



TC

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

ZERDÜŞTİLİKTE AHİRET İNANCI VE CENAZE TÖRENLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Nevfel AKYAR

BURSA – 2018



TC

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

ZERDÜŞTİLİKTE AHİRET İNANCI VE CENAZE TÖRENLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Nevfel AKYAR

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR

BURSA – 2018

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda, 701521019 numaralı Nevfel AKYAR'ın hazırladığı "Zerdüştilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 27.06.2018 günü 10:00-11:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR
Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Muhammet TARAKÇI
Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Tahyr ASHYROV
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi

27/06/2018

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 12/06/2018

Tez Başlığı: "Zerdüştilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 148 sayfalık kısmına ilişkin, 11/06/2018 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 0'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

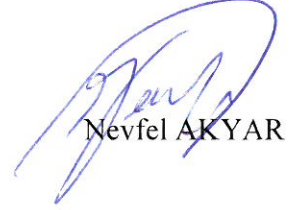
12.06.2018

Adı Soyadı:	Nevfel AKYAR
Öğrenci No:	701521019
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Dinler Tarihi Yüksek Lisans
Statüsü:	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

Danışman
12/06/2018
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Zerdüştilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.



Nevfel AKYAR

Adı Soyadı: Nevfel AKYAR

Öğrenci No: 701521019

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı: Dinler Tarihi

Statüsü: Yüksek Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Nevfel AKYAR
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Dinler Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : XIII + 166
Mezuniyet Tarihi : / / 2018
Tez Danışman(lar)ı : Süleyman SAYAR

Çalışmanın amacı Zerdüştilikteki ahiret düşüncesini ve cenaze merasim, uygulama ve ayinlerini incelemek ve araştırmaktır. Çalışma iki temel kısımdan oluşmakta olup bölümler genel olarak geçmişten günümüze kronolojik bir şekilde ele alınmaktadır. Tezde, Zerdüşti ahiret inancı ve cenaze törenlerinin oluşumu, felsefesi ve teolojisi araştırılmakla birlikte günümüz inanış ve uygulamaları detaylı bir şekilde aktarılmaktadır. Böylece oldukça eski bir din olmasına rağmen Zerdüştiliğin nedenli sistematik ahiret düşüncesine sahip olduğu vurgulanmaktadır. Diğer yandan kadim cenaze ayinlerinin Zerdüştiliğin teolojisi ile ilgisi irdelenmekte ve günümüz gelişmeleri karşısında sahip olduğu direnç ve değişim göz önüne serilmektedir. Bu çerçevede Zerdüştiliğin temel kaynaklarının asıl nüshaları sayılabilecek İngilizce ilk çevirilerinden ve Zerdüştilik hakkında kapsamlı çalışmalar yapmış olan müsteşriklerin eserlerinden doğrudan faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Vendikat, Cinvat Köprüsü, Dakhma, Şarkı Evi, Yalan Evi, Astodan, Fravaşi

ABSTRACT

Name and Surname : Nevfel AKYAR
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy and Religious Sciences
Branch : History of Religious
Degree Awarded : Master
Page Number : XIII+ 166
Degree Date : / / 2018
Supervisor (s) : Süleyman SAYAR

The purpose of the study is to examine and investigate the thought of the hereafter, funeral practices and rituals in the Zoroastrianism. The study consists of two main parts, and the chapters are generally viewed in a chronological order from the past to nowadays. In the thesis, the formation, philosophy and theology of the Zoroastrianist beliefs and funerals are investigated. On the other hand, today's beliefs and practices are conveyed in detail. Thus, it is emphasized that Zoroastrianism has a systematic meaning of the hereafter, even though it is a rather ancient religion. On the other hand, archaic funeral rituals are concerned with the theology of Zoroastrianism, and the resistance and change that it possesses against today's developments are revealed. This framework was directly exploited in the first translations of English, which can be regarded as essential essays of the main sources of Zoroastrianism, and of the works of orientalist who have extensively studied Zoroastrianism.

Keywords:

Vendidat, Chinwat Bridge, Dakhma, Singing House, Lie House, Ossuary, Fravashi

ÖNSÖZ

Zerdüş'tün öğretileri üzerine gelişen bir din olan Zerdüş'tilik, günümüzün yaşayan dinleri içerisinde en eskilerinden birisidir. Arilerin İran bölgesine yerleşmesi sonrasında bütün bu coğrafyaya yayılarak bölgenin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısını yoğun bir şekilde etkilemiştir. Pers istilasının doğuda Çin'e, batıda Mısır ve Yunanistan'ın Maraton Ovası'na kadar dayanması ile Zerdüş'tilik söz konusu etkisini Asya kıtasının büyük bir bölümünde göstermiştir.

Komşumuz olmasının yanısıra, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) İslâm dinini yaymaya başlamasından yaklaşık yüz yıl sonra İran coğrafyasının İslâm ile müşerref olması Zerdüş'tiliği bizim açımızdan oldukça önemli kılmaktadır. Ancak şimdiye kadar Yahudilik ve Hıristiyanlık üzerine yapılmış çok fazla çalışma bulunmasına rağmen söz konusu din üzerine Türkçe çalışmaların azlığı dikkat çekicidir. Bununla birlikte Zerdüş'tiliğin son dönemlerde Dinler Tarihçilerinin ilgi odağına girdiği, bu alanda çok yönlü çalışmaların ortaya çıkmaya başladığı da belirtilmelidir..

“Zerdüş'tilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri”ne dair ülkemizde müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Zerdüş'tilik ile ilgili temel kaynakların ekseriyetini barındıran Batı'da da bu konu hakkında müstakil çalışmalar diğer çalışmalara nazaran oldukça azdır. Temel kaynaklardan azami olarak faydalandığımız bu çalışmanın hedefi, Zerdüş'tilikte -kendinden önceki inançlara göre- daha sistemli olan ahiret inancını ve Zerdüş'tiliğin kendine has düalizminin etkisi ile gelişmiş cenaze merasim ve uygulamalarını araştırmaktır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm İran tarihi ve coğrafyası ile ilgili bilgilerin yanında tezin konusu ile ilgili kavramları içeren Zerdüş'tilik hakkındaki genel bilgileri ihtiva etmektedir. İkinci bölümde Zerdüş'tiliğin Ahiret düşüncesi, eskatolojik varsayımları ve inanışları ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde ise Zerdüş'tilerin günümüzdeki ve geçmişteki cenaze uygulamaları, tören ve leri incelenmektedir.

Bu çalışmada yeni bakış açıları geliştirmeme yardımcı olan Dinler Tarihi hocalarıma özellikle çalışmamı titizlikle takip eden danışman hocam Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR'a, tez yazımında

kullandığım atıf sistemi ile tanışmama vesile olup, tezin metin içi atıflarında ve kaynakçasında yardımcı olan hocam Doç. Dr. Muhammet TARAKÇI'ya, tezin tashihindeki emeklerinden dolayı öğretmen arkadaşım Ahmet Selçuk ERPAK'a ve tezi yazmaya başladığım iki sene zarfında sürekli bana destek olarak hiçbir zamana yardımlarını esirgemeyen eşime ve biricik kızıma teşekkürlerimi sunarım.

Nevfel AKYAR

Bursa 2018



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
EKLER LİSTESİ.....	xii
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
B. ARAŞTIRMANIN METODU VE SINIRLILIKLARI.....	2
C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3

I. BÖLÜM

ZERDÜŞT VE ZERDÜŞTİLİK

A. ZERDÜŞTİLİĞİN DOĞDUĞU VE GELİŞTİĞİ ORTAM.....	6
1. Bölgenin Coğrafyası	6
2. Bölgenin Tarihi	7
a. Aryanların Göçü.....	7
b. İran'da Kurulan Krallıklar.....	10
c. İslâm Sonrası İran.....	20
B. ZERDÜŞT VE ÖĞRETİSİ	22
1. Peygamber Zerdüşt.....	22
2. Dinî Metinler.....	24
a. Avesta.....	24
b. Zend ve Pehlevî Metinler	27
c. Diğer Önemli Metinler	31
3. Zerdüştilikte İnanç Esasları, İbadet ve Uygulamalar.....	35
a. Teoloji	35
b. İbadetler ve Dinî Törenler	38

II. BÖLÜM

ZERDÜŞTİLİKTE AHİRET İNANCI

A. KOZMOGONİ.....	43
1. Yaratılış İle İlgili İnanışlar	43
a. Alemin Yaratılışı.....	43

b. İnsanın Yaratılışı	46
2. <i>İnsanın Yaratılışındaki Temel Unsurlar</i>	47
a. Ruh ve Vicdan	47
b. Fravaşi Kültü	48
B. ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT	51
1. <i>Ölümden Sonra Ruhun Durumu</i>	53
a. İmanlı Kişinin Ruhunun Dünyadaki Durumu	54
b. Günahkâr Kişinin Ruhunun Dünyadaki Durumu	56
c. Dördüncü Günün Sabahında Ruhun Yolculuğu	57
2. <i>Bireysel Yargılama ve İlahi Mahkeme</i>	59
a. Amellerin Hesabı	59
b. İlahi Yargı ve Yargıçlar	62
(1) Gatalar'da İlahi Yargı ve Yargıçlar	62
(2) Genç Avesta ve Sonrası Dinî Metinlerde İlahi Yargı ve Yargıçlar	64
c. Cinvat Köprüsü	66
3. <i>Evensel Yargı</i>	69
a. Kıyamet ve Yeniden Diriliş	69
b. Erimiş Metalden Nehir	71
C. ÖDÜL VE CEZA	73
1. <i>Ölüm Sonrası Ödül</i>	74
a. Şarkı Evi/Cennet	74
b. Cennet Tasvirleri	76
2. <i>Ölüm Sonrası Ceza</i>	78
a. Yalan Evi/Cehennem	78
b. Cehennem Tasvirleri	80

III. BÖLÜM

ZERDÜŞTİLİKTE ÖLÜM VE CENAZE TÖRENLERİ

A. ZERDÜŞTİLİKTE ÖLÜM VE DEFİN	85
1. <i>Ölüm</i>	90
a. Ölüm ve Kötülük Kavramı	90
b. İblis Druj Nasu	91
c. Nasu'dan Temizlenme	92
2. <i>Defin Merasim ve Uygulamaları</i>	94
a. Zerdüşt Öncesi Defin Uygulamaları	95
b. Zerdüşt Sonrası Defin Uygulamaları	96
c. Sasani Dönemi ve Sonrası Defin Uygulamaları	101
d. Günümüz Zerdüştilerinde Defin Âyin ve Uygulamaları	105
(1) Ölüm Öncesi Hazırlıklar	108
(2) Ölüm Sonrası Merasim ve Uygulamalar	110
(3) Cenazenin Kaldırılması	113
e. Modern Dönemin Getirdiği Değişiklikler ve Sorunlar	121

3. Defin Sonrası Merasim ve Uygulamalar	123
a. Yas tutma.....	124
b. Ruh ile İlgili Merasimler	126
(1) İlk Üç Günde Yapılan Merasimler	126
(2) Dördüncü Gün Merasimleri.....	130
(3) Diğer Merasim ve Âyinler	131
B. ZERDÜŞTİ MEZAR YAPILARI.....	133
1. Gömü, Lahit ve Kaya Oyma Mezarlar	133
a. İlk Dönem Mezar Bulguları	133
b. Astodan.....	136
c. Modern Mezarlıklar.....	138
2. Sessizlik Kulesi (Dakhma).....	139
a. Dakhmaların Ortaya Çıkışı ve Yükselişi.....	139
b. Dakhmaların İnşası ve İnşa Sürecindeki Âyin ve Uygulamalar	141
(1) Yapısal özellikleri.....	141
(2) Temel Atma Töreni ve Tana Âyini	143
(3) Takdis Âyini	145
SONUÇ.....	146
KAYNAKÇA	148
EKLER.....	156

EKLER LİSTESİ

Ek 1: Ahameni Devleti'nin başkenti Persepolis'teki bir duvara işlenmiş Fravaşi sembolü.	156
Ek 2: Ahameni Kralı büyük Daryuş'un kendi ağzından yazdırdığı Behistan yazıtları.	157
Ek 3: Astodan örnekleri	158
Ek 4: Ahameni Kralı Büyük Kuruş'un (II. Kuruş) Pasargad'daki anıt mezarı.	159
Ek 5: Parsilerce ölüm sonrası icra edilen bir Afrinagan Ayini	160
Ek 6: Sogdiya'da ortaya çıkarılan bir Astodan üzerindeki ruhların Cinvat Köprüsü'nden geçişi ve Sag-did Ayini betimlemesi	161
Ek 7: İran Türkmensahra'daki Kümbet-i Kabus kulesi	162
Ek 8: İran'ın Yezd şehrindeki günümüzde artık kullanılmayan Dakhmalar.....	163
Ek 9: Hindistan'daki Parsi toplumuna ait bir Dakhma	164
Ek 10: Günümüzde İran'daki Zerdüştlere ait bir mezarlık	165

KISALTMALAR

Ao.	Aogemadaeca
Av.	Avestaca
Bkz.	Bakınız
b.	Baskı
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
Far.	Farsça
Hn.	Hadokh Nask
Ka.	Khorde Avesta
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
Ph.	Pehlevice
Rv.	Rigveda
s.	Sayfa
Sn.	Sanskritçe
ss.	Sayfalar
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
VD.	Vendidad
vd.	Ve diğerleri
Vs.	Visperad
vs.	Vesaire
Y.	Yesna
YG.	Gatalar
Yt.	Yešt

GİRİŞ

İnsanlığın ortaya çıkışından beri ölüm sonrası hayatın varlığı inancı toplumların ve dinlerin geleneklerini ve ritüellerini etkileyen en önemli unsurlardan birisidir. Ölüm; insanların sevdiklerini kaybetmesinin acısını yaşatmasının yanında ölenlerin bir daha geri gelmeyeceği gerçeğini de insanoğlunun dimağına işlemektedir. Ahiret inancı ve ölüm sonrası ritüeller, insanların ölen yakınlarını bir daha görme umudunu beslemektedir. Bununla birlikte ölenlerin ruhani olarak geri gelip dünyaya zarar verebileceği düşüncesi ahiret inancıyla birlikte cenaze ritüellerinin gelişmesine yol açmıştır. Diğer taraftan herkesin ölüm akıbetine uğrayacak olması da ahirette ne şekilde var olunacağına insanlar açısından merak edilmesine ve sorgulanmasına sebep olmuştur.

Oldukça kadim ve köklü bir din olan Zerdüştiliğin, Zerdüşt olarak bilinen bir peygamberin insanlara ilahi varlığın tecrübesini aktarması ile meydana çıktığı düşünülmektedir. Güncel araştırmalara göre milattan önce XX.-X. yüzyıllar arasında bir din hüviyeti kazandığı tahmin edilen Zerdüştilik, kutsal metinlerinin bilimsel tahlilinden anlaşıldığı üzere oldukça büyük değişikliklere, eklemelere ve çıkarmalara sahne olmuştur. Kutsal metinlerindeki değişim; Zerdüştiliğin inanç, gelenek ve uygulamalarının da ne denli farklılaştırıldığını göstermesi açısından manidardır. Diğer taraftan Zerdüştilik, bu söz konusu değişimlere uğrarken, aynı zamanda Aryan halkının kurmuş olduğu dünya tarihine yön veren devletlerin oluşmasında ve gelişmesinde de önemli bir icracı konumundadır.¹

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Araştırmamızın konusu “Zerdüştilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri”dir. İbrahimî dinlerin karakteristik bir özelliği olan kıyamet, cennet ve cehennem inançları, Zerdüşt ve takipçilerinin de sistematik hale getirdiği bir inancın olmazsa olmaz unsurlarıdır. Bu dinlerin yayıldığı bölgenin çok uzağında olmasa da gözlerden uzak

¹ Mehmet Alıcı, “Zerdüşt’ten Günümüze Mecûsîlik/Zerdüştilik”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, c. I, s. 773.

kalmış olması, muhtemelen Zerdüştiliğin söz konusu prensiplerinin XVIII. yüzyıla kadar göz ardı edilmesine yol açmıştır. Günümüzde özgür irade, ilahi yargı, ilahi adalet, kıyamet, haşır, cennet ve cehennem gibi inanç unsurları ve hatırlarda kalıcı cenaze merasim ve uygulamaları ile dikkat çeken Zerdüştilik, yok olmaya yüz tutmasına rağmen dünyada hatırı sayılır sayıda bilim insanını cezbetmektedir.

Modern anlamda Türkiye’de XX. yüzyılın ikinci yarısında başlayan Dinler Tarihi çalışmaları sürecinde Şinasi Gündüz, Nimet Yıldırım, Mehmet Alıcı gibi bazı araştırmacılar Zerdüştilik üzerine araştırma yapmaya yönelmişlerdir. Bununla birlikte Zerdüştiliğin çoğu doktrin ve uygulaması ülkemizde halen araştırılmayı beklemektedir. Nitekim Zerdüştilerin ahiret tasavvuru ve dikkatleri cezbeden cenaze uygulamalarını içine alan müstakil ve objektif bir çalışmanın ülkemizde henüz yapılmamış olması, aynı zamanda dünyada da bu yöndeki çalışmaların azlığı, bizim bu yönde bir çalışma yapmamızın önde gelen sebeplerinden birisidir.

Bu çalışmanın hedefi, Zerdüştiliğin ahiret anlayışı ile cenaze geleneklerini tarihsel değişim ve etkileşimi de dikkate alarak geçmişten günümüze araştırmak, günümüzde hâlâ cârî olan uygulama ve ritüellerini objektif bir şekilde ortaya koymaktır.

B. ARAŞTIRMANIN METODU VE SINIRLILIKLARI

Araştırmada yazılı ve görsel materyallerden faydalanılmıştır. Çalışmanın konusu çerçevesinde İran coğrafyası, tarihi ve dinî inançları ile ilgili arkeolojik, antropolojik, lengüistik ve mitolojik öğeler içeren literatür araştırılmış ve taranmıştır. Yararlanılan materyallerin çoğu İngilizcedir. Bu eserlerin bir kısmı Avesta dili ve Pehleviceden İngilizceye doğrudan çevrilmiş olup günümüzde Zerdüşti din adamlarının da başvurduğu ilk kaynak konumundaki eserlerdir. Komşu İran coğrafyasında ortaya çıkmasına ve gelişmesine rağmen Zerdüştilik hakkında Türkçe yazılı ve görsel materyal oldukça azdır. Bu materyallerin bir kısmının bilimsel kaygı taşımadığı, bunun yerine ideolojik amaçlar güttüğü tarafımızdan değerlendirildiğinden çalışmamızda göz ardı edilmişlerdir.

Çalışma, Zerdüştilik hakkında genel bilgi içermekle birlikte ahiret inancı ve cenaze uygulamalarının geçmişten günümüze gelişimi ve günümüz leri ile sınırlı

tutulmuştur. Diğer yandan Zerdüştilerin günümüze ulaşan geleneksel yazılı metinlerinin azlığı konunun tam manasıyla irdelenmesi açısından önemli bir sorundur. En eski Zerdüşti metinleri olan Gatalar'da ahiret inancı ve cenaze törenleri ile ilgili doyurucu verilerin bulunmayışı, eski ritüellerin anlaşılması açısından dış kaynaklara yönelmeyi zorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte Zerdüşti gelenekleri hakkında bölge coğrafyasında yapılan arkeolojik kazılar ve mezar kitabeleri çeşitli sebeplerden (yağmacılık vs.) yeterli miktarda veri barındırmamaktadır. Dış kaynaklardan elde edilen bilgiler ise taraflılık, tutarsızlık, bölgeyi tanımama vb. nedenlerden dolayı tam manasıyla güvenilir olmaktan uzaktır. Yine de dinin kutsal metinlerinden; bölgeyi ziyaret eden, araştıran ve bölge insanları ile temas kurmuş yabancı yazarların yazılarından; kitabelerden ve güncel bilimsel araştırma sonuçlarından faydalanma yoluna gidilmiştir.

C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızda Zerdüştilerin kutsal kitabı Avesta en önemli kaynak niteliğindedir. Zerdüşt'e atfedilen Avesta'nın Yesna bölümündeki Gatalar (Zerdüşt'ün ilahileri), muğlak ve anlaşılması güç diline rağmen çalışmamızın ana kaynağıdır.² Fakat Avesta'dan yararlanırken günümüz lengüistik, etimolojik ve filolojik çalışmaların verilerinden de azami düzeyde faydalanılmaya çalışılmıştır.

Avesta ve Zerdüştilik ile ilgili çok yönlü araştırmalar yapmış olan Mary Boyce, M.N. Dhalla, Albert De Jong, Jal Dastur Cursetji Pavry, James Hope Moulton, Jivanji Jamshedji Modi, Irach J. I. Taraporewala ve A.V. Williams Jackson gibi modern araştırmacıların çalışmalarından faydalanılmıştır. Özellikle Mary Boyce'un "A History of Zoroastrianism", "Persian Stronghold of Zoroastrianism", "Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices"; Jivanji Jamshedji Modi'nin "The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees"; Jal Dastur Cursetji Pavry'nin "Zoroastrian Doctrine of a Future Life from Death to The Individual Judgment" ve A.V. Williams Jackson'ın "Persia Past and Present" isimli eserleri araştırmamızda çokça yararlandığımız önemli yabancı kaynaklardır. Bununla birlikte kitabeler, antlaşmalar,

² L. H. Mills (çev.), "The Gathas", *The Sacret Books Of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1887, c. XXXI, ss. 1-194.

Pers ülkesini ziyaret etmiş tüccar ve seyyahların, Greko-Romen ve Müslüman tarihçilerin Persler hakkında kaleme aldıkları yazılar incelenmiş ve konumuz açısından değerlendirilmiştir. Diğer taraftan Sovyet Rusya döneminden beri bölgede etkili çalışmalar yapan arkeologların basılı ve görsel materyalleri kaynaklarımız arasındadır. İran ülkesinde İslâm sonrasında ortaya çıkan Firdevsî'nin “Şehnâme”si gibi Farsça sözlü ve yazılı edebiyat eserleri de çalışmamızın kaynakları arasında yer almaktadır. Türkçe’de bu konuya dair akademik kaynaklar az olmakla birlikte Mehmet Alıcı'nın “Kadim İran'da Din: Monoteizmden Düalizme Mecûsî Tanrı Anlayışı” ve Irach J. I. Taraporewala'nın Türkçe'ye çevrilmiş olan “Zerdüşt Dini” isimli eserleri de kaynak olarak kullanılmıştır.





I. BÖLÜM
ZERDÜŞT VE ZERDÜŞTİLİK

A. ZERDÜŞTİLİĞİN DOĞDUĞU VE GELİŞTİĞİ ORTAM

Günümüzden 3000 yıl önce İran coğrafyasına yön vermeye başlayan Zerdüştilik¹, peygamber olduğu düşünülen ve bağlılarınca peygamber olarak kabul edilen Zerdüş'tün tebliğ ettiği inanan inanç, ibadet ve ritüellerden oluşan dinin adıdır. Zerdüş'tün tam olarak nerede ve ne zaman yaşadığı bilinmemesine rağmen meydana getirdiği din, Orta Asya'dan Hindistan'a, Mısır ve Batı Anadolu'dan Çin'e kadar önemli bir coğrafyayı etkisi altına almıştır.² Bu dinin merkezi sayılan İran platosunun dünyanın birçok medeniyeti arasında bir geçit konumunda olması diğer coğrafyalarda da etkilerinin oluşmasında önemli bir unsurdur.³ Med, Ahameni, Eşkani, Sasani ve İslâm sonrası devletlerin kurulduğu bu topraklar o günlerden günümüze Zerdüş'tün yıllar önce getirdiği yeni düstürün (Zerdüştiliğin) izlerini hâlâ üzerinde taşımaktadır.⁴

1. Bölgenin Coğrafyası

Zerdüştiliğin doğduğu ve geliştiği coğrafya, çölleri ve yeşil alanları bir arada bulunduran engebeli ve yüksek bir platodur. Doğu tarafında Hindu Kuş Dağları ve Pamirler, batıda Elbruz ve Zağros Dağları ile çepeçevre sarılmış bir plato olan İran, Hazar Denizi kenarları hariç genelde kurak bir iklime sahiptir. Birçok medeniyete komşuluk etmiş olan bölgenin en büyük tuzlu göllerinden birisi olan Urumiye gölü

¹ Zerdüşti/Zerdüştilik tabirleri Zerdüş'tün inananları ve Zerdüş'tün yolunu takip edenler için kullanılan genel ifadelerdir. Avesta'nın Yesna bölümünde geçen "Zarathustrîş" (Y. 12.1) kelimenin eski İran dilindeki kullanımınıdır. Bununla birlikte kelime Latinceye anlam kaymasına uğrayarak "Yıldız Tapıcılığı" anlamına gelen "Zoroastrianizm" olarak geçmiştir. Diğer yandan Zerdüş, Gatalar'ında, kendisini ve öğretisini takip edenleri "Aşa ilkelerine uyanlar" anlamına gelen "Aşavan" (YG. 31.22) kelimesiyle ifade etmektedir. Zerdüştilik için diğer bir kabul gören isim de Mazdayesna/Mazdaizm kelimesidir. Ahura Mazda'ya ithafen "Mazda Tapıcısı" anlamında kullanılan bu kelime Zerdüş sonrası ortaya çıkmış olsa da daha çok Sasani döneminde meşhur olmuştur. İslâm sonrası İran topraklarından Hindistan'a göç etmiş Zerdüştiler için ise Pers bölgesinden gelmeleri nedeniyle "Parsi" tabiri kullanılmaktadır. Son olarak da zamanla Zerdüşti ruhban sınıfı haline geldiği düşünülen Magilere ithafen Magi/Moğ/Mecus tabirleri dine inananlar için kullanılmıştır. Müslüman bilginler de Kur'an-ı Kerim'de yer alan "Mecus" (Hac:22.17) ifadesinden yola çıkarak dine inananlara "Mecusi", dine ise "Mecüsilik" adını uygun görmüşlerdir. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Alıcı, *Kadim İran'da Din: Monoteizmden Düalizme Mecûsî Tanrı Anlayışı*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012, ss. 3-15; Şinasi Gündüz, "Mecüsilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2003, c. XXVIII, s. 507.

² Alıcı, "Zerdüş'ten Günümüze Mecüsilik/Zerdüştilik", s. 773.

³ Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2012, s. 87.

⁴ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 1.

bölgenin kuzeybatısında yer almaktadır.⁵ Afganistan, Belucistan ve İran'ı içine alan platolardan oluşan büyük bir alan dağlar ile çevrilidir. Bölgenin batısındaki Zağros Dağları; Mezopotamya, Babil ve Asur ülkelerine geçitler ile bağlanmaktadır. Kuzeyde Elbruz Dağları, yağış oranının fazlalığı ile Hazar Denizi ve kuzeyine uzanan kesimi bölgenin genelinden farklılaştırmaktadır. Genelde kurak ve yağışsız olan ve içerisinde Deştikevir ve Deştikut adında iki büyük çöl bulunan ülke, bu bölgelerde yağışlı ve ılıman hal almaktadır. Elbruz Dağlarının güney tepelerinden aşağıya doğru akan irili ufaklı akarsular, yazları kurak ve kışları soğuk geçen İran'ın çetin iç bölgeleri için önemli su kaynaklarıdır. Bölgenin kuzey doğusundaki Hindukuş Dağları ve diğer dağ oluşumları Orta Asya ile İran coğrafyasını birbirinden ayırmaktadır. Doğuda ise Hayber ve Bolan geçitleri bölgeye erişimin sağlandığı iki doğal ana geçittir. Hint Denizi ve Basra Körfezi'ne paralel dağların uzandığı güney İran'da ise liman ve yerleşim yerleri fazla değildir.⁶

Tarihte birçok devletin kurulduğu bu coğrafya; kuzeydoğusunda Sogdiya, Saka ve Baktriya uygarlıkları, güneyinde Hindistan, güneydoğusunda Huravaiti, Basra Körfezi taraflarında Pers uygarlıkları, güneybatı ve batısında Babil ve Asur uygarlıkları, Hazar denizinin güneybatı ve güneydoğusunda Med ve Part kavimleri ile kuzeybatıda Anadolu ve Ermeni kavimlerinin oluşturduğu kozmopolit bir yapıya sahiptir.⁷ Bölgenin genelinde hâkim olan Aryan kavimlerin yanı sıra, onların istilası öncesindeki sakinleri Elamlılar, Gutiler, Kaslar ve Hurrilerin soyundan gelen İran'ın en eski yerli halkı da bu bölgede yaşamlarını sürdürmektedirler.⁸

2. Bölgenin Tarihi

a. Aryanların Göçü

Aryan kelimesi ilk olarak Hindu kutsal kitabı Rigveda'da geçmektedir. Vedalar ve Gatalar'da "soylu", "asil" anlamlarına geldiği düşünülen "Aryan/Ari" kelimesi, daha

⁵ Bernard Hourcade, "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 392-93; George G. Cameron, *History of Early Iran*, Chicago: The University of Chicago Press, 1936, ss. 1-2.

⁶ Bülent İplikçiöğlü, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1990, c. I, s. 84; Hourcade, "İran", ss. 392-93; A.T. Olmstead, *History of The Persian Empire*, London: The University of Chicago Press, 1948, ss. 19-20; John R. Hinnels, *Persian Mythology*, London: Chancellor Press, 1997, s. 6.

⁷ Olmstead, *History of The Persian Empire*, s. XX.

⁸ İplikçiöğlü, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 85.

çok Milattan üç bin yıl öncesinde Avrupa, İran ve Hindistan'a dağılan bir ırk ya da dil ailesi için kullanılmaktadır. Aryan veya Ari kavimler tam olarak tarihi bilinmeyen bir dönemde, muhtemelen günümüzden 3000 yıl önce Avesta'da "Airyanem Vaeja", "İran-Vej" ya da "İranviç" olarak adlandırılan bir bölgeden, bir kolu Karadeniz üzerinden Avrupa'ya dağılmış, diğer bir kolu ise önce Sogdiya olarak bilinen günümüzdeki Semerkant ve Buhara dolaylarına, daha sonra Belh ve Horosan'a yerleşmiş ve oradan İran'ın çeşitli bölgelerine dağılmışlardır.⁹

Araştırmacılar Aryanların ilk ana vatanının Orta Asya, Aral Gölü kıyıları, Yenisey Irmağı civarı, Harezmi, Kuzey Azerbaycan vb. olduğuna dair birçok bölgeyi işaret etmişlerdir. Ancak Aryanların en eski kutsal kitapları Vedalar ve Gatalar'daki pastoral dil referans alındığında; Orta Asya, Baktriya ve Sogdiya'daki arkeolojik buluntular Gatalar'daki pastoral ifadelerle uymamaktadır. Bu durumda Aryan kavimlerin, Volga Irmağı doğusundaki Kuzey Asya stepleri, Güney Rusya, Hazar Denizi civarı bir bölgeden göç ettikleri iddiaları önem kazanmaktadır.¹⁰ Avesta'da bu bölge için "Ahura Mazda'nın yarattığı diyarların ilki"¹¹ ifadesi kullanılır. Zerdüştlere göre ilk sığır çiftinin yaratıldığı yer¹² olan bu bölgede aynı zamanda Zerdüş'tün doğduğu da iddia edilmektedir.¹³

Milattan 3000 yıl önce göç etmeye başlayan Aryan kavimleri önce Orta Asya'ya yerleşmiş ve buranın gelişmiş medeniyetinden etkilenmiştir. Daha sonra muhtemelen kıtlık ve elverişsiz iklim koşulları nedeniyle Aryanların bir grubu Karadeniz'in

⁹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 83-88; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003, c. I, ss. 240-41; Maneckji Nusservanji Dhalla, *History of Zoroastrianism*, New York: Oxford University Press, 1938, s. 8; Nimet Yıldırım, "Eski İran'da Dinler ve Dinsel İnanışlar-1", *Doğu Araştırmaları*, c. I, sy. 5 (2010), ss. 6-7; Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008, s. 416; James Hope Moulton, *Early Religious Poetry of Persia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1911, ss. 6-7.

¹⁰ Frantz Grenet, "Zarathustra's Time and Homeland: Geographical Perspectives", *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr., Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, s. 22; Frantz Grenet, "An Archaeologist's Approach to Avestan Geography", *Birth of the Persian Empire*, ed. Vesta Sarkhosh Curtis, Sarah Stewart, London: I.B. Tauris, 2005, ss. 35-36; Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Leiden: Brill, 1975, c. I, ss. 3-4; Mary Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, London, Boston, Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979, s. 2; Olmstead, *History of The Persian Empire*, s. 19; James Hope Moulton, *Early Zoroastrianism*, London: The Hibbert Lectures, 1926, s. 5.

¹¹ VD. 1.2

¹² E. W. West (çev.), "Selections of Zadsparm", *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1880, c. V, s. 9.8.

¹³ James Darmesteter (çev.), "Vendidad (Vidēvdād) or Laws Against the Demons Avesta", *The Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1895, c. IV, s. 1.2.

kuzeyinden Avrupa'ya göç ederek günümüzdeki Germen kavimlerini oluşturmuştur.¹⁴ Diğer bir grup ise ikiye ayrılmış bir kısmı güneye inip isimlerini verdikleri İran'a,¹⁵ bir kısmı güneydoğuya yönelip Hindistan'a yerleşerek Fars ve Hindu milletlerini oluşturmuşlardır.¹⁶ Buna mukabil Sakalar'ın ve diğer bazı Aryan kavimlerin göç etmeyip yerlerinde kaldıkları düşünülmektedir.¹⁷ Bazı araştırmacılar günümüzde Boğazköy sınırları içinde kalan Hitit devletinin başkenti Hattuşaş'taki bir yazıtta geçen Aryan tanrılarının isimlerinden yola çıkarak Hititler'in de Aryan kavimlerden olduğunu iddia etmektedirler.¹⁸

İran'da Aryanlar gelip yerleşmeden önce de bazı medeniyetler vardı. Bunlardan M.Ö. 3000-750 tarihleri arasında Güney Batı İran'da Susa'yı başkent yapan Elamlılar güçlü bir devlet kurmuşlardır. Yine bu dönemde Guti, Kas ve Hurri kavimleri muhtemelen Aryan baskısı nedeniyle Kuzey İran ve Kuzey Mezopotamya'ya göç etmişlerdir.¹⁹ İran'ın güneyinde Kirman'da hâlâ varlıklarını sürdüren bu topluluklar Aryanlardan ırkî özellik olarak ayrılmaktadır.²⁰ İran platolarını istila eden Aryanlar buradaki yerli halk ile kaynaşarak Hindistan'a yerleşen ve o bölgenin yerli halklarından etkilenen Aryan topluluklarından kültürel ve dinî açıdan ayrılmaktadırlar.²¹

Aryan dinlerinin geçmişi ile ilgili bilgilere, Gatalar'a göre oldukça eski olduğu düşünülen Rigveda metinlerinden ulaşılabilmektedir.²² Aryanların Zerdüşt öncesi inançları birçok yönden farklılık gösterse de bunlardan en bariz olanı çok tanrılı dinî inanışlarıdır. Ateş, su, toprak ve ölenlerin ruhları ile ilgili kültleri onların dinî anlayışlarının temelinde totemcilik olduğunu göstermektedir.²³ Vedalar'a göre tanrılar panteonunun başında Asurlar bulunur. Başlangıçta Hindistan'daki Asura ile İran'daki Ahura Mazda'nın benzer olduğu iddia edilmektedir. "Apha" su tanrısıdır, "Agni" ise

¹⁴ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 88-89.

¹⁵ "İran" kelimesi bölgeye hâkim olan Aryan ırkına mensup kavimlerin verdiği "Aryanların Ülkesi" anlamına gelmektedir.; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 86.

¹⁶ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 88.

¹⁷ Olmstead, *History of The Persian Empire*, s. 19.

¹⁸ Moulton, *Early Zoroastrianism*, ss. 5-6.

¹⁹ İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 85; M. Dandamayev, I. Medvedskaya, "Media", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2006, <http://www.iranicaonline.org/articles/media>.

²⁰ Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi*, ed. Hicabi Kırılancık, Derya Örs, çev. Ejder Okumuş, 4. b. Ankara: Fecr Yayınları, 2015, c. I, s. 244.

²¹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 90-91.

²² Nimet Yıldırım, "Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar", *Doğu Esintileri*, c. XII, sy. 2 (2014), s. 92.

²³ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 93.

ateş tanrısıdır. Suları yöneten tanrı Varuna'nın daha sonra en önemli tanrı konumuna geldiği görülmektedir. Her zaman onunla birlikte anılan Mithra²⁴ (Far. Mihr, Miura, Sn. Mitra) ise yargılayan, yalancıları ve sözünde durmayanları tespit eden güneş tanrısıdır. Mithra ve Varuna'nın Asura'nın özelliklerini paylaştığı ve Varuna'nın daha sonraları panteonun en büyük tanrısı olduğu anlaşılmaktadır. Hindu kutsal kitabı Rigveda'da bu ikisinin yanında savaş tanrısı İndra da önemli bir yer tutmaktadır. Bunların haricinde Asurlar, Daevalar ve doğa tanrıları olarak sınıflandırılan birçok tanrısal güce inanıldığı görülür.²⁵

Dinî ritüelleri konusunda çok fazla bilgi sahibi olmadığımız ilk Aryan kavimlerin tanrılara kurban yakma ritüelleri belirgindir. Yakılan kurbanın dumanının tanrıları hoşnut ettiği düşüncesi hakimdir. Tanrıların ruhlarına tapınma ve büyücülük de diğer yaygın ritüellerdir. Savaşçı ve kahraman tanrı İndra'nın elinden düşürmediği Soma, ya da İran'daki biçimiyle Haoma içkisini içmek ise Aryanların önemli ibadetlerinden birisidir.²⁶

b. İran'da Kurulan Krallıklar

İran'da Aryanlara ait krallık olarak ifade edebileceğimiz ilk devlet yapılanması Batı İran'a yerleşmiş olan Med kavimlerinin kurduğu Med Devleti'dir. Fakat İranlıların destansı hikayelerinden oluşan Hüdaynâme ve Şehnâme gibi eserlerde Pişdadiler ve Keyaniler adında yarı mitolojik hanedanlardan bahsedilir. Firdevsî'nin Şehnâme'sinde bu kralların ilkinin Kayumers olduğu ifade edilir.²⁷

²⁴ Eski İran'ın en önemli tanrılarından biri olan Mithra, hemen hemen inancın hâkim olduğu bütün teolojilerde aydınlık ve güneş tanrısıdır. İranlılar, Mithra'nın her şeyi gören gözleriyle herkesin yaptığını gördüğüne ve yalan söyleyenleri, sözünde durmayanları cezalandırdığına inanırlardı. İran'da ve Hindistan'da hiçbir zaman en üstün tanrı olamayan Mithra; Roma'da özellikle asker sınıfın dahil olduğu kendi adını taşıyan müstakil bir dinin tanrısı olmuştur. Günümüzdeki Hıristiyanlığın ekmek-şarap ritüeli gibi temel ibadetlerinin bazılarının Mithra Dini'nden geçtiği tahmin edilmektedir. Detaylı bilgi için Bkz.; Hayrettin Kızıl, "Hint ve İran Geleneklerine Göre 'Mithra'", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, sy. 10 (2013), ss. 26-41; Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, ss. 520-21.

²⁵ Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed El-Birûni, *Tahkiku Mâ li'l - Hind*, ed. Ali İhsan Yitik, çev. Kıvameddin Burslan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015, s. 52; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 86-87.

²⁶ Haluk Hacaloğlu, *Zerdüşî Ahura Mazda*, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1995, ss. 11-12; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 97-99.

²⁷ Firdevsî, *Şehname*, çev. Necati Lugal, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, s. I:246.

Pişadadi hanedanlığının kurucusu olan Huşeng, ilk insan Kayumers'in torunu ve Pişadadilerin mitolojik kralları Yima (Cem, Jem, Cemşit) ve Feridun'un atasıdır.²⁸ Avesta'da "Pradata" olarak geçen Huşeng'in lakabı Pişdat'tır. Efsaneler ve dinî anlatılar haricinde Pişadadi hanedanı hakkında herhangi bir delil yoktur. Ancak Hint efsaneleri ile İran efsanelerinin benzerliği nedeniyle söz konusu efsanevi kahramanların Aryan kavimlerinin ortak mirası olduğu anlaşılmaktadır.²⁹

Keyani Hanedanı ile ilgili bilgiler ise Pişdadilere göre daha az mitolojik unsurlar içermektedir. Daha çok kahramanlık ve cengverlik nitelikleri baskın olan bu kralların isimlerinin başında "bilge", "şair" anlamlarına gelen "Key" lakabı bulunmaktadır. Firdevsî'nin şehnâme'sinde bu lakap "hükümdar" anlamında da kullanılmaktadır. Söz konusu efsanelere göre kurucusu Keykubat³⁰ olan bu hanedanın son hükümdarı Dara, Büyük İskender tarafından yenilgiye uğratılmış ve hanedan böylece son bulmuştur. Buradan hareketle ve bu hanedan ile ilgili hikayelerin sadece İran'a özđü olması hasebiyle Keyanilerin Ahameniler olabileceği yorumu çıkarılabilir. Fakat bazı araştırmacılar Keyanilerin Ahamenilerden farklı bir hanedan olduğunu iddia etmektedirler.³¹

Bunların haricindeki Eşkani ve Sasani hanedanı ile ilgili mitolojik söylencelerin bulunduğu yazıtlar oldukça fazladır. Arkeolojik bulgulara, dönemin yazar ve seyyahlarının yazılarına göre ise İran'da saltanat sürmüş dört hanedan göze çarpar. Bunlar Med, Ahameni, Eşkani ve Sasanilerdir. İskender'in istilasından sonra ve bu büyük hanedanların bazı dönemlerdeki iktidar boşluklarında bölgesel derebeyliklerin kurulduğu da bilinmektedir.

Aryan kavimlerinden biri olan Medlerin kurduğu Med Devleti'nden (M.Ö. 700-550) günümüze kalan herhangi bir yazılı belge olmadığı için Medler'le ilgili bilgiler diğer devletlerin ve Batılı yazarların belgelerinden elde edilmektedir.³² İlk kez M.Ö. IX.

²⁸ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 117; Firdevsî, *şehname*, s. I:303.

²⁹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 118.

³⁰ Firdevsî, *şehname*, s. II:5184-5186.

³¹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 119-20.

³² Tahsin Yazıcı, Mürsel Öztürk, "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, s. 413.

yüzyılın ortalarında Asurluların yazıtlarında Medler’le ilgili bilgilere rastlanır.³³ Günümüzdeki Hemedan civarına M.Ö. XX. yüzyılda yerleştiği düşünülen Medlerin bu tarihten itibaren bağımsız hareket ettiği görülmektedir.³⁴ Medlerin bilinen ilk kralı Deiokes’ dir (M.Ö. 700-678). Deiokes, dağınık haldeki Med boylarını³⁵ siyasi bir çatı altında toplamış ve bağımsız ilk Med Devleti’ni kurmuştur.³⁶ Bazı kaynaklara göre ondan sonra başa geçerek devletin topraklarını genişleten ve akraba kavim olan Persleri ve başka birçok milleti egemenliği altında toplayan Phraortes (M.Ö. 678-625), Med Devleti’nin asıl kurucusu sayılmaktadır. Yunan tarihçi Herodot’a³⁷ göre Medlerin kralları sırasıyla Diokes, Phraortes, Kyasares (M.Ö. 625-585) ve Astyages’dır. Astyages (M.Ö. 585-550) Ahameni Kralı II. Kuruş tarafından devrilmiş ve Med Devleti, Pers egemenliği altına girmiştir.³⁸ Ctesias’a göre ise Med kralları sırasıyla Arbaces, Maudaces, Sosarmus, Artycas, Arbianes, Arteus, Artines, Astibares ve Aspandas ya da Astyages’tir.³⁹ İlk etapta Astyages haricinde iki silsilenin oldukça farklı olduğu anlaşılrsa

³³ Asur Kralı III. Salmanasar (M.Ö. 859-824) Medya’ya bir sefer düzenlemiş ve Med kavimlerinden ayaklananları öldürmüş, köy ve kasabaları yağmalamıştır. Detaylı bilgi için bkz.; George Rawlinson, *The Seven Great Monarchies of The Ancient Eastern World*, New York: Jhon W. Lovell Company, 1959, c. II, ss. 81-82.

³⁴ İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 86; Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 78; Dandamayev, *Medvedskaya*, “Media”.

³⁵ Herodot altı Med boyundan bahseder: “*Deiokes’in hükmü altında toplananlar yalnız Media ahalisiydi; Medler çeşitli boylardan oluşmuştu: Buslar, Paretakenler, Strukhatlar, Arizantlar, Budiler, Maglar*”; Herodot, *Herodot Tarihi*, ed. Erhat Azra, çev. Ökmen Müntekim, 1. Baskı İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973, s. I:101.

³⁶ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:96; İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 86.

³⁷ Tarihin babası olarak bilinen ve İ.Ö. 480-425 yıllarında yaşamış olan klasik dönem yazarı Herodot, Halikarnaslı bir tarihçidir. Kendi adıyla bilinen tarihi (Herodot Tarihi) en önemli klasik dönem kaynaklarından. Halikarnaslı Herodot hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak, Persler ve Magiler ile ilgili günümüze bilgileri ulaşan ilk Greko-Romen yazar olması konumuz açısından onu oldukça önemli kılmaktadır. Pers kralı Kuruş ve Lidya kralı Kandaules dönemleriyle başlayan dokuz ciltlik kitabında, Herodot’un anlatımı zaman zaman yapaylık, uydurma ve yanlış ifadeler içermektedir. Nitekim eseri Latince’den İngilizce’ye çeviren Sayce; Herodot’un, başkalarının anlatımlarını kendisininmiş gibi gösterdiğini söylemektedir. Bunun yanında Herodot’un kaynakları arasında Persli komutanların olduğu da malumdur. Fakat bilgilerin genel olarak başka kaynaklarla karşılaştırıldığında gerçek olaylarla uyduğuna ifade etmek gerekir. Ayrıca aktardığı bilgiler daha sonraki yazarlarca aynen ya da değiştirilerek kullanılmıştır. Klasik batılı yazarların kitaplarının verdiği bilgilerin doğruluğunun tartışmalı olmasının nedenleri arasında kaynakların yanlış olması ya da güvenilir olmayışı bir yana yazarlar arasındaki rekabet hatta Yunan şehir devletleri arasındaki siyasi husumet bile etkili olabilmektedir.; Herodot, *Herodot Tarihi*, ss. 14-19; Albert De Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, ed. R. Van Den Borek, H.J.W. Drijvers, H.S. Versnel, Leiden: Brill, 1997, ss. 76-77; Martin Haugh, *The Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis*, ed. E. W. West, 2nd Edition London: Trübner & Co., Ludgate Hill., 1878, s. 5; Hasan Poor Golmohammad, *İslâm Öncesi Türk-İran Kültür İlişkileri*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2011, s. Düzeltme XXIII.

³⁸ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:73.

³⁹ Lloyd Llewellyn-Jones, James Robson, *Ctesias’ History of Persia Tales of the Orient*, Oxon: Routledge, 2010, ss. 149-51.

da Ctesias'ın listesinin Herodot'un silsilesinin çoğaltılmış taklidi olduğu iddia edilmektedir.⁴⁰

Asurluların yazıtlarına göre M.Ö. VII. yüzyılın başlarına kadar sadece Hemedan düzlüğünde bağımsız bir devlet kurdukları bilinen Med Devleti'nin sınırları kuzeyde Gizilbunda, güneyde Zağros Dağlarından Kirmanşah'ın güneyine kadar olan bölge ve doğuda doğal bir sınır olan Deştikevir çölüne kadar uzanmaktadır. Batıda ise Kyaksares döneminde Asur devletini yıkarak topraklarını Kızıl Irmak'a kadar dayandırdıkları ve Lidya devletiyle komşu oldukları Herodot tarafından aktarılmaktadır.⁴¹

Medlerin dinî inanışları elimizdeki verilerden tam olarak çıkartılamamaktadır. Medya bölgesindeki arkeolojik kazılarda şimdiye kadar M.Ö. XX. yüzyılın ikinci yarısında Hemedan'ın güneyindeki Tepe Nuş-i Can adındaki bir bölgede yapılan kazılarda dinî amaçla kullanıldığı düşünülen bir bina keşfedilmiştir. Merkezî bir tapınağı ve ona bitişik yan tapınaklar bulunan binanın batı yakasında ateş kültü geleneklerine uygun bir sunak keşfedilmiştir. Bu tapınak şimdiye kadar keşfedilen en eski ateş kültü tapınağıdır.⁴² Medlerin, kendilerinden sonra İran'a hâkim olan akraba hanedan Ahameniler gibi, Zerdüşti ya da en azından Mazdeist olduğu düşünülmektedir.⁴³

Bunun haricinde Medlerin dinî inanışları ile ilgili bilgiler Herodot'un Tarihi'nden edinilmektedir. Herodot'a göre Med boylarından olan Magiler (Magoi, Magu) hem Medlere hem de Perslere din adamları yetiştiren boy konumundadır. Bir çeşit şaman⁴⁴, rüya yorumcusu, kâhin vb. olan Magi topluluğu, çoğu dinî ritüeli gerçekleştirilebilen babadan oğula geçen ruhbanlığa sahip bir sınıftır. Zerdüştilikten farklı

⁴⁰ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 85.

⁴¹ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:103; İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 86; Dandamayev, Medvedskaya, "Media"; Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 98.

⁴² David Stronach, "Notes on Religion in Iran in The Seventh and Sixth Centuries B.C.", *Orientalia J. Duchesne-Guillemain Emerito Oblata*, Leiden: Brill, 1984, c. IX, ss. 479-80.

⁴³ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 420.

⁴⁴ Şamanizm: İlk dönem araştırmacıları tarafından Türklerin geleneksel dini de olduğu da iddia edilen güçlü dinsel bir kişinin büyü ve dinsel ayinlerinden oluşan kült, günümüzde bir din olarak görülmemektedir. Bunun yanında bu kültürün Türklere sonradan sonradan girdiği günümüz araştırmacılarının genel kanaatidir. Eliade Şamanizm'in orjininin Güney Asya olduğunu iddia etmektedir. Ancak güney ile tam olarak nereyi kast ettiği belirsizdir. Şamanizm'in tanrısal güçleri gökte olanlar (iyi tanrılar) ve yer altında olanlar (kötü tanrılar) olarak ele alması Düalist bir bakış açısına sahip olması açısından önemlidir. Bu durum Magi kültürüne benzerliği açısından dikkate değerdir. Bkz. Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, ss. 217-22, 236-37; Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, ss. 70-73.

olan ve daha önceye dayanan Magi geleneği; Haoma âyini yapmak, ateş mabedinde sunular yapmak, kanlı kurbanlar adamak vb. birçok dinî i içermektedir.⁴⁵

Aryan kavimlerinden olan Perslerin kurduğu bir devlet olan Ahameni Devleti'nin (M.Ö. 559-330) adının kurucusu II. Kuruş'un atalarından olan Akhamenes'den⁴⁶ geldiği tahmin edilmektedir. Ahameni Hanedanı'nın biri bağımsız, biri Med Devleti hakimiyeti altında olmak üzere iki evresi vardır. II. Kuruş'un (M.Ö. 559-530) Med Kralı Astyages'i bir saray darbesiyle devirmesi sonucu bağımsızlığını ilan eden Ahameni Devleti, daha önceleri Med Devleti'nin egemenliği altında varlığını sürdürmekteydi. Behistan yazıtlarında I. Daryuş kendisinden önce gelen sekiz Ahameni Kralından bahseder.⁴⁷ Teispes, I. Kuruş (M.Ö. 640-600) ve I. Kambuyza (M.Ö. 600-559), dönemlerini Med hakimiyeti altında geçiren Persler ilk başlarda Urumiye Gölü'nün batısında ve sonrasında Zağros Dağları civarından yerleşik durumdaydılar.⁴⁸

Bağımsız Pers Devleti'ni ilan eden II. Kuruş sadece Med Devleti'nin topraklarını almakla kalmamış aynı zamanda Anadolu'nun büyük bir kısmını Pers egemenliği altına almıştır. Persler kısa zamanda büyük bir imparatorluk kurmuşlardır.⁴⁹ Devletin sınırları doğuda Tibet, Sutlej ve İndus Çölü'ne; güneyde, Hint Denizi, Basra Körfezi, Arap ve Nubian Çöllerine; batıda, Suriye, Akdeniz, Ege ve günümüzde Bulgaristan topraklarında bulunan Struma Nehri'ne; kuzeyde Tuna, Karadeniz, Kafkaslar, Hazar havzası ve Seyhun Nehri'ne uzanmaktaydı.⁵⁰

Ahameni İmparatorluğu'nun diğer krallıklardan büyük olmasının etkenlerinden birisi de Perslerin iyi savaşçılar olmalarının yanısıra emirleri altındaki milletlerin yaşayışlarına ve dinlerine karışmamayı devlet geleneği haline getirmiş olmalarıdır.⁵¹ Öyle ki Babilde bulunan II. Kuruş'un Silindir Yazması'nda bir Aryan tanrısı

⁴⁵ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I.107; Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Leiden: Brill, 1982, c. II, ss. 19-20; Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, ss. 60-67.

