

DOĞU ARAŞTIRMALARI

Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kùltür Araştırmaları Dergisi

A Journal of Oriental Studies

Sayı/Issue: 5, 2010/1

İstanbul–2010

DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

Sayı/Issue: 5, 2010/1

Yılda İki Kez Yayınlanan Uluslararası Hakemli Dergi

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü (Owner and Managing Editor)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

Yayın Kurulu (Editorial Board)

Prof. Dr. Mehmet Atalay
Prof. Dr. Mustafa Çiçekler
Prof. Dr. Ali Güzelyüz
Prof. Dr. Halil Toker
Prof. Dr. Mehmet Yavuz
Doç. Dr. Abdullah Kızılcık
Y. Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş

Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)

| | |
|---|--|
| Prof. Dr. M. Fatih Andı (İstanbul Ü.) | Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.) |
| Prof. Dr. Bedrettin Ayaç (Ankara Ü.) | Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İstanbul Ü.) |
| Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Ü.) | Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.) |
| Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.) | Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.) |
| Prof. Dr. Victor el-Kik (Univ. Libanaise) | Prof. Dr. Hicabi Kırılğıç (Ankara Ü.) |
| Prof. Dr. A. Yaşar Koçak (İstanbul Ü.) | Prof. Dr. Charles Melville (U. of Cambridge) |
| Prof. Dr. Mehdi Nourıyan (Esfahan U.) | Prof. Dr. Derya Örs (Ankara Ü.) |
| Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.) | Prof. Dr. A. Naci Tokmak (Yeditepe Ü.) |
| Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.) | Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Ü.) |
| Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.) | Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.) |
| Prof. Dr. Muhammet Yelten (İst. Arel Ü.) | Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.) |
| Prof. Dr. Musa Yıldız (Gazi Ü.) | Doç. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.) |
| Doç. Dr. Durmuş Bulgur (İstanbul Ü.) | Doç. Dr. Abdullah Kızılcık (İstanbul Ü.) |
| Doç. Dr. R.Moshtagh Mehr(A.T.Moallem U.) | Y. Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş (İstanbul Ü.) |

Her makale üç danışman tarafından incelenmektedir/ Each article is evaluated by three referees.

Yazışma Adresi (Correspondence)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü
34459 Beyazıt-İstanbul

E-posta Adresi (E-mail)

doguarastirmalari@doguedebiyati.com

İnternet Adresi (Web)

<http://www.doguedebiyati.com/doguarastirmalari.htm>

ISSN 1307-6256

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

MAKALE/ARTICLES

- ❖ ESKİ İRAN'DA DİNLER VE DİNSEL İNANIŞLAR-I, NİMET YILDIRIM, S.5-32
- ❖ ÇİN KAYNAKLARINA GÖRE HUNLARDA EVLİLİK İLE İLGİLİ GELENEKLER, EYÜP SARITAŞ, S. 33-42
- ❖ ŞEMSEDDİN SÂMÎ'NİN HURDE-ÇİN ADLI ESERİ, MEHMET ATALAY, S. 43-66
- ❖ HAYYAM'IN İNSAN ALGISI, Süreç Felsefesi açısından Bir Çözümleme, METİN YASA - DURSUN ALİ TÜRKMEN, S. 67-72
- ❖ NADIR SHAH RELIGIOUS POLICY, MAHNAZ SARPISHEGI, S. 73-90
- ❖ STUDY OF GHURIDS SITUATION IN SULTAN MOHAMMAD KHWAREZM SHAH PERIOD, ZOHREH ASADI, S. 91-96

ÇEVİRİ/TRANSLATES

- ❖ DOĞU'DA ŞANS VE KADER BATI'DA SEBEP VE SONUÇ, AHMED EMİN, ÇEVİREN: NEVİN KARABELA, S. 97-98

TANITIM-DEĞERLENDİRME/REVIEW

- ❖ CUMHURİYET VE DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ SEMPOZYUMU ÜZERİNE, NEVİN KARABELA, S. 99-102
- ❖ LIN GAN, “ZHONGGUO GUDAI BEIFANG MINZU TONGLUN (ÇİN ESKİ KUZEY MİLLETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ)”, EYÜP SARITAŞ, S. 103-105

YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

- Doğu Araştırmaları Dergisi; "Doğu Dilleri ve Edebiyatları" çerçevesinde çağın gereğini yerine getiren bir bilimsel etkinliğe zemin hazırlamak amacıyla yönelik olarak; öncelikle dil ve edebiyat, aynı zamanda tarih, sanat ve kültür alanlarında özgün makalelere ve nitelikli çevirilere yer veren uluslararası hakemli bir dergidir.
- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak herhangi bir dilde de yazı gönderilebilir. Yabancı dildeki yazıların yayımlanması, Yayın Kurulu'nun onayına bağlıdır.
- Dergiye gönderilecek yazıların, Türk Dil Kurumu'nun yazım kurallarına uygun olması gerekmektedir.
- Türkçede yaygın kullanılan yabancı kelimelerin dışındaki kelimelerin Türkçe karşılığının kullanılmasına özen gösterilmelidir.
- Yazılar MS Word programında yazılmalıdır. Yazılarda "Times New Roman" yazı tipi kullanılmalı, yazı boyutu 11 punto ve girinti 1 cm olmalıdır. Farklı yazı tipi kullananların, kullandıkları yazı tiplerini de göndermeleri gerekmektedir.
- Yazar, kısa özgeçmiş bilgilerini göndermelidir.
- Makalelerin özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. Yazı başlıkları, özet ve anahtar kelimeler Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- Makalelerdeki dipnotlar, sayfa altı dipnot tekniğine uygun olmalıdır.
- Yazıların, elektronik posta ile doguarastirmalari@doguedebiyati.com adresine veya CD ile Prof. Dr. Ali Güzelyüz, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, 34459 Beyazıt-İSTANBUL adresine gönderilmelidir.
- Yazılarda resim, çizim veya herhangi bir görsel anlatım varsa; bunların en az 300 dpi çözünürlükte taranması ve kullanıldığı metindeki adları ile kaydedilerek gönderilmesi gerekmektedir.
- Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir.
- Yazılar, B5 sayfa boyutuna göre 30 sayfayı geçmemelidir. Ancak geniş kapsamlı yazılar, Yayın Kurulu'nun onayıyla seri halinde de yayımlanabilir.

ESKİ İRANDA DİNLER VE DİNSEL İNANIŞLAR-I

NİMET YILDIRIM*

ÖZET

İran’da dinle ilk olarak Aryalar döneminde karşılaşılır. Aryalar, İran ve Hint bölgelerine yerleştikten sonra büyük kültürler, medeniyetler, sosyal ve siyasi düzenler kurdular ve tarihe büyük dinler başladılar. Hint’te “Veda” ve “Buda” dinleri; İran’da, “Mitra”, “Zerdüş”, “Mani”, “Mazdek” dinleri Aryalardan kalmıştır. İranlıların büyük tanrılarından biri yüce gök tanrısıdır. İran dillerinde bu ilk gök tanrının adının ne olduğu bilinmemektedir. *Avesta*’da karşımıza çıkan ve Zerdüş’ün dinsel devriminin merkezine yerleştirerek değiştirmeye çalıştığı tanrı, “*Bilge Efendi*” ve “*Her şeyi bilen*” anlamlarındaki “Ahura Mazda” adını taşıyordu.

Aryalar tarih öncesi devirlerde çok çeşitli ve birbirinden farklı tanrılara taparlardı. Zerdüş öncesi devirlerde Arya ırkı tek tanrı inancına sahip değildi. Ancak tarihsel çağlarla birlikte Zerdüş inancının da gelmesiyle inancıları tek tanrı inancına dönüşmüştür. Sasanî egemenliğinden önce de İran halkları arasında yaygın olarak taraftar bulmuş olan Zerdüş inancı, bu hanedan zamanında da yaygınlaşmasını sürdürdü. Zerdüşlük, Sasanîler döneminin resmî dinidir. Bu hanedanın hükümdarları ta başlangıçtan itibaren Zerdüş inancının desteğiyle yönetimlerini sürdürmüşlerdir.

Anahtar kelimeler: Eski İran, Eski İran dinleri, Mazdeizm, Aryalar, Arya dinleri

ABSTRACT

To the Aryan pantheon there belonged gods of various character, some who symbolized aspects of nature or natural forces (like sun, moon, water, fire, wind, etc.), and some who were personified or deified abstract ideas. Both Fire and Soma play important parts in the sacrifice and symbolize aspects of the sacrifice itself.

From the 2nd millennium B.C.E., when the Iranian tribes are thought to have arrived in the lands where they eventually settled, until Islam became dominant there, a remarkable number of religious traditions existed in that region.

Around the 15th century B.C.E., it seems, Iranian tribes appeared in that same region. These brought their own religious tradition, which probably shared its origins with that of the proto-Indo-Aryans. It has been suggested that the origin of Zoroastrianism was the result of a clash between these two closely cognate religious traditions, which had diverged enough to lead to conflicts between the two groups.

In the early centuries of the first millennium C.E., Christianity and Manicheism reached western Iran and then spread further eastwards. A narrower definition of “Iranian religions before Islam” includes the Indo-Iranian tradition, Zoroastrianism (including the movement of

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

Mazdak), and the pre-Zoroastrian religion of western Iran; in what follows this article will concentrate on these traditions.

Key words: Ancient İnan, Ancient İnan religion, Zoroastrianism, Aryans

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

Hint-İnan göçlerine işaret eden tüm arkeolojik bulgular genel olarak iki ayrı kaynaktan gelmektedir: Güney Hazar'dan, Orta Asya'nın güney sınırına kadar yayılan ilk şehir yerleşimleriyle bağlantılı gri çanak çömlekler ile Avrasya bozkırları ya da Kuzeybatı Hindistan'daki göçebe kır topluluklarından, küçük köylerden kalan izler (genellikle mezarlar). *Avesta* ve *Veda* bulguları ikinci kategoride yer alan kalıntıların arkeolojik açıdan Hint-Arya kültürünü daha iyi yansıttığını açıkça göstermektedir.¹

Orta Asya halklarını, tarih, kültür ve medeniyetlerini konu alan arkeolojik araştırma verilerine göre; Seyhun ırmağının güney kıyıları boyunca toprağa, tarıma dayalı yaşam düzeni ve avcılık temelli hayat belirtileri eş zamanlı olarak tesbit edilmiştir. Bölge halkları sürekli bir hareketlilik ve yer değiştirmeye göçebe bir hayat sürdürmektedirler. Bu göçlerden ilki, III. binyılın ilk devirlerinde Mâzenderân Denizi'nin kuzey sahilleri yoluyla Avrupa'ya doğru gerçekleşmiş kesin verilere göre yol boyunca bazı bölgelerde de belli düzeylerde yerleşmeler olmuş, bir göç çizgisi de Kafkaslara doğru uzanmıştır.²

1. Aryalar

Aryaların İnan platosuna irili ufaklı gruplar halinde girişleri yaklaşık bin yıl kadar bir süre boyunca devam etmiş, bin yılın sonunda MÖ. I. binyılın başlarında İnan coğrafyasında yerleşme ve bu coğrafyanın değişik merkezlerinde egemenlik devreleri başlamıştır. İnan MÖ. I. binyılın başlarında siyasî, sosyal, ekonomik, kültürel hayatını ve alabildiğine zengin medeniyetini gerilerde bırakarak bu kez yeni, heyecanlı ve dinç kavimlerle yeni yaşamına başlamış oldu. Bu dönemler İnan'ın altın çağları olarak kabul edilir.

Tarihin başlangıcı belli olmayan çok eski dönemlerinde Arya ırkının bir kolu, yaşadığı toprakları (muhtemelen Pamir platosu ve çevresi) terk ederek

¹ Mallory, J. P., *Hint-Avrupalıların İzinde*, (çev. Müfit Günay), İstanbul 2002, s. 69.

² Humâyûn, *İranzemîn*, s. 39.

Soğd/Semerkant, Buhara ve Merv bölgesine yerleşmiş, olayların akışına ayak uyduramayınca **Belh** ve **Horasan** tarafına doğru gidip oradan da İran'ın değişik bölgelerine göç etmiştir. Bu ard arda gerçekleşen göçlerin tarihleri kesin olarak bilinmez. Ancak tarihî bazı verilere dayanılarak bu hareketlerin MÖ. X. ve VIII. yüzyıllarda gerçekleştiği tahmin edilir. İran platosunda yerleşik hayat kuran ilk Arya kavimleri de **Medler** ve **Persler**'dir.³

İranlılar, **İndo-Europeenne/Hind-Avrupa** kavimlerinden biridir. Bunlar aşamalı olarak Asya'nın orta kesimlerinden Atlas Okyanusu kıyılarına kadar yayılmış ve yeni dünyanın keşfiyle dünyanın birçok bölgesine de gidip yerleşmişlerdir. Bu ırkın kollarından biri, çok eski dönemlerden beri diğerlerine oranla çok daha fazla önem kazanmış, oluşturduğu medeniyet, edebiyat ve kültür diğerlerinden daha etkili olmuştur. "**İndo-İranienne/Hind-İran**" adlı bu kol, MÖ. 3000'lerde Hind-Avrupa grubundan ayrılıp Hint ve İran ırkları olarak iki ayrı kola bölününceye dek, Orta Asya bölgesinde yaşamakta; ortak din, dil, inanç ve mitolojilere sahip olup kendisini "**Arya: şerefli**" adıyla ifade etmektedir. Daha sonra birbirlerinden ayrılarak Hindistan ve İran adlı ülkelere yerleştiklerinde bu ismi her biri kendisi için kullanmıştır.⁴

İran platosu coğrafi açıdan Orta Asya, Hindistan, Mezopotamya ve Anadolu arasında çok önemli ve büyük bir kavşak gibidir. Belki de bu özelliğinden dolayı MÖ. XI. yüzyıldan itibaren Hint-Avrupa kavimleri bu bölgelere gelip yerleşmeğe başlamışlardır. Eski dünyada İran, Hindistan ve Avrupa'da kalan "Beyaz İrk"ın büyük bir kolu "**Hind-Avrupa Kavmi**" olarak adlandırılır. Hind-Avrupa Dilleri de onların ortak dillerinden çıkmıştır. Bu kolun, İran ve Hint kesimlerinin kendilerine vermiş oldukları "**şerefli**" anlamlarındaki "Arya" adı; "*dost, vefalı, asil, soylu*" karşılıklarını da ifade eder. "**İran: Aryalar'ın ülkesi**" kelimesi de bu sözcükten türemiştir.⁵ *Avesta*'da İranlılar'ın anayurtlarının adı olarak nitelenen "İranvîc" kelimesi de aynı anlamdadır. Bazı eski Yunan coğrafyacıları eski İran'a "**Aryanâ**" adını verirler.

Muhtemelen İranlılar'ın ana vatanları Karadeniz'in kuzeyinden, Rusya'nın güneyinden Türkistan'a kadar, Hazar Denizi, Seyhun ve Ceyhun kıyıları boyunca uzanan geniş alanlardı. Daha sonraları özellikle ekonomik birtakım gerekçelerle bu kavimlerden bir grup Avrupa'ya, bir grup da (Hint ve İran grubu) İran ve Hindistan bölgelerine gidip yerleştiler. Hint-İran grubunun diğerlerinden ayrıldığı tarih kesin olarak bilinmemektedir. Hint Aryaları *Vedalar* döneminde (yaklaşık MÖ. 1200) Pencap bölgesinde egemen olarak yaşamaktadırlar. Birtakım araştırmacılar Aryaların İran'a göçlerinin MÖ.

³ Râzî, Abdullâh, *Tarih-i Kâmil-i İrân*, Tahran 1373 hş., s. 17.

⁴ Safâ, Zebîhullâh, *Hemâseserâyî Der İrân*, Tahran 1367 hş., s. 43.

⁵ Bausani, Alessandro, *İrâniyân* (çev. Mes'ûd-i Recebniyâ), Tahran 1359 hş., s. 11-12; Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), İstanbul 2003, I, 240-241; Oşîderî, Cihângîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş., s. 47-48; Âştîyânî, Celâluddîn, *Zertuş, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, Tahran 1381 hş., s. 23; Muîn, Muhammed, *Ferheng-i Fârsî*, "Âryâ", V, 30.

2000 yılları civarında olduğu kanısını taşırlar. İran platosunda yerleşen Aryalar, daha sonraları bazılarının isimleri *Avesta*'da da belirtilen Medler, Persler, Partlar gibi birkaç kabileye ayrılmışlardır. ⁶

Genellikle hayvancılıkla geçimlerini sağlayan Aryalar, Orta Asya'ya gelişlerinden sonra, yörenin kendilerinden daha medenî ve gelişmiş, tarımla uğraşan yerli halkıyla yakın ilişkiler kurarak birçok konuda ilk kez yabancı kültürlerin etkisi altında kalmışlardır. İranlılar'ın mitolojileri, gelenekleri, ayinleri, kullandıkları takvimler ve daha başka konularda diğer milletlerden aldıkları değerler, Orta Asya yerel kültürleriyle uygarlıklarının İran kavimleri üzerindeki yoğun ve kalıcı etkilerini gösterir. İranlılar MÖ. 2.000'li yılların sonları ve 1.000'li yılların başlarında sadece yerel halkların kültür ve medeniyetlerinden etkilenmekle kalmamış, aynı zamanda bu durumu kültürel kalkınışları için de sıçrama tahtası olarak kullanmışlardır. Bunun yanı sıra bölgedeki başta tarıma dayalı ekonomik avantajlar olmak üzere birtakım önemli altyapılar ve doğal imkânların da desteğiyle ekonomik kalkınma yolunda önemli adımlar atarak bu imkanları, kültürlerinin her geçen gün gelişip yaygınlaşması yolunda da kullanmışlardır. ⁷

1.1. Aryalar'da Din ve Dinsel kültürler

Bilimsel araştırmalar ve tarihî belgeler insanoğlunun dinsel değerlere eğilimli olduğunu, var oluşundan beri dünyaya her zaman din penceresinden baktığını göstermektedir. Hayatı boyunca karşılaştığı çoğu problemin çözümü konusunda insan hep manevî dünyasının temel taşlarından olan dinsel inançlarından ve o inançların iç dünyasında oluşturduğu güçten yardım istemektedir. İlkel toplumlarda dinsel gelenek ve görenekler ile sosyal kurallar ve kurumlar arasındaki ilgi ve yakınlık birbirlerinden ayrılamayacak kadar sıkı ve iç içedir. Tapınak, hemen bütün sosyal faaliyetlerin merkezinde yer alır. Bütün peygamberler ya da büyük din kurucuları, gerçekte sade, halk kitlelerinin içinden çıkan, onlara yakından bağlı, çoğu belli bir öğrenim görmemiş, okuryazar olmayan, ancak iç dünyasında alabildiğine derinlikli, samimi kişilikleriyle kutsal değerlere gönül vermiş ve onlardan ilham almışlardır. Bu elçiler etrafında toplanarak onların mesajlarını yayanlar da çok sade insanlardır. ⁸

Eski İran öylesine kendi kendinedir ki, İslâmiyet'in gelişine kadar dışarıdan hiçbir inancı kabul etmemiştir. Mısır, Çin, Yunan, Roma gibi büyük medeniyetler dışarıdan din alırken, daha doğrusu dış kökenli dinî akımlara teslim olurken İran'ın ithal ettiği kalemler arasında din bulunmaz. Tam tersine İran kendi dinlerini kendisi üretir ve dışarıya da ihraç etmeğe çalışır.⁹ İran dini, orijinal unsurları yanında mesela; "Geush Urvan: *Boğa Ruhu*" diye

⁶ Bausani, *Îrâniyân*, s. 12; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 47-48; Muîn, *Ferheng-i Fârsî*, "Âryâ", V, 30.

⁷ Bahâr, *Costârî Çend Der Ferheng-i Îrân*, s. 14-15; Hencî, Emîr Huseyn, "Peyvend-i Esâtîr-i Îrânî Bâ Târih-i Îrân", irantarih.com, s. 1.

⁸ Âştîyânî, *Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, s. 14-15.

⁹ Karatay, Osman, *İran İle Turan*, Ankara 2003, s. 19.

isimlendirilmiş kutsal varlığa sunulan hayvan kurbanları (Sanskritçe, *yajnd*) ve tanrısal niteliklere sahip olan haoma (Sanskritçe, *soma*) içeceği kullanımı gibi hususlarda, Vedik Hindistan'la ortak izler taşır. Kutsal varlıklar iki sınıfa ayrılırlar; “Ahuralar: *rabler*”, (Sanskritçe “asuralar”) ve “daivalar: *tanrılar*” (Sanskritçe “devalar”); bunların her ikisi de iyi ruhlardır.¹⁰ Daha çok sözlü anlatılarla aktarılan gelen bilgilerin etkisiyle Zerdüş'tün reformundan önceki İran dini, kolayca çözümlenemez bir haldedir.¹¹

İran'da dinle ilk olarak Aryalar döneminde karşılaşılır. Aryalardan önce, İran'da yaşamakta olan yerli kavimlerin çoğu İslâmiyet'ten sonra da güney bölgelerinde yaşamlarını sürdürdüler. Kirman civarında hala yerli kavimlerin torunları aileler yaşamaktadır: İrsal özellikleri, bunların Aryalardan farklı yerli bir ırk olduklarını göstermektedir.¹²

Aryalar, İran ve Hint bölgelerine yerleştikten sonra büyük kültürler, medeniyetler, sosyal ve siyasî düzenler kurdular ve tarihe büyük dinler bağışladılar. Hint'te “Veda” ve “Buda” dinleri; İran'da, “Mitra”, “Zerdüş”, “Mani”, “Mazdek” dinleri Aryalardan kalmıştır. Aynı ırktan olan Hint ve İran Aryaları, tahminlere göre aynı zamanda bu iki ülkeye yukarıdan aşağıya doğru inmişlerdi. Hint bölgesinde oluşturulan dinler ile İran Aryalarının ortaya koyduğu kültür ve medeniyet birbirlerine aykırı özellikler taşır. Aryalar, Hint bölgesine girdikleri zaman verimli ve bereketli bir memleketle karşılaştılar. Sık ormanlarla kaplı, bol ürünlü araziler, geniş ve bol sulu ırmaklar kendilerini bekliyordu. Ama İran'a gidenler kuru ve az sulak bir memleketle, yakıcı güneşle, çetin doğa şartlarıyla karşılaşmışlardı. Bu coğrafi farklılık ve doğurduğu sonuçlar, bir ölçüde İran'da ve Hindistan'da da yaşanmıştır. Başta bunlar olmak üzere başka birtakım etkenlerin bir ırkın, böyle ikili, farklı din yaratmalarına sebep olduğu da söylenebilir.¹³

Hint Aryaları çok verimli topraklara ve çok rahat bir hayata kavuşmuşlardı. Ekonomik açıdan refahın içerisinde, işsiz ve zahmetsiz olarak ekmeğini elde ediyor, kendiliğinden şiiir, musiki, sanat; çok ince duygular veya güzel düşlerin peşine düşüyor; varlığın verdiği imkânlarla rahatça hayatın güncel, iktisadî ve maddî gerçeklerinden, rahatlık ve refahla en yüksek edebî eserleri, en ince şairane duygular; en güzel musikileri ve sanatları; en zarif mimarî eserleri meydana getirme imkânı buluyorlardı. Ayrıca en derin irfan hazineleri; sofuca ve aşıkça incelikler, yücelerde uçan idealler ve insanî düşler Hint kültüründe doğal olarak kendiliğinden meydana geliyordu. Bunun örnekleri Buda'nın hayatında ve Veda mektebinde de görülmektedir.¹⁴

Eski dünyada Hindistan ile İran arasındaki ilişkiler hem ırk, hem de dil bakımından gayet sıkı olmakla beraber bu iki memleketteki dinî açılımlarda

¹⁰ Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü* (çev. Ali Erbaş), İstanbul 1997, s. 303.

¹¹ Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 303.

¹² Şeriatî, *Dinler Tarihi* (Erdoğan Vatansever), İstanbul 2010, s. 376.

¹³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 378.

¹⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 378.

şahılacak bir fark göze çarpar. Hint dininin *Vedalar*'da görünen şeklinde bulunan tanrı isimleri, Zerdüş etkisiyle İran'da ortaya çıkan dinde rol oynayan ilahî varlıklarda da mevcuttur. Ancak bazen aynı kelime ile isimlendirilen doğaüstü yaratıklar bu iki bölgede birbirine zıt bir şekilde gelişmiştir. Örneğin İran'da yüce tanrının ismi olan "Ahura" kelimesi, *Vedalar*'da "Asura" şeklindedir. Bu, kötü cinlerden bir grubun reisinin adıdır. Tam tarsine, İran dininde yalan tanrıları olan Daevalar, Hindistan'da iyi ilahlardır.¹⁵

Aryalar İran ve Hindistan bölgesine göç etmeden önceki dönemlerde muhtemelen Maveraünnehir'in kuzeyi ve Hazar Denizi civarlarında birlikte yaşamaktaydılar. Hint ve İran kavimlerinin ataları, kendilerinden geriye hayat tarzları, kültür ve medeniyetleri, maddî ve manevî değerleri, inançları ve yaşadıkları bölgeler hakkında hiçbir bilgi kaynağı bırakmamışlardır. Hint ve İran Aryalarının inanışları başlangıçta aynı olmasına rağmen sonraları ayrılmıştır. Ancak bu konulara ışık tutan birtakım ipuçları bu kavimlerin bir çift tanrıya inandıkları, onlardan birinin en yüksek dağların zirveleri, tufan ve yağmurlar gibi doğa unsurlarından büyük tanrı, diğerinin de bazen güneş bazen de yerküre olarak kabul edilen bir tanrı olduğunu göstermektedir. Bunlardan bir grubu insanlara yararlı yaratıklar (güneş, yağmur...), bir kısmı da insanlara zarar veren ve birinci gruptakilerle de sürekli mücadele halinde bulunan tanrılarıdır.¹⁶

O dönemlerle ilgili birtakım resmî anlaşma metinlerinde "İndra", "Mitra/Mihr", "Nasatia"... gibi hepsi Hint-Avrupa tanrıları olarak bilinen tanrıların isimlerinden söz edilir. Ancak Hindistan'a göç eden Aryalar binlerce ilahî ve duadan oluşan, bugün Hintlilerin en eski temel dört kitaplarından biri olarak kabul edilen "*Rig Veda*"yı daha sonraki dönemlere miras bırakmışlardır. *Rig Veda* ilahilerinin önemli bölümleri Aryaların yaşadıkları bölgeler, çadırlarda geçirdikleri göçebe hayattan daha yerleşik bir yaşama geçmeleri ve Hindistan'ın kuzey bölgelerine yerleşmeleriyle ilgili en eski dönemlere ait bilgilere yer verir. Günümüzde Pencap adıyla bilinen bölge, o devirlerde "Rûd-i Hindistan", "Heftrûd" veya "Heftâb" olarak adlandırılırdı. *Rig Veda*'nın bu konulara yer veren kısımları Zerdüş'tün *Gatalar*'ından çok daha eski devirlerde kaleme alınmıştır. Şüphesiz bu ilahiler yeni birtakım şeylerden söz etmezler, kuzeyden göçen Aryaların düşüncelerini dillendirirler. Bu kaynaklar aynı zamanda Hind-Avrupa kavminin ikinci tabakasını oluşturan *İndo-İranienne*'nin inançları hakkında önemli bilgiler içermektedir.¹⁷

Arya ırkı hakkında ipuçları ya da birtakım bilgilerin bulunduğu en eski devre, tamamen doğal bir yaşam dönemi olarak bilinir. Bu dönem Aryaları doğa güçlerinin tam egemenliği altında yarı göçebe denilebilecek bir tarzda değişik doğa güçlerine tapınmakta, doğanın birtakım yararlı unsurlarını

¹⁵ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999, s. 87.

¹⁶ Muîn, Muhammed, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, Tahran 1338 hş, s. 34; Oşîderî, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, s. 48; Âştîyânî, *Zertuş, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, 37.

¹⁷ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, s. 34-35.

tanrılar ve kutsal güçler olarak nitelemekte, övmekte ve onlara ibadetlerde bulunmaktadırlar. Doğanın her unsuru bu kavimlerin inançlarının ortaya çıkması ve zamanla birtakım evreler geçirerek gelişmesinde önemli etkenler arasında yer alır: Saf ve temiz gök, yağmur, ışık, ateş (onların simgeleri; şimşek, tapınaklardaki ateşin alevi ve evlerinde yaktıkları ocakların yakıtı), güneş, şefkatli bir anne olan yerküre, rüzgârlar, sular ve diriltici etkisiyle gök gürültüsü.¹⁸ Bütün bunlar Aryalar için övülecek ve yararlanılacak kutsanan nesnelere arasında yer alırken; karanlık, kıtlık, kuraklık ve hastalık da kötü ve zararlı unsurlar olarak algılanır, onlardan korunmak için dualar edilir, ayinler düzenlenir. Bütün bunlar zamanla içinden çıkılmaz birtakım efsanelerin oluşmasına yol açmış, daha sonra Zerdüşt ortaya çıkışıyla bütün bunları kaldırıp yerine tek tanrı inancını yerleştirmeye çalışmıştır.¹⁹

Bu yararlı ve iyi güçler karşısında doğanın zararlı güçleri az sayıdadır. Onlar da “karanlık” ve “kuraklık” şeklinde ortaya çıkarlar. Aryalar onları zihinlerinde “Ehrimen” ve “zararlı ruhlar” görünümünde canlandırır, bu zararlı ruhlardan sürekli olarak rahatsızlık duyar ve onları her zaman lanetlerler. İnanışlarına göre; onlarla sürekli mücadele edilmeli, onlar yenilgiye uğratılmalıdır. Doğanın yararlı güçleri de bu mücadelede onların yardımcısıdır.²⁰

Bütün bunlar Aryalar’ın inançlarını, tanrılarına korku yoluyla değil, övgü ve yardım isteme aracılığıyla bağlandıkları doğrultusunda da bilgi vermektedir. Bunun yanı sıra şu da belirtmeli: İlk dönemlerde İran halkının tamamının aynı dine inandıkları düşünülemez. Çünkü göçebe ya da yarı göçebe halkların tek tip bir inancıya sahip olmaları doğal olarak da mümkün değildir. Örneğin Sakalar’ın inançlarıyla Persler’in inançları arasında hiçbir şekilde bir benzerlik görülmez. Hatta Persler’in farklı bölgelerde yaşayan grupları arasındaki inanç farklılıkları da önemli boyutlarda değişiklik gösterir.²¹

Aryalarda büyücülük de yaygın haldeydi. Canlıları koruduğuna inanılan ölümlerin ruhlarına çok önem verilirdi. Bu ruhlar sonraları koruyucu melekler haline gelmişler ve Zerdüştilikte de rol oynamışlardır. Kimisi dost, kimisi düşman olan ruhlar inancıya göre hayvanlara, bitkilere, hatta dinsel alet vs. gibi kimi şeylere can vermekteydiler. Aryaların “kurban” kavramını belki de diğer Aryan geleneklerinden almış oldukları anlaşılıyor: Bu kavrama çok büyük önem veriyorlar ve onlar da doğayı kaplayan bir ruhlar âlemine inanıyorlardı. **Güneş Tanrısı Mitra**’ya ilişkin inançların yanı sıra Aryaların koruyucu tanrılarının **İndra** ve **Varuna** olduğu bilinmektedir. Nitekim bunların adlarına Arya kökenli olan hem İran’da, hem Hindistan’da rastlanır.²²

¹⁸ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, s. 36; Sıddîk, İsâ, *Târîh-i Ferheng-i Îrân*, Tahran 1338 hş., s. 51; Pîmiyâ, Hasan, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1378 hş., s.14-16; Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 94.

¹⁹ Sıddîk, *Târîh-i Ferheng-i Îrân*, s. 51; Âştîyânî, *Zertušt, Mezdiyesnâ ve Hükümet*, 43.

²⁰ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, s. 36.

²¹ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, s. 36.

²² Hacıoğlu, Haluk, *Zerdüšt “Ahura Mazda”*, İstanbul 1995, s. 11.

Zend ve Sanskrit dilleri arasında olduğu gibi, iki ülkenin inançlarında da yakın bir benzerlik vardı. Hintliler'in Varuna'sı, İranlılar'ın en büyük tanrısı haline gelmişti. Varuna'ya MÖ. XIV. yüzyıldan beri Hindular da saygı göstermekteydiler. Kurban, İran'da çok büyük bir değere sahipti: Ateş, kutsalı. "Haoma" adlı bir kutsal sıvı kullanılmaktaydı. Bu, Veda'nın "Soma"sına bedeldi. Babadan oğula rahip olan ve adlarına ateş rahipleri denen bir kast vardı. Bunu da Brahmanlara benzetebiliriz. Bununla birlikte kimi olaylar, uzak bir çağda bir din ayrılığının İranlılar ile Hintliler'i birbirlerinden ayırmış olduğunu hatırlatır. Çünkü bu dinlerin birinin lehteki terimleri kimi hallerde, öteki din tarafından hakaret edici bir anlamda kullanılmaktadır.²³

Herodotos bu konuda şunları söyler: "*Persler'in göreneklerine gelince bildiklerim şunlardır: Tanrı heykeli, tapmak, sunak yapmak gibi şeyler bilmezler; hatta yapanlara deli derler. Bu, sanırım onların tanrılara, Yunanlılar gibi insan biçimi yakıştırmış olmamalarından ileri gelir. Dinleri Zeus'a kurban kesmeyi gerektirir; kurbanları dağ başlarında keserler ve Zeus dedikleri de tanrısal gök kubbedir. Güneşe, aya, toprağa, ateşe, suya ve rüzgara da kurban adarlar. Başlangıçtan beri kurban kestikleri tanrılar bunlardır, yalnız sonradan Aphrodite'e tapmayı da öğrendiler, bu da onlara Asurlular ve Araplardan geçmiştir.*"²⁴

Tanrılardan birine bir kurban adamak isteyen kimse, onu temiz bir yere götürür, kurban hangi tanrı için kesiliyorsa, o tanrının adını anar. Kurban kesenin, tanrısal yardımı yalnız kendisi için isteme hakkı yoktur; bütün Persler için ve özellikle de kral ve kendisi için dua eder. Sonra kurbanı parçalar, etleri pişirtir, yere yumuşak otlar, özellikle yonca serer, etleri bu yaygının üzerine koyar. O, bunları koyunca, yanında ayakta duran bir mag, tanrıların soy zincirini anlatan dinsel bir hava okur.²⁵

Bir kimsenin kamuoyundaki değeri, önce savaştaki yiğitliği, sonra da çocuklarının sayısı ile tartılırdı; en çoğuna sahip olan, kraldan her yıl ödüller alır; çokluktan kuvvet çıktığına inanırlardı. Beş yaşından yirmi yaşına kadar çocuklarına yalnız üç şey öğretirlerdi: Ata binmek, ok atmak, doğruyu söylemek. Beş yaşından önce çocuk babasına gösterilmez; kadınların arasında yaşar. Böylelikle çocuk eğer küçük yaşta ölürse, bu yaşın babada fena bir etki yapması önlenmiş olurdu.²⁶

Perslere göre yapılması yasak olan şeyin konuşulması da yasaktır. En büyük ayıp yalandır, bundan sonra borç gelir. Cüzzam hastalığına yakalanan yurttaş kente sokulmaz, öbür Perslerin arasına karışamaz; onlarca bu hastalık güneşe karşı işlenmiş bir suçun cezasıdır. Bu hastalığa yakalananmış olan yabancı ülkeden çıkarılır. Akarsuya işemek, tükürmek, o suyla elini yıkamak,

²³ Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 11-12.

²⁴ Herodotos, *Herodot Tarihi*, (çev. Müntekim Ökmen), İstanbul 1973, s. 71.

²⁵ Herodotos, *Herodot Tarihi*, s. 71.

²⁶ Herodotos, *Herodot Tarihi*, s. 72-73.

hiç yapmadıkları şeylerdir ve bunu başkalarının yapmasına da katlanamazlar; ırmağa en büyük saygıyı beslerler.²⁷

Hint-İran kavimlerinin birbirlerinden ayrılmadan önceki tanrıları, dinlerinin adları ve içerikleriyle ilgili birtakım bilgiler, yüzyıllar boyu geniş coğrafyalarda göçebe halde hayvancılıkla geçimlerini sağlayarak birlikte yaşamış bu iki milletin günümüze kadar erişmiş yazılı metinlerinden, yani *Veda* ve *Avesta*'dan elde edilebilir. Söz konusu tanrıların özellikleri, büyüklükleri ve toplumlarında edinmiş oldukları yerleri ve inanç sistemlerinden, tek tanrılı dinlerin yapılarına çok benzedikleri anlaşılmaktadır. Bir bakıma bu nitelikleriyle de bu tanrılar ve dinleri daha sonraki çağlarda yaygınlaşan başta Zerdüş inancı olmak üzere tek tanrı inancına dayalı dinlerin kolay kabulü ve yaygınlaşmasına da uygun ortamlar hazırlamış etkenler olarak kabul edilir.²⁸

Veda ve *Avesta* metinlerinden elde edilen verilere göre Hint ve İran tanrılarının en eskisi, tanrıların babası olarak kabul edilen **Deus**'tur. Yunan inanışlarındaki **Zeus** ve **Jüpiter** dengi büyük tanrılar arasında yer alan Deus, "Hind-Avrupa Çağları"ndan "Andronovo Kültürü" devrine kadar etkisini ve konumunu korumuştur. Bu tanrının özellikleri, ilkel kavimlerin sosyal hayatlarında da kendini gösterir. Sonraki çağlarda söz konusu tanrı yerini, Hint-İran tanrılarından **Mitra** ve diğer büyük tanrılarından bazılarının yardımcılarından **Varuna**'ya bırakmıştır. Öyle anlaşılıyor ki; Arya kavimlerinin göçlerinden başlayarak MÖ. II. binyılın ilk yarısına kadar bu tanrıya tapılmıştır.²⁹

Rig Veda'ya göre; Varuna'nın elleri, ayakları ve bin tane gözü vardır. Güneş de onun gözlerinden biridir. Yürüyen, yiyen, içen ve oturup kalkan bir tanrıdır o. Genellikle bir diğer tanrı **Mihir** ile birlikte göklerin yücelerinde bir arabayla gezmektedir. Ancak Varuna adı, bütün gücü ve görkemli varlığına rağmen İran mitolojisinde kalıcı olmamış ve yerini Ahura Mazda'ya bırakmıştır. Hint-İran tanrılarından bir diğeri de **İndra**'dır. Savaşçı sınıfın tanrısı olan İndra, *Vedalar*'da da "Büyük Tanrı" nitelemesiyle, *Avesta* metinlerinde "Daevalar" arasında adı yerine sıfatı "Verseğene" nitelemesiyle dikkat çeker ve o çağların Hint-İran inanışlarında "yedi kutsal ölümsüz" de tanrılar arasında sayılır. *Vedalar*'da bu grup "Aditalar" adıyla anılır. Bu tanrıların yedi tane oluşu ve yedi rakamıyla ilgileri Mezopotamya kültüründen kaynaklanmakta, İranlıların bu rakamı oradan aldıkları anlaşılmaktadır.³⁰

1.2. Kutsal Gök ve İran'ın Gök Tanrıları

Hemen hemen tüm inanışlarda evreni yaratan ve gönderdiği yağmurlarla toprağa bereket veren "göksel bir varlık" yer alır. Bu tür varlıklar, sonsuz bilgeliğe ve ayrıcalığa sahiptirler. Kabilenin ahlak kurallarını ve ritüellerini dünyada buldukları süre içinde bu tanrılar belirler, kurallarına uyulup uyulmadığını kontrol eder, kurallarını çiğneyenlere yıldırımlarını

²⁷ Herodotos, *Herodot Tarihi*, s. 73.

