rūj ud rebīh * Serd āb ej men est*
Sıcak yaz günü, rebih²³ [vakti] serin su[yu] benden [içerler].
60. *Meşkījeg ej men kerīnd * Ki sūr eber virājīnd*
Sofra bez[ler]ini benden yaparlar, üzerine [de] sabah sofrasını kurarlar.
61. *Sitefr sūr vuzurg * Ej men ... virājīnd*
Büyük şölen sofrasını ... benimle süsler/bezerler.
62. *Meşkīzeg ej men kerīnd * Vesnād şehrdārān*
Krallar için [de] sofrayı benden yaparlar.
63. *Ḥ^vedāyān ud dehyūpadān * [Ked] ser ud rīš virājīnd*
Ḥ^vedāyān²⁴ ve dehyūpadān²⁵ saç sakallarını düzeltirken;
64. *Ped šikūh ud āzerm * Ender kenār dārīnd*
Beni [de] ulu bir lütufla yanlarına alırlar [koyarlar].
65. *Nāmeg ej men kerīnd * Freverdeg dibīvān*
Mektubu benden yaparlar [derime yazarlar], divanlardaki tomarı da.
66. *Defter ud pādehšīr * Eber men nibīsīnd*

alettir. Yayı çekerken baş parmağa takılır. *Zihgīr* (parmaklık) ya da *zigīr* de denir. Bazı bölgelerde keman-keşlerin bu zihgīrine *enguštādān* kelimesinden muharref, *eğišten* de denmiştir (Tebriżî, 1332, 2/1048).

²² Meşk: Tulumdan yapılma su kabı ya da kırba anlamına gelen meşk kelimesi Akamenidler döneminden itibaren İran sahasında kullanılmaya başlanmış Semitik kökenli kelimelerdendir (Nevvabî 1386, s. 63). Süryancada ܡܝܫܟܐ/deri, yayık anlamına gelir (Audo, 1979, 2/76 – E. Manna, 1975, s. 422).

²³ Rebīh: Gün ortası sıcaklığı anlamına gelir (MacKenzie, 1388, s. 127).

²⁴ Ḥ^vedāyān/Ḥudāyān: *Hūdāy* kelimesinin çoğuludur ve sahip anlamına gelir. Pehlevi dilinde şah ve krallar için kullanılır. Sasaniler döneminde yazılmış olan padişah öğütlerinin (Hütāynāmeklerin) ismi de buradan gelmektedir (Nefisî, 1384, s. 76).

²⁵ Dehyūpadān: Akamenidler dönemi İran'da hane (nmāna), köy (vīs), taife/kabile (zantū) ve iklim/bölge/ülke (dehyū) şeklinde içten dışa doğru genişleyen toplumsal sınıflar sözkonusuydu. Bir tür derebeylik yapıya sahip her bölgenin en üst siyasi idaresini üstlenene *dehyū* ya da *dehyūnūm* denmiştir ki bu kişi bölgenin şahı veya şehzadesi kabul edilmiş, bugünkü tabirle; *derebeyi/şahū'l-memālik* olarak adlandırılmıştır. Sasaniler dönemine kadar devam eden bu isim genel olarak idare sahibi anlamına gelir (Christensen, 1385, s. 3).

Defter²⁶ ve pâdehşîrî²⁷ benim üzerime yazarlar.

67. *Zeh ej men kerînd * Ki bendînd eber drûn*

Yaya bağlamak için kirişi/çileyi benden yaparlar.

68. *Vereḵ ej men kerînd * Vehş[î]g boz peşmîn*

Varakî²⁸ [da] dağ keçisinin yününden yaparlar.

69. *Kî āzādān ud vuzurgān * Eber duş dārînd*

Ki yüce āzādeler [onları] omuzlarına atarlar.

70. *Seḵuḵ ej men kerînd * Ki bendînd zîn[v]ān*

Savaş aletlerini bağlamak için seḵuḵu²⁹ benden yaparlar.

71. *Ked Rūdestehm ud Spend-dāt * Eber bî nişînînd*

Üzerine [de] Rüstem ve İsfendiyar[ı]³⁰ otur[t]ur[lar];

72. *Kî ped mes pîl zendepîl * Dārînd zînefzār*

Ki o iri yapılı fillerde [dahi] bu [eyer takımlarından] olur.

73. *Kî ped ves kārîzār * Ender kār dārînd*

²⁶ Defter: Yunancadan Pehlevce'ye geçmiş *diphthera* kelimesi aslında deri anlamına gelir. Eskiden deri üzerine (parşömen) yazı yazdıkları için zamanla bu kelime İran sahasında yazıcı ve kâtipleri ifade etmek için kullanılmıştır. Görevlerinin bir kısmı divan kâtipliği olan vezirlere de denmiştir (Pûrdavud, 1326, s. 112). Bu bilgiler ışığında sözkonusu bent, *tutanakları benim derim üzerine yazarak kayıt altına alırlar* şeklinde de okunabilir.