⁴⁶ Muhtemelen Teispes'in selefi ve babasıdır.

⁴⁷ I. Daryuş'un bu yazıtlarda kendisinin Ahameni hanedanından olduğunu kanıtlama çabası açıkça görülmektedir. Bkz. Rudiger Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*, London: Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1991; Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 429.

⁴⁸ Olmstead, *History of The Persian Empire*, s. 34; İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 88; Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, ss. 429-30.

⁴⁹ Cameron, *History of Early Iran*, s. 224.

⁵⁰ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 266.

⁵¹ İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, ss. 88-89.

olmamasına rağmen Marduk'a övgüler düzülmesi⁵², diğer dinlerin geleneklerini de benimsemeye yatkın olduklarını göstermesi açısından dikkate değerdir.

II. Kuruş'un ölümünün ardından oğlu II. Kambuyza (M.Ö. 530-522) tahta geçmiş ve onun zamanında Mısır ele geçirilmiştir. Onun Mısır'da ölmesinin ardından önemli bir devlet krizi ortaya çıkmıştır. I. Daryuş'un (M.Ö. 522-486) Behistan yazıtlarına göre, kendini Kambuyza'nın oğlu Smerdis olarak tanıtan bir Medli (Magi) olan Gaumata belli bir süre krallığı ele geçirmiştir. Bunun farkedilmesi üzerine Ahameni Hanedanı üyesi olan I. Daryuş, bir saray darbesiyle Medli Gaumata'yı ve yandaşlarını öldürerek tahtı tekrar Ahameni ailesine kazandırmıştır. Yani I. Daryuş için Ahameni Devleti'nin ikinci kurucusu denilebilir.⁵³

I. Daryuş sonrası tahta geçen Hyarşa (M.Ö. 485-465), I. Ardeşir, II. Daryuş, II. Ardeşir, III. Ardeşir ve III. Daryuş (M.Ö.336-330) dönemlerinde devlet gittikçe zayıflamış; Mısır, Baktriya ve Anaolu'da isyanlar çıkmış; bunun yanında hanedanlık içi taht kavgaları başlamış ve devletin mali durumu da gitgide zayıflamıştır. Batıya doğru yapılan ilerlemeler Hyarşa döneminde kaybedilen Maraton savaşıyla son bulmuştur. Makedon komutan Büyük İskender'in doğuya doğru yaptığı seferde Pers ordusu yenilgiye uğramış ve III. Daryuş M.Ö. 330 yılında öldürülmüştür. Büyük İskender'in İran'ı istila etmesiyle de Ahameni Devleti tarihten silinmiştir.⁵⁴

Ahameni Devleti'nin dinî yapısının Med Devleti'ninkine benzer olduğu düşünülmektedir. Ahura Mazda iki devlette de en yüce tanrıdır. Bu, özellikle Behistan'daki I. Daryuş'un yazıtlarında görülmektedir. Bununla birlikte diğer tanrılara da ibadet edilmekte ve onlardan yardım istenmektedir. Ancak Mitra ve güneşe ibadet, Ardeşir dönemine kadarki yazıtlarda görülmemektedir.⁵⁵ Buna mukabil M.Ö. 539 yılına tarihlenen II. Kuruş'un Silindir Levhası'nda çok tanrılı bir din algısı bulunmakta hatta Babil tanrısı Marduk'un en üstün tanrı olduğu zikredilmektedir.⁵⁶ Ahameni krallarının kitabelerinde Ahura Mazda ismi defaatle görülmektedir; ancak Zerdüş isminin hiçbir

⁵² Antoine Simonin, "The Cyrus Cylinder", *Ancient History Encyclopedia*, (12.12.2017), <https://www.ancient.eu/article/166/the-cyrus-cylinder/>.

⁵³ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, ss. 420-21; Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*.

⁵⁴ İplikçiöğlü, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, ss. 89-90.

⁵⁵ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, s. 420.

⁵⁶ Simonin, "The Cyrus Cylinder".

yazıtta geçmemesi Medlerin ve Perslerin, Zerdüşt'ten habersiz oldukları düşüncesini uyandırmaktadır. Aynı zamanda Düalizmin Med ve Pers imparatorluklarının ilk dönem yazıtlarında belirgin bir şekilde görülmemesi de manidardır.⁵⁷

Murgab ve Nakş-i Rüstem'deki benzer iki adet kare biçimindeki harabe yapının bir ilk dönem Pers tapınağı olduğu düşünülmektedir. Fakat gerek dinî mimariden farklı yapıda olmaları gerek yapıların herhangi bir yerinde sunağa rastlanmamış olması başka bir amaçla yapılmış olabileceklerini düşündürmektedir. Pers Kralı I. Daryuş'un mezarında ise kurban ateşinin tüttüğü ve kare şeklinde merdivenli bir yapının bulunduğu sunak benzeri bir çizim mevcuttur. Diğer taraftan sunaklarda at, koyun, keçi ve sığır gibi hayvanların sunulması Zerdüşt'ün dinî öğretisine kesinlikle aykırıdır. Ayrıca Persler Asurluların tanrısı Asshur'un benzer bir betimlemesini yaparak onun arkasındaki kanatları uzatmışlardır. Bu çizim mezar yapısındaki kralın Fravaşisini temsil etse de günümüzde Zerdüştiliğin sembolü olarak bilinmektedir.⁵⁸

Herodot'un aktarımlarından ve Behistan yazıtlarından da anlaşıldığı üzere Magiler, Medlerde olduğu gibi din adamı sınıfını oluşturmakta ve Ahameni Hanedanı'na şamanlık, rüya tabiri, büyücülük, kahinlik ve kurban sunma gibi konularda hizmet etmekteydiler. Rawlinson, "Magizm" olarak adlandırdığı bu dinsel yapının İskitlere dayandığını, muhtemelen Zerdüştilikten daha eski olduğunu ve zamanla Zerdüştiliğin içine karışarak günümüzdeki inanç sisteminin bir parçası olduğunu iddia etmektedir.⁵⁹

Büyük İskender'in Ahameni devletine son vermesiyle İran'da İskender İmparatorluğu hüküm sürmeye başladı. M.Ö. 323 yılında İskender'in ölümüyle İskender'in komutanlarından Seleukos (MÖ. 358-381) İran'ı da içine alan Babil merkezli bir devlet kurdu. M.Ö. 250 yılında aslen Saka/İskit kökenli oldukları tahmin edilen Arsacid Hanedanı⁶⁰ (Part, Arsacid, Aşkânî-M.Ö. 250- M.S. 226), I. Erşek (M.Ö. 250-217) döneminde İran bölgesini Selevki egemenliğinden kurtararak bağımsızlığını ilan etti. İlk ele geçirdikleri yer olan Partiya/Eşak (Erşekabat/Aşkabat) bölgesi nedeniyle

⁵⁷ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, ss. 420-21.

⁵⁸ Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, ss. 421-23.

⁵⁹ Bkz. Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*; Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:120,132; VII:19; Rawlinson, *The Seven Great Monarchies*, c. II, ss. 425-26.

⁶⁰ Nimet Yıldırım, Eşkanilerin Aryan kökenli olduğunu ve Sakalar ile sadece komşuluk ilişkileri olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 121.

devlet, Part/Eşkani Devleti olarak isimlendirilmiş ondan sonra gelen hanedan üyeleri ve hükümdarların tamamı Erşek ismini bir unvan gibi kullanmışlar ve kutsamışlardır. Eşkani devleti Selevkilerin zamanla güçlerini yitirmesi ve İran'dan çekilmesi nedeniyle batıda sınırlarını genişletmiş ve yaklaşık 500 yıl İran'da hüküm sürmüştür.⁶¹

Tirdad (M.Ö. 217-215), II. Erşek (M.Ö. 215-193), Friapat (M.Ö. 193-176) ve I. Ferhad (M.Ö. 176-171) dönemlerinde Selevkilere karşı yapılan savaşlarda başarılar elde edilse de asıl ilerleme I. Mihridad (M.Ö. 171-138/9) döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde Medya ve Mezopotamya'da hakimiyet sağlayan Eşkaniler batıya doğru ilerlemelerini sürdürmüştür. I. Mihridad'ın halefleri de Selevkilere karşı ve M.Ö. I. yüzyıldan itibaren Roma'ya karşı mücadele etmişlerdir. Oldukça parlak geçen II. Mihridad (M.Ö. 109-88/87) döneminde de Çin ve Roma ile birçok yerde mücadelelere girişen Eşkaniler önemli başarılar elde etmişlerdir.⁶²

II. Mihridad'ın ölümü sonrasında devlet yapısındaki zayıflama, taht kavgaları ve Roma ile uzun mücadeleler Eşkani devletinin sonunu getirmeye başlamıştır. Başından beri Roma ile yapılan savaşlarda çoğu cephede başarılı olunmasına rağmen Eşkani devleti M.S. II. yüzyılda bu savaşların neticesinde birçok yönden zaaf göstermeye başlamıştır. Eşkaniler sadece Roma ile savaşmakla kalmayıp doğuda Greko-Baktriya ve Kuşanlar gibi önemli devletlerle de mücadele etmekteydi. Nitekim devletin dinî yapısından memnun olmayan Zerdüşti din adamları, önemli savaşçılardan ve devlet adamlarından oluşan pehlivanları bir araya getiren Babek oğlu Erdeşir'in isyanı sonuç vermiş V. Artaban (M.S. 213-224) döneminde Eşkani devleti son bulmuştur.⁶³

Eşkani Devleti feodal bir yönetim tarzına sahipti. Daha çok göçebe hayat süren ve herhangi bir başkente bağlı kalmayan devleti yönetenler orduya ve toplumsal hayata dokunmamışlardır. Yönetimde ve halkta eski İran gelenekleri aynı şekilde devam ederken diğer yandan Selevkilerden kalma helenistik etki de varlığını sürdürmekteydi. Bu helenist tutum Sasaniler tarafından Eşkanilere karşı kullanılan önemli bir propaganda aracı olmuştur. Fakat Eşkani hükümdarlarının kendilerini Ahameni

⁶¹ Bkz. İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, ss. 91-92; K. Schippmann, "Arsacids ii. The Arsacid Dynasty", *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2016, c. II/5, ss. 525-36; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 120.

⁶² Bkz. İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 92; Schippmann, "Arsacids ii. The Arsacid Dynasty", ss. 525-36.

⁶³ Schippmann, "Arsacids ii. The Arsacid Dynasty", ss. 525-36.

Devleti'nin varisi olarak görmekte olduğuna dair birçok kanıt bulunmaktadır. Bunlardan en belirgin örnekleri bastırdıkları sikkelerde “Kralların Kralı” gibi Ahameni unvanlarına, ok ve yay gibi Ahamenilerden kalan simgelere yer vermeleridir.⁶⁴

Eşkanilerin dinî inançlarının, tam olarak bilinmemesine rağmen, Zerdüştilik ile birlikte politeist olduğu düşünülmektedir. Bu durumun kanıtlarından birisi, Eşkani Devleti zamanında ateş kültü ve ateş tapınaklarının resmi binalar statüsünde olmasıdır. Isidore Charax, Eşkanilerin ilk başkentleri olan Eşak'taki hiç sönmeyen ateşten bahsetmektedir. Aynı zamanda kralların taç giyme töreninde tapınak ateşi yakma geleneği sadece Eşkanilerde değil bölgesel krallıklarda da yayılmıştır. Ahameni döneminde Magilerin dinî görevlerine benzer şekilde görevlendirilmiş rahiplerin Eşkani yönetiminde de olması ve Zerdüştilikte tavsiye edilen yakın akraba evliliklerinin Eşkanilerde de görülmesi dinî anlayışlarının anlaşılması açısından önemli göstergelerdir.⁶⁵

Eşkani Devleti'nin yıkılmasından sonra İran topraklarında daha önce Fars eyaletinin yöneticisi olan Sasaniler yeni bir devlet kurmuşlardır. Sasani Hanedanı'nın (M.S. 226-642) adının devletin kurucusu Babek oğlu Erdeşir'in (M.S. 226-241) atası olan Sasan'dan geldiği iddia edilmektedir. Yaklaşık dört yüz yıl boyunca İran'da hüküm süren Sasaniler kendilerini Ahameni İmparatorluğu'nun devamı olarak görmektedirler.⁶⁶ Roma ve Bizans ile çetin mücadelelere girişen Sasani Devleti'nin en başından bir din devleti olarak kurulmuş olması da önemlidir. Devletin teolojisi başlangıçta Ortodoks Zerdüştilik olsa da hükümdardan hükümdara değişiklik gösterdiği de görülmektedir.⁶⁷

Gayesi eski Ahameni topraklarını yeniden almak olan I. Erdeşir; Anadolu, Suriye ve Mısır haricinde bu emellerini gerçekleştirdi. Daha sonra yerine geçen halefleri

⁶⁴ Arthur Christensen, “Sasanid Persia”, *The Cambridge Ancient History*, Cambridge: Cambridge Universty Press, 1939, c. XII, s. 109; İplikçiöğlü, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 93.

⁶⁵ Mary Boyce, “Arsacids iv. Arsacid Religion”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1986, c. II/5, ss. 540-41.

⁶⁶ Sasanilerde iktidarın menşeyini Ahameni Hanedanı'na bağlama çabası görülmektedir. Bu hem din ve devlet işlerinin bir arada yürütüldüğü Sasani Dönemi'ndeki “hanedanın kutsallığı” düşüncesinden hem de İran'daki iktidar anlayışından kaynaklanmaktadır. Söz konusu çaba İslam sonrası İran'da hüküm süren devletlerde de görülmektedir. Birçok yönden Sasani Devleti'ne benzerlik gösteren Safevi Devleti'nin kurucusu ve Safevi Dergahı'nın şeyhi olan Şah İsmail'in, soyunu IV. İslam Halifesi Hz. Ali'ye dayandırma gayreti de söz konusu meşruiyet meselesi ile alakalıdır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2013, ss. 26-35.

⁶⁷ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 125-26; İplikçiöğlü, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, c. I, s. 93; Christensen, “Sasanid Persia”, ss. 110-11.

I. Şapur (M.S. 241-272), II. Şapur (M.S. 310-379), Behram-ı Gur (M.S. 420-439), Hüsrev Enuşirvan (M.S. 531-579) ve IV. Hürmüz (M.S. 579-590) Roma'ya ve Bizans'a karşı başarılı mücadeleler vermiş önemli Sasani krallarıdır. Altın çağını Hüsrev Enuşirvan döneminde yaşayan Sasani devleti, III. Yezdicerd (M.S. 632-651) döneminde Halife Ömer b. el-Hattâb'ın gönderdiği İslâm orduları tarafından yıkılmış ve İran coğrafyası İslâm topraklarına dahil olmuştur.⁶⁸

Sasanilerde padişah aynı zamanda din konusunda en üstün kişidir. Hükümdarlık tanrısal bir vazifedir ve hükümdarlar Ahura Mazda'nın yeryüzündeki temsilcileridir. Bazı Sasani kralları kendilerini insansı tanrılar olarak nitelemektedirler. Halk ise, net bir şekilde belirlenmemiş olsa da Hinduların kast sistemine benzer şekilde sırasıyla din adamları, savaşçılar, bürokratlar ve sıradan kişiler olmak üzere dörde ayrılmaktaydı. Bu sınıflardan ilk üçü devletin işleyişinde önemli bir paya sahipti. Bunlardan en önemli sınıfı oluşturan Sasani din adamları, çoğu yerde yönetimi ve yöneticileri de ellerinde bulundurmaktaydılar. Devletin en önemli mevkilerine kadar ulaşmış Rahip Kertir'in durumu bunlar içerisindeki en dikkate değer örnektir.⁶⁹

Sasani Zerdüştiliği açıkça Zurvanist çizgilere sahip olsa da günümüzdeki Zervani inançtan arındırılmış Ortodoks Zerdüştiliğin genel hatlarının da bu dönemde belirlendiği savunulabilir.⁷⁰ Bu dönemde Sasani devletinin kurucusu Erdeşir, Zerdüştiliği devletin resmi dini ilan etmiş ve dağınık haldeki Avesta metinlerini toplaması için "Tansar" isimli din adamını görevlendirmiştir. Avesta'nın bazı bölümleri, Nasklar'ın 21 bölümü ve Bundahişn gibi kutsal metinler de I. Şapur ve II. Şapur dönemlerinde tamamlanmıştır. Fakat bazı dönemlerde diğer mezheplere ve dinlere de yakınlaşmalar olduğu görülmektedir. I. Şapur, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Mani'nin, dinini yaymasına izin vermiş fakat I. Behram (M.S. 273-276) döneminde Kertir'in gayretleriyle Maniheizm yasaklanmış ve Mani tutuklanmış ve feci bir şekilde idam edilmiştir. I. Kubat (M.S. 488-531) döneminde de belli bir süreliğine Zerdüştiliğin heretik bir mezhebi olan Mazdekilik/Mazdekizm'in benimsendiği görülmektedir.⁷¹

⁶⁸ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 126-27.

⁶⁹ Christensen, "Sasanid Persia", s. 114; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 125-27.

⁷⁰ Christensen, "Sasanid Persia", s. 118.

⁷¹ Esko Naskali, "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, s. 395; Christensen, "Sasanid Persia", ss. 112-14; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 125-27.

c. İslâm Sonrası İran

II. İslâm halifesi Hz. Ömer döneminde Müslümanların Sasani Hükümdarı III. Yezdicerd'in ordularını üst üste mağlup ettikten kısa bir süre sonra başkent Medain'e önemli bir direniş görmeden girmesi, İran'da günümüze kadar gelen İslâm döneminin başlangıcıdır.⁷² İran'da İslâm dini Kirman, Fars gibi eyaletler dışında kısa sürede yayıldı. İranlı düşünür/sosyolog Ali Şeriatî, İslâm'ın İran'da hızlıca yayılmasını Zerdüştiliğin artık halka inemeyen yüzeysel bir din konumuna gelmesine dayandırmakta ve halkın din adamlarının baskılarından yılması nedeniyle İslâm dininin halk tarafından kendiliğinden kabul edildiğini savunmaktadır.⁷³

İran'ın İslâmlaşmasıyla ülkede birçok yerde askeri garnizonlar kurulmuş ve Arapların ülkeye göç etmesi sağlanmıştır. Arap topraklarının çeşitli bölgelerinden göç edenler arasında Hariciler ve Şiiler de bulunmaktaydı. Emeviler döneminde Araplar haricindeki Müslüman toplumlara "mevali" olarak bakılmaktaydı. Bu ikinci sınıf muamele çoğu kargaşanın ve huzursuzluğun çıkmasında önemli bir etkidir. Abbasiler bu durumu değerlendirerek İran'daki Müslümanları kendi yanlarına çekerek Emevi Devleti'nin yıkılmasını kolaylaştırmışlardır. İran halkının Abbasilere verdiği destek onların önemli görevlere atanmalarını sağlamış ve bürokrasiye âşına olan İranlıların devlet yönetiminde etkilerinin önemli düzeylere gelmesine neden olmuştur.⁷⁴

IX. yüzyıldan itibaren Abbasilerin zayıflaması ile birlikte İran'da Tâhirîler, Saffârîler, Sâ mânîler ve Büveyhîler gibi yerel hanedanların kurduğu beylikler bağımsız hareket etmeye başlamıştır. Genelde merkezden uzak vilayetlerde olan bazı hanedanlıklar oraya giden Şiilerin etkisi altında kalmışlardır. Karahanlıların Maverâünnehir'i ele geçirmeleriyle birlikte İran'da Türk hakimiyeti başladı. Karahanlılar her ne kadar İran'ın tamamını ele geçiremeseler de onlardan sonra kurulan Türk devletleri olan Gazneliler ve Selçuklular İran'ın tamamında uzun süre hakimiyet kurdular. Bu süreçte göçebe Türk boyları İran'a akın etmiş ve İran etkisi altında kalmıştır. Selçukluların yıkılmasından sonra Harzemşahlar haricinde Moğol istilasına

⁷² III. Yezdicerd 651 yılına kadar Sasani hükümdarı olarak görülse de aslında İran'ın Müslümanlar tarafından ele geçirilmesinin 642 yılında Nihavend'de yapılan savaşın akabinde olduğu kabul edilir. Naskali, "İran", s. 395; Osman Gazi Özgüdenli, "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 395-96.

⁷³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c. I, ss. 287-89.

⁷⁴ Özgüdenli, "İran", ss. 396-97.

kadar bölgede tam bir hakimiyet kurulamamış ve bölgesel atabeylikler bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. XIII. yüzyılda İran Moğol hakimiyeti altına girmiş ve İran'a yerleşen İlhânlılar zamanla İslâmîyet'i kabul etmişlerdir. Moğollar döneminde yağmalanan İran'da Moğol hakimiyeti sonrasında Timur Hanlığı'na kadar bölgesel beylikler bağımsız bir şekilde hareket etmişlerdir. Maveraünnehir'den Akdeniz'e kadar büyük bir coğrafyaya hâkim olan Timur Devleti, Timur'un ölümünden kısa süre sonra dağılmış; İran'ın büyük kısmında Akkoyunlular Devleti kurulmuştur. Daha sonra Akkoyunluların topraklarını ele geçiren Safevî Dergâhı şeyhi Şah İsmail'in kurduğu Safevî Devleti'nin İran'da uzun bir süre hakimiyet kurduğu görülmektedir.⁷⁵

Her ne kadar başlangıçta devletin kurucu unsuru Alevi-Kızılbaş Türkmenler olsa da Safevî Devleti, İslâm sonrasında İran'ın tamamına hâkim olmuş ilk müstakil devlet olarak karşımıza çıkmaktadır. Başından beri Şîî esaslara göre işleyen bir din devleti olan Safevîlerin kurucusu Şah İsmail, zamanla bürokrasinin başına daha önce bölgede kurulan devletlerde de görüldüğü üzere İranlı aileleri geçirmiştir. Yapılan mücadeleler sonucunda Irak ve Diyarbakır'ı kaybeden Şah İsmail ve sonraki Safevî şahları ile Osmanlı Devleti arasındaki antlaşmalar neticesinde batıda günümüz İran-Osmanlı sınırı çizilmiştir. I. Abbas döneminde en parlak günlerini yaşayan Safevî Devleti daha sonraki iç karışıklıklar, Osmanlı ve Rus devletleri ile mücadeleler sonrasında 1722'de fiilen 1736'da ise resmen sona ermiştir.⁷⁶

Safevîler sonrasında Kaçarlar Hanedanı tarafından 1779'da yeniden düzen sağlanıncaya dek İran'da güçlü bir devlet varlığı görülmemektedir. 1925 yılında Rıza Şah Pehlevî tarafından sona erdirilene kadar süren Kaçarlar dönemi genelde Rusya ve İngiltere'nin İran'da hakimiyet kurma mücadelesi ile geçmiş, bu ülkelere birçok imtiyaz verilmiştir. İran'ın yüzünü tamamen Batı'ya çeviren Rıza Şah Pehlevî ve ondan sonra gelen liderler tam anlamıyla Batılı devletlerin tesirinde kaldılar. Bu durumdan rahatsız

⁷⁵ İsmail Safa Üstün, "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, s. 400; Özgüdenli, "İran", ss. 397-99.

⁷⁶ İran'da başlarda Gulat-ı Şiaya daha sonra On İki İmam Şiası'na dayalı bir devlet kuran Şah İsmail, halkı tarafından hem devlet başkanı hem de mürşidi kâmil olarak görülmekteydi. İnsan üstü kuvvetleri olduğuna inanılan Şah İsmail'in Çaldıran Savaşı'nda Yavuz Sultan Selim'e yenilmesi ona inanan tebaası için şok etkisi oluşturmuş, İran topraklarında kargaşanın ve huzursuzluğun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Üstün, "İran", ss. 400-401; Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*, ss. 87-88; Özgüdenli, "İran", s. 398.

olan İran'daki dinî gruplar Ayetullah Humeynî etrafında toplanarak ayaklanmışlar ve 1979'da Şah Muhammed Pehlevî'nin ülkeyi terk etmesi ile başarıya ulaşmışlardır.⁷⁷

B. ZERDÜŞT VE ÖĞRETİSİ

1. Peygamber Zerdüş

Zerdüş kelimesi Pehlevîce ve Farsça olup ilk olarak, Zerdüş'ün kendi ilahileri olduğuna inanılan Gatalar'da "Zarathustra" olarak geçmektedir. Kelimenin batıdaki kullanımını olan "Zoroaster" ise Yunan tarihçi ve coğrafyacıardan batı dillerine geçmiştir. Kelimenin anlamının "güzel develer sahibi" olduğu tahmin edilmekle birlikte Tarapovela'ya göre "altın ışığın adamı" olması daha mümkündür.⁷⁸

Zerdüştiliğin kurucusu ve peygamberi olan Zerdüş'ün nerede ve ne zaman yaşadığı tam olarak bilinmemektedir. Dahası gerçekten yaşayıp yaşamadığı da tartışma konusudur. Ancak İran'a göç eden Aryanların, Zerdüştilik öncesi paganist inançlarındaki keskin değişiklik, eski inançlara bir çeşit düzenleme getirildiğini ve yeni bir din oluşturulduğunu belli etmektedir. Tam olarak günümüzdeki Zerdüş'e benzesin ya da benzemesin bu ani değişikliğin bir veya birkaç ıslahatçısının olması gerekliliği aşîkârdır.⁷⁹

Zerdüşî eski metinlere ve onlardan alıntı yapan İslâm bilginlerine göre Zerdüş, Büyük İskender'in İran'ı istilasından 330 yıl önce yani M.Ö. 660 yılında doğmuştur. Yunanlılara göre ise Zerdüş, M.Ö. 6000 yıllarında ya da Platon'dan 6000 yıl önce yaşamıştır. Ancak Gatalar'ın ve Vedalar'ın dili incelendiğinde iki fonetiğin birbirine yakınlığı göze çarpmaktadır. Diğer taraftan Gatalar'ın pastoral dili ve arkeolojik bulgular M.Ö. VII. ve VI. yüzyılın Zerdüş'ün ortaya çıkması için oldukça geç bir tarih olduğunu göstermektedir. Modern araştırmacılar bu bulgulara dayanarak Zerdüş'ün

⁷⁷ Üstün, "İran", ss. 402-3.

⁷⁸ Rudiger Schmitt, "Zoroaster i. The Name", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2002, <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroaster-i-the-name>; Irach J. I. Taraporewala, *Zerdüş Dini*, ed. Abdullah Keskin, çev. Nice Damar, 2. b. İstanbul: Avesta Yayınları, 2009, s. 28.

⁷⁹ Cahit Can, "Zerdüşçülük, Zerdüş ve Hukuk (Avesta)", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. XXV, sy. 1 (1968), s. 280; Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 2002, s. 100.

yaşadığı tarihlerin takriben M.Ö. 1000 ile 2000 yılları arasında olması gerektiği görüşünde birleşmektedirler.⁸⁰

Zerdüş'tün nerede doğduğu ile ilgili ise Orta Çağ İslâm bilginleri, muhtemelen dönemin Zerdüş'tülerinden etkilenerek Kuzeypatı İnan'daki Urumiye Gölü civarını işaret etmektedir.⁸¹ Çağdaş batılı ve İnanlı araştırmacılar ise Gatalar'dan ve Arkeolojik verilerden yola çıkarak genel olarak İnan'ın doğusunda bulunan Belh, Sistan, Horasan ve Harezim bölgelerini Zerdüş'tün doğmuş olabileceği yerler olarak göstermekte iken bazı araştırmacılar ise Zerdüş'tün İnan'ın batısında doğup doğuya göç ettiğini iddia etmektedirler.⁸²

Zerdüş'tün hayatıyla ilgili Zerdüş'tilerce ve genç Avesta metinlerince aktarılan, Müslüman ve batılı yazarların kitaplarına da geçmiş fakat ilmi açıdan ispatı mümkün olmayan birçok mitolojik hikâye bulunmaktadır. Bu gibi bilgilere Zerdüş'ti mitolojiyi içeren eserlerde kolayca ulaşılabilir. Ancak biz burada bu hikayelere yer vermeyeceğiz. Zerdüş't'e dair doyurucu kesin bilgilere ulaşmak günümüz için mümkün olmamakla birlikte onun ilahilerinden oluşan Gatalar'da bazı bilgiler bulunmaktadır. Bunun haricinde Gatalar'dan hareketle Zerdüş'tün bir din adamı olduğunu ve eski dine karşı yeni bir dinî düzeni savunduğunu anlamaktayız. Rivayete göre otuzlu yaşlardan itibaren risâlet görevine başlayan Zerdüş't, sürülerin oldukça önemli olduğu kırsal bir kabile toplumunda yaşamaktadır. Gatalar'dan çok fazla hayvanı ve onu koruyabilecek bir koruyucusu olmadığını bu nedenle bazılarına göre Med bölgesinde kral olan bazılarına göre dönemin kabile reislerinden olan Viştasp'ı dinine çevirerek onun korumasına sığındığını, ayrıca Haoma içkisine ve kanlı hayvan kurbanlarına karşı çıkararak yeni bir dinî düzen getirmek için çabaladığını anlamaktayız. Onun eski politeist dine karşı getirdiği en önemli yeniliklerden biri de ahiret inancıdır. Nasıl öldüğü ya da

⁸⁰ Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, s. 18; Grenet, "Zarathustra's Time and Homeland: Geographical Perspectives", ss. 21-22; Almut Hintze, "Zarathustra's Time and Homeland: Linguistic Perspectives", *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr., Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, ss. 33-34; Gündüz, "Mecûsîlik", s. 279; Moulton, *Early Zoroastrianism*, ss. 80-82; Mehmet Alıcı, "Mecûsîlik", *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, Ankara: Grafikler Yayınları, 2017, s. 248.

⁸¹ El-Bîrûnî Zerdüş'tün Azerbeycan'da ortaya çıktığını ve dinini Belh'te yaymaya başladığını ifade eder. Bkz. Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed El-Bîrûnî, *El Asar el- Bakiye*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2011; El-Bîrûnî, *Tahkiku Mâ li'l - Hind*, s. 3; Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991, s. 188.

⁸² Mehmet Mekin Meçin, *Gatalar'a Göre Zerdüş't*, (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, 2013, s. 43.

öldürüldüğü konusunda tam bir bilgi olmayan Zerdüş'tün savaşta öldürüldüğü iddiası kabul görmektedir.⁸³

2. Dinî Metinler

İran dili yaklaşık 3500 yıl önce Orta Asya steplerinde Aryanların ortak kullandıkları diyalektiğin göçler vasıtasıyla ayrışması neticesinde meydana gelmektedir. Eski İran dilleri: Avesta dili, Saka dili, Med dili ve Eski Farsçadan oluşmaktadır. Med ve Saka dilinden günümüze bir kaynak şimdiye kadar ulaşmamıştır. Her ne kadar V. yüzyılda kaleme alındığı tahmin edilse de şiirsel oluşu ve Vedik dile yakınlığı nedeniyle Avesta'nın Gatalar ismi verilen ve Zerdüş'tün ilahilerinden oluştuğu düşünülen bölümü ilk yazılı İranî metin olarak düşünülebilir.⁸⁴ Avesta haricinde yazılı olarak yararlanılabilecek en önemli kaynaklar Pazend-Pehlevî metinler ve İran padişahlarının kitabeleridir.⁸⁵ Ayrıca Pehlevîce, Farsça, Asurca, Yunanca, Latince ve Arapça yazılı eserler de eski İran geleneklerini barındıran önemli bilgiler içermektedir.⁸⁶

a. Avesta

İran'da yazılı edebiyat sözlü edebiyattan çok sonraları gelişmiştir. En eski yazılı kaynak olarak ele alınabilecek eser olan Zerdüştiliğin kutsal kitabı Avesta⁸⁷, ilk kez XVIII. yüzyılda A. H. Anquetil Duperron tarafından batı dünyasına tanıtılmış ve kısa sürede ilgiyi üzerine çekmeyi başarmıştır. Batılı etimolog ve antropologlar tarafından birçok araştırmanın konusu olan Avesta, günümüzde bu dinin bazı mensuplarının da kabul ettiği gibi hepsi bir anda derlenmiş bir kitap değildir. Aksine; Sasani dönemine kadar sözlü olarak gelen bölümlerin zamanla yazıya geçirilerek farklı zamanlarda

⁸³ YG. 46.2; Gündüz, "Mecûsilik", ss. 279-80; Meçin, *Gatalar'a Göre Zerdüş't*, s. 129; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c. I, ss. 378-80; Alıcı, "Zerdüş'ten Günümüze Mecûsilik/Zerdüştilik", ss. 26-27.

⁸⁴ Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1990, s. 1.

⁸⁵ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 132.

⁸⁶ Yazıcı, Öztürk, "İran", s. 413.

⁸⁷ Avesta'nın "Upastakava" kelimesinden türediği düşünülmekle beraber kelime, Pehlevi dilinde Abestak/Āpastak Farsçada ise "Avista" olarak geçmektedir. Bkz. Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 89.

birbirlerine eklendiği dilbilimciler ve dinler tarihçileri tarafından değerlendirilmektedir.⁸⁸

Elimizdeki Avesta metninin gerek Büyük İskender'in istilası gerekse İslâm ve Moğol fetihleri sonucunda büyük bölümü kaybolan gerçek Avesta'nın çok az bir kısmı olduğu ile ilgili rivayetler bulunmaktadır.⁸⁹ Zerdüştilerin kanonik kutsal kitabı olan Avesta'yı iki aşamada incelemek mümkündür. Birinci aşamada Yesna bölümünün on yedi ilahisini içeren Gatalar, ikinci aşamada ise Genç Avesta olarak tabir edilen diğer bölümler incelenebilir.⁹⁰

“Gata” (Gatha) kelimesi ilahi, şiir vb. anlamlarında olup ıstilahî mânâda ise Avesta'nın Yesna bölümündeki 238 kıtalık 17 ilahiden (Yesna 27.13, 28-34, 43-51, 53) oluşan ve diğer Avesta metinlerinden fonetik olarak ayrıışan pasajlar, Gatalar olarak isimlendirilmektedir. Kısa fakat karmaşık ve anlaması güç ilahilerden oluşan bu kısımlar “Gatik” olarak tabir edilen, Hindu kutsal kitabı Vedalar'ın metinlerine (Vedik) fonetik akrabalığı dilbilimciler tarafından kabul edilen bir dil kullanmakta ve kelime çeşitliliği açısından Zerdüş't'e ya da yakın müritlerine dayandırılmaktadır.⁹¹

Proto Hint-Aryan toplumunun ayrışma yaşadığı ve bir grubun Orta Asya steplerinden doğu İran'a ve oradan tüm İran'a, diğer grubun ise Hindistan'a yerleştiği tahmin edilmektedir. Aryan kültürünü oluşturan toplumların farklı bölgelerde olmalarına rağmen kullandıkları yakın dil, bu durumun kanıtı olarak gösterilmektedir.⁹² Tarapowela'ya göre Gatalar'ın dili ile Hindu dininin kutsal kitabı Vedalar'ın dili olan Sanskritçe oldukça yakın dillerdir hatta birbirlerinden sadece ağız olarak ayrılmaktadırlar. Bu iki dinde geçen kavramlar fonetik açıdan çok yakın olmakla birlikte ilahi varlıklar birbirlerine zıt anlamlarda kullanılmaktadır. Bu da iki dinin

⁸⁸ Maneckji Nusservanji Dhalla, *Zoroastrian Theology From The Earliest Times to the Present Day*, New York, 1914, ss. 77-78,119-120.

⁸⁹ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 90; El-Birûnî, *El Asar el- Bakiye*, s. 176.

⁹⁰ Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, s. 1.

⁹¹ Haugh, *The Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis*, ss. 170-74; Moulton, *Early Religious Poetry of Persia*, s. 9; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 17-19; Haşim Rezi, *Zerdüş't Hayat Zaman Mekân*, çev. Erkan Çardakçı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2014, ss. 15-16; Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, s. 1; Hintze, “Zarathustra's Time and Homeland: Linguistic Perspectives”, s. 32.

⁹² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c. I, s. 241; Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, s. 18; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 19; Yazıcı, Öztürk, “İran”, s. 413; A. Naci Tokmak, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, s. 416.

zamanla birbirinden ayrıştığını göstermektedir.⁹³ Pastoral kabile toplumunda oluştuğu düşünülen bu iki kitabın içerdiği kelimelerde pastoral toplumların sıkça kullandığı kelimelerdir. Dilbilimciler ve dinler tarihçiler tarafından Milattan önce XX. ve X. yüzyıl dolaylarında tarihlenen Gatalar; daha öncesinde birçok farklı iddia olsa da Zerdüşt'ün ortaya çıktığı ve dininin yayılmaya başladığı dönemin de aşağı yukarı bu zamanlar olduğu konusunda bize fikir vermektedir.⁹⁴

Gata metinleri, Zerdüşt'ün tanrıya yakarışlarından, ahlakî ve dinî öğütlerden oluşan manzum ilahileri içermektedir.⁹⁵ Fakat bir din teşkil etmek için iman esasları, ibadet ve dini uygulamalar ile ilgili yeterli bilgi ve emirler Gatalar'da mevcut değildir.⁹⁶ Her ne kadar içerisinde ölüm sonrası hayat ile ilgili birçok imanî bilgi barındırsa da Gatalar'dan ölüm sonrası uygulamalara dair de herhangi sonuç çıkarmak mümkün değildir.

Avesta'nın Gatalar haricindeki bölümleri daha sonraki devirlerde ortaya çıkmış olmaları nedeniyle genç Avesta olarak adlandırılmaktadır. Değişik zaman ve yerlerde Avesta'ya eklendiği tahmin edilen bu bölümler: Yesna'nın diğer kısmı (Gatalar harici bölüm), Yeşterler, Vendidat, Visperat ve Khorde Avesta metinlerinden oluşmaktadır.⁹⁷

Avesta'nın içerisinde Yesna (Sn. Yajna) olarak geçen bölüm kronolojik olarak üç farklı bölümde tasnif edilebilir. Bunlar; en eski Avesta bölümü olan Gatalar, Gatalar'dan daha genç olduğu değerlendirilen yedi bölümlü Yesna⁹⁸ ve son olarak diğer en genç Yesna metinleridir. Bu üç farklı bölüm etimolojik, filolojik ve teolojik olarak oldukça farklılıklar içeren pasajlar ihtiva etmektedirler.⁹⁹

⁹³ Hinduizm'de iyi tanrıları ifade eden "Deava" kavramı, Gata'larda kötülüğün sembolü güçler olarak betimlenen "Div" kelimesiyle ifade edilmektedir. Bkz. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 23.

⁹⁴ Bkz. Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, ss. 18, 49; Taraporewala, *Zerdüşt Dini*, ss. 15-17; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 20; Moulton, *Early Zoroastrianism*, ss. 80-82.

⁹⁵ Hacaloğlu, *Zerdüşt Ahura Mazda*, ss. 128-29.

⁹⁶ Meçin, *Gatalar'a Göre Zerdüşt*, s. 61; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 1-2,21.

⁹⁷ Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, ss. 2-4; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 92-93.

⁹⁸ Yesna 35.2-41 hatları ihtiva eden bu bölüm "Yesna Haptanghaiti" olarak da isimlendirilir. Etimolojik ve filolojik olarak Gatalardan ayrılan ve Zerdüşt adı hiç geçmeyen bu bölümün Zerdüşt'ten sonra meydana getirildiği tahmin edilmektedir. Yedi Bölümlü Yesna'ya Ahuna Vairyö (Yesna 27.13) ve Airyeman duaları (Yesna 54.1) da eklenebilir.; Bkz. Hintze, "Zarathustra's Time and Homeland: Linguistic Perspectives", s. 32; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 94-95.

⁹⁹ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 95-96.

Yirmi bir bölümden oluşan Yeşt ise Zerdüşt sonrası teolojinin tekrar eski mitsel öğeleri kutsadığı pasajlardan oluşmaktadır. Zerdüşt'ün Gatalarda zikretmekten imtina ettiği Mithra, Anahita, Verethranghna gibi tanrısal karakterler Yeşt bölümlerinde az çok farklılıklar ile birlikte adeta yeniden hayat bulmaktadır. Yakarış ve dualardan oluşan Yeştler, Zerdüşt'ün ortaya koyduğu teolojiden oldukça farklılık arz etmekle birlikte bu durum Ahura Mazda merkezli politeist bir din görüntüsü oluşturmaktadır.¹⁰⁰

Kötü iblisler olan Divlere karşı savaş anlamına gelen ve Videvdat kelimesinin hatalı telaffuzu olan Vendidat, maddi ve manevi kirlerden temizlenmeyi konu almaktadır. Diğer Avesta bölümlerinden farklı olarak Vendidat'ın her bölümüne Fergert (Fargart) ismi verilmektedir.¹⁰¹ Çalışmamızla da oldukça ilgili olan Avesta'nın bu bölümü Eşkani ve Sasani Zerdüştiliğinin düalist mantığını yansıtmaktadır. Bazı araştırmacılarca Magiler tarafından Avesta'ya ilave edildiği de iddia edilen Vendidat, Angra Mainyu'nun ve iblislerinin sebep olduğu kirlenme ile mücadeleyi esas alan titiz ve detaylı temizlik hükümlerini ihtiva etmektedir.¹⁰² İçeriğinde ilerde de üzerinde duracağımız gibi farklı zaman ve yerlerde oluşturulduğunu açıkça belli eden birçok çelişkili pasaj bulunmaktadır.¹⁰³

“Küçük Avesta” olarak da bilinen “Khorde Avesta” ise önceki üç bölümden alıntılanan ilahi ve dualardan oluşur. Zerdüştilerin günlük ibadetlerindeki duaları ihtiva eden bölümdür. Visperat'ta aynı şekilde bayram ve özel günlerdeki yapılacak duaları önceki bölümlerden alıntılar yaparak anlatmaktadır.¹⁰⁴

b. Zend ve Pehlevî Metinler

Pehlevî dili Ahameni dilinin bir diyalektiği olup Eşkani devletinin ortaya çıktığı yer olan Part kelimesinden türetilen Partava sözcüğünden gelmektedir. Sasani döneminde resmi dil olan Pehlevîce, İslâm fetihleri sonrası halk dilinin günümüzdeki Farsçaya evrilmesi sonucunda din dili haline gelmiştir. Öyle ki Pehlevîcenin sadece

¹⁰⁰ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 96-97; Challaye, *Dinler Tarihi*, s. 95; Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, s. 2.

¹⁰¹ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 97-98.

¹⁰² De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 389.

¹⁰³ Bkz. Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, s. 2; Nimet Yıldırım, “Zerdüştin Kutsal Kitabı Avesta”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 18 (2011), s. 169; Mary Boyce, “Corpse”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2011, c. VI/3, ss. 279-86.

¹⁰⁴ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 98.

Zerdüşti din adamlarınca bilinmesi hatta başkalarına öğretilmesinin yasak olduğuna dair Zerdüş'tün ağzından emirler verilmesi dikkat çekicidir. Bu dilde kaleme alınmış metinler ise VI. yüzyıl ile X. yüzyıl arasında tarihlenmektedir.¹⁰⁵ Bu dönemde Büyük İskender'in M.Ö. 331 yılında İran'ı ele geçirip yağmalaması, birçok din adamını öldürmesi ve dinî metinleri yaktırması Zerdüştilik açısından önemli bir dönüm noktasıdır.¹⁰⁶ Bundan sonraki dönemlerde yeniden toparlanma havasına giren Zerdüştiliğin sözlü edebiyattan yazılı edebiyata geçiş çabalarına şahit olunmaktadır. Çoğu sözlü gelenek, Eşkaniler ve Sasaniler dönemi yöneticileri ve din adamları marifetiyle aralıklarla yazılı hale getirilmiştir.¹⁰⁷

Avesta haricinde yazılı kutsal kaynaklar arasında; Pehlevî dilinde kaleme alınmış olan Dinkerd, Bundehişt, Dadistan-ı Dînî, Matikan-e Hezar Dadestan, Ardâvirâfnâme, Minug-i Hîred, Nâme-hâ-yı Minûçîhr, Wizîdagîhâ-î Zâdspram, Pendnâme-i Azerbâd-ı Mârsipendân ve Şayes na Şayest gibi eserler sayılabilir. Fakat bu kaynakların yazıya geçirilmesi çok sonraları olduğundan Müslüman yazarların da halk hikâyelerinden derlediği kitaplar da dâhil olmak üzere bu eserler sözlü edebiyat olarak da ele alınabilir.¹⁰⁸

Ardaviraf adında bir rahibin¹⁰⁹ ruhani âleme yolculuğunu ele alan Sasani dönemi belgesi olan Ardavirafname, Zerdüştilerin ölüm sonrası inanışları açısından önemli bilgiler vermektedir. Büyük İskender'in İran'ı yağmalaması, Avesta'yı yok etmesi ve çoğu din bilginini öldürmesi ayrıca bu boşluktan faydalanan farklı dinî temayüllerin ortaya çıkması Ortodoks Zerdüşti inanışı için önemli bir tehdit oluşturmaktaydı. Bunun önlenmesi amacıyla rahip Kerdîr'in cennet ve cehennemi kapsayan ruhani seyahatine¹¹⁰

¹⁰⁵ Mary Boyce, "Middle Persian Literature", *Handbuch der Orientalistik*, c. I, sy. 4 (1968), ss. 31-66; Alici, *Kadim İran'da Din*, ss. 187-88.

¹⁰⁶ Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, ss. 78-79.

¹⁰⁷ Bkz. Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, s. 114; Boyce, "Middle Persian Literature", ss. 31-66.

¹⁰⁸ Yazıcı, Öztürk, "İran", s. 414; Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, ss. 4-5.

¹⁰⁹ Nimet Yıldırım; Arda/Arta kelimesinin aziz, evliya, ermiş ile eş anlamlı olduğunu viraf/viraj/virap/vira kelimelerininse Sanskritçe ve Pehlevîce'de adam, erkek, akıl anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Ardaviraf bileşik ismi bu durumda kutsal adam, aziz kişi anlamlarına gelmektedir. Bu adın gerçek bir isim olmadığı açıktır. Ardavirafname'nin önsözünden yazarın gerçek isminin Nişabur, Ni-Şaburiyan olduğu düşünülmektedir. Bkz.; Nimet Yıldırım, "Ardâvirâf ve Ardâvirâfnâme", *Doğu Araştırmaları*, c. I, sy. 1 (2008), s. 40.

¹¹⁰ Kerdîr gibi önde gelen bazı Zerdüşti din adamlarının gerçekleştirdiğine inanılan bu gibi uhrevi alemleri kapsayan ziyaretler, Büyük İskender sonrasında dini bir Ortodoks yapı etrafına yerleştirebilmek ve heretik akımları yok edebilmek için oldukça önem bir vazife görmüştür. Bkz. Touraj Daryae, "Refashioning the

benzer bir seyahat yapan Ardaviraf, dönüşünde cennet, araf ve cehennem hakkında bilgiler vermektedir.¹¹¹ Dinî inanış ve uygulamaların yeniden düzenlenmesini ve sağlamlaştırılmasını amaçlamış olan metni Nimet Yıldırım M.S. IV. yüzyıl ile VII. yüzyıl arasında tarihlendirmektedir.¹¹²

Cennet ve Araf bahsi, Cehenneme göre oldukça kısa olan Ardavirafname'nin 16. bölümüne kadar Ardaviraf'ın seyahati, cennet ve araf 16. bölümden 100. bölüme kadar cehennem ve cehennemdeki ruhların çektikleri eziyetler anlatılmaktadır. Metinde genel olarak Ardaviraf kendisine eşlik eden Surûş ve Azer'e ruhların aldığı ödüllerin ve çektikleri cezaların sebebini sormaktadır. Onlar da çekilen eziyetin ve alınan mükafatın nedenini dünyadaki yaptıklarına göre açıklamaktadır.¹¹³

Ardavirafname'nin anlatılarının hem Vendidat'ın hem de düalizmin felsefesine uygun olduğu aşikardır. Fakat metinlerde Avesta, Zend, Nask, Yeşt ve Gata ifadeleri yer almasına ve Gatalar'dan alıntılar yapılmasına rağmen Avesta'nın diğer bölümleri ile ilgili bir ibare yoktur.¹¹⁴ Özellikle cehennemde çekilen cezalarla ilgili bölümlerde Vendidat'dan doğrudan veya dolaylı olarak dahi bahis açılmaması Ardavirafname'nin yazarının Vendidat'ı bilmediği ya da Vendidat'ın oluşturulmasından önce metni oluşturduğu izlenimini vermektedir.

Zoroastrian Past From Alexander to Islam”, *The Zoroastrian Flame*, ed. Alan Williams, London: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2016, s. 136.

¹¹¹ Bkz. Martin Haugh (ed.), *The Book Of Arda Viraf*, çev. E. W. West, London: Messrs. Trübner and Co., 1917, ss. 1.1-9; Yıldırım, “Ardâvîrâf ve Ardâvîrâfnâme”, ss. 42-43.

¹¹² Yıldırım, “Ardâvîrâf ve Ardâvîrâfnâme”, s. 41.

¹¹³ Ölüm sonrası uygulamalarla ilgili aşağıdaki diyaloglar aktarılabilir. “*Ben ayrıca yemesi için (iblislerin) insan eti, insanın ölü artığı, kan, irin ve diğer bozulmuş ve kötü kokan pislikler verdikleri bir adamın ruhunu gördüm ve bunu sordum: Bu kişinin işlediği günah neydi? Dindar Surûş ve Melek Azer, dediler ki: Bu; dünyada kendine veya başkalarına ait vücut artıklarını ve cansız maddeleri suya ve ateşe atan, her zaman cesetleri yalnız başına taşıyıp kirlenen ve temizlenmeyen günahkâr adamın ruhudur.*” Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 38.1-7.

“*Ayrıca yemesi için (iblislerin) çürümüş ölü insan artıkları ve insan dışkıları verdikleri, iblislerin sürekli sopalar ve taşlarla dövdükleri bir adamın ruhunu gördüm ve bunu onlara sordum: Ruhu bu kadar acı ve ceza çeken bu kişinin(kirli) işlediği günah neydi? Dindar Surûş ve Melek Adar, dediler ki: Sık sık sıcak banyolarda yıkanan ve vücut artıklarını ve ölü maddeleri suya, ateşe ve yere atan günahkâr adamın ruhudur. Dindarlık gitti günahkârlık geldi.*” Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 41.1-8.

Ardavirafname ile ilgili aktarımlarda Martin Haugh'un Parsi rahip Hoshangji'den yaptığı çevirilerden faydalanılmıştır.

¹¹⁴ Gatalar ifadesi 7 ayrı yerde, Avesta ibaresi hazırlık bölümünde 3 farklı yerde, Zend ibaresi 2 farklı yerde, Yeşt ibaresi biri dolaylı olarak 2 farklı yerde, Nask ibaresi bir yerde bulunmaktadır. Gatalardan alıntı “*Ushta ahmai yahmai ushta kahmaichir*” ifadesidir.