²⁸ Beyânî, Şîrîn, *Târih-i İrân-i Bâstân*, Tahran 1381 hş., II, 42.

²⁹ Beyânî, *Târih-i İrân-i Bâstân*, II, 42-43.

³⁰ Beyânî, *Târih-i İrân-i Bâstân*, II, 43.

gönderirler. Göğün kendisini doğrudan doğruya bir “aşkınlık”, “güç” ve “kutsallık” olarak ortaya koyduğunu görmek için mitsel anlatılara bakmaya gerek yoktur. Yalnızca “göğe bakmak” bile ilkel insana dinsel duygular verir.³¹

“Göğe bakma” deneyiminin, bizim anlayamayacağımız bir biçimde günlük yaşamında sürekli olarak mucizelerle karşılaşmaya açık olan ilkel insan açısından anlamı farklıdır. Göğe bakmak; “aydınlanmak” demektir. Gök ilkel insana gerçekte nasılsa öyle görünür: sonsuz ve aşkın. Gök, insanın ve yaşam gücünün temsil edemediği “bambaşka bir şeyi” mükemmel bir biçimde temsil eder. Aşkınlığın simgesi sonsuz olmasından kaynaklanır. “En yüksek” olmak, doğal olarak tanrılara özgü bir niteliktir, insanın ulaşamadığı yukarı bölgeler, yıldızlı gök, tanrılara özgü aşkınlık, mutlak gerçeklik, sonsuzluk gibi ayrıcalıklara sahiptir. Bu tür bölgeler tanrıların mekanlarıdır. Bu bölgelere, ancak birkaç ayrıcalıklı kişi göğe yükselme ayiniyle ulaşır. Bazı dinlere göreyse buralar ölümlerin ruhlarının gittiği yerlerdir. “Yüksek”, insanların ulaşamayacağı bir boyuttur; doğal olarak insanüstü güçlerin ve varlıkların sahip olduğu bir yerdir. Tapınağın basamaklarını törensel olarak çıkan ya da göğe uzanan ayinsel bir merdivene tırmanan kişi artık insan değildir. Ayrıcalıklı ölümlülerin öldükten sonra serbest kalan ruhları, göğe yükselirken insan olma durumundan sıyrılırlar.³²

İranlıların da bir yüce tanrısı vardır; çünkü Herodot’a göre; “Adını, tüm gökyüzüne verdikleri Zeus’a sungular vermek için yüksek dağlara çıkarlardı.” İran dillerinde bu ilk gök tanrının adının ne olduğu bilinmemektedir. *Avesta*’da karşımıza çıkan ve Zerdüş’tün dinsel devriminin merkezine yerleştirerek değiştirmeye çalıştığı tanrı, “*Bilge Efendi*” ve “*Her şeyi bilen*” anlamlarındaki “Ahura Mazda” adını taşıyordu.³³

Karşılaştırmalı incelemelerde hep “Ahura Mazda”nın “Varuna”yla örtüşen bir figür olduğu düşünülmüştür. Varuna gibi Ahura Mazda da “egemen tanrı”dır. *Avesta*’da, oldukça yaygın biçimde kullanılan eski bir kelime Mitra-Ahura’dır. Bu kelime, daha çok *Veda* metinlerindeki “Asura”yı çağırıştır; “Varuna”, yani *Avesta* döneminin “Mitra-Ahura”sı böylece *Veda* deyişiyle “Mitra-Varuna”yla örtüşmektedir. Tüm öteki gök tanrıları gibi Ahura Mazda da uyumaz ve hiçbir uyuşturucu onu uyusturamaz. Onun parlak gözünden hiçbir sır kaçamaz. Ahura Mazda imzalanan antlaşmaların ve verilen sözlerin güvencesidir; Ahura Mazda, Zerdüş’e “*Neden Mitra’yi yarattığını*” söylerken, “*Bir anlaşmayı bozan, tüm ülkenin mutsuzluğuna neden olur*” der. İnsanlar arasındaki kozmik güçler ve toplum refahı arasındaki dengeyi sağlayan ilişkilerin güvencesidir. Bu nedenle Mitra her şeyi bilir, on bin gözü ve bin kulağı vardır, Ahura Mazda aldanmaz, güçlüdür ve uyumaz, uyanıktır; “yanılmaz” ve “her şeyi bilen”dir.³⁴

³¹ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 61.

³² Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 61.

³³ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 91.

³⁴ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 92.

Arya ırkının en büyük ve en eski tanrısı evreni kaplayan göktür. Sanskrit dilinde ve bu dilde yazılmış en eski kitap olan *Rig Veda*'da gökyüzü önceleri “Dyauh” (Fransızca'daki Dieu/Latince'de Deus) ve daha sonraki devirlerde de “Vārūn” ve “Vārūne” şekillerine dönüşmüştür. Hintliler ve İranlılar şüphesiz birçok tanrıya tapmışlar, ancak bunlar arasında gök için alabildiğine yüce ve erişilmez makamlar düşünmüşlerdir. Bu yüzden “Dyauh” ve “Vārūne”ye bazen büyük anlamındaki “Asura” kelimesini de sıfat olarak ekleyerek birlikte kullanmaktadırlar. O, gökler ile yerleri kuran ve döşeyendir. Dünyayı idare eden insanın mutluluğunu sağlayan Vārūne'dir. Bu yüzden günahlardan arınmak için eller ona açılarak dualar yapılır, bağışlanma istenir. Onun huzurunda en büyük günah yalandır.³⁵

Hintliler ve İranlılar birbirlerinden ayrılmadan önceki dönemlerde iki grup tanrıya inanmışlardır. Asurular (Ahurular) ve Divler (Eski Farsça'da; Dyauhlar/Daivalar, *Avesta*'da; daeva). Asurular genellikle hayatın manevi boyutu, divler ise maddî boyutlarıyla ilgili tanrılar olarak kabul edilmektedir. Ancak bu iki kavmin birbirlerinden ayrılmalarından bir süre sonra Hintliler Divlere tapınmaya, Asuruları tanrılık makamından uzaklaştırmaya başladılar. Buna karşın İranlılar Asuruları tanrı olarak daha öne çıkarıp Divleri tanrılık makamından aşağılara indirdiler.³⁶ *Veda* metinlerindeki çok saygın “Asura”, İranlılar'ın “Ahura”sıyla aynıdır. İran ve Hint Aryaları arasındaki inanç ortaklıkları MÖ. 1400 yıl öncelere kadar gitmektedir. İran topraklarında dinin ortaya çıkması Aryaların bu bölgelere yerleşmesiyle eş zamanlı olmuştur.³⁷

Bu yüzden kötülük ve bozgunculuk öncüleri, huzursuzluk simgeleri olan divler tanrılık makamından düştü ve kötülük simgesi oldular. Bu bağlamda divler arasında yer alan İndra, İran mitolojisinde deve (Ehrimen/Şeytan) dönüştü. Bu dönüşüm aşamaları Zerdüşt inanisinde ve Ahâmeniş kitabelerinde yer alan dinsel içerikli metinlerde açıkça görülür. Ahâmenişler döneminden sonra İran toplumlarında genel dönüşüm ve değişim olarak kabul edilebilecek büyük başkalaşımın yaşanmıştır. Zervan yeniden tanrıların en üstünde yer almış; İzed Mihr: *Tanrı Mihr*, ruhaniyet, savaşçılık ve bereket dağıtan sembol tanrı olarak büyük bir güç kazanmıştır. Halkın bu inançlarının üst tabakalara etkisi Zerdüşt inanisinde ve ondan sonraki çağlarda bile görülür. Zerdüşt İranlılar'ın tapındığı, övgülerine konu olan çok sayıda tanrılarında söz etmez. Ancak ondan sonra bu tanrılar, başta Tanrı Mihr ile Tanrıça Anahita olmak üzere İranlılar'ın inanış sisteminde yer almışlardır. Erken devir Ahâmeniş dönemine ait kutsal içerikli yazıtlarda tanrılardan isim verilmeksizin söz edilirken daha sonraki devirlere ait yazıtlarda tanrılar “Mihr” ve “Anahita” isimleriyle anılır. Mihr, Hint-İran dönemlerinde bitkiler ve bereket tanrısı görevini üstlenmiştir. *Avesta*'da yansımaya dikkat edilirse,

³⁵ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 38.

³⁶ Bahâr, Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târih* (yay. Ebu'l-Kâsım-i İsmâîlpûr), Tahran 1377 hş., s. 29-30 John B. Noss, *Târih-i Câmi-'i Edyân*, (çev. Alî Aşğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş., s. 450-451; Vâhiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî*, Tahran 1379 hş., s. 36.

³⁷ Âbâdânî, Abdullâh Mubelliğî, *Târih-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, Tahran 1377 hş., I, 296; Vâhiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî*, s. 36.

İran mitolojisinde Anahita da bereket tanrıçasıdır. Buradan hareketle toplumun tarımla geçimini sağlayan kesimlerinin, elit tabakaların inançlarında etkili olduğu sonucuna varılmaktadır.³⁸

Aryalar tarih öncesi devirlerde çok çeşitli ve birbirinden farklı tanrılara taparlardı. Zerdüşt öncesi devirlerde Arya ırkı tek tanrı inancına sahip değildi. Ancak tarihî çağlarla birlikte Zerdüşt inancının da gelmesiyle inanışları tek tanrı inancına dönüşmüştür. Çünkü bu inanışta bütün İmşâspendler³⁹ ve Yazatalar⁴⁰, Ahura Mazda tarafından yaratılmıştır. Karanlıklar ve kötülükler simgesi Ehrimen sonunda yok olacaktır.⁴¹

Bu bağlamda İranlıların tek tanrı inancının, kendilerine özgü mü yoksa çevrelerindeki milletlerin inanışlarından etkilenmelerinden mi ortaya çıkmış olduğu da dikkat çeker. Yakın ve uzak çevrelerindeki o dönem inançlarına bakıldığında; Batı Asya, Kuzey Afrika milletleri ile İsrailoğulları dışında putperest ve çok tanrılı dinlerin egemenliği görülür. Tarihsel veriler de Akadlar, Sümerler, Keldaniler, Asurlular ve Finikeliler'in çok tanrılı dinlere inandıklarını ve putlara taptıklarını göstermektedir. Yunanlılar ve Bizanslıların da, birtakım bilge ve bilim adamları dışında çok tanrılı inanışlara sahip oldukları düşünülürse, İran inanışlarında tek tanrı İsrailoğullarının etkili olduğu düşünülebilir. Birtakım araştırmacılar da İranlıların tek tanrı inancına kendiliklerinden eriştikleri kanısını taşırlar.⁴²

Eski dünyada İranlılar, Sümer ve Akadların egemenlik sınırları içerisinde de yaşamış, onların medeniyetlerinin de etkisi altında kalmışlardır. Zaman açısından da İran MÖ. ilk bin yıl ile bizim için daha tanıdık ve gerçek tarihsel devirleri içeren dünya arasında bir köprü gibidir. Bu dönemler aynı zamanda çok önemli kişiliklerin yaşadığı çağları da içine alır. Yunan filozofları, Zerdüşt, Buda ve Konfüçyüs de bunlar arasında yer almaktadır.⁴³

³⁸ Bahâr, Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târih* (yay. Ebu'l-Kâsım-i İsmâilpûr), Tahran 1377 hş., s. 94-95.

³⁹ İmşâspend/İşâsfend/İmihrspend, *Avestâ*'da “amesha: ebedî, ölümsüz” ile “spenta: kutsal, temiz, saf, yarar, çare” anlamlarındaki iki kelimeden oluşur ve “imşâspendân” çoğul şekliyle; “ölümsüz kutsallar”, “kutsal ölümsüzler”, “ölümsüz temizler” anlamlarını ifade eder. Bunlar Mazdeizm'in en büyük melekleridir.

⁴⁰ Farsça'da; “Allah” anlamındaki isimlerden “İzed” ya da *Avestâ*'daki şekliyle “Yazata”, “yeze” kökünden gelir ve “tapınmak” anlamını verir. Sanskrit dilinde “yacata” bir niteleme olarak “övgüye yaraşan” anlamındadır. Pehlevicede İzed; “Yazat” ve “Yezed” şekilleriyle “övgü”, “yalvarış”, “övgüye yaraşan”, “övlmeğe layık” anlamlarıyla kutsal ölümsüzlerden daha alt makamlarda bulunan melekler için de kullanılır. Eski İran inanışlarına göre gökyüzü bu meleklerle doludur. Altıncı Yaşt'da; bu tür tanrılardan yüzlerce, binlerce bulunduğundan söz edilir.

⁴¹ Pîrmiyâ, *Târih-i İrân*, s. 264.

⁴² Pîrmiyâ, *Târih-i İrân*, s. 264.

⁴³ Bausani, *İrâniyân*, s. 12.

1.3. Agni

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

Birçok milletin inanç sisteminde yer alan ateş ilahı ve kültü en geniş olarak Hindistan ve İran’da görülmüş, ateşe en yoğun ve zengin anlamlar da yine bu coğrafyalarda yüklenmiştir. Ateşin ilahî bir güç olarak somutlaştırılmasının en belirgin örneği Hindistan’daki ateş ilahı Agni’dir. Hindistan’da bütün ateşler Agni’ye bağlıdır. Hintlilere göre Agni, önceleri ocak ateşiyle ilgili görülürken daha sonra kurban ateşi de ona bağlanmış, böylece insanlarla tanrılar arasında aracı olan, kehanette bulunan, tanrılara insanların kurbanlarını sunan kutsal bir varlık olarak kabul edilmiştir. *Vedalar* devrinde kurban ateşinin büyüye karşı koruyucu olduğuna inanılıyordu. *Vedalar* sonrası Brahmanizm aşamasında ise ateş ile insanın ölüm döşegindeki soluğu arasında ilgi kuruldu ve böylece kıvılcım ile ateş arasındaki ilişkiden hareketle insan ruhuyla Brahman’ın ruhu arasında da bir ilgi bulunduğu, hatta bunların eşdeğer olduğu sonucuna varıldı. Hinduizm’de güneşin uzun zaman gizli kaldığına ve ilk defa Agni doğduğunda görüldüğüne inanılır. Odun onun gıdasıdır. Günümüzde Brahmanlar tarafından günde üç defa ateşe kurabiye ve tereyağı atılarak Agni’ye sunuda bulunulur.⁴⁴

Ateşin etkisinin en eski devirlerden bu yana devam ettiği bilinen ülkelerden biri de İran’dır. Zerdüş, bu çok eski ve ayrıntılı kültü yasaklamış olmasına rağmen daha sonra yeniden ortaya çıktı. Eski Zervanizm ile Mazdeizm’i birleştiren Mecusilikte de ateş’in önemi büyüktü. Bazı kaynakların, Hz. Muhammed’in doğumu sırasında söndüğünü yazdıkları ateş, Sasanîler’in sönmeyen ateşidir. İran’ın ateş ilahı “Atar”, Hindistan’daki “Agni”ye benzer. İran’da Mitraizm devrinde bile “güneşperestlik” ve “ateşperestlik” vardı; Atar, sonsuz ilahî ışığın dünyevî şekli olarak görülen ateşi temsil ediyordu. Temizleyici sayılan ateş Ahura Mazda’nın oğlu olup Zerdüş ondan meydana gelmiştir. Eski İran’da, içinde kutsal ateşin yandığı “ateşkede” adı verilen tapınaklar vardı. Daha sonra birçok ülkeye yayılan bu ateşkedelerin, birkaç basamakla çıkılan ve ortasında gün ışığı sızmayan bir ateşliği bulunuyordu. Buradaki görevli rahipler ateşin sönmemesine dikkat ederlerdi. Ateşkedelerden evlere alınan ateş de söndürülmezdi.⁴⁵

1.4. Âteş

Zerdüş öncesi dönemlerde İranlılar “**Îzed-i Îzedân: En büyük tanrı**” gibi büyük tanrılar, gökler tanrısı **Varuna** ve sular tanrıçası **Anahita** yanında

⁴⁴ Tanyu, Hikmet, “Ateş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, IV, 52-53.

⁴⁵ Tanyu, Hikmet, “Ateş”, *DİA*, IV, 53.

taptıkları ilahlar arasında ateş tanrısı **Agni**, doğa tanrısı **İndra**, ışık ve güneş tanrısı **Mitra** gibi tanrılara da inanmaktadırlar. İranlılar en eski devirlerden bu yana ateş ögesine çok yakın ilgi duymuş, onun saygınlığını ilk zamanlardan beri kabul etmişlerdir. İnanışlarına göre ateş, Agni'nin bir simgesi bir ayetidir. Bu yüzden de övgüye yaraşır.⁴⁶ Asura, Varuna'nın oğlu “Şimşek”in birçok isminden biri, Sanskrit dilinde “Adharvan/Atharvan: *ateş sahibi*”dir. Dinsel rivayetlerde bu isim ateşi insanların yararlanması için sunan ve tapınaklarda onların kurbanlarını yakmasını emreden özel adı olarak geçer. Günümüzde de Hindistan'da bir kısım din adamları “adharvan” adıyla bilinir. Bunların görevleri sadece kutsal ateşe, kurbanları ve fidyeleri yakan özel ateşlere hizmette bulunmaktır. Hint geleneksel inancına göre; bu kişiler ateşi ilk olarak bulan kişilerin soyundan gelmektedirler. Detaylara inildiğinde ise ateşi bulan varlık da bizzat ateşin tanrısı, şimşek şeklinde göklerden yeryüzüne inen ateşin kendisidir. Bir başka ifadeyle “Vārüne”nin oğlu “Azer”dir. Sanskrit dilinde “âdrî: *alev*”; “âdrîo: *alevlenmiş*” kelimelerinin ikisi de “Agni” adındaki ateş tanrısının sıfatları olarak sık sık görülür. Böylelikle Azer, Aryaların dilinde ateşin en eski isimlerinden biri, belki de en eskisidir. Ateş unsurunun eski dünya milletleri arasında "7" rakamı gibi kutsanması, övgüler dizilen ve sevilen ortak değerler arasında yer almasının en büyük nedeni ise, insan hayatında vazgeçilmez temel araçlardan biri olmasıdır. İnsanın günlük hayatında ateş, evinde ocağında; tapınaklarda ibadetlerinde yakıldığında aleviyle dua ve yakarışları yücelere iletişiyile hep kutsanır. Bu öneminden dolayı *Rig Veda* ateş ilahisiyle başlar.⁴⁷

“Ātūr” ve “Azer” adlarıyla da bilinen ateş, Mazdeist inanışta tanrılardan biridir. Aydınlik ve ateş, Ahura Mazda'nın insanlar tarafından görülebilen somut sembollerinden sayılır. *Avesta*'da yerküreden sorumlu melek Spendârmûz'un⁴⁸, Ahura Mazda'nın kızı olarak kabul edilmesi gibi; Tanrı Azer de, genellikle Ahura Mazda'nın oğlu diye bilinir.⁴⁹ Ahura Mazda, Zerdüş't ile konuşurken beş şeyi diğer bütün varlıklardan daha güzel ve daha

⁴⁶ Âbâdâni, *Târih-i Edyân*, I, 302-303; Hacaloğlu, *Zerdüş't "Ahura Mazda"*, s. 69.

⁴⁷ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 40-41; İsfehânî, Rızâ, *Îrân Ez Zerdüş't Tâ Kiyâmâ-yi Îrânî*, Tahran 1369 hş., s. 101-103; John B. Noss, *Târih-i Câmi-i Edyân*, s.452.

⁴⁸ Sifendârmûz: *Avestâ*'da; “Spenta ârmaiti”, Pehlevicede; “Spendârmat”, Farsça'da; “Spendârmûz”, “İsfendârmûz”, “Sfendârmûz” ve “İsfend” isimleriyle bilinir. “Spent: *kutsal*”, “armaiti: *alçak gönüllülük ve fedakarlık*” anlamlarını ifade eder. *Avestâ*'da; “yeryüzü”, Pehlevicede; “*olgun, tam akıl*” anlamlarındadır. Manevî dünyada, Ahura Mazda'nın sevgisini, sabır ve alçak gönüllülüğünü, maddî dünyada da, yeryüzünden sorumlu meleği, dürüst, iffetli ve kocalarına bağlı kadınları simgeler. O, yeryüzünü mutlu, bayındır bir hale getirmek, temiz saklamakla görevlidir. Bu yüzden ziraatla uğraşanlar, yapı işlerinde çalışanlar, onun hoşnutluğunu kazanırlar. Âreş-i Şivâtîr'in yanında bulunmuş ve İran-Turan sınırlarının belirlenmesi amacıyla ona ok ve yay seçmesini emretmiş olan da bu melektir. (Bîrûnî, *el-Âsâru'l-bâkiye*, 29; Dûsthâh, *Avestâ*, II, 1003; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 104, 317; Affî, *Esâtîr*, s. 553; Âmûzgâr, *Târih-i Esâtîr-i İrân*, s. 17; Hinnells, *Şinâht-i Esâtîr-i İrân*, s. 74)

⁴⁹ Mu'în, *Mezdiyesnâ*, I, 276; Âmûzgâr, Jâle, “Edebiyyât-i Bâstânî-yi İrân”, *Âşinâ*, (Tahran 1997), s. 32.

üstün yarattığını bunlardan birisinin de ateş olduğunu söyler. *Minû-yi Hired*'te: bilge kişinin çok önem vermesi gereken varlığın ateş olduğundan söz edilir. *Bundehişn*'de de: Allah'ın yarattığı yedinci şeyin ateş olduğu, kaynağının da sonsuz aydınlık sahibi Ahura Mazda'dan olduğu ifade edilir. *Şâhnâme*'de ateş “*tanrısal aydınlık*” olarak nitelenir.⁵⁰

Ateş, Brahmanizm ve Mazdeizm gibi Arya dinlerinde, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerde, hatta putperest inancına dayanan Afrika dinlerinde de özgün önemiyle bilinir. Bütün yararlı nesnelere ve varlıklar gibi ateş de, Mazdeist dünyada övülen, özellikle eski İranlılar ve Zerdüş inananlarınca son derece önemsenen, kutsanan öğeler arasında yer almıştır. Yine çok eski çağlardan bu yana ateş, Hint-Avrupa milletlerince kutsanmış, özellikle Hintliler ve İranlılarca aşkın bir ilgiyle karşılanmıştır. Mazdeist inanışta Ahura Mazda'nın yarattığı her şey övülmeğe, kutsanmaya ve saygıya yararış olduğundan İranlılar'ın ateşe ilgisi de aşırı boyutlara varmış, ateş tanrısal bir vergi; alevi, tanrısal bir ışık ve kılavuz, tapınaklardaki alevler yükselten ateşlikler ise mihraplar olarak kabul edilmiştir.⁵¹

Fars edebiyatında Zerdüş ve inananlarının, ateşi kutsaması ve ona saygı duymasından çokça söz edilir. Bu yüzden Fars edebiyatında “*Âteş-i Zerdüş: Zerdüş'ün ateşi*” bir deyim halini almış, aydınlık ve ışıyla ateşkedelerin ateşine benzetilmiştir. Zerdüş'ün ateşe verdiği önem ateşin yakıldığı ateşkedelerin de son derece önemsenmesi sonucunu doğurmuş, birçok yazar ve şairin eserlerinde Müslüman İranlılar'ın, ateşkedeleri; “*Kabe-yi Zerdüş: Zerdüş'ün Kabesi*”, ateşi de; “*Kible-yi Zerdüş: Zerdüş'ün kiblesi*” olarak nitelendirmelerine neden olmuştur.⁵²

Azer, Mazdeist inanışta tanrılardan biridir. Bu önemli öge, insanoğlunun dostu, kardeşi ve en yakın akrabası gibidir. Zararlı yaratıkları ondan uzaklaştırır ve yırtıcı hayvanları geceleyin insanların buldukları yerlere yaklaşmaktan alı koyar. Aynı zamanda ateş, insan ve tanrılar arasında mesaj götürüp getiren bir ulak görevini de yapmakta, bu özelliğinden dolayı da ayrıca saygınlık kazanmaktadır. Bu yüzden ateş İran'da tanrılık göstergesi, alevi de tanrının ışığı ve gücü kabul edilir. Odun ve güzel kokularla yakılan hiç sönmeyen kutsal ateşler özel bir saygınlığa sahiptir.⁵³

1.5. İndra

Zerdüş öncesi devirlerde İran tanrıları daha çok doğa güçleri olmuştur. Bu tanrıların en önemlilerinden biri de ejderhaları öldüren, yağmur yağdıran tanrı olarak kabul edilen İndra'dır.⁵⁴ İndra/Andra; gök gürültüsünün tanrısı

⁵⁰ Zumurrudî, Humeyrâ, *Nakd-i Tatbiki-yi Edyân ve Esâtir Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Hamseyi Nizâmî ve Mantuku't-tayr*, Tahran 1382 hş., s. 109-110.

⁵¹ Mu'în, *Mezdiyesnâ*, I, 273-274; Afifî, Rahîm, *Esâtir ve Ferheng-i Îrân Der Nivîştêhâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş., s. 407-408; Oşiderî, *Dânişnâme*, s. 60.

⁵² Mu'în, *Mezdiyesnâ*, I, 282-285.

⁵³ Mu'în, *Mezdiyesnâ*, I, 276; Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, *Ferheng-i Esâtir ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., s. 32; Tefezzulî, Ahmed, “*Âteş*”, *Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tahran 1367 hş., I, 93.

⁵⁴ John B. Noss, *Târîh-i Câmi-i Edyân*, s. 450.

olarak parıldayan silahlarıyla savaş arabasını son derece hızlı koşan gri renkli atları (bulutlar), sürekli arkadaşı “Vayu” ile her zaman savaşa hazırdır. Hızla hareket eden bulutlar onun arkasından koşar ve savaş başlar. Bulutlar sularını susamış yere akıtırlar.⁵⁵

Aryalar İÖ. 1500 civarında kuzeybatıdan gelerek Hindistan’ı istila ettiklerinde ele geçirdikleri topraklara kendi dinsel düşüncelerini de getirdiler. Bu düşünceler doğa güçlerini ateş, yağmur ve rüzgar gibi bir grup tanrıyı da içeriyordu. Hindistan’ın fethi, başarıları kısmen olgulara dayanan bir sözlü söylence kümesine yol açmış olan İndra gibi kahraman önderler üretti. İndra zamanla eski Hindistan’ın büyük tanrılarının biri oldu ve daha eski tanrılarının kutsal özellikleriyle mitik kişiliklerin kahramanlıklarını kendinde topladı. İndra, Brahmanlar ve daha sonra Hindular Vişnu’yu onun üstün konumuna yükseltmeden önce tanrılarının kralı, tanrılar ve insanların savunucusu, aynı zamanda yağmur ve toprağın verimliliğiyle de ilintiliydi. Büyük silahı “yıldırım” ile karanlıkta yaşayan ve kuraklık üreten kötü ruhları yok etti. Hindistan toprağı çoklukla kurak olduğundan böyle kahramanlıklar gerekliydi. Ejderha ile başarıyla savaştığı ve dünyayı bayındırlaştıran yedi nehri özgür bıraktığı bu söylencede İndra’nın verimlilik tanrısı olarak rolü açıktır.⁵⁶

İndra’nın en eski kahramanlık serüvenleri Hindu öncesi tanrı gruplarına adanmış binden fazla mitik ilahi, ritüel ve risaleden oluşan *Rig Veda*’da anlatılır. Yüzyıllarca *Veda* sözlü gelenek yoluyla korundu. Sonunda bu söylenler Yunanca ve Latince ile yakından ilişkili bir Hint-Avrupa dili olan Sanskrit dilinde yazıya geçirildi.⁵⁷

Rig Veda’dan yüzyıllarca sonra tanrı İndra, Hindu söylenlerinde varlığını sürdürür. Fakat daha önceki kişiliğinin bir belgesi olarak Hint destanı *Mahabharata*’da İndra bir zamanlar cesaret gösterdiği yerde korku göstermekte ve önceki söylenle yendiği ejderha daha sonraki söylende onu alt etmektedir. *Ramayana*’da İndra tanrılarının kralıdır. *Rig Veda*’da İndra’ya büyük gücünü veren “Soma”⁵⁸ daha sonraki Hindu dinsel törenlerinde çok önemli bir rol üstlenmişti. Rahipler tanrılarının güçlerini koruması için soma adağında bulundular. Hindular soma olmadan, tanrılarının dünyayı bir aşı-

⁵⁵ Muin, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 45-46; Âştîyânî, Zertuş, Mezdiyesnâ ve Hükûmet, 38.

⁵⁶ Rosenberg, Donna, *Dünya Mitolojisi*, İstanbul 1998, s. 492-493.

⁵⁷ Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 493.

⁵⁸ Mitraizm’de suyun şekillenmiş görünümü olan Soma, hayat ve ölümsüzlük tanrısı olarak bilinir. *Bundehişn*’de; ölümsüzlük çeşmesi adıyla bir pınardan söz edilir. Söz konusu pınarın suyu yaşlılığı önler, suyundan içen ya da içerisine girip yıkanan yaşlılar on beş yaşında gençler olur ve ölümsüzleşirler. Çin mitolojisinde; kutsal Konlon Dağı’nın dibinden çıkan Sarı Irmak ve dört ayrı ırmağın sularından içen sonsuz hayat kazanır. Mitraist inanışta ve Hıristiyanlıkta vaftiz geleneği suyun bu özelliklerinden kaynaklanır. Gerçekte de; yeniden dirilişi, yenilenmeği, tanrısal özelliklere, dolayısıyla tanrıya yaklaşmayı sembolize eder. Zerdüş inanişinde da, kutsal bir içecek olan “hûm” (*Rig Veda*’da “Soma”) içmek hayatı gerçek varlığa ve sonsuzluğa erdirmektedir. Fars edebî metinlerinde bu inanişin yoğun yansımaları dikkat çeker. (Zumurrudî, *Edyân ve Esâtîr*, s. 133-134).

madan diğerine ilerleterek, döngüsel süreci yönetecek güce sahip olmayacağına inanmaya başladılar.⁵⁹

İndra, gerçekte bir fırtına ilahıdır. Kuraklıktan sonra susuz toprağa yağmur yağdıran, ejderhayı öldüren, düşmanlarını yok eden, aşırı sarhoşluk verici soma şarabını içen kahramandır. “*Gücün sahibi*”, “*kendiliğinden egemen olan*” bu ilah, doğanın sınırlarını aşan güçlerini temsil etmektedir.⁶⁰

MÖ. XI. yüzyılda kardeşlerinden koparak kısa bir müddet sonra büyüdü ve zengin efsanevi-şiirsel bir fantazyaya için uygun bir yer olan Hindistan ormanlarına nüfuz eden, öte yandan İran’ın sarı ve kuru platosunu yurt edinen Arya kolu kendileriyle birlikte, *Vedalar*’da açıkça belirtildiği gibi, daha çok eski Roma ve Greklerinkine benzeyen natüralistik dinlerini de getirmişlerdi. Örneğin inek kurban etme ve bir bitkiden mayalandırılmış haoma/soma suyunun tanrılar şerefine yerlere akıtılması töreni sık sık yapılır ve kutsal tören olarak kabul edilirdi.⁶¹

1.6. Arya Dinlerinin *Şâhnâme* ve İran Kültüründeki Yansımaları

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

Firdevsî’ye göre Zerdüşt’ten önce yaşamış bütün İran kralları Yezdân’a inanmaktadır.⁶² Zerdüşt öncesi devirlerde İranlılar arasında tek tanrı inancının yaygın olmadığı açıktır. Aryalar çok tanrılı dinleriyle bilinmektedirler. Bu da, Zerdüşt öncesi dönemlerde İranlılar’ın çok tanrılı inançlara bağlılığını göstermektedir. Yunan inanışlarındaki Zeus ve Jüpiter gibi, Aryalar arasında Varuna (özellikle de Hintliler arasında) gökler tanrısı olarak kabul edilmekteydi. Bu tanrı “Asurâ Vicvavedas/Asura: *her şeyi bilen*” adıyla anılırdı. Bu bağlamda Firdevsî’nin söz konusu ifadesi, bu şaheserini yazarken önemli ölçüde yararlandığı *Şâhnâme-yi Ebû Mansûrî* ve *Hudâynâmeler*, Zerdüşt yazarların kaleme aldığı değişik eserler ve Mezdiyesnâ inancının etkisiyle, İranlılar’ın ataları ve bütün krallarının başlangıçtan bu yana tek tanrıya ve hem de gerçek büyük Allah’a inanmış oldukları ulusal inanışın etkisinde kalmasından kaynaklanmaktadır.⁶³

⁵⁹ Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, s. 493

⁶⁰ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 103

⁶¹ Bausani, Alessandro, “İslam Öncesi İran Düşüncesi”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, s. 78.

⁶² **Yezdân**, “**İzed**” kelimesinin çoğuludur. Mezdiyesnâ inancında bütün meleklerle tek tek verilen bir isim olan “İzed”, Pehlevî dilinde ve yeni Fârsça’da sadece “Allah” için kullanılır. *Şâhnâme*’deki örneklerden de anlaşılacağı üzere Firdevsî, “Yezdân” kelimesiyle Allah’ı kastetmektedir.

⁶³ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 61-62.

Hudâynâme yazarları yukarıda da belirtildiği gibi Zerdüş't öncesi dünyanın gerçek dinsel kanıtlardan yoksun olmamasını tasavvur etmek istediklerinden İsrailoğulları peygamberlerinde olduğu gibi hem peygamber hem de kral olan kişiliklerin benzerlerine sahiplik arzusuyla kendi krallarına da peygamberlik boyutu kazandırmayı amaçlamışlardır. Söz konusu krallardan bir kısmı “ferr-i İzedî: *tanrısal güc*”e bütün donanımlarıyla sahip, bu yüzden de ilahî ilhamlara muhatap olarak kabul edilmektedir. Örneğin Siyâmek'in Ehrimen tarafından öldürülmesi esnasında vahiy ulaşı Surûş, Keyûmers'e inmiş, Cemşîd de ilahî desteklerle güçlendirilmiş, kutsallardan ilhamlar almış, Feridûn, Dahhâk ile savaşmaya karar verdiğinde ilhamlarla desteklenmiştir. Keyhüsrev, büyüklerin sözlerini dinlemeyip bir köşeye çekildiğinde yine Surûş devreye girerek ona nasihatlerde bulunmuş, ömrünün sonuna doğru da peygamberler ve velilerin özellikleriyle donatılmıştır.⁶⁴

Hudâynâme yazarlarının bu tür tasvirleri daha sonraki dönemlerde Müslüman yazarlar tarafından da dikkate alınmış, bazı yazarları da etkilemiştir. Örneğin **Hamza-yi İsfehânî** (ö. 360/971), İran kaynaklarından aktararak Keyhüsrev'i peygamber olarak tanıtmış, **Şihâbuddîn-i Sohreverdî** (ö. 632/1235), Keyûmers, Feridûn ve Keyhüsrev'i bilgelik kaynağı büyük kişilikler olarak nitelemiştir. Birtakım eserlerde ise on beş büyük İran peygamberinden söz edile gelmiştir. Bunlar arasında; Siyâmek, Hûşeng, Tehmûrs, Cemşîd, Feridûn, Menûçehr, Keyhüsrev ve Zerdüş't de yer almakta, hatta başta, Zerdüş't olmak üzere bazılarının kutsal kitapları olduğu da ileri sürülmektedir.⁶⁵

Bunlar dışında Aryaların dinsel inanışlarının *Şâhnâme*'deki yansımalarına örnek olarak; Arya inanışındaki din adamlarıyla ilgili pasajların yer alması, din adamlarından; “mûbedler”, “dîn-âverân”, bazen akıllılıklarını ön plana çıkararak “behredân/bâhiredân: *akıllı kişiler*”, bazen de astronomi bilgilerinin yoğunluklarını vurgulamak amacıyla “sitâreşinâsân: *yıldızbilimciler*” diye söz edilmesi verilebilir. Şüphesiz Zerdüş'tün peygamber olarak ortaya çıkmasından önceki dönemlerde eski İran'da din adamları yine toplumsal hayatın ağırlıklı temel değerlerinden bir sınıf olarak yer almakta idiler. Herodot, muğların o dönem toplumunun altı temel sınıfı arasında yer aldıklarını Zerdüş'tün de muğlar arasından çıktığını belirtmektedir.⁶⁶

Hayır ve şer olarak nitelenen iki başlangıç, iyilik ve iyilik güçleriyle kötülük ve şer güçlerinin varlıklarıyla etkinlikleri yine *Şâhnâme*'nin içeriğinden anlaşılmaktadır. İblis'in, Dahhâk'ı aldatması gibi, Ehrimen ve yandaşları sürekli olarak insanları aldatıp yoldan çıkarmakla uğraşırlar. Bunların yanı sıra *Şâhnâme*'de yine söz konusu dönemlerde yıldızlara ve ateşe tapınma gibi birtakım eski inanışların bulunduğu da söz konusu edilir.⁶⁷

Arapların İran'ı ele geçirmelerinden sonra Mezdiyesnâ inanışı da İslâmiyet karşısında yenilgiye uğramış ve yetkilerini kaybetmiş siyasî yönetim

⁶⁴ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 62-64.

⁶⁵ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 64-65.

⁶⁶ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 66-67.