²⁷ Pâdehşîr: *Pâtâş-ger* olarak da ifade edilen bu kelime Sasaniler devrinde *sergîzid* ve *h'irāk* gibi toprak ve mal vergilerine karşılık tutulan ahitnâme ya da taraflar arasındaki sözleşmeye verilen isimdir (Nefisî, 1384, s. 42).

²⁸ Vereḵ/Verḵ: *Bereḵ* diye de telaffuz edilen keçe yününden yapılan bir tür kürktür. Sınır boylarında yaşayan halkın (göçebe toplulukların) giydiği kemere kadar inen bir tür kepenektir (Tebrizî, 1332, 1/260).

²⁹ *Seḵuḵ/Şikenj/Şākuḵ* ya da *skwc* şeklinde transkripte edilmiş bu kelimeye araştırmacılar, farklı anlamlar vermişse de Nevvabî, okumakta zorlandığı bu kelimenin deriden yapılan at terkisi olduğunu tahmin etmiştir (Nevvabî, 1386, s. 67).

³⁰ Spend-dāt/İsfendiyâr: *Kutsal* (spend) ile *verilmiş* (dāt) kelimelerinin birleşimiyle *kutsal yaratık* anlamına gelen bu isim, Şahnâme'de adı geçen ve dünya pehlivanı/kahramanı olarak nitelenen İsfendiyâr'dır. Kutsal suyla yıkandığı için Rûyinten (tunç vücutlu) olarak da adlandırılan İsfendiyâr; yarı mitolojik İran tarihinde Şah Lohrâsp'ın torunu ve Goştâsp'ın oğludur ve Zerdüşî inancının yaygınlaşması için büyük yararlılıklar göstermiştir (Yıldırım, 2008, s. 425). Ünlü pehlivan Rüstem-i Zâl ile günler süren savaşları olmuş ve bu savaşın sonunda iki uçlu ok ile (tir-i hedeng) gözlerinden vurularak öldürülmüştür. Ayrıca yukarıdaki 72. bentte Rüstem'in lakaplarından olan *Pilten'e* (fil gibi, fil yapılı) işaret edilmiş ve Rüstem'in bu özelliğini çağrıştıran *zendepîl/zîndepîl* (büyük fil ya da büyük attan kinaye) terimi kullanılmıştır.

Ki [o eyerlerle] nice savaşta işleri de olur.

74. *Ej bun nī-viṣīd * Ej bend zīnān*

O eyerlere [atılan] düğüm[ler asla] açılmaz.

75. *Pilkehn ud keṣkençīr * Enī hīrān īvīn*

Pilkehn³¹ ya da keṣkençīr³² veya bu gibi şeyler;

76. *Yud ej men kī boz hīm * Kerden nī-ṣehīd*

Bir keçi olan benden [başkasıyla] yapılamaz.

77. *Embān ej men kerīnd * Vājārgānān vesnād*

Bezirgānlar[ın kullanımı] için embāni³³ benden yaparlar.

78. *Kī nān ud pust ud penir * Hervīn rūgn-h^verdīg*

Ekmeği, unu, peyniri, [her türlü] yağlı yemeği ben[im]le yaparlar.

79. *Kāpūr ud muṣk syā[v] * Ud ḥez Tuḥārīg*

Kafuru, siyah miski ve Tohar kürkünü [de].³⁴

80. *Ves yāmeg ṣāhvār * Pedmujān kenīgān*

Nice şahların ve halayıkların giysisini [de];

81. *Ped embān āverīnd * Frāj ū ṣehr çī Īrān*

Embānları ulu Īrānṣehr'e³⁵ [satmaya] getirirler.

82. *Kustīg ej men kerīnd * Ān-um spīd-peṣm*

Kustīgleri³⁶ benden, benim beyaz yünümden yaparlar.

³¹ Pilkehn: Mancımık anlamına gelen bu kelime, en eski sözlüklerden olan Lügat-ı Fûrs'ta *pīlvār* ve *bālkān* olmak üzere iki şekilde de geçer (Tûsî, 1319, s. 391).

³² Keṣkençīr: *Saray delen* manasına gelir ki kale duvarlarını yıkmak için kullanılan bir tür büyük sapandır. Keman-keşler kullanır (Tebrizî, 1332, s. 3/1653).

³³ Embān/Ambān/Hembān: Pehlevicede çuval anlamına gelir, keçi ve koyun derisinden yapılır ve nevale çuvalı olarak da kullanılır (Tebrizî, 1332, s. 1/164).

³⁴ Hennig bu bendi; *Tohar[istan] keçisinin siyah miskini de* şeklinde tercüme etmiştir (Hennig, 1950, s. 644).