Diğer bir önemli Pehlevî dinî metni, dokuz kitaptan oluşan fakat ilk iki kitabı ve üçüncü kitabının başları günümüze ulaşmayan Dinkard'dır.¹¹⁵ IX. ya da X. yüzyılda kaleme alındığı düşünülen eserde Zerdüş'tün hayat hikayesi, dinî sorular ve cevapları gibi konuların yanında kralları ve pehlivanları anlatan pasajlar bulunmaktadır. Dinkard, Avesta harici en önemli Zerdüş'tî kaynaklarından biri olup ilmihal ve ansiklopedi özellikleri taşımaktadır. Bazı soru yanıt bölümlerinde ise diğer dinlere mensup kişilerin soruları cevaplandırılmaktadır.¹¹⁶

Zerdüş'tiliğin kozmogoni ve eskatolojisi ile ilgilenen Bundahiş'n ve benzeri bilgileri ihtiva eden Minug-i Hired ve Wizīdagihā ī Zādspram ise ölüm sonrası geleneklerden daha ziyade varlıkların yaratılış ve yok oluşu ile ilgilenir. Yaratılış, kıyamet yeniden diriliş konularını detaylı bir şekilde aktaran Bundahiş'n'in biri Hindu Bundahiş'n'i diğeri Büyük Bundahiş'n (İran Bundahiş'n'i) olmak üzere iki versiyonu vardır. Boyce: Bundahiş'n metinlerinin aynı kaynağa sahip olmakla birlikte muhtemelen İslâm fetihleri sonrası İran ile Hindistan Zerdüş'tiliğinde farklı evrimleştiğini ve metinlerde IX. yüzyıla kadar birçok ilave yapıldığını aktarmakla birlikte IV. yüzyıl ile VI. yüzyıl arasında tarihlendirmektedir.¹¹⁷ Boyce: Ayrıca Minug-i Hired metnini de birçok antik materyaller içermesi nedeniyle VI. yüzyılla ilişkilendirmektedir.¹¹⁸

IX. yüzyıla ait bir Pehlevî metni olan Dadistan-ı Dînî ise din mensuplarının sorularından ve Parsi rahip Manushchih'r-i Goshnajaman'ın bu sorulara cevaplarından oluşmaktadır. Diğer bir önemli IX. yüzyıl metni de Ohrmazdad'ın oğlu Mardanfarrox tarafından yazılan müdafaa tarzındaki Skand Gumanig Vizar adlı Pehlevîce eser sayılabilir.¹¹⁹

Ele aldığı konularda Avesta'nın günümüze ulaşmayan metinlerine de atıfta bulunan Şayest na Şayest birçok kuralın yanı sıra temiz ve temiz olmayan, günah ve

¹¹⁵ Dinkard çalışmamızla ilgili daha çok Vendidat'ın bir açıklaması gibi görünmektedir. Zerdüş'tî kozmogoni, eskatoloji, ölüm sonrasında neler yapılacağı hangi duaların okunması gerektiği ne şekilde temizleneceği gibi durumları aktarmaktadır. Bkz. Peshotanji Behramji Sanjana (ed.), *Denkard, the Acts of Religion*, çev. Ratanshah E. Kohiyar, Bombay: D. Ardeshir & Co., 1874, s. III. Preface; Golmohammad, *İslâm Öncesi Türk-İran Kültür İlişkileri*, s. 23.

¹¹⁶ Golmohammad, *İslâm Öncesi Türk-İran Kültür İlişkileri*, s. 23.

¹¹⁷ Boyce, "Middle Persian Literature", ss. 40-41.

¹¹⁸ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 128.

¹¹⁹ Mardānfarrox, "Shkand Gumanig Vizar", çev. Raham Asha, (21.08.2017), <http://www.avesta.org/mp/shkand.html>; Carlo G. Cereti, "The Škand Gumānīg Wizār", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2014, <http://www.iranicaonline.org/articles/shkand-gumanig-wizar>.

sevap vb. konularda Avesta'nın ilgili bölümlerini yorumlarından oluşmaktadır. Yirmi iki bölümden oluşan metin Pehlevî Rivayet, Narengistan, Saddar, Vendidat vb. metinlere benzer konular ihtiva etse de onlara göre daha betimleyici ve detaylı bilgiler vermektedir.¹²⁰

c. Diğer Önemli Metinler

Avesta dışında yazılı İran belgelerinin en önemlileri Kral Kitabeleri'dir. Bu kitabelerden Pers Krallarına ait olan kitabelerin en eskisi Ariyanamra'ya, en yenisi ise III. Erdeşir'e aittir.¹²¹ Kirmanşah'da bulunan Büyük Daryuş'un (I. Darius) Behistan kitabesi en meşhur Pers kitabesidir.¹²² Pers kitabeleri haricinde krallara ait kitabelerin en önemlileri ise Kâbe-i Zerdüş'teki I. Şapur, Paikuli'deki Nersi, Hacıâbâd'daki Şapur kitabeleridir. Ayrıca Krallardan sonra adına kitabe bulunan tek kişi olan Sasani dönemi din adamı Kerdir'in Nakş-i Receb, Kâbe-i Zerdüş'te, Ser Meşhed ve Nakş-i Rüstem'de bulunan dört kitabesi hem Kerdir'in sıradan bir rahipten farklı olduğunu hem de İskender sonrası yakılan Avesta ve unutulmakta olan Zerdüş öğretisini yeniden toparlamaya çalıştığını göstermesi açısından önemlidir.¹²³

Pers krallarına ait kitabeleri incelediğimizde dinî inanışlara dair ipuçları elde etmekteyiz.¹²⁴ Ariyanamra ve Arsames'e ait olan Hamedan'daki kitabeler, kısa ve öz olup kitabelerde kralların soyu ve krallıklarını Ahura Mazda'nın yardımına borçlu oldukları ifadeleri yer almaktadır.¹²⁵ Büyük Kuruş'un (II. Cyrus) Murgab'daki

¹²⁰ E. W. West (çev.), "Shayest La-Shayest", *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1880, c. V, ss. 237-407; Fereyduñ Vahman, "Şâyest Nē Şâyest", *Encyclopaedia Iranica*, 2014, <http://www.iranicaonline.org/articles/shayest-ne-shayest>.

¹²¹ Şimdiye kadar İran'da bulunan Pers Krallarına ait kitabeler şunlardır: Ariaramnes: Hamadan; Arsames: Hamadan; Kuruş: Murghab (Pasargadae); Daryuş: Behishtan, Persepolis, Naqsh-i Rostam, Susa, Suez, Elvend, Hamadan; Hşayarşa: Persepolis, Susa, Elvend, Van, Hamadan; Ardeşir I: Persepolis; Daryuş II: Susa; Ardeşir II: Susa, Hamadan; Ardeşir II veya III: Persepolis; Ardeşir III: Persepolis; Bkz. "Old Persian Texts", www.avesta.org, (18.08.2017), <http://www.avesta.org/op/op.htm>.

¹²² Yazıcı, Öztürk, "İran", s. 414.

¹²³ Yıldırım, "Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar", ss. 181-85.

¹²⁴ İlk kez Anquetil Duperron'un Zend-Avesta metnini Avrupa'ya götürmesi ile başlayan Pehlevî dilini çözme çabalarının başarıya ulaşması ve bu sayede daha önceki İran dilleri ile kurulan bağlantılar ile birlikte daha önceki metinlerin çözümlenmesi de çok uzun sürmemiştir. Bu çalışmalar sonucunda İran'daki kitabeler okunmuş ve Avrupa dillerine tercüme edilmiştir. Bkz. A.H. Sayce, *The Archaeology of the Cuneiform Inscriptions*, 2nd Edition London: Richard Clay & Sons, 1908, ss. 10-11.

¹²⁵ "Old Persian Texts".

(Pasargadea) yazıtlarında sadece kendinin ve soyunun bilgileri yer almaktadır.¹²⁶ Ancak; 1879'da Babil'de bulunmuş olan ve halen Londra'da Britanya Müzesi'nde sergilenen II. Kuruş'un Silindir Levhası, dinî olarak daha fazla bilgi vermektedir.¹²⁷ Kuruş'un yaptıklarının işli olduğu söz konusu levha kitabe, bize Kuruş'un din anlayışının çok tanrılı olması gibi ilk elden bilgiler vermektedir.¹²⁸ Diğer taraftan Hşayarşa ve torunu II. Daryuş'a ait yazıtlarda yalancı tanrılar olan Divler ve Ahura Mazda'nın yanında "diğer tanrılar" ibaresi de mevcut olup bunların isimleri verilmezken ve I., II., III., Erdeşir yazıtlarında Anahita ve Mithra, Ahura Mazda'nın yanında ismen yer almaktadır.¹²⁹

Pers kitabelerinin en ünlüsü olan I. Daryuş'un Behistan'daki (Bisutun, Behistun) kitabesi, düşmanlarını nasıl yendiğini Büyük Daryuş'un kendi ağzından anlatmaktadır. Söz konusu duvar yazıtlarından Ahura Mazda inancına sahip olduklarını çıkartabiliriz.¹³⁰ Ahura Mazda sayesinde hükümdar olduğunu ve onun sayesinde hükmünü genişlettiğini tekrar tekrar ilan eden I. Daryuş, kitabesinde Magus ile mücadelesini şu ifadelerle anlatmaktadır:

*"...Ben (Daryuş) gelene kadar hiç kimse Magus olan Gautama'ya bir şey söylemeye cesaret edemedi. Sonra Ahura Mazda'dan yardım istedim; Ahura Mazda yardım etti, Bagayadiş ayının onuncu gününde, ben birkaç adamla bu Magus olan Guatama'yı onun önde gelen adamlarını öldürdüm... Ahura Mazda'nın yardımıyla ben kral oldum ve Ahura Mazda bana krallığı verdi."*¹³¹

¹²⁶ Eray Karaketir, "Pers Kralı II. Kyros'un (Büyük Kyros) (M.Ö. 559-530) Soyağacı, Ailesi ve İsmi", *Tarih ve Gelecek Dergisi*, c. II, sy. 3 (2016), s. 70.

¹²⁷ Meçin, *Gatalar'a Göre Zerdüş*, s. 226.

¹²⁸ L.H. Gray'a göre II. Kuruş'un dini hakkında herhangi bir kanıt olmasa da Aduard Meyer'e göre Kuruş'un Zerdüşî olduğu su götürmez bir gerçektir. Meyer bunu I. Daryuş'un dindarlığına atfen iddia etmektedir. Casartelli'ye göre Kuruş, Babil'de bulunan Silindir Tabletinde kendini politeist olarak nitelikle birlikte en üstün tanrı olarak Marduk'u dillendirmektedir. Moulton onun Zerdüş'tle bağını gösteren bir delil olmadığını savunmaktadır. Ona göre Kuruş'a ancak Aryan olması nedeniyle Mazdeist denebilir. Detaylı bilgi için Bkz. Moulton, *Early Zoroastrianism*, ss. 40-42.

¹²⁹ "Old Persian Texts".

¹³⁰ Perslerin Mithra'ya ve Anahita'ya tapmaları, diğer kavimlerin tanrılarına hoşgörü ile bakmaları, kanlı kurbanlar sunmaları ve Behistan yazıtlarında ve diğer kral kitabelerinde Zerdüş't isminin geçmemesi de bir soru işaretidir. Bkz. Fatih Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010, s. 45.

¹³¹ Schmitt, *The Bisutun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*, c. I, ss. 52-53.

Burada Magus Guatama'ya karşı mücadele veren Daryuş ve Perslerin Ahura Mazda'dan Magileri yenmek için yardım istemesi, Magilerin Ahura Mazda inancı haricinde bir inanca sahip olduğu intibamı uyandırmaktadır.¹³²

Ayrıca; Daryuş'un aynı yazıtlarında Ahura Mazda'nın mutlak tanrı olması, "yaşarken ve öldüğünde"¹³³ ifadesinden ahiret inancını belirtmesi ve düalist düşünceye ve Ahura Mazda'nın uluhiyetinin yanında diğer tanrıları içeren çok tanrılı bir inancı ifade etmesi açısından da dikkate değerdir.¹³⁴ Persepolis, Susa, Nakş-ı Rüstem ve diğer yazıtlarında Behistan kitabelerinin özetini veya bir kısmını içeren ifadeler kullanılmaktadır. Ahura Mazda ve onun yüceliği kavramlarının bol bol geçtiği Pers kralları kitabelerinde Zerdüş'te dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.¹³⁵

Bunların haricinde I. Şapur'un Hacıabad ve Kabe-i Zerdüş'teki kitabeleri önemli bilgiler vermektedir. Bu kitabelerde Perslerin diğer kitabelerinden farklı olarak ibadetleri yöneten Magilerden ve birçok yerde yakılan Bahram ateşlerinden bahsedilmektedir. Yine Ahura Mazda çok tanrılı bir inanın üstün tanrısı olarak geçmekte ve Zerdüş ile ilgili bir ibare bulunmamaktadır. Bunlara ilaveten artık hükümdarın tanrıların soyundan gelen ilahi bir varlık olarak ifade edildiği bu yazıtlardan anlaşılan diğer bir önemli husustur.¹³⁶

İran'ın 651 yılında İslâm hâkimiyetine girmesi ardından kısa sürede Müslümanlaşma sürecine girdiğini görmekteyiz. İran'daki düalist inanış tevhide dönmekte, inanış ve uygulamaları İslâmileşmekte olsa da Taberistan ve Hazar Denizi kıyılarında İran'ın eski inancı ve kültürü devam etmekteydi. Abbasilerin zamanla zayıflaması İran'ın diğer bölgelerinde de eski geleneklerin hortlamasını kolaylaştırdı. Bununla birlikte Fars dilinin ve kültürünün İslâm ile karışmasıyla birlikte eski

¹³² Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 11.

¹³³ Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*, c. I, ss. 75-76.

¹³⁴ Ayrıca Daryuş'un Behistan yazıtlarında ve diğer kitabelerinde geçen "diğer tanrılar", "tanrıların en büyüğü" ifadeleri onun çok tanrılı bir inancıya sahip olduğunu göstermektedir. Bkz. Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*, c. I, s. 70; Naskali, "İran", ss. 394-95.

¹³⁵ Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, s. 45.

¹³⁶ Jake Nabel (çev.), "The Inscription of Shapur I", s. 1,32, (25.08.2017), <http://parthiansources.com/texts/skz/>; "Hajiabad ii. The Text", *Encyclopaedia Iranica*, 5 New York: Eisenbrauns Inc., 2002, c. XI, s. 155.

destanların ve manzume ve şarkıların İslâmi versiyonlarının ortaya çıktığı görülmektedir.¹³⁷

Hatta daha sonraları Abbasilerden bağımsız olup İran’da hüküm süren beylik ve devletlerin kendini asil bir soya bağlamak gibi gayretlerinin olması da son dönem Zerdüştilikteki hükümdarın dinî ve normal hayatta tanrısal yetkilere sahip olması inancının etkisi nedeniyle olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁸ Safevi devletinde bu gayreti kızıl baş hâkimiyetinden Farisi hâkimiyetine geçme aşamasında görmekteyiz.¹³⁹

Sasani Pehlevîcesinin devamı olan Farsçanın zamanla edebi dil olmasıyla birçok eser ortaya çıkmıştır. Bu eserlerden eski İran kültürünü yansıtan manzumelerden oluşan Firdevsî’nin Şehname’si¹⁴⁰, Hudâynamek, Büzürgmîhr’in Öğütleri, Vis ile Ramin, Kısas-i Şencan, Mantıkuttayr, Leyla ile Mecnun, Ferhat ile Şirin vb. sözlü edebiyat türü eserler bu başlık altında incelenebilir. Ayrıca İslâm bilginlerinin Mîlî ve Nihal, kelam, tarih ve coğrafya türünde eserleri ve diğer eserlerin “*Mecus*” bölümleri incelenebilir.¹⁴¹ Ayrıca bu konuda Şehristani’nin Mîlî ve Nihal, Biruni’nin Asarul Bakiye ve Tahkiku Ma’lil-Hind, İbn-i Hazm’ın el-Fasl fi’l-Mîlî ve’l-Ehva ve’n-Nihal, Taberî’nin Tarihi, Mesudi’nin Muruc’el-Zahab ve El-Tenbih’ü ve’l-Eşraf, İmam Maturiddi, İbn Miskuveyh, Saalebi, Gardizi, İbn Ethir, Nerşahi, Kazvini, Gazi Menhac

¹³⁷ Tokmak, “İran”, s. 416.

¹³⁸ Marshall G. S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001, ss. 231-32.

¹³⁹ Tokmak, “İran”, s. 416; Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran’da Şiiliğin Seyri*, ss. 100-101.

¹⁴⁰ Şehname tarzı eserlerin en meşhuru Firdevsî’nin Şehname adlı 60.000 beyitten oluşan eseridir. Firdevsî (940-1020); İran’ın meşhur söylencelerini son Sasani Hükümdarı Yazdicerd’in Danişver isimli bir bilgine yazdırdığı Hüdaynamek, Dakiki’nin yarım kalan Şehname’si ve benzer diğer eserleri Farsça’ya çevirerek manzum olarak yeniden düzenlemiş ve Gazneli Sultan Mahmud’a sunmuştur. İçindeki efsaneleri ve tarzıyla Divan Edebiyatına da yön veren Şehname, İran’ın sözlü mitolojik tarihini günümüze aktarması açısından oldukça önemlidir. Şehname’nin içeriği genel olarak Pişdadi, Keyani, Eşkani ve Sasani Hanedanlarının savaşlarını, yaşayışlarını ve kahramanlıklarını anlatan beyitlerden oluşmaktadır. Bununla birlikte eserde, Med ve Ahamenî Devletleri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Şehnamenin anlatımlarında Pişdadi döneminin özellikle Hint-İran ortak efsanelerinden oluşan mitolojik unsurların yoğun olduğu görülmektedir. Daha sonraki hanedanlıklar ile ilgili efsaneler ise mitolojik unsurların yanı sıra genel olarak kahramanlık temalıdır. İlk hükümdar aynı zamanda Zerdüşti kozmogonisinin ilk insanı olan Kayumers’ten başlayan destanlar, son Sasani hükümdarı III. Yazdicerd ile son bulmaktadır. Detaylı bilgi için Bkz. Ashk Dahlén, “Literary Interest in Zoroastrianism in Tenth Century Iran: The Case of Daqiqi’s Account of Goshtasp and Zarathustra in the Shahnameh”, *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*, ed. Alan Williams, Sarah Stewart, Almut Hintze, London: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2016, ss. 249-76; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 365-77; Hasan Gültekin, “Firdevsî, Şeh-name, Şeh-namecilik ve Meşahir-i İslam’da Firdevsî Maddesi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, c. VI, sy. 3 (2013), ss. 239-61.

¹⁴¹ Tokmak, “İran”, s. 417.

Serac, Yakubi, Ebu Dülef ve Abu'l-fida'nın eserleri İran tarihi ve dinî geleneklerini anlamak açısından önemli eserlerdir.

İslâm sonrasında eski İran ile ilgili birçok eser kaleme alınmıştır. Bunlar genelde Sasani döneminde kayda alınmış destanlar ve dinî hikâyelerden oluşmaktaydı. Her ne kadar Ĥudâynâme isimli manzume eser son Sasani padişahı III. Yezdicerd tarafından Dânişver adlı bir bilgine kaleme aldırılmış olsa da daha sonra Müslümanlar tarafından birçok nüshaya çevrilmiş ve asıl Pehlevîce nüsha zamanla kaybolmuştur.¹⁴² Bu nedenle bu manzumeyi de İslâm sonrası eserler arasına ilave etmiş olduk.

İran tarihi ile ilgili manzumelerin genel adı olan Şehname, Firdevsî ile asıl ününe kavuşmuştur. Gazneli Sultan Mahmud'a sunulan eser toplam atmış bin beyitten oluşmakta ve Avesta'da ilk insan olarak adı geçen Kayumers'den III. Yezdicerd'e kadar geçen dönemde İran Şahlarının mitolojik hikayelerini işlemektedir. Ĥudâynâme'yi yıllarca arayıp bulduktan sonra Şehnameyi kaleme almaya başladığını ve yine Dakiki'nin bin beyitlik eserinin de Şehname'ye kaynak olduğunu Firdevsî'nin kendi ifadelerinden anlamaktayız. Firdevsî'nin eldeki hemen hemen bütün sözlü destanları işlediği Şehname yararlanılabilecek en önemli eserlerdendir.¹⁴³

3. Zerdüştilikte İnanç Esasları, İbadet ve Uygulamalar

a. Teoloji

Zerdüş öncesi Aryanların dinî inanışlarını en eski İran metni olan ve Zerdüş'te atfedilen Gatalar'dan, ondan daha önceki devirlerde yazıldığı düşünülen Hinduizm'in kutsal kitabı Vedalar'dan ve eski inanışların tekrar görüldüğü Zerdüş sonrası Avesta metinlerinden öğrenmekteyiz. Araştırmacılar Zerdüş'ün dinî reformundan önce bu iki dinin inanışlarının oldukça benzer olduklarını iddia etmektedirler. Gatik dil ile Vedik dilin oldukça yakın olmasını bu iddianın delili olarak öne sürmektedirler. Aynı zamanda bu iki halkın en eski destanlarının da benzer olduğu görülmektedir.¹⁴⁴ Bu kavimlerin

¹⁴² Tahsin Yazıcı, "Destan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. IX, s. 207; Gültekin, "Firdevsî, Şeh-name, Şeh-namecilik ve Meşahir-i İslâm'da Firdevsî Maddesi", s. 242.

¹⁴³ Firdevsî, *Şehname*, s. I.133-173; Yazıcı, Öztürk, "İran", ss. 207-8; Gültekin, "Firdevsî, Şeh-name, Şeh-namecilik ve Meşahir-i İslâm'da Firdevsî Maddesi", ss. 240-42.

¹⁴⁴ Vedik Yama ile Gatik Yima'nın benzer hikayeleri ve efsanevi krallara dair diğer benzerlikler iki kardeş kavmin mitolojik ortak geçmişi ifade etmektedir. Bkz. Dhalla, *Zoroastrian Theology*, ss. 4-5.

İran'a ve Hindistan'a göç etmeden önce Kuzeydoğu İran ve Türkistan civarında bir arada yaşadıkları düşünülmektedir.¹⁴⁵ Zerdüşt öncesi İran dini ile Hindu dini arasındaki farklılıkların ise iki kavmin karşılaşmış olduğu coğrafi ve kültürel şartların değişmesi nedeniyle olduğu düşünülmektedir.¹⁴⁶

Zerdüşt öncesi politeist inanca sahip olan Aryanların ilkel dinî tasavvurlarının doğa güçlerine tapınım olduğu tahmin edilmektedir. Özellikle ateş çok kutsal bir olgu olarak görülmektedir. Günümüzdeki Zerdüştiliğin ateş, toprak ve su kültürünün buradan evrildiği düşünülmektedir. Bunların yanında âyinlerde Haoma (Sn. Soma) içmek ve tanrılara kanlı kurbanlar sunmak önemliydi.¹⁴⁷ Muhtemelen bu içkinin verdiği sarhoşluk hissi ile vecde gelmekteydiler. Ayrıca Asurlar (Av. Ahura)¹⁴⁸ ve Daeva (Av. Div) olarak isimlendirilen tanrısal güçlere tapmaktadırlar. Ancak daha sonraları Zerdüşt'ün Gatalar'ında yalancı tanrılar olan Divler, Vedalar'da Daeva olarak isimlendirilen iyi tanrılar ve Vedalar'da kötü cinlerin bir kısmının adı olan Asura, Gatalar'da her şeyin yaratıcısı iyi tanrı Ahura olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁹

Aryanların tapındıkları ilahlar arasında daha sonra da Zerdüştiliğe girmiş olan Ahit ve antlaşma tanrıları Mithra ve Varuna, tanrıların anası Aditi, su ile ilgili tanrı Anahita, koruyucu tanrılar İndra ve Varuna'nın yanı sıra Agni, Aryaman, Parendi ve Haoma gibi birbirinden bağımsız tanrılar da vardı.¹⁵⁰

Zerdüşt sonrasında Vedalar'ın teolojisine yakın olan eski İran dini ani bir değişime uğramıştır. Zerdüşt'ün dinde reform yapıp yapmadığı ya da yeni bir din oluşturup oluşturmadığı üzerine tartışmalar yapılagelmektedir. Fakat eski dindeki değişiklikler artık en azından yeni bir döneme girildiğini göstermektedir. Bu yeni inanın en önemli kaynaklarından olan Zerdüşt'ün Gatalar'ında önceki dinin bilge Asura'sı olan Varuna'dan türediği düşünülen kadir-i mutlak bir Ahura Mazda inancı mevcuttur. Bunun yanında iyiyi temsil eden Spenta Mainyu, ahlak ilkesini temsil eden Aşa, iyi düşünce Vohu Manah ve kötüyü temsil eden Angra Mainyu kavramları

¹⁴⁵ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 3-10.

¹⁴⁶ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 90-91.

¹⁴⁷ Dhalla, *Zoroastrian Theology*, ss. 6-7.

¹⁴⁸ Mithra, Apam Napat, Varuna ve Aryaman bu tanrı gurubundandır. Bkz. Dhalla, *Zoroastrian Theology*, s. 6.

¹⁴⁹ El-Bîrûnî, *Tahkiku Mâ li'l - Hind*, s. 52; Annamari Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, ed. Recep Kibar, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999, s. 87; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 92-98.

¹⁵⁰ Dhalla, *Zoroastrian Theology*, ss. 5-6.

mevcuttur. Bunun haricinde Vedalar'daki Daevalar, yalancı tanrılar konumuna indirgenmiş olup Gatalar'da Div olarak isimlendirilmektedir.¹⁵¹

Her ne kadar teolojik bir sistem oluşturmada yetersiz kalsa da Gatalar'da Zerdüş her şeyin yaratıcısı, kadir-i mutlak tanrı olarak Ahura Mazda'yı (Ph. Ohrmazd, Far. Hürmüz) tanımlar.¹⁵² Angra Mainyu (Ph. Ehrimen) ise kötü ilah değil Ahura Mazda'nın bir yarattığı ve Spenta Mainyu'nun karşıtıdır. Yani Avesta'nın diğer bölümlerinin aksine Gatalar'da Ahura Mazda'nın karşısında kötü bir ilah yoktur. Gata metinlerindeki Angra Mainyu'nun karşıtı olan Spenta Mainyu kavramı zamanla daha genç Avesta metinlerinde Ahura Mazda ile bir olmuş ve Angra Mainyu dolayısıyla Ahura Mazda'nın karşıtı yaratıcı güç konumuna yükselmiştir.¹⁵³

Gatalar'daki bu kavramlar düalizm yani "ikiz ruh" odaklı tartışmaları ortaya çıkarmaktadır. Bazı araştırmacılar, Gatalar'daki söz konusu kavramların Zerdüşlüğün aslındaki düalizmi işaret ettiğini iddia etmektedirler. Diğer görüş bu kavramın iyi düşünce (Av. Spenta Mainyu) ve kötü düşünceyi (Av. Angra Mainyu) ifade ettiğini dolayısıyla bunları yaratan varlığın (Ahura Mazda) kötü düşüncenin de kaynağı olduğunu dolayısıyla Gatalar'ın tek bir yaratıcının varlığını benimsediğini iddia etmektedirler. Gatalar'ın dili oldukça yoruma müsait olduğu için kavramların neyi kastettiği konusu muğlaktır. Fakat Gatalar'ın felsefi doktrini düalizm olsa dahi diğer Avesta metinleri arasında düalist teoloji açısından farklılık vardır. Gatalar'ın düalizmi diğer metinlerin aksine Ahura Mazda'nın karşısına Angra Mainyu'yu koymaz, Ahura Mazda'yı, Spenta Mainyu ile Angra Mainyu üzerinde bir yaratıcı güç olarak görür. Bu teoloji ise düalist akideden çok tevhit akidesine daha yakındır.¹⁵⁴

Zerdüş sonrasında Zerdüşlüğe Gatalar'da olmamasına rağmen eski inancın tanrısal figürlerinin dahil olduğunu görmekteyiz.¹⁵⁵ Öyle ki Sasaniler dönemine kadar kitabelerde ve dinî metinlerde politeist düşünce öne çıkmaktadır. Bu dönemden itibaren ise I. Erdeşir döneminin rahibi Tansar'ın da gayretleriyle dinin düalizme doğru evrilmesi çabası göze çarpmaktadır. III. Daryuş tarafından toplandığı var sayılan

¹⁵¹ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 30-35; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 48-49.

¹⁵² YG. 44.03-07

¹⁵³ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 58; Golmohammad, *İslâm Öncesi Türk-İran Kültür İlişkileri*, ss. 65-67.

¹⁵⁴ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 44-45.

¹⁵⁵ Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, s. 187.

Avesta'nın Büyük İskender tarafından yok edilmesi sonrası dinin tekrar toparlanabilmesi için 500 yıl geçip Sasani Devleti'nin kurulması gerekmiştir. Sasaniler döneminde devletin resmî ideolojisi olan Zerdüştiliğin diğer dinler karşısında sistemli bir teolojik temele oturtulması gereklilik haline gelmiştir.¹⁵⁶

Bu dönemin teolojisi artık iyi tanrı ile kötü tanrı arasındaki mücadele üzerine kurulmuş görünmektedir. Dildeki değişim dinî terimlerde de Ahura Mazda'nın Ohrmazd/Hürmüz, Angra Mainyu'nun da Ehrimen olarak evrilmesi yönünde etkisini göstermiştir. Ohrmazd iyi olan ve iyi şeyleri yaratan tanrı iken Ehrimen kötü olan ve kötülükleri yaratan tanrı konumuna gelmiştir. Gatalar'daki Spenta Mainyu ile Ohrmazd artık ayrılmış ve iki kutuplu bir inanç sistemi oluşmuştur. Bunların yanı sıra daha önceki inanışlardan kalan politeizm, Ohrmazd'ın üstünlüğü ve güçlerini onlarla paylaşması ile sonuçlanmaktaydı. Daha önce Avesta'daki tanrılar olan Ameşa Spentalar ve Yazatalar (Sn. Yacata, Ph. İzet, Yazat, Yezet) tanrısal güçlere sahip tapılmalı melekler konumuna gerilemekteydi.¹⁵⁷ Bu güçlerin karşısındaki kötü tanrı Ehrimen ise bunlara rakip kötü varlıklar ile güçlerini paylaşmaktadır. Daha önce önemli tanrılardan olan Mithra artık bir Yazata konumuna gerilemiş ve spesifik yargılama işlemi yapan meleksi bir yapıya bürünmüştür. Ancak Ameşa Spentalara ve Yazatalara tapınım hâlâ devam etmektedir.¹⁵⁸

b. İbadetler ve Dinî Törenler

Zerdüştilerin gündelik ibadetleri Avesta'nın Vendidat bölümünde detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Dindar bir Zerdüşti, iblislerin saldırından korunmak için her gün baştan ayağa beyaz bir kıyafet olan Sudre giymeli, Padyab-Kusti bağlamalı ve "Gah"¹⁵⁹ olarak isimlendirilen günü beş vakte ayıran bölümlerde namazlarını eda

¹⁵⁶ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 187-96.

¹⁵⁷ Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", *Sacred Books of the East*, çev. E. W. West, Oxford: Oxford University Press, 1882, c. XVIII, s. XIII; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 212.

¹⁵⁸ "Kartir Inscription on the Kabah of Zartusht", (13.08.2017), <http://www.avesta.org/mp/kz.html>; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, ss. 205-20; Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", s. 1.11; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. IV.

¹⁵⁹ Bir nevi İslamî namaz vakitlerine benzeyen bu bölümler, sırasıyla güneşin doğmasından öğlen güneşin tepe noktaya gelmesine "Havan Gah", güneşin tepe noktadan ayrılıp vaktin saat 15:00 civarına gelmesine "Rapitvin Gâh", saat 15:00'den akşam güneşin batmasına "Uzerin Gâh", güneşin batmasından gece yarısına "Avisrutrim Gâh" ve gece yarısından ertesi gün güneş doğumuna kadar olan süreye "Uşhahin Gâh" olarak adlandırılır. Detaylı bilgi için Bkz. Khorde Avesta: Gahs.

etmelidir.¹⁶⁰ Zerdüştilerde ateş, Zerdüş't öncesi dönemlerden kalma bir kült olarak düşünülmeyle beraber oldukça kutsal kabul edilmektedir.¹⁶¹ Modern Zerdüştiler artık pek riayet etmese de günlük olarak her Gâhta sadece rahiplerin değil aynı zamanda halkın da güneşe veya ateşe dönük ve tütsü yakarak namazlarını eda etmeleri gerekmektedir. “Niyayış” denilen bu dualar her vakte göre farklılık arz edebilmektedir. Niyayışler günde üç kez Havan, Rapitvin ve Uzerin Gâh’ın başında Güneşe ve Mithra’ya; ayda üç kez ayın ilk ay, dolunay, son ay evrelerinde gök yüzünde görünmeye başladığı andan itibaren Aya ve her gün yakınlarında bulunduğu zaman suya ve ateşe yapılmaktadır.¹⁶²

Bunların haricinde “Āfrinagān”, “Farokši”, “Stūm”, “Bāj-Dharnā”, “Drōn Yašt”, “Sāde-Nāhn” ve “Barašnom” gibi iç ve dış âyinler rahipler tarafından icra edilmektedir. Bu âyinlerde âteşdân, meyve tabakları, çiçekler, âyinlerde kullanılan kutsal “Barsom Çubukları”, “Drōn” adı verilen kutsal çörek ve keçi sütü; “Efedra Dalları”; nar suyu ve kutsal su Jiwam’ın bir havanda dövülmesi ile yapılan Haoma içkisi kullanılır.¹⁶³ Bir tür mantar bitkisinden elde edilen içki olan Haoma, Gatalar’da sarhoş edici pislik¹⁶⁴ olarak nitelenmektedir. Ancak söz konusu içki ile ilgili inanış zamanla kutsallık ifade eden bir hale bürünmüştür. Haoma günümüzde Zerdüştilere göre ölümsüzlüğü simgeleyen bir nevi âb-ı hayat olarak kabul edilmekte olup Âteşgedelerde rahipler tarafından Hristiyanların “Komünyon” âyinine benzer Haoma âyinleri yapılmaktadır.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Mehmet Alıcı, “Genel Hatlarıyla Mecûsîlik ve Zerdüş’tün Modern Takipçileri”, *Ortadoğu Yıllığı*, sy. 7 (2011), ss. 562-63; Jivanji Jamshedji Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ed. Joseph H. Peterson, II. Edition Bombay: Jehangir B. Karani’s Sons, 2011, s. 185.

¹⁶¹ Sasani döneminde oldukça yaygınlaşan ateş tapınakları günümüzde Zerdüştilerin bulunduğu yerlerde varlığını sürdürmektedir. Ateşgedelerde ateş için bazı tasnifler yapılagelmiş olmakla birlikte Hindistan’da ve farklılıklar olsa da İran’da genelde üç sınıf ateş vardır. Bunlar “Ātaš Bahrām”, “Ātaš Ādorān”, “Ātaš Dādgāh” olarak adlandırılır. Bkz. Michael Stausberg, “Zoroastrian Rituals”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2014, <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrian-rituals>.

¹⁶² Bkz. L. H. Mills (çev.), “The Zend-Avesta”, *The Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1882, c. XXXI, ss. 377-88; Alıcı, “Genel Hatlarıyla Mecûsîlik ve Zerdüş’tün Modern Takipçileri”, s. 562; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 185-86; Stausberg, “Zoroastrian Rituals”.

¹⁶³ Mary Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, Oxford: Clarendon Press, 1977, ss. 111-12.

¹⁶⁴ “... bu sarhoş edici pisliği ne zaman vuracaksın...” (YG. 48.10) Zerdüş’t’e dayandığı varsayılan bu Gata metninin Haoma’dan bahsedip etmediği tartışma konusu olsa da Hindu dini tanrılarını kötü olarak niteleyen Gataların, Hindu dininde Soma olarak bilinen Haoma’yı da kötü bir içki olarak addetmesi yadırganmamalıdır. Bkz. David Stophlet Flattery, Martin Schwartz, *Haoma and Harmaline*, London: University Of California, 1989, s. 105; Kürşat Demirci, “İçki”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, c. XXI, s. 457.

¹⁶⁵ Demirci, “İçki”, s. 457.

Kadınların muayyen günlerde ibadet etmeleri ve tapınağa girmeleri yasaktır. Temizlik maddesi olarak suyun kirlenmesini önlemek için sığır idrarından bazı dualar okunarak elde edilen olan Nirang/Gomez kullanılır. Hindistan’da devam eden bu uygulama İran’da artık terk edilmiştir. Âyinlerde genelde Avesta’nın en eski bölümü olan Yesna’dan dualar okunur. Aşem Vohu ve Yatha Ahu Vairyo duaları en çok okunan iki duadır.¹⁶⁶

Zerdüştilerde yıl, baharın başlangıcı olan 21 Mart’ta başlar ve her birine Pehlevîce bir kelime olan Gâhambar/Gâhanbar denilen altı bölüme ayrılır. Ahura Mazda’nın ilk yarattığı “altı ölümsüzler” ile ilgili olduğu düşünülen bu bölümlerden her birinde bir kadim Zerdüşti bayramı kutlanır. Bu bayramlar “bahar ortası” (Maiḍyōizarəmayā), “yaz ortası” (Maiḍyōišam), “hasat” (Paitiṣhahya), “kış öncesi eve dönüş” (Ayāθrima), “yıl ortası, gün dönümü” (Maiḍyāiryā), “ata ruhlarını anma” (Hamaspāθmaēdaya) bayramlarıdır.¹⁶⁷

Bunların haricinde kadim bir bayram olan ancak Sasaniler döneminde ilk kez ismen geçen Nevruz (No ruz) bayramı sadece Zerdüştilerin değil, coğrafyadaki bütün toplulukların kutlamaya özen gösterdikleri bir bayramdır.¹⁶⁸ Bu bayram baharın gelişi ile Ahura Mazda ve onun emrindeki güçlerin kötülük karşısında galip gelmesini temsil etmesi açısından günümüzde Zerdüştiler tarafından en önemli bayram olarak görülmektedir.¹⁶⁹

Bütün topluluklarda olduğu gibi Zerdüştiler için de doğum, evlenme ve ölüm; kutlama, âyin ve anmaların yapıldığı önemli olgulardır. Bunların haricinde çocukların yetişkinliğe erdiğinde yapılan dine giriş âyinleri ve ölüm yıl dönemlerinde yakın akrabalar için yapılan merasimler Zerdüştilerin hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Zerdüştilikte çocuksuzluk Yazataların laneti olarak görülür ve oldukça hüznün verici bir durum olarak düşünülürdü. Bir bebek dünyaya geldiğinde ilk olarak ona Haoma içirilir ve rahiplerce Āfrinagān âyini yapılır. Bebeğin yattığı yerde bir lamba üç ya da on gün

¹⁶⁶ Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, ss. 38,111-112; Stausberg, “Zoroastrian Rituals”.

¹⁶⁷ Mary Boyce, “Gāhānbār”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/3, ss. 254-56; Alıcı, “Genel Hatlarıyla Mecûsilik ve Zerdüş’tün Modern Takipçileri”, s. 563.

¹⁶⁸ Biruni: Tanrı’nın (Ahura Mazda) Nevruz gününde kâinatı yarattığını ve yine gök cisimlerine bugünde dönmeyi emrettiğine dair Zerdüşti inanışlarını rivayet etmektedir. El-Bîrûnî, *El Asar el- Bakiye*, ss. 196-97.

¹⁶⁹ Boyce, “Gāhānbār”, ss. 254-56; Alıcı, “Genel Hatlarıyla Mecûsilik ve Zerdüş’tün Modern Takipçileri”, s. 563.

boyunca yakılır. Bazı Parsi ailelerde anne kırk veya elli gün boyunca insanlardan izole edilir. Herodot'un aktardığına göre eski Pers toplumunda isim koymak için çocuğun olgunluğa erişmesi beklense de¹⁷⁰ günümüzde bebek doğduktan kısa bir süre sonra ismi verilmektedir.¹⁷¹

Zerdüştilerde kızlar on altı, erkekler yirmi bir yaş civarına geldiğinde evlenebilir olarak görülür. Evlenenleri kutsama ve arındırma için Aşirvad/Paêvand-Nâmeh âyini yapılır. Bunların haricinde olgunluk yaşına gelen çocukların dine giriş âyinleri Zerdüştilerce önemsenen merasimlerdir.¹⁷² Araştırmamızın konusu olan ölümle ilgili merasimler ise ileriki bölümlerde detaylıca işlenecektir.



¹⁷⁰ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:139.

¹⁷¹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 1-7.

¹⁷² Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 14; Stausberg, "Zoroastrian Rituals".



II. BÖLÜM
ZERDÜŞTİLİKTE AHİRET İNANCI

A. KOZMOGONİ

1. Yaratılış İle İlgili İnanışlar

Avesta'nın günümüze ulaşan kısmı sistemli bir yaratılış mitolojisi sunmamaktadır. Bu nedenle sistematik kozmogoni ve kozmolojiyi daha çok Sasani dönemi ve sonrasında ortaya çıkan ve Avesta'daki kavramlara açıklık getirmeye çalışan Bundahişn ve Zadspram gibi Pehlevî metinlerden elde etmekteyiz.¹ Ancak Zerdüştiliğin yaratılış hikayelerindeki farklı rivayetler, tıpkı Avesta'da olduğu gibi çok merkezliliğin dinin kozmogonisine de sirayet ettiğini göstermektedir. Zerdüştilikte ortaya atılan birden fazla önemli yaratılış efsanesi vardır. Bunlardan ilk insanın atası olan Kayumers/Gayomert'in (Av. Gaio Maretan) yaratılması, Yima (Sn. Yama, Ph. Cem, Jem. Cemşit) efsanesi ve Zurvanist yaratılış efsanesi yaratılış ile ilgili öne çıkan inanışlardır.²

a. Alemin Yaratılışı

Düalist esaslar üzerine kurgulanan Zerdüşti Ortodoks yaratılış teorisine göre, toplamda 12000 yılı kapsayan alemin yaratılışı her biri 3000 yıl süren dört devirden oluşmaktadır.³ Tanrı Ohrmazd (Ahura Mazda) ilk başlarda saf ışığında yükseklerde yaşamaktaydı. Onun zıttı olan Ehrimen (Angra Mainyu) ise karanlıkta ve derinlerde yaşıyordu. Aralarında bir boşluk olsa da Ohrmazd, Ehrimen'in varlığından haberdardı ve aralarında bir savaş olacağını biliyordu. Bunun için parlak ve beyaz ateşten iyi yaratıklarını yaratıyordu. Aynı şekilde Ehrimen de kötü yaratıklarını yaratmakla meşguldü. Ohrmazd ile Ehrimen iki eşit güç olarak ifade edilse de mitolojiye göre Ohrmazd sonsuz ebedi bir varlık olup Ehrimen bir gün yok olacaktır. Manevi varlıklar yani melekler, ruhlar ve Fravaşiler Ohrmazd tarafından; bunların zıttı olan Divler, iblisler ve kötü ruhlar da Ehrimen tarafından yaratılmıştır. Bu üç bin yıldan sonra

¹ Philip G. Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1993, c. V/3, ss. 303-7; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 131.

² Huzeýfe Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. I, sy. 16 (2004), ss. 91-98.

³ Antonio Panaino, "Between Astral Cosmology and Astrology: The Mazdean Cycle of 12.000 Years and the Final Renovation of the World", *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*, ed. Alan Williams, Sarah Stewart, Almut Hintze, London: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2016, ss. 113-14.

Ehrimen'in korkunç yaratıklarını iyi aleme saldırtması ile birlikte 9000 ila 12000 yıl sürecek kozmik savaş başlamış olmaktadır.⁴

Yine 3000 yıl süren yedi maddi yaratma evresinde ise Ahura Mazda ilk olarak altı ölümsüz meleği (Av. Ameša Spenta)⁵ ve dünyanın yumurta şeklindeki taş kubbesini yarattı. Bu evren algısına göre güneş, ay ve yıldızlar taş bir gök kubbenin içinde yer almaktaydı.⁶ Ohrmazd daha sonra sırasıyla kubbenin alt kısmını dolduran suları, suların üzerindeki bir disk şeklindeki; dağların ilk ve en büyüğü olan Hara (Ph. Harburz, Far. Elbruz) dağıyla çepeçevre sarılmış olan karaları, karaların ortasındaki Vourukaša Denizini ve denizin ortasındaki üzerinde bütün bitkilerin ilk hali, bulunan kristal Us. Handava dağı yarattı.⁷ Sonra sırasıyla ağacı ya da bitkiyi, boğayı, ilk insan prototipi olan Kayumers'i ve son olarak da ateşi yarattı.⁸ Bunlardan Kayumers'i kendi himayesine alan Ohrmazd, diğerlerinden her birini bir Ameša Spenta'nın korumasına ve himayesine vermiştir. Bu yaratım safhaları çift kutuplu olup yaratılan her iyi şeye karşı kötü tanrı Ehrimen kötü bir varlık yaratmıştır.⁹

Ortodoks Zerdüşti inanişına göre Ohrmazd'ın 3000 yıllık maddi yaratım evresinde yaratılanlar hareketsizdi güneş en tepede sabit beklemekteydi.¹⁰ Ancak Bundahiş ve diğer Pehlevî metinlerde ideal alemin özelliği olarak ifade edilen bu hareketsizlik durumu Avesta'nın Fravardin Yeşt bölümünde Ehrimen'in saldırısına dayandırılmaktadır. Ehrimen'in saldırısı sonucu suların akması, bitkilerin büyümesi, güneşin ve gök cisimlerinin hareketi durmuş her şey hareketsiz kalmıştır.¹¹ Farvaşiler ve melekler dünyayı Ehrimen'in kötü güçlerinden tekrar alarak suların akmasını, bitkilerin

⁴ E. W. West (çev.), "The Bundahish", *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1880, c. V, ss. 1.1-20; Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 499; Panaino, "Between Astral Cosmology and Astrology: The Mazdean Cycle of 12.000 Years and the Final Renovation of the World", s. 114.

⁵ Avesta'da Ameša Spenta olarak geçen bu melekler Vohuman (Av. Vohu Manah), Ardwahisht (Aša Vahišta), Shahrewar (Av. Xšaθra Vairiia), Spandarmad (Av. Spənta Ārmaiti), Hordad (Av. Haurvatāt) ve Amurdad (Av. Amərətāt)'dır. Bunların karşılığında Ehrimen'in karanlık dünyasında yarattığı iblisler olan Akoman, Andar, Sovar, Nakahed, Tairev ve Zairik ise Ameša Spentaların zıttıdır.

⁶ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 132.

⁷ Yt. 19.1; Behramgore Tehmuras Anklesaria (ed.), *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn Transliteration and Translation in English*, Bombay: Feeroze Madressa, 1956, s. 9.2; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 136.

⁸ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 131-33.

⁹ VD. 1.1-19; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 499.

¹⁰ West, "The Bundahish", ss. 1.21-28; Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7; Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", s. 94.

¹¹ Yt. 13.2

büyümesini ve hareketliliğin devamını sağlamıştır ve hâlâ onlar sayesinde hayat devam etmektedir. Ortodoks Zerdüşti inanişâ zıt olan bu durum, muhtemelen Zerdüş öncesi kozmogoninin Yeşt bölümleri vasıtasıyla Avesta'ya taşınması sonucunda oluşmuştur.¹²

Daha sonraki üçüncü üç bin yılda Ehrimen; Ohrmazd'ın yarattığı iyi yaratıklara saldırmış, suları kirletmiş, yeryüzünde bir delik açmış bitkiyi kurutmuş, boğayı ve Kayumers'i öldürmüş ve ateşi de duman ile kirletmiştir.¹³ Yeryüzü tamamen karanlık bir hale gelmiştir.¹⁴ Son 3000 yılda ise Ohrmazd ve güçleri Ehrimen ile savaşmış onu Dünya içinde sıkıştırdılar ve cennete girmesine mâni oldular.¹⁵ Bundan sonra Dünya'ya tekrar iyileştirmeye çalıştılar Güneş artık Dünya'nın etrafında dönmekteydi, gece, gündüz ve mevsimler oluşmuştur. İlk yağmurla karalar, kuruyan bitkinin su ile karıştırılması ve dövülmesi ile bitkiler, öldürülen boğanın kanından hayvanlar ve Kayumers'in tohumlarından ilk insan çifti oluşmuştur.¹⁶

Günümüze ve daha sonrasına uzanan bu dönemin ilk bin yılında Zerdüş, ikinci bin yılında Zerdüş soyundan bir peygamber ve üçüncü bin yılında ise mehdi olarak tasavvur edilen Soşyant dünyaya gelecek ve inanların Ehrimen'in yoluna sapmalarını önleyecektir. En sonunda Ahura Mazda'nın kazanacağı bu son üç bin yıllık dönem iki zıt kutbun savaşına sahne olacaktır.¹⁷

Tam olarak ne zaman ve nasıl geliştiği Avesta metinlerinden anlaşılabilen söz konusu yaratılış efsanesine dair Gatalar'da imalar vardır.¹⁸ Ancak genç Avesta

¹² Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 141.

¹³ Proto Hint-Aryan döneminden kalma bir ayin olan Yesna seramonisinde bitkilerin kurutularak ve dövülerek yapıldığı Haoma ve boğa kurbanının yapılmasının kökeninde söz konusu kozmogoninin olduğu düşünülmektedir. Yesna ayinindeki Haoma sunumu, hayvan kurbanı, hayat veren elementler olan su ve ateşin bulunması, ayinin; cennet ve bu dünya arasındaki bağlantının kurulmasını amaçlayan bir seramoni olduğunu düşündürmektedir.; Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 170.

¹⁴ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 4.1-28; West, "Selections of Zadsparam", ss. 2.11,18-19;3.1; Manushchih-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", s. 36.34.

¹⁵ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 4A.1-6.

¹⁶ Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, s. 213.

¹⁷ Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", s. 94.

¹⁸ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 203-4.

metinlerinde bulunan daha detaylı ibareler, farklı yerlerde farklı rivayetler içermekte ve kozmogoninin oldukça eski dönemlerde oluşmuş olabileceği izlenimi oluşturmaktadır.¹⁹

Zurvanist kozmogoni ise bir öncekine göre daha tartışmalı görünmektedir. Bu inanca göre sonsuz ve sınırsız tanrı Zurvan'ın sunduğu kurbandaki şüphe Ehrimen'in, halis niyet ise Ohrmazd'ın doğmasına sebep olmuştur. İyi ve kötü tanrıları zıt ikiz kardeşler olarak açıklayan bu kozmogoni, zamanı bir üst tanrı olarak atayarak düalist problemleri çözme eğilimindedir. Ehrimen'in erken doğma hilesi onu dünyanın hâkimi yapmıştır fakat dokuz bin senelik dünya hayatının bitmesi ile sonsuza dek Ohrmazd'ın hakimiyeti başlayacaktır.²⁰

b. İnsanın Yaratılışı

Dünyanın yaratılışından sonra şüphesiz ki insanın yaratılışı ile ilgili efsaneler oldukça önemlidir. İlk insansı varlık olan ölümsüz Kayumers ve Yima bu efsanelerin en bilinenleridir. İlk yaratılış efsanesine göre Kayumers²¹ tanrı Ahura Mazda tarafından yaratılmış ve 3000 yıl boyunca ideal dünyada yaşam sürmüştür.²² Ehrimen ve kötü iblislerinin saldırısı sonucunda ölen Kayumers'in kanından ve tohumundan ilk insanların atası ilk ölümlü erkek ve kadın olan Masya ve Masyâna meydana gelmiştir.²³ Masya ve Masyâna bir bitki gibi kırk yıl boyunca hareketsiz bir şekilde büyümüştür. Bütün insan ırklarının ve Aryanların soyu bu iki ölümlü ataya dayanmaktadır.²⁴

İnsanın yaratılışı ile ilgili efsanelerin bir diğeri olan Yima (Cem veya Cemşit), hakkında birçok efsanevi hikâye bulunmakla birlikte yaratılış ile ilgili mit, Vedik Yama'ya dayanmaktadır. Buna göre Yima'nın babası, Haoma yaparken ilk ölümlü insan olan oğlu Yima'yı elde etti. Nitekim Avesta'ya göre de tanrının irtibata geçtiği ilk ölümlü kişi Yima'dır.²⁵ Ancak Zerdüşti metinlerde Yima'nın ilk insan olduğuna dair

¹⁹ Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7.