⁶⁷ İbn Belhî, *Fârsnâme*, s. 53-54; Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 70-71.

gibi ikincil konumuna düşmüştü. Arapça, İslâmiyet'in de etkisiyle İran diline alabildiğine hızla ve yoğun bir şekilde karıştı. Pehlevice gerilemeğe başladı. Bunların yanı sıra İran ulusal hikayeleri de Sami kökenli hikayelerle iç içe girdi. Bazı eski İran kralları ve ünlü kişilikleri İsrailoğulları peygamberleriyle yakınlaştırılmaya, aralarında akrabalık ilişkileri kurulmaya başlandı. İbn Belhî'nin *Fârsnâme*'sine göre: Ahâmeniş krallarından Kûruş'un annesi, İsrailoğulları peygamberlerinden birinin kızı, Keyanîler hanedanı krallarından Behmen'in annesi Talût'un kızı, Süleyman Peygamber'in soyundan bir kız da Behmen'in karısıydı. Yine aynı eserde; İsrailoğulları peygamberlerinden birinin kitabında Behmen'e vahiy gönderildiği ve kendisinin de tanrının seçkin kulları arasına yer aldığı ifade edilir.⁶⁸

Diğer taraftan İran ulusal rivayetlerinin kaynakları ve eski İran'daki tarihsel gelişmelerin yazılı belgelerini de ellerinde bulunduran Zerdüş din adamları mübedler, Mazdeist inanışa bağlı önemli kişilikleri kitap ehlerinden gösterme çabası içinde bulunuyorlardı. Bu yüzden doğal olarak peygamber olduklarını kabul ettikleri kişilikleri Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi üç büyük dinin bağlıları tarafından kabul edilen ve saygı duyulan İsrailoğulları peygamberleriyle birtakım ilişkiler içerisinde göstermek istiyorlardı. *Târih-i Taberî* çevirisi *Târih-i Bel'âmî*, *Murûcu'z-zeheb*, *el-Kâmil* gibi tarih konulu önemli kaynakların yazarları Zerdüş mübedlerinden aktarmış oldukları bilgileri gerçek kabul ederek eserlerine almışlardır.⁶⁹

Birçok yazar ve şair Zerdüş'tün, İbrahim Peygamber'in kendisi olduğu görüşünü savunurken bir kısmı da onun İbrahim'in torunlarından biri olduğunu ileri sürer. Bunun gerekçesi de; Zerdüş din adamlarının özellikle de İslâmiyet'in ilk dönemlerinde inanışlarını genel kabul gören üç din ile ilişkilendirerek görüşlerine daha güçlülük kazandırma amaçlarıdır.⁷⁰

Luğat-i Furs, *Mucmelu't-tevârih ve kısas*, *Burhân-i Kâti* gibi Farsça birtakım sözlükler ve tarih kitaplarında da; İbrahim Peygamber ile Zerdüş arasındaki bu yakın ilişkinin, dede torun bağı olduğu belirtilmekte ya da ikisinin aynı kişi oldukları konusu işlenmektedir. Aynı zamanda **Hakanî-yi Şirvanî** (ö. 595/1199) ile **Ferîdüddîn-i Attâr** (ö. 627/ 1230) gibi ünlü Fars şairlerinin dizelerinde de bu konu ele alınmaktadır. Saîd-i Nefisî bu konuda şunları söyler: “Yaklaşık dört-beş yüzyıl önce ele geçen İran rivayetlerinde İbrahim Peygamber'in eski İran'ın peygamberi Zerdüş olduğu ifade edilmekte, Zend'in de onun “suhûf'u: kutsal mesaj sayfaları” olduğu aktarılmaktadır. Hatta bazı eserlerde ikisi aynı kişi olarak “İbrahim Zerdüş” adıyla anılmaktadır.”⁷¹

Daha önce de değinildiği gibi İbrahim Peygamber dışında Zerdüş ile İsrailoğullarının diğer bazı peygamberleri arasında da bu ilgiler kurulmaya çalışılmıştır. İslâm sonrası dönemde kaleme alınan bazı tarih kitaplarında; Zerdüş'tün; Ermiyâ, Üzeyir ve Elyesâ'nın öğrencisi olduğu belirtilmekte,

⁶⁸ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 115-116.

⁶⁹ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 116.

⁷⁰ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 116-127; Affî, *Esâtîr*, s. 538.

⁷¹ Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 116-127.

Eyüp Peygamber ile Zerdüşt'ün aynı kişiler olduğu rivayetleri yer almaktadır. Ancak bu konuda eski rivayetler genellikle efsanevî ve hikaye tarzı anlatımlar olarak son yüzyılda özellikle batılı araştırmacılar tarafından siyasî ya da sosyal birtakım boyutlar kazandırılarak ulusal ve mitolojik değerler öne çıkartılıp birtakım görüşler kanıtlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bu iddiaların tarihsel gerçekler ve aradaki zaman başta olmak üzere doğruluk ihtimalleri vardır.⁷²

Başta Zerdüşt inancı olmak üzere Eski İran dinlerinin farklı kapsam ve boyutlardaki izleri sadece *Şâhnâme*, *Gerşâspnâme*, *Kâbüsnâme* ve *Siyâsetnâme* gibi eserlerde değil bunlar dışında çok sayıda eserde görülmektedir. En eski dönemlerden günümüze değin bütün manzûm ve mensûr Fars edebiyatı ürünleri bu etkinin kapsam alanındadır. İslâm sonrası dönem İran yazar ve şairleri, Zerdüşt yazar ve şairlerinin edebî ve düşünsel mirasçıları olarak eserlerinde söz konusu inanışlarını az çok yansıtmaktadırlar.⁷³

2. Zerdüştilik/Mazdeizm

Sasanî egemenliğinden önce de İran halkları arasında yaygın olarak taraftar bulmuş olan Zerdüşt inancı, bu hanedan zamanında da yaygınlaşmasını sürdürdü. Bu dinin son derece hızlı bir şekilde her tarafa götürülmesi konusunda en önemli rolü din adamları mübedler ve özellikle de yoğun çalışmalarıyla baş mübed **Kerdîr**⁷⁴ oynamaktaydı. Zerdüştilik dışında başka birtakım inanışların da bu dönemde taraftarları vardı. Ancak inanırları diğer bütün dinlerin inanırlarından çok daha fazla olduğu için Zerdüşt inanç sistemi yeni oluşmuş Sasanî idarî ve dinî yapılanmasının en güçlü temellerinden biriydi. Öte yandan Yahudilik, Hıristiyanlık, Mazdekizm, Maniheizm, Budizm ve Zervanizm gibi inanışlar da Sasanî egemenliğindeki

⁷² Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 132-138.

⁷³ Kâtibî, Huseynkulî, *Edeb ve Edebiyyât*, Tahran 2535 şş., s. 103.

⁷⁴ Sasanî hükümdarlarından I. Şâpûr (hük. 241-272) zamanından Nersî (hük. 293-303) dönemine kadar yaşamış, yönetimde son derece etkili kişiliklerden olan Kerdîr, Sasanî dinî teşkilatında en üst makamlarda bulunmuştur. Kerdîr'in önemli faaliyetleri arasında; onun, eski İran'da çok yönlü işlevleri bulunan ateşkedelerin yanı başlarında resmî devlet tapınakları olan (megustân) ve mübedlere ait birtakım yeni kurumlar oluşturması yer almaktadır. Öte yandan I. Behrâm (hük. 273-276) Mani'yi öldürmesi için Kerdîr'e teslim etmiş, bu olayla eş zamanlı olarak da ülke çapında Mani tapınakları ortadan kaldırılmıştır. Mani'nin korkunç bir şekilde idam edilmesi, bir taraftan açıkça devletin yeni dini Zerdüştiliğin gücünü diğer taraftan da Kerdîr'in hükümdarlık makamındaki alabildiğine derin etkisini göstermektedir. Bu dönemle ilgili bilgilere yer veren ve günümüze kadar gelebilmiş kitabelerin tamamında; ortak olarak vurgulanan en önemli özellik; Kerdîr'in büyük bir din önderi olduğu ve genç hükümdarın ruhanî rehberliğini de yaptığıdır. Kitabelerini dört ayrı bölgede, hükümdar kitabelerinin bulunduğu yerlere diktirmiş olması da, onun Sasanî sarayındaki nüfuzunu göstermektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi o, II. Behrâm (hük. 277-293) döneminde Sasanî ruhlarının özel tapınakları olan İstahr Anahita Tapınağı'nın hizmetlerini de yürütmekteydi. (Meşkûr, "Kerdîr Yâ Tansar", *Meşkûr, Muhammed Cevâd*, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, (Tahran 1378 hş., s. 202, 211

geniş coğrafyaların belli kesimlerinde bazen açıktan, zaman zaman da gizli olarak varlıklarını sürdürüyorlardı. Sasanî yöneticileri, siyasî ve sosyal konumları gereği bu inanışlarla dostluk ilişkileri kurup barış içerisinde yaşarken, bazen de onları ortadan kaldırmak için ellerinden geleni yapıyorlardı.⁷⁵

Sasanîler devrinde din adamları, büyük toprak sahibi asilzadeler ile aynı haklara sahip idiler. Sasanî toplumunda görevleri, en ince ayrıntılarına kadar düzenlenmiş bir hiyerarşileri olan din adamları, **II. Şapûr** zamanında çok geniş yetkilerle donatıldılar. Media ve özellikle de Azerbeycan muğların en çok buldukları yerlerdi. Muğların dinî sınıfta çok önemli bir yeri vardı. Büyük mabed görevlileri “**muğân-i muğ**” unvanını taşırlarken, mübedler din adamlarının üst sınıfını oluştururlar. “**Mûbedân-i mûbed**” Zerdüşst hiyerarşisinin en yüksek kişisidir. Tapınakların kutsal hizmeti, bir “**hîrbed: ateş koruyucusu**”na emanet edilir. **Taberî, II. Hüsrev**’in, yaptırdığı bir mabedin dua ve büyü işleri için 12.000 hîrbed görevlendirdiğini aktarır. Hîrbedlerin başında bulunan üst düzey din adamına da “**hîrbedân-i hîrbed: baş hîrbed**” denir. Rivayete göre I. Erdeşîr, hîrbedân-i hîrbed **Tansar**’a Eşkanî Pehlevicesiyle yazılmış dağınık durumdaki *Avesta* metinlerini toplayıp ondan dinî kanunlar çıkarmasını emretmiştir. I. Şapûr, Azerbeycan’daki Şîz mabedine *Avesta*’nın bir kopyasını koydurmuş, büyük mübed **Azerbâd Mehrespandan**’ın başkanlığında yüksek din kurulu, 21 kitap/nesk’e ayrılmış Sasanî *Avesta*’sının metnine son şeklini vermiştir.⁷⁶

Zerdüştilik, Sasanîler döneminin resmî dinidir. Bu hanedanın hükümdarları ta başlangıçtan itibaren Zerdüşst inanışının desteğiyle yönetimlerini sürdürmüşlerdir. Sasanî hanedanının din adamları sınıfından oldukları, bu devletin kurucusu **I. Erdeşîr** ile oğlu **Şapûr**’un bu dinin önderleri arasında yer aldıkları, son derece dindar kişilikler olarak İstahr **Anahîta Tapınağı** hizmetçilerinden oldukları kanısı yaygındır. Mazdeist rivayetlerde de Erdeşîr, Zerdüşst inanç sisteminde bir reformist hükümdar olarak anılır. Öte yandan mübedler de Sasanî devlet teşkilatının temellerini her açıdan güçlendirmek amacıyla çok önemli görevlerde bulunmuşlardır. Daha da önemli bir etken olarak hükümdarların din önderleri mübedler ile çok yakın ilişkileri ve birçok konuda birlikte çalışmaları, din ile devlet arasında çok sıkı ve güçlü bağlar oluşmasını sağlamış, bu sıkı birliktelik Sasanî yönetiminin son dönemlerine kadar sürmüştür.⁷⁷

Mübedlerin, Sasanî hükümdarları ve ileri gelenleriyle birliktelikleri, bu dönemlerde Zerdüşst inanışının yaygınlaşması ve gelişmesinin önemli etkenlerinden biri olarak kabul edilse de, bu, söz konusu gelişimin tek gerekçesi değildir. Bu konuda etkili olmuş başka birtakım etkenler de vardır. Örneğin diğer dinlerin inanırlarının birtakım faaliyetleri de bu etkenler arasında yer alır. Toplumda birbirinden farklı dinlerin taraftar bulması ve

⁷⁵ Bâkırî Ferd, Ali Aşgar-Şerîfî Gülâmhuseyn, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1381 hş., I, 48.

⁷⁶ Öztürk, Mürsel, “İslâmiyyet’ten Önceki İnan Medeniyeti”, *Doğu Dilleri* (Ankara 1985), s. 107-108.

⁷⁷ Bâkırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 49.

yaygınlaşması zaman zaman ulusal birliği tehlikelerle karşı karşıya getiriyor ve bu durum Sasanî yönetimi için bir tehdit oluşturuyordu. Yine aynı gerekçeyle söz konusu dinler ve inanışlar yaygınlaşıp fazla dikkat çekecek oranda taraftar bulmadıkça mübedler ve Sasanî hükümdarları onlarla iyi geçiniyor, dostluk ilişkilerini sürdürüyorlardı. Bazı hükümdarlar yönettikleri toplumda yönetimleri için birtakım riskler de taşısa, bazen belli ölçülerde, bazen de ileri düzeyde dinsel özgürlüklere izin veriyorlardı. Örneğin **I. Yezdicerd** Hıristiyanlara öylesine geniş özgürlükler verdi ki; Zerdüş inananlarının en kutsal mekanları ateşkedelere bile zarar verecek etkinlikler sağlayabildiler. Gelişen tehlikeyi fark eden mübedler, Yezdicerd'i sorumlu ve suçlu ilan edip Hıristiyanlara karşı cephe almasını ve birtakım tedbirlerle tehlikelerin bastırılarak önlenmesini sağladılar. Söz konusu diğer dinlerin faaliyetleri, Sasanî yönetiminin İran halkına en büyük armağanı ulusal birliği sağlamak olan dinî birlik yolunda önemli adımlar atması sonucunu doğurdu. Bu doğrultudaki çalışmalar, Hıristiyanlığın, Roma'nın resmî dini olarak kabul edilmesiyle daha gerçekçi girişimler ve tedbirlerle sürdürüldü. Bu gayretlerin de etkisiyle Hıristiyanlık Fırat havzası bölgesinde, Maniheizm de Hırmend ırmağı çevresindeki coğrafyalarda sınırlı kaldı. Zerdüş inancı da İran halkının resmî dini özelliğini kazandı. Bu tür faaliyetlerin en yoğun olanı muhtemelen I. Şapûr döneminde Kerdîr tarafından gerçekleştirildi.⁷⁸

Bu dinin peygamberi Zerdüş/Zarathoustra'nın hayatı hakkındaki çok az bilgiyi, bu dinin kutsal kitabı *Avesta*'ya borçluyuz. *Avesta*'nın bugün elde bulunan metni, eskiden var olanın çok az bir kısmını teşkil etmektedir. Bir Arap tarihçisi Zerdüş'ün bu kitabı yazdırırken 12 bin öküz derisi kullandığını ileri sürer. **Pline**'e göre de M. Ö. III. yüzyılda yazılmış olan *Avesta*'nın Özeti, 20 defa 100 bin beyit tutmaktadır. Bazı söylentilere göre, *Avesta*'nın tam metni **Persepolis**'te kraliyet arşivinde korunmaktayken **Büyük İskender**'in emri ile tamamı ateşe atılmıştır. Elde bulunanlar ise, eldeki metnin yazarlarına sözlü olarak anlatılanlardır.⁷⁹

Zerdüş inananlarının kutsadıkları ve son derece saygı duydukları ateş, muhtemelen Ahâmenişler döneminde geniş ve ferah alanlarda, genellikle de yükseltiler ve tepeler üzerinde yakılırken, Sasanîler dönemiyle birlikte gölgelik yerlerde yakılmaya başlandı. Sasanîler, ateş için dört farklı yöne açılan dört kapılı genellikle “dört taklı” adıyla anılan binalar yaparak ateşi onun içerisinde yakmaya başladılar. Zerdüş dininin resmîlik kazanmasından sonra **Kerdîr, I. Şapûr**'un emriyle özgün yapı tarzına sahip birtakım ateşkedeler inşa ettirdi. Zamanla bu tapınakların birçoğu resmî tapınaklar işlevini görmeğe başladı. Söz konusu yapıların bitişiğinde mübed encümenleri de kuruldu. Birçoğu yüzyıllarca ayakta kalarak işlevlerini sürdüren bu ateşkedelerin en ünlüleri **Âzergoşnesb, Âzermihrborzîn** ve **Âzerfernbağ**'dır.⁸⁰

⁷⁸ Bâkırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 49-50; Pûrziya, Resûl, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1385 hş., s. 372.

⁷⁹ Öztürk, “İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti”, s. 111.

⁸⁰ Bâkırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 50.

Sasanîler daha ilk dönemlerinden itibaren Zerdüşî din adamlarıyla bir birlik içerisinde hareket ederek din ve devlet arasında sıkı ilişkiler, güçlü bağlar oluşturdular. Din-devlet arasındaki bu sıkı ve güçlü ilişkiler imparatorluğun yıkılışına kadar varlığını sürdürdü.⁸¹

Parsîlerin rivayetlerine göre, **I. Erdeşîr**, tahta çıkışından sonra Baş Hîrbed **Tansar**'ı resmî dinî kitap olarak kabul edilmek üzere Eşkanîler döneminde değişik bölgelerde ve farklı yerlerde dağınık halde bulunan *Avesta* metinlerini bir araya toplamakla görevlendirdi. Erdeşîr'in oğlu **I. Şapûr** tahta çıkınca Hintçe, Yunanca ve daha başka bazı dillerde tıp, astronomi, felsefe ve diğer bilim dallarında kaleme alınmış bilimsel eserlerin gerekli bölümlerinin de derlenecek olan bu kutsal metne eklenmesini emretti. Söz konusu eserlerde Hint etkisi daha çok gözlenmektedir.⁸²

Şapûr'un emriyle **Tansar**'ın yeniden düzenlediği *Avesta*'nın bir nüshası da **Şîz**'de bulunan **Âzergoşesp** ateşkedesine konuldu. Ancak bütün bunlara rağmen din konusundaki görüş ayrılıkları ve mücadeleler bir türlü sona ermedi. **II. Şapûr**, Baş mübed **Âzerbâd Mihrespendân** başkanlığında bir komisyon oluşturdu. Bu komisyon, 21 Nesk/bölüm olarak düzenlenmiş gerçek ve doğru *Avesta* metnini ortaya çıkararak onayladı. **Âzerbâd Mihrespendân** komisyon tarafından gerçekliği ve doğruluğu onaylanan bu metnin gerçek *Avesta* metni olduğunu kanıtlama için de Zerdüşî inanisinde önemsenen sınamalardan olan ve "ver" adı verilen "*göğüse erimiş maden dökülmesi*" sınamasından geçirilmesini istedi.⁸³

Böylece günümüzde küçük bir kısım bulunan, özeti ya da kayıp kısımları III./IX. yüzyılda kaleme alınmış *Dînkerd*'in 8. ve 9. kitaplarında aktarılan **Sasanî Avesta**'sı sadece dinî konulara yer vermez. İçerisinde değişik konularda bilgilere yer veren bir ansiklopedi niteliği taşır. Dünyanın başlangıcı ve sonu, mitoloji, astronomi, yaratılış, genel bilgiler, doğa bilimleri, dinî bilimler ve felsefe gibi Sasanîler döneminde yaygın bilimler *Avesta*'nın 21 neskinin konularını oluşturmaktadır. *Avesta Dili*'nde yazılmış birçok metin muhtemelen Sasanî *Avesta*'nın oluşumunda görev almış kişilerin kaleminden çıkmıştır. Aynı zamanda söz konusu metinler ve kitapların Pehlevî dilinde kaleme alınmış olduğu ve daha sonra da bu derleme esnasında *Avesta Dili*'ne aktarılarak kutsal metnin içerisine yerleştirildiği tahmin edilmektedir.⁸⁴

Birçok *Avesta* metni, doğal unsurlara tapılmasının Zerdüşî inanisinde temel öğeler arasında yer aldığı ortaya koymaktadır. Nitekim Zerdüşîlerin, su, ateş ve toprağa son derece saygı duydukları ve onları özenle koruyup temiz tuttuklarını biliyoruz. Batılı araştırmacılar da bu din bağlarının bütün bu özelliklerini onaylamaktadırlar. Ancak sözü edilen doğal öğeler arasında İranlılar tarafından en çok önemsenen ateştir. *Avesta*, ateşi beş farklı türe

⁸¹ Christensen, Arthur Emanuel, *Îrân Der Zamân-i Sâsânîyân* (çev. Reşîd-i Yasemî), Tahran 1332 hş., s. 100.

⁸² Christensen, *Îrân der Zamân-i Sasanîyân*, s. 100.

⁸³ A.g.e., s. 100-101.

⁸⁴ A.g.e., s. 101.

ayırır: bunların adları 17 Yasna'nın 11. Bend'inde sayılır ve Pehlevice tefsirlerde de ayrıntıları verilir. *Bundehişt*'de de söz konusu ateşler özet olarak kayıtlıdır. Bunlar sırasıyla: **Bərəzisavah** (Âteş-i Vehrâm), günlük hayatta kullanılan normal bildiğimiz ateş. **Vohufryâna**: insanlar ve canlıların tenlerindeki ateş. **Urvâzišta**: bitkilerin yapısında yer alan ateş. **Vâzišta**: bulutlardaki ateş/Şimşek. **Spəništa**: Cennette, Ahura Mazda'nın huzurunda hiç sönmeden yanan ateş. Muhtemelen her zaman Arya hükümdarının beraberinde bulunan ve ona güç veren, **Xvarənah** adıyla bilinen, daha sonraları Pehlevî Dili ve Yeni Farsça'da "Fer" adıyla anılan, hükümdarın iktidarını yücelterek destekleyen görkem ve ihtişam da bu beşinci tür ateş kapsamında yer almaktadır.⁸⁵

Önemli bölümleri Eski Yeşter'de belirtilen dünyanın yaratılışı, başlangıç ve ölüm, ölüm sonrasıyla ilgili ayrıntılar konusunda daha sonraki dönemlerde bilim adamları önemli araştırmalar yapmış ve değerli sonuçlar elde etmişlerdir. Bu verilere göre dünyanın ömrü 12.000 yıldan fazladır. İlk 3.000 yılda "Ahura Mazda/Aydınlık Evreni" ile "Ehrimen/Karanlık Evreni" yan yana ve birlikte yaşamaktadırlar. Bu iki evren üç boyutuyla sonsuzluklara uzanmakta, tek bir boyutlarıyla da birbirleriyle bitişmekte ve sınır oluşturmaktadır. Aydınlık evreni yukarıda, karanlık evreni altta, hava ise bunların aralarında yer almaktadır. Ahura Mazda'nın yaratıkları bu üç bin yıl boyunca Mîno âleminde yaşamakta iken Ehrimen ışığı gördü ve onu ortadan kaldırma amacıyla harekete geçti.⁸⁶

Gelecek konusunda detaylı bilgisi bulunan Ahura Mazda, onunla 9.000 yıllık bir süreyi kapsayan bir savaş ilan etti. Sadece geçmiş konusunda bilgi sahibi olan Ehrimen bu savaşı kabul etti. Bunun üzerine Ahura Mazda, ona birtakım önsezilerini açıkladı: ona bu savaşın karanlık evreninin yenilgisiyle sona ereceği sezsini bildirince Ehrimen, şiddetli bir korkuya kapılarak yeniden karanlıklar evrenine geri döndü. Orada üç bin yıl hareketsiz olarak kaldı. Bu fırsattan yararlanan Ahura Mazda dünyayı yarattı. Yaratma işi bittiğinde, ilk sığır olarak bilinen sığırı yarattı. Ardından Gaya Marətan/Geyumers adındaki büyük insanı var etti.⁸⁷

O zaman Ehrimen yaratıcı Ahura Mazda'ya karşı başkaldırdı. Evreni ve içerisinde yaratılmış yararlı unsurları kirletti. Zararlı haşereler ve diğer yaratıkları ortaya çıkardı. Ahura Mazda göklerin ortasında bir hendek kazarak onun saldırılarını önlemeye çalıştı. Ehrimen'in ardı arkası kesilmeyen saldırıları devam etti durdu. Bütün bu saldırılar sonunda ilk sığırı ve ilk insan olan Geyûmers'i öldürdü. Ancak toprağın derinliklerinde gömülü olarak saklanmış olan Geyûmers'in tohumundan kırk yıl sonra bir bitki filizleniverdi ve insanoğlunun ilk ataları olan Meşy ile Meşyâne çifti ondan ortaya çıktı. Ardından aydınlık ve karanlığın birbirine karıştığı Gomizeşn dönemi başladı.⁸⁸

⁸⁵ A.g.e., s. 103.

⁸⁶ A.g.e., s. 104.

⁸⁷ A.g.e., s. 104.

⁸⁸ A.g.e., s. 105.

Bütün bu iyilik ve kötülük mücadeleleri sürecinde insan bizzat kendi iyilikleri ya da kötülükleriyle ya aydınlık taraftarı ya da karanlıkların destekçisi olarak kabul edilecektir. Doğruluk yolunda adımlar atmış olanlar ölüm sonrası Çinvâd Köprüsü'nden kolaylıkla geçerek cennete varacak, aynı köprü kötüler için kılıç ağzı darlığında olacak, karanlık taraftarları onun üzerinden geçemeyip düşerek yaptıkları kötülüklerin karşılığı olarak cehennemde azap göreceklerdir. İyilikleri ile kötülükleri birbirine denk olanlar ise, **hemîstekân** ya da berzah adı verilen ara bölgede a'raf'ta kalacak, ne bir ödül ve ne de bir ceza ile karşılanmayacaklardır. İnsanın evrene gelişinin ardından üç bin yıl sonra Zerdüş insanları eğitmek ve onları iyilik dinine ve doğru yola iletmek için ortaya çıktı. Onun dünyaya geldiği günlerde dünyanın artık üç bin yıldan fazla ömrü kalmamıştı. ⁸⁹

Her geçen bin yılın sonunda Zerdüş'ün soyundan büyük bir denizin derinliklerinde saklı bulunan bir kurtarıcı Soşyant/Saoşyanta olağanüstü bir şekilde ve insanüstü özellikleriyle evrene gelmektedir. Söz konusu kurtarıcıların sonuncusu ve en özel alanının dünyaya gelişi esnasında iyilik ile kötülük arasındaki son ve kesin savaş başlamış olacak, eski bütün devler ve kahramanlar yeniden dünyaya gelecek, sonunda bütün ölümler dirilecek, Gûçihhr adındaki kuyruklu yıldız göklerden yere düşecek, yeryüzü tutuşarak alevler içerisinde kalacak, yerküredeki bütün madenler eriyerek yakıcı bir sel olarak her tarafı kaplayarak akacak. Bütün ölmüş insanlar dirilmelerinin ardından mutlaka bu korkunç ateş selinden geçecekler, sel iyi insanlar için hiçbir zarar vermeyecek, bu sınavı başarıyla verenler cennete gönderilerek ödüllendirilirken, tanrıların devlerle yapacakları son savaşın ardından Ehrimen orduları yenilgiye uğratılıp Ehrimen sonsuza kadar karanlıklar içerisinde gömülecek. Yerküre temizlenerek düzeltilecek sonsuzlara kadar kötülükler ve pisliklerden arı olarak kalacak. Bu durum Ferşkerd/transfiguration olarak adlandırılır. Bir tür tasfiye ve yenilenme anlamını ifade eder. ⁹⁰

Bu bağlamda **Zervanizm** inancıyla ilgili olarak birtakım önemli çalışmalarda yer alan araştırmaların sonucu şöyle özetlenebilir: asil ve eski tanrı Zervan çok sayıda kurban adadı. Bütün bunlarla amacı bir çocuğunun olması ve adını da Ahura Mazda koymaktı. Bin sal kurban adadıktan sonra teninde iki çocuk meydana geldi. Birisi kurbanlarını kendisi için adanmış olduğu Ahura Mazda, diğeri de, şüpheler içerisindeki Ehrimen idi. Zervan evren hükümdarlığını bu iki çocuğundan dünyaya ilk gelecek olana vermediği vaat etmişti. Ehrimen babasının tenini yararak çıktı ve dünyaya ilk ayak basan olarak hükümdarlığı talep etti. Zervan ona: “*Kimsin sen?*” diye sorunca, “*Ben senin oğlunum*” diye cevap verdi. Bunun üzerine Zervan: “*Benim oğlum güzel kokulu ve aydınlık yüzlüdür, seni ise kötü kokulu ve karanlık birisin*” diye çıkıştı. Tam o esnada Ahura Mazda, güzel kokular saçan aydınlık teniyle ortaya çıktı. Zervan onun kendi çocuğu olduğunu kabul ederek: “ben bugüne kadar senin dünyaya gelmen için kurbanlar adadım. Artık bundan sonra sen

⁸⁹ A.g.e., s. 105.

⁹⁰ A.g.e., s. 105.

benim için kurbanlar sunmalısın.” Dedi. Bunun üzerine Ehrimen babasının daha önce vermiş olduğu dünyaya ilk gelene hükümdarlık vereceği sözünü hatırlattı. Zervan da o zaman 9.000 yıl sana hükümdarlık hakkı veriyorum. Ancak bu sürenin bitiminden itibaren hükümdarlık sadece Ahura Mazda'nın hakkıdır diye son kararını verdi. ⁹¹

Bütün bunlar ve daha başka birtakım veriler Sasanî dönemi Zerdüş inancılarının yaratılış konusunda daha çok Zervanizm eksenli inanışlar taşıdıklarını göstermektedir. Hıristiyan yazarların aktarmış olduğu bir efsanevi anlatı da bu inanışların ayrıntılarını vermektedir. Zervan inancı konusunda daha ayrıntılı bilgilere erişmek için Pehlevî Dili'nde kaleme alınmış birtakım eserlere ve özellikle de Bundehişt'n'e başvurmak gerekmektedir. Bu eserin Bundehişt-i İrani olarak bilinen versiyonunda Zervanizm ile ilgili ayrıntılar bulunmaktadır. Bir bakıma Zervan inancına ait *Mîno-ye Hired* de bu inanışla ilgili önemli bilgilere yer vermektedir. Ancak yaratılış konusunda fazla bilgi içermez. Daha önce de söylendiği gibi. Başlangıçta dünya imkan evreni idi. O dönemde sadece Zervan ya da zaman vardı. Şehristânî'nin aktarımına göre; Zervanîler, asıl ve kaynak olan nurun, aydınlık ve kutsal kişilikleri yarattığını ve bunların en büyüğünün de Zervan olduğunu iddia ederler. Bazı Süryani rivayetleri de **Şehristani**'nin görüşleriyle uyum içerisindedir. Bu yorumun özeti şöyledir: Zerdüş inanırları dört temel unsur karşılığında şu dört ögeye inanmaktadırlar: Eşûkâr, Zerûkâr, Ferşûkâr ve Zervân. Bu dördün sonuncusu Ehrimen ve Ahura Mazda'nın babasıdır. ⁹²

Ahâmenişler döneminden itibaren yaratılışın asıl başlangıcı konusunda birbirinden farklı iki inanış yaygındı. Bazıları bu başlangıcı Zaman/Zervan olarak kabul ederlerken, bazıları da, bunun Öwâşa/mekan olduğu kanısında idiler. Birtakım araştırmacılar Öwâşa'nın rüzgar tanrısı Vayû ile aynı tanrı olduğunu, eldeki *Avesta*'da da Zervanizm karşıtı olan Vayu taraftarlarının inançlarının izlerine de rastlanmakta olduğunu öne sürerler. ⁹³

Zervanizm inancı birtakım gerekçelerle Sasanîler'in yıkılışının ardından ortadan kalktı ve inancı kalmadı. İslâm sonrası dönemde Pehlevî Dili'nde eserler kaleme alan yazarlar, dinî rivayetleri aktarırlarken Zervanizmle ilgili birtakım kaynaklarda yer alan bilgileri ortadan kaldırmak için yoğun çabalar göstermişler, ancak bu bilgilerin tamamını yok etmeği başaramamışlardır. ⁹⁴

Burada dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan biri de Zerdüş inancılarının kullandıkları resmî takvimde ay otuz gün olması ve ayın her gününe bir ayrı tanrının adı verilmesidir. Bu otuz günün adı olan tanrı adları kendi aralarında dört gruba ayrılarak Bundehişt'in ilk bölümünün son kısmında verilmektedir: 1. **Ahura Mazda**, Behmen, Ordîbehişt... 2. **Âzer**, Âbân, Hûr... 3. **Mihr**, Surûş, Rešn... 4. **Deyn/Mezdiyesn**, Erd, Aştâd... ⁹⁵

⁹¹ A.g.e., s. 107.

⁹² A.g.e., s. 108-109.

⁹³ A.g.e., s. 110.

⁹⁴ A.g.e., s. 110.

⁹⁵ A.g.e., s. 113.

I. Erdeşîr'in atası, İstahr Anahita tapınağının reisliğini yürütmekteydi. Sasanî hanedanı her zaman bu tapınağa son derece saygı duymuş ve burayı çok önemsemiştir. Kaynaklardaki bilgilerden; her biri belli bir tanrıya özel birtakım ateşkedeler olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak bir yandan da her ateşkedede genel olarak her tanrıya tapınılır ve övgüler sunulurdu. Öte yandan bütün ateşkedelerin her yerleşim birimindeki şekli ve yapısal özellikleri birbirinin aynıydı. Her ateşkedenin tam orta noktasında yer alan ateşdan içerisinde hiç söndürülmeden sürekli olarak kutsal ateş yakılırdı. Genellikle her ateşkedenin sekiz dergahı ve sekiz köşeli birkaç odası bulunurdu. Bu yapıların en güzel örneklerinden biri günümüz İran'ında Yezd şehrinde bulunmaktadır. Söz konusu ateşkede eski İran'ın en önemli tapınaklarından biri olarak kullanılmış, İran'da İslâmiyet'in yaygınlaşmasından sonra da camiye çevrilmiştir.⁹⁶

Mes'ûdî, kendi yaşadığı zamanlarda **Süleyman Mescidi** olarak bilinen eski **İstahr Ateşkedesi**'ni anlatırken şu nitelermeleri kullanır: “*Ben bu mescidi gördüm. İstahr şehrine yaklaşık bir fersah uzaklıktadır. Güzel ve görkemli bir yapıdır. Yapısında şaşırtıcı büyüklük ve uzunlukta tek parça halinde taş sütunlar kullanılmıştır. Sütunların tepesinde de at ve diğer ilginç birtakım hayvanların şekilleri ve irilikleri açısından dikkat çeken heykelleri oturtulmuştur. Bu görkemli yapının çevresi ise, alabildiğine geniş bir hendek ve çok ir taşlardan yapılmış, duvarları yetenekli sanatkârların ellerinden çıkmış çok değerli kabartma resimlerle süslü bir hisarla kuşatılmıştır. Yöre halkı bu yapının eski peygamberlere ait olduğuna inanırlar.*”⁹⁷

Nakş-i Rüstem'deki Ahâmenişler dönemine ait hükümdar mezarları üzerindeki kabartma resimlerde içinde kutsal ateşin yandığını simgeleyen “ateşdânlar: *ateşlikler*” görülmektedir. Yapım şekillerinden diğer Asya milletlerinin tapınaklarından taklid edildikleri anlaşılmaktadır. Zamanla Zerdüş inanişinde güneşin ateş üzerine doğmaması geleneği yerleşti ve bu gerekçeyle de ateşkedelerde yeni bir yapım tarzı geliştirildi. Artık yeni yapılan ateşkedelerde yapının tam ortasına güneşin asla sızamayacağı kapkaranlık bir oda yapılmaya ateşdânlar da içerisine konulmaya başlandı. Bazıları Nakş-i Rüstem'de Ahâmeniş hükümdarları kabirlerinin hemen karşısında bulunan ve **Ka'be-yi Zerdüş** adıyla bilinen yapının bu tür ateşkedelerin bir örneği olduğu kanısını taşırlar. Selevkiler'e haraç ödeyen Pars emirlerine ait sikkeler üzerinde bu ateşkedenin resimleri yer alır.⁹⁸

I. Erdeşîr ile **I. Şapûr** dönemi gelişmelerine yer veren **Şehr-i Şapûr Kitabesi**ndeki bilgiler de hükümdarın taç giyme töreni esnasında saltanat egemenliğinin simgesi olan bir ateşi vakfetmektedir.⁹⁹

⁹⁶ A.g.e., s. 114.

⁹⁷ A.g.e., s. 114.

⁹⁸ A.g.e., s. 114-115.

⁹⁹ A.g.e., s. 115.

KAYNAKÇA

- Âbâdânî, Abdullâh Mubelliği, *Târîh-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, Tahran 1377 hş.
- Affî, Rahîm, *Esâtîr ve Ferheng-i Îrân Der Niviştehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş.
- Âmuzgâr, Jâle, “Edebiyyât-i Bâstânî-yi Îrân”, *Âşinâ*, (Tahran 1997).
- Âştîyânî, Celâluddîn, *Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, Tahran 1381 hş.
- Bahâr, Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târîh* (yay. Ebu'l-Kâsım-i İsmâilpûr), Tahran 1377 hş.
- Bâkirî Ferd, Ali Asğar-Şerîfî Gülâmhuseyn, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1381 hş.
- Bausani, Alessandro, *Îrâniyân* (çev. Mes'ûd-i Recebniyâ), Tahran 1359 hş.
- Beyânî, Şîrin, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1381 hş.
- Christensen, Arthur Emanuel, *Îrân Der Zamân-i Sâsâniyân* (çev. Reşîd-i Yasemî), Tahran 1332 hş.
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), İstanbul 2003.
- Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü* (çev. Ali Erbaş), İstanbul 1997.
- Hacaloğlu, Haluk, *Zerdüşt “Ahura Mazda”*, İstanbul 1995.
- Henci, Emîr Huseyn, “Peyvend-i Esâtîr-i Îrânî Bâ *Târîh-i Îrân*”, irantarih.com.
- Herodotos, *Herodot Tarihi*, (çev. Müntekim Ökmen), İstanbul 1973.
- İsfehânî, Rızâ, *Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kiyâmhâ-yi Îrânî*, Tahran 1369 hş.
- John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, (çev. Alî Asğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş.
- Karatay, Osman, *İran İle Turan*, Ankara 2003.
- Kâtibî, Huseynkulî, *Edeb ve Edebiyyât*, Tahran 2535 şş.
- Mallory, J. P., *Hint-Avrupalıların İzinde*, (çev. Müfit Günay), İstanbul 2002.
- Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 45-46.
- Muîn, Muhammed, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, Tahran 1338 hş.
- Oşîderî, Cihângîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş.
- Öztürk, Mürsel, “İslâmiyyet'ten Önceki İran Medeniyeti”, *Doğu Dilleri* (Ankara 1985).
- Pîrniyâ, Hasan, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1378 hş.
- Pûrziya, Resûl, *Târîh ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1385 hş.
- Râzî, Abdullâh, *Târîh-i Kâmil-i Îrân*, Tahran 1373 hş.
- Rosenberg, Donna, *Dünya Mitolojisi*, İstanbul 1998.
- Safâ, Zebîhullâh, *Hemâseserâyî Der Îrân*, Tahran 1367 hş.
- Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999.
- Sıddîk, Îsâ, *Târîh-i Ferheng-i Îrân*, Tahran 1338 hş.
- Şeriatî, Ali, *Dinler Tarihi* (Erdoğan Vatanserver), İstanbul 2010.
- Tanyu, Hikmet, “Ateş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994.
- Tefezzulî, Ahmed, “Ateş”, *Dâ'iretu'l-ma'arif-i Bozorg-i İslâmî*, Tahran 1367 hş.
- Vâhiddüst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî*, Tahran 1379 hş.
- Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, *Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş.
- Zumurrudî, Humeyrâ, *Nakd-i Tatbîkî-yi Edyân ve Esâtîr Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Hamse-yi Nizâmî ve Mantuku't-tayr*, Tahran 1382 hş.