³⁵ Īrānṣehr: *Şah* ve *şehir* sözcüklerinin birleşiminden meydana gelen *Īrānṣehr* sözcüğüyle kastedilen İranlıların idaresinde her biri belli bir şah/şehzade tarafından yönetilen ve toplam on iki eyaletten oluşan *aryanem ṣšaθra* topraklarıdır. Pehlevce yazılmış *Şehristanhā ī Īrānṣehr* adlı eser söz konusu toprakların tarih ve coğrafyasının ayrıntılarını vermektedir (bkz. Sivrioğlu, 2014, s. 1-27).

³⁶ Kustīg: Zerdüşť ayinlerinde yedi yaşına giren her mükellefin kemerine bağladığı kutsal kuşağa verilen isimdir. Diğer adı *din kemeridir*. Beyaz yünden yapılan ve kadın mübedlerin eliyle Avesta'daki Yesnaların sayısına eşit olacak şekilde 72 bent şeklinde örülmesi ve Mazdaistlerin *iyi söz, iyi amel ve iyi düşünce* esaslarını andırması için

83. *Ud teşkug şāhvār * Pedmujen vuzurgān*
Büyüklerin giysisi [olan] *teşkōgu*³⁷ da [hakeza].
84. *Ān-um ... kenīg[ān] * Ped ver ud grīv stāyīnd*
Halayıklar üzerlerine ve boyunlarına [yünümden] ... atarlar.
85. *Īv-um hem-serdeg * Ej emā petvend*
Benim cinsimden birinin, yakınlarımdan birinin.
86. *Ten hub[uy] buyād * Çigun gul [d]esteg-ī*
Bir demet gül gibi [olan o] tenin kokusu gelir [daim].
87. *Srūg-ī deh vetistīg * Ebāj ū pušt dārem*
Arkamda on karış [uzunlukta] boynuzlar[ım] vardır.
88. *Kuf ū kuf şevem * Vuzurg kişver bŭm*
O geniş ülkeleri dağ dağ gezerim.
89. *Ej kust Hendugān * Ter ū verkeş zerīh*
Hint sınırından deniz kenarına dek.
90. *Yud serdeg merduhmeg * Kī menīnd ter ū bŭm*
Aynı kökenden olmayan halk[lar] ülkenin tamamında yerleşiktir/yaşar.
91. *Vetistīg ud verçeşm * Kī çeşm ped ver est*
Kimi [nin boyu] bir karıştır, kimininse gözü pörtlektir.
92. *Ser-eş ū seg mān * Brūg-eş mān merduhmān*
Baş[lar]ı köpek başına benzer, kaş[lar]ı [ise] insan kaşı gibidir.
93. *Kī dār verg h̄'erīnd * Ej boz şīr dūşīnd*
Ki ağaç yaprağı yer, keçiden süt sağarlar.
94. *Hevij merduhmeg * Zīvešn ej men est*
Keza bu halk da benimle [benim sayemde] yaşar.
95. *Pīşpāreg ej men kerīnd * Ū veşk [ud] hūr mān*

bele üç kez dolanması gereken bu kuşağa *kustī* ya da *kuştī* de denmiştir. İslamî dönem sonrası *kustī*, *sīdre* ya da *şepīk* de denilmiştir (Tebrizî, 1332, 3/1643) ki günümüzde Kürtçede sırta giyilen çepkenlere de hâlâ *şepīk* denmektedir (İzoli, 2011, s. 550).

³⁷ Teşkug/Teşkük: *Teşgug* da denilen bu kelime Zerdüştlerin giysi altına giydikleri beyaz içliğe verilen isimdir. Bu içliğin üzerine yukarıda değinilen *kustīg/kutsal kuşak* bağlanır (Nevvabî, 1386, s. 71).

Pēšpāreyi, arpa suyunu, hūru ve benzerlerini benimle yaparlar.³⁸

96. *Kī ḥ^verīd šehrdār * Kufdār ud āzād*

Ki şehriyârı, şehirlisi ve dağlısı da [ondan] yer.

97. *Īv-um bīt everter * Ej tū dreht āsūrīg*

İşte [bu şekildedir ki] senden üstünüm asur ağacı!

98. *Ud ej men šīr penīr * Bīt efruşeg ud mās̄t*

Benden, süt, peynir, efrüşeg³⁹ ve yoğurt olur.

99. *Dūg-um keşk kerīnd * Vesnād šāhgānān*

Ayranımdan kral saraylarına [sunmak] için keşk⁴⁰ yapılır.

100. *Mezdāsnān pādyāv * Ped men pust dārīnd*

Mezda[ist]ler pādyāvı⁴¹ benim derim üzerinde yapar.