²⁰ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 193; Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", ss. 97-98; Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 213.

²¹ Kayumers veya Avesta'daki ifade ile Gayo Maretan, Vedalar'da "Martanda" olarak geçmektedir. Tanrılar ile insan arası bir figür olan Martanda insanların atası olarak anlatılmaktadır. Diğer yandan Yima inancı Asur dinindeki Adityas Miti ile de birçok benzer öge içermektedir.; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 139-40.

²² Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", s. 95.

²³ El-Bîrûnî, *El Asar el- Bakiye*, ss. 145-47.

²⁴ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 140.

²⁵ VD. 1-2

kesin bir ibare yoktur. Hint mitlerinin bazılarında Yama ve Manu'nun ilk insan çiftleri olduğuna dair anlatılar bulunmaktadır.²⁶

2. İnsanın Yaratılışındaki Temel Unsurlar

a. Ruh ve Vicdan

Avesta'ya göre Zerdüştilikte insan, manevi (Mainyu) ve maddi (Gaetha) olmak üzere iki temel unsurdan oluşmaktadır. İnsanın maddi bileşeni vücut (tanu, ten) ölümlü iken manevi tarafı ölümsüzdür.²⁷ Yani bir kişi öldüğünde vücudu dünyada kalırken manevi yönünü oluşturan unsurlar ise uhrevi aleme göç ederler. Avesta'ya göre beş manevi bileşen bulunmaktadır.²⁸ Bunlar insanın doğumu ile bedene yerleşen, hayat veren ve ölüm ile son bulan can (ahu), Ahura Mazda tarafından insanın içine yerleştirilmiş iyi ve kötüyü ayırt etme yetisi olan vicdan veya ego (daena), akıl ve mantık yeteneğini yöneten algı, anlayış veya duyu (baodha), insanın yaptıklarının bütün sorumluluğunu üstlenen, ceza ve mükafatı hak eden yeti olan ruh (Ph. Urvan, Far. Ravan) ve Fravaşidir.²⁹ Pehlevî metinlere göre ise insanın manevi yönü can (jan), ruh (urvan), koruyucu ruh (farohar) ve bilinç (bod) olarak dört temel elementten oluşmaktadır. Bunlara ilaveten diğer manevi güçler; muhakeme (akho), zekâ (khart), akıl (vir), hafıza (hosh), din (dino) ve vicdan (vaksh) olarak ifade edilmektedir.³⁰

“Kutsallık için mücadele eden kutsal erkekler ve kutsal kadınların (Ahura'nın) öğretisini dinleyen ilk kişilerin ilkel hukukun canına (ahû), vicdanına (daênâ), algısına (baodha), ruhuna (urvân) ve Fravaşisine ibadet ediyoruz...”³¹

“O, İnsanı beş bölümden yarattı: vücut (tan), can (jan), ruh (ravan), şekil (evinak) ve fravaşi (farohar); vücut, maddedir; can, rüzgârla bağlantılı olup, cildi oluşturur ve getirir; ruh, vücudun içinde bilinçlice dinleyen, gören, konuşan ve bilen şeydir; şekil, Güneş istasyonunda kalanlardır; Farahar, Rab'bin Ohrmazd'ından önce olan şeydir. Bu nedenle O, bu şekilde yaratmıştır ki, Ahriman'ın düşmalığı süresinde insan öldüğünde vücut yeryüzüne, yaşam

²⁶ Prods Oktor Skjærvø, “Jamšid i. Myth of Jamšid”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2012, c. XIV/5, ss. 501-22.

²⁷ K. E. Eduljee, “Zoroastrianism After Life, Zoroastrian Funeral Customs & Death Ceremonies”, (14.10.2017), <https://heritageinstitute.com/zoroastrianism/death/index.htm>.

²⁸ Jivanji Jamshedji Modi, “The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians”, *Asiatic Papers*, Bombay: Bombay Education Society's Press, 1905, c. I, s. 138.

²⁹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 192-93; Maganlal Amritlal Buch, *Zoroastrian Ethics*, Baroda: Mission Press, 1919, ss. 41-42.

³⁰ Buch, *Zoroastrian Ethics*, s. 42.

³¹ Yt. 13.149

rüzgâra, şekil Güneş'e, ruh Fravaşisine geri döner, böylece ruh yok edilemez."³²

İnsanın içine yerleştirilmiş ve onu doğru ve yanlış fark ettiren bir his olan vicdan (daena) kişinin ölümünün ardından vücuttan ayrılan beş manevi güçten biridir. Kişinin ölümünün üçüncü günü ilahi mahkemede eğer kişi bir mü'min ise güzel bir bakire olarak görüneceği ve kişinin ruhuna yardım edeceği kutsal metinlerde ifade edilmektedir.³³ Aynı şekilde eğer kişi bir günahkâr ise vicdanı ona iğrenç, çirkin bir kadın olarak görünür.³⁴ Söz konusu ifadeler vicdanı ruha sadece dünyada değil öldükten sonrada yardım eden aynı zamanda ruhun gideceği yeri ona haber veren bir güç olarak ortaya koymaktadır.³⁵

Kişinin bedensiz benliği ve ruhu "Urvan" kelimesi ile ifade edilir.³⁶ Bu kavram sadece Zerdüştilikte değil aynı zamanda diğer eski İran dinlerinde de genel olarak tanrıdan ayrılan bir parça olarak düşünülmektedir. Dinin kurallarına uyan kişilerin ruhları her şeyin sonunda yine tanrı ile bütünleşecektir. Söz konusu anlayış İslâm tasavvufunda da görülmekte olup günümüz araştırmacıları bu olgunun İran dinlerinin etkisi ile alakalı olabileceğini ileri sürmektedirler.³⁷

b. Fravaşi Kültü

Zerdüşti inancında Ahura Mazda'ya yardım eden bir çeşit ilahi güce sahip olan ruhi varlıklar Fravaşi (Fravarti, Ph. Ferveher, Fravahr, Frōhar, Fravaš, Fravakš) olarak adlandırılır. Zerdüştilik öncesi Aryanların atalarının ruhlarının öldükten sonra yer altındaki gölgeler aleminde yaşadığı ve her sene Hamaspaθmaēdaya gününde eski

³² Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 3.13; Jal Dastur Cursetji Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life from Death to The Individual Judgment*, New York: AMS Press, 1926, s. 9; Moulton, *Early Zoroastrianism*, s. 163,256.

³³ Yt. 24.56; Hn.2.22-23; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 4.18-20; E. W. West (çev.), "The Dinai Mainog-i Khirad", *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1885, c. XXIV, s. 2.125.

³⁴ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 17.12; West, "The Dinai Mainog-i Khirad", s. 2.167.

³⁵ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 28.

³⁶ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 117.

³⁷ Sufilerden Beyazıt Bestami'ye atfedilen "Ben kendimi tenzih ederim! Benim şanı çok yücedir. Zira cesedimin her zerresinde Allah'tan başka varlık yok!.." sözü, Hallac-ı Mansur ile meşhur olmuş "Enel Hak" ifadesi ve Mevlana'nın mesnevisindeki Allah'tan hasıl olma ve ona dönüş arzusu bu bakımdan değerlendirilebilir.; Daha geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 399.

evlerini ziyarete geldiği inancı olan Urvan kültürünün bir çeşit gelişmiş versiyonu olduğu düşünülmektedir.³⁸

Hint Pitaralarına olan benzerliği kültün, Proto Hint-Aryan inançlarına kadar dayanmakta olduğunu ortaya koymaktadır. Genel olarak kahramanların, önde gelen dinî kişilerin ve aile büyüklerinin ruhlarının öldükten sonra ailelerini koruduklarına ve kendilerine ibadet ve ta'zimde bulunanlara yardım ettikleri inancına Fravaşi kültü denir.³⁹ İnanışa göre, genelde kanatlı olarak hayal edilen Fravaşiler gök yüzünde ikamet ederler ve onlardan yardım isteyen ve sunularda bulunan kendi soyundan gelenlere hızlıca giderek yardım ederler.⁴⁰

Fravaşi inancının ruh (Urvan) inancından farkı Fravaşilerin önemli şahsiyetlerin, kahramanların ve imanlı kişilerin ruhları olmaları ve alemin yaratılışından önce yaratılmış olmalarıdır.⁴¹ Söderblom; Fravaşi kavramının tanrı ile bir arada yaşayan kahramanların ruhlarını ifade ettiğini, Urvan kavramının ise daha çok cennet ile alakalı olduğunu iddia etmektedir.⁴² Söz konusu fark Avesta'da ve Fravardin Yeşt'te özellikle belirtilmiştir.

*"Biz, ölenlerin sadece Fravaşi olan ruhlarına tapıyoruz."*⁴³

*"...İnançlıların yüzlerce, binlerce, on binlerce heybetli Fravaşisi gelir."*⁴⁴

Ataların ruhları ile ilgili çeşitli toplumlardaki kültlere⁴⁵ benzerliğine rağmen Fravaşi kavramı sadece İran'da görülen bir olgudur.⁴⁶ Ahameni Krallığı kalıntılarında

³⁸ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 118.

³⁹ Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, ss. 213-14; Mary Boyce, "Fravaşi", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/2, ss. 195-99; Mary Boyce, "Fravardin Yaşt", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/2, ss. 199-201; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 118.

⁴⁰ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 118-19.

⁴¹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 193; Buch, *Zoroastrian Ethics*, ss. 42-43; Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 320; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 118.

⁴² Nathan Söderblom, *The Living God Basal Forms of Personal Religion*, Oxford: Oxford University Press, 1933, s. 394; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 119.

⁴³ Y. 26.7

⁴⁴ Yt. 13.65

⁴⁵ Atalar Kültü: Öldükten sonra ataların hayatlarını devam ettirdiği hatta kendi soyunu koruyup kolladığı inancıdır. Çeşitli toplumlarda atalara duyulan sevginin ve onlardan korkunun aşırılışmış bir halidir. Ataların ölümünden sonra, onlara karşı duyulan korkuyla karışık saygı, sevgi ve özlem oluşturduğu kült, atalara sunular yapmak ve dualar etmek gibi ritüelleri içerir. Ataların ruhlarının geri döneceği ve hayattakilere zarar verebileceği endişesi ve hayattayken saygı duyulan ataların öldükten sonra özlemle hatırlanması insanların atalara tapınmasına yol açmıştır. İlkel kabile dinlerinin bir uzantısı olan inanış Afrika, Güney ve Doğu Asya, Okyanus adalarında daha çok karakteristik özellikler almıştır. Dünya

tanrıya ibadet eden kralların resimleri ve onların kanatlı bir insan şeklindeki figürleri, Fravaşininin kişiden ayrı bir varlık olduğunu fakat o kişinin bir prototipi olduğunu göstermektedir.⁴⁷ Avesta'nın Yeşt bölümlerinden on üçüncüsü olan ve cenaze âyinlerinde de çokça okunan Fravardin Yeşt, Fravaşi inancını günümüze aktaran temel kaynak niteliğindedir.⁴⁸ Bu ilahilere göre Fravaşilerin, Ahura Mazda'nın yer yüzünü, gök yüzünü, yüksek dağları, zengin otlakları, canlıları, ölüleri ve rahimdeki ceninleri korumasına yardım etmek gibi özellikleri bulunmaktadır.⁴⁹ Ayrıca yer yüzünün yeşil kalması, kaynaklardan sürekli suların akması, bitkilerin büyümesi, hayvanların ve insanların çoğalması Fravaşilerin sayesinde gerçekleşen olaylardır.⁵⁰

Zerdüşti kozmogonide de Fravaşiler Ehrimen'in dünyaya saldırısını bertaraf etmede Ahura Mazda'ya ve Ameşa Spentalara yardım etmişlerdir.⁵¹ Eğer Fravaşilerin yardımı olmazsa Ahura Mazda'nın yarattığı Dünya, Ehrimen'in iblisi Druj tarafından yaşanmaz bir hale getirilirdi. Bununla birlikte kötü tanrı Angra Mainyu, Spenta Mainyu karşısında güçlenir, dünya ve ahiret onun hakimiyetine girerdi.⁵² Yeşeren ve büyüyen bitkiler, çoğalan canlılar, güneş; ay ve gök cisimlerinin hareketleri Fravaşilerin yokluğunda olmayacak dünya kapkaranlık soğuk bir yer halini alacaktır.⁵³

Fravaşilerin mahiyeti ile ilgili onların öldükten sonra geri dönen Urvanlar olduğu ya da ölen kahramanların ve dindar kişilerin ruhları olduğu varsayımları dahil bazı tahminler yapılmaktadır. Ancak; ölen kişilerin ruhları olduğu tahmin edilen Fravaşilerin maddi dünyanın yaratılışı ve öncesi efsanelerinde bu kadar önemli roller üstlenmeleri, insanlıktan önce de var oldukları anlamına gelmektedir.⁵⁴ Nitekim Pehlevî metinlerinde Fravaşilerin tanrı Ohrmazd'dan bile önce var olduğuna dair ifadeler bulunması bu kültürün oldukça farklı bir inanca dönüştüğünü göstermektedir.⁵⁵ Fravaşi

genelinde yaygın olan kült; Çin, Japonya, Eski Türklerde ve İslamiyet öncesi Arap toplumlarında da görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Günay Tümer, "Atalar Kültü", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991, c. IV, ss. 42-43.

⁴⁶ Boyce, "Fravaşi", ss. 195-99.

⁴⁷ Modi, "The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians", s. 138.

⁴⁸ Boyce, "Fravardîn Yaşt", ss. 199-201.

⁴⁹ Yt. 13.1-11; Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 92.

⁵⁰ Yt. 13.14-15

⁵¹ Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7.

⁵² Yt. 13.12-13

⁵³ Kreyenbroek, "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism", ss. 303-7.

⁵⁴ Boyce, "Fravaşi", ss. 195-99; Modi, "The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians", s. 139.

⁵⁵ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 3.13.

inancının, Urvan kültüründen oldukça farklı olduğu Yeşt metinlerinden de anlaşılabilir.⁵⁶

Birçok konuda kafa karışıklığına sebep olmasına rağmen Fravaşi kültü İran’da yer etmiş önemli bir olgudur. Günümüzde çoğu dinî âyinde öncelikle Fravaşiler çağrılır ve onlardan yardım istenir. Ayrıca günün dördüncü gâhının, Fravaşiler tarafından korunduğuna inanılmakta ve Fravardin ayı ve bu ayın ilk günü onlara atfedilmektedir. O gün o yıl içerisinde yakınlarını kaybedenler Dakhmalara giderek vefat eden akrabalarının Fravaşileri adına dinî törenler düzenlerler.⁵⁷

Herhangi bir dinî sembolü olup olmadığı açık olmayan Fravaşiler için halk arasında kanatlarını açmış sakallı bir erkek figürü bilinmektedir.⁵⁸ Ancak Avesta’da geçen Fravaşi ifadesi dişil bir kelime olup araştırmacılar, söz konusu mezar kabartmalarının ölen kralın Fravaşisini temsil ettiğini ifade etmektedir.⁵⁹ Batıda ve Zerdüştilerdeki genel kabul ise söz konusu figürün Fravaşi kavramının aynı zamanda Zerdüştiliğin sembolü olduğu yönündedir.⁶⁰

B. ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT

Günümüz dinî terminolojisi içerisinde yeryüzünde tam olarak bir ahiret kavramı içeren ilk metinler, Zerdüştiliğin en eski metinleri olan Gatalar’dır. Gatalar’ın, ahiret mutluluğu inancını, dolayısıyla ölüm sonrası ödül ve ceza kavramlarını ilk defa tam manasıyla ifade eden yazılı metinler olduğu düşünülmektedir.⁶¹ Hatta bu inanç daha sonraları öyle sistematik hale gelmiştir ki; Zerdüşti çevreler Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm ve Maniheizm’in ahiret tasavvurlarını Zerdüştilikten aldığını iddia etmektedirler.⁶² Söz konusu ahiret inancı Aryanlara has bazı yaratılış

⁵⁶ Yt. 13.149-155

⁵⁷ Boyce, “Fravaşi”, ss. 195-99; Modi, “The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians”, s. 139.

⁵⁸ Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, s. 161,47.

⁵⁹ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s. 260; Modi, “The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians”, s. 138.

⁶⁰ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1982, c. II, s. 103,82; Mary Boyce, Frantz Grenet, *A History of Zoroastrianism*, Leiden: Brill, 1982, c. III, ss. 197-98.

⁶¹ Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998, s. 130; Shaul Shaked, “Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1998, c. VIII/6, ss. 565-69.

⁶² Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 508.

teorileri ile birlikte anlamlı hale gelmektedir.⁶³ Eliade; Zerdüş'tün bu kavramları yargı, ceza ve mükafat gibi unsular ekleyerek zenginleştirdiğini iddia etmektedir.⁶⁴ Kozmogonik ve eskatolojik inanışları düalist teoloji etrafında gelişmiş olan Zerdüştilik, insanlara kozmik dünyanın sonunda iyi olan tarafın galip geleceği inancını aşlamakta ve ilahi mahkeme, ödül ve ceza olgularını hayata geçirerek inananların bu dinî uygulamalardaki gayretlerini ve iştahlarını arttırmaktadır.⁶⁵

Zerdüş'tün ahiret inancı algısını anlamak için öncelikle Zerdüştiliğin İyi ve Kötü kavramlarını kavramak gerekmektedir. İlahi metinlerde ikiz olarak tanımlanan⁶⁶ tanrısal karşıt iki gücün ezeli mücadelesinden oluşan dünya merkezli evren fikri, Zerdüştiliğin kozmogoni ve eskatoloji doktrinlerini oluşturan temel inanç akideleridir. Zerdüş'tün Gatalar'ında tam anlamıyla yer almamasına rağmen söz konusu düalistik teoloji Zerdüştiliğin günümüzdeki bütün inanç ve uygulamalarında önemli bir yer ettiği gibi ahiret inancına da önemli etkileri olmuş yegâne faktör konumundadır.⁶⁷

Zerdüştiler dünyada doğru işler yapan kişilerin ruhlarının ahirette ödüllendirileceğine, kötü işler yapanların ruhlarının ise cezalandırılacağına inanmaktadırlar. Bu sayede iyilik zafer kazanacak kötülük ise yok edilecektir.⁶⁸ Bu nedenle iman ve amel Zerdüştiliğin kurtuluş doktrininde önemli iki unsuru oluşturmaktadır. Kişinin doğru ile yanlış kendi seçimine veren özgür irade inancı, Zerdüşti ahlak sisteminin temelini oluşturmakta ve iman ile amel arasında sıkı bir bağlantı kurmaktadır.⁶⁹ Zerdüş'tün dünyadaki görevi insanın doğruyu seçmesine rehberlik etmek ve onu karanlık ve kötülükten kurtarıp sonsuz kurtuluşa erdirmektir.⁷⁰

Ahiret inancı ile ilgili kısıtlı bilgiler barındıran Gatalar, öldükten sonraki ruhun durumu hakkında da genelde suskundur.⁷¹ Bunun yanında Gatalar, kişinin dünyadaki

⁶³ Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69.

⁶⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c. I, s. 384.

⁶⁵ Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69.

⁶⁶ YG. 30

⁶⁷ James Hope Moulton, "The Zoroastrian Conception of a Future Life", *Journal of The Transactions of the Victoria Institute*, c. XLVII (1915), ss. 236-37.

⁶⁸ A. V. Williams Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", *The Biblical World*, c. VIII, sy. 2 (1896), ss. 149-50.

⁶⁹ Dina G. McIntyre, "Zarathushtra's Paradise, In this World and the Next", (10.02.2018), <http://www.zoroastrian.org.uk/vohuman/Article/Zarathushtras%20Paradise.htm>.

⁷⁰ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 1-2.

⁷¹ Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", s. 153.

yaptıklarının hesap verilebilirliği yönünde referanslar vermektedir.⁷² Ancak metinlerin anlaşılması açısından günümüzdeki ilerlemelere rağmen Gatalar'ın muğlak yapısı nedeniyle elde edilen verilerin tam anlamıyla anlaşılması halen mümkün değildir.⁷³ Bu konudaki kavramlar daha çok Gatalar sonrası Avesta'dan ve Pehlevî ve Farisî-İranî metinlerden detaylı bir şekilde elde edilebilmektedir. Pehlevî metinlerden Bundahišn, Dādestānī-Dīnīg ve Wizīdagīhā-ī Zādspram, Dādestān-ī Miūnīgrad ve Ardā Virafname oldukça kapsamlı eskatolojik bilgiler içermektedir. Genel olarak bu metinler mü'min kişilerin ve günahkâr kişilerin ruhlarının akıbetini ayrı ayrı işleyerek aktarmaktadırlar.⁷⁴

1. Ölümünden Sonra Ruhun Durumu

Zerdüşti inanişına göre bir kişi öldüğünde ruhu üç gün ve üç gece boyunca dünyada kalır ve dördüncü günün sabahında ise ilahi yolculuğuna başlar. Bu inaniş Zerdüştiliğin ortaya çıkmasından çok daha öncelere dayanan oldukça kadim bir kültürdür.⁷⁵ Zerdüştiliğin kutsal metinlerinde bu durum imanlı kişinin ruhunun durumu ve günahkâr kişinin ruhunun durumu olarak iki ayrı açıdan işlenmektedir.⁷⁶

Pehlevî metinler, ruhu bu üç gün ve üç gecede yalnız ve çaresiz olarak tasvir etmekte ve kötü iblislere karşı ruhun melek Surûş (Av. Sraoşa, Ph. Sroş)⁷⁷ tarafından korunduğunu ifade etmektedirler. Ancak bunun için hayattaki akrabaların dua ve âyinlerine ihtiyaç vardır.⁷⁸ Ölünün ardından Surûş'a yapılan dualar ve yalvarmalar bu gibi kötü iblislerin saldırılarından korunmak için yapılmaktadır.⁷⁹ Bu durumdaki ruh genelde korumaya ve bakıma muhtaç yeni doğmuş bir bebeğe, kurtlar karşısında

⁷² YG. 31.14

⁷³ Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69.

⁷⁴ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 9; Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69; Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", s. 152.

⁷⁵ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 113-14.

⁷⁶ Mary Boyce, "Death (1)", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1994, c. VII/2, ss. 179-81.

⁷⁷ Avesta öncesi Ari/Aryan inanişlardaki çoğu tanrısal figür daha sonra tekrar Zerdüşti inanişta yer bulmuşsa da melek Surûş, Gatalarda da adı geçmesine rağmen ilk kez Genç Avesta metinlerinde bir Yazata veya Ameşa Spenta olarak tanımlanmaktadır. Şehname'de İslami literatürdeki Cebrail'in görevlerini üstlenen Surûş'un insanlara kulluğu nasıl yapmaları gerektiğini öğretmek, tanrı Ahura Mazda'nın kutsal mesajlarını taşımak, yaşayan ve ölen kişileri dünyadayken iblislere karşı korumak, ilahi mahkemede bulunmak gibi görevleri icra etmektedir. Zerdüşti takviminde her ayın on yedinci günü "Surûş-ı Ruz" adıyla anılmakta ve bugün Surûş'a adanmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Yıldırım, *İran Mitolojisi*, ss. 492-94.

⁷⁸ Ölünün ardından Surûş'a yapılan dua ve merasimler sonraki bölümlerde "Defin Sonrası Merasim ve Uygulamalar" başlığı altında detaylı bir şekilde incelenecektir.

⁷⁹ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 15,26.;

korkuya kapılan bir kuzuya veya yolunu kaybetmiş bir gezgine benzetilir. Yeni ölmüş bir kişinin ruhu da uhrevi alemde aynı şekilde kötü iblislerin saldırıları karşısında korunmaya muhtaçtır.⁸⁰

a. İmanlı Kişinin Ruhunun Dünyadaki Durumu

Zerdüşti inanca göre mü'min bir kişi öldüğünde ilk üç gece boyunca ruhu başının yanında oturur halde onun tekrar canlanması ve tekrar bedeninin içine girme arzusuyla, Gatalar'dan dualar okuyarak bekler. Bu süre zarfında dünyada yaptıklarını görür.⁸¹ Hadok Nask'da geçen aşağıdaki ifadeler ilk üç gün ve gecenin ne şekilde geçeceğini genel hatlarıyla aktarmaktadır:

“... İmanlılardan biri bu hayatı terk ettiğinde, o gece ruhu nerede durur? ... Başının yanında oturur, Uştavaiti Gata'yı söyler mutluluğunu duyurur... Onun ruhu o gece canlı dünyanın tamamının tadabileceği kadar mutluluğu tadar.

İkinci gece ruhu nerede ikamet eder? ... başının yanında oturur, Uştavaiti Gata'yı söyler mutluluğunu duyurur. Onun ruhu o gece canlı dünyanın tamamının tadabileceği kadar mutluluğu tadar.

Üçüncü gece ruhu nerede ikamet eder? ... başının yanında oturur, Uştavaiti Gata'yı söyler mutluluğunu duyurur. Onun ruhu o gece canlı dünyanın tamamının tadabileceği kadar mutluluğu tadar.⁸²

İmanlı kişinin ruhu dünyada kaldığı bu sürede geçmiş yaşantısıyla ilgili onu mutlu edecek güzel anlarını izler. Eğer ölen kişi günahkâr biriyse onu rahatsız edecek, üzüntü verecek kötü anlarına şahit olur.⁸³ Avesta ile Pehlevî metinler ilk üç gece ile ilgili genelde mutabıktır. Ancak Dhabhar'ın edite ettiği Pehlevî Rivayat ve Dadestan-ı Denig'de iyi kişinin ruhunun ona beyaz kıyafet giyinmiş olarak görüldüğü⁸⁴ ve Dadestanı Denig'te ayrıca ölen kişinin iyilik ve kötülüklerini izlediği, bu süre zarfında

⁸⁰ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 28.2-6; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 19.

⁸¹ Anklesaria, *Zand-Akash Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.7; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 4.9-11; Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar (ed.), *Saddar Nasr and Saddar Bundelesh*, Bombay: British India Press, 1909, s. 99.1.

⁸² Hn. 2.1-6

⁸³ Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 61-62.

⁸⁴ Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar (ed.), *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, Bombay: The Fort Printing Press, 1913, ss. 81-82.

yargılanma sonucunda gideceği yer ile ilgili şüphe ettiği ve Cinvat Köprüsü'nden geçişini endişe ile karışık umutla beklediği ifade edilir.⁸⁵

Yine imanlı kişinin ruhu ilk gece güzel düşüncelerinden, ikinci gece güzel sözlerinden ve üçüncü gece güzel davranışlarından zevk alırken kötü düşünce, söz ve davranışlarından üzüntü ve pişmanlık duymaktadır.⁸⁶ Üçüncü gece ayrıca eğer günahları varsa gösterilir ve ruh bu günahların cezasına katlanmak zorundadır.⁸⁷

Ruhun üç gün boyunca dünyada ikamet etmesinin nedenlerinden birisi Zerdüştilikte üç rakamının önemli bir sayı olmasından kaynaklanabilir. Zerdüştiler “güzel düşünce, güzel söz ve güzel davranış”⁸⁸ ahlaki düsturunu oldukça önemserler. Sessizlik kulelerindeki cesetlerin konulduğu üç bölme de bu açıdan değerlendirilebilir.⁸⁹

Üçüncü gecede Vendidat bölümünde iblis Vizareşha ile ruh arasında neler geçtiğine dair Avesta'da çok net anlatımlar yoktur. Fakat Pehlevî literatür bu konuda detaylı anlatımlar vermektedir. Buna göre imanlı kişinin ruhuna karşı saldırı düzenlemek için Cinvat Köprüsü'nde bekleyen iblis Vizareşha'nın saldırıları boşa gidecektir.⁹⁰ Vizareşha ve beraberindeki iblisler üç gün ve üç gece boyunca ölen kişinin ruhunu cehennemin kapısına çekmek için boynuna halat geçirmeye çalışırlar fakat imalı kişinin ruhunu tuzaklarına çekmeyi başaramazlar.⁹¹

Pehlevî metinlerdeki diğer önemli bir olgu da ölüm sonrasında vücudun yırtıcı hayvanlar tarafından ya da güneş ve diğer etmenler tarafından tüketilirken ruhun acı çekip çekmediğidir. Dadestan-ı Denig'e ve Sasani sonrası metin olan Saddar Bundahish'e göre kurtuluşa eren kişinin ruhu böyle bir durumda her şeyin farkında olacak fakat acı çekmeyecek dahası en iyi şekilde tekrar dirileceğinden emin olduğu için

⁸⁵ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 4.1-2; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 14.

⁸⁶ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 20.1-2.

⁸⁷ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 14-15; Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 4.4.

⁸⁸ Bu prensibin diğer bir ifadesi de “doğrudan başka bir şey düşünme, doğrudan başka bir şey konuşma, doğrudan başka bir şey yapma” şeklindedir.

⁸⁹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 62.

⁹⁰ VD. 19.29; Anklesaria, *Zand-Akash Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.4-6.

⁹¹ West, “The Bundahish”, s. 28.18; Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, s. 63.

bu durumdan zevk duyacaktır.⁹² Pehlevî Rivayat'da bu görüştedir. Fakat diğer bazı Pehlevî metinlerde ruhun bu durumdan rahatsız olduğu ve endişe duyduğu hatta bedeninin çözünmesini önlemek için çabaladığı aktarılmaktadır.⁹³

b. Günahkâr Kişinin Ruhunun Dünyadaki Durumu

Günahkâr kişilerin ruhları ile imanlı kişilerin ruhlarının öldükten sonraki akıbeti Zerdüşti metinlerde genelde birebir zıtlık ve simetri içinde anlatılmaktadır. Günahkâr kişilerin ıstırap içindeki durumu Hadok Nask'da aşağıdaki gibi ifade edilir.

“... Kötü biri öldüğü zaman, o gece ruhu nerede bulunur? ... Aceleyle koşar ve kafatasının yanına oturur, Kima Gata (YG. 46)'yi söyleyerek, ... O gece ruhu, yaşayan dünyanın tamamının tadabileceği kadar acıyı tadar.

Ruhu ikinci gece nerede bulunur? ... Aceleyle koşar ve kafatasının yanına oturur, Kima Gata (YG. 46)'yi söyleyerek, ...O gece ruhu, yaşayan dünyanın tamamının tadabileceği kadar acıyı tadar.

Ruhu üçüncü gece nerede bulunur? ...Aceleyle koşar ve kafatasının yanına oturur, Kima Gata (YG. 46)'yi söyleyerek, ...O gece ruhu, yaşayan dünyanın tamamının tadabileceği kadar acıyı tadar.”⁹⁴

Öldükten sonra koşarak başının yanına oturan kötü kişinin ruhu da gideceği yerin cennet veya cehennem olup olmadığı hakkında şüphe duymaktadır. Dünyadayken işlediği günahların manevi ıstırapı, yaklaşan azabın düşüncesi ve Cinvat Köprüsü'nde verilecek hüküm; ruhu üzüntüye sevk etmektedir. Diğer taraftan iblis Vizareşha ve beraberindeki yaratıklar ona saldırarak onu cehennem çukuruna çekmeye çalışmaktadır.⁹⁵ Pehlevî Rivayat bu durumdaki günahkâr kişinin ruhunu yırtık ve kokuşmuş paçavralara sarılmış olarak betimlemektedir.⁹⁶ Bu kişinin de Surûş'un onu iblislerden kurtarmasına ihtiyacı vardır. Dünyadaki yakınlarının melek Surûş'a yapacağı dua ve âyinler ruhun bir miktar rahatlmasını sağladığına inanılmaktadır.⁹⁷

⁹² Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, s. 89; Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 16.1-3; Dhabhar, *Saddar Nasr and Saddar Bundelesh*, s. 24.1.

⁹³ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 17.

⁹⁴ Hn. 2.19-24

⁹⁵ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 25.1-2; West, “The Bundahish”, s. 28.18; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 22-23.

⁹⁶ Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, ss. 85-86.

⁹⁷ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 8.13; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 26.

Bu üç gün boyunca ruh, hayattayken işlediği bütün günahlarını ve suçlarını yaşıyormuş gibi izler.⁹⁸ Kötü düşünce, söz ve davranışlarından ötürü gelecek olan sonsuz azaptan korku ve pişmanlık duyar ve bu durumdan cansız bedenini suçlar.⁹⁹ İlk gece kötü düşüncelerinden, ikinci gece kötü sözlerinden, üçüncü gece kötü fiillerinden dolayı huzursuz olur fakat iyi düşünce, iyi söz ve iyi davranışları onu mutlu eder ve cesaret verir.¹⁰⁰ Bu sayede az da olsa çektiği acılar katlanabilir hale gelmektedir. Bunlarla birlikte ruh hâlâ beyhude bir umutla tekrar bedenine girip dünya hayatına döneceğini ve yaşadıklarını telafi edebileceğini hayal eder. Vücudunun yırtıcı hayvanlarca yok edildiğini ya da çürüdüğünü gördükçe üzüntüsü ve pişmanlığı artar, tekrar dünyaya gelme umudu kalmaz ve çığlıklar atmaya başlar.¹⁰¹ Saddar Bundahiş’de vücudu yok oldukça ruhun nasıl acı ve ıstırap çektiği detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.¹⁰²

c. Dördüncü Günün Sabahında Ruhun Yolculuğu

Dördüncü günün sabahında ruh için artık yargılanmak üzere güneye doğru yola koyulma zamanı gelmiştir. Böylece Cinvat Köprüsü’ne kadar gelen ruhların imanlı ve günahkâr oluşlarına göre yolları ayrılmaktadır.¹⁰³ Ancak imalı kişinin ruhunun köprüye gelmesi sırasında Dindar Surûş, İyi Vayu ve Behram gibi tanrısal figürler, ruhlara yargılanmadan cehenneme gitmesi için uğraşan iblislere karşı koyabilmeleri için rehber ve yardımcı olmaktadır.¹⁰⁴

Avesta’ya göre imanlı kişi bugünde çok güzel kokan bir esinti duyar kötü kişi ise iğrenç kokan bir esinti duyar.¹⁰⁵ Diğer taraftan farklı metinlerde farklı anlatılar olsa da temel inanışa göre kendi vicdanı, imanlı kişiye on beş yaşında güzel bir kız gibi

⁹⁸ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 2.158-160.

⁹⁹ Dhabhar, *Saddar Nasr and Saddar Bundehehsh*, ss. 24.2-8.

¹⁰⁰ Manushchihir-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 25.4.

¹⁰¹ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 24-25; Manushchihir-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 16.4-5; Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, ss. 89-90.

¹⁰² Dhabhar, *Saddar Nasr and Saddar Bundehehsh*, ss. 24.2-8.

¹⁰³ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 11.

¹⁰⁴ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, s. 2.115.

¹⁰⁵ Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, ss. 153-54.

görünerek onu güzel bir şekilde karşılar.¹⁰⁶ Hadokh Nask'da bu durum aşağıdaki gibi ifade edilmektedir.

“Üçüncü gecenin sonunda şafak görüldüğünde imanlı kişinin ruhu, kendini bitkilerin ve kokuların ortasına getirildiğini zanneder. Adeta güneyden bir rüzgâr eser, dünyadaki herhangi bir rüzgârdan daha hoş ve daha güzel kokuludur. ... Ve ona, kendi vicdanı bu rüzgârla birlikte güzel, parlak, beyaz-zırlı, kuvvetli, uzun yapılı, dik duruşlu, iri göğüslü, güzel vücutlu, asil, gösterişli bir soydan, on beşindeki bir genç kızın ölçülerinde, dünyadaki en güzel şeyler kadar güzel bir genç kız gibi ona doğru gelir.”¹⁰⁷

Genelde vicdanın ruha görünmesi dinî metinlerde benzer tasvirler içerir. Dördüncü gün güneşin doğmasıyla kişinin ruhunun karşılaştığı kendi vicdanının ona rehberlik ettiği ifade edilmektedir. Vendidat'da ise ilaveten yanında köpekler ile gelen güzel bir kız görünümündeki vicdanı, Cinvat Köprüsü'ndeki yargılama yerinde ona yardımcı olur ve yargılama sonucunda köprünün diğer tarafına geçmesini sağlar.¹⁰⁸ Bu durum eski Aryan mitlerinin bir uyarlaması gibi görünmektedir.¹⁰⁹ İran Bundahişn'i bunlara ilaveten iyi kişi için onu karşılayan güzel meyveler ve besili hayvanlarla dolu sulak bahçelerden söz etmektedir.¹¹⁰

“...O zaman güzel, iyi vücutlu, kuvvetli, iyi biçimli, kimin çok evlat sahibi olduğunu, kimin mutlu olduğunu anlayan ve üstün anlama yeteneğine sahip bakire kız, iki yanında köpeklerle birlikte gelir. İmanlı olan kişinin ruhunun yükselerek Hara-Berezaiti'ye gitmesini sağlar; onu, Cinvat Köprüsü'nün üzerinde meleklerin huzuruna yerleştirir.”¹¹¹

Avesta'daki bazı bölümlerde ise dördüncü günün sabahında tanrısal figürlerin imanlı kişinin ruhunu karşılamaya geldiği ifadeleri de geçmektedir.

“Dördüncü gün şafak vaktinde, kutsal, kuvvetli Surûş ve Raşnu ve iyi Vayu ve muzaffer Aştat ve engebeli çayırların Mithra'sı, imanlıların Fravaşileri ve diğer üstün ruhlar kutsanmış olan kişinin ruhunu karşılamaya gelsinler.”¹¹²

Günahkâr kişinin ruhunun durumu da yine mü'min kişinin ruhuna nerdeyse taban tabana zıt olarak anlatılmaktadır. Moulton'a göre bu çift kutuplu anlatım

¹⁰⁶ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.14; Dhabhar, *Saddar Nasr and Saddar Bundelesh*, s. 169.

¹⁰⁷ Hn. 2.7-9

¹⁰⁸ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 36-37.

¹⁰⁹ Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 154.

¹¹⁰ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.15-16.

¹¹¹ VD. 19.29-30

¹¹² Ao. 8

Magilerin karakteristiğidir.¹¹³ Avesta metinlerinde iyi ruha rehberlik eden genç kızın yerini İblis Vizareşha almakta ve günahkâr kişiyi Cinvat Köprüsü'ndeki yargılama yerine getirir.¹¹⁴ Ancak; Avesta sonrası dinî metinlerde genel kanaate göre kötü kişinin ruhuna vicdanı bu sefer çirkin berbat bir yaşlı kadın şeklinde görünerek onu yargılanmak üzere götürmektedir.¹¹⁵

Diğer taraftan günahkâr kişinin ruhu duyduğu iğrenç kokan bir rüzgâr ile dördüncü güne girer. Ardavirafname'de bu durum, vicdanının kişiye soğuk kokuşmuş bir rüzgarla birlikte gelen çirkin berbat bir dişi yaratık olarak görünmesi olarak ifade edilmektedir.¹¹⁶ İran Bundahişn'i ise iyi ruhunkine taban tabana zıt olacak şekilde bu rivayetlere kurak araziler ve zayıf hayvanlar ilave etmektedir.¹¹⁷ Vendidat'da ve Hadokh Nask'ta aşağıdaki şekilde anlatılmaktadır.

“...Vizareşha adındaki iblis, günahkâr daeva tapıcılarının ruhunu zincirler ile bağlar... Mazda tarafından yaratılan Cinvat Köprüsü'nün başında... o (Vizareşha) günahkarların ruhlarını karanlıklara (cehenneme) çeker.”¹¹⁸

“Üçüncü gecenin sonunda ... şafak söktüğünde, kötü adamın ruhu kendinin kar ve pis kokunun içine getirilmiş zanneder. Adeta kuzeyden iğrenç kokan bir rüzgâr eser, dünyadaki rüzgarların en kötü kokanı esiyormuş gibi gelir...”¹¹⁹

2. Bireysel Yargılama ve İlahi Mahkeme

a. Amellerin Hesabı

Zerdüştfî inancı insana özgür irade sunması açısından da oldukça dikkate değerdir. Buna göre kişi peygamberin tebliğ ettiği, Ahura Mazda'nın iyi kanunlarını kabul edip etmemekte yani iyiliği veya kötülüğü seçmekte özgürdür. Zerdüştîler; güzel düşünme, güzel söz ve güzel davranışları yerine getirerek sonsuz ahiret mutluluğunu seçmeyi bilgelik; kötü düşünme, kötü söz ve kötü davranışı seçerek ebediyen azap

¹¹³ Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 245.

¹¹⁴ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 38.

¹¹⁵ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 25.5; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 17.10-12; Dhabhar, *Saddar Nasr and Saddar Bundelesh*, s. 169.

¹¹⁶ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 17.10-12.

¹¹⁷ Anklesaria, *Zand-Akasihi Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.17-19.

¹¹⁸ VD. 19.29

¹¹⁹ Hn. 2.25-32

çekmeyi de aptallık olarak ifade etmektedirler. Her iki durumda da insanın vicdanı ona doğru ya da yanlış tercih etmesi için yol göstermektedir.¹²⁰

“En iyi şeyleri kulaklarınızla dinleyin; iki inanç arasında karar vermek için onlara açık görüşlü bir düşünceyle bakın; herkes bizim isteğimize göre bunu başaracağını düşünerek, Ahiret Gününden önce (bu kararı) kendisi verecektir. Şimdi görüntüde kendilerini ikiz olarak ortaya koyan bu ilk iki Ruh; düşüncede, sözde ve eylemde biri iyidir, diğeri kötüdür. Bu ikisinin arasında bilge olanlar doğruyu seçtiler, aptallar ise değil.”¹²¹

Dünyada iken özgürce seçimini yapan ruhun yargılanması ise ölümünden sonraki dördüncü günde vicdanı tarafından getirildiği Cinvat Köprüsü'nün önünde yapılmaktadır.¹²² Bir terazi yardımı ile kişinin günahları ve sevapları adil bir şekilde tartılır. Pehlevî metinler tartının hassaslığı için *“bir kıl tanesi ağırlığındaki sevap ve günahı bile ayırt eder”*, tarafsızlığı için ise *“ister köylü olsun ister prens olsun herkese eşit davranır”* tabirlerini kullanırlar.¹²³ Günah ve sevaplar insanların düşündüklerine, söylediklerine ve yaptıklarına ilahi bir gözle bakan bir baş melek tarafından kaydedilmektedir.¹²⁴

Gatalar'daki Zerdüş'tün Ahura Mazda'ya doğruyu seçen kişi ile yalanı seçen kişinin akıbetinin ne olacağını sorgulaması, kişinin yargılanması ile ilgili genel karakteristiği aktarması açısından önemlidir. Kişinin dünyadaki bütün davranışları öldükten sonraki yargılamada sorgulanmaktadır.¹²⁵ Yapılan iyi işler, kişinin sevap hanesine eklenir kötü işler ise günah hanesine eklenir.¹²⁶ Nihai sonuç bu ikisinin birbirinden farkı ile elde edilmektedir.¹²⁷ Bu nedenle dünyada ne kadar iyi davranışları çoğaltmaya özen gösterirse ruhun kaderi için o kadar iyi olur.¹²⁸ Ruh, yapılan iyi davranışların ağır gelmesi halinde cennete(Şarkı Evi)¹²⁹, kötü davranışların ağır gelmesi

¹²⁰ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 29-30.

¹²¹ YG. 30.2-3

¹²² Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 13.2, 14.3-4, 20.3; West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, s. 2.118.

¹²³ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 2.119-122; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 411.

¹²⁴ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 411.

¹²⁵ YG. 33.1

¹²⁶ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 10.1-2; Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, ss. 95-97; Dhabhar, *Saddar Nasr and Saddar Bundehesh*, ss. 96-97.

¹²⁷ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 11.1-2, 12.1-5.

¹²⁸ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 2.96-97; Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 24.5-6; 25.5-6.

¹²⁹ YG. 33.3

halinde azap çekmek üzere cehenneme (Yalan Evi) gitmektedir.¹³⁰ Sevap ve günahların dengede olması halinde ise tekrar dirilişe kadar ruhlar Hamistagan'da kalırlar.¹³¹

Gatalar'ı sonraki metinlerden ayıran diğer bir olgu da tövbe, kefarete ve bağışlanma kavramlarının Gatalar'da yer almamasıdır. Gatalar'a göre Zerdüş'tün öğretisinin, günahların tövbe ve kefarete ile silinmesine ya da değiştirilmesine mahal bırakmadığı kolayca anlaşılmaktadır.¹³² Ancak yapılan iyi işlerin geçmişteki kötülüğün üzerine artı bir değer oluşturduğu da aşağıdaki metinlerden çıkarılabilir.¹³³

“Adalet sahibi yaradan, yalana tapan ile doğruluğun arkasında koşanların ceza ve mükâfatlarını verdiği zaman yaptığı işler arasında iyi ve kötü karışık olanlarında hesabını görecektir.”¹³⁴

Avesta sonrası metinlerde ise tövbe ve kefarete kavramları dinde yer etmeye başlamış ve bu tutumdan ödün verilmiştir. Pehlevî kitapları biri harici diğeri dahili olmak üzere iki tür tövbeden (Pateth) bahseder. Harici tövbe kişinin günahını açıkça itiraf ederek ve pişman olarak sesli bir şekilde bir daha günah işlemeyeceğini net olarak ifade etmesidir. Dahili tövbe ise kişinin günahını terk ederek içinden günah işlememeye söz vermesidir.¹³⁵ Tövbede dikkat edilecek husus, günah olan şeyi bırakmasının ve bir daha yapmayacağına dair söz vermesinin yanında kişinin aynı zamanda günahı bir rahip huzurunda ayrıntılı bir şekilde itiraf etmesi gerekliliğidir. Tövbe ettikten sonra kişinin bu günahı bir daha işlememesi gerekir. Bu durum öldükten sonra günahın tamamen yok olmasını sağlayacak önemli bir husustur.¹³⁶

Zerdüş'tilerde günahlar da ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi “Hamemar” diğeri “Ruvanik” olarak isimlendirilir. Hamemar kişinin başkasına (insan ya da hayvan) karşı işlediği günaha denir. Bir kişi başka bir canlıya zarar verirse kişinin tövbe etmesi

¹³⁰ YG. 46.11

¹³¹ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 6.5-7.

¹³² Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 241.

¹³³ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 53-54.

¹³⁴ YG. 33.1

¹³⁵ West, “Shayest La-Shayest”, s. 8.8.

¹³⁶ Manushchih-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 41.5, 48.20; West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 52.3, 53.8; West, “Shayest La-Shayest”, s. 4.14; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 77.

onu kurtarmaz. Ruvanik ise kişinin başkalarını ilgilendirmeyen kendi işlediği günahlardır. Bu günahlar pişman olup gereğince tövbe edildiğinde affa uğrarlar.¹³⁷

Pehlevî metinlerdeki dikkate değer bir mesele imanlı insanların dünya hayatındayken işledikleri güzel davranışların saklandığı, cennette veya ona bitişik olduğu düşünülen göksel bir yerin varlığı inancıdır.¹³⁸ Pehlevî dönemin başlarında yapılan Avesta çevirilerinde “*Misvana Gata*v”¹³⁹ teriminin “*Hameşak Sut Gah*” (Sonsuz Kazanç Yeri) terimiyle eşleştirilip göksel bir hazine mekânı olarak ortaya atıldığı görülmektedir.¹⁴⁰ Hatta Dadestan-ı Denig’de ruhu mutlu eden ilahi ödülün buradan dağıtıldığı iddia edilir.¹⁴¹ Erdemli davranışların sürekli olarak depolandığı bu mekanın muhtemelen kıyamete kadar var olacağı düşünülmektedir.¹⁴²

Amellerin hesabında diğer bir önemli husus da ölünün ardından yapılan âyinlerin mahiyeti meselesidir. Pehlevî metinlere göre kişinin ölümünün ardından yapılan dua ve âyinler amellerin hesabına herhangi bir etkide bulunmamaktadır. Arkadaşları ve akrabaları tarafından yapılan bu seremoniler ölenin sadece ilahi yolculuk öncesi acısını hafifletmektedir.¹⁴³ Bu seremoniler ölen kişinin ruhuna yardım etmek içindir. Gidilecek yeri değiştirmemektedir. Yani Gatalar’da ve sonraki Zerdüşti inanişta ölüm sonrasında kişinin dünyada iken yaptıkları üzerine herhangi bir eksilme ya da ilave yapılamaz.¹⁴⁴

b. İlahi Yargı ve Yargıçlar

(1) Gatalar’da İlahi Yargı ve Yargıçlar

Zerdüş’tün Gatalar’ında ruhun yargılaması ile ilgili bir karara varmaya yetecek delil bulunmamaktadır. Ancak ruhların öldüğü gibi mi yoksa öldükten sonraki dördüncü günde mi yargılanacağı hususunda genç Avesta ve sonraki dinî metinlerde ölümden

¹³⁷ West, “Shayest La-Shayest”, ss. 8.1,14-17; Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 14.3.

¹³⁸ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 37.24.

¹³⁹ VD.19.36

¹⁴⁰ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 26.3; West, “Shayest La-Shayest”, s. 8.4.

¹⁴¹ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 38.3.

¹⁴² Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 74-77; Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 244.

¹⁴³ Moulton, *Early Zoroastrianism*, ss. 312-13.

¹⁴⁴ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 8.1-6, 9.1-4.

sonraki dördüncü güne işaret eden yargılama vakti, Gatalar'da ölümün hemen ardından başlama eğiliminde görünmekte ve bunun aksine bir ibare de bulunmamaktadır.¹⁴⁵

Gatalar'da yargılama kavramının “Aka” kelimesi ile ifade edildiği görülmektedir.¹⁴⁶ Söz konusu kelimenin kullanıldığı ilahi yargılamayı anlatan pasajlar yargılama mekânı olarak düşünebileceğimiz Cinvat Köprüsü'ne bağlantılıdır. Gata metinlerinde diğer bir ifadesi “Ayrırcı Köprüsü” olan söz konusu eskatolojik mekânın kötüler için acı ve ıstıraba dönüştüğü ifade edilmektedir.¹⁴⁷

Hesap gününe dair Zerdüşti teolojideki diğer bir önemli problem de ruhları kimin yargılayacağı meselesidir. Gatalar'daki ilahi yargıç bazen kutsal ruh, bazen kızıl ateş, bazen Zerdüş, bazen de Ahura Mazda'nın kendisi olmaktadır. Aşağıdaki Gata metinlerinde bu karmaşıklığı kolayca görebilmekteyiz.¹⁴⁸

“... Ey Mazda! Senin kızıl ateşin vasıtasıyla iki tarafa da (ödül ve cezaların) dağıtım yapıldığında.”¹⁴⁹

“Ey Mazda Ahura, kutsal ruh ve ateş vasıtasıyla, dindarlığın ve hakkın desteğiyle, sen iki tarafa iyiyi dağıtacaksın...”¹⁵⁰

“...iki kaderin efendisi olan o bilgeye, gerçek hâkime yakardığı zaman.”¹⁵¹

“... Ey Mazda senin ve Aşa'nın egemenliğinde, sizin kararınız görülecektir.”¹⁵²

“...O halde ben doğru bir şekilde yaşayabilmemiz için Ahura Mazda'nın bildiği, iki tarafın hâkimiyiymiş gibi hepimize geleceğim.”¹⁵³

Ancak muhtemeldir ki Gatalar'da anlatılan yargıç, hem Ahura Mazda'nın dinini yaymakla görevlendirilmiş olan hem de mü'minlere rehberlik eden Zerdüş'ten başkası değildir.¹⁵⁴ Diğer taraftan Gata bölümleri, Zerdüş'ün ölüm sonrası alemin efendisi olduğu yorumlarına da müsaittir.¹⁵⁵

¹⁴⁵ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 53-54.