ÇİN KAYNAKLARINA GÖRE HUNLARDA EVLİLİK İLE İLGİLİ GELENEKLER¹

EYÜP SARITAŞ

ÖZET

Çin kaynakları Hun (匈奴) toplumunda görülen evlilik ile ilgili gelenekler hakkında detaylı bilgiler içermektedir. Bu tür gelenekler arasında en dikkat çekici nokta, babanın ölümünden sonra oğlun, üvey annesi ile evlenmesi, da da büyük ağabeyin ölümünden sonra küçük kardeşinin dul kalan yengesiyle evlenmesidir. Hunlar arasında devam eden bir diğer evlilik geleneği ise, daha çok politik sebeplere dayanan, Hunların Şanyü (单于) ailesine mensup prensler ile Çinlerin imparatorluk sülalesine mensup prenseslerin evlendirilmesidir. Özellikle birinci türden evlilik gelenekleri Hun döneminde sonra da uzun süre devam ederek örnekleri Wusunlar (乌孙), Xianbeiler,, (鲜卑) Göktürkler, (突厥) Moğollar(蒙古), Kitanlar (契丹) ve Tangutlar (西夏) arasında da sıkça görülmüştür. Hunlardan başlayarak özellikle Hunlar ve Göktürkler tarafından büyük rağbet gören bu ananevi uygulamaların temeli, eşi ölen kadının, kocasının mensup olduğu aile tarafından koruma altına alınması amacına yöneliktir. Bu kısa araştırmamızda Çin kayıtları ışığında Hun toplumunda sözünü ettiğimiz gelenekler hakkında bir değerlendirmede bulunacağız.

Anahtar Sözcükler:

Hun, evlilik gelenekleri, Çin kaynakları

MARRIAGE CUSTOMS OF HUNS ACCORDING TO CHINESE RESOURCES

Abstract

Chinese resources contain detailed informations about marriage and marriage customs which were seen in Hun society. Among these traditions most striking events were; after death of father, son marries with his stepmother or after death of little brother his elder brother marries with late brother's widowed wife. Another marriage custom amongst the Huns which was mostly by political reasons, making marriages between Princes who descended from Hun Shanyu family and princess' descended from the Chinese Empire. Especially first example of

¹ İsveç'in Lund Üniversitesi'nde 16-18 Ağustos 2008 tarihleri arasında düzenlenen XVIII. Avrupa Çin Araştırmaları Konferansı'na sunulan bildirinin metnidir.

marriage custom continued for a long time period while spreading amongst the Wusuns, The Xianbeis, Gokturks, Mughals, Kitans and Tanguts. The main idea underlying this practice which were gained the currency especially amongst Huns and Gokturks is protecting the widowed woman by the male side family. In this short research by the light of Chinese resources we will make an assesment about abovementioned customs in Hun society.

Keywords:

Hun, Customs of Marriage, Chinese Resources

Çok eski bir devlet geleneğine sahip olan Türklerin aile yapısının da bir o kadar uzun geçmişi vardır. Gelenek-görenekler, töreler ve sosyal hayatta sıkça rastlanan pek çok alışkanlıklar ve insanın ilk eğitimini aldığı yerin aile olması nedeniyle Hun döneminden itibaren eski Türk toplumlarında ailenin yeri son derece önemliydi. Orya Asya'da İslam öncesinde var olan Türk ailesi ana, baba ve çocuklardan ibaret olan çekirdek aile bünyesinde idi ve Türk kadını erkek ile aynı haklara sahip idi.² Türkiye'de her ne kadar Aile Araştırmaları adı altında çok sayıda değerli araştırmalar yapılmış olsa da Hun dönemine ait aile yapıları ve evlenme ile ilgili bilgiler en fazla birkaç satırla yetinilmesi nedeniyle, biz Çin kaynakları ışığında Hun toplumunda uzun süre uygulanan ve Göktürkler ve Orta Asya bölgesinde yaşamış diğer milletler arasında da geçerli olduğunu anladığımız evlilik gelenekleri hakkında bilgiler vermeye çalışacağız.

Çinliler tarihi bilgileri ve olayları kayda geçirirken sadece kendileri ile ilgili geniş bilgileri vermeye yetinmemişler, aynı zamanda komşuları olan ve olmayan birçok milletlerin kültürleri ve onlarla olan ekonomik, siyasi ilişkileri hakkında da aydınlatıcı bilgiler vermişlerdir. Bu bilgiler arasında günümüz Türklerinin ataları olan Hu'lar(胡), Göktürkler (突厥) ve Uygurlar(回鹘) gibi belli başlı eski Türk toplulukları hakkındaki kayıtlar çok önemli bir yer tutmaktadır ve pek çok doğulu ve batılı tarihçi ve Sinologlar bu konulara büyük ilgi duymaktadırlar. Türkiye Sinoloji'nin kuruluşu her ne kadar oldukça eski olsa da (1935 yılında kuruldu) çeşitli doğulu ve batılı ülkelerin Sinolojileri seviyesinde verdiği eserler son derece sınırlıdır. Diğer bir deyişle ülkemizde direkt Çin kültürü ve tarihi alanına giren alanlardan ziyade, Çinlilerin eski Türk toplulukları hakkında bilgi içeren kayıtların araştırılması ve değerlendirilmesine daha çok ağırlık verilmektedir.

Çin'in kuzey kısmı ile Moğolistan topraklarında yaşamış olan Hunlarla ilgili en eski ve en ayrıntılı bilgiler eski Çin kaynaklarında

² Ercüment Kuran, "Türk Ailesinin Mahiyeti ve Tarihi Gelişmesi-Temel Kavramlar -Yapı ve Tarihi Süreç", Aile Yazıları Cilt I, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1990, s. 363.

bulunmaktadır. Dolayısıyla eski Çinlilerin “Xiongnu”(匈奴) adını verdikleri Hunlara ilişkin bilgilerin çok büyük bir kısmını Çin kayıtlarından öğrenmekteyiz, zira Hunlar sonraki torunları Göktürkler’de olduğu gibi (Tujueler) kendi dillerinde yazılmış kayıtlar bırakmamışlardır. Çin kayıtları Hunların menşei, komşularıyla olan ilişkileri, yaşadıkları coğrafi çevre ve çeşitli gelenekleri gibi konularda pek çok bilgi sunmaktadır. Bunlar arasında Hunların evlilik ile ilgili gelenekleri önemli bir yer tutmaktadır. Her ne kadar Hun toplumundaki evlilikle ilgili kayıtlar çok fazla olmasa da bize konumuzla ilgili değerli bilgiler sağlamaktadır.

Genel olarak incelendiğinde Çin kaynaklarında Hunlarda görülen evlilik gelenekleri ve uygulamaları hakkındaki bilgilerin oldukça sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Hunlarda evlilik gelenekleri ile ilgili bilgilerin az olmasının nedenine gelince: Bilindiği üzere Çinli tarihçiler Hunlar ve diğer Türk toplulukları hakkında bilgiler verirken, kendilerine ilginç gelen ve kendi toplumlarında bilinmeyen uygulamalara ağırlık vermişlerdir. Dolayısıyla, klasik Çinli tarihçiler, konumuzla ilgili bütün detayları kaleme almak yerine, kendilerine ilginç gelen uygulamalara öncelik tanımışlardır. Bu nedenle Çin kayıtlarında Hunlarda düğün törenleri ya da evlenen kızların çeyizleri, çeyiz hazırlama ve tarafların birbirine sundukları hediyeler konusunda her hangi bir bilgi vermemeleri gibi konularda bilgi hiç bilgi vermemelerini anlayabiliyoruz.

Hunlarda evlilik gelenekleri ile ilgili ilk kayıtlar, Hunların sosyal ve kültürel hayatları konusunda en ayrıntılı bilgiler Çin kaynağı Shi Ji (史记 Tarih Hatıraları) adlı kaynağın Hunlar kısmında bulunmaktadır. Bu kaynağın yazılmasından sonra kaleme alınan han Hanedanı Tarihi’nde yer alan konumuzla ilgili bilgiler ise yukarıda sözünü ettiğimiz kaynağa dayanılarak verilmiştir. Tarihi Hatıralar’daki (Shi Ji) kayıtlara göre baba öldükten sonra üvey anne ile ağabey öldükten sonra ise onun dul kalan eşiyle evlenme geleneği yaygındı.³ Bu kaydın hemen aynısı Han Shu’nun (汉书 Han Hanedanı Kitabı) Hunlar kısmında da yer almaktadır.⁴ Leviratus adı verilen bu evlilik geleneği Türklerin en eski ataları olarak bildiğimiz Hunlardan itibaren Türk topluluklarında mevcuttu.⁵ Dolayısıyla Hunlarda evlilik sistemleri biraz karmaşık olsa da kendilerine mensup birini klan üyesini kendi sülalelerinden birisiyle evlendirerek bırakarak onu korurlardı. Bugün bile Anadolu’nun pek çok köyünde, bazı ailelerin kızlarını kardeşlerinin çocukları

³ Sı Maqian(司马迁), Shi Ji (史记 Tarih Hatıraları), Hunlar Kısmı, Zhonghua Yayınevi, Cilt X, Bölüm 110, Pekin 1991, s. 2879.

⁴ Ban Gu(班固), Han Shu (汉书 Han Hanedanı Kitabı), Hunlar I. Kısım, Zhonghua Yayınevi, Pekin 1992, Cilt XI, Bölüm 94 A, Pekin 1992, s. 3743.

⁵ İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1977, s. 201

ile evlendirmelerinin sebebi, gayrimenkullerini (ev ya da tarla) başka sülalelere mensup olanların eline geçmesini önlemektir.

İlgili tarih kayıtları dikkatlice incelendiğinde, üvey anne ve dul kardeş karısı ile evlenme geleneğinin, Hunlarda tek koca çok eş uygulamasını genel uygulama haline getirdiği anlaşılır. Buna örnek vermek gerekirse, M.Ö. 31 yılında Hun Şanyüsü Hu Hanye(呼韩邪) ölünce karısı Diaota Mogao(雕陶莫皋) Hu Hanye'nin oğlu Fu Zhulei(复珠累) ile evlenmiştir. Burada bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.⁶

İlk olarak Hun döneminde örnekleri görülen bu gelenek M.S. IV. yüzyılın başına kadar uygulanmış, sadece Hunlar arasında değil, Göktürk toplumunda da sözü edilen gelenek devam ettirilmiştir. Örneğin Göktürk dönemi kayıtlarında, Hun dönemin kayıtlarından farklı olarak, kabile reislerinin kendilerinden bir sonraki kuşağa mensup olanlarla evlenemeyeceğini bildirilmektedir. Buna bir örnek verecek olursak, Çinli prenses Sui Yicheng(随义成), önce Göktürk kağanı Qi Min(启民) ile evlenmiş, sonra sırasıyla Qi Min'in oğlu Shi Bi(始毕) Kağan, Shi Bi'nin kardeşi Chu Luo(处罗) Kağan, daha sonra ise Chu Luo'nun kardeşi Qilifu Şad(俟利弗) ile evlenmiştir.⁷

Bu dönemde yaşayan Hunların anlayışına göre evlenerek bir başka sülaleye katılan bir kadın için sülaleden-sülaleye bir ilişki söz konusu idi, birey-bireye bir ilişki söz konusu değildi. Kadın kocasının ailesine katılınca, sadece kocasının ailesine mensup biri olmakla kalmıyor, aynı zamanda kocasının ailesinin de bir üyesi, hem de kocasının mensup olduğu klanın da bir üyesi oluyordu. Eğer kadın kocası öldükten sonra tekrar evlenirse sadece kocasının ailesinden ayrılmakla kalmıyor, aynı zamanda kocasının klanını da terk etmek zorunda kalıyordu. İşte bu gibi aile bireylerinin klanda kalmasını sağlamak ve onların ayrılmasını engellemek için dul kalan üvey anne ve yenge ile evlenme sistemi sürdürülmüş dolayısıyla aile ve klanın işgücü kaybı da önlenmiş oluyordu.

Anlaşılabacağı üzere bu tür evlilik belli bir zorlama karakterine sahiptir. Zira pek çok ülkenin gelenekleri, toplumun bireyleri tarafından sorgulanmadan kabul etmeyi gerektirdiğinden bir tür zorlama söz konusudur. Dolayısıyla Hun toplumunda bir erkek babası öldükten sonra dul kalan üvey annesi ya da erkek kardeşinin dul eşiyle evlenmeyi istemese de, mensubu olduğu toplum bir bakıma onu bu evliliği yapmaya zorlardı. Bu bakımdan Prof. Lin Gan'ın bu görüşüne katılmakta fayda vardır.

⁶ Ban Gu, Han Shu, Cilt XI, Bölüm 94A, s. 3807.

⁷ Du You(杜佑), Tong Dian(通典), Bölüm 197, Göktürkler Kısım I, Bölüm 197, Cilt V, s. 5407.

Hun toplumunda sülale dışı evlilik sistemi geçerliydi. Bu tür evlilik sisteminde aynı sülaleye mensup bir erkekle bir kız evlenemezdi. Bir erkek ancak başka bir klandan herhangi bir kızını kendine eş olarak seçebilirdi. Çinli tarihçi Prof. Lin Gan bu gibi evliliklerde kişiler arası ilişkilerin değil, klanlar arası ilişkilerin söz konusu olduğunu bildirir.⁸ Biz Lin Gan'ın bu fikrine katılmıyoruz, zira açık olarak ortadadır ki, bu noktada vurgulanması gereken nokta kişiler arası ilişki ya da klanlar arası ilişki değil, babaları ölen oğullar, anneleri (ya da üvey anneleri) küçük kardeşlerini ailelerine katıp, onlara bakmak ve beslemek zorunda olmalarıdır. Bu sayede ölen kardeşlerin eşleri ile çocukları sokakta kalmazlardı. Yaşayan kardeşler hemen onları kendi ailelerine katarlar ve onlara sahip çıkarlardı. Çinliler, Türklerdeki bu geleneği çok garipsemişler ve bazen de ahlaka aykırı bir şey gibi göstermişlerdir.⁹ Aslında bu geleneğin amacı biraz önce de vurgulandığı üzere ölenin geride kalan yakınlarını korumak ve beslemektir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz “Hun Tarihi” adlı kitabın tekrar Baskıya Önsöz kısmı şu cümle ile başlaması dikkat çekicidir: “Hunlar ülkemizin eski dönemlerden itibaren çok uluslu ülkede yaşamış göçebe bir millettir.” Bir takım Çinli tarihçiler Hunların tarih sahnesine çıkmalarından itibaren daima çok uluslu Çin'in bir azınlık milleti imiş gibi göstermeye çalışmaktadırlar. Oysa Hunların dağılmadan önce kendilerine ait büyük bir devletleri ve devlet geleneği vardı. İkiye ayrılmalarından itibaren bir kısmı Çin topraklarında kalmışlardır, bir diğer kısmı ise yaşadıkları eski coğrafyayı terk etmişlerdir.

En eski dönemlerden itibaren Türk toplumunun temelini aile oluşturuyordu. Aile yapısı ise kan akrabalığı esasına dayanıyordu. Burada görülen aile tipi ise zorlama ya da cebire değil, velayet (dost yardımı esasında baba hukukunun hakim olduğu bir sistem idi.¹⁰ Eski Türk aile sisteminin bir önemli özelliği de hayat arkadaşı seçme konusunda mevcut olan serbestliğin olmasıdır. Fakat bu serbestlik kocası genç yaşta ölen bir kadının üvey oğlu ile evlenmesi söz konusu olduğu zaman geçerli değildi. Türk tarihi araştırmacı Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu bir eserinde “Türklerde genellikle dıştan evlenmenin (egzogami) esas ve zorla değil, velayete (dost yardımcı) dayanan baba hukukunun geçerli olduğu Türk ailesinde evlenen oğullar, hisselerini alıp yeni aile kurmak üzere çıkarlar, baba evi ise en küçük oğula kalırdı¹¹” şeklinde bir beyanda bulunsa da, biz bu fikre tamamen katılmıyoruz, zira çok eski dönemlerden itibaren evlenme konusunda Türklerde eş seçip evlenme

⁸ Lin Gan, Xiongnu Shi, a. g. e. s. 151.

⁹ Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Yayınları, İstanbul 1988, s.241.

¹⁰ Abdülkadir Donuk, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile” Aile Yazıları Cilt 1, Derleyenler: Beylü Dikeçligil-Ahmet Çiğdem, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1990, s. 297.

¹¹ Kafesoğlu, 1977, s. 201.

konusunda az ya da çok zorlama söz konusudur. Konumuz olan üvey anne ve ölen kardeşin karısı evlenme de bir tür sosyal baskının, yani zorlamanın sonucunda gerçekleşmekteydi.

Lin Gan bu geleneğin VII. Yüzyılın başına kadar devam ettiğini belirtse de,¹² bazı Türk topluluklarında, biraz değişikliğe uğrayarak¹³ son zamanlara kadar uygulanmıştır. Bu gelenek her ne kadar günümüzde hiç kalmamışsa da, geçen yüzyılın 50'li ve 60'lı yıllarda az da olsa uygulanmıştır. Örneğin Türkiye'de 70'li yıllarda çekilen bir film, Kore savaşına katılan bir askerin ailesine yanlışlıkla öldü haberi gelmesi üzerine, askerin karısı küçük kardeşiyle evlendirilmesi ve belli bir süre sonra öldüğü bildirilen askerin evine geri dönmesini konu edinir.

Hun toplumunda sülale dışı evlilik sistemi geçerliydi. Bu tür evlilik sisteminde aynı sülaleye mensup bir erkekle bir kız evlenemezdi. Bir erkek ancak başka bir klandan herhangi bir kızı kendine eş olarak seçebilirdi. Çinli tarihçi Prof. Lin Gan bu gibi evliliklerde kişiler arası ilişkilerin değil, sülaleler arası ilişkilerin söz konusu olduğunu bildirir.¹⁴

Biz Lin Gan'ın bu fikrine katılmıyoruz, zira açık olarak ortadadır ki, bu noktada vurgulanması gereken nokta kişiler arası ilişki ya da klanlar arası ilişki değil, babaları ölen oğullar, anneleri (ya da üvey anneleri) küçük kardeşlerini ailelerine katıp, onlara bakmak ve beslemek zorunda olmalarıdır. Bu sayede ölen kardeşlerin eşleri ile çocukları sokakta kalmazlardı. Yaşayan kardeşler hemen onları kendi ailelerine katarlar ve onlara sahip çıkarlardı. Çinliler, Türklerdeki bu geleneği çok garipsemişler ve bazen de ahlaka aykırı bir şey gibi göstermişlerdir.¹⁵ Aslında bu geleneği amacı biraz önce de vurguladığı üzere ölenin geride kalan yakınlarını korumak ve beslemektir.

Hunlardaki evlilik sistemi ile ilgili olarak dikkate değer bir diğer nokta da yönetici tabakasına mensup Şanyülerin sık sık kızlarını ve oğullarını kiminle evleneceklerini kendilerinin karar vermeleridir. Bu tür bir uygulama siyasi alanda bir takım şeyleri kontrol altına almak şeklinde görülebilir. Örneğin Han imparatoru Wu Di (武帝) "Hunların sağ kollarını koparabilmek için kızını Wusunların imparatoru Kun Mo'ya (昆莫) eş olarak vermiştir.¹⁶

¹² Lin Gan, Göktürklerde Gelenekler ve Dini İnançlar, Çev: Eyüp Saritaş, Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Sayı IV, İzmir 2000, s. 362.

¹³ Burada değişiklik derken vurgulanmak istenen nokta, baba öldükten sonra oğlun üvey annesiyle değil, erkek kardeşinin karısıyla evlenmesidir.

¹⁴ Lin Gan, Xiongnu Shi, a. g. e. s. 151.

¹⁵ Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Yayınları, İstanbul, 1988, s.241.

¹⁶ Sı Maqian (司马迁), Shi Ji (史记: Tarih Kayıtları), Dawanlar Biyografisi (大宛列传), Bölüm 123, Cilt X, s. 3172, Zhonghua Yayınevi, (中华书店, Pekin 1991.

Hun ve Göktürk dönemi Türk tarihi alanındaki araştırmalarıyla tanınan Çinli tarihçi Prof. Dr. Lin Gan Hunların bu evlilik geleneğinin VII. yüzyılın başına kadar devam ettiğini belirtse de,¹⁷ bazı Türk topluluklarında, biraz değişikliğe uğrayarak¹⁸ son zamanlara kadar uygulanmıştır. Bu gelenek her ne kadar günümüzde hiç kalmamışsa da, geçen yüzyılın 50'li ve 60'lı yıllarda az da olsa uygulanmıştır. Örneğin Türkiye'de 70'li yıllarda çekilen bir film, Kore savaşına katılan bir askerin ailesine yanlışlıkla öldü haberi gelmesi üzerine, askerin karısı küçük kardeşiyle evlendirilmesi ve belli bir süre sonra öldüğü bildirilen askerin evine geri dönmesini konu edinir.

Heqin (和亲 Evlilik Sistemi)

Hunlarda görülen bir diğer evlenme geleneği de Sinologlar arasında "Heqin" adı verilen evlilik sistemidir. Aslında Heqin sistemi çok eski dönemlerden itibaren kendi aralarında ya da Çin'e komşu milletler özellikle siyasi amaçlarla uygulanana gelen bir sistemdir. Daha çok Çinliler tarafından önemsenen Heqin sisteminin amacı başta Hunlar olmak üzere, Çin için tehlike teşkil eden milletlerin teslimiyetini sağlamaktır. Bu zihniyetin kökenlerini Konfüçyanist düşüncede aramak gerekir Bu düşünceye göre Çin'e göre barbar olan devletlerin teslimiyeti, siyasi düzenin ayrılmaz bir parçasıdır. İlk olarak Önceki Han sülalesinin ilk yıllarında M.Ö.140-M.Ö.23) Konfüçyanist alimler tarafından Çin imparatoruna, Hunları kontrol altına almak için önerilmiştir.¹⁹

Çinliler Han döneminden itibaren başta Hunlarla olmak üzere Heqin Altlaşması yapmakla yetinmemişler, Göktürkler, Tölesler (铁勒) ve Uygur (回鹘) Türkleri Wusunlar(乌孙), Xianbeiler(鲜卑), Bangular, Tobalar(拓跋), Rouranlar(柔然), Tibetliler(吐蕃), Kitanlar(契丹), Moğollar(蒙古), Tanguklar (西夏) ve Mançular (满族) ile de pek çok kez bu tür evlilikler gerçekleştirmişlerdir. Bu sistem yukarıda açıklamaya çalıştığımız gelenekten tamamen farklıdır. İttifak evliliği diye tabir edebileceğimiz bu sistem Çinlilerle Hunlar arasında ilk olarak Batı Han döneminde M.Ö. 198 yılında uygulanmaya başlanmış. M.Ö. 133 yılına kadar devam etmiştir.²⁰

Heqin konusunda geniş bir araştırma yapan Çinli tarihçi Cui Mingde'ya (崔明德) göre Heqin evliliğinin Hunlar açısından başlıca amacı daha fazla zenginlikler elde etmek, Çinlilerin en başta gelen hedefi ise sınır

¹⁷ Lin Gan, Göktürklerde Gelenekler ve Dini İnançlar, Çev: Eyüp Sarıtaş, Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Sayı IV, İzmir, 2000, s. 362.

¹⁸ Burada değişiklik derken vurgulanmak istenen nokta, baba öldükten sonra oğlun üvey annesiyle değil, erkek kardeşinin karısıyla evlenmesidir.

¹⁹ Özkan İzgi, "XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletlerinin Çin'le Yaptıkları Ticari Münasebetler", Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı IX, Yıl 1978, Ayı Basım, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978, s. 88-89.

²⁰ Lin Gan, 1979, s. 52-53.

güvenliğini sağlamaktır.²¹ Çinliler M.Ö. 200 yılında Pingcheng (平城)²² Savaşı'nda yenilmesinin ardından, Han imparatoru Gao Di M.Ö. 198 yılında Liu Jing'i (刘敬) elçi olarak Hun Şanyüsü'ne göndermiş ve onlarla anlaşma yapmıştır. Anlaşmayı yapmaya giden Çin elçisi Liu Jing beraberinde kimliği şüpheli bir presesi evlenmek üzere Han imparatorunun takdimi olarak Hun liderine sunmuştur.²³ Bunu takiben Liu Jing Hun tarafı ile dört maddeden oluşan bir antlaşma imzalamıştır. Daha sonraki yıllarda da birçok örneğine rastlanan Heqin Sistemi Çin ve Hun yöneticileri arasında siyasi ittifakı sağlamak üzere devamlı surette uygulanmıştır. Örneğin M.Ö.116, M.Ö. 90, M.Ö. 81 yıllarında da iki taraf arasında Heqin evlilikleri gerçekleştirilmiştir.²⁴

Heqin çerçevesi içinde yapılan evliliklerin tamamen siyasi açıdan özellikle Çinliler tarafından tercih edilen bir sistem olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Han dönemi Çin ve Hun tarihi incelendiğinde, bu iki tarafın pek çok kez savaştığı göz önüne alındığında Heqin sisteminin özellikle Çin tarafına pek büyük bir fayda sağladığını söylemek oldukça zordur, zira bu sistemden elde edilen siyasi faydalar daima kısa vadeli ve geçici olmuştur.

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız Hunlarda görülen geleneksel evlilik uygulamaları ile ilgili Çin kayıtlarındaki bilgiler çok sınırlı olması nedeniyle bu konu ile ilgili araştırmalar çok sınırlı kalmıştır. Oysa aynı kaynaklarda Heqin sistemi ile kayıtların çok fazla olması nedeniyle özellikle Çin'de Heqin sistemi ile ilgili araştırmalar oldukça fazladır.²⁵

Sonuç olarak diğer pek çok konuda olduğu gibi Türk topluluklarında evlilik ile ilgili geleneklerin ilk izleri Hun toplumuna kadar uzanmış, aradan yüzyıllar geçtikten sonra bile aynı gelenek bazı küçük değişikliklerle Göktürkler gibi diğer Türk topluluklarında yaşamaya devam etmiştir. Her ne kadar eski Çinliler eski Türk topluluklarında oğlun, babanın ölümünden sonra üvey kalan annesi ya da ölen ağabeyin dul kalan eşiyle evlenmesini hoş karşılamasalar da, bunun en önemli nedenleri arasında Türklerin aile bağlarına

²¹ Cui Mingde (崔明德), *Gudai Heqin Shi (古代和亲史 Eski Heqin Tarihi)*, Halk Yayınevi, Pekin, 2005, s. 17.

²² Şimdiki Shanxi (山西) eyaletinin başkenti Datong (大同) şehrinin doğusu).

²³ Cui Ruide (崔瑞德-Lu Weiyi (鲁惟一), *Jianqiao Zhongguo Qin Han Shi (桥中国秦汉史 Chambridge Qin-Han Tarihi)*, Çin Sosyal Bilimler Yayınevi, Pekin, 1992, s. 416.

²⁴ Liu Xianzhao (刘先照Wei Shiming (韦世明), "Lun han Chao Yu Xiongnu de Heqin Zhengce (论汉朝与匈奴的政策 Han Hanedanı Döneminde Hunlara Karşı Heqin Politikaları Hakkında Bazı Mülâhazalar)", *Zhongguo Minzu Guanxi Shi Lunwen Ji (中国民族关系史论文集 Çin Milletleri İlişkileri Tarihi Makaleleri)*, Cilt II, Millet Yayınevi, Pekin 1982, s. 587.

²⁵ Bizim yaptığımız kütüphane araştırmaları sırasında Hunlarla Çinliler arasında yapılan heqin evlilikleri hakkında yapılan en kapsamlı araştırma yukarıda da sözü edildiği üzere Liu Xianzhao ile Wei Shiming tarafından kaleme alınan kitaptır. Bunun dışındaki araştırmaların tamamı makale formatında ya da kuzeybatı milletleri tarihi hakkında araştırmalar içeren kitaplarda dolaylı olarak hazırlanmıştır.

çok önem vermeleri ve ailede dul kalan kadınların mağdur edilmelerini önlemektir.

BİBLİYOGRAFYA

Kaynaklar

BAN Gu (班固), *Han Shu* (汉书: *Han Hanedanı Tarihi*), Hunlar A Kısmı, Zhonghua Yayınevi, Cilt Bölüm 94 A, Pekin 1992.

DU You (杜佑), *Tong Dian* (通典), Bölüm 197, Göktürkler Kısım I, Zhonghua Yayınevi, Pekin 1992.

SI Maqian (司马迁), *Shi Ji* (史记: *Tarih Hatıraları*), Hunlar Kısmı, Zhonghua Yayınevi, Cilt X, Bölüm 110, Pekin 1991.

Araştırmalar

CUI Mingde (崔明德), *Gudai Heqin Shu* (古代和亲史: *Eski Heqin Tarihi*), Halk Yayınevi, Pekin 2005.

CUI Ruide (崔瑞德-Lu Weiyi (鲁惟一), *Jianqiao Zhongguo Qin Han Shu* (剑桥中国秦汉史 Cambridge History of China), Çin Sosyal Bilimler Yayınevi, Pekin 1992.

DONUK Abdülkadir, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile” Aile Yazıları Cilt I, Derleyenler: Beylü Dikeçligil-Ahmet Çiğdem, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1990.

İZGİ Özkan, “XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletlerinin Çin’le Yaptıkları Ticari Münasebetler”, Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı IX, Yıl 1978, Ayrı Basım, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978.

KAFESOĞLU İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1977.

KURAN Ercüment, “Türk Ailesinin Mahiyeti ve Tarihi Gelişmesi-Temel Kavramlar -Yapı ve Tarihi Süreç”, Aile Yazıları Cilt I, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1990.

LIN Gan, *Göktürklerde Gelenekler ve Dini İnançlar*, Çev: Eyüp Sarıtaş, Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Sayı IV, İzmir 2000.

LIN Gan (林干), *Xiongnu Shi* (匈奴史: *Hun Tarihi*), İç Moğolistan Halk Yayınları, Hohhot 1979, s. 151.

LIU Xianzhao-Wei Shiming, “Lun Han Chao Yu Xiongnu de Heqin Zhengce (Han Hanedanı Döneminde Hunlara Karşı Heqin Politikaları Hakkında Bazı Mülâhazalar)”, *Zhongguo Minzu Guanxi Shi Lunwen Ji* (Çin Milletleri İlişkileri Tarihi Makaleleri, Cilt II, Millet Yayınevi, Pekin 1982.

ÖGEL Bahaeddin, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, 309.

ÖGEL Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Yayınları, İstanbul 1988.

ŞEMSEDDİN SÂMÎ'NİN HURDE-ÇİN ADLI ESERİ

MEHMET ATALAY*

Özet

Şemseddin Sami (1850-1904), Tanzimat sonrası Türk edebiyatının ünlü gazetecisi, lügat ve dil bilgini, tiyatro ve roman yazarıdır. Burada orijinal metni sunulan Hurde-çîn (1302), yazarın Fars edebiyatından seçmiş olduğu birtakım şiirlerin tercüme ve izahından oluşmaktadır. Yazar bu eserini, Muallim Nâcî'nin (1850-1893) Hurde-furûş (1302) adlı eserinden esinlenerek hazırlamıştır.

Anahtar kelimeler

Şemseddin Sâmî, Türk Edebiyatı, Fars Edebiyatı, şiir, nesir, latife, tarih.

ŞEMSEDDİN SAMÎ'S WORK NAMED HURDE-ÇİN

Abstract

Şemseddin Sami (1850-1904) is renowned journalist, lexicographer, linguist, and also theatrical text and novel writer of the Turkish Literature of the post Tanzimat era. Hurde-Çin which is presented here with its original text, consists of some translation of poems which were selected by his author and their interpretations. Author wrote this work inspiring the work of Muallim Naci (1850-1893), named Hurde-furuş(1302).

Keywords: Şemseddin Sami, Turkish Literature, Persian Literature, Poetry, Prose, Humor, History

HURDE-ÇİN

İfâde-i merâm

Bilmem ne hikmettir ki insan, temettu'-i mâddîde ekseriyâ şerîk istemediği halde istifâde-i fikriyyesini, elinden gelse, âleme ta'mîm etmek hevesinde bulunur: Her ne işitse, her ne görse, her ne bilse, rastgelene söylemek, göstermek, anlatmak için, vesîleye muntazırdır.

Hele eğlencelerini edebiyat mütâlaasında arayanlar, o mesîre-i ezhânda -nazar-ı hayretlerini celb veya inşirâh ve teessür-i derunlarını da'vet edecek- hiçbir şeye rastgelmezler ki kalplerinde onu birine nakletmek arzusunu uyandırmassın. Fakat

* Prof.Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim dalı. mehmet_atalay1955@hotmail.com

heyhât! Yakarışlarında hayâlâtla müteessir olamayacak kadar kesif bir cismanî tesâdüf eder veyahut o da bulunamayıp, o nükte yürekte bir akîde ve onun verdiği lezzet bir dâğ ve derd olur.

Ebnâ-yı cinsimiz hakkında umûmiyet üzere beyan ettiğimiz efkâr dâimâ kendimizde hissettiğimiz hâle müsteniddir. Karînin kalbine kim râh-yâb-ı hulûl olmuş, başkasının zihnine kim tarîk-ı nüfûz bulabilmiş ki kıyas-ı nefis olmasa, böyle derûnî ahvâlden umûmiyet üzere beyân-ı mütâlaada bulunabilsin?

Böyle olduğu halde, müsaade buyurulsun, sözü umûmiyetten husûsiyete nakledeyim.

Her ne vakit -demir gibi soğuk ve demir kadar ağır olan- ciddiyattan usanır, vazife edindiğim meşguliyetten yorulursam, zihnî ve cismanî yorgunluk almak için, eş'âr-ı Fârisîden istimdâd etmek benim için eskiden hâsıl olmuş bir ülfettir. Niçin Fârisîyi tercih ediyorum? Zaten Acem mukallidliği ile mütthem olan eski Osmanlı şuarâsının âsârında ve alehusus üç-beş seneden berilisanımızın şive-i letâfetine efkâr ve hayâlât-ı cedîdeyi karıştırarak- şâyân-ı takdîs bir çığır açan nev-resîdegân-ı şuarâmızın eserlerinde bin senelik İran şuarâsının âsârındaki letâfet yok mudur, diyeceksiniz. Bizim şuarâ-yı cedîdemizin âsârına diyeceğim yok, belki bu usûl-i cedîde-yi, tâ ibtidâ-yı zuhûrunda, en şevkli alkışlarla tebrik edenlerin birincilerindenim. Lâkin bunlar el'an mahduddur; eski şuarâmızın âsârında ise İran şuarâsının eş'ârındaki letâfet, onlardaki mahâret, onlardaki selâset yok mu, yoksa bana mı öyle geliyor. Sevmek, hazzetmek her vakit esbâb-ı mûcibe ile olmaz, tabiat bu ya, eş'âr-ı Fârisîden ziyâde hazzediyorum; lâkin zannederim ki büyük Bonapart'ın Avrupa dilleri hakkında olan meşhur bir taksîmi ciddî sûretle telakkî ve Asya lisanlarına dahi tatbik olunmak lâzım gelse, Fârisî hakkında: "Şiir için yaratılmış bir lisanıdır ve şiir o dil için icad olunmuştur" denilebilir.

Her halde, bu kabilden olarak, vird-i zebân-ı mütâlaam olan kitapların içinde, tenevvü'leri hasebiyle en ziyâde merâkımı celbedenler bir iki tezkiretü'ş-şuarâdır. İşte başlıca bunların içinde yukarıda tarif ettiğim hissiyâtı münebbih birtakım hikmet-âmîz ya sûzişli mebnî ale'l-hikâye ve latîf beyitler öteden beri havsala-i hıfzımda dolaşıp durmakta iken, bir de geçen gün üstâd-ı şuarâ-yı zamâne Muallim Nâci-i yegânenin *Hurde-furûş* unvân-ı tevâzu'-kârânesi altında bu kere neşrettiği -küçük ve fakat serâpâ lübb ü ma'nâ- eseri elime geçti. Mukaddimesini okudum, kendi hissiyâtımın tasvîri zannettim.

İnsan kendi hissiyâtını başkası tarafından tasvir olunmuş görmekten aldığı lezzeti bir şeyden almaz. Muallim'in dahi nazar-ı takdîr ve intihâbına mazhar olan eş'âr-ı Fârisî, onlar da tezkiretü'ş-şuarâ kitaplarından me'hûz! Yalnız eş'âr o eş'âr değil.

Ne zararı var? Yol açıldı, usul kondu, pey-rev olmaktan başka bir şey kalmadı. Taklîd âdetim değil iken, *Hurde-furûş*'un arkası sıra *Hurde-çîn* oldum.

Şemseddin Sami, İstanbul 22 Ramazan 1302

HURDE-ÇİN**Hurde 1**

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل¹

Tercüme

“Dane toplayan karıncaya ilişme, zira canı vardır, can ise tatlıdır. Bağrı kara ve taş yüreklidir o âdem ki bir karıncanın muztaribü'l-kalb olduğunu ister.”

Mütâlaa

Şuarâ-yı İrân-zemînin üstâd-ı nâmdârı ve belki bütün nazm-gûyân-ı âlemin sâlârı Hazret-i Hakîm Firdevsî'nin bu iki beyti o kadar sâde, o kadar tekellüfsüzdür ki ciyâdeti tekellüf ve tumturâk-ı elfâzda arayanlar, belki -en ileriye düşürdüğü- müz- bu hurdemizi tezyîfe kalkışır; lâkin bunun -zâten matlûb ve makbûl olan- sâdeliğiyle beraber meâli, ta'mîk-ı zihinle düşünülecek olsa- kâffe-i hikmetlerin nokta-i ictimâi denilecek kadar hakîmâne ve ilm-i ahlâkın hulâsası denilebilecek bir düstûr-ı yegânedir.

Şeyh-i bozorgvâr Sa'dî-i Şîrâzî'nin, Şehnâme'nin bu kadar yüz bin beyti içinden, bu dört mısraı seçip nakletmesi de bu müddeâmızı isbâta kâfidir. Şeyh-i müşârünileyh naklettiği bu iki beyte şu beyitle fâtiha-hvân olmuştur:

چه خوش گفت فردوسی نیکزاد
که رحمت بر آن تربت پاک باد²

“Türbe-i pâkine rahmet olsun! Firdevsî-i âlî-tebâr ne güzel söylüyor!”