101. *Çeng ud vin ud kennār * Ud berbet ud tembūr*

Çeng, vin, kennār, berbet ve tembūr;⁴²

³⁸ Pīšpāreg/Pīš-pāre: Sütten yapılan bir çeşit helvadır. Arapça *şufâric* derler (Tebrizî, 1332, 1/441). Türkçede ise *gaziler helvası* denir. Hūr; tıpkı veşk/arpa suyu gibi sarhoşluk veren bir tür içecektir. Bentte pīš-pāreyi benden yaparlar diyen keçi, bir alttaki bent dikkate alındığında muhtemelen pīš-pāreyle birlikte hūr veya veşk/arpa suyu içerler demek istemiştir (Nevvabî, 1386, s. 75).

³⁹ Efrüşeg/Efruşe: Yeni doğum yapmış hayvanın sütüne denir. Bu sütten yapılan un helvasına yahut bir nevi kayganaya ve dahi badem helvasına da *efrüşe* denmiştir (Tebrizî, 1332, 1/147). Bentte kastedilen kaymak olsa gerek.

⁴⁰ Keşk: *Reşk* vezninde olup yoğurt kurusuna denir. Türkler *kurul* derler. Hâlâ dihkânların (köy sahiplerinin) *keşk* dedikleridir ki buğday döküp kepeği ayırdıktan sonra kaynatıp yoğurt çalıp karıştırırlar (Tebrizî, 1332, 3/1651).

⁴¹ Pādyāv/Pādyāb: Zerdüşť dini ayinlerinde bir kimseyi yahut bir nesneyi *zend* ve *pazend* luğatıyla okunan azâim ve dualarla tathîr ve pak etmeye denir. Zerdüşť abdesti olarak da bilinir. Mecus ve Nasara ayinlerinden olup vaftiz etmeye benzer bir ritüeldir. Pādyāb yapan bir Zerdüşť evvela Ahura Mazda'yı anan *Hoşnütürē* duasını okur sonra da ellerinin ve ayaklarının üstünü yıkar. *Kostī* denen kuşağını açarken *koštī* duasını eder ve bu kuşağı tekrar beline bağladıktan sonra abdestli sayılır (Tebrizî, 1332, s. 1/349).

⁴² Vin: *Vīn* ve *vīnç* de denen bir tür küçük arptır. Christensen, *win* şeklinde yazmış ve bu kelimenin de Hint sazlarından olan *Vīna* (Wīnya) ile bağlantılı olduğunu belirtmiştir (Sitayışger, 1385, 2/561). *Kennār* veya *kūnnār* olarak transkribe edilmiş bu kelimeyi ise Nevvabî gibi Henning ve Benveniste gibi oryantalistler de okuyamamış, tespit edememişlerdir. Ancak karinelerden *kernāy* ya da *kernā* olması muhtemeldir. Zira üflemeli bir çalgı olan ve Akamenidler dönemine ait bir örneği Persepolis Müzesinde sergilenen *kārnā*, keçi, koç ve geyik gibi hayvanların boynuzundan yapılırdı (Sitayışger, 1385, 2/267-268). Süryanca'da *kārno*/ܟܪܢܘ denilen boynuzdan yapılmış üflemeli çalgıdır (Audo, 1979, 2/465; E. Manna, 1975, s. 604). *Berbāt* ise udun atası

102. *Hemāg zenīnd * Ped men serāyīnd*

Hepsi benim [sayemde] çalınır, benimle söylenir.

103. *Īv-um bīt everter hīm * Ej tū dreht āsūrīg*

İşte [bu şekildedir ki] senden üstünüm asur ağacı!

104. *Ked boz ū vāzār berīnd * Ud ped vehāg dārīnd*

Keçiyi pazara götürürlerse şayet; ona paha biçilir.

105. *Herv-kī deh drehm nī-dārīd * Frāj ū boz nī-āsīd*

On drehmi⁴³ olmayan keçinin üstesinden gelemes.

106. *Ermāv ped du peşj * Kūdekān hrīnīd*

Hurmayı [ise] iki peşje⁴⁴ anca çocuklar alır.

107. *Dān ud esteg tū şuvī * Frāj ū gend-murdān*

Senin tohum ve çekirdeğin gitsin ölü[ler] çöplüğünde boy atsin.⁴⁵

108. *Īn-um sūd ud nīvegth * Īn-um dehišn ud drūd*

Al sana yarar ve iyilik, al sana verim ve övgü!

109. *Kī ej men boz bī revīd * Ter em çī pehn būm*

Ki [bu sözler] keçi olan benden bu geniş ülkenin tamamına gider/yayılır.