¹⁴⁶ YG. 48.8, 50.2, 50.4

¹⁴⁷ YG:46.11, 50.4, 51.13; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 54-56.

¹⁴⁸ Moulton, *Early Zoroastrianism*, ss. 167-68.

¹⁴⁹ YG:31.19

¹⁵⁰ YG:47.6

¹⁵¹ YG:51.5

¹⁵² YG:32.6

¹⁵³ YG:31.2

¹⁵⁴ YG:33.1, 31.2

¹⁵⁵ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 57.

(2) *Genç Avesta ve Sonrası Dinî Metinlerde İlahi Yargı ve Yargıçlar*

Gatalar'da tam manasıyla ilahi yargılama ve hüküm verme ile ilgili somut verilere ulaşmak mümkün değildir. Ancak Gatalar'da ima edilen konular daha sonraki Avesta metinlerinde ve Pazend-Pehlevî dinî metinlerde detaylı olarak ele alınmaktadır. Söz konusu metinler tanrı Ahura Mazda'ya birçok kutsal yardımcı tanımlamış ve onlara spesifik görevler ihdas etmiştir.¹⁵⁶

Zerdüşti inancında dünya hayatında işlenen sevap ve günahların tamamı manevi alemde kaydedilir ve bu kayıtlar ölüm sonrasında ilahi bir terazide tartılarak hükme bağlanır.¹⁵⁷ Genç Avesta, yapılan doğru ve yanlış işleri kaydetme görevini ateş ile karakterize edilen Aşa Vahišta'ya (En İyi Doğruluk) vermiş görünmektedir.¹⁵⁸

“İşleyerek ünlü olmayı başardığı pek çok günahı Aşa Vahišta vasıtasıyla sen bilirsin ey Ahura. Bu böyle olacaktır...”¹⁵⁹

Gatalar sonrası metinlerde ilahi yargının, ölümün dördüncü günü sabahı da ruhun vicdanı vasıtasıyla Cinvat Köprüsü'ne ulaşması ile başladığı konusunda genel bir mutabakat vardır. Yargılama ve hüküm verme yeri ise Gatalar'da da ima edilen ve Hara (Elbruz) Dağının üzerinden geçen Cinvat Köprüsü'dür.¹⁶⁰ Bundahišn yargılamanın Elbruz Dağının ortasında ve Cinvat Köprüsü'nün üzerindeki “Yargılama Zirvesinde” yapıldığını açıkça ifade eder.¹⁶¹ Vendidat, yargılama öncesi olayların akışını vermesinin yanında hemen akabindeki olacakları da aktarır. Bunun yanında güneş ve doğruluk tanrısı Mithra'ya da ilahi mahkemenin başkanı olduğuna dair atıfta bulunmaktadır.¹⁶²

Mithra; her ne kadar Gatalar'da bahsi geçmese de¹⁶³ Gatalar sonrası Zerdüşti ilahiyatta birçok görevinin yanında yalan söyleyenleri ve vaadini yerine getirmeyenleri tespit ederek cezalandırma, yargılama ve hüküm verme gibi tanrısal görevleri üstlenmiş

¹⁵⁶ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 60.

¹⁵⁷ Vs. 15.1

¹⁵⁸ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 60.

¹⁵⁹ YG. 32.6

¹⁶⁰ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 20.3.

¹⁶¹ Neil MacKenzie, “Bundahišn”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1989, c. IV/5, s. 12.7.

¹⁶² VD. 19.27-30

¹⁶³ Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 242.

bir Yazata olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁴ Zerdüşt öncesi Hint-Aryan inancında önemli bir yeri olan Mithra genç Avesta'da ve sonrasındaki metinlerde de ruhun Cinvat Köprüsü'ndeki yargılamasını yapmakla görevlidir.¹⁶⁵ Ancak daha önce de bahsedildiği gibi, Avesta'ya ve diğer dinî metinlere göre ölen kişinin ruhu Mithra'nın önüne varmadan önce, vicdanının ona güzel bir kız veya çirkin bir kadın şeklinde görünmesinden anlaşılacağı üzere, cennete veya cehenneme gideceği kararı verilmiş gibi görünmektedir.¹⁶⁶ Bunun yanı sıra Mithra'nın yargısı öncesinde günahkar kişinin ruhunun iblis Vizareşha ve yardımcıları tarafından yakalanıp cehenneme sürüklenmesi de yargılama hususunda soru işareti bırakan diğer bir önemli unsurdur.

İlahi mahkemenin başkanı Mithra, söz konusu yargılama işinde yalnız değildir. Ona aynı zamanda hayattayken ve öldükten sonra ruhları iblislere karşı koruyan Surûş, Raşnu ve Aştād yardım eder. Bazı dinî metinlerde söz konusu üçlü Raşnu, Aştād ve Zamyazd olmaktadır.¹⁶⁷ Ayrıca ruha Mithra'nın önüne gelmeden önce ilahi varlıklar olan Surûş, Ram ve Behram yol gösterir.¹⁶⁸

Söz konusu ilahi figürlerden Surûş'un ilahi mahkemede bahsi geçerse de Mithra ve Raşn ile yakın ilişkisi ve aşağıdaki Yesna metni onunda mahkemede rolü olduğunu göstermektedir.¹⁶⁹ Üç gün boyunca ruhu korumasının yanında mahkemede de bu göreve devam ettiği düşünülebilir.¹⁷⁰

*"Biz zafer vuruşuyla cezalandıran ... Surûş'a ibadet ederiz."*¹⁷¹

Diğer bir önemli figür olan ve genç Avesta'da adalet meleği olarak adı geçen Raşnu, Mithra ile yargılama işinde birlikte anılır ama nasıl bir yardımda bulunduğu belli

¹⁶⁴ Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. IX:20.4; Manushchihri Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", s. 14.3.

¹⁶⁵ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 67.

¹⁶⁶ Modi, "The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians", s. 143.

¹⁶⁷ Ahmad Tafazzoli, "Činwad Puhl", *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1991, c. V/6, ss. 594-95.

¹⁶⁸ West, "The Dinai Mainog-i Khirad", s. 2.115; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 411.

¹⁶⁹ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 67.

¹⁷⁰ Manushchihri Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", s. 28.6.

¹⁷¹ Y. 57.2

değildir.¹⁷² Avesta sonrası metinlerde ise onun elindeki altın bir terazi vasıtası ile kişilerin günahını ve sevabını tartma gibi spesifik görevler icra ettiği ifade edilir.¹⁷³

“...bilerek yalan söyleyen bir adamın yaptığı iş, sülfürlü, altın, hakikatli bilen suyun Rašnu'ya itirazıyla karşı karşıya kalır...”¹⁷⁴

Adalet ve doğruluk meleği Aštād ise teraziye denetler.¹⁷⁵ Bu denetleme esnasında ruhun dünyadaki makam ve mevkiine bakmaz sadece sevap ve günahlarının ağırlığını tartarak adaleti yerine getirir.¹⁷⁶ Mithra en son yargılama ve hüküm verme işini yapar.¹⁷⁷ Böylece herkese mükemmel bir adalet getirilmiş olur. İlahi adalet gözünde yüksek ve alçak eşittir. Göz önünde bulundurulan tek şey, bireyin yeryüzündeki yaşamı boyunca yaptığı iyi ve kötü davranışların toplamıdır.¹⁷⁸

Ölüm sonrası ruhun yargılandığı bireysel yargılama olarak da ifade edilen kıyamet öncesi ruhun Cinvat Köprüsü'nde yargılanıp geçici süreliğine cennet ve cehenneme gönderildiği eskatolojinin yanında evrensel veya kolektif eskatoloji olarak ifade edilen kıyamet sonrası ahiret düşüncesi de Pehlevî metinlerde yer almaktadır.¹⁷⁹ Bu eskatolojide ilahi yargıçlar mahşer yerinde iyi ve kötü insanları ayırt eden Soşyant ve yardımcıları olmaktadır.¹⁸⁰ Ayrıca dirilen insanlar erimiş bir metal ırmağından gitmekte ve bu metal günahkarlara acı ve ıstırap vererek günahlarına kefarettir. İyi kişilere ise ılık süt gibi gelerek rahatça cennete ulaşmalarını sağlamaktadır. İrmağın sonundaki cennet ise iyi ve kötülerin tamamının ulaştığı bir yerdir.¹⁸¹ Bazı Pehlevî metinlerde geçen bu mitolojiye göre daha önce tanrısal varlıklar olan yargıçların yerini erimiş metal ırmağının aldığı görülmektedir.

c. Cinvat Köprüsü

Cinvat Köprüsü (Av. Činuatō Pərətu) “Ayırıcı Köprüsü” ya da “Toplanma Köprüsü” anlamlarında olup ölenlerin ruhlarının geçmek zorunda olduğu ve bu

¹⁷² Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 68.

¹⁷³ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 5.5; West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 119-22.

¹⁷⁴ VD. 4.54

¹⁷⁵ Modi, “The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians”, s. 143.

¹⁷⁶ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 2.121-122.

¹⁷⁷ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 14.3.

¹⁷⁸ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 84.

¹⁷⁹ Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 153.

¹⁸⁰ MacKenzie, “Bundahišn”, s. 30.10; Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 162.

¹⁸¹ Alıcı, “Mecûsîlik”, s. 262; Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, ss. 162-63.

dünyadan cennete veya ahirete uzandığı düşünülen ilahi yapıdır.¹⁸² Çok önceleri bu terimin yer altı sularının ve nehirlerin sığ ve geçmeye müsait olan bölgeleri için kullanıldığı düşünülmektedir.¹⁸³ İnançın temelinin Samanyolunun ruhların yolu olarak algılandığı ilkel mitolojilerden kalma olduğu muhtemeldir.¹⁸⁴ Nitekim Maniheist eskatolojide kurtuluşa erenlerin ruhları için Samanyolu geçilmesi gereken bir yol olarak algılanmaktadır.¹⁸⁵

Cinvat Köprüsü'ne benzer daha ilkel rivayetleri İran ülkesinin daha eski kavimleri olan Sarmat ve Alan teolojisinde bulmak mümkündür. Osetlerin “*Bahjaldisyn*” olarak ifade edilen cenaze merasimlerindeki mitolojiye göre ölen kişinin kahramanlar ülkesine atla girebilmesi için dar bir köprüyü geçmesi gerekmektedir. Eğer ölenin ruhu iyi ise köprüyü geçer değilse köprü yıkılır.¹⁸⁶ Diğer yandan benzer bir köprü miti de geleneksel Japon dini olan Şintoizmde bulunmaktadır. Bu mite göre iyi insanların ruhu yargılanmadan önce ilahi bir nehir üzerindeki ilahi bir köprüden geçerek ölümler alemine yolculuk eder. Kötülerin ruhları ise kendilerini kötü canavarların beklediği nehirden geçerek ölümler alemine ulaşmaktadır.¹⁸⁷

Zerdüşti mitolojiye göre Dünya'nın ortasında bulunan kozmik köprü; Hara (Elbruz)¹⁸⁸ Dağı'nın kuzeyinden güneyine doğru cehennemden üzerinden geçerek cennete uzanır, yüz adam boyunda ve dokuz mızrak genişliğindedir.¹⁸⁹ Zerdüşti dinî metinlerinde Ahura Mazda tarafından yaratılmış olan köprü; kötü kişilerin ruhlarının buradan geçerken daraldığı hatta keskin bir kılıç veya tıraş bıçağı halini aldığı ve ruhların cehenneme düştüğü, dindar kişilerin geçişi sırasında ise üzerinden rahatça geçebilmeleri için genişleyerek onların cennete ulaşmalarını sağlayan ilahi bir yapı olarak tasvir edilmektedir.¹⁹⁰

¹⁸² Tafazzoli, “Cinwad Puhl”, ss. 594-95; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 117; Moulton, *Early Zoroastrianism*, s. 165.

¹⁸³ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 117.

¹⁸⁴ Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 241.

¹⁸⁵ Mehmet Alıcı, “Maniheizm”, *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 289.

¹⁸⁶ Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, ss. 128-30.

¹⁸⁷ Jeremy Roberts, *Japanese Mythology A to Z*, 2nd Edition New York: Chelsea House Publishers, 2010, s. 1; Durmuş Arık, “Şintoizm”, *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 472.

¹⁸⁸ VD. 19.30

¹⁸⁹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, ss. 411-12.

¹⁹⁰ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 4.7, 5.1, 53.3; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. IX:20.3; Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 21.5; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater*

Köprünün yeri konusunda Gatalar'da bir bilgi bulunmamakla birlikte diğer dinî metinlerde de detaylı ifadeler mevcut değildir.¹⁹¹ Pehlevî kitaplarına göre köprünün Medya'da bir yerde olduğu varsayılır. Cinvat Köprüsü, Aryanların ilk evlerinin bulunduğu ve Kuzey İran'da bir yerlerde olduğu bilinen İranviç'teki Elburz Dağı'nın kuzey ayağından güney sırtının tepesine uzanmaktadır.¹⁹² Aynı zamanda Dünya'nın ortasında bulunan cehennem üzerindeki yargılama zirvesinden geçmektedir.¹⁹³ Bundahışn ve Vedidat'a göre köprüyü koruyan iki köpek bulunmaktadır. Bu köpeklerin Hindu literatüründe de bulunması söz konusu inancın iki kavmin ortak Ari geçmişi ile alakalı olduğunu göstermektedir.¹⁹⁴

Ölen kişinin ruhu ölümünün dördüncü günü sabahında Cinvat Köprüsü'nde yargılanmak ve üzerinden geçmek üzere getirilir. Köprünün üzerinde kurulan ilahi mahkeme de ruhun yargılaması yapılır ve köprüden geçmek üzere ruh gönderilir. Cinvat Köprüsü'nü geçilmesi hadisesi oldukça kritik bir andır. Dindarların ruhları, sonrasında cennete kavuşacakları için köprüyü mutlulukla geçeceklerdir.¹⁹⁵ Bu durumun aksi günahkâr kişi için geçerlidir. Günahkâr bir kişi köprüyü geçerken ıstırap çekecek ve başarısız olarak köprünün altındaki karanlığa yani cehenneme düşecektir.¹⁹⁶ Pehlevî metinlerde bu an detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Köprünün bazı dinî metinlerde tapınma ve ibadet nesnesi olarak ifade edilmesi Gatalar sonrası Zerdüştilik açısından önemini göstermektedir.¹⁹⁷

“...Cinvat Köprüsü'ne ...kurban sunuyoruz!”¹⁹⁸

“Sonsuz mutluluğun mutlak mekanını ve Mazda'nın yarattığı Cinvat Köprüsü'nü yardıma çağırıyorum.”¹⁹⁹

Bundahishn, ss. 30.1-3; Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 241; Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 154.

¹⁹¹ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 79; Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 241.

¹⁹² Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.1-2; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.33; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 3.1.

¹⁹³ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 53.1; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 12.7.

¹⁹⁴ Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, s. 145.

¹⁹⁵ VD. 19.30, 18.6; Y. 71.16;

¹⁹⁶ VD. 13.8-9

¹⁹⁷ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 69-70.

¹⁹⁸ Vs. 7.1

¹⁹⁹ VD. 19.36

Zerdüştlüğün ilk metinleri olduğu tahmin edilen Gatalar'da geçen aşağıdaki ifadeler kötülerin acı çekeceği iyilerin ise mükafatlandırılacağı bir manevi mekândan bahsetmektedir.

“Aşa Yolu'ndan yaptıkları ve söyledikleriyle sapıtmış olan kişinin ruhu Cinvat Köprüsü'ndeki yargılamada acıya gark olacaktır.”²⁰⁰

“...Onların ruhları ve vicdanları Cinvat Köprüsü'ne geldiğinde, acı çekmesine neden olacak ve sonsuza dek Yalanın Evi'nde (Cehennem) yaşayacaklardır.”²⁰¹

“... Cinvat Köprüsü'nde bütün dindarların arzusu olan Mükafat Evi (cennet) yolunda tanrının emrine uyanları beklesinler.”²⁰²

Avesta metinlerine göre ruhlar Cinvat Köprüsü'ne günahkâr veya dindar olmalarına göre güzel bir kız gibi görünen vicdanları tarafından veya iblis Vizareşha'nın tutsağı olarak getirilmekte ve burada yargılanmaktadırlar.²⁰³

3. Evrensel Yargı

Pehlevî dinî metinlere göre Zerdüşti ahiret inancında ödül ve ceza hem ölümün hemen ardından hem de tanrı Ohrmazd'ın galibiyetini ilanından sonra olmak üzere iki kez verilmektedir. Zerdüş'tün soyundan gelen Soşyant'ın kötülükle olan mücadelesinin ardından sona eren dünyadaki bütün ölümlerin ruhları tekrar dirilerek ete kemiğe bürünecektir. Söz konusu kıyamet inancı Pehlevîce “Fraşkart” kelimesi ile ifade edilir. Zerdüşti inancına söz konusu kıyamet senaryosu öncesi ahiret tasavvuru bireysel ödül, ceza ve yargı içerirken kıyamet sonrası ahiret tasavvuru ise evrenseldir.²⁰⁴

a. Kıyamet ve Yeniden Diriliş

Gatalar'da ve genç Avesta'da ifade edilmeyen kıyamet sonrası evrensel eskatoloji Moulton'a göre Magilerin etkisi ile Zerdüşti inancına girmiştir.²⁰⁵ Bu savı doğrular mahiyette Magilerin inanç ve uygulamalarının aktaran yunan yazarların kendilerine oldukça uzak olan yeniden bedenlenme, dünyanın yeniden restorasyonu ve

²⁰⁰ YG. 51.13

²⁰¹ YG. 46.11

²⁰² YG. 50.4

²⁰³ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 36-37.

²⁰⁴ Shaked, “Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence”, ss. 565-69; Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 153; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 509.

²⁰⁵ Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 241.

sonsuzca dek yaşam sürme gibi inançlardan bahsetmesi, kolektif bedensel diriliş doktrinin Magi inancının temel kavramlarından olduğunu göstermesi açısından önemlidir.²⁰⁶ Nitekim; Herodot'un imalarının yanında²⁰⁷ Plutarch'ın "İsis ve Osiris" isimli eserindeki Thepompus'un Magilere dair anılarında, Ehrimen'in yenileceği ve dünyanın yeniden restore edilip tüm insanların bedenleneceği inancı Magilere ithafen aktarılmaktadır.²⁰⁸

Mitolojiye göre on iki bin yıllık dünya dönemi Zerdüş'tün soyundan gelen mehdi Soşyant'ın kötülük karşısındaki galibiyetiyle bittiği zaman Ahura Mazda egemenliğini tekrar ilan eder ve sonsuzca kadar sürecek güzel günler başlar.²⁰⁹ Bundan sonra Soşyant'ın ve yardımcılarının gayreti ile Kayumers ve onun kanından oluşan ilk insanlardan son ölen kişiye kadar bütün insanlar tekrar bedenlenecek ve haşır olacaklardır.²¹⁰

*"Sonunda kıyamet vaktinde can ile ten tekrar karışacaktır."*²¹¹

Kıyamet günü öncelikle Kayumers'in başını çektiği eski kahramanlar hiyerarşik bir düzen ile tekrar dirilirler. Soşyant'ın on beş erkek ve on beş genç kızdan oluşan ekibi tarafından hazırlanan Zerdüş'tün ve Kral Viştasp'ın da dahil olduğu bu ayaklanma vakti elli yedi yıl kadar sürmektedir. Bu süre zarfında ilk insandan beri ölmüş olan bütün ruhlar tekrar bedenlenir ve bir arada toplanır. Bir araya gelen akrabalar kendilerini, soyundan gelenleri ve atalarını tanırlar.²¹² Mahşer olarak da tanımlayabileceğimiz bu toplantı yerinde herkes hayattayken yaptığı iyilikleri ve kötülükleri izler ve günahkâr bir adam tıpkı siyah koyunların arasındaki beyaz koyun

²⁰⁶ Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", s. 151.

²⁰⁷ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. III:62.

²⁰⁸ Plutarch, *Moralia*, ed. Jeffrey Henderson, çev. Frank Cole Rabbit, Cambridge: Harvard University Press, 2003, c. V, s. İsis and Osiris.47; Ernst Herzfeld, *Zoroaster and His World*, Princeton: Princeton University Press, 1947, c. I, s. 299.

²⁰⁹ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Samsun: Sidre Yayınları, 1997, s. 14,20.

²¹⁰ Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, s. 156; Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 16-17; Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 213.

²¹¹ Manushchihr-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", s. 16.7.

²¹² Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. VII:11.1-11; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.7-17.

gibi rahatça seçilebilir.²¹³ Daha sonra iyi ve kötüler ayrılırlar. Kötüler üç gün boyunca acı ve ıstırap çekmek üzere cehenneme geri gönderilirler. İyiler ise cennete giderler.²¹⁴

b. Erimiş Metalden Nehir

Yukarıdaki eskatolojinin devamı olarak da düşünülebilecek bir kıyamet tasavvuru da aşağıda geçen Gata metinlerindeki erimiş metale atıfta bulunan ibarelerin Pehlevî metinlerde detaylandırılması ile oluşturulmuştur. Ancak bu durum genç Avesta metinlerinde geçmemektedir.²¹⁵

*“Kızıl ateşinle, erimiş madenle iki tarafa nasıl karşılık vereceksin. Ruhumuzda bize bunların işaretini ver.”*²¹⁶

*“Biz biliyoruz ki parlayan metal ile ilan edilecek kutsamaya ulaşmaya istekli, çalışan ve anlayışlı biri bu günahlardan hiçbirini işlemeyecektir.”*²¹⁷

*“... (erimiş) metal ile verdiğin cezada diğerlerini eleyip mükafatı kazanabilsinler diye.”*²¹⁸

Yukarıdaki metinlerde belirsiz imalardan oluşan metal nehir ile ilgili Pehlevî metinler detaylı bir kıyamet senaryosu düzenlemişlerdir.²¹⁹ Mitolojiye göre cennetten bir yıldız düşecek. Dağlar ve tepelerdeki metal bu yıldızın ateşinde eriyerek bir nehir oluşturacak. Sonra bütün insanlar bu erimiş metalden oluşan nehrin içinden yürüyerek cennete ulaşacaklar.²²⁰ İmanlı kişiler için bu nehir ılık bir süt nehri gibi gelirken günahkârlar ise erimiş metal lavın içinden acı çekerek cennete ulaşana kadar günahlarını ödeyeceklerdir. Fakat bu nehrin sonunda herkes cennete ulaşacak ve sıkıntılı günler sona erecektir.²²¹ Moulton, Cinvat Köprüsünün ayırıcılığının yanında bir de erimiş metalden bir nehir düşüncesinin ikilem olduğunu ifade etmektedir.²²²

²¹³ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.10.

²¹⁴ Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. VII:11.2-5; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.12-13; Shaked, “Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence”, ss. 565-69.

²¹⁵ Shaked, “Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence”, ss. 565-69.

²¹⁶ YG. 51.9

²¹⁷ YG. 32.7

²¹⁸ YG. 30.7

²¹⁹ Shaked, “Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence”, ss. 565-69.

²²⁰ West, “The Bundahishn”, ss. 30.19-20

²²¹ Alıcı, “Mecûsilik”, s. 262; Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 150.

²²² Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 242.

Zerdüşti inancına göre kıyamet vaktinden önce de ruhlar cennet ve cehenneme giderler ancak cennete gidenler tam anlamıyla mutlu değildirler çünkü cehennemde acı çekenleri de görmektedirler. Bunun tersi günahkârlar için de geçerlidir. Ayrıca kıyamet öncesi cennet ve cehennem ruhi alemde geçerliken kıyamet sonrasındaki ceza ve mükafatlar sadece ruhi değil bedensel olarak da ödül ve cezaya tabi tutulur. Yani, kıyamet öncesi ceza ve mükafat sadece manevi (Mēnōg) iken kıyamet sonrası ceza ve mükafat hem maddi (Gētīg) hem de manevi olmaktadır.²²³ Diğer taraftan kıyamet öncesi eskatolojideki cennet ve cehennem arasında bulunan Ârafin (Hamistagan) kıyamet sonrası eskatolojide olmadığı ifade edilir. Çünkü cehenneme giden günahkârlar burada cezalarını çektikten sonra cennete gideceklerdir. Dolayısıyla böyle bir ara mekâna ihtiyaç yoktur.²²⁴

O dönemdeki insanlar ölmezler ancak daha önce ölüp dirilenler ile birlikte yeni dünyada yaşamaya başlarlar. Artık cinsel isteklilik dışında açlık ve susuzluk gibi dünyevi ihtiyaçlar olmayacaktır.²²⁵ Ancak acımasız, korkunç ve affedilmeyecek günahlar işleyenler bu dirilişin bir parçası olamayacaktır. Onların tekrar dirilip cennete gitmelerine izin verilmez.²²⁶

Bu senaryonun yanında yeniden dirilişi ifade eden pasajlar genç Avesta ve sonraki dinî metinlerde yer almaktadır. Zam Yeşt, tekrar dirilişi Dünya'nın Ahura Mazda tarafından yeniden imarı ile açıklar. Tanrı Ahura Mazda'nın isteğine göre yenilenen Dünya'da ölüm, yaşlanma, çürüme ve bozulma olmayacak, sürekli yaşam ve artma olacaktır.²²⁷ Cennette çocuklar on beş, yetişkinler ise kırk yaşındadır. Eşler birlikte ve cinsel isteklilikleri devam etmektedir ancak yeni nesilleri olmaz. Bütün bu senaryonun sonunda bütün ruhlar Ohrmazd'ı överler ve kurtarıcı Soşyant yardımcılarıyla birlikte kurban sunarak bütün insanlık için Haoma hazırlayacak böylelikle cennetteki bütün insanlık ölümsüzlüğe kavuşacaktır.²²⁸

²²³ Shaul Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam*, Vermont: Variorum, 1995, s. 84.

²²⁴ Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69.

²²⁵ Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, ss. 157-58.

²²⁶ West, "Shayest La-Shayest", s. 17.7; Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", ss. 162-63.

²²⁷ Yt. 19.11, 89

²²⁸ Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. VII:11.6; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.25-27; Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69.

Ehrimen'in akıbeti hakkında eskatolojik veriler çok net olamamakla birlikte bir mitolojiye göre Ehrimen kötü güçlerini toplayarak son bir çarpışma daha yapar.²²⁹ Sonunda Ohrmazd'ın iyi güçleri kötülerin tamamına karşı galibiyet alarak onları esir alır. Ehrimen ve ejderha "Az" kendi saf karanlığına yani cehenneme saklanır.²³⁰ Ejderha vasıtasıyla eriyen demir akıntısı cehennemi doldurarak Ehrimen'i de yakar ve cehennemi arındırır.²³¹ Bazı kaynaklarda geçen bu senaryo net değildir. Ortodoks Zerdüştilikte yaratılmış bir varlık olmayan Ehrimen'in yok edilebileceğine inanmak felsefi açıdan açmazlar içermektedir. Diğer taraftan da Dünya'nın ilgasından sonra kötülüğün devam etmesi de eskatolojik kabul edinimlere ters düşmektedir. Ehrimen var olmaya devam etse de kötülük yapamayacak kadar güçsüz kaldığı düşünülmektedir. Böylece söz konusu eskatolojinin sonunda Ohrmazd tek hâkim olarak kalmaktadır. Bu da düalist alemin son bulacağı anlamına gelmektedir.²³²

C. ÖDÜL VE CEZA

Ölüm sonrasında ruhun alacağı ödül ve çekeceği ceza kişinin dünyada yaptıklarının bir sonucudur. Bu sayede ilahi adalet gerçekleşmiş olacaktır. İlk dönem Aryanların ölümlerini gömmelerinden ölenlerin ruhlarının yer altı krallığına gideceği inancına sahip oldukları anlaşılmaktadır.²³³ Nitekim Herodot da kitabında bu yönde bilgiler vermektedir.²³⁴ Aryanların ahiret inanışlarının M.Ö. X. yüzyıl sonrasında cennetin gök yüzünde olduğu yönünde değiştiği gözlemlenmektedir. Buna dair ip uçları Zerdüşti ve Hindu cenaze merasimlerinin bu dönem içinde açıkta bırakma va yakma olarak değişmesinden de kolayca elde edilebilmektedir.²³⁵

²²⁹ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.29.

²³⁰ Dhabhar, *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, s. 156.

²³¹ Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. VII:11.7; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.32; Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", s. 163.

²³² Shaked, "Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence", ss. 565-69.

²³³ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s. 57; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 109-10.

²³⁴ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. VII.114.

²³⁵ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 113-14.

1. Ölüm Sonrası Ödül

a. *Şarkı Evi/Cennet*

Dünya hayatında güzel düşünen, güzel konuşan ve güzel yaşayanların ödülleri almak üzere ebedi olarak yerleşeceği nihai ikametgâh olarak cennet (Vahişt) tasavvuru Zerdüşti ilahiyatında önemli bir yer tutmaktadır. Gatalar'da ve sonraki dinî metinlerde geçen mü'min kişilerin sonsuza dek yerleşeceği ödül mekânı; "Ebedi Işık", "Şarkı Evi", "Mutlu Garotman", "En İyi Düşünce", "İyi Düşünce Evi", "İyi Düşünce Krallığı", "En İyi Dünya", "Ohrmazd'ın Sevinç İçinde Yaşadığı Yer" vb. isimler almaktadır.²³⁶

Gatalar'da ve Avesta'da bir cennet fikri olmakla beraber genelde üstü kapalı ifadeler kullanılmaktadır. Gatalar'daki öğretilerden oldukça farklı olsalar da cennetle ilgili en kapsamlı bilgiler sonraki metinlerde verilmektedir.²³⁷ En detaylı tasvirler ise Pehlevî metinlerden Ardavirafname'de geçmektedir.²³⁸ Zerdüş'tün Gatalar'ındaki cennet algısı sonraki metinlerin biraz dışındadır. Gatalar'a göre maddi dünya ile ruhi alem birbirini tamamlar. Her ikisi de düalizmin aksine birbirini olumsuzlamaz. Maddi kavramlar nihai hedef değildirler. Onlar iyi amaçlar için kullanıldığında doğruya hizmet ederler.²³⁹ Maddi ve manevi kavramlar dengeli bir şekilde kişinin hayatında yer etmelidir.²⁴⁰ Zerdüş'te göre maddi dünyadaki doğruların ödülü manevi alemdir. Cennet maddi değil manevi bir iyi var oluş halidir.²⁴¹ Bu düşünceye örnek teşkil edebilecek bölümler Genç Avesta'nın Hadokh Nask bölümünde de bulunmaktadır. Buna göre cennet dört iyi var oluş hali olarak ifade edilmiştir.²⁴²

*"Mü'min kişinin ruhunun attığı birinci adım onu güzel düşünce cennetine yerleştirdi; Mü'min kişinin ruhunun attığı ikinci adım onu güzel söz cennetine yerleştirdi; Mü'min kişinin ruhunun attığı üçüncü adım onu güzel davranış cennetine yerleştirdi; Mü'min kişinin ruhunun attığı dördüncü adım onu sonsuz nura yerleştirdi."*²⁴³

²³⁶ Moulton, "The Zoroastrian Conception of a Future Life", s. 245; Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", s. 155.

²³⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 414; McIntyre, "Zarathushtra's Paradise, In this World and the Next".

²³⁸ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 513.

²³⁹ YG. 32.6

²⁴⁰ McIntyre, "Zarathushtra's Paradise, In this World and the Next".

²⁴¹ YG. 30.4

²⁴² McIntyre, "Zarathushtra's Paradise, In this World and the Next".

²⁴³ Hn. 2.15

Ancak Sasani dönemi Zerdüştiliğinin cennete bakışının eskatoloji ile olduğu kadar kozmogoni ile de ilgisi vardır. Zerdüşti kozmogonisine göre tanrı Ohrmazd'ın yarattığı ilk Dünya; Ehrimen ve yaratıklarının onu kirleterek şimdiki duruma getirmeden önce cennetin bir prototipidir. “Mino” (Mēnōg) dönemi olarak da ifade edilen bu manevi dönemin nerede olduğu belli değildir. Bu ideal dönemde evren maddi değil manevidir ve hareketsizdir. Efsaneye göre mutlak iyilik ve ışıktan oluşmuş olan bu dünyada ilk bitki, hayvan ve insan yaratılmış olup Ehrimen'in karanlık alemden gelerek onları yok etmesine kadar güzel bir şekilde yaşamaktaydılar.²⁴⁴

Kozmogonik cennetin yok olması ile başlayan iyi ve kötünün savaşı Soşyant'ın gelmesi ile birlikte iyilerin tarafına dönecek ve sonunda Ehrimen ve yandaşları yok edilecektir. Daha sonra dünyanın tekrar imarı ile birlikte maddi bir cennet tasavvuru oluşturulmaktadır. Ancak bu kıyamet sonrası maddi cennetten başka ölenlerin ruhlarının Cinvat Köprüsü'nden geçerek ulaştığı bir ilk cennet düşüncesi daha vardır.

Bu cennet maddi olmayıp sadece ruhların gittiği bir yer olup dört farklı bölümden oluşmaktadır. İyi bir kişi öldüğünde cennete üç aşamada ulaşır. Ölen kişi imanlı ise ilk olarak Humata (Güzel Düşünce), ikinci adımda Hukta (Güzel Söz), üçüncü adımda Hvarshta (Güzel Davranış) cennetine yerleşir ve sonuncu adımda ise sonsuza kadar kalacağı nurlar içine (Garotman) yerleşir.²⁴⁵ Bunların yıldızlar, ay ve güneşi sonunda da saf ışığı temsil ettiği değerlendirilmektedir.²⁴⁶

Dördüncü adımda gidilen en son cennet ise kıyamet sonrası Pehlevî dilinde “Şarkı Evi” anlamına gelen “Garotman” kelimesi ile ifade edilen cennettir. Garotman genelde insanların altın tahtında ya da minderli yumuşak bir kanepenin üzerine oturduğu, en iyi yiyecek ve içeceklerin bulunduğu yüce bir uhrevi yer olarak tasvir edilmektedir. Buraya gelen ruhlar Vohuman tarafından karşılanır. Oradaki baş melekler kişiyi sevinç ve zevkle karşılar ve ona tanrının ölümsüzlük yemeği ve içkisini

²⁴⁴Kreyenbroek, “Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism”, ss. 303-7; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 499.

²⁴⁵ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 62.

²⁴⁶ Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, ss. 154-55.;

sunarlar.²⁴⁷ Buradaki İnsanlar sevdikleriyle bir araya gelir ve müzik ve diğer eğlence biçimlerinin tadını çıkarırlar.²⁴⁸

Sonraki metinlerin aksine Gatalar'ın ise cennete bir yer tahsis etmediğini görmekteyiz. Gatalar'da cennet “İyi Düşüncenin Evi”, “Şarkı Evi” veya “Bilge Rabbin Oturduğu Yer” olarak ifade edilmektedir. Ruh ölümden sonra ayırıcı köprüsünden geçerek burada ikamet edecektir. Kıyamet yeniden bedenlenme veya maddi bir cennet fikri Gatalar'dan elde edilememektedir.²⁴⁹ Ancak cennetin yeri konusunda Pehlevî metinler dört ayrı bölge belirlemişlerdir. Bu cennetlerin tamamı ışığın geldiği yer olan göklerde dir. Birbirinden keskin çizgiler ile ayrılan bu cennetlerin ilki, dünyaya en yakın bölge olduğu düşünülen yıldızlar bölgesinden ay bölgesine; ikincisi, ay bölgesinden güneş bölgesine ve üçüncüsü, güneş bölgesinden Garotman bölgesine kadar uzanır. Garotman ise en iyi varlık Ahura Mazda'nın sonsuz ışığında bulunur.²⁵⁰

Zerdüşti mitolojisinde ayrıca, cennet ve cehennemden farklı üçüncü bir yer olarak da Hamistagan adında bir mekân tasavvuru vardır.²⁵¹ Burası sevapların ve günahların dengede olması halinde ruhun kıyamete kadar kalacağı bir mekandır. Ruhların mevsimsel sıcaklık ve soğukluktan başka acı çekmediği bir araf olarak tasvir edilmektedir. Burada ruhlar sürekli durağan bir şekilde kıyamet ve nihai yargılama gününü beklemektedirler.²⁵²

b. Cennet Tasvirleri

“Cennet yüce, görkemli, en hoş kokulu ve en caziptir. Tüm ışık, iyilik, ihtişam, güzel kokuların ve sevincin hepsi ondadır. Bu dünyadaki en yüksek ve en büyük huzur, zevk, sevinç ve mutluluktan daha yüksek ve daha büyük bir huzur, zevk, sevinç ve mutluluk orada vardır. Her türlü istek, acı, sıkıntı ve rahatsızlıktan uzak; aydınlık, çekicilik ve mutluluk dolu bir yerdir. Tıpkı sınırsız, caydırılmaz, tüketilemez ve sonsuz olan her şey; sınırlı, bozulabilir, paslanabilen ve tüketilebilen şeylerden daha büyük olduğu gibi cennetin uhrevi saadeti de bu

²⁴⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 415.

²⁴⁸ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 31.5-9; William W. Malandra, “Garödmân”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/3, ss. 317-18.

²⁴⁹ McIntyre, “Zarathushtra's Paradise, In this World and the Next”.

²⁵⁰ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 7.9-12; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, ss. 415-16.

²⁵¹ YG. 31.14; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 6.9-11; West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 12.13-15; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. VIII:14.8; West, “Shayest La-Shayest”, ss. 6.2-3; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, ss. 49-50.

²⁵² Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 6.4-12; Jackson, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, s. 155; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. V:9.2.

dünyadakinden daha fazladır. Bu dünyadaki en büyük mutluluk ve zevk, cennetin ebedi saadetiyle kıyaslanamaz. Reyhana benzer, hoş kokulu meltemler, durmaksızın cennette yayılır, her yeri enfes kokular kaplar. Ruhlar maddi dünyada böylesine nefis bir zarafet ve güzellik görmemişlerdir. Orası Ohrmazd'ın, baş meleklerin, meleklerin ve koruyucu ruhların olduğu kadar insanlar arasındaki en kutsanmış olanların da yeridir.”²⁵³

Manecki Nurservanji Dhalla'nın yukarıdaki ifadeleri Zerdüştilerin genel cennet algısını ortaya koyması açısından oldukça önemlidir.

Diğer yandan dönemin cennet düşüncesi tereyağı, bal, süt gibi en lezzetli pastoral yiyecekler ve müzikli eğlenceler ile bezenmiştir. Aynı şekilde Hinduların kutsal kitabı Vedalar'da da ruhun bedenlenmeden gittiği ruhani bir cennet düşüncesi vardır. Ortak geçmişe vurgu yaparcasına Veda ilahilerinde cennet, Avesta'da ki tabirlere benzer şekilde, gök yüzündeki Varuna ve Yama'nın Mutluluk Ülkesi'nde Soma, süt, bal, müzik, şarkılar ve eğlenceli bir hayat ile tasvir edilmektedir.²⁵⁴

Bunlara ilaveten cennete giden bir kişinin hareketleri, algısı ve hisleri meleklerin ve baş meleklerinkinden farksızdır. Burada insanlar için yaşlanma, sıkıntı, zarar ve ölüm yoktur; ihtişam, eğlence, zevk, mutluluk ve tatlı bir esinti vardır.²⁵⁵ Cennetteki ruhların parlaklığı yıldızlar, ay ve güneş gibidir. Oradaki ruhlar altın işlemeli kıyafetler giyerler, altın tahtlara ve kilimlere oturur işlemeli yastıklara yaslanırlar.²⁵⁶ Ayrıca cennete giren ruhlara “Ambrossia” olarak adlandırılan lezzetli tanrısal bir yemek sunulur.²⁵⁷ Diriliş sonrası cennette sonsuza dek süren bu saadet ve mutluluk hali; sadece ruhların gittiği kıyamet öncesi cennette dirilişe kadar devam etmektedir.²⁵⁸ Pehlevî metinlerde bulunan bunlara benzer ifadeler yazıldığı dönemin mutluluk algısını vermesi açısından da önemlidir.

²⁵³ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 416.

²⁵⁴ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 110.

²⁵⁵ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 7.13-17, 40.30; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. V:9.2.

²⁵⁶ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 7.2-3, 8.7, 9.3-4; West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 2.154-156; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, ss. 416-17.

²⁵⁷ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 31.12-14; West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, s. 2.152,156.; Hn.2.38,39.

²⁵⁸ Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 31.25; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 417.

2. Ölüm Sonrası Ceza

a. Yalan Evi/Cehennem

Cehennem Avesta'da “Yalan Evi”, “Kötü Düşüncenin Evi” “En Kötü Yaşam” olarak geçmektedir. Gatalar cehennem hakkında genelde belli belirsiz imalarda bulunur. Kötü kişilerin Cinvat Köprüsü'nden geçtiklerinde ruhları ve vicdanları tarafından acı çektirilecekleri ve Yalan Evi'nde misafir edilecekleri ifade edilir.²⁵⁹ Diğer yandan Gata'larda ifade edilmese de Pehlevî metinler ilahi merhametin adaletten üstün geleceğini bildirir. Cehennem sonsuza dek sürmeyecek acı çeken bütün ruhlar cennete gireceklerdir.²⁶⁰

“...Onlar Ayırıcı Köprüsü'ne geldikleri zaman, ruhları ve vicdanları onlara eziyet edecek ve her zaman “Yalanın Evi'nin” sakinleri olacaklardır.”²⁶¹

Cehennem kelimesi Gatalar sonrası metinlerde belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Avesta metinlerinden Zamyad Yešt'de Yima, kötü ruhu “Kükreyen Cehenneme” göndermekle tehdit etmektedir.²⁶² III. yüzyılın en güçlü rahibi Kerdir, kitabelerinde cennet ve cehennem inancının zorunlu olduğunu defaatle ifade eder.²⁶³ Ancak Zerdüşti ilahiyatında cennete nazaran cehennemin temsiline oldukça geç olduğu görülmektedir.²⁶⁴

Avesta'ya göre cehennemin yeri kuzey bölgelerinde yer yüzeyinin altındadır. Arezur Tepesi yakınlarında iblislerin toplandığı bir geçit bulunmaktadır.²⁶⁵ Pehlevî metinlere göre cehennem Elbruz Dağının ortasındaki yargılama zirvesinin olduğu merkezin altında bulunmaktadır.²⁶⁶ Zerdüşti kozmogonisine göre burası aynı zamanda

²⁵⁹ Philippe Gignoux, “Hell i. In Zoroastrianism”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2003, c. XII/2, ss. 154-56.

²⁶⁰ West, “Selections of Zadsparam”, s. 34; Manushchih-r-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 32.6.

²⁶¹ YG. 46.11

²⁶² Yt. 19.44

²⁶³ “Kartir Inscription on the Kabah of Zartusht”; “Kartir’s Inscription at Naqsh-i Rajab”, (13.08.2017), <http://www.avesta.org/mp/knr.htm>.

²⁶⁴ Gignoux, “Hell i. In Zoroastrianism”, ss. 154-56.

²⁶⁵ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 418.

²⁶⁶ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, ss. 30.1-2; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.33; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 3.1; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. V:9.2.

dünyanın ortasıdır.²⁶⁷ Pavry bu anlatılara en uygun yerin Damavant Dağı'nın zirvesi olduğunu iddia etmektedir. Bu dağ Elbruz uzantılarının en etkileyici zirvesi konumundadır. Aynı zamanda eski bir volkan olan dağın zirvesindeki krater cehennem tabirine uyabilecek niteliktedir.²⁶⁸

Bazı metinlerde tam olarak sayısı belli olmasa da genelde kutsal metinlerde Cehennem de cennet benzeri dört dereceye ayrılmaktadır.²⁶⁹ Bu dereceler Dushmata (Kötü Düşünce), Duzukhta (Kötü Söz), and Duzvarshta (Kötü Davranış) cehennemi ve son olarak “Karanlıkların En kötüsü”dür.²⁷⁰

“Kötü adamın ruhunun attığı birinci adım onu kötü düşünce cehennemine koydu; kötü adamın ruhunun attığı ikinci adım onu kötü söz cehennemine koydu; kötü adamın ruhunun attığı üçüncü adım onu kötü davranış cehennemine koydu; kötü adamın ruhunun attığı dördüncü adım onu sonsuz karanlıklar içine yerleştirdi”²⁷¹

Diğer yandan Zerdüştiler için önemli din adamı figürleri olan Rahip Kerdir ve Ardaviraf'ın uhrevi bir seyahat gerçekleştirerek cennet ve cehenneme bizzat şahit oldukları düşüncesi Ortodoks Zerdüşti teolojisinde önemli bir inanıştır. Kerdir bu seyahatten bahseden kitabelerinde Cennet ve Cehennemin derecelerinden bahis açmamaktadır. Fakat Ardaviraf cennet ve cehennemi dörder derece olarak ele alır.²⁷²

Gatalar'da herhangi bir işaret olmasa da Pehlevî metinler cehennemi sonsuz olarak görmemektedir. İlk insanlar Masya ve Masyâna'nın ilk günahı işleyerek cehenneme gönderilmesinden beri insanlar cehennemi doldurmaktadır.²⁷³ Ancak cehennem kurtarıcı Soşyant'ın gelerek dünyayı ilga edeceği tarihe kadar devam edecek o zamana kadar bütün kötülerin ruhu cehennem çukurunda acı çekecektir. Fakat yeniden diriliş ile birlikte metal nehirden geçen tekrar bedenlenmiş ruhlar temizlenerek maddi ve manevi cennete gireceklerdir. Ehrimen ve onun iblisleri ise cehennem de erimiş metal

²⁶⁷ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 53.1; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 12.7.

²⁶⁸ Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 80.

²⁶⁹ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 11; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 418; Gignoux, “Hell i. In Zoroastrianism”, ss. 154-56.

²⁷⁰ West, “The Dinai Mainog-i Khirad”, ss. 2.182-183; 7.20-21; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 62.

²⁷¹ Hn.2.33

²⁷² Gignoux, “Hell i. In Zoroastrianism”, ss. 154-56.

²⁷³ West, “The Bundahish”, s. 15.9.

akıntı tarafından sonsuza dek etkisizleştirilirler.²⁷⁴ Bu süre zarfında ruhlar cehennemde kalacaklardır. Fakat cehennemde kalan her bir günahkâr ruh bir günü dokuz bin yıl gibi hissetmektedir.²⁷⁵

Zerdüşti inancında günahkarların ruhları cehennemde Ehrimen'in emrindeki iblisler tarafından cezalandırılır.²⁷⁶ İlk bakışta mantıklı görünse de bu durumun düalist teolojiyle çeliştiği kolayca belli olmaktadır. Nitekim Ehrimen'in, Ahura Mazda ile mücadele içerisinde olan bir tanrı iken Ahura Mazda'ya asi olanları cezalandırması onun Ahura Mazda'ya itaat ettiği izlenimini vermektedir. Diğer taraftan Ardavirafname'de yer alan astral seyahatte Ardaviraf, Surûş ve Azer'in cehennem seyahatini zarar görmeden rahatça yapabilmeleri²⁷⁷ ve iblislerin seyahat sırasında onlara herhangi bir şekilde sorun çıkartmaması da düalizmin iki karşıt kutuplu yapısına ters düşmektedir. Bu durum Zerdüşti cehennem düşüncesindeki düalizm açısından eskatolojik bir açmaz olarak görülebilir.

b. Cehennem Tasvirleri

Cehennem ile ilgili tasvirler daha çok Avesta sonrası dinî metinlerde geçmektedir. Kerdîr'in astral seyahatindeki anlatılarında Cinvat Köprüsü'nde cennete doğru giderken yılan, kertenkele vs. Ehrimen'in hayvanları (Krafstar) cehennem çukurunda bulunmaktadır. Ancak Kerdîr, Ardaviraf'ın aksine cehennemi ziyaret etmemektedir.²⁷⁸ Ardaviraf ise cennetten daha çok cehennemi ve buradaki kötü ruhlara uygulanan işkenceleri ele almaktadır.²⁷⁹

Ardavirafname'de Cehennem, korkunç, karanlık, kokuşmuş ve aşırı derecede dar, derin bir kuyu olarak tanımlanmaktadır. Burada Krafstarların en küçüğü dağlar kadar büyüktür ve hepsi de lanetlenmişlerin ruhunu yiyerek yok eder. Seksen bölüm boyunca, günahkarların işlediği günahların en korkunç cezaları ve işkence yöntemlerini anlatır. Ölenlerin geride bıraktıkları tarafından dökülen göz yaşlarından oluşmuş

²⁷⁴ Manushchihir-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", ss. 32.14-15; Gignoux, "Hell i. In Zoroastrianism", ss. 154-56.

²⁷⁵ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 18.11; 54.10-11; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 422.

²⁷⁶ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 419.

²⁷⁷ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 18.1-2,14.

²⁷⁸ "Kartir's Inscription at Naqsh-i Rajab"; "Kartir Inscription on the Kabah of Zartusht".

²⁷⁹ Gignoux, "Hell i. In Zoroastrianism", ss. 154-56.

nehirler ile sıkıntıya düştüklerini ifade eder.²⁸⁰ Cinsel suçlar üzerine çok fazla vurgu yapılmasına karşın, Zerdüşti ahlak tarafından onaylanmayan diğer günahlar üzerinde de durulmaktadır.²⁸¹ Boyce, bu tanımlamaların o dönemin bakış açısını aktardığını ve o dönemin insanların nelerden hoşlandıklarını ve nelerden korktuklarını ifade ettiğini iddia etmektedir.²⁸²

Ardavirafname genel olarak günahkâr kişinin ruhunun cehennemde çektiği cezalardan bahsetmektedir. İblisler cehennemdeki cezalandırmalardan ve işkencelerden acımasızca zevk alırlar. Ayrıca; acı çekmenin derecesi de dünyada işlenen suçun ağırlığı ile aynıdır.²⁸³ Bu cezaları şu şekilde örneklendirebiliriz. Bir adamı öldüren kişi cehennemde defalarca öldürülür.²⁸⁴ Haram olan yiyecek ve içeceklerden yiyen kişiler açlık ve susuzluk ile cezalandırılırlar.²⁸⁵ Tartıda hile yapan tüccarlar pis ve iğrenç şeyleri tartarak onları yemek zorunda bırakılır.²⁸⁶ Zalim bir kral iblisler tarafından yılanlar ile kırbaçlanır.²⁸⁷ Yalancı ve iftiracıların dilleri iğrenç yaratıklar tarafından kemirilir.²⁸⁸ Bütün iblisler kurbanına ön cepheden saldırırken iftira iblisi insanların arkasından konuşan iftiracı ve dedikoduculara arkasından saldırılmaktadır.²⁸⁹ Dinden dönmüş bir kişinin kafası aynı kalırken vücudu bir sürüngenin vücuduna dönüştürülür.²⁹⁰ Suyu, ateşi ve toprağı ölü bir madde ile kirleten kişi o maddeyi sürekli yeme cezasını çeker.²⁹¹ Bu dünyada köpekleri beslemeyen kişi cehennemde köpeklere yemek sunmak zorundadır. Fakat köpekler yemek yerine hiç ara vermeksizin onun etini yemeyi tercih ederler.²⁹² Başkalarının sınır taşlarını çıkararak ve topraklarını gasp eden kişi, parmaklarıyla bir tepe kazma ve sırtında taşlardan oluşmuş bir dağ taşıma cezasını çekmek zorundadır.²⁹³ Sığırlara kötü muamele eden birisi onların ayaklarının altında

²⁸⁰ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 16.2-7; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 418.

²⁸¹ Gignoux, "Hell i. In Zoroastrianism", ss. 154-56; Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. 54.1.

²⁸² Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 116.

²⁸³ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 419.

²⁸⁴ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 21.1-5.

²⁸⁵ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 23.1-9.

²⁸⁶ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 27.1-7; 80.1-7.

²⁸⁷ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 28.1-6.

²⁸⁸ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 29.1-6; 33.1-6; 66.1-6.

²⁸⁹ West, "The Dinai Mainog-i Khirad", s. 2.12.

²⁹⁰ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 36.1-7.