Mütâlaa

Hazret-i Şeyh bu beyitle takdîr ve takdîs ederek, Hakîm-i Tûsî'nin kelâm-ı sulh-perverânesini naklettikten sonra, bu iltizâmı cebânetine haml olunmasını korkusuyla, şecâatine yemin ederek, onu izah makamında buyuruyorlar ki:

به مردی که ملک سراسر زمین
نیرزد که خونی چکد بر زمین³

¹ Bostân-ı Sa'dî, s. 87.

² Bostân-ı Sa'dî, s. 87.

Tercüme

“Mertlik hakkı için bütün rûy-ı arzın mülkü bir damla kanın yere damladığını değmez!”

Hurde 2

نادر العصر امیدی مظلوم کو بناحق شهید شد ناگاه
شب بخوابم بیامد و فرمود کای ز حال درون من آگاه
بهر تاریخ قتل من بنویس آه از خون ناحق من آه

Tercüme

“Asrımızda emsâli nâdir bulunan mazlûm Ümîdî ki ansızın nâ-hak yere şehid oldu, gece âlem-i ma'nâda bana gelip dedi: Sen ki hâl-i derûnumdan âgâhsın; katlime tarih olmak üzere, şunu yaz: “Ah! Benim haksız kanımdan ah!”

Mütâlaa

Ümîdî, Şah İsmail zamanında Tahran'da yetişip, Şiraz'da tahsîl-i ilm ü hüner ve tıp taleb etmiş bir şâir-i şîrîn-zebân idi. Genç yaşında şerbet-i şehâdeti nûş etmiş olmakla, hakkında şuarâ-yı muâsırîninden Efdal Nâmi-i Şîrâzî bu kıt'a-i müessireyi söylemiştir.

Hurde 3

ما یوسفِ خود نمی فروشیم
تو سیم سیاه خود نگه دار⁴

Tercüme

“Biz Yusuf’umuzu satmayız, senin kalp akçan senin olsun.”

Mütâlaa

Hvâce Yusuf-i Endekânî gâyet hoş-elhân bir mutrib-i mâhir olmakla, evlâd-ı Timur’dan Baysungur’un mülâzemetinde bulunup, müşârünileyh kendisini meclisinden aslâ ayırmadığı halde, Şîrâz hâkimi İbrahim kendisini defâtle yanına da’vet ve musırrâne talep etmiş ve nihâyet celb için yüz bin dinar göndermiş olduğundan, Baysungur, mülâtefet tarîkıyla bu beyitle cevap yazmış.

³ Bostân-ı Sa’dî, s. 52.

⁴ Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 265.

Hurde 4

رفتم سویِ خطیره و بگریستم بزار از هجرِ دوستان که اسیرِ فنا شدند
ایشان کجا شدند چو گفتم خطیره هم داد از صدا جواب که ایشان کجا شدند⁵

Tercüme

“*Mezârîstan tarafına gidip, esîr-i fenâ olan dostların hecr ü iştiyâkından hüngür hüngür ağladım. Onlar nereye gittiler, diye bağırdığımda, mezârîstan dahi aks-i sadâ kuvvetiyle, cevap vererek: “Onlar nereye gittiler!” dedi.*”

Mütâlaa

Bu kıt'a şâir-i hakîm Husrev-i Dihlevî'nin olup, hakkâ ki dünyada sevgili canlardan ayrılmış hazîn canları ağlatacak ve bizim gibi oturup kalkan, gülüp oynayan, söyleyip konuşan bu kadar âdemlerin, her gün nâ-bedîd olup, nereye gittiklerini ve daha doğrusu nereye gittiğimizi anlamaktan âciz olan bîçâre insanı bir kat daha veleh ve hayrete daldırıp, ölüm denilen hayattan daha muğlak bir muammânın önünde lernâk-i dehşet edecek bir hâtif hükmündedir. Hele cesedlerimizi yutup kara bağrında saklayan mezarlığın dahi sâilden ziyâde ma'lûmâtı olmayıp da aks-i sadâ kuvvetiyle, mütehayyirâne: “Onlar nereye gittiler!” diye bağırması sanki “Ben de sana soruyorum” demesi pek şâirâne ve hem de hakîmâne düşmüştür.

Hurde 5

صِرصرِ حادثه بر خاست پیِ خواری ما داد بر باد بر و برگِ جهانداری ما
آفتابِ فلکِ رفعتِ شاهِی بودم برد در شامِ زوالِ آه سیه کاری ما
چشم از جورِ فلکِ گنده چو شد بهتر شد تا نبینم که کند غیرِ جهانداری ما
اد افغان بچه ای شوکتِ شاهِی بر باد کیست جز ذاتِ میرا که کند یاری ما

Tercüme

“*Havâdis ve vukûât sarsarı bizim harâbiyyetimiz için kalkıp, bizim padişahlığımızın ser ü sâmanını berbâd etti. Felek-i rif'atin âfitâb-ı tâbânı idik, ah! Ki kendi harekâtımızın seyyiesi onu şâm-ı gurûba erdirdi! İsâbet ki cevri-i felek gözlerimi çıkardı da bizim padişahlığımızın ağyâr elinde olduğunu görmüyorum. Efgân ki bir gulâm şevket-i saltanatı berbad etti! Şimdi zât-ı müberrâ-yı Cenâb-ı Kibriyâ'den başka bana kim yâr olur?*”

⁵ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 185.

Mütâlaa

Bu birkaç beyit, Bengale hükümdarı iken, mülkü İngilizlerin yed-i gasbına düşmüş ve muahharen ref^h-i livâ-yı isyan eden tevâbiinden gulâm-ı kâdir tarafından gözleri çıkarılıp nâ-bînâ kalmış olan Ebu'l-Muzaffer Mürevvicüddin'in ol babdaki kasîde-i sûznâkindandır. Müşârünileyh fusahâ-yı şuarâdan olup, şiirinde Âfitâb tahallüs ederdi.

Hurde 6

نه از يعقوب آثاری نه از يوسف نشان دیدم
عزیزان يوسف ار گم شد چه شد يعقوب را باری

Tercüme

“Ne Ya ‘kûb’ dan eser ne Yusuf’tan nişan gördüm. Ey azizler, Yusuf kaybolduysa, ya Ya ‘kûb’ a ne oldu?”

Mütâlaa

Bu beyt-i ma‘nîdâr, Herat şuarâsından olup, Irak hükümdarı Sultan Ya‘-kûb’un nezdine ilticâ etmiş olan Bennâyî’nindir ki Sultân-ı müşârünileyhin birâderi Yusuf Bey’in vefatı ve kendisinin birkaç gün kapanması üzerine söylemiştir.

Hurde 7

گفت انوری که از سببِ بادهای سخت ویران شود عمارت و کهسار بر سری
در روزِ حکم او نوزیدست هیچ باد یا مرسل الرِّیاح تو دانی و انوری

Tercüme

“Enverî, şiddetli rüzgârlar sebebinden ma‘mûre-i cihân harâb olup, cibâl-i mürtefianın baş aşağı yıkılacağını söylemişti. Onun hükmetmiş olduğu günde ise aslâ rüzgâr esmedi. Ey rüzgârlar müvekkili olan Melik! Bu işin sır ve hikmetini sen ile Enverî bilirsiniz.”

Mütâlaa

Şâir-i meşhûr Enverî ilm-i hey’et ve nücûmda dahi mâhir idi. Zamanında seyyârâtın beşiyle güneş ve ay burc-ı mîzânda tesâdüf etmişler. Enverî bu kırânın vâki olacağı gece -binâları yıkacak, eşcârı yerlerinden koparacak- bir şiddetli rüzgâr eseceğini hükm ve i‘lân etmekle, halk mütevahhiş olup o gece herkes evinden dışarı çıkarak kemâl-i dehşetle o kıyâmete muntazır oldukları halde, hava o kadar sülîmanlık olmuş ki birisi Merv câmiinin üzerine bir mum diktiği halde, mumu söndürecek kadar rüzgâr esmemiş. Bunun üzerine

nükte-gûyân-ı zamandan biri yukarıdaki kıt'ayı söylemiştir. Enverî'nin hâmîsi bulunan Sultan Sencer kendisini celb ile, böyle nâ-savâb hükümler i'lânından itâb ettiğinde, Enverî bu gibi ahvâl-i semâiyyenin hükmü bazı defa geç zuhur eder diyerek, yine hükmünün iltizâmında ısrar etmiş; halbuki o sene Merv civârlarında harmanları savuracak kadar rüzgâr esmemiş. Enverî bu hâli görünce, hicâb ve korkusundan Merv'i terk ile Belh'e kaçmış ve bir süre sonra oradan dahi ahâlî kendisini tard etmeye kalkışınca, felekten şikâyet makamında bir kaside inşâd ederek, başında demiş ki:

ای مسلمانان فغان از جورِ چرخِ چنبری
وز نفاقِ تیر و قصدِ ماه و کیدِ مشتری⁶

Tercüme

“Ey Müslümanlar! Çarh-ı devvârın cevrenden, Utarid'in nifâkından, Ay'ın kasdından, Müşteri'nin mekr ü hîlesinden feryad!”

Mütâlaa

Enverî, Haveran memleketinde neş'et etmiştir ki oradan -her biri kendi sınıfında ferîd-i dehr olan- diğer üç zat dahi yetişmiş olmakla, şâirin biri derdini şu kıt'aya cem' etmiştir:

خواجه ای چون بو علی شادان وزیر نامدار عالمی چون اسعد مهنه ز هر شری بری
صوفی صافی چو سلطان طریقت بو سعید شاعری قادر چو مشهور خراسان انوری

Tercüme

“Vezîr-i nâmdâr Ebû Ali-yi Şâdân gibi bir ehl-i siyâset⁷, her şerden berî olan Es'ad-i Mihne gibi bir âlim, Sultân-ı tarikat Ebû Saîd gibi bir sûfî-i sâfî, Horasan'da şöhret sâhibi olan Enverî gibi muktedir bir şâir!”

Mütâlaa

Müşârünileyh Es'ad-ı Mihne'nin Melikşâh'ın huzûrunda Hücetülislâm İmâm-ı Gazzâlî ile münazaraları vukû' bulup, Gazzâlî'ye mezhebini sormasıyla, Hazret-i İmâm'ın “Akliyyâtta mezhebim bürhan ve şer'ıyyâtta Kur'an'dır” cevâb-ı hakîmânesini vermiş olduğu meşhurdur.

Hurde 8

تا چشم مرا دستِ قضا میل کشید

⁶ Dîvân-ı Enverî, I, 469.

⁷ Tuğrul b. Mikâil-i Selçukî'nin veziridir. Adl ü tedbirde meşhurdur. (MN)

فریاد ز عالم جوانی بر خاست

Tercüme

“Dest-i kazâ benim gözlerime mil çekince, gençlik âleminde bir vâveylâdır koptu!”

Mütâlaa

Bu beyt-i telehhüf-âmîz -evsâf-ı hamîdesi kütüb-i tevârîhde mestûr olan Sultan Toğaşah'ın nağme-i feryâd ü figânıdır ki İbrahim b. Neyyâl ile vaki olan muhârebesinde esir düşüp, ol gaddârın emriyle genç yaşında gözlerine mil çekilmişti. Amm-i bozorgvârı Tuğrul Bey İbrâhîm-i Neyyâl'i diyâr-ı ademe gönderip intikamını almış ve yeğenin bu beytini işittiğinde, zârî zârî ağlayarak: “Henüz dünyâyı görmekle doymamış olan o nev-civâna keşke iki gözümden birini vermeye muktedir olaydım!” demiş.

Toğaşah Nişabur'da saltanat sürmekte iken, bir gün nüdemâsından biriyle tavla oynarmış, bir se-şeş istiyormuş, se-yek gelmiş; mecliste bulunan şâir-i meşhûr Ezrakî bunun üzerine bedâhетен şu kıt'ayı söylemiş:

گر شاه سه شش خواست دو شش زخم افتاد تا ظن نبری که کعبتین داد نداد
شش چون نگر بست هیبت شاه از خدمت شاه روی بر خاک نهاد⁸

Tercüme

“Şah se-şeş istediği halde se-yek geldiyse, zannetme ki zar haksızlık etti; lâkin şeş şâhın heybetini görünce, karşısında durmağa muktedir olamayıp, yüzükoyun yere kapandı.”

Hurde 9

شاهها فلکت اسب سعادت زین کرد
وز جمله خسروان ترا تحسین کرد
تادر حرکت، سمند زرین نعلت
ننهد به زمین پای، زمین سیمین کرد⁹

Tercüme

“Ey padişah! Felek rahş-ı saâdeti hazırlayıp, ona binmek üzere, umûm hü-kümdarların içinden seni intihâb etti. Seyr ü hareketinde, altın nallı atın ayağı yere değmesin diye, yeryüzünü gümüşle kapladı.”

⁸ Krş. Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 59.

⁹ Metin: ننهد به زمین Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 54.

Mütâlaa

Bu kadar yüksek bir fikir ve hayâl-i şâirânevi hâvî olan bu rubâî bedâhетен söylenmiştir ve söyleyen bir kadındır. Hüsn ü ân ve zarâfeti, mahâret-i şâirâneviyesiyle mütenâsib olan Mehesti-yi Debîrî'dir ki Sultan Sencer'in mahbûbesi idi. Bir akşam Mehestî Sultan'ın meclisinden dışarı çıkmaya kalkınca, Sultan ale's-sabâh azîmeti tasmîm etmiş olduğundan, havaya bakmasını emretmiş ve Mehestî çıkıp kar yağmış olduğunu pencereden görünce, huzûr-ı sultâna dönüp bu rubâî ile cevap vermiş ve bu rubâîsi müşârünileyhânın Sultan Sencer'in mukarrebîn-i hâssı sırasına geçmesini mûcib olmuş.

Hurde 10

کفر چو منی گزاف و آسان نبود
محکمتر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی وان هم کافر
پس در همه دهر یک مسلمان نبود¹⁰

Tercüme

“Benim gibi bir âdemin tekfiri kolay değildir; benim imanımdan muhkem iman olamaz. Dehr benim gibi ancak bir âdem yetiştirmiştir. O da kâfir olur-sa, demek ki dehrde hiçbir Müslüman yoktur.”

Mütâlaa

Bu rubâî, hükemâ-yı İslâm'ın âb-ı rûyu olan Ebû Alî Sînâ'nındır. Biraz tefâhuru hâvî olmakla beraber, hiç mübalağalı olmayıp, ayn-ı hakîkattır. Her asır ve zamanda, her diyar ve memlekette, her din ve mezhebde, cühelâ-yı mutaassibînin erbâb-ı fazl ü kemâle karşı yek-tâ silahları, tekfirdir. Âlem-i İslâm'ın medâr-ı iftilhârı olan hakîm-i müşârünileyh -ki hikmet ve tıpta ne kadar âlim ise, tefsir ve hadiste dahi o kadar mütebahhir idi; akaidde nasıl yek-tâ idiyse, şer'îyyâta dahi ol dereceden pek dûn değildi. O bile cühelânın seng-i tekfîrinden kurtulamamıştır. Müşârünileyhin eceli takarrübünde söylemiş olduğu şu rubâî de zikre şâyândır:

از قعر گِلِ سیاه¹¹ تا اوج زحل¹²
کردم همه مشکلاتِ عالم را حل
بیرون جستم ز قیدِ هر مکر و حیَل

¹⁰ Tercüme Eserler, s. 57.

¹¹ O vakit âlem-i şemsin merkezi küre-i arz bilinirdi. (MN)

¹² O vakit bilinen gezegenlerin en uzağı Zühal idi. (MN) زحل: Metin

هر بند گشوده شد بجز بند اجل¹³

Tercüme

“Bu muzlim küre-i arzın merkezinden âlem-i şemsin müntehâsına kadar olan kâinat hakkında âlemin müşkilâtını hallettim. Bana kurulan bu kadar de-sâyis ve tezvîrât tuzağından kurtuldum: Her mesele hallolundu, ecel mesele-sinden başka.”

Hurde 11

هنگام آنکه گل دمد از صحن بوستان رفت آن گل شکفته و در خاک شد نهران
هنگام آنکه شاخ شجر نم کشد ز ابر بی آب ماند نرگس آن تازه بوستان¹⁴

Tercüme

“Bahçelerde güller açıldığı bir mevsimde, o açılmış gül gitti, toprağın içi-ne nihan oldu! Ağaç dallarının havadan cezb-i âb-ı hayât ettikleri bir eyyâm-da, o tâze bahçe nergisi susuz kalıp kurudu!”

Mütâlaa

Bu iki beyt-i dil-sûz şâir-i meşhûr Am‘ak‘ındır ki Sultan Sencer‘in Mah-mud b. Melikşâh‘ın taht-ı nikâhında bulunan sevgili kızı Mah Melek‘in vefâtı hakkında söylemiştir. Sultan Sencer bu kızını ziyâdesiyle sevip, firâk-ı ebedî-sinden dil-hûn olmakla, artık ağlamaktan başka bir şeyde zevk ve teselli bula-maz olduğundan, mersiye nazmında mahâret ve şöreti olan Am‘ak‘ı, kendi-sini mersiyelerle ağlatmak için, Buhara‘dan celbetmek istemiş ise de şâir o vakit çok ihtiyar ve gözlerinden rahatsız olduğundan, bizzat gidemeyip bir mersiye göndermiş ki bu iki beyit ondandır.

Hurde 12

الغ بیگ آن شاه جم اقتدار که دین نبی را ازو بود پشت
ز عباس شهد شهادت چشید شدش سال تاریخ “عباس کشت”

Tercüme

“İktidarcâ Cemşid ka‘bında bir padişah ve Hz. Peygamber‘in dinine poşt u penâh olan Uluğ Bey, Abbâs‘ın elinden şehd-i şehâdeti müş etti; târîh-i şe-hâdeti de “عباس کشت” (yani Abbas öldürdü) ta ‘bîridir.”

¹³ Metin: جز بجز

¹⁴ Dîvân-ı Am‘ak-ı Buhârî, s. 199; Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 53.

Mütâlaa

Uluğ Bey, Timurleng'in hafidi olup, ulûm ve fûnûn-ı mütenevviada ve alelhusus hey'et ve nücumda yek-tâ bir pâdişâh-ı hakîm idi ki fûnûn-ı mezkûrede kendisinden sonra beynelislâm ulemâ yetişemeyip, o asrın evâhirinde Avrupa'da Kopernik'in zuhûruyla, ilm-i hey'etin esâsı değiştigiinden, Uluğ Bey bi-hakkın ve bi'l-vücûh beynelislâm erbâb-ı hey'etin hâtimi addolunabilir. Erbâb-ı fazl ü kemâl, aksâ-yı merâtib-i beşeriyeye nâil oldukları halde, yine muâvedât-ı felek-i sifle-perverden rehâ-yâb olmadıklarına bir nümûne olmak üzere, fen ve hikmette ferîd-i asr olan o hükümdâr-ı fezâil-şîâr, müddet-i saltanatında her taraftan yüz gösteren bunca a'dâ ile uğraştıktan sonra, âkıbet kendi oğlu Abdüllatîf dahi aleyhine kalkışmış ve taht ve tâcını elinden kapmakla da kanâat etmeyip, -kendi mahsûl-i ömründen ağıyâra kaçmaktan ise yine oğluna ilticâ etmeyi pederle evlâd beynindeki revâbit-ı şefkat mukteziyâtından addeden- öyle bir hükümdâr-ı hakîmi Abbâs nâm-ı lâînin yediyle şehid ettirmiştir. Bunun üzerine şuarâdan biri hakkında yukarıdaki kıt'a-i târîhiyyeyi söylemiştir.

Hurde 13

دیشب ز سر صدق و صفای دل من
در میکده آن روح فزای دل من
جامی به من آورد که بستان و بنوش
گفتم نخورم، گفت برای دل من¹⁵

Tercüme

“Dün gece kalbimin sıdk u safâsı âsârından olmak üzere, meyhânedeki gön-lümün medâr-ı hayâtı olan zat bana bir kadeh getirip, al iç dedi, içmem dedim; benim hâtırım için, dedi.”

Mütâlaa

Ehl-i safânın mey ve meyhânesi ne olduğunu göstermeye bir delîl-i kâfi olan bu rubâî -secdeye varmış olduğu halde, cânını cânânına teslim etmiş- bir ehl-i dilin elinde bulunmuştur. Bu zat meşâhîr-i şuarâdan Mevlânâ Lutfullâh-ı Nisâbü'rî'dir ki mülûk-i zamandan pek çok hediye ve ihsanlara nâil olup, cümlesini bir eliyle alarak, diğeriyle bi-temâmihâ fukarâ ve muhtâ-ceyne tev-zî' etmiş ve evâhir-i ömründe bir köye çekilip, orada edindiği bir küçük bağda Münzevî olmuş idi. Bir gün ahhâbından bir cemâat ziyaretine gidip, birçok vakit kapıyı çaldıkları halde açılmadığından, içlerinden birisi duvardan atlayıp kapıyı açmış ve içeriye girdiklerinde kendisini ser be-zemîn-i secde olduğu

¹⁵ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 241; Rubâînâme, s. 177.

halde meyyit görmüşler ve elinde yukarıdaki rubâîyi hâvî bir parça kâğıt bulmuşlar.

Hurde 14

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را
به خالِ هندویش بخشم سمرقند و بخارا را¹⁶

Tercüme

“O Şirazlı dilber gönlümüzü ederse, onun siyah benine Semerkant’la Buhara’yı bağışlarım.”

Mütâlaa

Timurlenk Şiraz’ı zapt ettiğinde, bu beytin kaili olan şâir-i meşhûr Hâfız-ı Şîrâzî ber-hayat idi. Timur şâiri celb ile makâm-ı itâbda: “Ben zabt u teshîr ettiğim bunca bilâd-ı ma‘mûreyi, mahzâ vatanım ve makarr-ı hükümetim olan Semerkand ve Buhâra’yı âbâdân etmek için tahrib ettiğim halde, sen kim oluyorsun ki belde-i azîmeyi bir dilberin benine bağışlıyorsun!” deyince, Hâfız pejmürde kıyafetini göstererek: “Padişahım, ben böyle nâ-be-mahal yere bahş ede ede bu hâle geldim” demiş. Timur bu latîfeden ziyâdesiyle hoşlanıp, kahr niyetini lutfâ tebdîl ile şâire pek çok ikrâm ve iltifât etmiş.

Hurde 15

دجله را امسال رفتاری عجب مستانه است
پای در زنجیر و کف بر لب مگر دیوانه است

Tercüme

“Dicle’nin bu sene ne tuhaf bir mestâne yürüyüşü vardır! Ayağı zincirde, ağzı köpürmüş, sanki delidir!”

Mütâlaa

Bu beytin birinci mısraı Hvâce Selman, ikincisi Nâsır-ı Buhârî tarafından bedâheten söylenmiştir. Nâsır-ı Buhârî Hacca giderken Bağdad’a uğrayıp Hvâce Selman’la görüşmek için bir vesîle intizârında iken, bir gün Hvâce’nin tuğyân etmiş olan Dicle nehrini seyrederek gezmekte olduğunu görmekte, yanına gidip selâm vermiş ve Hvâce Selman kendisinin kim olduğunu sorup, Nâsır “Bir merd-i garîb şâirim” diye cevap verince, Selman bunun şiiirini tecrübe için ilk mısraı söylemiş ve bu merd-i garîb tarafından derhal ikincisini

¹⁶ Dîvân-ı Hâfız, s. 2; Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 229.

işitince, derece-i kemâlini anlayıp, o saatten itibâren aralarında râbıta-i muhâleset peydâ olmuş.

Hurde 16

آن مفر آفاق که بُد قطبِ زمان
شیخی که چو او نبود در کون و مکان
در پانصد و هشت او به دهر آمده بود
در ششصد و یازده برون شد ز جهان

Tercüme

“Ol âlemin sermâye-i mefhareti ki kutb-ı zaman idi; o şeyh-i bozorgvâr ki kevn ü mekânda nazîri yoktur; 507 tarihinde dünyaya gelmişti; 611’de dünyâdan gitti.”

Mütâlaa

Bu tarih, kutbu’l-ârifin Şeyh Ferîdüddîn-i Attâr hakkında söylenmiştir. Müşârünileyh yüz dört yaşında olduğu halde Cengiz’in ordusuna mensup bir Moğolun eline esir düşmüştü. Moğol kendisini katl etmek üzere iken, diğer bir Moğol bu ihtiyarın beyne’l-islâm meşhûr bir zat olduğunu ve fidye olarak Müslümanlardan çok akçe alabileceğini ihtâr edince, Moğol katlinden sarf-ı nazar edip, fidyesini bulmak için, Hazret-i Şeyh’i gezdirmeye başlamış. O es-nâda erbâb-ı hamiyetten biri çıkıp yüz bin altın teklif edince, Şeyh Moğol’a demiş ki: “Bu benim kıymetim değil, tam kıymetimi bulmadıkça satma.” Moğol, daha çok veren bulunur ümîdiyle Hazret-i Şeyh’i gezdirmekte devam etmekte iken, arkasında bir torba samanı bulunan fakir bir âdem geçip: “Şu ihtiyarı bana bağışla, sana şu samanı vereyim” deyince Hazret-i Şeyh, Moğola “İşte benim kıymetim budur, sat” demiş. Moğol kızıp o ma‘den-i hakikatın rîş-i sefidini hûn-ı gerdânyla lâle-gûn etmiş.

Hurde 17

از برای جرعهء مئی خادم میخانه ام
خدمتِ رندان کنم تا پر شود پیمانه ام

Tercüme

“Bir kadeh şarap için meyhaneye hizmetçisi oldum. Kadehim doluncaya kadar sarhoşlara hizmet ederim.”

Mütâlaa

Bu beyt-i garîb meşâhîr-i şuarâdan Abdâl-ı Isfahânî’nindir. Abdâl ibtidâ-yı emirde attâr olup, muahharen aşk sebebinden dîvâneliğe vurarak yalınayak gez-

meye başlamış ve bir müddet tımarhânedede zencîr-bend kaldıktan sonra, meyhânelerde müşterilere hizmet etmeye başlamış ve ücrete mukabil kendilerinden birer miktar şarap alıyormuş. Bu hâliyle beraber yine şiir söylemekten tehi kalmaz ve şiiri de letâfetten hâlf olmaz imiş. Yukarıdaki beytiyle kendi hâlini tarif ettiği gibi, aşağıdaki gazel ile de meyhâne müdâvimleri olan Tebriz Ermenilerini medhediyor:

| | |
|--------------------------------------|----------------------------|
| من گبر نَومِ میانِ ایشان | گیران همه گرد من چو خویشان |
| طبع بد و خاطر پریشان | دارند دلی خوش و ندارند |
| اینگونه که دیده ام از ایشان | والله که ندیدم از مسلمان |
| در دیر نشسته چو کشیشان ¹⁷ | ابدال ز بهر یک پیاله |

Tercüme

“Bütün gebrler¹⁸ akraba gibi etrafımı alıyorlar, ben onların ortasında yeni bir gebrim. Onların pek temiz kalpleri vardır, fena tabiatleri yoktur ve hâtırları perişan değildir. Onlarda gördüğüm tavrı vallâhi Müslümanda görmedim. Abdal, bir kadeh şarab için papas olmuş, meyhâneyi kilise itihâz etmiş.”

Mülâhaza

Abdâl, evâhir-i ömründe tövbekâr ve müttakî olmuş.

Hurde 18

| | |
|--|--------------------------|
| کافری مان فرست خونخواره | ای خداوندِ هفت سیّاره |
| جوي خون راند او ز جو باره | تادر و نشت را چو نشت کند |
| هر یکی را کند دو صد پاره ¹⁹ | عددِ مردمان بیفزاید |

Tercüme

“Ey yedi seyyârenin sâhib ve hâlıkı olan Cenâb-ı Allah! Bize hunhar bir kâfir gönder ki şehir ve ovayı el ayası gibi düz ederek her şeyi süpürüp geçsin, boyunlardan kan seli aktsin. İnsanların adedini artırmak üzere, her birini yüz parça etsin!”

Mütâlaa

¹⁷ Metin: ابدال: ابدال

¹⁸ Gebr, asıl Zerdüşî dininde olan ateşperestlerin ismi ise de Farsîde ale'l-umûm gayrimüslimlere dahi itlâk olunur ve bizde kullanılan “gâvur” kelimesi bundan münhariftir. (MN)

¹⁹ Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 115.

Bu dehşetli bedduâ, şâir-i meşhûr Kemâlüddin İsmâîl-i İsfahânî tarafından ehl-i İsfahan hakkında söylenmiştir. Ehl-i İsfahan bu bedduâyâ mâ-sadak olup, çok geçmeden evlâd-ı Cengiz'den Ogatay Kaan'ın askeri şehri zabt ile ahâliyi katliâma uğrattılar. Şair kendisi dahi bed-duâsı tesirinden hâriç kalmadı. Müşârünileyh şehrin hâricinde bir zâviyede uzlet-güzîn bulunduğundan, Moğolların tecâvüzünden kurtulmuş ise de halk Moğolların bu zâta olan riâ-yetlerini gördüklerinden, mallarını yağmadan kurtarmak için, zâviyesinin yanında bulunan bir kuru kuyuya doldurmuşlar. Bir Moğol çocuğu oynarken, topunu kuyuya düşürmüş ve topunu çıkarmaya çabalarken, oraya defnedilmiş olan emvâli keşfederek haber vermiş. Moğollar emvâli aldıktan sonra, şâir-i münzevîyi tutup senin daha başka emvâl-i mestûren vardır diyerek, söyletmek için bin türlü işkencelerle öldürmüşler.

Hurde 19

با خلق چنان مکن که چون فعل تو را
هم با تو عمل کنند رنجیده شوی

Tercüme

“Başkası tarafından senin hakkında sâdır olduğu halde, seni incitecek muâmeleyi sen de başkasına revâ görme.”

Mütâlaa

Avrupa ulemâsı Nasrâniyyetin mezîyetini başlıca İncil'in bu mealde olan bir âyetine hasredip, bu sözü hikmet-i ahlâkın bir düstûr ve esâsı addettiklerinden, İncil'in âyetinden elbette haberi olmayan Ehli-yi Şîrâzî'nin bu beyti şâyân-ı dikkattir.

Hurde 20

ای رازق مور و مار و زاغ و بلبل²⁰
گشتند هلاک بندگان تو به کُل
مشتی سگ را بهانه ساخته ای
از توست تو می کنی چه تاتار و مغول

Tercüme

“Ey karınca, yılan, karga ve bülbülün rezzâkı olan Cenâb-ı Hallâk! Kul-ların kâffeten helâk oldu! Bir avuç köpekleri bahâne ettin, bu sendendir, sen yapıyorsun, Tatarın Moğolun işi değildir.”

²⁰ Metin: رازق: رازق

Mütâlaa

Cengiz Han Moğol tâifesiyle Asya'nın şark-ı şimâli cihetinden bir belâ seli gibi memâlik-i İslâmiyyenin üzerine hücum ile, her yerde katletmeye ve her ma'mûreyi vîrâneye çevirmeye başladığında, ehl-i İslâm tâb-âver-i mukavemet olamayıp, bir veleh ve hayrete dalarak, bu âfete bir dâhiye-i semâiyye nazarıyla bakmaktan başka bir şey düşünemediler ve Moğolların mezâlimini kendi ef'âl-i nâ-marziyyelerine bir mücâzât-ı İlâhiyye olarak telakki ettiler. Şeyh Ebu'l-Cenâb'ın yukarıdaki rubâisi bu efkâr-ı umûmiyyenin tercümânî makamındadır.

Hurde 21

| | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| چو شاه معرکهء چرخ مسکن و مأواست | به روز نکبت اگر برج قلعهء فلکت |
| حصار محکم تو همچو دامن صحراست | یقین بدان که بوقت نزول سِرِّ قضا |
| تراکشادگی از حصن گنبد خضراست | به روز دولت اگر مسکن تو هامون است |
| به روز دولت و نکبت که کار کار خداست | تو کار نیک و بد خود را بحق بکن تفویض |

Tercüme

“Nekbet gününde, ma'reke-i çarhın hükümdarı gibi, kal'a-i felek burcunda mesken ve me'vâ tutsan bile, iyi bil ki sırr-ı kazânın hengâm-ı nüzûlunda, senin muhkem hisârın bir ova eteği gibi müdâfaaya gayr-i sâlih olur. Devlet gününde, meskenin ova dahi olsa, kubbe-i minâ-gün-ı semânın hisnından sana feth ü zafer gelir. Sen gerek devlet ve gerek nekbet gününde iyi-fenâ her bir işini Al-lâh'a havâle et, zira iş Allâh'ın işidir.”

Mütâlaa

Sultan Muhammed Harezmsâh ki Asya-yı vustâ ve İran'ı fethedip bir büyük devlet ktesis eylemiş ve hilâfeti Abbâsîlerden nez' ile evlâd-ı Resûl'e tevcih etmek üzere Bağdad üzerine müteheyi'-i azîmet bulunmuş idi, nâgehân memâlik üzerine çöken Cengiz'in askerine karşı sebât edemeyip Mazenderan'a kaçmış ve orada Âbgûn cezîresinde ihtifâ etmiş olduğu halde, derd-i derûnundan ve ora havasının vehâmetinden hastalanmış ve birkaç gün zarfında saçı sakalı ağarmış olduğu halde, yukarıdaki kıt'ayı bedâhетен inşâd edip yazıyor ve hüngür hüngür ağlıyormuş. Bu hal kendisini birkaç günde telef etmiş. Rivâyete göre kendisi kaçtığı esnâda, ehl-i İslâm, erkek, kadın, çocuk yolu üzerine çıkıp: “Bizi nerede bırakıp da gidiyorsun! Bizi Moğolların ellerinde bırakma!” diyerek ağlaştıklarında, kendisi: “İstihkâmlar yapın!” diyerek yoluna devam ediyormuş. Hakîkaten Asyâ-yı vustâ ve İran'da harabeleri el-yevm mevcut olan istihkâmâtın ekserisi o vakit müşârünileyhin tavsiyesi üzerine yapılmıştı, lâkin o seyl-i belânın önünü kesememişti.

Hurde 22

من نه مرد زن و زر و جاهم بخدا گر کنم و گر خواهم
گر تو تاجی دهی به احسانم به سر تو که تاج نستاتم²¹

Tercüme

“Ben kadın, para ve makam-mevki recülü değilim. Evlenirsem ve mevki istersem Allah belâmi versin! Sen bana ihsan olarak bir saltanat tacı dahi versen, senin başın için, almam!”

Mütâlaa

Fakr ile kanâatı ve dünyada istiğnâyı son dereceye kadar vardırıran bu iki beyit mutasavvıfın-i şuarâdan Hakîm Senâî'nindir ki Sultan Behramşah-ı Gaznevî kendisine hemşiresinin nikâhını teklif ettiğinde, cevâb-ı red makâmında söylemiştir. Şâir-i müşârünileyhin makâm-ı ma'nevîsi bir derecededir ki Hazret-i Mevlânâ kendisi hakkında buyuruyorlar:

عطار روح بود سنائی دو چشم او
ما از پی سنائی و عطار آمدیم²²

Tercüme

“Şeyh Attâr ruhtur, Hakîm Senâî onun gözüdür. Biz Senâî ve Attâr'a tâbi olduk.”

Mütâlaa

Hakîm Senâyî, evâil-i hâlinde Sultan Mahmûd-ı Gaznevî'nin meddâhı idi. Silk-i şuarâdan tarîk-ı muhakkıkîne intikaline Gazne'de şöhret-yâb olan Lây-hâr adlı bir dîvâne sebep olmuştur. Lây-hâr meyhanelerden şarap tortularını toplayıp, yattığı külhanlarda içerdi. Sultan Mahmûd'un Hind seferine müteheyyi'-i azîmet bulunduğu bir zamanda, Senâî müşârünileyhin sitâyîşinde bir kasîde tertîb edip gece vakti takdîme gidiyordu. Bir külhanın yanından geçerken, bir ses işitmekle durup kulak verdiğiğinde, Lây-hâr ile kendisine sâkîlik eden kendisi gibi Melâmiyyûndan biri arasında şöyle bir mükâleme cereyân etmekte olduğunu işitti: Lây-hâr diyordu ki: “Bir kadeh doldur, Gaznevî Mahmudcuğun körlüğü aşkına içeyim!” Sâkîsi cevap veriyordu ki: “Hatâ ediyorsun, Sultan Mahmûd âdil padişahdır. Lâyhâr diyordu ki: “Evet, öyledir. Lâ-

²¹ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 76.

²² Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 75.

kin insafsız ve tamahkâr bir adamcağızdır! Henüz Gazneyn'i lâyıkiyle zaptı altına almadığı halde, diğer memâlik fethi arzusundadır.”

Bu konuşma üzerine, Lâyhâr bir kadeh şarap tortusu yuvarladıktan sonra, yine sâkisine tevcih-i hitâb ile: “Bir kadeh doldur, şâir Senâyîciğin körlüğü aşkına içeyim!” dedi. Sâkisi cevap verdi ki: “Hakkın yoktur, Senâyî zarîf ve hoş-tab‘ bir şâirdir. Lâyhâr dedi ki: “Hayır, o çok ahmak bir adamdır; saçma-sapan birtakım sözler uydurup, adını şiir koymuş ve her gün diğer bir ahmanın yanına gidip dalkavukluk ediyor. Bilmiyor ki onu, bunun için yaratmamışlardır. Rûz-i mahşerde kendisinden cevap istediklerinde o saçma şiirlerini mi gösterecektir?”

Senâyî, abdâlin bu sözlerinden ziyâdesiyle müteessir olup, Sultan Mahmud'un yanına gidecek iken, dönüp evine gitmiş ve medâyh divanını suya atarak, dünyadan bir dereceye kadar inkitâ‘ edip, tarîk-ı ehl-i hâlê sülûk etmiş ki nihâyet yalınayak gezmeye başlamış.

Hurde 23

خرد را دوش می گفتم که این کهنه جهان از کی شد از غوغای شیطان در سویدای هوا خالی
خرد گفتا عجب دارم که می دانی و می پرسی به عهد علم غزالی به عهد علم غزالی²³

Tercüme

“Dün gece kendi aklıma diyordum ki bu köhne cihan ne vakitten beri şeytanın kavgasından hâlî kaldı. Aklım cevap verdi ki: “Taaccüb ediyorum ki bildiğin halde soruyorsun. Gazzâlî'nin ilmi zamanında, Gazzâlî'nin ilmi zamanında.”

Mütâlaa

Ünlü şâirlerden İmâd-ı Zûzenî esnâ-yı seyâhatte Tûs'a uğradığında, Hucetüslâm İmâm-ı Gazzâlî ile görüşmek hevesine düşmüş ve vesile olmak üzere yukarıdaki kıt'ayı yazıp kendisine göndermiş. Zûzenî bu mülâkatten pek çok istifâde edip, İmâm-ı müşârünileyhin irşâdıyla ehl-i hakikat sırasına geçmiştir.