110. *Īn-um zerrīn seh'en * Kī men ū tū vāht*

sayılan ve Sasanilerin *kaz göğsü* adını verdikleri telli çalgılardandır. Tek bir ağaç parçasından oyularak yapılan ve gövdesi bugünkü udunkinden daha küçük olup, göğsü deriden yapılan çalgılardandır (Sitayişger, 1385, 1/143-144). Tambûrun keçi ile ilişkisi ise deriden elde edilen perdelerle ya da gövde kısmının deriden yapılmış olmasıyla alâkalı olabilir. Nitekim bugün bile İran'da kullanılan tambûr, tar ve setar gibi telli çalgılarda deriden ya da hayvan bağırsağından elde edilmiş malzemeler kullanılır.

⁴³ Drehm/Drāhm: Kökeni Yunanca *drahmē* olan bu kelime gümüş sikke anlamına gelen dirhemdir. Yunancadan Pehlevi diline geçmiştir. İran'da ilk olarak Aşkanîler döneminde Fenikelilerden esinlenerek tedavüle konmuştur (Nefisî, 1384, s. 383).

⁴⁴ Peşj/Peşiz: Sasaniler dönemin en küçük ve ağırlık bakımından en değersiz sikkelerindedir (Tebrizî, 1332, 1/412). Dün olduğu gibi bugünkü Farsçada da mecazen değersiz oluşu ifade eder. Bentte; Türkçedeki *iki kuruşluk değer in var sözüne* karşılık kullanılmıştır.

⁴⁵ Ölü çöplüğü, Zerdüşî kültüründe ölü kemiklerinin toplu olarak gömüldüğü ya da yırtıcı kanatlılara bırakıldıkları *ölüler kulesi* anlamına gelen *defma/dāhmelerden* (Boyce, 1381, s. 37) bataklıktan ya da mezarlıktan istiare olarak kullanılmıştır. Bentte; *canın cehennem, mezara kadar yolun var* şeklinde kinayeli bir ifade söz konusudur. Hennig bentteki; *gend-murdān/ölü çöplüğü* ifadesini *kūy murdān/ölüler mahallesi* olarak okumuş ve bu ifadede *de kuçe-i hamuşān* yani mezarlığın kastedildiğini belirtmiştir (Hennig, 1950, s. 645).

[Lakin] sana söylemiş olduğum bu altın sözler;

111. *Çigun kī pīş hūḳ vrāz * Mūrvārīd eḫānīd*

Yaban domuzunun önüne inci atmak gibidir.⁴⁶

112. *Eyāv çeng zenīd * Pīş uştūr mest*

Yahut sarhoş deveye çeng çalmak gibi[dir].⁴⁷

113. *Ej bun ebāj kerīnd * Ku ped bundehiḫnīh*

Zaten [herkes] tabiatına göre iş görür, kökü neyse [gövdesi] o olur.

114. *Kūfān çerāg şevem * Ū hubōy kūfān*

Dağlara, otlanmaya gideyim, [o] hoş kokulu dağlara.

115. *Giyāh terūg ḫ^verem * Ez ḫānīg serd āb*

Taze bitkiler yiyeyim, serin sulu çeşme [ler]den [içeyim].

116. *Tū kust hī īder * Ku jūlāhegān mīḫ*

Sen ki buraya çulha mıhı [çuvaldız] gibi çakılmışsın.

117. *Boz ped pīrujī[h] şud * Ermāv ender ū stuv*

Keçi zafer kazandı gitti, hurma [ağacı] ise yerinde [bîtap] kaldı.

118. *Srūd-um kī nīsrīd * Kī nibişt ej ḫ^vtış*

Kim ki benim [bu] nağmelerimi ezberler veya yazarsa;

119. *Derg zīvād ped her srud * Ser duşmen murd vīnād*

Her daim nağmelerle yaşasın, düşman[lar]ının başını ölü görsün.

120. *Kī nihād ud kī nibişt * Hevij ped hem-īvīn*

Ezberleyen/koruyan ya da yazan bu ayın üzere kalsın.

⁴⁶ *Domuzun ya da yaban domuzunun önüne inci atmak* sözü Suâlebi'nin de rivayetine göre İsa'ya ait özlü ve kinayeli bir sözdür. Matta 7. bab 6. bente geçtiği üzere; *رَبِّكُمْ مِثْلَ خِزْيَانِ الْخِزْيَانِ* / İncilerinizi domuzların önüne atmayın (Ktôbo Kadîšo, 2013, s. 28) sözü, değerli bir şeyi değersiz kişilere vererek o şeyi heba etmek anlamına gelir. Bu söz DÂ'da yer aldığına göre farklı kültürlerin, tarihin her döneminde dil ve coğrafyaya bakılmaksızın birbirinden etkilendiklerini göstermesi açısından önemlidir. Aynı ibareyi İslam sonrası dönem metinlerinde de görmek mümkündür. Örneğin Nasır Hüsrev'in (ö. 1073 sonrası) *nikūhiş mekon çarh-ı nilūferi ra/turkuvaz renkli göğü suçlama* adlı kasidesinde de mezkûr özlü söze yer verilmiştir (Ezkaî, 1386, s. 6). G. Widengren ise domuzun önüne inci atmak sözünün Partlar döneminde Filistin'e kadar uzanan coğrafyada kullanıldığını ve İranlıların bu ifadeyi direkt ya da dolaylı şekilde Medler vasıtasıyla Asurlulardan aldığını belirtmiştir (Nevvabî, 1386, s.13).