²⁹¹ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 38.1-7; 41.1-8.

²⁹² Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 48.1-7.

²⁹³ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 49.1-9; 50.1-6.

ezilme cezasını çeker.²⁹⁴ Bu gibi insan aklına gelebilecek birçok işkence durumu cehennemde çekilecek cezalar olarak tarif edilmektedir.²⁹⁵

Diğer Pehlevî metinlerde de cehennem benzer ifadeler ile tasvir edilmektedir. Cehennem; Ehrimen, iblisler ve sarhoşların ikametgahı olarak ifade edilmekte ve soğuk, dolu, yağmur, aşırı sıcaklık vb. bütün kötü atmosferik felaketler cehennem ile ilişkilendirilmektedir.²⁹⁶ Genel olarak cehennem karanlık, kokuşmuş, korkunç derin bir çukur olarak anlatılmaktadır. Şeytanlar, iblisler ve en iğrenç varlıklar orada yaşarlar. İçinde hiçbir mutluluk, huzur ve sevinç kııntısı bulunmaz. Ceza, acı, sıkıntı ve huzursuzluğun en fazla olduğu yerdir.²⁹⁷ Ruhlar burada tekrar dünyaya geri dönerek bu sefer güzel işler yapmayı deli gibi arzularlar.²⁹⁸

Pehlevî metinler cehenneme; kasvetli, yalnız acı çeken ruhların mekânı olarak bakmaktadır. Oradaki sıkıntı ve işkencelerden birisi de ruhların yalnızlığıdır. Öyle ki ruhların yalnızlığı bir atın başındaki birbirine çok yakın ama her biri kendinin yalnız olduğunu hisseden tüyler ile tasvir etmektedirler.²⁹⁹ Acı çeken ruhlar acılarını görmek için hiçbir gözün olmadığını ve inlemelerini dinleyecek hiçbir kulağın olmadığını hissederler. Orada binlerce göz bir oradadır ama her biri bir başkasının varlığından bihaberdir ve kendisini yapayalnız bir şekilde terkedilmiş hisseder.³⁰⁰

Ruhun cehennemdeki azabı ile ilgili birbirine yakın tasvirler sunulmaktadır. Cinvat Köprüsü üzerindeki günahkâr kişinin ruhunu Vizareşha ve beraberindeki iblisler boynuna kement atarak yakalar ve zincire vururlar. Ona çeşitli işkenceler yaparak zorla cehenneme götürürler.³⁰¹ Melekler onları iblislere teslim ederler, kendi vicdanları da onları terk eder.³⁰² Cehenneme götürülen ruhlar tövbe ederler ve hiç doğmamış olmayı yeğlerler.³⁰³ Burada ruhlar üzüntüden ve pişmanlıktan dövünür, ağlar, bağırır, çığlık

²⁹⁴ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 75.1-6.

²⁹⁵ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 420.

²⁹⁶ Gignoux, "Hell i. In Zoroastrianism", ss. 154-56.

²⁹⁷ Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", ss. 27.2-4; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. V:9.2; West, "The Bundahish", s. 28.47; West, "The Dinai Mainog-i Khirad", ss. 7.27-31.

²⁹⁸ Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", s. 32.7.

²⁹⁹ Jackson, "The Ancient Persian Doctrine of a Future Life", s. 155.

³⁰⁰ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, ss. 54.5-8; West, "The Bundahish", s. 28.47; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 421.

³⁰¹ Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", ss. 32.4-7; West, "The Dinai Mainog-i Khirad", s. 2.164.

³⁰² Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s. 418.

³⁰³ Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. V:9.2.

atar, dişlerini gıcırdatır, saçlarını yolar, kendi etlerini keser ve inleyerek kendilerini parçalarlar öyle ki her yer göz yaşları ile dolup taşmaktadır. Ancak cennetteki ruhlar onları görmelerine rağmen onların bu çılgınlıklarına ilgisizdirler. Cehennemde onlara kimse merhamet etmez. İblisler onlar ile alay ederek cehennemim derinliklerine çekmeye çalışırlar.³⁰⁴

Cehennem adeta bir hapishanedir.³⁰⁵ Ona en iğrenç yiyecekler getirerek yemesini emrederler. Ruhlar açlıktan ve susuzluktan hiçbir tadı, güzelliği olmayan berbat bir şekilde çürümüş olan yemeği acele ile yemektir. Fakat bu aceleleri onların açlığını ve susuzluğunu gidermediği gibi onlara eziyet verir.³⁰⁶ Ehrimen'in yaratıkları olan kocaman Krafstarlar onu sonsuza dek zehirlemek ve yemek için beklemektedirler.³⁰⁷ Orada çekilen ceza dünyadaki kötülükler ile kıyas dahi edilemez. Çünkü oradaki ceza maddi değil manevidir. Yani ruha verilen ceza vücuda verileden çok daha dehşetli olmaktadır.³⁰⁸

Cehennem tasvirleri de cennet tasvirlerine benzer bir şekilde dönemin ödül ve ceza algısını yansıtması açısından oldukça manidardır. Avesta ve sonraki metinlerin, dönemin zenginlerinin ve aristokratlarının yiyebildiği yiyecekleri, yaptıkları saz eğlencelerini ve sefahatlerini cennet imajı ile birlikte az çok bize aktarmasının yanısır ifade ettikleri cehennem tasavvurlarının da dönemin eziyet ve ceza anlayışını günümüze taşıdığını düşünmekteyiz.

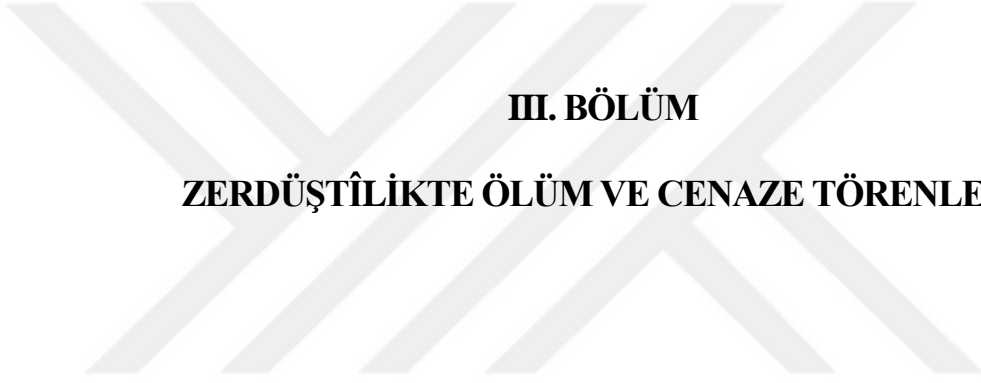
³⁰⁴ West, "The Dinai Mainog-i Khirad", ss. 2.184-186; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, ss. 418-19.

³⁰⁵ West, "Selections of Zadsparam", s. 30.51.

³⁰⁶ Manushchih-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", ss. 32.8-9.

³⁰⁷ Gignoux, "Hell i. In Zoroastrianism", ss. 154-56.

³⁰⁸ Manushchih-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig", ss. 27.5-6; Gignoux, "Hell i. In Zoroastrianism", ss. 154-56.



III. BÖLÜM
ZERDÜŞTÎLİKTE ÖLÜM VE CENAZE TÖRENLERİ

A. ZERDÜŞTİLİKTE ÖLÜM VE DEFİN

İnsanlık tarihinin başından beri doğum ve ölüm din ile iç içe geçmiş iki olgu olarak süre gelmiştir. Nitekim tarihte ölü gömme ile ilgili şimdiye kadar bulunmuş olan en ilkel buluntular paleolitik çağa (M.Ö. 150.000-35.000) kadar uzanmaktadır.¹ Bunun yanında İbrahimî dinlere göre ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'in çocuklarından Kabil'in, kardeşi Habil'i öldürdükten sonra gömdüğü Kur'an-ı Kerim ve Tevrat'ta anlatılmaktadır.² Dinsel bir olgu olan cenaze kültürüne ise ilk olarak Neandertal³ mezarlarında rastlanmaktadır. Günümüzde Irak'ın kuzeyindeki Zağros Dağı'nda bulunan Şanidar Mağarası'nda 60.000 yıl öncesi Neandertal insana ait ölümle ilgili kültlere rastlanmıştır. Burada ve daha sonra bulunan Neanderthal iskeletlerin tam olarak bulunması özellikle gömüldükleri izlenimini vermektedir. IV numaralı iskeletin yanındaki çiçeklerin de bu kişinin kabile şamanı olabileceği görüntüsünü oluşturmaktadır. Bu tarzda bir gömünün bir dinî inanış ürünü olduğu düşünülmektedir.⁴

Amerikan yerlilerinden Avusturalya aborjinlerine kadar birçok kültürde bulgularına rastlanan defin kültürleri arasında kırmızı ve sarı toz serpmeye, ölen kişinin şahsi eşyalarının mezara konması, ölenin mezarda cenin pozisyonunda (Hocker) olması vb. belli başlı ortak özellikler taşımakla beraber bu kültürlerin dinî bir özellik taşıdığı düşünülmektedir.⁵

¹ Bkz. Ninian Smart, "Tarih Öncesine Ait Dinlerle İlkel Dinler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Günay Tümer, c. XXV, sy. 1 (1982), ss. 315-16.

² *Kur'an-ı Kerim Meali*, 12. Baskı Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011, s. Maide 5/31; *Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1981, s. Tekvin 4/10.

³ Neanderthal: İlk defa 1856 yılında Almanya Düseldorf yakınlarındaki Neander Vadisi'nde kemiklerine rastlanması nedeniyle bu isim verilmiştir. Avrupa ve Asya'da kalıntıları bulunması nedeniyle "Avrasya İnsanı" olarak da isimlendirilmektedir. Fosil kalıntıları 300.000 yıl öncesine kadar gitmektedir. En son Fas'ta bulunan 300.000 yıllık modern insan iskeleti fosilleriyle modern insan öncesi bir ırk olduğu yönündeki tahminler çürümekle beraber günümüz modern insanından farklı yapıya sahip bir insan ırkı olan Neanderthal İnsanı bilimsel olarak "Homo Neanderthalensis" veya "Homo Sapiens Neanderthalensis" olarak isimlendirilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Erik Trinkaus, Russell Howard Tuttle, "Neanderthal", *Encyclopedia Britannica*, 2015, <https://www.britannica.com/topic/Neanderthal>; Daniel Richter v.dğr., "The Age of the Hominin Fossils from Jebel Irhoud, Morocco, and the Origins of the Middle Stone Age", *Nature*, c. 546 (2017), ss. 293-96.

⁴ Bkz. Ralph Solecki, "Shanidar IV, a Neanderthal Flower Burial in Northern Iraq", *Science*, c. CXC, sy. 90 (1975), s. 880; Sevil Özterzi, *Anadolu'da Neolitik ve Kalkolitik Dönemdeki Mezar Tiplerinin ve Ölü Gömme Geleneklerinin Sosyokültürel Açısından Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, 2011, ss. 4-13.

⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c. I, s. 23; Smart, "Tarih Öncesine Ait Dinlerle İlkel Dinler", s. 16.

Her ne kadar toplumdan topluma kültürden kültüre değişiklik gösterse de ölüm ve cenaze hemen hemen bilinen bütün topluluklarda dinî ritüeller ile iç içe geçmektedir. En eski mezar kültürlerinden de anlaşılacağı üzere insanoğlu ölen yakınına son görevini ifa etmek için belki onu sonsuz huzura ulaştırmak, ona bu dünyada veya başka bir âlemde tekrar kavuşmak ya da korkuyla karışık; ölenlerin dirilerek yaşayanlara zarar vermesini önlemek amacıyla dinî ritüeller uygulamaktadır.⁶

Cenaze âyinlerinde genel olarak, ölen kişinin maddi kalıntısından (ceset) kurtulmak amacıyla üç farklı yöntemle rastlanmaktadır. Bunlar toprağa basit gömme (İnhumation), cesedi yakma veya yakıp kemikleri gömme (Cremation)⁷ ve açıkta ya da suya bırakarak hayvanlara yem etmek olarak üç grupta sınıflandırılabilir (Exposure).⁸

Toprağa Gömme (İnhumasyon); Kısaca cesedin direkt olarak toprağa, lahit; küp veya kaya mezarlarına, kuyu mezara ve oda mezara gömülerek çürümeye terk edilmesi şeklindeki defin uygulaması olarak düşünülebilir.⁹ En belirgin olarak İbrahimî dinler

⁶ Kürşat Demirci, “Cenaze”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, c. VII, s. 353; Smart, “Tarih Öncesine Ait Dinlerle İlk Dinler”, ss. 315-16; Eliade, *Şamanizm*, s. 239.

⁷ “Bu tip gömü de odunun cinsi, havanın durumu önemlidir, bu işlem 7-10 saat arasında yapılabilmektedir. Kemik çok yüksek ısıda erimeye başladığından genelde kafatası kemiği, uzun kemikler, dişler, göğüs kafesine ait kemikler bozulmadan kalabiliyor. Yanmış kemiğin yanmamış kemikten daha iyi korunduğu kazılarla ortaya çıkıyor. Bunun nedeni ateşin konserve görevi görmesidir. Yakılan ceset gömüldüğü yere göre de renk değiştirmektedir. Örneğin, toprakta Arsenik fazlaysa siyah, tahta parçalarıyla gömüldüyse gri-kahverengi renkte oluyor. Asıl renk veren olay yanma derecesidir. 200-250 derecede kemikler sarımtırak beyaz veya fildişi, 300-400 derecede kemikler kahverengi ve koyu kahverengi siyah, 550 derecede kemikler gri, gri-mavi, 650-700 derecede kemikler süt beyaz ve tebeşir rengi, 800-950 derecede kemikler mat beyaz renge döner, 1000-1600 derecede kemikler erimeye baslar. Prehistorik (arkaik) dönemde ısı en fazla 1000 dereceye çıkabilmektedir. Genelde kemiklerin soğuması beklenmez, kum, yağ, su ve şarap ile soğutulur. Su kemiklerin parçalanmasına sebep olur.” Bkz. Özterzi, *Anadolu’da Neolitik ve Kalkolitik Dönemdeki Mezar Tiplerinin ve Ölü Gömme Geleneklerinin Sosyokültürel Açından Değerlendirilmesi*, ss. 24-25.

⁸ Demirci, “Cenaze”, ss. 353-54.

⁹ Anadolu ve Asya’da ki mezar çeşitlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

“Basit toprak mezarlar: Ölüler Dorsal(düz) veya hoker tarzda konulmuştur. Genel olarak cesedin sığabileceği kadar yer açılarak toprağın sıkılaştırılması bazen de küçük taslarla bir zemin oluşturulması sonucunda ceset buraya gömülmüştür. Çoğunlukla Orta Çağ mezarlarında mezarın üzeri plaka tasla kapatılmıştır.

Kaya aralığı mezarlığı: Doğal kaya oyukları veya kaya aralıklarından yararlanılır. Ana kayayı düzeltme gibi bir kaygı yoktur.

Küp mezarlar: Anadolu’da çok rastlanmaktadır. Neolitik döneme kadar geçmişe dayanır. Yakılmadığında cesede uygun bir küp bulunuyor, yakıldığında daha küçük küpler kullanılıyor. Küplerin ağzı genelde taşla ya da kiremitle kapatılır.

Sandık mezarlar: Tastan, kerpiçten, ağaçtan yapılmakta dikdörtgen veya kare tercih edilmektedir. Genelde dört tarafı tasla çevrelenmekte üzeri bazen kapatılır bazen kapatılmaz, amaç sandık şeklini oluşturmaktır. Sal taşlarıyla kapatılmaktadır. Bir ya da daha fazla gömü hoker tarzda gömülmektedir.

olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'daki uygulamaları bilinmekle birlikte Hıristiyanlıkta ölü, aynı zamanda ailenin isteği veya ölenin vasiyeti üzerine yakılabilmektedir. Bazı Budist mezheplerinde ve Budizm öncesi Çin ve Japon dinlerinde de ölü gömme geleneği bulunmaktadır. Paganlarda ise ölü gömme âdeti olduğu gibi cesedi yakma da bazı kültürlerde uygulanmıştır. En eski Hindu kutsal metinleri olan Vedalar'ın X. kitabının 14-15. kısmından elde edilen bilgilere göre Hinduların da ilk zamanlar ölüleri gömdüğü anlaşılmaktadır.¹⁰

Cesedi yakma (Kremasyon); cesedin odun, kömür vb. ateşinde ya da özel yanma odalarında yok edilmesi işlemidir. Eski çağlarda yakma işlemi odun ve tezek gibi maddelerle yapılmakta ve en fazla 1000 santigrat dereceye ulaşabilmekteydi cesetten geriye kalan kafatası ve büyük kemikler bu derecelerde erimediğinden toplanarak mezarlara gömülmekteydi. Cesedin bu şekilde yok edilmesi yöntemini uygulayan toplumların ölünün bedeninden çabuk kurtulmayı amaçlayan inanışlara sahip olduğu düşünülmektedir.¹¹ Hinduizm ve Budizm'de genellikle ölüler yakılır. Yanan cesedin dumanıyla ruhun bedenden sıyrılıp tekrar bedenlenmesinin veya cennete gitmesinin kolaylaşacağı aksi takdirde ruhun gideceği yere sıkıntılı bir şekilde varacağına inanılmaktadır.¹² Bazı Pagan kültürlerinde de ölüleri yakma âdeti bulunmaktadır.

Açıkta bırakma; Ceset çürümesi veya vahşi hayvanlar tarafından tüketilmesi için korunaklı bir yerde açıkta bırakılır cesedin yok olması sonucunda kemikler toplanarak gömme işlemi uygulanır veya ölüm sonrası ceset ıssız bir yere götürülüp açık alana terk edilir. Amaç ceset yiyici kuşların ve vahşi hayvanların cesedi bir an önce tüketmesidir. Zerdüşterin, Tibet Budistlerinin¹³ ve bazı eski toplulukların uyguladığı cenaze

Oda mezarlar: Tas, kerpiç, ana kayaya açılan odalardan yapılan mezarlardır. Genelde ön girişleri vardır, ev seklindedir. Üzerleri ya sal taşları veya ahşap, dallarla kapatılmakta, yüzeyden görülmemektedir.

Kuyu mezarlar: Derinlikleri 2 metreyi bulmaktadır, mezarın girişi üsttedir ve sal taşlarıyla kapatılmaktadır." Bkz. Özterzi, Anadolu'da Neolitik ve Kalkolitik Dönemdeki Mezar Tiplerinin ve Ölü Gömme Geleneklerinin Sosyokültürel Açından Değerlendirilmesi, ss. 21-23.

¹⁰ Demirci, "Cenaze", ss. 353-54.

¹¹ Detaylı bilgi için Bkz. Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, s. 14.

¹² C. Kutlutürk, "Hinduizm'de Cenaze Törenleri", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. VIII, sy. 1 (2016), s. 181.

¹³ Tibet cenaze görevlileri ölünün saçını bedeninden ayırır, bedeni ve iç organları parçalayarak akbabaların yemesi için açık alana bırakırlar. Daha sonra kalan kemikler ufalanıp tekrar yırtıcı hayvanlara sunulur bu sayede ölüden geriye herhangi bir şey kalmaz. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Güç, Aliya Sharafullina, "Tibet Budizm'inde İnanç Esasları ve Ölüm Ötesi", *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. IX, sy. 2 (2016), s. 84.

geleneğidir. Ayrıca kadim Hindu geleneklerinin bazılarında cesetlerin suya veya açığa bırakıldığı da bilinmektedir.¹⁴ Ortaçağ İslam bilgini Bîrûnî bu türdeki definin en ilkel defin yöntemi olduğunu ifade etmektedir.¹⁵

XVIII. yüzyıldan itibaren yabancıların ilgisini çekmeye başlayan Zerdüştilik, cenaze merasimleri açısından da oldukça ilgi uyandırmaktadır. Günümüzde Dakhma (Daxma, Dakma) adı verilen yüksek ve ıssız kulelerde cesetlerin kuşlara yem edilmek üzere terkedilmesi ritüeli meşhur Zerdüşti (Mecûsî) cenaze defin uygulaması olarak bilinir. Söz konusu genel kabul görmüş olan bu uygulama, Zerdüştiliğin kutsal kitabı Avesta'nın Vendidat bölümüne ve diğer bazı Zerdüşti metinlere dayanmaktadır.

Bu geleneğin felsefi temeli, tıpkı diğer inanış ve uygulamalar gibi Zerdüştiliğin düalist teolojisine dayanmaktadır. Her ne kadar Zerdüş'tün Gatalar'ının düalist olduğu iddiası tartışılabilir da Zerdüş'ten sonrası ilahiyatta iyi tanrı Ahura Mazda ile kötü tanrı Angra Mainyu arasında süregelen bir savaş vardır. Ahura Mazda'nın her iyi yaratığına karşı kötülüklerin yaratıcısı ve kaynağı olan Angra Mainyu'nun kötü varlıklar yaratması düşüncesine dayanan Zerdüştiliğin düalist teolojisine göre; Ahura Mazda'nın yarattığı iyi olan varlıklar Angra Mainyu'nun dokunuşuyla kötülebilir. Diğer bir ifade ile Angra Mainyu ölümü yarattı bu nedenle canlıyken temiz olan vücut ölümle temas ettiği için tamamen kirlidir.¹⁶ Dünya da bu iki yaratıcı ruhun çatışmasından meydana gelmektedir.¹⁷ Bu durumda iyi varlıklar olan toprak, su ve ateş kötü varlık olan ceset ile temas etmemelidir. Gatalar sonrası kutsal metinlerde yoğun olarak işlenen bu mesele Zerdüşti cenaze geleneğinin felsefi-teolojik temelini oluşturmaktadır.

Düalistik inançlara göre yapılan define amaç toprak, su ve ateşle cesedin temas etmesini önlemektir. Bu durumda yukarıda bahsettiğimiz diğer defin geleneklerinden bazıları düalist teolojiye uymaktadır. Ancak Avesta içerisinde ölümle ilgili merasim ve uygulamaları içeren bilgi ve emirler Gatalar'a göre etimolojik açıdan daha yeni olduğu değerlendirilen Vendidat (Videvdat) bölümünde bulunmaktadır. Kendi ile çelişen birçok

¹⁴ Kutlutürk, "Hinduizm'de Cenaze Törenleri", s. 177.

¹⁵ Arthur Jeffery, "Bîrûnî'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihine Katkısı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Muhammet Tarakçı, c. 19, sy. 2 (2010), s. 331.

¹⁶ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 121; Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, ss. 64-65.

¹⁷ Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", s. 95.

emir barındırması nedeniyle farklı zamanlarda ve yerlerde derlendiği anlaşılan Vendidat'ın, Ahameniler dönemi sonunda yazıya geçirildiği tahmin edilmektedir.¹⁸

Avesta'nın bu bölümünde özellikle cenaze törenleri ve ölüm ile ilgili temizlik hükümlerine dair emir ve yasaklar ve bunların uygulanmaması durumundaki cezalar net ve ısrarlı bir şekilde ifade edilmektedir. Vendidat, cesetlerin açıkta bırakılarak vahşi hayvanlarca tüketilmesini istemektedir.¹⁹ Bu da en az 3500 yıldan beri süregelen dinin ölüm sonrası uygulamalarındaki farklılıkların Avesta'nın bu bölümlerinin Zerdüş'te kadar uzanıp uzanmadığı açısından oldukça problemleri bakış açıları oluşturmasına neden olmaktadır.²⁰

Ölüleri toprağa doğrudan gömme, yakma ve yakarak gömme düalist teolojiye aykırı olan uygulamalardır. Fakat açıkta bırakılan cesetlerin ortaya çıkan kemiklerini Astodanlara ve taş lahitlere koyarak gömmek veya cesetlerin küpler içinde, taş oyma mezarlara ve taş yapımı lahit mezarlar içinde direkt toprağa temas etmeyecek şekilde gömülmesi ise İran coğrafyasında rastlanan defin gelenekleridir.²¹ Cesedin toprağa temas etmediği düşünüldüğünde bu geleneklerin oluşmasında düalizm etkisinin varlığı düşünülebilir.

Buna benzer olarak Pakistan'ın Hindukuş dağlarındaki eski adıyla Kafiristan olarak bilinen dağlık bölgelerde yaşayan toplumun cenaze gelenekleri de dikkate değerdir. Kalaşlar olarak adlandırılan bu kavmin önceleri Zerdüş'ti inancına sahip olması mümkün olmamasına rağmen cenaze merasimleri Zerdüş'ti cenazelerine oldukça benzerlik göstermektedir. İran dili konuşmayan topluluk, cenazelerini ahşap sandukalar içinde dağların tepelerinde açıkta bırakmaktadır.²² Yine düalist inanca dayalı olsa gerek Harezmi'de de cenazeler yere gömmeksizin sandukalar veya lahitler içerisinde tutulurdu. Söz konusu gelenekler ile Zerdüş'ti cenaze âyinleri dördüncü gün ruhun ahirete ulaşması için üç gün bekletilmesi ve düalizme aykırılık göstermemesi gibi nispeten benzer

¹⁸ Yıldırım, "Zerdüş'tin Kutsal Kitabı Avesta", s. 169; Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

¹⁹ VD. 8.1-2

²⁰ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 432.

²¹ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 433.

²² James R. Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., t.y., c. IV/6, ss. 561-63; Anwaar Mohyuddin, Irum Sheikh, Hafeez-ur-Rehman Chaudhry, "Kalash Dress Adornment As Space for Identity: A Case Study of Bumburet Valley in District Chitral, Pakistan", *Science International*, c. I, sy. 27 (2015), ss. 595-96.

özellikler içermektedir.²³ Buradan hareketle bütün bu benzerliklerin ortak bir gelenekten evrildiği ve bölgenin genlerinde düalizmin izlerinin olduğu savunulabilir.

1. Ölüm

a. Ölüm ve Kötülük Kavramı

Zerdüştilikte ölüm kavramı düalist teolojinin şekillendirdiği kozmogonin bilinmesi ile ancak tam manasıyla anlaşılabilir bir olgudur. Daha önceki konularda da işlendiği üzere kozmogoniye göre tanrı Ahura Mazda yaşamın ve güzelliklerin yaratıcısıyken, kötü tanrı Angra Mainyu onun zıddı olarak ölümün ve kötülüklerin sebebidir. Söz konusu iki kutuplu anlayış özellikle Zerdüşti geleneklerde önemli bir yer teşkil etmekle beraber bölge kültürünün geneline de sirayet etmiştir. Bu çerçevede hayatın kaynağı Ahura Mazda iken Angra Mainyu ölüm ve kötülük kavramlarını temsil etmektedir. Her ne kadar ölüm sadece maddi dünyanın sonu olup aslında gerçek yaşam olan manevi aleme bir nevi geçiş kabul edilse de kötü bir kavram olduğu düşünüldüğünden Angra Mainyu'ya ithaf edilmektedir. Bunu Vendidad'ın başında ilk on iki hatta rahatça görebilmekteyiz.²⁴

“... Ahura Mazda ilk önce sakinlerinin sevecekleri bir ülke yarattı ... Ardından tamamı ölüm olan o (Angra Mainyu) geldi ve karşıtını, ... yarattı.”²⁵

Ortodoks Zerdüşti inanişına göre on iki bin yıllık zaman diliminden ibaret olan yaratılışın ilk üç bin yıllık döneminde Ahura Mazda en başta melekleri, Fravaşileri, insanların ruhlarını ve şuurlarını yaratmıştır. Sonraki dönemde Angra Mainyu çıkarak ölümü ve daha birçok hastalığı yaratmıştır. İlk insan prototipi olarak düşünülen Kayumers ve öncesinde boğanın ölümü Zerdüşti inancındaki ilk ölüm olması, pastoral kültürün önemli varlıklarından boğanın Angra Mainyu tarafından öldürülmesi ve onun kanından diğer yararlı canlıların meydana gelmesi dönemin anlayışını yansıtmaları

²³ Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁴ Sayım, “Zerdüştilik’de Kozmogoni ve Yaratılış”, s. 93.

²⁵ VD. 1.2

açısından oldukça önemlidir.²⁶ Bu kozmogoniye göre ilk insan Kayumers'in ölümüyle de insanlık meydana gelmektedir.²⁷

Ölüm gerçekleşikten bir gah sonrasında beden artık sadece kirli değil aynı zamanda etrafına kirlilik ve hastalık saçan bir hal (Nasa) almış olur. Birtakım ritüeller olmaksızın bulunduğu alanı ve yakınındaki kişileri kirletebilir. Bir an önce gerekli işlemler yapılarak cesetten kurtulmak gerekmektedir. Halbuki ölüm imanlı bir Zerdüşti için bu kısacık dünyadan ayrılıp sonsuz olan ebedi aleme ulaşmaktan başka bir şey değildir.²⁸

b. İblis Druj Nasu

Kelime anlamı olarak yalancı, aldatıcı ve günahkâr ifadelerinin karşılığı olan “Druj”, Doğru yolu takip etmeyen yani “Aşavan” olmayan kişinin sıfatıdır. Gatalar’da Zerdüşti’nün doktrinlerine karşı çıkanlar Druj’un takipçileri olarak addedilmektedir. Angra Mainyu, Avesta’da etimolojik olarak “Druj” ile bağlantılı olan “Dregvant” kelimesi ile ifade edilmektedir.²⁹ Bunun yanında sadece Angra Mainyu değil onun iblisleri de Druj olarak tanımlanır.³⁰

Zerdüştiliğe göre ölümü kötü yapan asıl düşünce Angra Mainyu’nun bir yaratığı olan iblis Druj Nasu’nun³¹ cesede ve ruha saldırarak onu kirletmesi inanışıdır. Zerdüşti teolojisindeki en kötü yaratıklardan biri olan Druj Nasu, imanlı bir kişi öldüğünde zafer kazanmış gibi sevinerek hemen onun vücuduna ve ruhuna hücum eder, orada kendine bir yer açar böylece onu kirletir ve zehirler. Bu nedenle cesede “Nasa” denmektedir.³²

Druj Nasu sadece ölen kişi ile sınırlı kalmayıp ölü ile temas etmiş veya belli bir mesafeden daha fazla ölüye yaklaşmış olan kişileri de bütün deliklerinden girerek

²⁶ Dönemin önemli bir kültünü oluşturan boğanın ölümü ve canlıların onun kanından oluşması inancı Mithra dininin en önemli simgesi olan ve Mithra’nın bir boğayı boğazlaması sahnesini betimleyen “Totektoni” adındaki kabartmayla oldukça örtüşmesi dikkat çekicidir. Ancak Mithra dininde boğayı öldüren güneş tanrısı Mithra iken Zerdüştilikte kötü tanrı Ehrimen’dir. Söz konusu boğanın kanından doğan canlıların yıldız kümelerini simgelediği de önemli iddialar arasındadır. Bkz. David Ulansey, *Mitras Gizlerinin Kökeni*, çev. Hüsnü Ovacık, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1989, ss. 22-33.

²⁷ Sayım, “Zerdüştilik’de Kozmogoni ve Yaratılış”, ss. 94-95.

²⁸ Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

²⁹ YG. 30.5

³⁰ Dhalla, *Zoroastrian Theology*, ss. 50-51.

³¹ Bundahişn’de “Nas Demon” yani “İblis Nas” olarak geçmektedir. Bkz. West, “The Bundahish”, s. 28.29.

³² Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 16.6.

zehirlemektedir. Avesta’da Druj Nasu kuzeyde ki soğuklarda yaşayan, çıkıntılı diz ve kuyruğa sahip, öfkeli bir sinek gibi sürekli vızıldayan ve Angra Mainyu’nun; Ahura Mazda’nın yarattığı güzel şeylere karşı yarattığı en iğrenç mahluklar olarak tanımlanan Krafstarlara benzeyen bir yaratık olarak betimlenmektedir.³³

“... Druj Nasu, çıkıntılı dizleri ve kuyruğuyla, durmaksızın vızıldayan öfkeli bir sineğe benzer ve en iğrenç Krafstarlar gibi aceleyle kuzeye doğru kaçar.”³⁴

c. Nasu’dan Temizlenme

Zerdüşti inancına göre Druj Nasu’nun saldırdığı iyi bir insanın cesedi dünyadaki en kirli maddedir.³⁵ Cesede temas eden insanlar, su, toprak, ateş, odunlar, yatak, kıyafetler vb. her şey kirlenir ve temizlenmesi gerekmektedir. Toprak ve ahşap gibi gözenekli malzemeler ile tek başına ölü taşıyan biri hariç, Nasudan temizlenmek mümkündür.³⁶

“Hiç kimsenin bir cesedi yalnız başına taşımaya izin verme. Eğer bir adam yalnız başına bir ceset taşıyorsa Nasu onu ölü burnundan, gözünden, dilinden, çenesinden, cinsel organlarından, arkasındaki organlarından kirletmek için üzerine saldırır. Bu Druj Nasu her bir tırnağının sonuna kadar onu lekeler ve bundan sonra sonsuza dek kirli kalır.”³⁷

Nasudan temizlenmek için belli birtakım ritüelleri yerine getirmek gerekmektedir. Bu ritüeller kirlenen maddeyi sıgır idrarından yapılan Gomez ile yıkamak, köpeğe göstermek, Baj duası gibi bazı duaları okumak ve tövbe etmek vs. bazı uygulamalardan oluşmaktadır.³⁸ Ancak insanların temizliğinin bu işi iyi yapan dindar kişiler yani rahipler tarafından yapılması gerekmektedir, aksi takdirde Druj Nasu kaçıp gitmek bir yana daha da güçlenebilir. Kirli bir şeyin su ile teması yasaklandığı için su

³³ Mahnaz Moazami, “Nasu”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2016, <http://www.iranicaonline.org/articles/nasu-demon>; Eduljee, “Zoroastrianism After Life, Zoroastrian Funeral Customs & Death Ceremonies”; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

³⁴ VD. 7.3

³⁵ Moulton, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, s. 245.

³⁶ Avesta’da tek başına ölü taşımak kesinlikle yasaklanmıştır. Bu kişiler asla temizlenemezler dolayısıyla toplumdaki tecrit edilirler. Temiz olmayan bir kişi sürekli kirlilik saçmaktadır ve insanların, bitkilerin, suyun, ateşin vb. olduğu yerlerde bulunamaz. Hatta Avesta metninde kafası koparılarak öldürülmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bkz. VD. 3.20

³⁷ VD. 3.14

³⁸ A. V. Williams Jackson, “The Ancient Persian Conception of Salvation According to The Avesta, or Bible of Zoroaster”, *The American Journal of Theology*, c. XVII (1913), s. 203.

ile temizlik direkt olarak yapılmamaktadır. Bu temizlik âyinleri Barašnom olarak adlandırılır.³⁹

“... Vücutları ölümler tarafından kirletilip temizlenmek isteyenler kime başyursunlar? ... Nasıl konuşacağını bilen, doğruyu konuşan, kutsal sözleri öğrenmiş, dindar ve Mazda'nın kurallarına göre temizlik törenlerini en iyi şekilde bilen dindar birine (rahip) ...”⁴⁰

Kişi öldükten sonra ölü taşıyıcılardan (Nasasa) başka kimse cesedin yanına yaklaşamaz hatta cesede yanlışlıkla dokunmuş olan bir kişiye dahi bu kişiler temizleninceye kadar dokunmak yasaktır.⁴¹

Ölmüş birine yaklaşmak ya da dokunmak Druj Nasu tarafından kirlilik ve enfeksiyon bulaştırdığı için yasaklanmıştır. Sadece ölü taşıyan cenaze görevlileri için ölüye dokunmak serbesttir. Eğer bir kişi yanlışlıkla ölüye yaklaşmışsa ya da dokunmuşsa rahiplerin gözetiminde temizlenmek zorundadır. Temizlenme ise suyu kirletmemek için direkt su ile olmamaktadır. Aşağıdaki hatlarda bu durum

“... bir köpeğin veya bir insanın cesedine dokunan bir kişi temizlenebilir mi? Ahura Mazda cevap verdi: Olabilir, ... Eğer Nasu ceset yiyen köpekler tarafından veya ceset yiyen kuşlar tarafından zaten kovulduysa, cesedini Gomez ve su ile temizleyecek ve temiz olacak.

Eğer Nasu ceset yiyen köpekler tarafından veya ceset yiyen kuşlar tarafından henüz kovulmadıysa, Mazda kulları yeryüzünde üç delik açacak ve bedenini Gomezle yıkayacak, suyla değil. Sonra köpeğimi kaldırıp onun (adamın) önüne getirecekler. (Böyle yapılacak, başka şekilde değil). Sonra kafasının üzerindeki en son saç teli kuruyuncaya kadar bekleyecekler.

(Daha Sonra) Öncekilerden üç adım ilerde, yere üç çukur kazacaklar ve arkasından bedenini suyla yıkayacaklar, Gomezle değil.”⁴²

olarak ifade edilmektedir. Öncelikle sığır idrarından dualar okunarak elde edilen Gomez ile vücut yıkanır ve bir köpeğe gösterilip vücudun kuruması beklenir daha sonra ise

³⁹ Moazami, “Nasu”.

⁴⁰ VD. 9.1-2

⁴¹ VD. 7.7-9; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 44-45; Taraporewala, *Zerdüş Dini*, s. 83; Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, s. 23,149; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

⁴² VD. 8.35-39

vücut su ile temizlenilir. Bu şekilde temizlenen kişi artık halk arasına eskisi gibi karışabilir. Bu ritüele “Rimani” denmektedir.⁴³

2. Defin Merasim ve Uygulamaları

Günümüzde defin ile ilgili uygulamalar Zerdüştilerin yoğun olarak yaşadığı Hindistan’da ve İran’da farklılıklar göstermektedir. Hatta Amerika ve İngiltere’deki Zerdüşti toplumunda Zerdüşti kutsal metinlerine göre yasak olan uygulamaları dahi görmekteyiz. Ancak Parsi toplumu halen geleneklerine sıkı sıkıya bağlı bir şekilde cenaze törenlerini Dakhma adını verdikleri sessizlik kulelerinde ölünün cesedini leş yiyici kuşlara terk ederek icra etmektedirler. Din mensubu olmayanlarca vahşice ya da saçma olarak düşünülebilecek olan bu gelenek Zerdüştiler tarafından oldukça normal hatta temizlik açısından en iyi yöntem olarak kabul edilmektedir.⁴⁴

Ölüm ile ilgili konularda gerçekleştirilen oldukça detaylandırılmış dinî âyinler bazen oldukça sıkıcı denilebilecek niteliklerde olmaktadır. Bu durumu vurgulayan kendi de bir Parsi olan J.J. Modi, söz konusu âyinlerin altında ölüme dair endişelerin yattığını ve bu âyin silsilesinin üç bin yıllık bir geçmişe sahip olduğunu iddia etmektedir.⁴⁵

Günümüz arkeolojik bulguları Zerdüşti toplumunda defin teknikleri açısından yeknesaklık bulunmadığını ve açıkta bırakarak defin yönteminin yanında en eski ölü defin tekniklerinden kremasyon ve gömü definlerinin de uygulanmaya geldiğini göstermektedir. Hatta daha önceki bölümlerde de bahsedildiği üzere Zerdüştiliğin çıktığı düşünülen Doğu İran’da Eşkaniler dönemi sonuna kadar kremasyon ve gömü mezarlara rastlanmakla birlikte batı İran’da da durum bundan farklı değildir.⁴⁶ Arkeologların Bronz Çağının sonlarında Orta Asya’da yapılan kazılarda, Hint-Aryanların Kremasyon türü cenaze kütlelerine dair kalıntılara nadiren de olsa rastlamaları ortak geçmişin izlerinde Kremasyonun da bulunduğunu göstermektedir.⁴⁷

⁴³ Jivanji Jamshedji Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees: Their Origin and Explanation”, 1928, <http://www.avesta.org/ritual/funeral.htm>.

⁴⁴ Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, s. 85; Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

⁴⁵ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 59.

⁴⁶ Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63; Grenet, “Zarathustra’s Time and Homeland: Geographical Perspectives”, ss. 23-24; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1982, c. II, ss. 54-55, 210-11.

⁴⁷ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 112-13; Gregoire Frumkin, *Archaeology in Soviet Central Asia*, Leiden, Köln: Brill, 1970, s. 70.

a. Zerdüş Öncesi Defin Uygulamaları

Zerdüş öncesi Hint-Aryan toplumunda tek bir cenaze geleneği yoktur. Ancak genel olarak Hint-Aryanların ölümlerini gömdüğü kabul edilmektedir. Kuzey Batı İran'daki Sialk Tepe'de bulunan muhtemelen Aryanlara ait büyük mezarlık, onların İran'ı istilaları sırasında da ölümlerini gömdüklerini göstermesi açısından dikkate değerdir. Bununla birlikte açıkta bırakmaya dair ilk kanıtlar Orta Asya ve Doğu İran'da bulunmuş olup bu kanıtlara milattan önce birinci bin yıldan önce rastlanmaz.⁴⁸ Orta Asya'nın güney bölgelerinde Demir Çağı'nın başlarında (M.Ö. 1000 yılı ve sonrası) inhumasyon (gömü) mezarlarının azaldığı ve açıkta bırakma geleneğinin yoğun bir şekilde uygulandığı gözlemlenmektedir.⁴⁹

Demir Çağı'nda Kuzey Hindistan'da genel olarak ölümlerin gömüldüğü görülmektedir.⁵⁰ Ölü gömme biçimleri ve ölenlerin ardından yapılan "Sradha" âyinleri bu yargıyı doğrulamaktadır.⁵¹ Bu olgu Hindu kutsal kitabı Vedalar tarafından da desteklemektedir.⁵² Boyce'ye göre; günümüzde de Hindu kültürleri ile İran kültürleri arasında çok fazla benzerlik bulunmaktadır. Buna ilk bakışta belli olmasa da cenaze geleneği ve ahiret inancını etkileyen kültürler de dâhildir. O, ölü bedeninin yakılması şeklindeki Hindu cenaze geleneğinin ardında bir tür kadim ahiret inancı kültü olabileceğini düşünmektedir. Buna göre cennette yeniden bedenlenecek ruhun o alemdeki zevkleri tadabilmesi için maddi bedeni olmadan dirilmesi düşünülemez. Fakat dünyadaki beden yok olmadan bedeninin cennette tekrar oluşması ne kadar mümkün olabilir? Proto Hint-Aryan toplumunda ölü bedeninin bir sene içerisinde ahiret için cennette tekrar bedenleneceği inancının hâkim olduğunu bu nedenle Hindu Pagan inanışında ölünün bedeninden bir an önce kurtulmak için bedeninin yakılarak hızlı bir şekilde yok edilmesi cenaze geleneğinin oluşmuş olabileceğini ve söz konusu geleneğin İran'da ise ateşe verilen kutsallık nedeniyle ölü bedeninin vahşi hayvanlara yem edilmesi şeklinde gelişmiş olabileceğini iddia etmektedir. Bu iddiasına delil olarak da Hint-

⁴⁸ Frumkin, *Archaeology in Soviet Central Asia*, ss. 22,92,96,99-103,113,125,151; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 113.

⁴⁹ Frantz Grenet, "Zoroastrianism in Central Asia", *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr., Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, ss. 142-43.

⁵⁰ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 109-10.

⁵¹ Ali İhsan Yitik, "Hinduizm", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 279.

⁵² Rv. X.18.11; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 114.

Aryan kültüründe ölünün ardından ilk bir yıl da yapılan ritüelleri göstermektedir. Hatta bedeninin etinin yok olmasından sonra kemiklerin düzenli bir şekilde bir araya getirilerek gömülmesinin her iki toplumda da olduğunu ve bunun yeniden bedenlenecek ruhun işinin kolaylaşması amacıyla yapıldığını ifade etmektedir.⁵³

Ne yazık ki eldeki belgeler önceki dönemlerin cenaze merasimlerini tam olarak anlamamıza yardımcı olabilecek nitelikte değildir. Buna rağmen mezar bulgularından, kitabelerden, Greko-Romen yazarların metinlerinden ve İslâm sonrası İran coğrafyası yazarlarından az çok Zerdüşti cenazeleri konusunda bilgiler elde edebilmekteyiz.⁵⁴ Alt tabakanın cenaze törenlerini tam olarak nasıl gerçekleştirdiği bilinmese de aristokrat kesimin oldukça maliyetli törenler yaptığı tahmin edilmektedir. Büyük Kuruş'un mezarında olduğu gibi ceset mumyalandıktan sonra taş kesim mezar odasına yatırılmaktadır. Üzeri taş plakalar ile kapatılan mezarın bir kısmında muhtemelen ruhun cennete yükselmesi için bir boşluk bırakılmaktadır.⁵⁵

b. Zerdüşst Sonrası Defin Uygulamaları

Araştırmacıların genel kabulüne göre Zerdüştiliğin ilk yayıldığı yer olduğu düşünülen⁵⁶ Doğu İran'daki arkeolojik bulgular bize İran'a bu bölgeden gelen ilk Aryan topluluklarının bilinenin aksine ölüleri gömme ve nadiren yakma geleneklerinin olduğunu göstermektedir. Bronz Çağı'nın sonuna kadar Baktriya ve Sogdiya'dan Kuzeybatı Türkmenistan'a kadar olan ve eski Aryan'ların yaşadığı tahmin edilen bütün bu bölgede yapılan kazı çalışmaları ölen kişilerin doğrudan gömülerek (inhumation) ya da cesetlerin yakılıp kemiklerin gömülerek (cremation) defnedildiğini ortaya çıkarmaktadır.⁵⁷

Batı İran'da yaşayan Medlerin cenaze törenlerine dair yazılı bir belge olmamakla birlikte M.Ö. VIII. yüzyıla tarihlenen arkeolojik bulgular Medlerin ölülerini doğrudan gömdüklerini göstermektedir. Birçok mezarda yapılan incelemelerde elde

⁵³ Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, ss. 13-14.

⁵⁴ Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

⁵⁵ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 111-12.

⁵⁶ Taraporewala, *Zerdüşst Dini*, ss. 15-16; Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, s. 49.

⁵⁷ Frumkin, *Archaeology in Sovyet Central Asia*, ss. 68-70, 156; Judith A. Lerner, "Aspects of Assimilation: The Funerary Practices and Furnishings of Central Asians in China", *Sino-Platonic Paper*, ed. Victor Mair H., sy. 168 (2005), ss. 6-7; De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 434.

edilen mezar bulguları zenginlerin ve fakirlerin cenaze törenlerinin ayrı uygulandığını işaret etmektedir. Ahiret hayatıyla da ilgili fikir veren bu bulgular mezara cömertçe eşya koymanın dinen güzel bir davranış olarak algılandığını göstermektedir. Diğer taraftan Batı İran'da açıkta bırakma ile ilgili bulgular bu dönemde bulunmamaktadır.⁵⁸

İlk yazılı kaynaklara ulaşabildiğimiz Ahameni Hanedanı döneminde gömü mezarların yanı sıra düalist inançla uyuşan kaya oyma veya lahit mezarlar ve astodanlar bir arada görülmektedir. Ahameni soyluları ve zenginleri ölülerini açıkta bırakmak yerine onları kirlenmeyi önleyecek şekilde taş lahit sandukalara defnetmektedir. Ahameni ve Eşkani hatta Sasani krallarının mumyalanarak buralara defnedildiğine dair bulgular mevcuttur. Ancak halkın lahit ya da Astodan yapma lüksü bulunmadığı için ölülerini gömdüğü veya cesedi açıkta bırakarak hayvanlara yem ettiği düşünülmektedir.⁵⁹ Boyce: Bu geleneğin Orta Asya'dan İran topraklarına geldiğini ve zamanla evrilerek günümüzdeki şeklini aldığını iddia etmektedir.⁶⁰

Diğer taraftan bu dönemde ölülerin gömüldüğü, dönemin yazarları Yunanlı tarihçi Herodot ve Coğrafyacı Strabon tarafından iddia edilmektedir.⁶¹ On yedi yıl Pers sarayında hekimlik yapmış Yunanlı Ctesias da Herodot ile benzer aktarımlarda bulunmaktadır.⁶² Herodot Perslerin görenek ve geleneklerini anlattığı bölümde Magilerin⁶³ cenaze uygulamalarının Perslerden farklı olduğunu vurgulamaktadır. Aşağıdaki paragrafta geçen ifadeler;

“...Buna karşılık, ölüleri nasıl gömdüklerini kendi dinlerinden olmayanlara göstermedikleri için, bir Pers erkek ölüsünün, bir yırtıcı kuş ya da bir köpek tarafından parçalanmadan gömülmediğini kesinlikle söyleyemem. Ama Mag'lar

⁵⁸ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1982, c. II, ss. 25-26; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

⁵⁹ A. Sh. Shahbazi, “Astōdān”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1987, c. II/8, ss. 851-53; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 111; Boyce, “Arsacids iv. Arsacid Religion”, ss. 540-41.

⁶⁰ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 113.

⁶¹ Strabo, *The Geography of Strabo*, ed. T. E. Page, E. Capps, W. H. D. Rouse, çev. Horace Leonard Jones, London: William Heinemann, 1967, s. XV.3.20.

⁶² Llewellyn-Jones, Robson, *Ctesias' History of Persia Tales of the Orient*, s. 168.

⁶³ Herodot Persler ile ilgili aktardıklarının yanında Magiler ile ilgili yararlanabileceğimiz önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgilere göre Magiler, II. Kuruş döneminde sarayda rüya yorumu ve büyücülük yapmaktadırlar. Fakat Med boylarından oldukları için pek sevilmemektedirler. Hatta Herodot kitabında, Kuruş'un oğlu Kambuzya'nın yokluğunu fırsat bilip onun yerine geçen bir Magiden bahseder ki Persler için aslını öğrendiklerinde Daryuş ve arkadaşları iktidarı tekrar ele geçirmişlerdir. Söz konusu hikâye Daryuş'un bizzat kendi hitabıyla yazdığı Behistan yazıtlarında da bu anlatıma benzer şekilde işlenmektedir.; Bkz. Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:101,120,III:61-79; Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*, c. I, ss. 51-54.

(Magi) için böyledir, bunu biliyorum, zira herkesin gözü önünde yapılır. Persler ayrıca gömmeden önce ölüyü balmumu ile sıvarlardı...’’⁶⁴

Magilerin Perslerden farklı olarak cenaze uygulamalarını açık seçik fakat Perslerin gizli yaptığını iddia etmektedir. Coğrafya kitabını yazan Strabon’un cenaze gelenekleri ile ilgili ifadeleri de benzerdir. Fakat Herodot Perslerin ölülerini gömüp gömmedikleri konusunda bir bilgisi olmadığını ifade eder ki Strabon’a göre Persler ölülerini gömerler.⁶⁵ Magiler ise ölüleri kuşların yemesi için açıkta bırakmaktadır.⁶⁶ Araştırmacılar, oldukça paralel olan bu bilgileri Strabon’un Herodot’tan naklettiğini iddia etmektedir.⁶⁷ Romalı aristokrat Cicero da kitabında buna benzer bilgiler vermektedir. Ayrıca Hyranica halkının önde gelenlerinin muhtemelen saygın bir ritüel olduğu için evlerinde cesetlerini parçalatacakları yetenekli köpekler beslediklerini iddia etmektedir.⁶⁸ Perslerin ölülerini gömdüklerine dair önemli bir kaynakta Ctesias’dır. On yedi yıl Pers sarayında hekimlik yapan Ctesias Perslerin büyük Kuruş’un cenazesi dâhil ölülerini gömdüklerine dair rivayetler aktarır.⁶⁹

Xenophon Cropaediya’sında bu na benzer Kuruş’un, Pers krallarının gömüldüğünü ifade eden;

“Şimdi, bedenime gelince; ben öldüğümde oğullarım onu (bedenimi) ne altına ne gümüşe ne de başka birşeye yatacaklar fakat onu en kısa zamanda yer yüzüne adayacaklar.”⁷⁰

Sözünü aktarır. Aynı şekilde Xenophon, Susa Kralı Abradatas ve Eşi Panteanın hikayesini anlatır. Bugün bu hikâye ile ilgili mezar buluntusu olmasa da söz konusu hikâyeden Perslilerin cenaze geleneğinde ölülerin gömüldüğü anlaşılabilir. Curtis rufus,

⁶⁴ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. I:140.