Gazzâlî'nin ömür süresini ve vefât-ı târîhini mübeyyin olan şu beyit de zikre şâyândır:

نصیبِ حجتِ اسلام ازین سرای سپنج
حیاتِ پنجه و چار و ممت پانصد و پنج²⁴

²³ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 58.

²⁴ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 79.

Tercüme

“Hüccetüislâm İmâm-ı Gazzâlî'nin bu mihmânserâ-yı âlemden nasîbi elli dört senelik ömür ile beş yüz yedi târîhinde vâki vefatından ibarettir.”

Hurde 24

جهان را بلندی و پستی تویی
ندانم چه ای هر چه هستی تویی²⁵

Tercüme

“Dünyada a'lâ ve ednâ sensin. Bilmem nesin, lâkin her ne var ise sensin.”

Mütâlaa

Bu beyit sultânüşşuarâ Firdevsi-i Tûsî'nindir. Müşârünileyh vefat ettiğinde meşâhîr-i evliyâullahtan Ebu'l-Kâsım-ı Gurgânî, Firdevsî *Şehnâme*'sinde Mecusî hükümdar ve kahramanlarını medhetmiştir diye cenazesinin namazını kılmak istememiş. O gece rüyasında şâiri cennet-i Adn'de pek âlî bir derecede görmüş. Sebebini sordukta, Firdevsî: Tevhid hakkında söylediğim şu beytin ecir ve mükâfâtıdır, diye cevap vererek yukarıdaki beyti okumuş. Gurgânî uyandığında, Firdevsî hakkında tashîh-i efkâr edip özr-h^vâh olmuş.

Hurde 25

در علم و هنر مشو چو من صاحب فن
تا نزد عزیزان نشوی خوار چو من
خواهی که شوی پسند ارباب زمن²⁶
کنگ آور و کنگری کن و کنگر زن²⁷

Tercüme

“İlim ve hünerde benim gibi sâhib-i fen olma ki küberâ indinde benim gibi hâr ve hakîr olmayasın. Zamane âdemlerinin makbulü olmak istersen, arsız ol, dal-kavukluk et, çalgı çal.”

Mütâlaa

Zürefâ-yı şuarâdan Ubeyd-i Zâkânî evâil-i hâlinde ulûm-i mütenevvîa ile meşgul olup, Şiraz'da Şah Ebû İshâk'ın nâmına meânî ve beyâna müteallık bir

²⁵ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 45.

²⁶ Metin: مقبول Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 217.

²⁷ Metin: کنگر زن Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 217.

kitap yazmış; takdim etmek üzere şahın huzuruna çıkmak istediğinde, bir dal-kavukla eğlenmekte olduğunu beyanla duhûlüne mümânaat etmişler. Ubeyd-i Zâkânî o vakit yukarıdaki rubaiyi söyleyip, fî mâ ba'd terk-i ilm ü hünerle hezeliyyâta sapmış, bu hâlini takbîh eden bazı zevâta cevâben dahi şu kıt'ayı söylemiş:

ای خواجه مکن تا بتوانی طلب علم کاندر طلب راتبِ هر روزه بمانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا دادِ خود از کهنتر و مهتر بستانی²⁸

Tercüme

“Efendi, elinden gelebildiği kadar ilim tahsil etme; zira bir günlük yiyecek tahsîlinde güçlük çekersin. Git, maskaralığı san'at edin; çalgıcılık öğren ki büyük-küçük herkes sana riâyet etsin.”

Mütâlaa

Ubeyd'in Cihan Hatun nam şâire ile müşâareleri olduğu gibi, ekâbir-i asrından H^vâce Selman ile dahi bir mülâtefesi geçmiştir. Şöyle ki H^vâce Selman kendisini şahsen tanımaksızın bir kıt'a ile hicvetmişti. Bir seferde H^vâce Kemâl ihtişamla bir suyun kenarına indiğinde, Ubeyd dahi yayan yürüyerek oraya vâsıl olmuş ve H^vâce Selman bunun nereli olduğunu sorup, Kazvinli olduğunu öğrendikte: H^vâce Selman'ın eş'ârından bir şey biliyor musun, deyince, Ubeyd şu iki beyti biliyorum, demiş:

من خراباتیم و بادہ پرست در خراباتِ مغان عاشق و مست
می کشندم چو سبو دوش بدوش می برندم چو قدح دست بدست²⁹

Tercüme

“Ben meyhane adamıyım ve şaraba tapanlardayım. Meyhanede âşık ve sarhoş Mecusiler beni desti gibi omuzdan omuza, kadeh gibi elden ele gezdirirler.”

Mütâlaa

Ubeyd bu iki beyti okuduktan sonra: Ben, H^vâce Selman'ı büyük ve fâzıl bir âdem bilirim; bunun için, me'mûl etmem ki bu beyitler kendisinin olsun; olsa olsa haremî söylemiştir; çünkü onun hakkında daha ziyâde yakışıyor, demiş. H^vâce Selman bundan mahcûb olup, bu adamın Ubeyd olduğunu ferâsetle anlamış ve kendisini hicvetmiş olmasından özr-h^vâh olup, fî mâ ba'd muhib ve dost olmuşlar.

²⁸ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 218.

²⁹ Tezkiretü'ş-şuarâ, s. 218.

Hurde 26

خوشابادِ عنبرِ شمیمِ سحر که بر خاکِ کرمائش باشد گذر
 ز من تا چه آمد که چرخ باند از آن خاکِ پاکم به غربت فکند
 به بغداد بهر چه سازم وطن که ناید بجز دجله در چشم من³⁰

Tercüme

“Kirman toprağının üzerinden geçmiş olan anber kokulu seher rüzgârı ne güzeldir! Benim ne suçum vardı ki çarh-ı felek beni o mübarek topraktan ayırıp gurbete attı? Dicle’sinden başka gözüme bir şeyi girmeyen Bağdad’ı niçin tavattun ediyorum?³¹”

Mütâlaa

Firâk-ı vatanın sâde ve fakat güzel ve müessir bir tasvîri makamında olan bu beyitler meşâhîr-i şuarâdan H^vâcû-yı Kirmânî’ nindir. Müşârünileyh Kirmanlı olduğu halde, sâika-i kader kendisini vatanında yaşatmayıp, ekseriyâ diyâr-ı gurbette ve ale’l-husûs Bağdad’da imrâr-ı eyyâm ettiğiinden, vakit vakit hicret-i vatan kendisini böyle figân-âmîz beyitlerle nâlân ediyormuş.

Hurde 27

ما گر چه به نطق، طوطی خوش نسیم
 بر شکر گفته های سعدی مگسیم
 در شیوه شاعری به اجماع امم
 هرگز من و سعدی به امامی نرسیم

Tercüme

“Biz nutukda bir tûti-i hoş-nefes isek de Sa’dî’nin şeker sözleri üzerinde bir sineğiz. Şâirlik şivesinde, icmâ’-ı ümemle, benimle Sa’dî hiçbir vakit İmâmî’nin ka’bında olamayız.”

Mütâlaa

Bu iki beyitle H^vâce Mecdüddîn-i Hemger, bazı fuzalânın, bu üç şâirin dercâtını suâl zımında, yazmış oldukları bir kıt’aya cevap veriyor. O kıt’anın bir beyti şudur:

³⁰ Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 187.

³¹ Dicle’nin göze girmesi tabiri gözyaşının kesretini de ima eder. (MN)

ز اشعارِ تو و سعدی و امامی

کدامین پیسنندند اندرین بوم³²

Tercüme

“*Senin ve Sa’dî ve İmâmî’nin eş’ârından bu memlekette hangilerini daha iyi beğenirler?*”

Hurde 28

سرِ افاضلِ دورانِ امامِ مَلّت و دین خدایگانِ شریعتِ درین چه فرماید
که گربه ای سرِ ده قمری و کبوتر را به شب ز تن ز ره ظلم و جور برُیاید
خدایگانِ کبوتر ز رویِ شرع و قصاص اگر بریزد خونِ گربه را همی شاید³³

Tercüme

“*Ey efâzıl-ı devrânın reîsi ve millet ve dînin imâmı! Şeriat sâhibi bu meselede ne buyuruyorlar: Bir kedi gece vakti on güvercin ve kumrunun başını, zulm ü cevr tarîkıyla bedenlerinden ayırıp kaptığı halde, güvercinlerin sâhibi kisas niyetiyle kedinin kanını dökerse, şer’an câiz midir?*”

Mütâlaa

Fahrülmelik’in çok sevdiği güvercinlerini kedi boğduğu için, yukarıdaki kıt’ayı nazmedip, ünlü şâir İmâmî’ye göndererek bu konuda fetva istemiş. İmâmî de buna cevap olarak şu kıt’ayı yazıp göndermiş:

ایا لطیف سؤالی که در مشام خرد ز بویِ نکهتِ خلقتِ نسیمِ جان آید
به گربه نیست قصاصی که صاحبِ مَلّت چنین قصاص به شرعِ گزینِ نفرماید
نه کم ز گربهء بید است گربهء صیّاد که مرغِ بیند و بر شاخِ پنجه بگشاید
اگر به ساعدِ سیمینِ خود سری دارد به خونِ گربه همان په که دست نالاید
بقایِ قمری و عمرِ کبوتر ار خواهد قرارگاهِ قفس را بلند فرماید³⁴

Tercüme

³² Metin. کدامین: کدامین

³³ Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 127.

³⁴ Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 127.

“Ne latîf sual ki aklın dimağına hikmet-i hilkat kokusunu hâvî bir râyiha getirir. Kediye kısas lâzım gelmez, zira Sâhib-i millet, şeriat-ı garrâsında böyle kısasa cevaz buyurmuyorlar. Ağaç dalının üzerinde kuş görünce, pençesini açan avcı kedi, fare tutan kediden geri kalmıyor. Kendi sâid-i sîminize muhabbetiniz var ise, kedinin kanına elinizi bulaştırmasanız iyi edersiniz. Kumruların bekasını ve güvercinlerin hayâtını isterseniz, emir buyurursunuz da kafesi yüksek yere koyarlar.”

Hurde 29

شمع خود سوخت شب دوش به زاری و امروز
گر لگن را طلبد شاه ز من می سوزم

Tercüme

“Dün gece mum ağlaya ağlaya yandı. Bugün ise padişah şamdanı isterse, ben yanacağım.”

Mütâlaa

Şâir-i meşhûr Selmân-ı Sâvecî, bir gece Sultan Üveys’in sarayından evine giderken, yolu görmek üzere eline bir altın şamdan vermişler. Ertesi gün şamdanı istemeye geldiklerinde, bu beyti yazıp Sultan Üveys’e göndermiş.

Sultan Üveys fevkalâde muhsin ve mültefit bir hükümdâr-ı nîk-haslet olduğundan, genç yaşında vaki olan vefâtında müşârünileyh Selmân-ı Sâvecî şu mersiye-yi okuyarak ağlamış:

دریغا که پژمرده شد ناگهانی گلِ باغِ دولتِ بروزِ جوانی
دریغا سواری که جز صیدِ دلها نمی کرد بر مرکبِ کامرانی³⁵

Tercüme

“Hayf ki genç yaşında o devlet bağının gülü ansızın soldu! Yazık öyle bir kahramana ki kâm-rânlık rahşına sevâr olduğu halde, gönülleri avlamaktan başka bir şey yapmıyordu.”

Mütâlaa

Müşârünileyh Sultan Üveys’in fazilet ve irfanı dahi ahlâkı nispetinde imiş. Can vereceği vakit söylemiş olduğu şu beyitler buna şâhid ve delildir:

ز دار الملکِ جانِ آخر به شهرستانِ تنِ رفتم غریبی بودم اینجا چند روزی با وطنِ رفتم

³⁵ Tezkiretü’ş-şuarâ, s. 296.

غلام خواجه ای بودم گریزان گشته از خواجه در آخر پیش او شرمنده با تیغ و کفن رفتم³⁶

Tercüme

“Ruh memleketinden cisim şehrine bir seyahat etmiştim. Birkaç gün mi-safir kaldıktan sonra vatanıma döndüm. Bir efendinin kölesi idim ki efendimden gizlice kaçmışım. Nihayet mahcup olup kılıç ve kefenle efendimin huzuruna dönüyorum.”

BİBLİYOGRAFYA

Ahmed-i Behiştî-yi Şîrâzî, *Rubâînâme Guzîde-i Rubâiyyât ez Rûdeki-yi Semerkandî tâ İmrûz be-inzîmâm-i Şerh-i Rubâiyyât*, Tahran 1372 hş.

Bostân-ı Sa'dî, nşr. Gulâmhuseyn-i Yûsufî, Tahran 1363 hş.

Devletşâh-ı Semerkandî, *Tezkiretü's-şuarâ*, nşr. Muhammed-i Ramazânî, Tahran 1338 hş.

Dîvân-ı Am'ak-ı Buhârî, nşr. Saîd-i Neffisî, Tahran 1339 hş.

Dîvân-ı Enverî, nşr. Muhammed Takî Muderris-i Razavî, I-II, Tahran 1372 hş.

Dîvân-ı Hâfiz, nşr. Kâsım-ı Ganî & Muhammed-i Furûğî, Tahran 1385 hş.

Divan-ı Şehriyâr, Ustâd Muhammed Huseyn Şehriyâr, I-III, 1376 hş.

Muallim Naci, *Hurde-furûş*, İstanbul 1302.

Muallim Naci, *Tercüme Eserler: Hurde-furûş & Sâib'de Sözü & Sânihâtü'l-Acem & Hikemü'r-Rifâî & Mütercem & Ubeydiyye & Nümüne-i Suhan*, haz. Mehmet Atalay - Mehmet Yavuz, Çantay Kitap Kırtasiye, İstanbul 2009.

Şemseddin Sâmî, *Hurde-çîn*, İstanbul 1302.

³⁶ Tezkiretü's-şuarâ, s. 295.

HAYYAM'IN İNSAN ALGISI

Süreç Felsefesi Açısından Bir Çözümleme

METİN YASA*
DURSUN ALİ TÜRKMEN**

SUMMARY

The purpose of this article is to investigate that Khayyam has a unique perspective about the human being. The uniqueness in Khayyam's understanding human being is quite clear when it is discussed in the light of integrity of spirit-body which is the fundamental principle of process philosophy today.

Din felsefesinin sorunlarının Hayyam'ın rubailerinde geniş bir biçimde yer alması dikkate değer bir husustur.¹ Biz, rubailere özel atıfla, burada yalnızca bir sorunu tartışmak istiyoruz: Hayyam'ın insan konusundaki görüşü nedir?

Eğer din felsefesinin konularının iki gruba ayrıştığı kabul edilirse², bu durumda, Hayyam'ın insan görüşünün dinin içinde sayılması gerekir.

Hayyam, insanı anlamak için, yalnızca soru sormaz, aynı zamanda cevap da verir. Dahası; bu bağlamda, kimi felsefi düşünceler ileri sürer.

Bilindiği gibi, "süreç felsefesinin temeli, dünyanın, her an yenilenecek ve bütünüyle yeni form alacak şekilde yaratıcı bir sürece sahip olmasından ibaretir."³ Bununla birlikte, süreç felsefesinin bir ilkesi şudur: "Ruh ile beden birliğine ve karşılıklı ilişki içinde olduğuna inanmak."⁴ Bu ilke, açık konuşmak gerekirse, deneyimlerimizin de açıklayıcısıdır. Çünkü unutulmamalıdır ki varoluş ve taşıdığı özü, başkalarına ancak yaşayarak ve düşünerek aktarabiliriz.⁵ Dahası; deneyim sonucu meydana gelen faktörler de ikiye ayrılır: Sempatî ve gaddarlık gibi hayvani tutkular; güzellik ve entelektüel kavrayış gibi insani deneyimler.⁶ Şu halde, süreç felsefesi açısından, insanı anlamaya

*Doç.Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

**Yrd.Doç.Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

¹ Bkz.: Metin Yasa, Hayyam'ın Rubailer: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, Elis Yayınları, Ankara, 2009.

² [http://bashgah.net/pages-3688.html/\(10.12.2009\)](http://bashgah.net/pages-3688.html/(10.12.2009)).

³ <http://www.daneshju.ir/forum/archive/t-44507.html/> (10.12.2009).

⁴ <http://www.daneshju.ir/forum/archive/t-44507.html/>

⁵ Bkz.: A.N. Whitehead, Düşüncenin Serüvenleri, çev.: Yusuf Kaplan, Külliyyat yayımları, 2008, s. 11.

⁶ Whitehead, a.g.e., s. 12.

yönelik yeni bir araştırma ayrı bir öneme sahiptir. Acaba, anılan ilke açısından Hayyam'ın insan hakkındaki görüşü ne kadar açıklayıcıdır? Dahası; Hayyam'ın insan algısı doğa ile bütünleşmeyi dikkate alıyor mu?

Günümüzde pek çok varoluşsal sorunun süreç felsefesi açısından ele alınışı dikkat çekicidir. Bir varoluşsal sorun olarak insanı anlama da, kuşkusuz, bu yeni oluşum içinde değerlendirilebilir.⁷ Bilindiği gibi, çağdaş kozmolojinin, insanın değeri hakkında söyleyeceği şeyler vardır⁸; bunların bir kısmı, süreç felsefesiyle ilgilidir.

Rubailerdeki düşüncelerin derinliğini anlamak, biraz da, Hayyam'ın metodu bilmeye bağlıdır. Gerçekten de Hayyam'ın iki değerli mantığı aşmaya dayanan metodu⁹, insanı anlamada önemli bir rol üstlenir. Doğrusu, Hayyam'ın, insanı anlamak için, estetik çözümlemeden yardım aldığı da görülmektedir. Bu noktada, iki kavram öne çıkmaktadır: Mey ve Kadeh. Hayyam'a göre, mey-kadeh analojisi, insanı anlamada son derece önemlidir. Bununla birlikte, bu analogi, insanı tek açıdan ele almanın bir yarar sağlamayacağını da göstermektedir.¹⁰ Kuşkusuz, "Hayyam, insanı düşünmeye davet eder."¹¹ Zira insan düşünür; çünkü sonuçta kozmik enginliği yalnızca o anlar.¹²

Hayyam'ın insan algısı, yalnızca felsefi açıdan değil, aynı zamanda insanın yaratılışı açısından da değer taşır. Sözelimi, Hayyam'a göre, bir yandan ruhun varlığını inkâr etme öte yandan insanın aşkın değerlere özlemine dile getirme mümkün olmaz. Bu açıdan bakıldığında, acaba Hayyam'ın insan algısı, evrensel olanla uyumlu mudur? Ne yazık ki, Hayyam'a göre, "insan, suda yaşayan balık gibi, yaşarken, yaşadığı anın değerini bilememektedir. Balık da sudadır, ama ne suyu ne de suyun değerini bilir."¹³

Hayyam'a göre, insanın yaşadığı egzistansiyal sorunlar, insan tarafından deneyimlenmektedir. Bu deneyimi, doğru çözümlenmek gerekir. Çünkü yanlış bir çözümlenme, sözü edilen tedirginliği gerçek boyutunun dışına taşıyabilir; böylece de bir tür nihilizme gidilebilir. Bu nedenle, aşağıdaki rubaiyi iyi anlamak gerekir:

⁷ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubaileri: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, s. 89 vd.

⁸ Ian G. Barbour, *Bilim ve Din: Çatışma- Ayrışma-Uzlaşma*, çev.: Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, 2004, s. 92.

⁹ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubaileri: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, s. 22 vd.

¹⁰ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubaileri: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, s. 41 vd.

¹¹ <http://www.newproline.com/modules.php?name=News&file=article&sid=182/> (03. 10. 2008).

¹² Barbour, a.g.e., s. 92.

¹³ <http://www.newproline.com/modules.php?name=News&file=article&sid=182/>

با باده نشین که ملک محمود اینست
 وز چنگ شنو که لحن داود اینست
 از آمده و رفته دگر یاد مکن
 حالی خوش باش زانکه مقصود اینست

Mahmut saltanatı bu, otur badeyle
 Davut nağmesi de budur, çengi dinle
 Gelenle de geçenle de olma meşgul;
 İşte amaç bu, şimdi mutlu ol hele.¹⁴

Hayyam'ın bu rubai ile ulaşmak istediği nokta açıkça ortadadır: İnsan acı çekmektedir ve bu sorun çözümlenmelidir.

Hayyam bir nihilist midir? Bu soruya cevap vermek için iki kavram öne çıkmaktadır: Hiçlik ve ölüm. Bunlar aynı zamanda varoluşsal acıyı çağırışan kavramlardır. Düşünceler anılan iki kavram üzerinden üreilmeye başlayınca, sorular da ardı ardına gelir: Gerçek bir nihilistin ölümü hiçlik olarak algılanması nereden ileri gelmektedir? Ölüm deneyimine sahip olmasından mı? Bunun nedeni, doğrudan, ölüm kavramının içeriğinde gizlidir. Zira ölüme ilişkin olumsuz tutum, başka bir şeyden değil, deneyim eksikliğinden ileri gelmektedir.

Bir kimse, felsefe yaparken, dinsel verilerden yararlanmak istiyorsa, Tanrı'ya atıfta bulunmadan edemez. Hayyam, bu bağlamda anılacak güzel bir örnektir. Şöyle der:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان
 بر داشتمی من این فلک را ز میان
 از نو فلک دگر چنان ساختمی
 کازاده به کام دل رسیدی آسان

Olsaydım evrene Tanrı gibi egemen
 Kısa yoldan yok ederdim bu evreni ben
 Öylesi yeni bir dünya yaratırdım ki
 Hür olan, kavuşurdu muradına hemen¹⁵

¹⁴ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubailerini: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, s. 60.

¹⁵ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubailerini: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, s. 66.

Hayyam'a göre, ölüm ve hiçliğin felsefi açıdan tartışılması, tartışılmamasından daha iyidir. Bu noktada, ölüm-hiçlik ilişkisi konusunda derin araştırmalar yapılmalı ve şu hususun altı çizilmelidir: Eğer insan anlam arayışında ise, bu konuda hassas olmalıdır. Çünkü insan, yalnızca biyolojik bir organizma değil, aynı zamanda sorumlu bir varlıktır.¹⁶

Hayyam, rubailerinde 'hiç' kavramını kullanır.¹⁷ Ancak rubailerini bir bütünlük içinde ele alındığında, Ona nihilist demek kolay değildir. Çünkü "Hayyam, rubailerde, gizlice şöyle der: 'Mutluyum, öyleyse varım'".¹⁸

Bilindiği gibi, "süreç felsefesi, geniş anlamda, tüm görüşleri içerir ve temel olarak durağanlığı değil değişim ve hareketi kabul eder."¹⁹ Hayyam, bu değişimi, sıklıkla insan bedenine ilişkin değişim aracılığıyla ile açıklar.²⁰ Bu noktada pek çok örnek verilebilir:

هر سبزه که برکنار جویی رسته است
گویی ز لب فرشته خویی رسته است
پا بر سر هر سبزه به خواری ننهی
کان سبزه ز خاک لاله رویی رسته است

Her bir çimen ki ırmak kenarında bitmiştir,
Sanki melek huylunun dudağında bitmiştir,
Çiğnediğin her bir çimeni usulca çiğne,
Çünkü lale yüzlünün toprağında bitmiştir!²¹

Görüldüğü üzere, Hayyam bu noktada daha çok değişim tezini savunur. Bu bağlamda, "*panexperientialism*" süreç filozoflarının ruh ile beden konusundaki

¹⁶ Barbour, a.g.e., s. 16.

¹⁷ Bkz.: Metin Yasa, "Hayyam- Nietzsche Karşıtlığı: İki Farklı Düşüncenin Nihilizm Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Çözümlemesi", tabula rasa: felsefe-teoloji, yıl: 7-8, sayı: 21, Eylül-Nisan, 2007/2008.

¹⁸ <http://www.newproline.com/modules.php?name=News&file=article&sid=182/>

¹⁹ <http://www.daneshju.ir/forum/archive/t-44507.html/>

²⁰ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubailerini, Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme

²¹ Metin Yasa, "Doğa ile Bütünleşmek: Ömer Hayyam'ın Rubailerinde Doğa Bilinci", Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu, 15-16 Mayıs, Cilt: 2, Yalın Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 267.

konumlarını ortaya koymaktadır.”²² Doğrusu, İnsan, süre giden varlıklar topluluğunun bir parçasıdır.²³

Söz konusu 'panexperientialism', rubailerde, insanın doğa ile bütünleşmesinde daha açık bir biçimde görülmektedir. O, bu bütünlüğe, yalnızca yaşarken değil, aynı zamanda ölümlerle de ulaşılabileceği kanısındadır.²⁴

Hayyam, ölümü, rasyonel bir konu olarak görmez. Bu durumda, ölüm ve hiçlik konusunda rahatlıkla nasıl konuşabiliriz? Bugün, yaratılış, bize ne anlatmaktadır? Bağlılık ve sonluluk, güven ve şükür, düzen ve güzellik.²⁵

Açık konuşmak gerekirse, Hayyam'a göre şu iki ifade birbirinden farklıdır: "ruh vardır ve ölümsüzdür", "ruh vardır, ancak ruhun sonu yokluktur." Hayyam, ölümü, tüm canlılar için özsel bir fenomen olarak görür. Şöyle der:

آن قصر که جمشید در او جام گرفت
 آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
 بهرام که گور می گرفتی همه عمر
 دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟

O saray ki Behram, içinde kadeh tuttu,
 Ceylan yavruladı, tilki ise yurt etti,
 Bütün ömrünce zebra avlardı o Behram,
 Gördün işte; mezar Behram'ı nasıl yuttu²⁶

Ölüm ve ruh hakkında konuşmak, ruhun ölüme ve ölümün de hiçliğe konu olduğuna inanmak, kuşkusuz, felsefi tartışmalara neden olmaktadır. Dahası; ruhun ölümlü ölümün de yokluk olduğuna inanma, günümüz ateizminde, kavramlar ters çevrilerek, bir tür ölümsüzlüğe dönüştürülmektedir.²⁷ Bunda da bir gariplik yoktur. Çünkü yanlış bir kanıyı sürdürme zorunlu değildir. Dürüst olmak gerekirse, gerektiğinde, yeni düşünceler üretmek, doğa ve insan doğayı açısından daha iyidir.

Sonuç olarak, Hayyam'a göre, metafizik sonuçlara ulaşmak için yalnızca zihinsel veriler yeterli değildir. İnsanı ve ötesini anlama açısından, yaşam deneyimini ve metafizik sonuçları çözümleme daha yararlıdır. Bu aşamada,

²² <http://www.daneshju.ir/forum/archive/t-44507.html/>

²³ Barbour, a.g.e., s. 93.

²⁴ Bkz.: Yasa, Hayyam'ın Rubailer: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme, s. 97 vd.

²⁵ Barbour, a.g.e., s. 80.

²⁶ <http://www.adabkade.com/library/hedayat/tarane-haye-khayam/>, (Erişim: 17. 02. 2006)

²⁷ Bkz.: Metin Yasa, "Çağdaş Dünyada Dinin Ateist Yorumu", Ekev Akademi Dergisi, Yıl, 7, sayı: 16, 35-42, Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, 2003.

yaşam, parçacı bir yaklaşımla değil, organiklik ve genel yaratıcılık açısından dillendirilmelidir. Yaşam fenomeninin bir parçasının metafizik olanla doğudan bağlantısını kurmak belki zordur; ama yaşam fenomeninin bütünü metafizik ile iç içedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Barbour, Ian G., **Bilim ve Din: Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma**, çev.: Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, 2004.
- Whitehead, A.N., **Düşüncenin Serüvenleri**, çev.: Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, 2008.
- Yasa, Metin, “Hayyam- Nietzsche Karşıtlığı: İki Farklı Düşüncenin Nihilizm Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Çözümlemesi”, **tabula rasa: felsefe-teoloji**, yıl: 7-8, sayı: 21, eylül-nisan, 2007/2008.
- Yasa, Metin, “Çağdaş Dünyada Dinin Ateist Yorumu”, **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl, 7, Sayı, 16, 35-42, Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, (2003)
- Metin Yasa, “Doğa ile Bütünleşmek: Ömer Hayyam’ın Rubailerinde Doğa Bilinci”, **Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu**, 15-16 Mayıs, Cilt: 2, Yalın Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Yasa, Metin, **Hayyam’ın Rubaileri: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme**, Elis Yayınları, Ankara, 2009.
- <http://www.adabkade.com/library/hedayat/tarane-haye-khayam/>, (Erişim: 17. 02. 2006).
- <http://www.newproline.com/modules.php?name=News&file=article&sid=182>, (03. 10. 2008).
- <http://www.daneshju.ir/forum/archive/t-44507.html/> (10.12.2009).
- <http://bashgah.net/pages-3688.html/> (10.12.2009).

NADIR SHAH RELIGIOUS POLICY

MAHNAZ SARPISHEGI*

ABSTRACT

When the Safavid government had established in Iran, in 1501 A.D, Shiite had chosen as the official religious in this country. The establishment of Shiite in Iran caused lots hostility and enmity among the Ottomans and Iranians, which at the end, led to a war creation for a bout two century.

Among all authorities, Nadir Shah appeared, after Afghan's invasion and the decline of Isfahan. He accepted the monarchy during the announcement of some circumstances in Moghan field, after acting some important actions and establishing peace and immunity in the country. His circumstances for accepting the monarchy was the replacing of Sunni religious in stead of Shiite and establishing of Jafari religious in one the fourth essentials rules of Sunnis, which encountered with the disagreement of Ottomans. He decided to finish the hostility of Islamic countries and make them unit. But, these actions did not affect, despite of the traffic of embassies, the formation of Baghdad religious council, and many years attempts, and because of Ottomans prejudice and insistence and other hostilities in the country.

Introduction

Shah Ismail I, the founder of Safavid government in the first year of his monarchy in 1501 A.D, had chosen the Shiite religious as the official religious of Iran in Tabriz Jaame mosque, after overpowering of Shervanshahan and Agh Ghoyonloo and the victory entrance to Tabriz city. He commanded to the Friday pray preacher to preach about the Asna Ashara Imams, says curse upon the trial caliphs and announce it as the Safavid government slogan.

At the same time, some of his close advisers told him to not do such a thing, because two third of Tabriz population were Sunni and it would make their hostility and disagreement, and then make the country disorganized. The young Shah answered: I am said to do this commission and Imam Mahdi and the other salvation Imams would help me in this task. So if the poor people complain about that, I will kill them. So he commanded the Tabaraaiyan to move in the city and shout the slogan of "Tabara va Tavala", and if anyone did not answer "Bish Bad" (hope be more) and " Kam mabad"(hope never be less), kill him/her. After that event, they commanded to the city religious scientists to start collecting and distributing the Imam Shiite religious jurisprudence books.

* PhD Student in Islamic Azad University

Although the Shiite follower activities developed a lot after Islam, in the period of Safavid age in Mazandaran, Ale buye and Ismailiye, these followers trace in the Iranian religious motions against the Omayyad and Abbasi Caliphs, made the Shiite presence in Iran post Islam history clear. So before Safavid government took the authority of country, when it was hidden in Gilan, it owned the supports of Karkia Mirza Ali, the shiite governor of Gilan. Also the important role of Anatoly Turkish who were at the service of Safavid government about two century should be considered, later they formed the most important part of Shah Ismail army and his devotees.

The formation of Safavid government with the effaceable of Asnaa Ashara Shiism encountered with the disagreement of Uzbek and Ottoman governments soon. The second Bayzid Sultan who wasn't a quarreled person, shut his eyes at Shah Ismail I ,over ambitious. Even though, his successor Salim Sultan was so spiteful to the formation of Shiite government in the eastern borders of his territory. He abolished the government by His first brutal action that was the murdering of 40 thousands people from Anatoly Shiites who knows them as the main followers of Shah Ismail.

He set the first war with the Safavid government with 120 thousand solders, cannons and guns and defeated Shah Ismail near to the Khoy city in the Chaldoran field. Therefore, because of road hardness his presence in Iran by the relation of the hardness of the roads, the overflowing of army heads and the dissatisfaction in the war with Moslems, he had to come back to Istanbul. Although Chaldoran war caused Shah Ismail defeated and reduced his honor among Ghezelbashs, but the Safavid government abolishing hadn't done. Shah Ismail I ,successor, Tahmasb I, was so prejudice to Shiism. So he attempted a lot to strengthen the Safavid religious government base and creating the new organizations for the religious endurance. He invited the religious scientists of Jabalo Amel in Lebanon who among them, Muhagheh Karaki was so prominent, and gave the authority of religious tasks to him ,he and the other accompanied scientists had attempted to create religious organizations, schools and endowed affairs and played an important role in the consolidating of the Shiite founding.

In the Tahmasb monarchy period, Iranian were observed four wars with Ottomans which during these wars, there happened so many damages to Iran and only concluding the Amassiye peace contract could finish those wars. But it was continued by Shah Abbas I, monarchy among Iranians, Ottomans and Uzbeks. After shah Tahmasb I death, his successor Shah Ismail II ,was so eager to remove the role of government in the religious affairs. But he could not succeed in the fighting with the general presence of religious among the people. Finally, he died after one year governing.

Shah Abbas I, kingdom period was from the year 1587 A.D to 1629 A.D and was a new kingdom period in the history of Iran. He was a politician

king who attempted a lot to establish equilibrium between Shiite and Sunni and to protect the religious scientists' position and pretended concordance and harmony in relation with Christians and Jewish. After him, when the religious men took the authority and developed day by day, by forcing pressure on minority religious like Sunni, this equilibrium removed. Finally in the Shah Sulayman period, some not responsible men took the authority of country incumbency like, khaje sarayan (eunuchs), Hakim bashi (head-physician), mullah bashi (head mullahs) who governed and made decision instead of the king. These incompetent men acted more intense when Shah Sultan Hosien, the incapable son of Shah Sulayman settled on as king. Then the Ghalzayi tribe of Qandahar and Abdali tribe of Harat inundated and it caused the falling of Safavid government in the final monarchy years of Shah Sultan Hosein.

The revolution of some Sunni Ghalzayi clans with the head of Mahmud Ghalzayi who were not attracted any ones attentions, led to his military expedition to Isfahan in 1721 A.D. After some month siege and famine, the capital of the Safavid emperor crashed in 1722 A.D and the Safavid king gave the kingdom authority to the Qandaharian rebellions helplessly. So the long year government of Safavid declined easily.

At the time of Isfahan siege, the heads of Shah Sultan Hosein Court, sent Tahmasb Mirza to Qazvin confidentially to collect army by the help of Ghezelbashes and Safavid followers and to make resistance center to escape from the Safavid monarchy. This action done in bad condition of country which was encroached by Russian and Ottoman into Iran borders and with the presence of some power seeker men like Malek Mahmud Sistani in Khurasan, Fathali Khan Qajar and Nadir Gholi afshar who were busy with competition upon gaining power. Finally it was during this power seeking struggles that Nadir Gholi who was from Afshar tribe and Abivard area, played his important role in removing the chaos which was surrounded Iran from all sides.

Nadir Gholi Afshar was one of the heroes in escaping Iran of Afghanies power and the other synchronized local powers of third decade in the 18 century A.D. and played an important role to scare the Iran aggressors (Russia and Ottoman) away in the time of Safavid government falling. His insistence on making the Sunnite religious as Iran official religious instead of Shiite that was the main culture and people religious for 228 years from Shah Ismail I, to the falling of Isfahan. He wasn't successful, but was bold and unremitting.

The story truth is the military life and the conquests which done in order to help Safavid monarchy. His attempts for excretion of Shah Tahmasb II, enemies and respecting to the Shiite scientist, holy tombs, Imam Reza and Imam Ali and his fighting with Ottoman and Russians before Shah Tahmasb II ,election as an incapable Shah and his eight month old son selection as the successor, all makes clear that he wasn't satisfied with being a king. Shah

Tahmasb II, defeated from Ottomans in condition that Nadir was busy with Ibdaliyan revolutions in Harat; let him to prove Shah Incapability for protecting the west borders of Iran. Because of this he deposed from kingdom and chosen his son, Abbas Mirza under the name of shah Abbas III, and he, himself took the authority of the country affairs as regent. Nadir who hadn't believe on Ghezelbashes who were the most important haven for military, and believed that their deeds caused the Iran falling, so he tried to chose his main forces from Sunni Turkoman and Afghans. Finally, after the repeated victories to Ottomans and escaping Turkish and Russian away from country, thinks about monarchy. He was encounter with three obstacles in order to gain his goal: 1.Reducing the Ghezelbashes' power who was still the followers of Safavid kings. 2. Complete decline of monarchy inheritors by abolishing of Shiite religious and attracting religious heads attentions.3.Compromising with Ottomans and removing the long time religious problems of these two governments.He wanted to create some changes in religious affairs, considering the sever differences on religious between Iran and Ottomans. But such a matter couldn't happen so simple, considering to people sever beliefs during 220 years of Safavid kingdom. On the other hand, it was not a simple task to cut Tahmasb II, and his son's hand from the country monarchy because of Iranians historical interests to the Safavid monarchy continuation.

Despite of that Afshar tribe was one of the Ghezelbashes tribes which played important role in the appearance of Safavid, but the people ideas weren't the same as Safavid. The point that makes it clear is the Nadir religious policy. It should be mention that religious always had played important role in Iran society life, especially about Safaveid who strengthened his kingdom by making Shiite religious legal in the country. But finally, this religious government provided the needed background of difference appearing with Ottomans. Nadir tried to do an insured method to remove religious differences and make agreement in all over the country. Because of this, he gained to his important goal by gathering country heads in the Moghan historical council and by using them to gain his goal which was the Safavid government die out and gained the monarchy.

He commanded to form a council with the presence of rich people, village headmen, judges, patriarch and countries governor in the Moghan field in the coast of Aras river in January 22nd in 1736 A.D. he even invited the Ottomans embassy and the Armenian Caliph, and sent some special officials to advertise there. After guests entrance and entertained there for some days, the discussions begun and he mentioned some conditions to accept monarchy and declared that if such conditions provide, he will accept the monarchy. He told the guests that: since the death of the holy messenger, Muhammad, there were four caliphs after him that the people of Iran, India, Rom and Turkistan were under their caliphate. But Shah Ismail I, made common the method of Asna Ashara Shiite, made corruptions and religious sedition in the country,

while these two religious is believed by people, there would be no comfortable condition. So this religious which is anti coalition religious Islam, should be left and the Sunnis religious should be believed. Because Imam Jafar Sadegh is the holy Messenger's offspring and is extolled by the Imams, and for so many years the Iranian people became familiar with secondary religious rules via this Imam, so they should know him as the heads of this religious and obey his religious words.¹

This condition accepted by the present people in the Moghan council and council members provide a document involved this condition and signed it. Then they provided a text of mentioned suggestions that should be given to the Ottomans Sultan. according to this suggestion text, because Iranian passed time with the the method of Safavid Sultans (kings), and accepted the method of Sunnis from Imam Jafar Sadegh, the Ottoman judges and religious scientists should declare its truth and know it as the fifth number of the fourth religious and as there are some pillars for Sunni religious in holy Mecca city, the Imam of Jafari religious should shares to at least one of the pillar with them.² Therefore, it's clear that Nadir wanted to solve all the problems and differences with Turkish government for the sake of being thankful of Shiite people and also the Iranian religious would accept by them too. Although his attempt for solving the problems passed by so many embassies traffics and even by making a big council with the presence of Shiite and Sunni religious scientists in Najaf city, in 1743 A.D that didn't have any good result. But his deep mind and extended view in preventing most of ugly Safavid Shahs usual behavior and his attempt to make Islamic country unite are really appreciable.