⁴⁷ *Sarhoş deveye çeng çalmak* beyhude iş görmekten kinayedir.

121. *Ped gītiy ten husrev * Ud mīnūg buh̄teg ruvān*

Dünyada bedeni neşeyle [dolsun], mīnūg-būh̄teg⁴⁸ [de] ruhu şad olsun!

Īdun bevād

-Böyle olsun [âmin]-

6. Sonuç

Kadim bir münâzara ve müfâhare örneği olan DĀ, İnan ve Mezopotamya kültür ve edebiyat tarihi açısından sahip olduğu bilgilerle dikkat çeken küçük ama önemli bir metindir. İslam öncesi dönem araştırmacıları ve dilbilimcilerin üzerinde durması gereken tarihî bir belge niteliğindedir. Zira metnin sahip olduğu alt anlamları ve semantik özellikleri oldukça çeşitlidir. Münâzaranın bir tarafında yer alan keçi karakteri, Sasaniler dönemi resmî ideoloji ve iktidarının bir temsilcisi, resmî din olan Zerdüştlüğün bir sözcüsü gibi konuşmaktadır. Hurma ağacı ise resmî kimliğin tam karşısında yer alan, İslam öncesi İnan sahasındaki katı hiyerarşik ataerkil yapının ötekileştirdiği, çeşitli ve çok tanrılı kimliği temsil eden bir unsurdur. İlk bakışta “din dışı” görüldüğü için birçok araştırmacı tarafından bu şekilde yorumlanmış ve isimlendirilmiş metnin alt anlamlarına bakıldığında hurma ağacının Asur panteonunu keçinin ise zerdüştlüğü simgelediği görülecektir ki bu da metnin sadece “görünürde din dışı” metinlerden olabileceğini mümkün kılmaktadır. Nitekim incelendiğinde içerik ve muhteviyat açısından metnin kesinlikle dinî bir metin olduğu, karakterlerin her birinin de belli bir dinî anlayışı temsil ettikleri görülmektedir. Makaledeki bilgiler ışığında; metinde yer alan iki unsurun (keçi ile hurma ağacı) edebiyatta olduğu gibi sosyal bilimlerin farklı alanlarında da -üretim ve ekonomi örneğinde olduğu gibi- çeşitli temsiliyetlerinin olduğunu da söylemek mümkündür. Dolayısıyla DĀ münâzarasını modern edebiyatın eleştiri yöntemleriyle yeniden okumak, değişik açılardan ve farklı disiplinlerle tekrar ele almak, bu tür kadim metnin semantik yönlerinin daha fazla

⁴⁸ Mīnūg-būh̄teg: *Mīnū* Zerdüşť öğretisinde ilahî olan, cennet ve manevî dünyayla alâkalı düşünce veya ruh ya da doğa güçlerinin ruhları olarak kabul edilen varlıklar dünyasıdır (Yıldırım, 2008, s. 527). *Būh̄teg* ise kurtuluş anlamına gelir (MacKenzie, 1388, s. 53). Zerdüşť öğretisindeki *iyi söz*, *iyi eylem* ve *iyi düşünce* esaslarına da *üç būh̄t* denir. *Būh̄t-ruvān* ise sonsuz ruh demektir. Dolayısıyla bentteki ifadeden bu birleşik kelimenin ruhlara alemine denk geldiği söylenebilir.

anlaşılmasına, tarihsel arka planında yer alan örtülü ya da az görülen taraflarının ortaya çıkmasına yardımcı olacaktır. Münâzaranın, dil bilimsel açıdan ele alınması da mümkündür. Ki bu durum günümüzde konuşulan dillerin arkaik yapısının araştırılmasına da katkı sağlayacaktır. Nitekim münâzara metninin, transkripsiyonuyla birlikte okunup incelendiğinde, İrani dil ailesi dışında kalan Semitik dillerden Süryanca ile çok fazla ortak yönlere sahip bir metin olduğu görülmüştür. Dolayısıyla Süryaniyat sahası araştırmacıları tarafından daha fazla incelenmeye tabî tutulması gerekir.