⁶⁵ Burada ifade muğlaktır. Fakat balmumu ile cesedin sıvanması ifadesi Perslerin cesetlerini hayvanlara yedirmedeği şeklinde düşünülebilir. Zira balmumu ile sıvamak için beden bütünlüğüne ihtiyaç olsa gerektir.

⁶⁶ Strabo, *The Geography of Strabo*, s. XV.3.20.

⁶⁷ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 122.

⁶⁸ Cicero, *Tusculan Disputations*, çev. C. D. Yonge, New York: Harper & Brothers Publishers, 1877, s. I.45.

⁶⁹ Llewellyn-Jones, Robson, *Ctesias’ History of Persia Tales of the Orient*, s. 168,173,178,191; Andrew Nichols, *The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus Translation and Commentary with an Introduction*, (Doktora Tezi), Florida: University of Florida, 2008, s. 12; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

⁷⁰ Xenophon, *Xenophon’s Cyropaedia*, çev. C. W. Gleason, New York: American Book Company, 1897, s. XIII.7.25.

Lucian gibi birçok Greko-Romen yazar da Perslerin cenaze geleneğinin ölümlerin gömülmesi şeklinde olduğunu işaret eder.⁷¹

Diğer taraftan Herodot, Kuruş'un oğlu Kambuyza'nın Mısır'ı ele geçirmesini anlatırken aşağıdaki ifadelerde;

*"Amasis'in ölüsünü mezarından çıkartıp getirmelerini emretti; emir yerine getirildi, ölüyü kırbaçlattı, kollarını yoldurttu, etine dikenler batırttı, türlü biçimlerde hırpalattı. Sonunda cellatlar yoruldu, bağış dilediler (ölü mumyalanmıştı, ne yapsalar parçalanmıyor, dayanıyordu), Kambuyza ölüyü yaktırttı: Bu, dine karşı gelmek, günaha girmektir. Persler ateşi tanrısal cevherden sayarlar. Bu iki halkın ikisinde de ölü yakma geleneği yoktur; Persler işte bu nedenle insan ölüsünün bir tanrıya yemek diye sunulmasını doğru bulmazlar, böyle bir şeyden kaçınırlar; Mısırlılar ise ateşi önüne çıkan her şeyi yiyen bir hayvan, bir canavar sayarlar, avını yiyip bitirdikten sonra, bu yediği ile beraber kendisi de ölür. Oysa hayvanlara insan ölüsü yedirmek âdet değildir; hatta ölüyü mumyalamalarının nedeni de mezarda kurtlara yem olmaktan kurtarmaktır. Bundan ötürüdür ki, Kambuyza'nın buyruğu her iki halkın geleneklerine aykırı düşüyordu."*⁷²

Pers Kralı Kambuyza'nın her ne kadar tanrının gazabından korkmasa da Pers adetlerinin ölümlerin yakılarak yok edilmesine karşı olduğunu altı çizilmektedir. Diğer bir önemli Grek yazar Diyojen de buna paralel bir görüşle Magilere göre de ölümleri yakmanın kâfirlik olduğunu yazmaktadır.⁷³

Herodot yukarıda Magilerin açıkta bırakma uygulamalarını anlatmasına rağmen Perslerin cenaze uygulamalarını hiç görmediğini hatta bir Pers erkek ölüsünün bir hayvan tarafından parçalanmadan gömülmediğini belirtmektedir. Ancak; kendilerine ihanet ettiği için Persler tarafından öldürülen, fakat Daryuş'un sevdiği Histiaios isimli Yunanlı savaşçı için aşağıda geçen ifadeler;

*"...Daryuş onu kendisine canlı göndermedikleri için onları azarladı; Histiaios'un başını yıkattı, kefeni sardı ve şanına layık biçimde, sanki kendisine ve Perslere büyük hizmetlerde bulunmuş bir adammış gibi gömdürttü."*⁷⁴

Histiaios'un bir Pers gibi gömüldüğü ifade edilmekte dolayısıyla bu durum Perslerin ölümlerini gömdüğünü göstermektedir. Arrius da Büyük İskender'in savaşlarını anlattığı Annabasis'te Pers Kralı III. Daryuş'un ölümü üzerine gömülmesi için Büyük İskender

⁷¹ De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 437-38; Xenophon, *Xenophon's Cyropaedia*, s. VII:3.

⁷² Herodot, *Herodot Tarihi*, s. III.16.

⁷³ Diogenes, *Laertius Lives of Eminent Philosophers*, çev. R. D. Hicks, London: Harvard University Press, 1925, c. I, s. I.7.

⁷⁴ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. VI. 30.

Tarafından daha önceki Pers krallarının gömüldüğü yer olan Persepolise gönderildiğini⁷⁵ ve başka bir anlatısında da savaşta ölen Pers komutanlarının gömüldüğünü anlatmaktadır.⁷⁶ Başka bir bölümde ise I. Hyarşa'nın Artakhaies adındaki mühendisi için büyük gömme törenleri ve şatafatlı bir mezar yaptırdığını ve daha sonra mezarın üzerine bir kümbet inşa ettirdiğini ifade etmektedir.⁷⁷

Bunlara ilaveten canlı canlı adam gömmenin bir Pers adeti olduğunu iddia eden Herodot, Magilerce dokuz kız dokuz erkeğin dokuz yol denen bölgede diri diri gömüldüğünü ve ayrıca yer altı tanrısına yaranmak adına I. Hyarşa'nın karısının yaşlılığında on dört Pers delikanlısını diri diri gömdürdüğünü yazmaktadır.⁷⁸ Yer altı tanrısını memnun etmek adına yapılan bir sunu olan bu kurban merasimlerinden anlaşılacağı üzere cesetlerin toprak altına gömülmesi Hint-Aryan geçmişi de kapsayan kadim bir kültür. Ölülerin yer altı krallığına gittiği inancı Ahameni döneminde de hâkim olup bu durum da Perslerin en azından asillerinin ölülerini gömdüğü anlamına gelmekle birlikte o zamanın Pers cenaze törenleriyle ilgili az çok fikir vermektedir.⁷⁹

Eşkaniler döneminde bulunan inhumasyon gömülere ve Astodanlara bakıldığında gömülme veya açıkta bırakma olarak her iki tür uygulamanın da yapıldığı düşünülmektedir.⁸⁰ Romalı kilise babası Justin'e göre Eşkaniler dönemindeki ölü definlerinde en yaygın metot cesetleri açıkta bırakarak kuşlara ve köpeklere yem etmektir.⁸¹ Kralların cenazeleri ise genelde daha önceki Ahameni Kralları gibi balmumu ile sıvanarak lahit mezarlara konulmaktadır.⁸² İran'ın doğusundaki Kuşhan Hanedanlığı'nda ise halkın, göçebe atalarının geleneği olan ölülerini gömme geleneğini sürdürdüğü kurgan, katakomb ve diğer mezarlık bulgularından anlaşılmaktadır. Arkeolojik bulgulardan öncelikle ölen bir kişinin cenazesinin "Naus" adı verilen özel türbelerdeki bölmelere özel eşyaları, takıları ile birlikte sunular eşliğinde yerleştirildiği

⁷⁵ Arrian, *The Annabasis of Alexander*, çev. E. J. Chinnock, London: The Selwood Printing Works, 1884, s. XXII.

⁷⁶ Arrian, *The Annabasis of Alexander*, s. XVI.

⁷⁷ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. VII.117.

⁷⁸ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. VII.114; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 112.

⁷⁹ Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63; Boyce, "Death (1)", ss. 179-81; Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 112.

⁸⁰ J. M. Unvala, *Observation on the Religion of the Parthians*, Bombay, 1925, s. 29; Shahbazi, "Astödān", ss. 851-53.

⁸¹ Justinus, *Epitome of the Phillipic History of Pompeius Trogus*, çev. J. C. Yardley, USA: The American Philological Association, 1994, s. XLI.3.5.

⁸² Shahbazi, "Astödān", ss. 851-53.

anlaşılmaktadır. Burada et obur hayvanlara yem edilmeksizin çürümesi beklenen cesetler daha sonrasında kemikler bir araya getirilerek gömülmektedir. Kamuya ait olan bu binalar cesetlerin topluca bulunduğu mekanlar olup cesetlerin burada yanyana biriktirildiği düşünülmektedir.⁸³

c. Sasani Dönemi ve Sonrası Defin Uygulamaları

Sasani kralların ölülerinin gömüldüğüne dair rivayetler olsa da bununla ilgili yeterli arkeolojik bulgu yoktur.⁸⁴ Ancak bu dönemde Ortodoks Zerdüşti inancı devlet dini haline gelmiş ve diğer cenaze törenlerinin yerini cesetleri açıkta bırakarak defin almıştır. Sasani döneminde cesetler yerleşim yerlerinden ve yollardan uzak bozkır tepelerde açıkta bırakılarak hayvanlara yem edilmekte ve sonrasında güneşte beyazlayan kemikler Astodan adı verilen nispeten insan vücudundan küçük taş veya seramik sandukalara defnedilmekteydi. Orta Asya'nın birçok bölgesindeki kazılarda çıkarılan bu seramik Astodanların bazılarının üzerinde kutsal ateş ibadeti betimlemeleri bulunmaktadır. Edebi kaynaklar, kraliyet ailesinin ölülerinin vücuduna misk, kafur amber sürülerek sandukalar içerisinde toprağı kirletmeyecek şekilde gömüldüğünü iddia etse de bu iddiayı kanıtlayabilecek yeterli delil bulunamamıştır. Daha sonraları Dakhma olarak bilinen sessizlik kuleleri bütün İran'a yayılarak günümüz Zerdüşti cenaze törenleri yaygınlık kazanmıştır.⁸⁵

İran gelenekleri hakkında şüphesiz ki en net ve detaylı anlatılara ulaşabildiğimiz kaynak Agathies'in⁸⁶ Tarihler kitabıdır.⁸⁷ Justinyan döneminde daha çok Sasaniler ile yapılan savaşları konu alan Tarihler (Histories) isimli eserinde Agathies, Sasaniler hakkında verdiği detaylı tanımlamaları hem sağlam veriler ile çalışmamızı hem de önceki kaynaklardan elde ettiğimiz bilgileri sıhhatlice değerlendirmemizi sağlamaktadır.

⁸³ Frantz Grenet, "Zoroastrianism among the Kushans", *Kushan Histories*, ed. Harry Falk, Bremen: Hempen Verlag, 2016, ss. 231-32.

⁸⁴ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 435; Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63.

⁸⁵ Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63; Shahbazi, "Astōdān", ss. 851-53; De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 433.

⁸⁶ Agathias VI. yüzyılda yaşamış Bizanslı avukat ve yazardır. Günümüze ulaşan "Grek Antoloji" ve "Tarihler" isimli eserleridir. Bkz. Warren Soward, "Agathias and the Persians", <https://www.sasanika.org/>, t.y., s. 1, <https://www.sasanika.org/wp-content/uploads/AgathiasFinal.pdf>.

⁸⁷ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 235.

Özellikle Sasani cenaze merasimleri ile ilgili verdiği bilgiler dikkate değer olup birinci kaynaklardan alıntı olduğu bellidir.⁸⁸

Agathias Mihr-Mihroe adında bir İranlının cenazesini anlatmaktadır. Aşağıdaki ifadelerde geçen:

*“O sıralarda Mihr-Mihroe'nin görevlisi onun cesediyle meşguldü, cenaze geleneklerine uygun olarak korkunç leş yiyici kuşlar ve köpekler cesedi tüketsin diye onu şehrin dışındaki bir yere çıkardı ve oraya uzatıp üstü açık bir şekilde yalnız bıraktı. Pers cenaze uygulamaları böyledir: Ceset bu yolla ortadan kaldırılır ve açıkta kalan kemikler rast gele bütün araziye yayılırlar. Onlar mezarları, ölü sandukalarını ve ölülerin gömüldüğü her yeri din dışı mekanlar olarak düşünürler. Eğer kuşlar hemen gelip üzerinde uçmazlarsa ya da köpekler bir an önce gelip etleri parçalamazsa, ölen kişinin günahkâr olduğuna ve ruhunun kötülüğe verdiği ve kötü akıbeta mahkûm olduğuna inanırlar. Böyle ölen kişilerin akrabaları çokça ağular yakarlar, onun ahirette kötü durumda olduğunu düşünürler ve perişan bir hayat sürerler. Fakat ceset çabucak tüketilirse ölen kişilerin yakınları onun ruhunun ödüllendirildiği ve talihli biri olduğu için erdemli, üstün ve iyi bir kadere sahip olduğuna inanarak kutlamalar yaparlar.” (Agathias, *Histories*, I.22-23)⁸⁹*

Agathias'ın oldukça detaylı bir şekilde aktardığı bu anekdot Sasani dönemi Zerdüşti cenaze uygulamaları konusunda bizi bilgilendirmektedir. Agathias ayrıca paragrafın devamında ordudayken hastalanan normal bir kişinin diğerleri tarafından ölüme terkedildiğini ve gücü tükendiğinde ölmeyi beklemeden vahşi hayvanlar tarafından parçalandığını anlatır.⁹⁰ Buna benzer ölümcül hastalarında dağlarda kaderine terkedildiğine dair rivayetler bulunmaktadır.⁹¹ Bu durumlar ölen kişinin cesedinden kurtulmak için oldukça detaylı ve yorucu âyinler silsilesinin Sasani döneminin sonuna doğru başladığını göstermesi açısından önemlidir.⁹²

Agathias bölgenin daha önceki sakinlerinin bilgisini vermekte ve cenaze geleneklerini de incelemektedir. Asurluların, Keldanilerin ve Medlerin Perslerden önce bölgede yerleştiğini söyleyen Agathias; Nineveh, Babil ve Medya'daki eski topluluklara ait mezarların çokluğuna atıfta bulunarak onların cenaze geleneklerinin tamamen farklı

⁸⁸ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 229; Averil Cameron, “Agathias on the Sassanians”, *Dumbarton Oaks Papers*, sy. 23 (1969), s. 69.

⁸⁹ Cameron'un çevirisinden kısmen değiştirilerek alınmıştır. Bkz. Cameron, “Agathias on the Sassanians”, s. 79.

⁹⁰ Cameron, “Agathias on the Sassanians”, s. 79; De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 235-36.

⁹¹ El-Bîrûnî, *Tahkîku Mâ li'l - Hind*, s. 401.

⁹² Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

olduğunu ve ölen insanların gömüldüğünü ya da yakıldığını iddia etmektedir.⁹³ Ona göre Zerdüş bir Magi olup söz konusu cesedi açıkta bırakma geleneğinin sorumlusudur. Zerdüş öncesi toplumlarda olmayan bu gibi cenaze geleneği ve aykırı evlilikler⁹⁴ Zerdüş tarafından Pers toplumuna aşılmıştır.⁹⁵

Diğer taraftan Çinli seyyah Wei-jie M.S. V. yüzyılda Semerkand'da diğer topluluklardan farklı bir halkın ölümlerini ayrı bir binada besledikleri köpeklerle verdiklerini yazmaktadır.⁹⁶ Çinli seyyahın anlatılarına göre Zerdüşî cenaze uygulamalarına oldukça benzer olan bu uygulama halkın yenmiş cesetlerin kemiklerini gömmeleriyle ondan ayrılmaktadır. Strabo'nun da kitabında buna benzer Baktriya'da belli bir yaşın üzerindeki kişilerin canlı canlı köpekler tarafından parçalandığına dair aktarımları dikkate değerdir.⁹⁷ Bu gibi uygulamaların Sasani döneminde Sogdiya, Hyranica ve Baktriya'da uygulanmaya geldiği düşünülmektedir.⁹⁸ Ancak Batı İran'da benzeri uygulamalara dair bir kanıt bulunamamıştır.⁹⁹

Zerdüşîlerin defin törenleri ile ilgili Pehlevî metinleri Sasani döneminin anlayışını algılanması açısından önemlidir. Varlıkların yaratılışlarının yanında yaratılış amaçları da verilen Bundahişn metninde ölümle ilgili leş yiyici kuşların yaratılış amacının ölü bedenlerin tüketilmesi olduğunu ifade eder.¹⁰⁰ IX. yüzyıla ait Zatsparam adında bir rahibin kaleme aldığı kozmogonik efsaneler, Hürmüz ve Ehrimen arasındaki savaş ve ilk insanın yaratılışını işleyen Wizīdagīhā-ī Zādsparam'da ise ölümlerin kuşlar ve köpekler tarafından parçalandığı Zerdüş'ün ağzından ifade edilmektedir.¹⁰¹ Dadistan-ı Dinî'de ise cesedin hayvanlara ne şekilde yem edildiği ve nedenleri, ruhun bu durumda ne hissettiği, ölüm sonrası törenler ve görevlerin ne olduğu ve nasıl yapılması gerektiğine dair din mensuplarının sorularının cevaplandırıldığı metin oldukça düzenli ve son dönem yaşayan Zerdüş gelenekleri ile ilgili materyaller içermektedir.¹⁰²

⁹³ Cameron, "Agathias on the Sassanians", s. 81; De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 235-36.

⁹⁴ Yakın akraba arası cinsel münasebetler.

⁹⁵ Cameron, "Agathias on the Sassanians", ss. 82-83; De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 235-36.

⁹⁶ Grenet, "Zoroastrianism in Central Asia", s. 143.

⁹⁷ Strabo, *The Geography of Strabo*, s. XI.11.3; Boyce, Grenet, *A History of Zoroastrianism*, c. III, ss. 6-7; Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

⁹⁸ Grenet, "Zoroastrianism among the Kushans", ss. 231-32.

⁹⁹ Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

¹⁰⁰ West, "The Bundahish", s. 19.25,31; MacKenzie, "Bundahishn", ss. 547-51; Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, s. 4.

¹⁰¹ West, "Selections of Zadsparam", s. 34.3.

¹⁰² Manushchihri-i Goshnajaman, "Dadestan-i Denig".

Bundahišn, Minug-i Ħired, Wizīdagīhā-ī Zādspram ve diğerk bazı Pehlevî metinleri cenaze uygulamalarını içermesi bir yana daha çok ahiret inancı ile ilgili bilgiler veren metinlerdir.

Herodot'un metinlerinden Magi'lerin bir tür büyücü ve rüya yorumcusu olduğu bu nedenle orduda ve sarayda görev aldıkları ve Perslerle aynı inançları paylaşmadığı üstelik Perslerin en azından bazılarının Ahura Mazda inancına sahip olduğu ya da Magi'lerin Zerdüşti inançlara sahip olup Perslere rahiplik ve mahkemelerde hâkimlik vb. önemli görevlerde buldukları sonuçları çıkarılabilir.¹⁰³ Bazı araştırmacılar ilkel inançlara sahip olan Magi'lerin, Zerdüştiliğin yayılmasıyla bu dine girdiklerini ve kendi inanış ve uygulamalarını zamanla Zerdüştiliğe yerleştirdiklerini iddia etmektedirler.¹⁰⁴ Nitekim Sayce de Magilerin hem Perslerin dini olan Hürmüz dinine hem de fetihlerine karşı bir başkaldırıda bulunduğunu ifade eder.¹⁰⁵

Herodot'un ve diğerk klasik yazarların anlattığı olaylardan iki farklı sonuç çıkarmak mümkündür. Bunlardan birincisi Magiler, Zerdüştiliğe mensuptur ve Zerdüşti cenaze geleneklerini uygulamaktadırlar, diğeri ise Magi'ler kendi farklı inanışlarının cenaze geleneklerini uygulamaktadırlar ve bu gelenek daha sonra Zerdüştiliğe sirayet etmiştir. İkinci görüşün son zamanlar da ağırlık kazandığını söyleyen De Jong Vendidat'ın Magi'ler tarafından Avesta'ya eklendiğini iddia eder.¹⁰⁶ Gerek Med Krallığı gerek Ahameni Krallığı'na ait detaylı verilerin olmayışı bu bilgilerin doğrulanmasını engellemektedir. Fakat Sasani döneminde devlet dini olan Zerdüştilik ile birlikte açıkta bırakma cenaze geleneğinin hâkim olduğunu klasik yazarlardan detaylı bir şekilde öğrenmekteyiz.

Sonuç olarak; Aryaların göçlerinden önce doğu İran'da yayılmaya başlayan Zerdüştiliğin zamanla batı ve tüm İran'a yayıldığı düşünülmektedir. Filolog ve etimologlara göre Gata'ların doğulu aksanı onun doğuda doğduğunun göstergesidir. Ancak; Zerdüştiliğin yayılmaya başladığı düşünülen doğuda cenaze defin yöntemleri günümüzdeki kabul gördüğü şekliyle cesedi açıkta bırakma (exposure) şeklinde

¹⁰³ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 391.

¹⁰⁴ De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 389-90; Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s. 11; Hayrettin Kızıl, "Mecûsî Dünya Görüşünde İnsanın Konumu", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 13 (2015), ss. 92-93.

¹⁰⁵ Ökmen'in notlarından Bkz. Herodot, *Herodot Tarihi*, s. 839.

¹⁰⁶ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 389.

olmadığı arkeolojik bulgulardan ortaya çıkmaktadır. Aslında bu bulgular Gata metinlerinin teolojisiyle uyumaktadır. Gata metinleri oldukça yorumla elverişli olmakla birlikte genel kanaat metinlerde Ahura Mazda'nın tek tanrı olduğu yönündendir. Ateşin ve toprağın ölü bedenle kirlenmesi inancının olmadığı yani düalist olmayan bir teolojide ölümlerin gömülmesi ya da yakılması oldukça doğaldır.

Zerdüşť sonrası dindeki değişimin dinin yayılmasıyla birlikte olduğu görülür. Milattan önce 2000-1500 yılları arasında çıktığı düşünölen Zerdüşťlik daha sonraları eski ari inanışları ve diğer bölgelerdeki kültürlerden aldıkları ile harmanlanmış ve değişmiş günümüzdeki halini almış olduğu düşünölmektedir. Batılı klasik yazarların eserlerinden ve Pers krallarının kitabelerinden anlaşıldığı kadarıyla Perslerin Ahura Mazda inancının olduğu görölmekle birlikte Ahura Mazda onlarda tek tanrı olmayıp bir panteonun baş tanrısıdır. Zerdüşťliğin ilk çıktığı zamanlarda olduğu gibi Perslerin cenazelerini gömdüğüne dair batılı yazarların anlatıları Perslerin ya Zerdüşť inancına sahip olmadığı ya da Zerdüşťliğe mensup olanların açıkta bırakma şeklindeki uygulamayı benimsemediğini göstermektedir. Ancak Pers krallarının kitabelerinde Ahura Mazda ismi defaatle geçmesine rağmen Zerdüşť'ten hiç bahsedilmemesi de önemli bir soru işaretidir.

Aynı zamanda batılı yazarların anlatılarına göre Perslerin ve bir din adamı zümresi olan Magilerin farklı cenaze uygulamaları Magilerin dinî inanışları konusunda düşöndürücüdür. Magilerin cesetleri ıssız bir yerde yırtıcı hayvanlara terk ettiği yönünde klasik yazarların anlatıları, bu uygulamanın Magilerin eski inanışlarından Zerdüşťliğe girdiği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim bu uygulamayı emreden Vendidat'ın batılı olduğu ve sonradan Zerdüşťî metinlere eklendiği düşünölmektedir. Bunun gibi birçok yeni uygulamanın Magilerin Zerdüşťliği benimsemesiyle dine girmiş olması muhtemeldir. Daha sonraları Eşkani ve devletin din devletine dönüştüğü Sasani dönemi metinlerinde söz konusu cenaze uygulamasının sistematik ve hükümlerle sabit hale geldiği görölmektedir.

d. Günümüz Zerdüşťlerinde Defin Âyin ve Uygulamaları

XVI. yüzyıldan itibaren seyyahlar ve araştırmacılar tarafından az çok bilgi verilse de günümüzdeki cenaze törenleri hakkında ilk modern bilgiler 1771 yılında A.

H. Anquetil du Perron tarafından aktarılmıştır. Daha sonraları Friedrich Spiegel, D. F. Karaka, Delphine Menant, K. N. Seervai ve B. B. Patel tarafından benzer çalışmalar yapılmış olup Zerdüşti Cenazeleri üzerine ilk en kapsamlı anlatımı J.J. Modi, 1904 yılında yapmıştır. İran'daki cenaze âyinleri ise daha öncesinde benzer çalışmalar olsa da modern anlamda 1969 yılında Ardaşir Ādargōšasp tarafından aktarılmıştır. Ancak Amerikalı antropolog Mary Boyce genel anlamda günümüzde bu konudaki en modern düzenlemeyi yapan kişidir.¹⁰⁷

Hindistan'ın Bombay kentinde yoğun olarak yaşayan Parsi toplumu günümüzde Sasani dönemi sonrası cenaze geleneğini, kemikleri Astodanlara koymak yerine Bhandar'da toplamak gibi az değişiklikler ile aynen devam ettirmektedir. İran'da ise Dakhmaların kullanımı konusunda zamanla oluşan zorluklar ve toplumdaki dinamiklerin değişimi Zerdüştilerin cenaze geleneklerine de etki etmiştir. Parsi toplumunun aksine artık İran'daki Zerdüştiler cenazelerini mezarlıklara, en azından kutsal toprağı korumak adına beton haznelere içersine, defnetmektedirler.¹⁰⁸ İngiltere ve Amerika'da ise Krematoryumlarda cesedin yakılması dahil farklı defin geleneklerinin oluşması toplumun değişimini göstermesi açısından önemlidir.¹⁰⁹

Ortodoks Zerdüşti inancına göre ölümlerin gömülmesi ya da kremasyon olarak bilinen yakılarak defnedilmesi metotları Avesta'nın Vendidad bölümünde kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Kutsal olarak düşünülen toprak, su ve ateşin kirliliği ile teması Zerdüşti düalist inancına göre haram hükmünde olup bu kişilerin hiçbir şekilde affedilemeyeceğı kutsal metinlerde kesin bir dil ile emredilmektedir.

“... tamamen ölüm olan Angra Mainyu geldi ve onun zıttı olarak, hiç bir telafisi olmayan ölümleri gömmeye günahını yarattı.”¹¹⁰

“... Dünyanın acıması üzüntü hissettiğı ikinci sıradaki yer hangisidir? Ahura Mazda şöyle cevap verdi: Burası, köpeklerin ve insanların cesetlerinin çoğunun gömülü olduğı yerdir.”¹¹¹

¹⁰⁷ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹⁰⁸ Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

¹⁰⁹ Bu duruma önemli örneklerden biri Fredy Mercury'nin cenaze törenidir. İngiltere'ye göç etmiş aslen Parsi bir aileden olan ünlü müzik gurubu Queen'in solisti Fredy Mercury'nin cenaze töreni, Zerdüşti rahipler eşliğinde yapılmış olup Mercury'nin cesedi daha sonra Krematoryumda yakılmıştır. Küllerinin ise nerede olduğu tam olarak bilinmemektedir.

¹¹⁰ VD. 1.12

¹¹¹ VD. 3.8

“... Bu yapıları ödeyebilecek, onu telafi edebilecek, ondan temizleyebilecek hiçbir şey yok; bu sonsuza dek kefaretin olmadığı bir ihlaldir.”¹¹²

“...tamamen ölüm olan Angra Mainyu geldi ve onun zıttı olarak, hiçbir telafisi olmayan cesetleri yakma günahını yarattı.”¹¹³

Aslında cenaze âyinlerine kaynaklık eden Vendidad’da muhtemelen birçok yer ve zamanda derlemeler yapıldığı için, bulunan çelişkili ifadeler; uygulamaların farklılıklarındaki etkenlerden biridir. Örneğin cesetlerin açıkta bırakılması için uygun yer olarak *“... Her zaman ceset yiyen köpeklerin ve ceset yiyen kuşların olduğunu bildikleri en yüksek zirvelere ...”¹¹⁴* ifadesi cesetleri koymak için yüksek yerleri şart koşarken *“... her zaman ceset yiyen köpekler ve ceset yiyen kuşların olduğunu bildikleri bir yere koyacaklar.”¹¹⁵* ifadesi ise cesedin hayvanlar tarafından tüketilebileceği herhangi bir yeri işaret etmektedir. Diğer bir hatta da ise *“... Mazda’ya ibadet edenler ölüyü, gözleri güneşe doğru olacak şekilde (Dakhma’da) yere uzatacaklar. Eğer Mazda’ya ibadet edenler bir yıl içinde ölüyü, gözleri güneşe doğru olacak şekilde (Dakhma’da) yere uzatmazlarsa, bu günah için bir mü’minin öldürülmesine denk gelen cezanın aynısını emredeceksin ...”¹¹⁶* ifadesiyle cesetlerin Dakhmalara konulması zorunlu tutulmakta hatta bunun aksini yapanlar Mü’min bir insanı öldürmekle eş değerde tutulmaktadır. Buradaki Dakhma tabiri muhtemelen etrafı çevrili yapılar ile ilgili olup daha önce zikrettiğimiz hatlardaki ifadelerle çelişkili başka bir husus olarak buraya köpeklerin girmesi mümkün değildir. Diğer taraftan bir pasajda ölünün ayaklarının dahi örtülmesi yasaklanırken¹¹⁷ başka bir hatta ise kış koşullarında saklanan cesedin havalar düzeldiğinde üzerindeki kıyafetin açılması emredilmektedir.¹¹⁸ Bu gibi örnekleri çoğaltabiliriz. Söz konusu örnekler bile Vendidad’dan birçok farklı hüküm çıkarılabileceğini işaret etmektedir.¹¹⁹

Açıkta bırakma geleneğinin Zerdüştililerce önem kazanmasındaki ana etken düalist inançtaki iyi ile kötü olanın birbirinden net ve kesin bir şekilde ayrılması gerekliliğidir. Bu gereklilik Zerdüştilerin çok detaylı bir şekilde muhtemelen Sasani

¹¹² VD. 3.39

¹¹³ VD. 1.16

¹¹⁴ VD. 6.45

¹¹⁵ VD. 8.10

¹¹⁶ VD. 5.13-14

¹¹⁷ VD. 8.23-25

¹¹⁸ VD. 8.10

¹¹⁹ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

döneminin sonlarına doğru şekillenen temizlik inancına sahip olmalarına sebep olmaktadır. Öyle ki; Vendidat'da temizlik konusu en ince detaya kadar katı kurallar ile belirlenmiştir. Buradaki amaç cesedin hayata zarar vermesinin önüne geçmektir. Her türlü ölü maddeyi ateşe, toprağa ve suya atmak kesinlikle yasaklanmıştır. Ancak onların güneşe bırakılması ve yırtıcı hayvanlara yem edilmesi gerekmektedir.¹²⁰

(1) Ölüm Öncesi Hazırlıklar

Zerdüştiler kişiden umudu kestiklerinde onun son yolculuğuna gereği gibi uğurlamak için öncelikle bir rahip çağrılarak hazırlıklara başlanır.¹²¹ Daha sonra cesedin duracağı oda ve ölüye giydirilecek kıyafet seçilir ve temiz su ile yıkanır. Ölüm yaklaştığı anlaşıldığında kefen veya Sudre aile üyeleri tarafından yıkanmalıdır. Kıyafet ya da kefenin beyaz ve pamuk dokuması olması gereklidir. Kıyafetin yeni olması tercih edilir. Ancak daha önce giyildi ise temiz olması önemlidir. İsrar boyutundaki harcamalar Vendidat'da açıkça yasaklanmıştır.¹²²

“Ahura Mazda gerçekte; Asperena ağırlığındaki kadar bile olmayan veya ip eğiren bir kızın düşürebileceği bir ip kadar dahi olsa hiçbir şeyi boşa harcamaya izin vermez”¹²³

En az iki kişi olmak üzere çağırılan rahipler¹²⁴ ilk önce su ile temizlenip temiz beyaz kıyafetler giyerler ve kutsal kemer Kusti'yi Saroj Baj duasından bölümler okuyarak bağlarlar. Daha sonra birlikte Payvend (Paywand)¹²⁵ adı verilen bir parça bez tutarak ölünün bulunduğu odaya girerler. Rahipler ölümden önce kişinin yanına gelirse ölüm döşeğindeki hastanın akrabaları ile birlikte ona bir çeşit tövbe olan Pateth yaptırırlar. Pateth kişinin günahlarından pişmanlığını ifade ettiği bir duadır. Eğer bilinci açık ise kişinin buna katılması gerekmektedir.¹²⁶

Ancak fazla vakit kalmamışsa ya da hasta, duayı yapamayacak kadar zor durumdaysa veya rahipler daha gelmediyse arkadaşları ve akrabaları başında;

¹²⁰ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 42; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹²¹ A. V. Williams Jackson, *Persia Past and Present*, London: The Macmillan Company, 1906, s. 387.

¹²² Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

¹²³ VD. 5.60

¹²⁴ Bu rahipler para veya hububat karşılığında çalışmaktadır.

¹²⁵ Payvand iki kişi arasında tutulur. Bu bezi tutmaktaki amaç, tutan kişilerin birlikte hareket ettiğini ve iyi anlaşabildiklerini göstermektir.

¹²⁶ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 43; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 387.

“Kutsallık (Aşa) bütün iyiliklerin en iyisidir: o ayrıca mutluluktur. Ne mutlu mükemmel kutsallık ile birlikte mübarek kişiye!”

anlamındaki Aşem Vohu duasını okurlar ve ölüm döşeğindeki hastanın zihni açık ise buna katılır. Aşem Vohu duası Zerdüştiler için oldukça önemli bir duadır. Bütün dinî âyinlerde ve normal hayatta bu dua tekrarlanır. Hadhokht Nask’da geçen

“Kutsallığın övgüsünü tam bir iman ve adanmış bir kalple okuyan kişi; ben Ahura Mazda’ya şükreder, sulara şükreder, toprağa şükreder, sığırlara şükreder, bitkilere şükreder, Ahura Mazda tarafından yaratılan bütün iyi şeylere şükreder, iyi ahlakın sonucu olan bütün şeylere şükreder.”¹²⁷

ifadeleri Aşem vahu’nun ne kadar önemli olduğunu anlatmaktadır. Fakat ölüm öncesi okunması gerekliliği;

“... hayatının son anlarında, iyi düşünceleri, iyi sözleri ve iyi davranışları savunuyorken; kötü düşünceleri, kötü sözleri ve kötü davranışları reddettiğini bildiriirken söylediğidir.”¹²⁸

ifadesine dayandırılmaktadır. Aynı zamanda Zerdüştilerin genel felsefesi olan iyi düşünce, iyi söz, iyi davranışın övülüp kötü düşünce, kötü söz, kötü davranışın yerilmesinin Aşem Vohu ile oldukça alakalı olduğu görülmektedir.¹²⁹

Ölüm öncesinde yapılan diğer bir ritüel de hastanın ağzına bir miktar Haoma akıtmaktır. Bu nedenle eğer tedarik etmek mümkün ise ölüm döşeğindeki hastaya bir miktar içirilir. Bazı yerlerde eğer Haoma bulunamazsa nar suyu da içirilmektedir.¹³⁰ Jackson, İran’ın Yezd civarındaki Zerdüştilerin ölüm öncesinde hastaya “Gomez” ya da diğer adıyla “Nirang”¹³¹ içirdiğini ifade etmektedir.¹³²

¹²⁷ Hn. 1.3

¹²⁸ Hn. 1.15

¹²⁹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 43.

¹³⁰ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

¹³¹ Sığır idrarından birtakım dualar okunarak elde edilen Nirang Avesta’da Gomez olarak geçmektedir. Bunun yanı sıra Avesta’da koyun ya da en yakın akrabadan olma çocukların idrarının da bu şekilde olabileceği yer almaktadır. Nirang ayiniyle birlikte kullanılması nedeniyle zamanla Nirang olarak anılmaya başlanmıştır. “...Koyunların veya öküzlerinkinden, en yakın akrabasıyla ile evlenmiş olanlar haricinde kadın veya erkeğinkinden değil...” VD. 8.13 Ayrıca sığır idrarının temizleyici olması için yapılacak ayin Vendidat’ta aşağıdaki gibi anlatılmaktadır. “...iğdiş edilmemiş bir boğadan ve yasanın gerektirdiği gibi biraz gomez alacaksın. Temizlenecek olan adamı Ahura tarafından yaratılan alana getireceksin ve onu temizleyecek adam yeri çizecek. Yüz Aşem Vohu okuyacak...” VD. 19.21-22

¹³² Jackson, *Persia Past and Present*, s. 387.

(2) Ölüm Sonrası Merasim ve Uygulamalar

Ölüm sonrasında Parsilerde genelde yaşlı akrabalar, İran’da ise Pākšūs adı verilen özel ölü yıkayıcılar, hemen kadını kadın, erkeği erkek olmak üzere ölünün vücudunu “Nirang” ile veya genellikle su ile yıkarlar. İran’da ölü yıkayanlardan biri sağ elinde yün bir eldiven ile ölüyü yıkarken diğeri metal bir kâseden metal bir kaşıkla Nirang’ı döker. Ölü, taş bir levhanın üzerinde baştan ayağa yıkanır. Parsiler, Nirang’dan sonra hemen su ile tekrar yıkarlar. Varsa genelde evin büyük oğlu ya da yakınları tarafından temiz ama yeni olmayan beyaz renk kefen benzeri Sudre adı verilen kıyafetler giydirilip Kusti bağlanır. Bu sırada Ahura Mazda Kodai duası okunur ve ölü yere serilen beyaz, pamuklu ve kalın bir kumaşa sarılır. Daha sonra rahipler ya da rahipler gelmediyse ölünün yakınlarından iki kişi, kulağına Ašem Vohu okuyarak ve birbirlerini tutarak son kez ölünün yanında beklerler.¹³³

Ölü genellikle bu işlerle uğraşan iki rahibe emanet edilir. Onlar dualar okuyarak ölüden üç adım uzakta dururlar. Eğer rahipler eve gelmemişse yakınlarından iki kişi ölünün yakınında oturmak zorundadır. Daha sonra evin bir köşesine kum serpilip üzerine taş levhalar döşenir ve ölü, bu taşların üzerine Dakhma’ya götürülene kadar kafası kuzeye gelmeyecek bir şekilde¹³⁴ eller göğüs kafesinin üzerinde ve çapraz bir halde bırakılır.¹³⁵ İran’da bacaklar da dizlerden kırılarak çapraz halde bırakılırken Parsiler düz bir şekilde bırakırlar. Bunun amacı öldükten sonra kişinin sonsuz yolculuğa çıktığını göstermektir.¹³⁶ Daha sonra rahiplerden biri metal bir çubukla ya da tırnağıyla cesedin bulunduğu yere belli bir uzaklıkta daire veya Kaşa çizer. Bu çizginin amacı insanların cesede belli bir uzaklıktan daha fazla yaklaşmasını, dolayısıyla ölü nedeniyle

¹³³ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 43; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 388; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹³⁴ Zerdüştiler de kuzey, kötülüklerin geldiği yerdir. Bir kişi öldüğünde şeytani varlık Druj Nasu’nun kuzeyden geldiğine inanılır. Ayrıca kuzeyden esen rüzgârın hastalık ve pis koku getirdiğine inanılmaktadır. Güney ise temiz hava ve yağmurun geldiği yerdir. “... doğrudan ölümden sonra, ruh bedenden ayrıldığı gibi ... Druj Nasu, kuzey bölgelerinden çıkıp gelir ve ona saldırır ...”VD. 7.2, “... Ölümden bir sonraki Gahta, Druj Nasu; kuzey bölgelerinden çıkıp gelir ve ona saldırır ...”VD. 7.5

¹³⁵ Bazı köy evlerinde Avesta’da anlatılana uygun şekilde evin bir köşesi birkaç santim kazıldıktan sonra yere kum serpilerek ceset buraya yerleştirilmektedir. Burada önemli olan başın kuzeye gelmemesidir. “Eğer burada yer çok sert ise yarım ayak, yer yumuşak ise yarım adam boyu yüksekliğinde bir mezar kazılmalıdır. (Mezarın üzerini kül ve inek gübresiyle kaplayacaklar.) Yüzeyini tuğla, taş veya kuru toprak tozuyla kaplayacaklar.” VD. 8.8

¹³⁶ Ancak günümüzde İran’daki reformistler cenazeyi tabutlara ve mezarlara koydukları için bu gelenek son bulmaya yüz tutmuştur. Bkz. Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, s. 150; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Hormazyar Framarz, *The Persian Rivayats*, ed. Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar, Bombay: K.R. Cama Oriental Institute, 1932, s. 158.4.

enfeksiyon kapmasını, önlemek içindir.¹³⁷ Ayrıca Avesta’da ölünün defin öncesi konulacağı yer ile ilgili çelişkili ifadeler olsa da cesedin kuru temiz bir oda da kutsal materyallerden uzakta olması gerekmektedir.¹³⁸

“... o evin içindeki en temiz ve en kurak olan yer ... Ahura Mazda ateşiyle, kutsanmış Baresma destelerinin en az olduğu ve Mü’minlerin en az geçtiği yer ... ateşten otuz adım, sudan otuz adım, kutsal Baresma destelerinden otuz adım, Mü’minlerden üç adım uzakta.”¹³⁹

İran’da ölünün üzerine, tutamak yerleri çene altına gelecek şekilde Gomezle yıkanmış açık bir çift makas konulur. Bu makaslar Dakhma’ya gidildiğinde kefeni keserek ölen kişinin vücudundan çıkarmak için kullanılır. Makasların kötü iblislerden koruduğu inancı diğer bir etkidir.¹⁴⁰

Eski İran’da evlerin genelde ölüler için ayrı bölümler yapmaya müsait olduğu, müsait yeri olmayanlar için de her sokakta bir ev bulunduğu, Avesta metinlerinden kolayca anlaşılmaktadır. Böylece evde yaşayanlar ile ölülerin Dakhma’ya gideceği zamana kadar kaldığı odalar ayrı yerlerde bulunduğundan kirlilik ve bulaşıcı hastalık riski bulunmamaktaydı. Çünkü ölülerin Dakhma’ya götürülmesi için bazen kışın geçip baharın gelmesinin beklenmesi gerekmektedir. Günümüzde de gerek İran’da olsun gerek Parsilerin yoğun olarak bulunduğu Hindistan’ın bazı bölgelerinde olsun ölülerin muhafazası için sokaklarda ya da köylerde ayrı evler bulunmaktadır. “Margzad” veya “Nasa-Khanas” olarak isimlendirilen ve IV. yüzyıla kadar Parsi toplumunda rastlanmayan bu yapılar Dakhma’ya götürülene kadar cesetlerin muhafaza edilebileceği şekilde düzenlenmiş olup bazı yerlerde tabut, cesetlerin konulduğu taş levhalar, kefen vb. malzemelerin depolanması için de kullanılmaktadır.¹⁴¹

“...Ahura Mazda cevap verdi: her evde, her kasabada ölüler için üç “Kathas” (ayrı oda) yapsınlar.”¹⁴²

“Ve kuşlar uçmaya, bitkiler büyümeye, gizli sular sızmaya ve rüzgâr dünyayı kurutmaya başlayana kadar cansız bedenini iki gece, üç gece veya bir ay boyunca orada kalmasına izin verecekler...”¹⁴³

¹³⁷ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

¹³⁸ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Taraporewala, *Zerdüşt Dini*, s. 83; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹³⁹ VD. 8.5-7

¹⁴⁰ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹⁴¹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 47; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Framarz, *The Persian Rivayats*, ss. 139.15-19.

¹⁴² VD. 5.10

Cesedin bir odanın köşesine yerleştirilmesi sırasında ve sonrasında yapılacak ilk iş bir köpeğe cesedi göstermektir. Köpeğin cesede bakması için öncelikle üç parça taze ekmek cesedin üzerine konur ve köpeğin onları yemesi sağlanır. Sag-did olarak isimlendirilen bu ritüel kefenleme işlemi sırasında iki kez ve sonrasında cenaze, Dakhma'ya götürülene dek her Gah başlangıcında birer kez tekrarlanmaktadır. İlk Sag-did'den sonra veya önce İran'da rahipler, Ahunvar ve Aşem Vohu duası okuyarak metal bir kâsede metal bir kaşıkla karıştırdıkları Nirang'dan ölünün ağzına üç kaşık döker. Bazı bölgelerde sürekli ölünün yanında durması için bir köpek cesedin ayağına bağlanır. Burada amaç, ölüm olur olmaz cesede hücum eden Druj Nasu'nun, köpeğin ona odaklanması ile gücünü yitirmesini ve cesedin üzerinden kaçarak gitmesini sağlamaktır.¹⁴⁴ Köpeklerin bakışı ya da ceset yiyici kuşların cesede doğru uçuşu Druj Nasu'nun kaçmasına yol açtığı Vendidad'ta aşağıdaki gibi anlatılmaktadır.

“... Köpek cesedi görene kadar veya yediğinde ya da et yiyen kuşlar ona doğru yol alana kadar orada kalır. Köpek onu gördüğünde veya yediğinde ya da et yiyen kuşlar ona doğru uçtuğunda, Druj Nasu öfkeli bir sinek şeklinde kuzeydeki bölgelere doğru kaçır...”¹⁴⁵

“... Dört gözlü sarı köpek veya sarı kulaklı beyaz köpek getirildiğinde, Druj Nasu kuzey bölgelerine uçar...”¹⁴⁶

“Eğer bin kişi arasında kalmış bir ceset bir köpek tarafından görülmezse, onların tamamı cesetten doğrudan kirlenir.”¹⁴⁷

Modi'ye göre; dört gözlü köpek tabiri ile anlatılmak istenen köpeğin cesede odaklanması, dikkatli bakması veya bu şekilde bakan bir köpek cinsinin olduğu anlamında olabilir.¹⁴⁸ İran'da bu ritüel için özel bir köpek yetiştirilmemektedir. Herhangi bir sokak köpeği ile Sag-did âyini gerçekleştirilebilir.¹⁴⁹

Bu ritüeli ruhun çıkıp çıkmadığının belirlenmesi, köpeğin gözlerindeki manyetik etkinin hastalıkları engellemesi veya sahibine sağdık olması ile bilinen köpeğin ölüm ile canlılık arasındaki bağlantıyı sağlaması gibi metafizik etkiler ile yorumlayanlar

¹⁴³ VD. 8.9-10

¹⁴⁴ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Sanjana, *Denkard, the Acts of Religion*, s. V:31.31; Manushchihri-Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, s. 16.13; Jackson, *Persia Past and Present*, ss. 388-89.

¹⁴⁵ VD. 7.3

¹⁴⁶ VD. 8.16

¹⁴⁷ West, “Shayest La-Shayest”, s. 2.65.

¹⁴⁸ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 48-49.

¹⁴⁹ Jackson, *Persia Past and Present*, ss. 388-89.

bulunmaktadır. Diğer taraftan ritüelin; pastoral eski İran kültürünün köpeğe biçtiği değeri ifade etmesi ve ahlaki duyguları sembolize eden bir âyin olması açısından da oldukça önemli bir gelenek olduğunu kabul edenler de vardır. Sasani döneminden kalma olduğu tahmin edilen Sag-did'in köpeğe duyulan sevgiden gelişen bir ritüel olması muhtemeldir. Bunun yanı sıra Cinvat Köprüsü'nün, Saman Yolunu temsil ettiği iddialarına benzer bir şekilde bu âyininde Küçük Köpek ve Büyük Köpek takımyıldızlarını sembolize ettiği iddiaları da bulunmaktadır.¹⁵⁰ Diğer taraftan Vedalar'da, Yama'nın dört gözlü köpeği vardır. Vendidad'daki dört gözlü köpek tabirinin mitolojik kökeninin de bu efsane olması muhtemeldir.¹⁵¹

Sag-did'den sonra ölünün bulunduğu odayı havada olabilecek hastalıklardan temizlediğine inanılan "Sandal Ağacı" veya hoş kokulu bir tütsü yakılarak odaya getirilir. Bu sırada rahiplerden biri ya da herhangi bir kişi oturur ve Avesta'dan dualar okur. Bir kişi ölü, Dakhma'ya gideceği zamana kadar tütsüyü odada ölüden üç adım uzakta tutar.¹⁵² Yine burada Vendidad'ın çelişkili açıklamalarını görmekteyiz.

*"Bir adam daha sonra dindar bir şekilde Urvasna ahşabı, Vohu-gaona veya Vohu-kereti veya Hadha-naepata veya herhangi bir tatlı kokulu ahşabı yakarak getirirse ... Rüzgâr ateşin tütsüsünü nereye kadar götürürse, Ahura Mazda ateşi orada binlerce görünmeyen Daeva'yı, binlerce iblisi, karanlığın yavrularını, Yatu ve Pairikaların binlerce çiftini öldürecektir."*¹⁵³

*"... Ateşi adamın öldüğü eve ne zaman geri getirecekler? Ahura Mazda şöyle cevap verdi: Yazın bir ay süresince, kışın dokuz gece bekleyecekler ve sonra ateşi adamın öldüğü eve geri getirecekler."*¹⁵⁴

Yukarıdaki iki hattan birisi ölen kişinin bulunduğu odaya ateş getirilip tütsü yakılmasını isterken diğeri on gün ila otuz gün eve ateş sokulmamasını emretmektedir.

(3) Cenazenin Kaldırılması

Cesedin sessizlik kulesine gece götürülmesi yasaktır. Fakat ölüm gündüz ilk iki Gâhta gerçekleşmiş ise cenaze aynı gün içerisinde defnedilir. Ancak bunların dışında gerçekleşmişse ölüyü kaldırmak için ertesi gün birinci gah beklenir. Gece sabaha karşı

¹⁵⁰ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 48-49; Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

¹⁵¹ Jackson, *Persia Past and Present*, s. 388.

¹⁵² Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 50; Taraporewala, *Zerdüşt Dini*, s. 83; Boyce, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, s. 149.

¹⁵³ VD. 8.79-80

¹⁵⁴ VD. 5.41-42

ya da sabah ölüm gerçekleşirse genellikle öğleden sonra defin işlemi yapılır. Aynı şekilde cesede temas eden yağmur suyunun yeri kirletmesini önlemek için yağmurlu havada cenazenin Dakhma'ya götürülmesi yasaktır. Fakat eğer yağmur yolda başladıysa artık geri dönülmez, merasim tamamlanır. Bu gibi durumlarda bir barınak varsa orda beklenebilir ya da ölü taşıyıcılar kalın bir malzeme ile cenazeyi yağmur suyuna karşı korumaya çalışırlar.¹⁵⁵

“...Mazda'ya inananlar ölüyü, gözleri güneşe bakacak şekilde (gündüz) açıkta bırakmalılar.”¹⁵⁶

Eğer ölüm normal bir şekilde değil de kaza ile olmuş ise Vendidad'ta kirlenmenin hemen olmayacağı Druj Nasu'nun bir gah sonra cesede saldıracağı ifade edilir. Bu nedenle bu gibi durumlarda ölümün zararlı salgıları geç ortaya çıkacağına inanıldığı için kazanın gerçekleştiği gah içinde cesedin tutulmasında ya da bir yerden bir yere ölü taşıyıcılar olmadan götürülmesinde herhangi bir kirlenme olmamaktadır.¹⁵⁷

“...Bir insan, bir köpek ya da bir kurt tarafından ya da büyüçülükle ya da düşmanlıktan kaynaklı hilelerle ya da bir uçurumdan düşerek ya da kanunlarca ya da iftirayla ya da kementle öldürülürse, ölümden ne kadar süre sonra Druj Nasu gelir ve ölümün üzerine hücum eder? ... Ölümden bir sonraki Gâhta...”¹⁵⁸

Günümüzde ölümlerin çoğunluğu artık hastanelerde gerçekleşmektedir. Bu nedenle ölüm sonrası ev içi âyinleri yapacak fırsat bulunamamaktadır. Bazen kişiler dünyayı kirletmemek adına evlerinde ölmeyi tercih etmekle beraber muhafazakâr aileler ölüm öncesinde hastayı eve götürüp acı çektirmeleri nedeniyle eleştirilmektedir. Günümüzde hastanede hayatını yitiren Zerdüştiler yakınları ve sevdikleriyle birlikte yapılan âyinler ile eve götürülmeden doğrudan Dakhmalara defnedilmektedir.¹⁵⁹

Dakhma'ya gitme zamanı gelmeden yaklaşık bir saat önce ölü taşıyıcılar olan Parsiler tarafından “Nasasa”, İran'da ise “Nasu-Kaşa”¹⁶⁰ olarak isimlendirilen cenaze

¹⁵⁵Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

¹⁵⁶ VD. 5.13

¹⁵⁷ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 50; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, s. 83.