Nadir's Efforts to Establish Sunnis Religious

There are lots of writers who criticized Nadir or made agreement with him about his religious policy ideas, and some of them called him a Sunni prejudice man and believes that he wanted to establish his own coalition religious beliefs in the country and make Iran Religious like the religious ago Shah Ismail I, period.³

In contrast with this group, there is another group who believe that he was Shiite and believed that to the end of his life. They prove their ideas by mentioning Nadir's attention to Holy religious place in Mashhad, Shiraz and

¹- Mirza Mahdi Khan Astar Abadi, *Jahangoshaye Nadiri*, by the attempt of Abdollah Anvar (Tehran: International council, 1962) p: 269.

²- *the Cambridge History of Iran*, vol 7, from Nadir Shah to the Islamic Republic, written by Peter Avery, Gavin Hambly, and Charles Melville, Cambridge; Cambridge University Press 1991, p: 36.

³- Mirza Mahdi Khan mentioned the religious of "ORUGH GHOTAAM" as his way of thought after coronation for so many times, and this caused lots of imagination. *Jahangoshaye Nadiri*, Published by Kalkate, 1922 A.D, P: 210 – 211.

the holy places.⁴ But there is a third idea which mentions his religious deed in Moghan field which was according to his political goals.⁵

The historian and the contemporary researchers believe that he was such knowledgeable man who was so familiar with the affairs quality, and he followed this method, because he understood the country situation very well, the neighbor countries situation and condition and he had great plans in his mind.⁶ Unfortunately, his life final events surprised so many people. But it should be considered that we should consider his motivations and goals according to his followed policy in order to judge better about his foreign policy. To make the truth clear, we mention his initial entrance to the story here.

He was come from the Afsharian Gharakhloy tribe. The Afshar tribe was one of the Azarkan and Shahsavan tribes who were the strength follower of Safavid monarchy⁷ and there is no doubt about their Shiite religious. According to his father's name which was Imam Gholi and his children names that were Reza Gholi, Morteza Gholi and Imam Gholi, it can be understood that these names are all Shiite Iranian and chosen according to this religious rule orders. His brother's name was Ibrahim and his two sons' names were Ali Gholi and Ibrahim, that choosing such names were usual among Moslems. When his grandchild, Shahrokh, had chosen as king, minted a coin with the name of Imam Reza⁸ also Nadir's nephew and his successor had claimed that they were Shiite and showed their interest and attention to all Imams by their behavior and deeds.⁹

In 1730 A.D, when Ghalzayians defeated and he gained Khurasan, Kerman and Mazandaran government, they minted a coin with the name of Imam Reza in Mashhad.¹⁰ According to Alams Araye Nadiri report, Nadir encircled Baghdad and visited Imam Hosein holy tomb and spend two nights till morning there because of being pure and sincerity, after that he went to

4- Muhammad Kazim Marvi, *Alam Araye Nadiri*, vol 1, corrected by Amin Riyahi, (Tehran: Elmi, 1995) p: 274, 276, 267, 335, 384, 385.

5- Laurence lockhart, *Nadir Shah*, translated by Moshfegh Hamedani (Tehran: Amirkabir, 1996), p: 140 And Lockhart, Laurence, *Nadir Shah*, London, 1938, p: 232-233.

6- Reza Shabani, "*Nadir Shah Religious Policy*, "Life Report" by the attempt of Haroon vo Human (Tehran: Paniz, 2005) p: 176.

7- V. Minorsky, *Nadir Shah Short History*, translated by Rashid Yasami, (Tehran: Simorgh 1984, third edition) p: 121.

8- Shabani, *Ibid* , p: 177-178.

9- Azadol Molk, *the Razavi Ghods Astan Dedicated Document Collection*, handwritten copy, central library of Tehran University, number 2987.

10- Minorsky *Ibid*, p: 119-120, and *Jahangoshaye Nadiri*, published by Kalkate, 1992 A.D, P: 90.

Najaf and visited Imam Ali's holy tomb. He commanded to put four golden candles in the four sides of his holy tomb.¹¹ This event was exactly the time that Baghdad was encircled and the forces of Topal Ottoman Pasha were moving to Baghdad in order to confront with them and Nadir's goal to go there was to ask help from this holy Imams.

After the defeat of Topal Ottoman Pasha and his death in the fighting field, which led to an agreement between him and Ahmad Pasha, Baghdad governor in 1734 A.D, Nadir visited the holy places of Kazemeyn, Karbala and Najaf before he departed for pursuing Baluch Muhammad Khan to Iran.¹² When he arrived Shiraz in the way of pursuing Muhammad Khan, visited the holy Shah Cheragh in that city and commanded to pay 200 Tumans (Iran money unit), in cash to repair his tomb mausoleum.¹³ He always visited Imam Reza holy tomb in his repeated trips to Mashhad. Muhammad Kazim Marvi has mentioned that in his book first volume.¹⁴ Not only he visited and paid money for Shiite holy tombs, but also did the same for the Safavid sheikhs in Ardebil one year before monarchy.¹⁵ After the Abdalyha second phase defeat, when Nadir became aware about the Tahamasb defeat in the war with Ottomans, wrote a letter for all of Iranian people and emphasized that "anyone who don't participate in this war with Ottomans, will be assume as Khavarej group, (an Arabic group who didn't follow their promise to Imam Ali and left him)".¹⁶ Also he declared that the treaties which abandon such a big country to enemies, are anti God's commands and Imam Morteza Ali's love and the angels will ask god to release Shiite people from that.¹⁷ Nadir mentioned in a letter that sent to the Baghdad's governor that visiting the Holy Places Iranian's absolute right.¹⁸

When Nadir decided to fight for the second time with Abdaly Afghans and succeeded to defeat them (1732 A.D), entered many of Afghan members to his army groups. They were such professional fighters who if there wouldn't be their nice services in the war with Ottomans and Baghdad surrounding time, none of the army members could be alive after the war. Therefore Nadir always regarded them and his visiting from, Abu Hanife

11- Muhammad Kazim Marvi, *Alam Araye Nadiri*, vol 1, P: 274-276.

12- Ghouzanloo, *Iran Military History*, vol 1, (Tehran: Central publication, 1936) p: 408.

13- *Alam Araye Nadiri*, vol 1, p: 384.

14- Ibid, p: 267, 274, 276, 325, 348 and Lockhart, *Nadir Shah*, p: 88.

15- Shabani, Ibid, p: 179.

16- *Jahangoshaye Nadiri*, p: 178.

17- Hasan Fasayi, *Farsnameh Naseri*, corrected by Mansour Rastegar Fasayi, (Tehran: Amir kabir publication, 1988), p: 170.

18- Jonas Hanway, *Nadir Shah Life*, translated by Ismail Dolat Shahi (Tehran: Elmi Farhangi publication, 1986) p: 96

tomb and preventing from insulting to this place were because of the afghan soldier's love and friendship.¹⁹ Also he commanded to adorn the holy mausoleum thousand times better than the first adorning.²⁰ Some times before Tahmasb disposal, Nadir remained a pious donation which its document exists right now in Mashhad, this worthy document shows that Nadir and his family were believed to Shiite religious places strongly.²¹ Therefore, it becomes clear that he was considered as one of Imam's sincere before gaining the monarchy position.

Nadir decided to provide the needed background to take the authority himself by organizing a council in Moghan field and with Hasan Ali Moayer Bashi's recommendation after repeated wars with Ottomans and defeating them. He got a testimonial from the present headmen in the council again with Hasan Ali's recommendation to fix more his monarchy position in front of Safavid dynasty.²² He knew that should think about strict and sever plans in order to fix his government. He acted like Shah Ismail I, who first planed about the government fundamental grades and then proclaimed Shiite religious as the official religious of Iran.

He criticized severely from Shah Ismail I, in the Moghan council and accused him that he made country corrupted and full of sedition by his Shiite innovation²³ and added that while such method obeyed in the country, there would be no solution for the differences among Moslems. But Minorsky does not believe in such wrong ideas and write about this case: "Nadir's reasoning for his beliefs and his aversion from Shah Ismail I, were all just lie and spurious because Afshar tribe was one of the strength pillars of Safavid initial sultans and came from Shahsavan.²⁴ His reasoning is completely correct. But, for sure one of Nadir's goals in doing such actions was to make peace between Moslems. Also he had more important goals which the most important of them was to make Islam world harmonious. He wanted to make such fix unity, proclaim unity in the field of rules and faith with Ottoman government, influence among Sunni citizens and owns the Ottoman's Sultans claim to himself which was relied on leading Islamic society in front of two Ottoman emperors in west and Indian emperor in east. Also despite of Ottomans people, he should concord the other Sunni neighbors, and expands his power domain, so by such deeds he could finish the old struggles,

19- Shabani, Ibid, P: 180-181.

20- Ibid

21- Azadolmolk, Ibid, handwriting copy, number 2987.

22- *Alam Araye Nadiri*, vol 1, p: 446-447.

23- *Jahangoshaye Nadiri*, p: 373.

24- Minorsky, Ibid p: 121

incompatibilities, brother killings and bleedings.²⁵ The unity background that he was considered to be, is still Islamic society wishes now in recent 250 years. Maybe his goal sources were come from his absolute Sultan aspect or his personal aspect influenced on the other aspects. But from the historical view, his goals should be praised, because it was in the period which world nations' harmony was mostly happened. Nadir was the first person who made Islamic countries unit. For sure, his such designs was important economically too. Because he could own most of the parts of commercial profits of Islamic Hajj trips himself.²⁶ He wanted to take out all the areas who were involved as Iran lands before, from the neighbor countries and revise the great authority and greatness of Iran. He knew that each of these areas people have special beliefs, therefore made his decision to establish Sunni religious which was most of Iranian religious, in order to gain his big goal to make Islamic country unit.

Gonas Hanway believes that he wanted to make Iran and Ottomans unit country by overpowering of Turkish.²⁷ Also Minorsky believes that Nadir intended to open the way of fighting to Ottomans, by removing religious hostility.²⁸ But for sure, Nadir thought that Safavid kings were all indebted to their authority and glory to Shiite religious and thought that, it would be not impossible, if the religious scientists take the authority as powerful as the Safavid period, they would provide the necessary back ground for Tahmasb II, Shah Abbas III or one of the other Safavid sons to take the authority of country. The point that is so important is that Nadirs Army which is indebted of their braveness and courage for its victories, was formed with great numbers of sunni solders and this plan would remove many of Sunni solders struggles with Shiites. Also would increase the Sunni solders' loyalty and cause solders' attachment and affection to Nadir Shah. Maybe if there would not be such great solders in his army, he would never let himself to do such thing.

Finally, Nadir accepted to be Iran king under following circumstance:

Iranians should leave the deeds refer to the Shiite religious that always caused war and bleeding between them and Ottomans and turn to Sunni

25- Abdol Hadi Haeri, "*Concordance and Anisotropy of Islam World*", *Iran and the Islam World*," (Mashhad: Astan Ghods Razavi publication, 1989) p: 69-70.

26- Ernest Tucker. "*Nadir Shah and the Jafary Religous Reconsidered*", *Iranian Studies*, vol 27, Number 14, 1994, p: 163

27- Hanway, *Ibid*, p: 157.

28- Minorsky, *Ibid*, p: 120.

religious. Also, because Imam Jafar Sadigh is the great Messenger's progeny, Iranians should obey and follow his words and rules in their life.²⁹

There is a document in this field in the Moghan historical council that made up of five parts suggestions that Nadir should delivered to Ottomans:

1. Iranians had stop believing on Shiite religious and now are believed Sunni religious. The new religious should be known formally as the fifth faction called Jafari.
2. Because each of four factions Imams had pillars in Kabe (mecca), so they should allocate a pillar to Imam Jafar.
3. One Hajj trip leader should allocate to Iranian pilgrims like Syria and Egypt pilgrims.
4. Both side's captives should exchange, their purchase and selling should be forbidden.
5. Each country dispatch agency council to the other one.³⁰

Therefore, it's clear that Nadir was still respect to his poor Shiite people and intended to force Turkish to accept that by some arrangements. Although he did such unrecorded deed in Iran political history by forming Moghan historical council and it was the best reflex of his liberal beliefs, but the repeated troubles that he provided for himself after that, didn't let this great man to produce the offspring of his efforts like Shah Ismail I.

After announcing Nadir's religious circumstances, there were some embassies in the way of Iran to Ottomans and vice versa for long times and the Turkish didn't want to accept such conditions by no means. Even one time, Nadir warned them in the presence of different religious agencies that if God is only one, so the religious must be only one.³¹ Nadir thought that he can force the Ottomans, who didn't want to accept such conditions by no means, like the suppression of Lesgian people after conquering India and Turkistan. But he encountered to some revolutions done by strangers and internal. There were some times that Nadir was forced to convince two sides of Ottomans and Iranians protest. to accept the new changes. Nadir went to Qazvin, after leaving Moghan field, and sent some letter to all around the country during three month living there. In that letters he declared that Iranians should respect to the three caliphs of Sunni religious, because the Jafari and Hanafi religious are so similar to each other and do not tell words anti them in the calling to prayer.³²

29- *Jahangoshaye nadiri*, p: 269.

30- *The Cambridge History of Iran*, vol 7,p: 36

31- Minorsky, *Ibid*, p: 121

32- *Nadir Shah Narration*, corrected by Reza Shabani, (Tehran: Besat, 1997), p: 168.

Sefat Gol believes that Nadir damaged Iran religious structures by taking the endowment privilege of the clergy and abolishing some of religious positions. In fact, Nadir Shah's harmonious policy and renewing some of opinions about charities and spending its money for military aims decreased the religious subject powers.³³ Oter declare about the charities that Nadir found out that the amount of yearly charity is more than one million Tuman and such money was so needed for the military, therefore he commanded to deliver the charity money to military. He added that if people want Mullahs, they should pay their costs by themselves. He even suggested them that if you don't want to be jobless, you should join to Army forces.³⁴ He gathered the religious scientists of Qazvin one day before doing according to his mind, and asked them about the charity salaries, they replied that we spend the money for the schools, mosques and the religious scientists, also we pray for the victory of Shah's Army in the mosques. Nadir answered them that you defected in your responsibilities, because it is about fifty years that the country condition got worst and worst and at the end, it was our solders who make it better. So these solders are the scientists who we are indebted to them, so from now on, the charity salaries would be theirs.³⁵

But James Fraiser called Nadir's action a kind of scaring the Mullahs and believes that the Mullahs gave the excuse to Nadir and the Mirza Abdol Husein Molla Bashi's disagreement that caused his death, the Mullahs reacted against Nadir Shah and Nadir reserved from giving gift to them.³⁶ On the other hand, people were not disagree to taking the charity money and spend it for military forces, because they were hopeful that Nadir will exempted them from paying the heavy taxes.³⁷

It should be mentioned that after the Turkish government establishment, the custom of "Tiuol" got developed that before Islam, it was custom as Hebeh (donation). According to this custom, some of properties dedicated to prominent Turkish people. But because they were not familiar with the statesmanship rules, had entrusted working on land to the Iranian poor people. Nadir didn't make this custom usual, because he didn't want that they effect on different parts of Iran. Just because Allah Yar Beyg succeeded to kill Topal Pasha in the fighting field, they dedicated the Blue Farm to him

³³- Mansour Sefat Gol, *Religious Thought Structure in the Safavid Age in Iran: the History of Iran Religious Revolutions in the Centuries of 16 to 18 A.D.*, (Tehran: Rasa, 2003), pp: 343-362.

³⁴- Juan Oter, *Otter Travel Account*, translated by Ali Ighbali, (Tehran: Javidan publication, 1984), p: 137-138.

³⁵- Hanway, *Ibid*, p: 160.

³⁶- James Fraiser, *Afsharian Nadir Shah History*, Unknown translator, by the attempt of AbolGhasem Naser Molk, (Tehran: Mojirol doleh, 1321) pp: 178- 181.

³⁷- Hanway, *Ibid*, p: 160.

as "Siyorghal" to him.³⁸ It should be mentioned about charity that it was so usual to dedicate lands as place of worship and scientific research place in Sassanian age.³⁹ But in the Islamic age, it was considered mostly to protect possessor rights and the dedicators were shown as good people of society. There was less systems in history which rose against charity or believed that it is vain. Because according to people's mind, rescinding it was an ugly matter.⁴⁰ Mirza Muhammad Kalantar believes that because mullahs distributed the gossip of "he is not religious king" between people, after Mirza Molla Bashi's death in Moghan field, Nadir did such thing.⁴¹

On the other hand Nadir did such thing, because in Safavid age, the charity bequest lands increased and Nadir needed this money to pay for his poor army. He always had good relationship with Mullahs and religious scientists in the deputation monarchy time. Also he was not able to do such thing before the year 1732 A.D. According to Dr. Shabani idea, Nadir commanded to make unalloyed all the Persian religious fiefs and charities and put the Isfahan and Astan Ghods Razavi fiefs in the tribunal court properties.⁴²

It should not be left unsaid that Nadir's behavior with religious society was so good and respectful before coronation. For example, his first embassy to Tahmasb court, Molla Ali Akbar Tarshizi who was one of his close members, gained country Mullah Bashi position in the coronation time. Also by his command, some of the country first level scientists gathered in Mosopotamia in the time of coronation or in the time of solving religious problems with Ottomans. After the defeat of Afghan Ashraf in 1731 A.D, he sent Mirza Abolghasem Kashani to Tahmasb in order to give permission to Nadir's son marriage with king's sister. After Tahmasb defeat from Ottoman, he sent Hasanali Beyk Moayer Bashi and Mirza Kafi Kholafa, accompanied by Mullah Ali Akbar Mullah Bashi and Mirza Abol Ghasem Kashi in order to say his disagreement with Tahmasb.⁴³

Nadir tried to prove Tahmasb incapability to these heads and masters when he entered Isfahan and again sent this group to the Tahmasb to announce the general intention and deposes him.⁴⁴ Also when he defeated

38. Alam Araye Nadiri, vol 1, p: 331

39- Hamze Isfahani, *Altanbih Alal Hoduthol Tashif*, translated by Muhammad Javad mashkur, narrated by magazin Sokhan, period 19, number 3, P: 305

40- Reza Shabani, *Iran Social History in Afshari Age*, (Tehran: Qumes, 1986) p: 356.

41- Mirza Muhammad Kalantar, *News paper*, by the attempt of Abbas Ighbal, Tehran 1946, p: 13

42. Shabani, *Ibid*, p: 367 and 389.

43- *Jahangoshaye Nadiri*, p: 137-138.

44- *Alam Araye Nadiri*, vol 1, p: 361.

from Topal Pasha in the Karkuk fighting, commanded to Mullah Bashi and Mirza Abolghasem Kashi to take Tahmasb from Mashhad to Mazandaran.⁴⁵ Therefore, all of above event shows Nadir's actions to religious scientists before gaining the monarchy.

Nadir didn't think about such ideas that he couldn't force people by sword power to accept the religious changes and it was the matter that should happened slowly and time. The main reason that made him unsuccessful was that he couldn't take out the kindness and love of Safavid Kings from the hearts of people. This love and kindness were existed from Islam first entrance and by the hostility that Iranians saw in Arabs in relation with Imam Ali's Family as in the Islam creation initial time, most of Iranian chosen Shiite religious. Because Shiite people known Imamate for Imam Ali's offspring, this belief had harmony with Iranians' ideas that known monarchy as the kings inheritance and from God's gifts. On the other hand, at first, Shiite formed as a religious-political subject in Iran and as a thing to protect Iranian nationality in front of foreigners and exactly such people did some efforts in front of the caliphs. Mokhtar Saghafi was disagreed with caliphs for protecting Shiite. Although Shiite religious changed by passing time specially in Safavid age that changed a lot by the kings' interference, but this religious was constant and lasted up to now.

Minorsky pointed that Mirza Mahdi Khan always named Khurasanian troops who were in front of Safavid Ghezel Bash. Nadir changed soldiers' hat by a command and made a hat usual which was different with the hats in Safavid age. This hat shape was square and there was a long piece of cloth around it.⁴⁶ We can mention other Nadir's action and effort for to remove safavid was to changing the capital of Iran from Isfahan to Mashhad. Mashhad was located in the center of native homeland. But the main reason was the important and pivoted position of Mashhad. It was in a huge area that formed his imaginary emperor. For sure his idea of military expeditions to Middle East, Qandahar and India were derived from such thought. His understandings refer to government was different from the Safavid one which was limited to just country borders. So Nadir's viewpoint of government is comparable with Timur viewpoint.⁴⁷

The embassies were traversed for long times, till in 1741 A.D, Nazif Afandi Ilchi, came Iran from Rom and declared that Ottoman Sultan refused to accept the Jafari religious as the fifth pillars. Nadir answered him that accepting my suggestion would cause benefit for Moslems. Because we

⁴⁵- Ibid, p: 459.

⁴⁶- Minorsky, Ibid, P: 119.

⁴⁷- *Iran History* (Safavid Age), a research from Cambridge University, Translated by Yaghub Ajand (Tehran: Jaami publication, 1380) P: 139.

taught Iranian the meaning of insulting and heresy (Sabb Va Rafz) corruptions in Moghan field and everybody accepted it heartily. Then we send that to all governors to command their people to obey that. We commanded the religious scientists and the learned people to research about that to confirm my words and all of them declared that the holy Messenger, Muhammad, determined orthodoxies companions to propagate religion. After the fourth caliphs, again Islam was the same for essential beliefs. But because there were some differences in performing prayer and Hajj trip rules and some other matter, we want you to allocate pillar to Imam Jafar Sadigh in Mecca.⁴⁸

In 1742 A.D, again Ottoman caliph sent a letter to Nadir and mentioned that allocating a pillar to Imam Sadigh and accepting the Jafari religious is not possible for them and declared that they would accept anything else, but this matter. Nadir answered he will attack them after the doing Daghistan's affairs.⁴⁹ Therefore, Nadir decided to vanquish Musul. When he surrounded Musul castle, the fighting begun, he suggested to send 2 Musul scientists to Ottoman court and make them to accept his conditions, and some men went to the Kaiseri court, Rom Pasha said that we didn't expect that Nadir attack and violate our country, when there is friendship relation between our two countries establishing Jafari religion as the fifth pillar would cause sedition and intercourse in governing country. Therefore, Just take the word of "Khames (fifth)" and then speak with Rom Pasha about the peace contract.⁵⁰

After that Nadir went to visit Abou Hanife holy tomb. All the Blkh, Bokhara, Afghan and other Turkestan countries were attendant with Nadir and all of the said that Imam's attempts was just for Islam unity and solving the problems among Moslems. Therefore called Holleh and Baghdad religious scientist and formed a council. After the end of council, he proclaimed that since Shah Ismail I ,period up to now, such matters caused problems. Now, in 1743A.D that Islam Sheikhs and judges gathered in Najaf from Balkh, Bokhara, and religious scientists from Krabala, Najaf, Holle and around Baghdad to discuss about this matter and declare that because there is no shortcoming in Jafari religious except insulting and heresy (Sabb Va Rafz) that solved now, we emphasize to the fourth caliphs truth according to two chapters of Koran, number nine (verse 109) and number 48 (verse 18). Rom scientist and Sheikhol Islam confirmed that and all the other Najaf, Baghdad,Holle and Karbala religious scientists believe that Imam Jafar is the holy Messenger's offspring and he who do against and different with faction,

48- *Jahangoshaye Nadiri*, pp:371-375.

49- *Ibid*, p: 380.

50- *Ibid*, p: 386- 387 and Minorsky, *Nadir Shah Short History*, p: 94-95.

would be out of religion garb. The religious scientists of Balkh and Bukhara would confirm that the differences are in secondary rules.⁵¹

After that Mirza Mahdi Khan, composed the contract between Sunni and Shiite religious scientists, then all of them considered so kind and ten thousands Tuman (Iran money unit) dedicated for illuminating the holy tomb of Najaf and Nadir's wife, Guhar Shad Beigum, Imam Gholi and Nasrollah Mirza's mother, dedicated one hundred thousands Rupee to repair the glazed tiles of the wall of holy courtyard. After visiting Karbala, Raziye Sultan Beigum, Shah Sultan Hussein daughter dedicated twenty thousands Rupee for mosque and one thousands for Abuhanifeh tomb.⁵²

After some times Ottoman's scientists refused to obey the contract till Nadir decided to fight with Ottoman. The Turkish send their army forces to Arzum, Ghares and some other from Bakr and Musel to Iran borders. Nadir succeeded to defeat them hardly in that fighting, but it happened when there was the climax of revolutions in Iran and Nadir who got disappointed from the mental pressure, disease and the country revolutions. Therefore he decided to renounce the first and second articles of the contract. Finally, the last peace contract concluded in September 4th of 1746 A.D between the two countries and it was some month before Nadir's death.

The peace pact feature according to the Surah 5, Verse 1

Peace command was done according to one principle and one condition and three articles between the two countries:

Principle: the peace contract rules which concluded in the fourth Sultan Morad regarded and unchangeable.

Condition: from now on, whatever which is for the benefit and worthy of both countries and everybody should avoid doing anything which causes hostility between two countries. If God pleases, this friendship and love will last for ever between two countries.

Article number one: Iran Hajjis who are departed for Mecca via Baghdad and Syria should be protected and regarded to their destination by the middle way countries.

Article number two: to emphasize friendship and love between two countries, it should be some officials from each country in other one, for two years to issue any needed dismissal from each one.

⁵¹- *Jahangoshaye Nadiri*, pp: 387-394 and Minorsky, *Nadir Shah Short History*, p: 96-97.

⁵²- Lockhart, *Nadir Shah*, p: 293. and *Jahangoshaye Nadiri* 394-395.

Article number three: the two party captives should release, no sale, sedition or damage should be upon them and there should be no prevention for any of them to coming back to their homeland.

Notification:

the countries governor should avoid any reaction which is anti friendship.

Iranian should be cut off insulting and heresy and whenever they are traversing to holy Medina and Mecca, Rom governors should behave them like the other Hajjis and should not take any related costs from them and while they are not doing business, Baghdad governor should not take wise from them. If they were doing trading, the wise should be taken according to that special trade, not more than that. We will behave with the Rom people the same. From the holy Messenger's migration, Moharamol Haram 1159/1746 A.D.,⁵³

Signing such contract would disregard all the conditions and discussions of monarchy period, was so strange and was because of Nadir's mental and physical tiredness, his internal disturbance and country repeated revolutions.

Nadir's Behavior with Minorities

There are some utterances that show Nadir's religious thought negligence, heedlessness and easiness. This is enough just to know his good behavior with Abraham Catholicos, Ouchmiyadzrin's Armenian Church's caliph, that shows his religious policy. This event happened in 1736 A.D, after Nadir's victory upon Cupper Oghli Abdullah Pasha near the Ghares castle.

When Nadir went to the Iravan castle, made a camp near that church and Abraham, companied by some coreligionists came to him and dedicated him some gifts with special regards. The caliph invited him to watch the church and at the same time Nadir commanded that nobody enter and interrupt to the church without his permission. Then he gave the caliph woven coat and commanded to carry the religious ceremony out, while he was sitting on a bench in the adytum of church.⁵⁴ When he exited from the church, told Abraham Gatoughi: "don't worry, here is my home too and will be populous". He dedicated one thousand Tuman to repairing and decorating the church and even commanded to deliver some precious carpet there. Nadir proclaimed a command there that nobody can damage the church and stated that also nobody should hurt the people who live there. Then issued two commands:

⁵³. *Jahangoshaye Nadeiri*, PP: 414-419 & Lockhart, Nadir Shah, P: 318.

⁵⁴. Kishmish ouf, *Nadir Shah Fightes in Harat, Qandahar and India*, translated by Mustafa Almusavi, handwritten copy of Tehran International Library, number 162 /F.

one to confirm Abraham as caliph and the other about the things that Iranian dedicated to the church before and declared that such dedicated things are not restorable.⁵⁵

Minorsky reminds that Nadir was not severe with Christians and behaved kind and respectful with Abraham. The caliph couldn't prevent Christians entering to Khurasan and they joined Nadir's army later too.⁵⁶ Lockhart also points to some Kermelits and Christians in Isfahan and Gilan. He declared that Nadir chosen his physicians from Christians.⁵⁷ It should be mentioned about Jewish that first Nadir did not pay attention to them, but later he became aware of their life condition via Sheikhol Islam in Kashan, and commanded to reopen their thirteen synagogues that were closed for 7 months. After that, Jewish condition became so good in Kashan that its synagogues turned to Jewish best Jerusalem. It was known as a center for all the Iranian Jewish and they developed in trading a lot too.⁵⁸ According to Shabani's mind, Nadir used the Mashhad and Qazvin Jewish to organize country economical affairs.⁵⁹

In 1743, when Nadir wanted to surround Musel, sent his nephew to suppress Yazidi Kords, because exactly the time that the country needed unity and solitariness, they established some revolutions and Ali Gholi Khand did whatever was needed to defeat Satan worshipers.⁶⁰

In 1741 A.D, Nadir who did pay attention to Jewish and Christians religious holy books according to Surah 48 (Fath surah), verse 29, commanded to translate the Old Testament and the Gospel under Mirza Mahdi Khan Protection that lasted for 6 months.⁶¹

Lockhart declares that some Catholic followers, two Armenian Catholics, two Armenian Orthodox and two clergymen plus some Jewish Rabbis chosen to translate those holy books. At the same time, the holy Koran translated to Persian.⁶² Nadir did pay for the translators travel costs and accepted to visit them in Qazvin. He told them that because I don't have the time to read the translations and there is only one God and one holy

55- Nasrollah Falsafi, *Some Literary and Historical Essays*, (Tehran: vahid publication, 1962 A.D, second edition) pp: 215- 219 and 222- 224.

56- Minorsky, *Ibid*, p:121.

57- Lockhart, *Nadir Shah*, p: 350-351.

58- Habib Levy, *Iran Jewish History*, vol 3, (Tehran: 1960), the foot of page 469-470.

59- Shabani, *Nadir Religious policy*, p: 192.

60- Shabani, *Ibid*, P: 193.

61- Minorsky, *Ibid*, P: 120.

62- Lockhart, *Nadir Shah*, P: 351.

Messenger. His words made the Armenians sad, because they thought that the Gospel's translations would cause Christian expansion in Iran.⁶³

Jonsas Hanway, whose most recorded about Nadir is self-interested, declares that Nadir looked to the translations so hasty and tantalized the Christian religious mysteries parts. He also jeered at Jewish religion and criticized Muhammad and Imam Ali and declared that if God gives him enough time to live, he will make a new religion by combining Christian and Islam which would be much better than the ex human religions.⁶⁴ Shabani believes that we should study carefully his recorded text to accept Hanway's words, because his information for such issues is not enough and his ideas in the book, *A Historical account of the British Trade over the Caspian Sea, volume 1, P: 338-339*, prove that he is unaware about Islam religion.⁶⁵

Conclusion

Nadir, the savior hero of Iran, appeared in hard condition that the country was attacked by Afghans, Russia and Ottomans invasion and the internal revolution. But he could defeat Ashraf Afghan and send them out of country bravely and by his high intelligence and make their seventh years government over. Finally, he involved in repeated wars with Ottomans and could take back the conquered areas and convinced Russians to come back to their country according to their concluded peace. At the end, he brought peace back to the country. He was faced with some problems to how force people to accept his new religious conditions after the Safavid Shiite governing for two centuries and people's interests in this religion.

He prevented lots of ugly deeds that Safavid kings were done in the cloth of Religion by his vast ideas. His got strict with Shiite was just because of religious diversity. His belief on government was more than international aspect limitations and he owned expanded and worldwide sight. He decided to establish a fix and inflexible Islam and make the hundreds years struggles end between the two countries. He tried to weaken Safavid followers and attracting Afghans and Uzbaks' attention and protection who were acting as a soldier in army, strengthen his position as society leader in front of two important Ottoman emperors in west and Indian Mughuls in east. But, Nadir couldn't gain to his holy and great goal because some Iranian people didn't accept his ideas and did repeated revolutions, the Ottoman Turkish insistence and prejudice on their ideas and at the end, because of Nadir's mental and physical diseases.

⁶³. Ibid, P: 352.

⁶⁴- Hanway, *Nadir Shah Life*, P: 265.

⁶⁵- Shabani, Ibid, P: 195.

STUDY OF GHURIDS SITUATION IN SULTAN MOHAMMAD KHWAREZM SHAH PERIOD

ZOHREH ASADI*

ABSTRACT

The Ghurids was a great and influential dynasty in Khwarezmian neighborhood. The Ghurids kings could extend their realm and appeared as a power from political, economical, cultural and military viewpoints so that Nasser-al-Din Allah (The Abbassides caliph) used them to achieve his goals and to confront his enemies specially Sultan Mohammad Khwarezm Shah. After the death of great kings of the Ghurids such as Sultan Ghias al-Din and Sultan Shahab al-Din and appearance of disputes inside this dynasty, they were killed by Sultan Mohammad Khwarezm Shah. In this article, it is tried to study the Ghurids circumstances, their weakness reason and their defeat against Sultan Mohammad KhwarezmShah by using descriptive-analytic method and valid references of controversial times.

KEY WORDS

The Ghurids, Khwarezmian, Sultan Mohammad, battle, Sultan Ghias al-Din Ghurid.

Inroduction:

Ghur is a mountainous and arduous land in the heart of present Afghanistan which is surrounded by Heart, Zamin Davar, Ghorchestan, Guzganan, Bamian, and Ghazna. The sources of Hirmand, Harrirud and Morghab rivers are located in Ghur. According to Mostoufi, "it was a part of Eghlim-chaharrom and its center was Ahangaran. " (mostoufi Ghaznavi, 1957: 190)

Due to special geographical situation of this land, its people were independent of other states. Some researchers believe that Aryans also entered into this land following their emigrations and settled there. (Habibi, 1988:127, Ostokhori, 1994: 220, and Roshan Zamir, 2537: 16). Some others believe that the rulers of this land were descended of Zahhak. (Jozjani, 1984: 1/321-323) .According to Ghaznavid authors, in spite of numerous invasions of muslims to this land, Ghor people followed different religions until 5th century when Sultan Mahmood invaded there and due to existence of Buddha temples in this land, most of them followed these religions and didn't believe Islam. Researchers believe that Ghaznavid authors called people of this land as "unbelievers " in order to convert Sultan Mahmoods battles into religious ones wherese Shansabani dynasty brought Islam to that land in the time of Harrun

* Ph.D student, Science & Research Branch, Islamic Azad University (IAU), Tehran, Iran.

al-Rashid, because one of the necessities of ruling in Ghur was priority in Islam. (Foroughi, 2002: 19 and 101). Also Jozjani believes that this dynasty accepted Islam in the time of Ali caliphate. (Jozjani: 1984: 1/320).

When Ghaznavids gained dominance, Shansabani rulers governed that land as their protegee rulers and safeguarded the Ghurids interests in Ghur in order to protect their own rulership. Mohammad Suri announced independency in the reign of Sultan Mahamood Ghaznavi which was immediately suppressed by Sultan. (Mirkhand, 1960: 4/630) .Thereafter, the relationship between the Ghurids and Ghaznavids became very good and Ghaznavids dominated on that land. This, of course, continued until when Ghaznavids began to decline. Thereafter, it gained independency due to using inappropriate policy by Ghaznavid kings and at last it went under Seljuk dominance. Yet, Ghur Sultans tried to establish an independence rulership in Ghur and they became successful only in reign of Sultan Ghias al-Din and his brother Shahab al-Din. They could extend their realm to India and Khorasan and appeared as a power so that Nasser al-Din Allah (The Abassides Caliph) used them as a reliable force against Khwarezmian demands and desires. Although the relationship between the Ghurids and khwarezmian was very good in the reign of Sultan Takesh, this relationship became strained due to caliph intrigues. (Moayyed Baghdadi; 1936:145). Due to his successes in Iran, khwarezmian Sultan asked caliph to say sermons by using his name, as do Seljuks in Baghdad. (Ibn khaldoon, 2004: 4/163–164). That's why caliph asked Sultan Ghias al-Din to help him to resist Sultan Takesh, so he sent some ambassadors to Firoozkuh (The capital of Ghias al-Din rulership). As Ghias al-Din had introduced himself as a patron for muslims caliph; he warned Takesh to give up to caliph, otherwise he would invade to his territories. Then, he began to threaten by invading to Khorasan. In his book entitled "Zafarnameh" (Letter of victories), Hamdollah Mostoufi wrote Ghias al-Din's measures in a Verse form, as follow:

The Ghur Sultan decided to coquer all parts of Khorasan;

His greedy desire provoked the Ghur troops. (Mostoufi Ghazvini, 1998: 1/601)

Takesh couldn't withstand the Ghurids, so he had to apologize Ghias al-Din and accepted his desire to obey the caliph .(Ibn Asir, Bita: 24 /182 and Ibn Khaldoon: 2004, 4 / 168) . This continued until the death of Sultan Takesh in 596 A. H.

The Relations between Sultan Mohammad Khwarezm Shah and the Ghurids

After the death of Sultan Takesh, his son (Sultan Mohammad Khan) gained the rulership; he came across his nephew (Hindu khan, son of Malek Shah who died during his father reign) claim to crown. When disputes

appeared between Sultan Mohammad Khan and Hindu Khan, Ghur king interfered in Khwarezm affairs and ordered his brother, Moez al-Din, to invade Khorasan in order to help Hindu Khan. Therefore he threatened the frontiers of Khwarezm. (Ibn Asir, Bitar: 24 / 230-232 and Ibn Khaldun, 204 : 4/171). He could conquer Neishaboor and appointed his cousin, Zia al-Din Mohammad, as ruler of Neishaboor. (Khandamir, 1984: 2 /642). He invaded Marv next year and conquered Sarakhs, Nesa and Abiverd and appointed Hindu Khan (The nephew of Sultan Mohammad) as ruler of Marv. (Ibn Asir, Bitar: 24/244).