Beyan

Bu makaleye her iki yazar eşit katkı sağlamıştır. Makale etik kurul kararından muafır. Çalışmada katılımcı bulunmamaktadır. Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden mali destek alınmamıştır. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

Both of the authors contributed equally to this article. The article is exempt from the Ethics Committee Decision. There are no participants. The author received no financial support from any institution and there's no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

Kaynakça

- Abadanî, F. (1345). Direht-i asurik, *Neşriye-i Danişkede-i Edebiyat-ı İsfahan*, 2(3-2), 207-211. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/488932>
- Aksungur, R. H. (2022). *Şehristânhây-i irânşehr ve pehlevî metinleri*. (1. bs.). Post.
- Al-Masûdî. (1894). *Kitâb et-tenbîh ve'l-işrâf*. (Der. M.J. De Goeje). Lugduni Batavorum, E.J. Brill.
- Audo, T. (1979). *Dictionary of the assyrian language, part I-II*. (2. bs.). Assyriska Riksföbendet i Sverige.
- Bahâr, M. (1369). *Bundehişn* (1. bs.). Tus.
- Bahâr, M. T. (1389). *Sebk şinasi c.1*. (10. bs.). Emir Kebir.
- Boyce, M. (1381). *Zerdüştîyan, baverha ve adab-ı dinî-i anha*. (Çev. Asger Behramî). (1. bs.). Koknus.
- Christensen, A. E. (1385). *İran der zaman-ı sasaniyan*. (Çev. Reşid Yasemî). (5. bs.). Emir Kebir.
- Cooper, J. (2000). Assyrian prophecies, the assyrian tree, and the mesopotamian origins of jewish monotheism, greek philosophy, christian theology, gnosticism, and much more. *Journal of the American Oriental Society*, 120(3), 430-444. <https://doi.org/10.2307/606013>
- Daly, K. G., Mattiangeli, V., Hare, A. J., Davoudi, H., Fathi, H., Doost, S. B., ... & Bradley, D. G. (2021). Herded and hunted goat genomes from the dawn of domestication in the Zagros Mountains. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 118(25). <https://doi.org/10.1073/pnas.2100901118>
- E. Manna, J. (1901). *Marge fegyonoye d-mardutho d-oromoye*. (1. bs.). Āba Dominik.
- E. Manna, J. (1975). *Chaldean-arabic dictionary*. (3. bs.). Babel Center Publications.
- Ezkaî, P. (Sipitman) (1386). Menşe-i münazarahayi edebi, iran-i bastan ve miyanrudan *Tahrân: Peşuhişhaye Edeb-i İrfani, Neşriye-yi İlmi-Peşuhuşi-i Gûher Güya*, 1, 1-10. <http://ensani.ir/fa/article/12146>

- Henning, W. B. (1950). A Pahlavi Poem. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 13(3), 641-648. <http://www.jstor.org/stable/608470>
- İbn-i Nedim, M. İ. (1381). *el-Fihrist*. (Çev. M. R. Teceddüd). (1. bs.). Esatir.
- İsfehanî, H. (1346). *Sene mülü'k el-arz ve'l-enbiya*. (Çev. Cafer Şûar). (1. bs.). Bonyad-i Ferheng-i İran.
- Îzoli, D. (2011). *Ferheng, kurdî-tirkî, tirkî-kurdî*. (1. bs.). Weşanên Deng.
- MacKenzie, D. N. (1388). *Ferheng-i kucek-i zeban-ı Pehlevi*. (Çev. Mehşid-i Mirfahrayî). (5. bs.). Danışkede-i Ulum-i İnsani ve Mutalaat-ı Ferhengi.
- Mir Sadikî, M. (1385), *Vajenâme-i huner-i şairi*. (3. bs.). Kitab-i Mehnaz.
- Muhammedî, M. H.- Kayinî, Z. (1384). *Tarih-i edebiyat-ı kudekan-ı iran. c. I*. (5. bs.). Cista.
- Müezzincâmi. M. M. (1379). *Edeb-i pehlivanî*. (1. bs.). Katre.
- Nefisî, S. (1384). *Tarih-i temeddün-i iran-i Sasani*. (2. bs.). Esatir.
- Nevvabî, Y. M. (1386). *Dirâht-ı asûrik: metn-i pehlevi, avâniyişt, tercüme-i farisî, fihrist-i vajeha ve yaddešta*. (3. bs.). Fûruher.
- Oranski, Y. M. (1358). *Mukaddime-i fikhu'l lüğat-ı iranî*. (Çev. Kerim Keşaverz). (1. bs.). Peyam.
- Pûrdavud, İ. (1326). *Ferheng-i iran-i bastan*. (1. bs.). Danişgah-ı Tehran.
- Pûrdavud, İ. (1377). *Yeştha c. I*. (1. bs.). Esatir.
- Seyyidî-ferehd, M. (1399). *Ferheng-i coğrafya-i tarihi-i şahnâme*. (1. bs.). Ney.
- Sitayişger, M. (1381). *Vajename-i musikî-i iran zemin*. (1.bs.). İttilaat.
- Sivrioğlu, U. T. (2014). Pehlevice (orta Farsça) bir tarihî coğrafya metni: şahrestânihâ ī ērānšahr. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 1(3). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/285818>
- Sivrioğlu, U. T. (2015). *Avesta dili grameri ve etimolojik sözlüğü*. (1. bs.). Avesta.

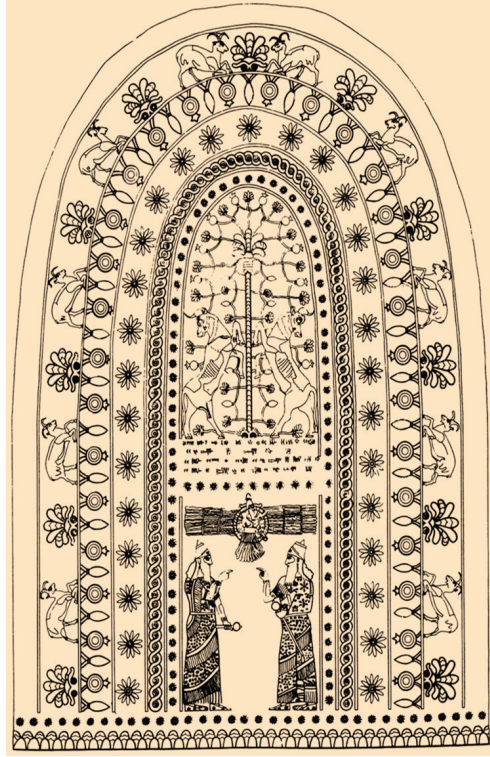
- Smith, S. (1926). Notes on “The Assyrian Tree.” *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 4(1), 69–76. <http://www.jstor.org/stable/607403>
- Şeyhî, A. R.- Ekberî, M. Ş. (1398). Teamül-i boz ve dirahht-i asurik der teblûr-i hunerî-i iran-ı kabl ez islam ve aşur. *Nameyi Hunerhayi Tecessumî ve Karbordî-i Faslnamey-i Danişgah-ı Huner*, 1(23).
- Taberî, İ. (1358). *Sefer-i cadû*. (1. bs.). Alfa.
- Tafazzolî, A. (1378). *Tarih-i edebiyat-ı iran piş ez islam*. (Haz. Jale Amuzgâr). (3.bs.). Sûhen.
- Tebrizî, M. H. (1332). *Burhân-ı katı*. (Haz. Muhammed Mu’in). (2.bs.). İbn-i Sina.
- Tûsî, E. (1319). *Luğat-i fûrs*. (Haz. Abbas İkbâl). (1. bs.). Çaphane-i Meclis.
- Yıldırım, N. (2008). *Fars mitolojisi sözlüğü*. (1.bs.). Kabcacı.
- Zumrudî, H. (1385). *Nakd-ı tatbikî-i edyân ve esâtir*. (2. bs.). Zevvar.
- Ktôbo kadîšo*. (2013). (1. bs.). Kitab-ı Mukaddes Yayınları.

EKLER

Ek 1

Şekil 1

Sırlı tuğla Asur (Hayat) Ağacı, Şalmaneser Kalesi



Not. Orta ve kenar görüntülerde keçi ile hurma ağacı resmedilmiş ve stilize edilen ağaç palmetlerle çevrilmiştir. Kompozisyonda keçi ile ağacın cedelleştiği bir motif de kullanılmıştır (Cooper, 2000, s. 432).

Ek 2

Şekil 2

İran'ın Sistan Beluçistan Eyaletindeki Zabul kenti yakınlarında yer alan Yanık Şehirdeki (Shahr-e Sukhteh) arkeolojik kazılarda bulunan 4000 yıllık bir çanak replikası.



Not. Çanağın üzerinde bir keçinin beş hareketle hurma ağacının yapraklarını yediği görülmektedir. Çanak üzerinde yer alan ve dünyanın ilk animasyon resimleri olarak kabul edilen resimlerin, DĀ'nın kadim anlatısından uyarlandığı düşünülmektedir (Şeyhî-Ekberî, 1398, s. 61).

Ek 3

Şekil 3

Keçi başlıklı bronz çuvaldız.



Not. MÖ. 1000’li yıllara ait keçi başlıklı bronz çuvaldız. DĀ’da hurma ağacını çuvaldıza benzeten keçi karakterini çağrıştırmaktadır (Muhammedî-Kayinî, 1384, s. 185).

Ek 4

Şekil 4

DĀ'nın Jamasp-Asana tarafından istinsah edilmiş altı sayfalık kopyasının giriş kısmı.

𐎧𐎡𐎴 𐎠 𐎧𐎡𐎴 𐎡𐎴

𐎠𐎡𐎴𐎠𐎴 𐎡𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎡𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴

𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴
𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴 𐎠𐎴𐎠𐎴

Not. 1984 yılında Mahyar Nevvabî tarafından tekrar redakt edilmiştir (Nevvabî, 1386, s. 31).