By using this Strategy, he increased the disputes inside the Khwarezmian dynasty in order to take advantages. At first, Sultan Mohammad sent Sultan Ghias al-Din some ambassadors to resolve disagreements between himself and the Ghuids, and asked for friendly relations between two states, because he could concentrate on other enemies and retake their missed lands. He wrote a letter to the king of Ghur as follow: "There was a rigid treaty for friendship between my father and other kings; I want to do so. If you deem it advisable, my mother marry to Sultan Ghazi Moez al-Donya Va-Din, and adopt me as your son and if Sultan Ghais let me to control Khwarezm and Khorasan, I will retake all parts of Iraq and Transoxiana from the enemies. (Jozjani, 1984: 1/360). Ghias al-Din didn't refused him. When Sultan Mohammad was informed of that, he decided to threaten him in order to reach his goal. That is why he wrote another letter : " I Supposed that you would appease me after my father death and you would help me to overcome Cathays and send them out of my cities .If you don't do so, don't disturb me and don't occupy my cities. All I want is that you would give back whatever you took from me. If I can not retake my cities, I will ask Cathays and Turks to help me in battle with you. I was involved in funeral ceremonies of my father and problems of my cities. So I didn't get a chance to prevent your invasion. If I was not involved in those affairs, I could resist your invasion and I was able to conquer your cities in Khorasan and other regions." (Ibn Asir, Bitar:24/ 266 - 267).

After receiving the second letter, Sultan Ghias al-Din didn't reply Sultan because he suffered from gout and his brother, Shahab al-Din, was in India. For this reason, he kept the representatives of Sultan in Ghur and refused to reply. Khwarezm Shah could resolve his problems and began to mobilize his troops and moved towards Khorasan in 597 A.H. Khwarezm troops could conquer Neishaboor and after a while they moved towards Sarakhs. Sultan Mohammad ordered to withdraw because the ruler of Sarakhs, Amir Taj al-Din Zangi Ibn Masud, resist Sultan and Shahab al-Din had to stop pursuing the Sultan troops and decided to returned to Ghur in order to make everything better in Ghur after his brother death. (Roshan zamir, 2537: 97). When Shahab al-Din succeeded his brother, he divided the Ghur dynasty among himself and his nephew, Mahmood. Then he assailed Khorasan. He could

conquer Toos, Sarakhs, and Marv and appointed Mohammad Khorang as ruler of Marv. (Joveini, 1996: 2/47). He had to leave Khorasan immediately and moved towards India because there were revolts in regions (which were in possession of India) due to his death rumor. Sultan Mohammad profited from his absence and conquered Marv and killed Mohammad Khorang. He also could conquer Heart by signing the peace pact. When Shahab al-Din was informed of that, he moved towards Khorasan and then went to Khwarezm in order to capture his capital, Gorganj. Sultan forced his troops to stop by opening the dams of Jeihoon rivers, by uniting with Gharakhtaian and Gharakhanian and by help of Khwarezm people through religious statement of Iman Shahab al-Din Khiyooghi and Tturkan Khatoon, mother of sultan. (Barthorl, 1987: 2/732 and Joveini, 1996, 2/54). For this reason, Moez al-Din had to withdraw because he found the siege of Gorganj useless and he might lost his realm. He was sieged by Gharakhtaian and if Osman Khan (ruler of Samarghand) didn't help him to sign peace pact between the Ghurids and Ghorakhtaian, he would defeated by them. (Ibn Asir, Bita: 25/13, Esfandiyar, 1987:170-171 and Joveini, 1996: 2/57). Thereafter, Sultan Mohammad could conquer different regions and became more powerful. Due to his power and disputes between Sultan and Abbassides caliph, Al-Nasser decided to provoke the Ghurids again so that they invade the regions occupied by Khwarezm. Hatibeh Shahab al-Din suggested him to unite with Gharakhtaian, but he refused this suggestion (Barthold, 1987:2/375). Shahab al-Din needed more facilities and equipments in order to assail the Kharezm, so he went to India but he was killed in the way back to Ghur before he could battle with Sultan Mohammad. (Bathors,2002: 5/164, Shabankarei, 1984: 124 and Linpole, 1984: 264).

In fact, Shahab al-Din was the last worthy ruler of Ghur. After his death, Ghur dynasty began to decline due to disputes between them and they couldn't resist their enemies specially Sultan Mohammad Khwarezm Shah who took advantage of those circumstances. Finally, his nephew, Ghias al-Din could overcome other pretenders of crown by help of his Turk commandars and took the power. Sultan Mohammad seized the opportunity and conquered cities such as Balkh, Jozjan, and Tarmaz. Based on his treaty with Gharakhtaian, he gave them Tarmaz in order to protect against their future invasions to Khorasan. (Ibn Khaldoon, 2004: 4/178). Sultan Ghias al-Din Mahmood didn't react to Sultan Mohammad acts because he was involved in civil disputes and invasion of Ghozan and Gharakhataian to frontiers of his state. Sultan Mohammad took Ghur under his control seized opportunity and negotiated with Ghias al-Din in order to retake the missed lands so that he could intervene the civil affairs of Ghur. He suggested Sultan Ghias al-Din that he will give him one-third of the wealth gained from Ghazneh, the other one-third will be for troops and the last one will be for Ghias al-Din if he retake him Ghazneh. (Ibn Asir, Bita, 25/157). Ghur Sultan had to accept that

suggestion. But they never signed that treaty because Sultan Mohammad faced many problems such as his brother (Ali Shah) claim for independency in Mazandaran. Ali Shah fled towards Ghias al-Din and Sultan Mahmood asked Ghias al-Din to arrest him. Ghur Sultan accepted it because he couldn't refuse. That's why he was killed by family and adherents of Ali Shah. (Jozjani, 2004 : 1/374). Ibn Asir believed that Ghias al-Din and Ali Shah were arrested by Amir Malek (one of the commandars of Sultan Mohammad) and were killed by his order. (Ibn Asir, Bitā: 25/202– 203). After the death of Ghias al-Din Mahmood and appearance of civil disputes and foreigners invasion, the Ghurids began to decline. According to Jozjani, "After a while the great men of Ghur decided to elect Ali Shah as their real ruler –who was freed from prison after the death of Ghias al-Din – in order to resist Sultan Mohammad Khwarezm Shah and prevent his expansionism. (Jozjani, 2004:1/378). Sultan Mohammad favoured Ala-al-Din Atsez, who was another pretender of crown, and appointed him as ruler of Ghur in order to resist them. Therefore Ghur went under Khwarezmian dominance. Thereafter, Atsez was killed in the battle with Taj al-Din and Atsez appointed as the ruler of Firoozkuh. When Sultan Mohammad Khwarezm Shah was informed of that, he sent them an ambassador and asked them to obey him unconditionally. Ala-al-Din Mohammad accepted it and gave Firoozkuh to the trusted people of Sultan. Eventually, he was died in Khwarezm. (Ibn Asir, Bitā: 26/11-12). After his death, Ghur reign came to end in Firoozkuh and Ghazneh, but it still remained in India.

Conclusion:

In fact, after the death of great Sultans such as Shahab al-Din and Ghias al-Din, the Ghurids dynasty began to decline because there was no unity between rulers and there was no policy in order to protect the state and to take advantage of neighbours problems specially Sultan Mohammad Khwarezm Shah. Even Nasser al-Din Allah (The Abbassides caliph) didn't favour the Ghurids dynasty and he didn't help them to battle with their enemies because there might appeared some problems for caliph and he couldn't reach his great goals in Islam world, getting the world and religious rulership.

Reference:

1. Ostokheri, Abu Eshagh Ebrahim. (1994). *Al-Masalek, Al-Mamalek (Policies and States)*. Tehran. Translated by Mohammad Ibn As'ad Ibn Abdollah Testeri. Iraj Afshar(ed.). Charity Institute of Dr. Mahmoud Afshar.
2. Ibn Asir, Ezzeddin Ali, Bi Ta. (1994). *Alcamel (History of Islam and Iran)*.Tehran. Translated by Abul Ghasem Halat. Moasseseye Matboate Elmi Publication.
3. Ibn Khaldoon, Abdol Rahman. (2004). *Alabr (History of Ibn Khaldoon)*. Volume 4. Tehran. Translated by Abdol Mohammad Ayati. Research Center for Human Sciences and Cultural Studies.
4. Ibn Esfandiyar, Baha al-Din Mohammad Ibn Hassan. (1987). *Tarikhe Tabarestan*

- (*History of Ancient Hyrcania*). Tehran. Abbas Eghbal(ed.).Khawar Publication.
5. Baghdadi, Baha al-Din Mohammad Ibn Moayyed. (1936). *Al-Tavassol Ela Al-Tarassol*. Tehran. Ahmad Bahmanyar(ed.). Sherkate Sahami Chap Publication.
 6. Barthold, Wasili Veladimirovich (1987). *Turkestan Nameh (About Turkestan)*. Tehran. Translated by Karim Keshavarz. Agah Publication. 2nd Edition.
 7. Bath Worth, Clifford et al (2002). *History of Iran (from Seljuks to Decline of Ilkhanids)*. Tehran. Translated by Hassan Anousheh. Volume 5. Amirkabir Publication. 5th edition.
 8. Jozjani Menhaj Seraj. (1984). *Tabaghate Nasseri (Classes of Nasseri)*Tehran. Abdolhay Habibi(ed.). Donyaye Ketab Publication.
 9. Joveini, Ata Malek. (1996). *Tarikhe Jahangoshai (History of World conquerors)*. Tehran. Mohammad Ghazvini(ed.). Donyaye Ketab Publication.
 10. Habibi, Abdolhay (1988). *History of Afghanistan after Islam*. Tehran. Donyaye Ketab Publication.
 11. Khandmir, Ghias al-Din Ibn Homam al-Din. (1984). *Tarikhe Habib Alseir Fi Akhbar Afrad-e-Bashar*. Tehran. Under the Supervision of Mohammad Dabir Siaghi. Khayyam Publication.
 12. Roshan Zamir, Mehdi. (2537). *The Political and Military history of the Ghurids dynasty*. Tehran. Iran National University.
 13. Zarrinkoob, Abdol Hossein. (2004).*About Past Literature of Iran*. Tehran. Sokhan Publication.
 14. Shabankarei, Mohammad Ibn Ali. (1984). *Majmao al-Ansab*. Tehran. Mir Hashem Mohaddes(ed.). Amirkabir Publication.
 15. Arooz Samarghandi, Ahmad Ibn Omar. (1990). *Chahar Maghaleh (Four Articles)*.Tehran. Mohammad Ghazvini(ed.). Amirkabir Publication.
 16. Foroughi Abri, Asghar. (2002). *History of the Ghurids*. Tehran. Samt Publication.
 17. Unknown (1987). *Malek al-Shoara Bahar*. Tehran. Padideh Publication.
 18. Lin Pol, Stanly. (1984).*The Classes of Islam Sultans*. Tehran. Translated by Abbas Eghbal. Donyaye Ketab Publication.
 19. Mostoufi Ghazvini, Hamdollah Ibn Aboubakr Ibn Mohammad Ibn Nasr. (1957). *Nazhat al-Gholoob*. Tehran. Mohammad Dabir Siaghi(ed.). Tahoori Publication.
 20. ----- (1998). *Zafar Nameh (Book of Victory)*. Tehran. Nasrollah Pour Javadi(ed.). Markaze Nashr Daneshgahi Publication.
 21. Mirkhand, Mohammad Ibn Khavand Shah. (1960). *Tarikh-e- Rozat al-Safa*. Tehran. Khayyam Publication.
 22. Yaghoubi, Ahmad Ibn Abi Yaghoub. (2002). *Al-baladan (The Cities)*. Tehran. Translated by Mohammad Ebrahim Ayati. Elmi va Farhangi Publication.

DOĞU'DA ŞANS VE KADER BATI'DA SEBEP VE SONUÇ¹

AHMED EMİN

Çeviren: Doç. Dr. Nevin KARABELA*

Doğu'yu Batı'dan ayıran konulardan biri Doğu'da şans ve kader fikrinin yayılması, Batı'da ise sebep ve sonuç fikrinin yaygın olmasıdır. Doğu'da her şeyde inanç ve kadere inanıldığını görürsün. İşte bu kaderinden dolayı mutludur, bu bedbaht, o zengin, diğeri de fakirdir. Şayet biri adım attığında ona hayır ya da şer isabet etse bu kadere veya şansa yüklenir. Hasta kaderinden dolayı hastalanır, iyileşir veya ölür. Olaylar zinciri bunun gibi birbirini takip eder. Batılı ise, başka şekilde düşünür. Onlarda bir birey bir sebepten veya sebeplerden dolayı mutlu veya bedbaht olur. Bu sebepler; iyi veya kötü eğitim, düzgün veya bozuk ortam, dostluk kurulan iyi veya kötü arkadaşlardır. Fakir veya zengin olmanın sebebi; insanın çalışkanlığı veya tembelliği, kendisine uygun olan veya olmayan mesleği seçimi, sosyal çevre düzeninin düzgün veya bozuk olmasıdır. Toprak tarıma uygun olabilir veya zararlı böceklerden dolayı uygun olmayabilir, hava şartları tarıma uygun olabilir veya olmayabilir. Bunların hiçbiri şans veya kaderden dolayı değildir. Bir gerekçe bulunamadığında şöyle der: "Bu başarı veya başarısızlığın bilinmeyen bir sebebi var. Bunu anlamaya çalışacağım."

Belki de bunun sebebi bizzat dinden kaynaklanmasa da Doğu'daki hayatın birtakım evhamlar ve hurafeler üzerine bina edilmesidir. İslam dini çalışmayı emreder, gayretlice çabalamayı ister, önce (deveyi) bağlayıp sonra tevekkülü tavsiye eder. Gökyüzünden ne bir altın, ne de gümüş yağar. Fakat sonradan ortaya çıkan Eş'arî gibi bazı mezhepler ateşin (kendi kendine) yakmayacağını ve suyun da (kendi kendine) kandırmayacağını, ancak Allah'ın ateşle birlikte yanmayı yarattığını, suyla beraber de suya kanmayı yarattığını söylerler. Bunun gibi öğretiler mutlak bir biçimde kader inancına bağlı kimselerde görülür.

Buna karşılık Batı'da bilimsel eğitim yayılmıştır. Bu anlayıştaki insanlar genellikle hayatlarını sebep ve sonuç üzerine bina ederler. Buna göre sıcaklık cisimlerde genişlemeye yol açar, soğuk ise büzüştürür. Hastalık, insanlara mikroplar yüzünden bulaşır. Bu mikroplardan korunması halinde, hastalık bulaşmaz. Mikrop tanınırsa hastaya iyileşme imkânı verir.

Bunların hepsi Doğu'da tevekküle ve tembelliğe, Batı'da ise aktif bir şekilde çalışmaya sebep olmuştur. Bu kader anlayışını gösteren hikâyelerden birisi şöyle anlatılır: "Köyün birinde bir adam atını kaybeder. Komşuları onu teselliye gelirler. O da, buna gerek yok, hiç kimse hayır şerri bilemez der. Sonra atını bulur. Bu sefer komşuları tebrik etmeye gelirler. Adam onlara

¹ Çevirisi yapılan metin Ahmed Emin'in *eş-Şark ve'l-Ğarb* adlı eserinin dördüncü bölümüdür. Bkz. Ahmed Emin, *eş-Şark ve'l-Ğarb*, Kahire, 1955, s. 71-75.

* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

öncekine benzer şeyler söyler. Bir süre sonra adamın oğlu ata biner. Üstünden düşerek ayağını kırar. Bunun üzerine komşuları teselliye gelirler. Adam yine öncekine benzer şeyler söyler. Ne tesadüf ki, o zaman ülke bir savaşa girer. Kral sağlıklı gençleri toplayıp savaşa götürür. Adamın çocuğu ise savaşa alınmaz. Komşuları adamı kutlamaya giderler. Onlara beni ne kutlayınız, ne de teselli ediniz der.” Bu hikâye bize kadere güvenmen felsefesini açıklar. Bu sebeple Doğulular başarılarını veya başarısızlıklarını kendilerinde olan bir şeye değil, kadere bağlarlar.

Her iki tarafın da bu konuda aşırıya gittiği görülmektedir. Kadere doğru bir şekilde inanmanın insanın çalışmasına engel olması mümkün değildir. Çünkü sonuç onun üzerine kurulmuştur. Şu açık bir gerçektir ki, çalışmak, yetenek ve zekâ genellikle başarıya, aksi de genellikle başarısızlığa sebep olur. Sebep ve sonuca dayalı iman anlayışının kusuru; bazen bir projenin başarılı olması için tüm araçlar son derece özenle ve yetenekle kullanılır, sonra başarısız olunur, sebebi de bilinmez. Bazen de bu araştırılmamış bir proje olur, bu projede diğer projedeki adamlar gibi yetenekli insanlar çalışmaz, ama sonrasında tesadüfen başarılıdır. Piyango biletleri yüz bin veya daha fazla sayıda olabilir. İnsanlardan birisi en büyük ikramiyeyi kazanır. Kazanan kişi insanların ne en zekisi, ne de en hünerlisidir. Bu ve benzeri olayları ilmi olarak gerekçelendirmek imkânsız olmasa da, zordur. Bu hususta en ideal yöntem kadere çalışmayı ve gayreti engellemeyecek sınırlar içinde inanmak, sebep ve sonuca ise kadere ve şansa alan bırakacak sınırlar içinde inanmaktır. Bu ne kadar uzak bir ihtimal! Çünkü aşırılık insanların fitratında var.

Eskiden okuduğum hoşuma giden şu hikâyeyi anlatmak yerinde olacaktır. Bir gün kral ve veziri şans olup olmadığına dair tartışırlar. Kral şansını kabul etmez, vezir ise şansa inanır. İkisi arasında tartışma uzayınca kral vezire şöyle der: Bana şansın varlığına dair bir delil getir. Vezir güneşin batışını bekler. Yolda yürüyen iki kişiyi yakalar ve karanlık bir hücreye atar. Onlardan biri çalışkan, diğeri ise tembeldir. Çalışkan olan hücrede bulunan şeyleri inceler ve içinde tanelerin bulunduğu bir kap bulur. Bir kısmını ağzına alır. Bunların leblebi olduğunu anlar. Diğer taraftan kabın içindeki çakıl taşlarını fark eder ve onları tembelen olana atar. Sabah olup, hücre aydınlandığında, bu çakıl taşlarının elmas olduğu ortaya çıkar. Görünen odur ki, çalışkan olan leblebi yemiş, tembelen ise elmas kazanmıştır. Bundan sonra, vezir elde ettiği bu delilden sevinç duyarak kralın yanına gider ve ona şu hikmetli sözü söyler: “Şansın varlığına inandım, ama bir kabtaki leblebilerin arasında bulunan elmas kadar.”

İdeal olan; bir insanın hayatını sebep ve sonuç üzerine inşa edip, kaderi inkâr etmemesi ve kadere bel bağlamamasıdır.

Şayet kader konusunda Doğu ile Batı arasında fark olduğunu söylersek, bunun anlamı her Doğulunun hayatını sırf kader anlayışına dayandığı ve her Batılının da yaşamını sebep ve sonuca göre kurduğu değildir. Doğulular arasında sebep ve sonuca inanan ve hayatını ona göre şekillendirenler olduğu gibi, Batılılar arasında da şansa güvenenler vardır. Bizim tesbitlerimiz Doğu'nun da Batı'nın da çoğunluğuna dayandırılarak yapılmıştır.

CUMHURİYET ve DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ SEMPOZYUMU ÜZERİNE

NEVİN KARABELA*

14-16 Mayıs 2008 tarihleri arasında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde "Cumhuriyet ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi" başlıklı bir sempozyum düzenlenmiştir. Sempozyumun amacı, 1935 yılında kurulan fakültenin kuruluşundan bu yana geçen süreç içinde, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin sosyal bilimlerin farklı alanlarına yaptığı katkıları ortaya koymak ve gelecekte yapılabilecek bilimsel çalışmalar için gerekli görülen önerileri tartışmaktır.

Sempozyum duyurusunda belirtildiği üzere bildirimlerin aşağıda belirtilen beş başlıktan birine girecek şekilde hazırlanması öngörülmüştür:

I-Fakültede temsil edilmekte olan alanlarda yapılmış olan katkıları gösteren bildirimleri

II-Fakülte tarafından yetiştirilen veya fakültede görev yapan büyük bilim insanlarının yaşamları, eserleri ve alanlarına yapmış oldukları katkıları gösteren bildirimleri

III-Fakülte yayınları arasından çıkmış kitapların önemini gösteren bildirimleri, *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* ile fakültedeki bölümler tarafından yayımlanmakta olan dergilerin bilimsel katkılarını gösteren bildirimleri

IV-Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin, çağdaş dünyanın ve yaşamın gereksinimleri doğrultusunda, yeni araştırma alanlarına ve konularına açılarak yeni bilimsel hedefler yüklenmesini sağlayacak önlemlere ilişkin yeni öneriler sunan veya tartışan bildirimleri ve

V-Fakülte araştırmacılarının, Cumhuriyet Tarihi'nin çeşitli dönemlerinde ortaya çıkan büyük kültür ve düşünce hareketlerinin oluşumuna yapmış olduğu katkıları belirleyen bildirimleri içerecektir.

Sempozyuma yurt içinden ve yurt dışından birçok bilim adamı katılmıştır. Açılış konuşmaları üniversite rektörü Prof. Dr. Nusret Aras ve DTCF Dekanı Prof. Dr. H. Sekine Karataş tarafından yapılmıştır. Otuz sekiz bildirim sunulduğu sempozyum üç gün devam etmiştir.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Sekine Karakaş, sempozyum açılışındaki konuşmasında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin,

* Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Cumhuriyetin inşası için gerekli unsurların gerçekleştirilebilmesi için kurulan bir müessese olduğunu, sempozyumun amacının fakültenin açılışından itibaren bilime yaptığı katkıları incelemek ve gelecekte yapılabilecek bilimsel çalışma önerilerini tartışmak olduğunu belirtti.

Ankara Üniversitesi Rektörü Prof.Dr. Nusret Aras açılış konuşmasında Atatürk'ün, bu fakültelerin biri Ankara Hukuk Fakültesi, diğeri de Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi olmak üzere iki fakültenin kurulmasını istediğini söyledi. Atatürk'ün, Türk kültürü, tarihi ve köklerini araştırmak için DTCF'nin kurulmasını istediğini belirten Arasfakültenin bu görevi iyi bir biçimde yerine getirdiğini, Türk dilinin sadeleştirilmesi, Türklerin Anadolu'daki tarihini ve Anadolu'nun daha önceki halklarının tarihini araştırdığını belirtti.

Sempozyumun açılış bildirisini sunan Prof. Dr. Şerafettin Turan "Türk Aydınlanmasında DTCF'nin Yeri"nden bahsetti. Fakültenin açılışında yerli ve yabancı 25 kişilik bir kadronun bulunduğunu, bu kadronun, bir üniversite kadrosu gibi olduğunu belirten Prof. Dr. Turan, Türk Tarih Kurumu ve Dil Kurumu kurultaylarının DTCF'de yapıldığını, Yunus Emre Oratoryosu'nun ilk kez burada sahnelendiğini, bilimsel alandaki çok sayıdaki ilk'in burada gerçekleştirildiğini, DTCF öğretim üyeleri tarafından çevirisi yapılan klasiklerin aydınlanmada büyük yarar sağladığını söyledi.

Sempozyumda sunulan diğer bildiriler ve bildirileri sunanların isimleri aşağıda belirtilmiştir: sempozyumun ilk günü olan 14 Mayıs 2008 Çarşamba günü çağrılı konuşmacı Ataol Behramoğlu'nun "DTCF Bilinci" konulu bildirisinden sonra I. Oturumda Prof. Dr. Zeynep Korkmaz "Cumhuriyet Dönemi Kültür Politikasında Türk Dilinin Yeri", Prof. Dr. Hayriye Erbaş "Toplum-Üniversite İlişkisi Bağlamında DTCF ve Sosyoloji", Doç. Dr. Ulvi Keser "DTCF Bağlamında Ord. Prof. Dr. Enver Ziya Karal ve Düşüncelerine Kesitsel Bir Bakış", "Doç. Dr. Neşe Özden "Türk Tarih Tezi, Atatürk ve Cumhuriyet" başlıklı bildirileri sundular.

II. oturumda Prof.Dr. Hamza Zülfikar "Güneş Dil Teorisi", Prof. Dr. F. Sema Barutçu Özönder "Türklük Bilimi Araştırmalarının Merkezi Olarak DTCF", Doç. Dr. Liubovi Cimpoeş "Gagauz Dili: Tarihi, Çağdaş Durumu ve Dialekt Özellikleri", Yrd. Doç. Dr. Paşa Yavuzarslan "Prof. Dr. Hasan Eren ve Türk Dili Üzerine Etimoloji Çalışmaları" başlıklı bildirilerini sundular.

Sempozyumun ikinci gününde (15 Mayıs Perşembe) program çağrılı konuşmacı Prof. Dr. Doğan Aksan'ın "Cumhuriyet ile Başlayan Dil Çalışmaları ve DTCF'nin Katkıları" konulu bildiriyle başladı. Ardından yapılan III. Oturumda Prof.Dr. Kurtuluş Kayalı "1940-1950 Yılları Arasındaki Dönemde Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişimi Açısından

DTCF'nin Önemi", Prof.Dr. Melek Dosay "Türk ve Dünya Bilim Tarihi Araştırmalarında Aydın Sayılı", Prof.Dr. Kerima Filan "Bir Boşnak Gözü ile DTCF", Prof. Dr. Doğan Atılgan "Cumhuriyetin 85. Yılında Yayınlarıyla DTCF", Prof. Dr. Azem Kozar "Bosna (1861-1869" konulu bildirileri sundular.

Öğle yemeği arasından sonra çağrılı konuşmacı Özen Yula "DTCF'de Günlük Yaşam" konulu bildirsini sundu. Ardından yapılan IV. oturumda Prof.Dr. Metin Özbek "Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'nun Bilimsel Kişiliği", Doç.Dr. Charles Gates "Türkiye'de Arkeoloji, Nereden Nereye?", Dr. Warren Eastwood "25.000 Years of Environmental Change in Turkey", Prof. Dr. Aygül Süel "Cumhuriyetin Hitit Uygarlığını Sahiplenişi ve DTCF" konulu bildirileri sundular.

Sempozyumun II. gününün son oturumunda (V. Oturum) Prof. Dr. Ünal Aytür "İngiliz Dili ve Edebiyatı Eğitimi ve Cumhuriyet", Dr. Raida Rzayeva "M. Kemal Atatürk ve Kültürel Modernleşmede Eğitim", Prof. Dr. Sema Ege "DTCF İngiliz ve Amerikan Edebiyatı Kazanımları 1972-1989 ve 2007", Prof. Dr. Belgin Elbir "Uzakbatıya Açılan Bir Pencere: Amerikan Kültürü ve Edebiyatı" başlıklı bildirileri sundular.

Sempozyumun II. Günü (16 Mayıs 2008) çağrılı konuşmacı Prof. Dr. Erdoğan Akkan'ın "Coğrafya Biliminin Gelişim Sürecinde DTCF Coğrafya Bölümü" konulu bildirsini ile başladı. Ardından gerçekleşen VI. oturumda Prof. Dr. Özdemir Nutku "Tiyatro Enstitüsü'nden Tiyatro Kürsüsü'ne", Prof. Dr. Sabri Büyükdüvenci "DTCF'de Düünden Bugüne Felsefi Yansımalar", Doç. Dr. Elmira Mamedova "Ankara Üniversitesi ve Azerbaycanlı Aydınlar", Yrd. Doç. Dr. Haluk Erdem "Hasan Ali Yücel Düşüncesinde DTCF", Derya Adalar "Son 10 Yılda Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı" başlıklı bildirileri sundular.

Sempozyumun VII. Oturumu öncesinde çağrılı konuşmacı Adalet Ağaoğlu'nun "DTCF, Anılar 1946-1950" konulu bildirisinden sonra başlayan VII. Oturumda Prof. Dr. Sevda Şener "Tiyatro Bilim ve Eğitimi Anlayışında DTCF Tiyatro Bölümünün Öncü İşlevi", Doç. Dr. Nevin Karabela "Naim Hazım Onat ve Mukayeseli Dil Çalışmaları", Doç. Dr. Yavuz Unat "Prof. Dr. Sevim Tekeli ve Bilim Tarihine Katkıları", Doç. Dr. Tansu Açık "Klasik Filoloji mi?" ve Dr. Yaşar Kalafat "Eski Türk İnançları İtibariyle Türk Mitolojisi, Prof. Dr. Bahaeddin Ögel'in Çalışmaları" başlıklı bildirileri sundular.

Sempozyumun kapanış oturumunda "DTCF Misyonu ve Geleceğe Dönük Hedefleri" konulu panel gerçekleştirildi. DTCF dekanı Prof. Dr. H.

Sekine Karakaş'ın başkanlığını yaptığı panele Prof. Dr. Özer Ergenç, Prof. Dr. Coşkun Özgünel ve Prof. Dr. Remzi Demir de katıldı.

Sempozyum Dil ve Tarih Coğrafya fakültesinin geçmişini, eğitim sürecini, fakültenin yetiştirdiği veya fakültede görev yapan değerli isimlerin yeniden hatırlanmasını, bazı ana bilim dallarının sosyal bilimlere katkılarını ortaya koyması bakımından faydalı olmuştur. Türkiye'de sosyal bilimlere özgü tek fakülte olması dolayısıyla da önem taşıyan DTCF'nin gelecekte bilime daha nice değerli katkılar yapacağını ümit ederek sempozyuma emeği geçen herkese teşekkür ediyoruz.

LIN GAN, “ZHONGGUO GUDAI BEIFANG MINZU TONGLUN (ÇİN ESKİ KUZEY MİLLETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ)”

**İç Moğolistan Halk Yayınevi, İkinci Baskı, Eylül 1999, 3.000 Adet Basılmış,
9+7+502 Sayfa, ISBN 7-204-04456-8.**

Eyüp SARITAŞ*

Yukarıda ismi verilen kitabın yazarı Prof. Dr. Lin Gan İç Moğolistan Üniversitesi tarih bölümü emekli öğretim üyelerinden birisi olup, Çin’de Hun ve Göktürk dönemine ilişkin tarihi araştırmalarıyla tanınmıştır. Yazar kaleme aldığı Önsöz’de 70’li ve 80’li yıllarda yazdığı Hun, Göktürk ve Doğu Hu’ları hakkında yazdığı eserlerle ilgili, kendisine ulaşan yoğun istekler üzerine, daha önce incelediği konuları yeni bir görüş ve eklemelerle bu eserin oluştuğunu bildirmektedir. Milattan önceki dönemlerden itibaren Çin’in kuzey bölgelerinde yaşayan milletlerin büyük bir kısmını Hunlar ve Göktürkler oluşturması nedeniyle, bu alanla ilgili yapılan araştırma sonuçlarının mutlaka ülkemiz bilim âlemine duyurulması gerektiğine inandığımız için bu kitabı tanıtmaya karar verdik.

Bu kitapta ağırlıklı olarak Hunlar, Göktürkler ve Uygurların kültürel tarihinin anlatımına ağırlık verilmiş, bunun yanında söz konusu milletlerin siyasi tarihleri de ihmal edilmeden ana hatlarıyla ortaya konmuştur. Diğer taraftan Çin’in kuzeyinde yaşayan Wuhuanlar, Tuyuhunlar, Yüeciler, Wusunlar, Dinglingler, Dangxianglar, Rouranlar, Kitanlar, Kumoxiler, Moğollar ve Sushenlar hakkında da genel bilgiler verilmektedir. Yazar, yukarıda isimleri sayılan kuzey milletleri arasında Dangxianglar, Kumoxiler ve Sushenlar dışında bilgilerimize katkı sağlayacak bilgiler vermemekte, diğer bir deyişle bilinen bilgiler büyük oranda tekrar edilmektedir. Dangxiang Kumoxi ve Sushen gibi milletler eski Türk tarihi ve kültürü ile her hangi bir ilgileri bulunmamaları nedeniyle ülkemizde ilgi görmemektedir.

Toplam 13 bölümden meydana gelen bu kitabın bölüm başlıkları şunlardır:

1. Giriş (1-22)
2. Hun, Göktürk ve Doğu Hu’larından Üç Xi Milletlerinin Etnik Görünümü (23-48)
3. Hun Göktürk Doğu Hu’larından Üç Xi Milletlerinin Etnolojisi (49-76)
4. Hunlar Çin Milletidir; Qihu’lar (Shanhu) Hunların Torunları Değildirler (77-104)

* Y. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.

5. Hunlar, Göktürkler ve Doğu Hu'larından Üç Xi Milletlerinin Toplumsal Görünümü (105-148)
6. Üç Büyük Millet Grubunun Her Bir Üyesi Üst Sınıf Mimari-Siyasi Bünye Bakımından Üç Gruba Ayrılır, 4 Kısma Ayrılmış Bir Yönetim Oluşturmazlar (149-170)
7. Hunlar, Göktürkler ve Üç Xi Milletlerinin Kültürel Görünümü ve Maddi Durumu (171-225)
8. Hunlar, Göktürkler ve Üç Xi Milletlerinin Kültürel Görünümü ve Bilinç Durumları (226-272)
9. Kuzey Milletlerinin Değerli Kültürel Mirasları Hakkında Neler Biliyoruz
10. Kuzey Milletleri İle Han Milleti Arasındaki İlişkiler Nasıl Kavranabilir
11. Hun Göktürk Üç Xi Milletlerinin Batı İle İlişkileri
12. Bozkır İpek Yolu İle Bozkır Ulaşım Yolları
13. Yeni Çin'in Kuruluşundan Sonra (1949-1997) Çin'de Eski Kuzey Milletleri Araştırmaları ve Geleceği

Lin Gan'ın bu eseri ağırlıklı olarak kuzey milletlerinin siyasi tarihlerini ele alsa da ekonomik ve kültürel hayata ilişkin bilgiler de verilmektedir. Örneğin 4. Bölümde Hunların ve diğer bazı Hu kabilelerinin İç Moğolistan'ın Hetao bölgesinde yaşadıkları dönemdeki nüfus durumları, 5. Bölümde Hunlar, Göktürkler ve Hu kabilelerinin göçebe hayvancılığı, ekonomik hayatları, 6. Bölümde adı geçen milletlerin yönetim ve unvan sistemleri, 7. Bölümde Hunlarda ölü gömme geleneği, Hun mezarlarının bulunuşu, Göktürk ve Uygurların yazılı kalıntıları, 8. Bölümde Hun, Göktürk ve Uygurların dil özellikleri ve yazı sistemleri, 9. Bölümde Göktürk mezarları ile Uygurların ahşap baskı sanatları ve bu milletlerin yaptıkları balballar ve kaya resimleri hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

Kültürel hayata ilişkin bu unsurlar arasında Hun mezarları ve ölü gömme gelenekleri, Göktürk mezarları ile kaya resimleri dışındaki konular dışında verilen bilgilerin büyük bir kısmı daha önce bilinenlerin tekrarıdır.

Yazar kitabın önsözünde her ne kadar kitabı yazmaya başlarken yeni bir görüşle ele aldığını açıkça belirtse de, 5. Bölümde Hunlar Göktürkler ve Uygurların köle sisteminin geçerli olduğu toplumlara sahip olduğunu ısrarla öne sürmektedir. Oysa göçebe hayvancılığı yaşam tarzını benimsemiş eski bir toplumun sayıları yüzbinlerle ifade edilmesi gereken köle kitlelerini nasıl besledikleri ve barındırdıklarını bilimsel kanıtlar eşliğinde ortaya koyamamaktadır. Böyle bir görüş 50'li-80'li yıllar arasında sıklıkla siyasi

nedenlerle sıkça başvurulmuş bir görüş olup, başından itibaren bilimsel ve mantıksal temeli olmayan bir görüştür. Dolayısıyla Lin Gan'ın bu eserini yeni bir görüşle ele aldığını söylemek oldukça zordur.

Kitabın bir diğer özelliği ise başvurulmuş kitap ve makale isimleri kısaca verilmekte fakat hiçbir surette sayfa numaraları verilmemektedir. Bu usul Çin'de eski bir alışkanlıktır fakat son yıllarda dip not verme sisteminde batı sistemi benimsenmiştir. Verilen kitap ve makale isimlerinin, özellikle Hun, Göktürk ve Uygur dönemine ait araştırmalarının en önemlilerinin yer alması, söz konusu dönemlerde Türk tarihi ve kültürü hakkında araştırma yapmak isteyenler için yararlı bir yol gösterici olacağına inanıyoruz. Kitabın kadrosuna giren konular hakkında pek çok ülkede çok fazla araştırma yapılmış olmasına rağmen yazar Çin'de yapılan çalışmalar dışında her hangi bir araştırmaya referans verilmemiştir. Bu durum bizim fikrimize göre oldukça ciddi bir eksikliklerdir.

Burada tanıtmaya çalıştığımız kitap bazı noktalarda olumsuz bir üslupla kaleme alınan konuları kapsasa da Türk okuyucusu açısından bazı olumlu özellikleri de içermektedir. Zira Hun, Göktürk ve Uygur dönemi arkeolojisi hakkında verilen bilgiler bu kapsamda değerlendirilmelidir. Ayrıca 13. Bölümde 1949- 1997 yılları arasında Çin'de eski kuzey milletleri hakkında yapılan araştırmalar bir liste halinde verilerek, bu araştırmaların özellikleri bazı değerlendirmeler eşliğinde verilmiştir.

Kuzey Milletleri tarihi alanında oldukça çeşitli ve renkli bilgiler veren bu kitabın görsel malzemeler bakımından oldukça zayıf olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki, Hun kültürü ve Çin'de yapılan Hun arkeolojisine dair kazılar konusunda oldukça fazla bilgiler verilmesine rağmen sadece 1 adet Hun kalıntısının resmine yer verilmiş, Göktürklerden kalıntılarına ilişkin olarak ise sadece 3 adet Göktürk harfli yazıt resmi verilmiştir. Oysa özellikle 50'li yıllardan itibaren her ne kadar Hun dönemine ait olanların sayısı kadar olmasa da Çin'de pek çok Göktürk arkeolojik kazıntıların resimleri arkeoloji dergilerinde yayınlanmıştır. Özellikle 20. Yüzyılın ilk yıllarından itibaren zengin bir kültür tarihine sahip olduğumu bildiğimiz Uygur Türklerinden kalan kültürel yadigarların resimlerine de bu eserde rastlamak mümkün değildir. Bu eserde Uygurlara dair her hangi bir görsel resim yerine sadece iki sayfalık bir Uygur yazısından örnekler verilmiştir. Bunların dışınsa 3 adet Tangut yazı tablosuna yer verilmiş, yine oldukça sınırlı sayıda gördüğümüz haritalar arasında 4 adet Hun, 1 adet Göktürk ve 1 adet de Kitan haritasına yer verilmiş, Uygurların kurdukları devletlere ilişkin her hangi bir harita dâhil edilmemiştir.