¹⁵⁸ VD. 7.4-5

¹⁵⁹ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹⁶⁰ Nasasalar ölü taşımak için özellikle yetiştirilmiş kişilerdir. Paraları toplum hazinesinden ödenmektedir. Bu kişiler başka işlerde de çalışabilmektedirler ancak çağırıldıklarında işlerini bırakıp ölüyü kaldırmak, Dakhma'ya taşınmasını sağlamak ve Dakhma'daki son işlemleri yapmak zorundadırlar. Bazı batılı araştırmacılar onları mezar kazıcılar olarak nitelemiş olsalar da bu yanlış bir açıklamadır. Eski dönemlerde mezar kazıcı olarak “Gürkan” kelimesi kullanılmaktaydı. Bkz. Jackson, *Persia Past and Present*, s. 389; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, s. 84; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

taşıyıcılar gelirler. Nasasalar ölünün ağırlığına göre en az iki ya da daha fazla gelebilirler. Bu kişilerin kıyafetleri baştan aşağıya beyaz olup yüzleri hariç tüm vücutları kapalıdır. Ellerine “Dastanek” adı verilen bir çeşit eldiven takarlar. Ölünün bulunduğu odaya aralarında “Payvend” adı verilen bir tür bez tutarak ve dualar okuyarak girerler. Cesedin açıkta kalan yerlerini herhangi bir bulaşıcı hastalığa maruz kalmamak için kapatırlar. Cesedi beraberlerinde getirdikleri “Gekan” ya da “Gahan” olarak isimlendirilen demir çubuklar ile kaldırırılar. Ağaç çubuk kullanılmamasının nedeni ağaç çubukların gözenekli olması nedeniyle ölüden salınan bulaşıcı hastalıklara yakalanılmasına yol açacağına inanılmasıdır. Ölü taşıyıcılar her zaman çift¹⁶¹ sayıda olmak zorundadır. Ölen kişi çok hafifse veya bir bebek bile olsa bir Nasasanın onu yalnız taşımaya müsaade edilmez.¹⁶² Hatta Vendidat’da ölüyü tek başına taşıyan kişinin bir daha asla temizlenemeyeceği ve belli bir zaman sonra kafasının kesilmesi gerektiği ifade edilmektedir.¹⁶³ Günümüzde bu emir pek uygulanmaya müsait olmasa da önceki dönemlerde uygulandığını düşünmekteyiz.

“Hiç kimsenin bir cesedi yalnız başına taşımaya izin verme. Eğer bir adam yalnız başına bir ceset taşıyorsa Nasu onu ölü burnundan, gözünden, dilinden, çenesinden, cinsel organlarından, arkasındaki organlarından kirletmek için üzerine saldırır. Bu Druj Nasu her bir tırnağının sonuna kadar onu lekeler ve bundan sonra sonsuza dek kirli kalır. ... Bir cesedi yalnız başına taşıyan adamın yeri neresi olacak? ... Mazda'ya ibadet edenlerden güçlü, kuvvetli ve becerikli bir adama, dağın tepesindeki muhafazalı bir yerde kafasını ensesinden kesmesini emredekler...”¹⁶⁴

Ölü taşıyıcıları eve geldiklerinde getirdikleri demirleri ölünün yanına koyarlar. Saroj Baj duasının bir parçası olan aşağıdaki Kem-Na-Mazda duasını “Ashahe” kelimesine kadar okurlar.

“Kêm-nâ mazdâ mavaitê pâyûm dadâ hyat mâ dregvâ dîdareshatâ aênanghê anyêm thwahmât âthrascâ mananghascâ yâyâ shyaothanâish ashem thraoshtâ ahurâ tâm môi dâstvâm daênayâi frâvaocâ, kê verethrem-jâ thwâ pôi sêngâ yôî heñtî cithrâ môî dâm ahûmbish ratûm cizhdî at hôî vohû seraoshô jañtû mananghâ mazdâ ahmâi yâhmâi vashî kahmâicît. pâta-nô tbishyañtat pairi mazdâsca ârmaitishca speñtasca, nase daêvî druxsh nase daêvô-cithre nase daêvô-frakarshite nase daêvô-fradâiti, apa druxsh nase apa druxsh dvâra apa

¹⁶¹ Zerdüşti seremonilerde genellikle çift sayılar önemlidir.

¹⁶² Framarz, *The Persian Rivayats*, ss. 246-247,606; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 389.

¹⁶³ VD. 3.14-21

¹⁶⁴ VD. 3.14-21

*druxsh vînase apâxedhre apa-nasyehe mâ mereñcainîsh gaêthâ astvaitîsh
ashahe.”*

*“Ey Mazda! Günahkarların nefreti etrafımı sarmışken bana hangi korucuyu
sağladın? Azer ve Vohu-Manahtan başka kimin marifetiyle doğruluk dünyasının
yolunu tutayım? Bu yüzden dininin kurallarını bana açıkla (vahy et)! Senin
öğretini koruyacak muzaffer kimdir? Her iki dünyanın rehberi olduğumu açıkça
belirt. Ey Mazda! Surûş, Vohu-Manah ile birlikte gelsin ve seni memnun
edenlere yardım etsinler. Bizi nefretimizden koru, ey Mazda ve Armaiti Spenta!
Yok ol ey iblis Druj! Yok ol ey iblisin dölü! Yok ol ey iblisin yarattığı! Yok ol ey
iblisin dünyası! Yok ol git, ey Druj! Çek git, ey Druj! Yok ol, ey Druj! Yok ol git
kuzey bölgelere, bir daha doğruluğun yaşayan dünyasına ölümü getirme!”¹⁶⁵*

Daha sonra Hindistan’da alçak bir sesle aşağıdaki sözleri söylediler.

*“Be dasturi-i Dâdâr Ahura Mazda, be dasturi-i Amshaspandân, be dasturi-i
Sraosh asho, be dasturi-i Âderbâd Mahraspand, be dasturi-i Dasturi-i in
Zamân...”*

*“Ahura Mazda’nın, Ameşa Spandalar’ın, Kutsal Surûş’un, Adarbad
Mahraspandan’ın, Zamanın (Çağın) Başrahibi’nin emrine göre...”*

Böylece cenaze merasiminin bundan sonraki işlerini üstlendiklerini açıklamış olurlar ve sessizce cesedin yanına otururlar. İran’da ise bu merasim Dakhma’nın yanında yapılır. Baj duasını okudukları için bir şey söylemek istediklerinde sessizce dudaklarını kıpırdatmadan söylediler.¹⁶⁶

Parsilerde bu âyini ölen kişinin yakınlarını teskin etmek ve onları ölüden yayıldığına inanılan hastalıklara karşı korumak için yapılan ve Gatalar’daki bazı pasajlardan oluşan Geh-Sarnu töreni takip eder. İranlılar ise Yaşt-e Gâhân duası ile başlarlar. Geh-Sarnu töreni genelde şu şekildedir. Padyap-Kusti âyini yaptıktan sonra ve yüzüne “Padan” takan iki rahip ölümden bir sonraki Gâhta ellerinde Payvend tutarak ölünün bulunduğu odanın kapısında ya da odanın içinde belli bir mesafede ayakta dururlar ve Baj Âyini yaparlar sonrasında Ahunavad Gata’yı¹⁶⁷ okurlar. Yesna 31.4’üncü hattı okuduktan sonra bir dakika kadar dururlar.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Khorda A.: Kem-Na-Mazda

¹⁶⁶ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹⁶⁷ Yesna 28-34 bentlerinden oluşan bölüm.

¹⁶⁸ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 52-53.

*“Yadâ ashem zevîm anghen mazdâscâ ahurânghô ashicâ ârmaitî vahishtâ ishasâ mananghâ maibyô xshathrem aojôñghvat yehyâ veredâ vanaêmâ drujem.”*¹⁶⁹

Bu kısım Ahunavad Gata'nın yaklaşık yarısını oluşturur. Bu sırada Nasasalar cenazeyi daha önce konuştuğu taş levhaların üzerinden kaldırıp yanına yerleştirdikleri demir çubukların üzerine koyarlar. Rahipler artık cenazenin bulunduğu demir çubuklara yüzlerini dönerek âyinin geri kalan kısmını da böylece tamamlarlar.¹⁷⁰ Bu âyin Vendidat'da detaylı şekilde anlatılmaktadır.¹⁷¹

Geh-Sernu âyini bitince Sag-did yapılır. Eğer ölen kişi hamileliği beş ayı geçmiş bir kadın ise karnındaki bebek de ölü bir kişi sayılır. Geh-Sernu âyini yapan rahipler ve ölü taşıyıcılar biri kadın için diğeri karnındaki bebek için olmak üzere ikişer çift gelir. Sag-did de iki farklı köpekle yapılır.¹⁷²

Artık cenazenin evden ayrılma zamanı gelmiştir. Evde ve dışarda toplanan sevdikleri son kez ölen yakınlarına bakarlar. Erkekler cenazenin teker teker önünden geçerek selam verirler. Bu selamlamaya “Sejdo”¹⁷³ denir. Bundan sonra cenazenin yüzü bir bezle kapanır ve Nasasalar ölüyü üzerine koydukları demirlere kumaş bir kemer ile sağlam bir şekilde bağlarlar. Daha sonra dışarı çıkardıkları cenazeyi tek görevleri omuzlarında evden Dakhma'ya kadar ölü taşımak olan “Khandhias” adındaki görevlilere verirler. Bu kişiler ellerinde Payvend tutarak ölünün ağırlığına göre iki veya ikinin katları kadar kişi gelirler, önce Baj Âyini yaparlar. Daha sonra cenazeyi teslim alıp Dakhma'ya kadar götürürler. Ancak cesede dokunamazlar sadece demir çubukların ucundan tutabilirler. Cenaze bazen öküz arabası veya motorlu bir taşıtla da taşınır. Hindistan'da ölen kişi ister zengin ister fakir olsun, cenaze evi ister uzak ister yakın olsun Dakhma'ya her zaman yürüyerek gidilirdi. Fakat günümüzde gelişen şehirler ve insanların baskısı artık Bombay gibi bazı kalabalık şehirlerde kısa bir yürüyüşün akabinde cenaze araçlarının kullanımını zorunlu kılmıştır.¹⁷⁴

¹⁶⁹ YG. 31.4

¹⁷⁰ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 52-53; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹⁷¹ VD. 10.1-14

¹⁷² Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

¹⁷³ Arapça secde kelimesiyle aynı anlamdadır.

¹⁷⁴ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 53-54; Taraporewala, *Zerdüşt Dini*, s. 84; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

Sevenleri son yolculuğunda ona eşlik ederlerken çevrede toplananlar yolun her iki tarafında cenazeyi selamlarlar. Genelde büyükler sokağın sonuna kadar takip eder bir nevi uğurlama yaparlar. Vendidat'da sadece iki rahibin cenaze ile birlikte gitmesine ve gerekli âyinleri yapmasına izin verilse de yaygın gelenek, ölenin yakınlarının da cenaze ile birlikte Dakhma'ya kadar cenazeye eşlik etmesi yönündedir. Cenaze ile birlikte Dakhma'ya gidenler baştan aşağıya beyaz giyerler ve başlarında bir çift rahip olmak üzere çiftler halinde aralarında Payvend tutarak ve Baj Âyini yaparak sessizce ilerlerler ancak cenaze ile aralarındaki mesafe Hindistan'da otuz, İran'da doksan adımdan daha az olmamalıdır. Sokağın bitiminde cenazeyi gönderenler eve döndüklerinde toplanan kalabalığa rahipler ya da ailenin büyüğü teşekkür eder ve artık dağılmaları gerektiğini bildirir.¹⁷⁵

Önceden Hindistan'da sadece erkekler cenaze ile giderken İran'da kadınlar da cenazeye eşlik ederlerdi. Fakat günümüzde Parsilerde de artık kadınlar cenazeye eşlik etmekte hatta ölen kişinin yüzünü son kez görebilmektedir.¹⁷⁶ Önceleri bazı zor zamanlarda Müslümanların saldırılarından bıkan İran'daki Zerdüştiler burada cesedi gece ya da gündüz gizlice götürmek için bazı yasakları çiğnemek zorunda kalmışlardır. Diğer taraftan her ne kadar cenaze işleriyle uğraşan rahipler yürüyerek gitse de Yezd şehrindeki Dakhma'nın şehirden uzak olması nedeniyle cenaze ve ölü yakınları araçlar veya hayvanlar ile Dakhma bölgesine taşınmaktaydı.¹⁷⁷ Parsilerden farklı olarak burada cenazenin arkasında biri ışıklı bir fener tutan diğeri metal bir tepside tütsü ve köz taşıyan iki erkek ile birlikte ölen kişinin kıyafetlerini giyen bir kadın akrabası ağıtlar söyleyerek cenazeyi takip eder.¹⁷⁸

Diğer taraftan cenaze evden ayrılır ayrılmaz evin hemen temizlenmesi gerekmektedir. Temizleyici bir madde olduğuna inanılan "Nirang" yani sığır idrarı cesedin bulunduğu ve götürüldüğü yerlere serpilir. Her ne kadar bazı köylerde veya daha çok Ortodoks ailelerin yaşadığı evlerde mevsime göre on ila otuz gün bekletilse de ölünün bulunduğu taş levha genelde aynı şekilde sığır idrarı ile temizlenerek kaldırılır.

¹⁷⁵ Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Boyce, "Corpse", ss. 279-86; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, s. 84.

¹⁷⁶ Leilah Vevaina, "Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai", *Topographies of Faith Religion in Urban Spaces*, Leiden- Boston: Brill, 2013, ss. 79-80.

¹⁷⁷ Jackson, *Persia Past and Present*, ss. 391-92.

¹⁷⁸ Boyce, "Corpse", ss. 279-86; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 389.

“...Kışın dokuz gece, yazın bir ay bekleyecekler...”¹⁷⁹

Cesetle temas eden evdeki bazı eşyalar da Nirang ve su ile temizlenebilir ancak porselen, toprak ve ağaçtan yapılan mobilya, tabak, çatal, kaşık vb. maddeler Nasu'nun ortaya çıkardığı hastalıktan temizlenemeyeceğine inanıldığı için ceset ile temas ettiklerinde bir daha kullanılamazlar.¹⁸⁰

“...Bir köpekten ya da bir insandan gelen Nasu'nun dokunduğu yemek kapları temizlenebilir mi? ... Eğer altından iseler, onları bir kez Gomezle yıkayın, onları bir kez toprakla ovun, bir kez suyla yıkayın, temiz olacaklardır. Eğer gümüştan iseler iki kez Gomezle yıkayın, onları iki kez toprakla ovun, iki kez suyla yıkayın, temiz olacaklardır. Eğer demirden iseler, üç kez Gomezle yıkayın, üç kez toprakla ovun, üç kez suyla yıkayın, onlar temiz olacaklar. Eğer çelikten iseler, dört kez Gomezle yıkayın, dört kez toprakla ovun, dört kez suyla yıkayın, onlar temiz olacaklar. Eğer taştan isler, altı kez Gomezle yıkayın, altı kez toprakla ovun, altı kez suyla yıkayın, onlar temiz olacaklardır.”¹⁸¹

Parsilerde ölü taşıyıcılar cenazeyi Dakhma'nın önüne getirdiklerinde yere koyarlar ve cenazeye eşlik eden yakınlarının ölen kişiye son bir kez bakmaları için yüzündeki örtüyü kaldırır. Cenaze ile gelenler en az üç adım mesafeden son kez eğilerek bakarlar. Daha sonra son kez Sag-did yapılır ve bu sırada Dakhma'nın demir kapıları açılır. Cesetle birlikte diğer ölü taşıyıcıların yanında gelen Nasasalar tekrar görevi devralırlar ve cenazeyi Dakhma'nın içine götürürler. Demir çubuklarından ayırdıkları cesedi Pavis adı verilen cesetlerin konulduğu bölümlerden birine uzatırlar ve üzerindeki kumaşı demir kancalar ile çıkararak¹⁸² çıplak bir vaziyette bırakırlar. Fakat kadınların bazı yerleri örtülü olarak bırakılır. Dakhma'ya üstü açık ve çıplak bir şekilde bırakılan ceset, ceset yiyici kuşlar tarafından görülmeli ve onları cezbetmeli bu sayede ve kısa sürede tüketilmelidir ki etrafa yaydığı hastalıklar azalsın.¹⁸³

Nasasalar işlerini bitirdiklerinde Dakhma'nın dışına çıkarlar ve Dakhma'nın demir kapısını kilitletler. Daha sonra alkış sesi ile orada bulunanlara ve yakındakilere cenaze görevinin bittiğini ilan ederler ve daha önce “Aşhae” kelimesine kadar okudukları Surûş Baj âyininin geri kalanını hep beraber bitirirler. Bunun üzerine

¹⁷⁹ VD. 5.42

¹⁸⁰ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 54.

¹⁸¹ VD. 7.73-75

¹⁸² Ölü bedeninin kirli ve hastalık yaydığına inanıldığı için Nasasaların ölünün kıyafetlerini elleri ile çıkarmasına izin verilmez. Aksi takdirde bu yolla bütün kasabaya ya da kente hastalık bulaşabilme ihtimali olduğu düşünülür. Bu nedenle demir bir kancayla kıyafetleri yırtarak çıkartırlar.

¹⁸³ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

ellerindeki Payvend'i bırakırlar ve şu kısa duayı ederler. “*Bütün günahlarımızdan pişmanız. (Ölen kişinin ruhu) sana saygı duyuyoruz. Burada kutsal canlar olan ölülerin ruhlarını anıyoruz.*”¹⁸⁴

İran'da ise cenaze, Dakhma'ya yakın bir yere inşa edilmiş olan “Zadmarg” olarak adlandırılan cenaze evine getirirler.¹⁸⁵ Cenaze buraya geldiğinde töreni yöneten rahip oradaki taşın üstüne çıkar ve ölü taşıyıcılar da cenazeyi taş levhanın üzerine koyarlar ve geri çekilirler. Nasasalar, Dakhma ile cenaze arasında durur ve tekrar Kusti bağlarlar. Bu sırada rahip ölen kişi için Pateth yapar. Nasasalar cenazeyi metal tabut sehpasından alarak diğer taş levhanın üstüne koyarlar ve son Sag-did yapılır. Daha sonra tekrar Kusti bağlamış olan ölü taşıyıcılar boş tabut sehpasını ölüye saygılı bir şekilde alarak Zadmarg'a götürürler. Nasasalar ikinci kez Dasturi duasını söylerler bu sırada rahip Kusti bağlar ve bazı dualar okuduktan sonra üç kez Ahunvar duasını okur. Nasasalar kefende makasla Dakhma'yı gösterecek şekilde çapraz üç çizgi çizerler ve rahip Kem-Na-Mazda duasını okurken Nasasalar daha küçük bir tabut ile cenazeyi kuleye taşırlar. Âyinler bittikten sonra cesedi Dakhma'da yere koymadan önce “*Zurvanahe Akaranahe*” diyerek ölen kişinin ruhunu sonsuza dek Ahura Mazda'ya teslim ederler. Daha sonra cesedi, başı batıya doğru gelecek şekilde sırt üstü yere koyduktan sonra makasla kefeni göğsünden çeneye doğru derin bir şekilde keserler ve cesedi öylece orada bırakıp dönerler.¹⁸⁶

Cenaze töreni bittiğinde Dakhma'ya gelenler Payvend'i bırakırlar açıkta kalan yerlerine Gomez sürüp su ile yıkarlar ve daha önce giydikleri Kusti'yi duasıyla birlikte çözerler. Genelde rahipler olmak üzere dindarlar tekrar ölen kişinin adına Pateth duası veya pişmanlık duaları okurlar bu sayede Ahura Mazda'dan ölen kişi için af dilerler.¹⁸⁷ Hindistan'da cenaze merasimi bittiğinde herkes dağılır. Eve vardıklarında banyo yapıp normal günlük işlerine dönebilirler. İran'da ise ölen kişinin ruhunun rahat etmesi için şölen düzenlenir. Ölenin yakınları ve arkadaşları şarap ve yiyecekler getirirler. Eğlence sonrasında toprak bir testi kırılır ve şölen son bulur.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 56.

¹⁸⁵ Jackson, *Persia Past and Present*, s. 390.

¹⁸⁶ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Jackson, *Persia Past and Present*, ss. 390-93.

¹⁸⁷ Jackson, *Persia Past and Present*, s. 392.

¹⁸⁸ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

Büyük yerleşim yerlerinde cesetler dakikalar içerisinde tüketilir ve birkaç gün içinde kemikler güneşte ağarır. Önceki geleneklerde bu kemikler Astodanlara toplanırken günümüzde ortadaki “Sarada” ya da Parsilerce “Bhāndar” olarak isimlendirilen çukura konur. Zerdüştiler akbabaların ve ceset yiyici diğer kuşların Dakhma yakınlarında bulunmasına ve yuvalamasına teşvik etmeye özen gösterirler.¹⁸⁹

“... onun kıyafetlerini çıkaran iki güçlü ve becerikli adam ... ve onu her zaman ceset yiyen köpekler ve kuşların olduğunu bildikleri bir yere uzatacaklar.”¹⁹⁰

Ölen kişinin gerek öldüğünde üzerinde bulunan gerek öldükten sonra giydirilen kıyafetleri asla başka bir iş için kullanılmaz. Genelde Dakhma dışındaki bir çukura konulur ve zamanla orada yok olur. İran’da ise ceset Dakhma’da kefen ile bırakılır. Bombay’da bu iş için ayrıca sülfürik asit kullanılır.¹⁹¹

XIX. yüzyılın sonlarında İran’ın Yazd kentinde araştırmalar yapan A. V. Williams Jackson İran’da Müslümanlığa geçen Zerdüştilerin ölümlerinden sonra İslâmi usuller ile toprağa gömülmesine rağmen gece yarısı cesetlerinin çalınarak Dakhmalara götürüldüğüne dair bilgiler edindiğini bildirmektedir. Bu kişilerin göstermelik ya da gerçekten Müslüman olup olmadığı konusunda net bir bilgi edinmek imkansızdır. Fakat bu olaylar, gece yarısı ölü taşımanın çok büyük bir günah olması da düşünüldüğünde İran için eski cenaze usullerinden vaz geçmenin zorluğunu anlatması açısından dikkate değerdir.¹⁹²

e. Modern Dönemin Getirdiği Değişiklikler ve Sorunlar

Günümüzde birçok yeniliğe ayak uydurmaya çalışan Zerdüştiler cenaze merasimleri konusunda da zamanla değişikliğe gitmektedir. XIX. yüzyılın ortalarına doğru bazı reformistler Sag-did yapmayı ve Gomezle temizlenmeyi terk etmişlerdir. 1930 yılında başlayan, ölülerin Dakhmalara açıkta bırakılmasına karşı güçlü tutum ise 1937 yılında Tahran’da Dakhmaların yerini Zerdüşti Mezarlığı’nın almasını sağlamıştır. “Aramgah” olarak isimlendirilen bu mezarlıkların içinde cesedin kefenlendiği ve demir bir tabutun içinde muhafaza edildiği eski Zadmarg-Kanalara benzer amaçla inşa edilmiş

¹⁸⁹ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Taraporewala, *Zerdüşti Dini*, s. 84; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

¹⁹⁰ VD. 8.10

¹⁹¹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 56.

¹⁹² Jackson, *Persia Past and Present*, ss. 396-97.

bir cenaze binası bulunmaktadır. Nasasalar buradan aldıkları tabutu Yešt-ı Gâhan'ı okuduktan sonra oradakilerle birlikte beton duvarlar içindeki kabrine götürürler ve tabuttan çıkardıkları cesedin defin işlemini yaparlar. Defin sonrası mezarın üstü de beton ile kaplanır. Cenazeye gelenler daha sonrasında mezara çiçek bırakır ve taziyelerini iletirler.¹⁹³

Cenazeleri beton veya taş duvarlı mezarlara gömmek muhafazakâr Zerdüştiler için kabul edilemez olsa da tarihi kayıtlar eski Zerdüştilerin taş oyma ve lahit mezarlara ölülerini defnettiklerini ortaya çıkarmaktadır. Vendidat'ın emirlerine doğrudan aykırı olsa da reformist Zerdüştilerin de dünyayı kirlenmekten korumanın en iyi yolu olarak düşündükleri eski yöntemleri tekrar uygulayarak atalarının yolundan gittikleri düşünülebilir.¹⁹⁴

İngiltere gibi uzak ülkelerde yaşayan Zerdüştilerde buldukları topluma ayak uydurmuşlardır. Ölülerini mezarlıklara defnetmekte ya da Krematoryumlarda yakmaktadırlar. Bu uygulamayı yapan Zerdüştiler, Krematoryumlarda ölülerin yakılmasının kutsal metinlere muhalif bir yöntem olduğu yönündeki eleştirileri, elektrik ve ısının ateşten farklı olduğu iddiası ile cevaplamaktadırlar.¹⁹⁵ Defin sonrasında özel binalarda ya da evlerde diğer âyinlerini yerine getirirler.¹⁹⁶

Zerdüşti toplumu Sasanilerden sonra Vendidat'da kesin hükümler bulunmasına rağmen çeşitli sebeplerle birçok ölü defin tekniği uygulamış ve halen uygulamaktadır. İran'da ki reformist Zerdüştiler ölülerini beton mezarlıklara defnederken Parsiler ise Vendidat'ın gerekliliklerini günümüze uyarlamaya çalışmaktadır. Ancak son otuz yılda Parsilerin buldukları bölgelerde nüfus yoğunluğu nedeniyle Dakhmaların şehir içinde kalması ve artık ceset yiyici kuşların sayılarındaki belirgin azalma birtakım sorunlara neden olmaktadır. Bunlardan başlıcası aşırı sıcak havanın kuruttuğu cesetler uzun süre yok olmamakta ve Dakhma'ların merkezindeki çukurlar ceset parçalarıyla dolmakta bu durum ise çevre kirliliğine ve kötü kokuların yayılmasına yol açabilecek problemler

¹⁹³ Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

¹⁹⁴ Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

¹⁹⁵ J. Kestenberg Amighi, *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence*, New York: AMS, 1990, ss. 261-62.

¹⁹⁶ Boyce, "Corpse", ss. 279-86.

doğurmaktadır.¹⁹⁷ Bu sorunların giderilmesi, için Parsi toplumu Hindistan devleti tarafından herhangi bir şekilde yaptırımla karşı karşıya kalmamak adına cesetlerin asitle ya da lazer ışınları ile yok etme ve kurumuş cesetleri beton mahzenlerde muhafaza etme dahil kutsal metinlere uygun olabilecek metotları el altında tutmaktadır.¹⁹⁸

Bunun yanısıra Zerdüşî olmayanların cenaze merasimlerine katılması ve cesedi görmeleri dinen doğru olmamasına rağmen kalabalık Hindistan sokaklarında bu kurala riayet edebilmenin güçlüğü, Gujaratta ilk Dakhma'nın yapıldığı 1300 yılından günümüze Parsi sayısındaki azalmaya ters orantılı nüfus artışı, Dakhma'ların bulunduğu tepelerin yakınlarına evler inşa edilmesi ve bu evlerden bazılarının Dakhma'da vahşi hayvanlar tarafından yenilmesi için bırakılan cesetleri rahatça görebilecek durumda olması ve Dakhmalarda çıplak halde uzatılan cesetlerin basın tarafından fotoğraflanması Parsi toplumunu rahatsız eden etmenlerden bazılarıdır.¹⁹⁹

3. Defin Sonrası Merasim ve Uygulamalar

Cenazenin defni ile hem ölen kişiye karşı hem de iblis Druj'un istila ettiği Nasanın bir an önce kaldırılması gerekliliği nedeniyle topluma karşı önemli bir vazife tamamlanmış olur. Fakat Zerdüştilerde kişiyi oluşturan diğer bir element olan ruha karşı olan sorumluluklar henüz bitmez. Bundan sonra üç gün boyunca dünyada askıda kaldığına inanılan ruhun Angra Mainyu'nun kötü yaratıklarından korunması gerekmektedir. Bu sürede ruhları iblislere karşı koruduğuna ve onlara öte alemde rehberlik ettiğine inanılan Melek Surûş'un, ölen yakınlarının ruhunu da koruması için rahipler, aile bireyleri ve ölenin sevdikleri tarafından bazı âyinler yapılır. "Sedōš" olarak adlandırılan bu âyinler Sasani sonrası Zerdüş kutsal metinleri olan Şâyest nē šâyest, Pehlevî Rivāyat, Saddar ve Persi Rivāyatlar'da detaylı bir şekilde işlenmektedir.²⁰⁰

Defin sonrası cenazeye katılanlar evlerine vardığında banyo yapmak zorundadırlar. Defin işleminin akabinde ölen kişinin kaldırıldığı odada üç gün boyunca ateş sürekli yanar ve cesedin değdiği yerlerden bulaşabilecek hastalıkları yok ettiğine

¹⁹⁷ Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63; Vevaina, "Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai", s. 82.

¹⁹⁸ Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63.

¹⁹⁹ Vevaina, "Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai", ss. 76-82.

²⁰⁰ Boyce, "Death (1)", ss. 179-81.

inanılan sandal ağacı veya başka bir tütsü yakılır. Çoğunlukla cenazenin bulunduğu yerde bir lamba sürekli açık tutulur ve odaya kimsenin girmesine izin verilmez. Aynı zamanda odaya her gün bir çanak içinde taze su ve çiçekler konur ve sabah akşam sürekli değiştirilir. Bu durum kış mevsiminde bir ay boyunca, yazın ise on gün boyunca devam eder. Bu sürenin bitiminde oda veya yer tamamen yıkanır. Bu gelenek artık günümüzde reformistlerce pek uygulanmamakla birlikte dindar Parsiler halen devam ettirmektedirler.

“Kışın dokuz gece, yazın bir ay bekleyecekler”²⁰¹

a. Yas tutma

Ölüm sonrası önemli bir gelenek de yas tutmadır. Ancak aşırı yas tutmak hem sağlığa zarar verdiği hem de ölenlerin ruhlarına acı çektirdiğine inanıldığı için Zerdüştilerce günah kabul edilmektedir. Zerdüştiler, Cinvat Köprüsü’ndeki ruhların kolayca cennete ulaşmasının ölünün arkasından ağlayanların göz yaşlarından oluşan bir ırmak tarafından zorlaştırılacağına inanmaktadırlar.²⁰²

Diğer taraftan ölünün arkasından dövünme ve yas tutma ile ilgili ilk önemli bilgiler Yunanlı tarihçi Herodot’tan elde edilmektedir. Herodot, Perslerin sevdikleri bir komutanın ardından dövünmelerini ve yaslarını aşağıdaki ifadeler ile anlatmaktadır.;

“Süvariler Pers kampına döndükleri zaman, Masistios’un ölümü bütün orduyu yasa boğdu, Mardonios da kederlendi. Kafalarını kazıdılar, yas belirtisi olmak üzere atların ve yük hayvanlarının tüylerini kırdılar, ağıtlar yaktılar, yeri göğü inlettiler”²⁰³

Bu ifadelerle göre ağıtlar yakmak, dövünmek, saçlarını kestirmek, hayvanları kırmak Perslilerin yas ritüelleri olarak ifade edilmektedir. Agathias ise Sasani dönemi yas ve ağıtlarından aşağıdaki şekilde bahsetmektedir.

“Eğer kuşlar hemen gelip üzerinde uçmazlarsa ya da köpekler bir an önce gelip etleri parçalamazsa, ölen kişinin günahkâr olduğuna ve ruhunun kötülüğe verdiği böylece kötü akıbetle mahkûm olduğuna inanırlar. Böyle ölen kişilerin akrabaları çokça ağıtlar yakarlar, onun ahirette kötü durumda olduğunu düşünürler ve perişan bir hayat sürerler. Fakat ceset çabucak tüketilirse ölen kişilerin yakınları onun ruhunun ödüllendirildiği ve talihli biri olduğu için

²⁰¹ VD. 5.41

²⁰² Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 97; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 512.

²⁰³ Herodot, *Herodot Tarihi*, s. IX.24.

erdemli, üstün ve iyi bir kadere sahip olduğuna inanarak kutlamalar yaparlar.”
(Agathias, *Histories*, I.22-23)²⁰⁴

Firdevsî'nin Şehname'si ise yas ve ağıtlar konusunda zengin bir materyale sahiptir. Şehname'deki yas ve ağıtlar ile ilgili ritüeller Greko-Romen yazarların aktardıklarına benzemekle birlikte oldukça karakteristik özelliklere sahiptir. Şehname'de anlatılan ilk yas anlatımı Kayumers'in ölen oğlu için bir yıl boyunca devam eden yas merasimi olup sonuncusu ise Zal'in ölen oğlu için tuttuğu yastır. Genel olarak Şehname'de yas tutma ile ilgili uygulamalar; yüzünü çizmek, dövünerek ağlamak, saçlarını ve atın yelelerini kesmek, atın eyerini ters çevirmek, atlara ve fillere mavi renk boya sıçratmak ve yaymak, atların üzerine silahlarını asmak, ölenin mallarını yoksullara vermek, sarayı yıkmak, tacı ve tahtı sundurmaya koymak, siyah saray yapmak, siyah ve gök mavisi giysiler giymek, ölen kralın tahtı üzerine toprak serpmek, davulları yarısına kadar yırtmak, pirinç nesneleri bükme, sırtını açmak, ölen çocuğu tahta oturtmak ve onun için ağıtlar yakmak, dövünerek kıyafetlerini yırtmak, saray avlusunu kapatmak, davulları ve filleri siyaha boyamak, savaşçının ölümüne neden olan atın kanını dökmek ve kafasından büyük şapka giymek olarak ifade edilmektedir.²⁰⁵

Günümüzde ise yas nedeniyle ölen kişinin aile bireyleri ve çok yakın arkadaşları üç gün boyunca “Perhiz” adı verilen bir tür oruç tutarlar. Perhiz, tam anlamıyla oruca benzemez. Sadece et ve et ürünlerinden uzak durulur ancak sebze ve balık ürünlerini tüketmek serbesttir. Ayrıca ekmek, peynir, yumurta ve patates gibi basit yemeklerin yanında bir miktar şarap bu dönemdeki diyetleridir. Bununla birlikte çoğunlukla ölü çıkan evde yemek pişirilmez, ateş yakılmaz komşuları ve yakınları aileye yemek getirir.²⁰⁶

“... Bir kişinin öldüğü bir evde üç gece tamamlanuncaya kadar; onun yakınları et ile ilişkili verilen hiçbir şeyi yemeyecekler, kutsal kekin (Dron) içinde ve kenarında olsun et ile ilişkili hiçbir şeyi, fakat bunlardan örneğin, süt, peynir, meyve, yumurta ve reçel hariç.”²⁰⁷

²⁰⁴ Cameron, “Agathias on the Sassanians”, s. 79.

²⁰⁵ Shahla Hassani Kalhori, “Anthropological Analysis of Mourning and Burial Ceremonies in Ferdowsi Shahnameh”, *Journal of Basic and Applied Scientific Research*, c. II, sy. 12 (2012), s. 13139.

²⁰⁶ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 60-61; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 394.

²⁰⁷ West, “Shayest La-Shayest”, ss. 17.1-2.

Vendidat'da ise ölenin akrabalık yakınlığına göre ayrıntılı bir şekilde kimlerin ne sürelerde yas tutacağı anlatılmıştır.

“Birinin anne ya da babası ölürse, oğul babası için, kız annesi için ne kadar uzun yas tutsun... Mü'minler için otuz, günahkârlar için altmış gün. Birinin kızı ya da oğlu ölürse, baba oğlu için, anne kızı için ... Mü'minler için otuz, günahkârlar için altmış gün kalsınlar. Birinin erkek kardeşi ya da kız kardeşi ölürse, erkek kardeş kız kardeşi için, kız kardeş erkek kardeşi için ... Mü'minler için otuz, günahkârlar için altmış gün kalsınlar. Bir evin efendisi ölürse ya da bir evin hanımefendisi ölürse ... Mü'minler için altı ay, günahkârlar için bir yıl yasta kalsınlar. Birinin büyük babası ya da büyük annesi ölürse, erkek torun büyük babası için, kız torun büyük annesi için ... Mü'minler için yirmi beş, günahkârlar için elli gün yasta kalsınlar. Birinin erkek ya da kız torunu ölürse, büyük baba erkek torunu, büyük anne kız torunu için ... Mü'minler için yirmi beş, günahkârlar için elli gün yasta kalsınlar. Birinin amca/dayısı ya da teyze/halası ölse erkek yeğen amca/dayısı için, kız yeğen teyze/halası için ... Mü'minler için yirmi, günahkârlar için kırk gün yasta kalsınlar. Birinin erkek ya da kadın kuzeni ölse ... Mü'minler için on beş, günahkârlar için otuz gün yasta kalsınlar. Birinin erkek ya da kız kuzeni ölse ... Mü'minler için on, günahkârlar için yirmi gün yasta kalsınlar. Bir kuzenin erkek torunu ya da bir kuzenin kız torunu ölse ... Mü'minler için beş, günahkârlar için on gün yasta kalsınlar.”²⁰⁸

Söz konusu pasajlar yas tutma sürelerini akrabalığın niteliğine ve günahkârlık (Tanu Pereta), Mü'minliğe (Dahma) göre ayrı ayrı ele almaktadır. Modi'ye göre burada günahkâr ya da mü'min kişiyi belirleyen husus, ölenin son nefesinde Pateth yapıp yapmaması veya Aşem Vohu okuyup okumaması ile alakalıdır. Günahkâr kişilerin ardından yas tutma sürelerinin diğerlerine göre daha uzun olması ise yakınlarının hem onun gidişine daha çok üzülmeleri hem de giden kişinin günahlarına engel olamadıkları için bir nevi ceza çekmelerinin gerekliliği nedeniyle olduğu düşünülmektedir. Diğer taraftan yakın akrabadan uzağa doğru yas sürelerinin azalması da bu husus ile yorumlanabilir.²⁰⁹

b. Ruh ile İlgili Merasimler

(1) İlk Üç Günde Yapılan Merasimler

Ölüm sonrasında cesedin derhal yok edilmesi gerekmekte ise de ruh ile ilgili ritüeller biraz daha zaman almaktadır. Zerdüşî inanişaya göre ruh ölümden sonra ilk üç

²⁰⁸ VD. 12.1-19

²⁰⁹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 44.

gün boyunca dünyada bekler ve dördüncü günün şafağında öteki aleme doğru yol alır.²¹⁰ Üç gün boyunca tanrılara çeşitli adaklar sunma ve dualar okuma şeklinde gerçekleşen bu ritüeller ölen kişinin ruhunun dünyada kaldığı sürede iblislerin ona zarar vermesini önlemek ve ahiretteki durumunu kolaylaştırmak, rahatlatmak amacıyla yapılmaktadır. Aslında bu uygulamalar Zerdüş sonrasında ahirete dair inanışlar oldukça farklılaşmış olmasına rağmen Zerdüş öncesi Hint-Aryan ritüelleri ile oldukça benzerdir. Boyce'ye göre önceki inanışlara dair uygulamalar yeni din tarafından dirençle karşılaşıldığı için değiştirilmek yerine bu yeni din tarafından zamanla içselleştirilmiş karma uygulamalar olabilir.²¹¹

Bu dünyada üç gündüz ve gece konaklayan ruh, melek Surûş tarafından korunmaktadır. Melek veya Yazata Surûş tanrısal bir niteliğe sahiptir. Ölen kişinin ruhunu bu dünyada ve ahirette Angra Mainyu ve onun yaratıklarına karşı korur ve ona rehberlik eder.

“Ey görkemli ve kutsal olan Surûş! Bizi hayatta koru. Evet. Hem maddi olan bu dünya hem de zihinde olan dünya için, kederli ölüme karşı ... (koru).”²¹²

Ancak bunun için bir takım birtakım âyinler yapılır. Surûş ölen kişinin ruhuna ahirette rehber ve koruyucu olsa da aynı zamanda bu dünya için de koruyucu melektir bu nedenle bütün âyinlerin başında ona teşekkür amacıyla Surûş Baj duası okunur. Ayrıca Parsiler Surûş'un uyurken ruhlarını koruması için yatmadan önce genelde Surûş Yeşt (Y. 57) duasını okurlar.²¹³

Ruhun dünyada kaldığı üç gün boyunca kötü yaratıklardan korunması gereklidir. Bu nedenle Zerdüşîler bu üç gün boyunca ölen kişinin ardından Khşnuman-ı Surûşa (Surûş'a Teşekkür) adında çeşitli âyinler gerçekleştirirler. Surûş'un onuruna düzenlenen bu âyinlerde koruyucu melek Surûş'a ölenin yakınları tarafından onun ruhunu koruması ve ona rehberlik etmesi için yalvarılır ve yakarılır.²¹⁴

²¹⁰ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 121; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 394.

²¹¹ Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81.

²¹² Y. 57.25

²¹³ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 63; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 394.

²¹⁴ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 63; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81.

İki ya da daha fazla rahibin ve ölenin yakınlarının katıldığı ölüm sonrası âyinler ölen kişinin evinde her Gâhın başında Surûş Baj duası okunarak başlar ve günahlardan pişmanlığı belirten bir nevi tövbe duası olan “Pateth” tekrarlanır. Bu üç gün boyunca sadece rahipler tarafından Ēvsrûsrim Gâh’ta yani güneş doğduktan hemen sonra Surûş Yešt âyini, Surûş Āfrinagān âyini ve Pateth yapılır. Ušahin Gâh’ta da “Sarōš Yašt Hadōxt” ile birlikte “Māh Niyāyeš” duası okunur ve ardından tekrar Patet yapılarak tanrıdan ölen kişi için af dilenir. Ek olarak yine üç gün boyunca ölen kişinin hayrına bir köpeğe düzenli olarak yemek verilir.²¹⁵ Ayrıca kötü iblislerin saldırılarından kaçınabilmesi için ölen kişinin evinde ve vücudunun bulunduğu Dakhma’nın yakınında üç gün boyunca ateş yanması gerekmektedir.²¹⁶

“Surûş’un üç gün boyunca onun ruhunu iblislerin elinden koruyabilmesi için, bundan dolayı bu üç günün tamamında Surûş ayinini (Yazišn) yapmak gereklidir ve biri sürekli bir şekilde üç gündeki her Gâhta bir ayin yaptığında, bütün dinî töreni (Hamak Dino) bir kerede yapmış kadar iyidir.”²¹⁷

Ayrıca gece yarısı vakti olan Aivisruthrem Gah başlar başlamaz iki rahip, Melek Surûş’un onuruna Āfrinagān âyini yaparlar. İlâveten bu üç gün boyunca ölen kişi adına Kaşnuman-ı Surûş duası yapılır ve gece veya gündüz sadece ateş tapınaklarında olmak üzere Yesna âyini ve bazen Vendidat âyini düzenlenir.²¹⁸

Yüz yüze dönerek bir kilimin üzerinde oturur vaziyette melek Surûş’un onuruna ölüm sonrasında yapılan Āfrinagān âyini, diğer Āfrinagān âyinlerinden farklı olarak iki rahibin aralarında içerisinde bir kap temiz su ve sekiz adet çiçek²¹⁹ bulunan metal bir tepsi ve kutsal ateşin yakıldığı vazo benzeri bir kandil bulunduğu halde yapılır. Tepsinin içindeki çiçeklerden ikisi ateşi gösterecek şekilde diğerler altısı ise her biri diğerine dönük olarak üçerli ikisi sıra oluşturacak ve ilk ikisine dik olacak şekilde rahiplerin önlerine doğru yerleştirilir. Tepsinin olduğu tarafta olan ve âyini yöneten rahibe “Zaoti”

²¹⁵ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 63; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 394.

²¹⁶ Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 30.5; Manushchihri-i Goshnajaman, “Dadestan-i Denig”, ss. 28.4-5; Pavry, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, s. 16.

²¹⁷ West, “Shayest La-Shayest”, s. 17.3.

²¹⁸ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 63-64; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81.

²¹⁹ J.J. Modi: Āfrinagān ayininin sekiz çiçek ile yapıldığını ifade etmektedir. Ancak Persi Rivayat’a göre çiçek sayısı beş olmalıdır. Ayrıca bu çiçekler Hünnap çiçeği veya Mersin ağacı çiçeği olmalıdır. Çiçeklerin beş tane olması her bir gâhı temsil etmektedir. Ayrıca Modi’ye göre: İran Zerdüştileri bu ayinde her bir çiçeğin yerine parmaklarını tutarlar. Bkz. Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

denir. Vazoya yakın duran ve ateşi yakan diğer rahibe ise “Atravakhşi” denir. Baş rahip tarafından yapılan âyinin Pazend dilindeki baş kısmına “Dibace” denir. Bu kısımda ölen kişinin ruhunu koruması için onun adına Surûş’a yalvarılır. Dibache bittiğinde her iki rahip birlikte Yedinci Kardah’ı veya aşağıdaki Surûş Yeşt bölümünü okurlar.²²⁰

“Biz Kayadha ve Kaidhya’yı fetheden, Daevaların gerçekten güçlü olan ve dünyayı yok eden yalan iblisine darbe vuran, kabilelerin bütün göçmenlerinin koruyucusu ve gözcüsü olan kutsanmış ve muhteşem Surûş'a ibadet (itaat) ederiz. O ki hiç uyumadan hep tetikte Ahura'nın yaratıklarını korur, hiç uyumadan hep tetikte onları kurtarır, güneş battıktan sonra mızraklı baltasıyla bütün maddi dünyayı yukarıdan korur. O ki, iki ruh dünyaları (cömert olan ve kötü olan) yarattığından bu yana sakin bir biçimde hiç uyumamıştır, O Aşa'nın evlerini korur, bütün uzun günler ve gece boyunca Daevalarla (Pazend) Mazanianlarla dövüşür, (onların güçlerinin karşısında) korkuya kapılıp dehşete düşmez, tersine bütün Daevalar onun iradesi karşısında korkuya kapılıp korkudan karanlığa doğru alelacele kaçarlar. Onun ihtişamı için, görkemi için, onun kudreti için ...”²²¹

Üçüncü günün en önemli âyini ise Üzerin Gah başladığında gerçekleşir. Bu âyine Parsiler “Uthamnu”, İranlılar ise “Yašt-i Sevvom” adını vermektedir. Birkaç rahip, ölenin yakınları ve arkadaşları ile birlikte gerçekleştirilen bu âyinde Üzerin Gâha özel olarak Khorde Avesta bölümündeki Surûş Yeşt Hadokh duası okunur ve Pateth yapılır. Ölen kişinin ismi yüksek bir sesle söylenerek Surûş’un onun ruhunu koruması için Kaşnuman ile birlikte bir Pazend dua okunur. Oradaki baş rahip tarafından toplumun önde gelenlerine dualar edilir.²²² Bu dualar ile birlikte ölünün ardından üç günlük törenler silsilesi sona ermektedir. İranlılar tarafından bazı duaların belirli sayıda okunması şeklinde olan âyinin sonunda Parsilerde, ölen kişinin akrabalarından ve arkadaşlarından ölen kişinin anısına “Naiyat” olarak adlandırılan bir nevi yardım toplayarak cenaze masrafları karşılanmaya çalışılır. Törenin bir anında ölenin hatırına kutsal ateşe sunulmak üzere hayvan kurbanı (günümüzde koyun ya da keçi) yapılır.²²³ Naregistan ve sonrası metinlerde geçen bu kurban, Drōn ve Haoma Kšnūman âyinleri

²²⁰ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 63-64.

²²¹ Y. 57.15-18

²²² Bu geleneğin çok eski dönemlere dayandığı Fravardin Yeşt ve Pazend dilinde olan Afrin-i Rapidvin gibi kutsal metinlerde de Yima, Kral Viştasp, Cemşit, Rüstem vb. önemli kişiler için Ahura Mazda’ya ve Yazatalara yalvarılıp yakarılmasından anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bütün toplumlarda olduğu gibi önde gelen hayır severlerin isimlerinin anılması ve onlar için dualar edilmesi hayırseverliğe teşvik açısından da oldukça önemlidir. Bkz. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 65-66.

²²³ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 121.

ile birlikte kutsanır. Zerdüştilere göre bu kurban yapılmazsa ölenin ruhu için yapılan bütün bu merasimler boşa gider.²²⁴

(2) Dördüncü Gün Merasimleri

Ölümden sonraki dördüncü gün ise dinî açıdan oldukça önemli bir gündür. Bugünde yapılan âyinler “Chehârum” olarak isimlendirilir. Üç gün dünyada kalan ruh artık şafakla birlikte Yazata Mithra’nın koruduğu Cinvat Köprüsü’nde yargılanmak ve oradan geçmek üzere dünyadan ayrılır.²²⁵ Mithra tarafından yargılanacağına inanılan ruhun iyiliği için son kez bir gün önceki âyinler tekrarlanır. Bunlara ilaveten Baj âyini ve Āfrinagān âyini yapılır. Artık ruhun maddi dünyada yaptıklarından yargılandığına inanıldığı ve tanrının ona lütufta bulunması için yakınları tarafından dualar edilir. Daha sonra gece kesilen kurbanın kutsanan eti paylaşılarak yenir ve bu da üç günlük et orucunun bittiğinin göstergesidir.²²⁶ Kurbanın yağları ise kutsal ateşe sunulur.²²⁷

Bu gündeki Baj âyinlerinin ilki; yargılayıcı Yazata Mithra’nın yardımcıları Yazatalar Raşnu ve Aştād onuruna, ikincisi ise ölümden sonra imanlı kişinin ruhunun gökyüzüne yükseldiğine inanıldığı için gökleri yöneten melek Ram-Khvastra ya da İyi Vayu onuruna yapılır. Üçüncü Baj âyini maddi dünyadan göç etmiş bütün imanlı ruhların ve Fravaşilerin onuruna yapılır. Bu âyinde âyini düzenleyen rahibin önüne “Şiav” adı verilen beyaz kıyafetler²²⁸, kutsal kek (Dron) ve diğer kutsal eşyalar yerleştirilir. Dördüncü ve son âyin ise koruyucu melek Surûş’un onuruna yapılır. Ölüm sonrası ilk üç gün ibadetlerinin nerdeyse tamamı melek Surûş onuruna yapılırken dördüncü gün ibadetlerinin sadece biri Surûş için yapılır. Bu durumun gerekçesi ise melek Surûş’un ilk üç gün boyunca ruhu koruyacağı inanışdır. Dördüncü günde ise artık ruh diğer meleklerin rehberliğine ve bağışlamasına ihtiyaç duyacaktır.²²⁹

²²⁴ Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 64; Jackson, *Persia Past and Present*, ss. 394-95.

²²⁵ Jackson, *Persia Past and Present*, s. 395.

²²⁶ Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

²²⁷ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 121.

²²⁸ “Bizi kim ellerinde et ve elbiselerle ve mutluluğa değer bir dua ile ağırlayacak?” (Yt. 13.50) İran Zerdüştilerinin “Sedra” ya da “Şavgîr” olarak adlandırdığı bu kıyafetler genellikle rahiplere ya da fakirlere verilir. Bkz. Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81.

²²⁹ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81; Anklesaria, *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn*, s. 26.29.

(3) Diğer Merasim ve Âyinler

Gerçekte imanî açıdan olarak oldukça farklı amaçlar içerse de Hint-Aryan ölüm sonrası inanış ve gelenekler ile oldukça benzerlikler arz eden bu âyinlerin ilk bölümü, ölümün ardından dördüncü günde son bulur.²³⁰ Bu geleneklerin dayandığı kadim inanışa göre ölüm sonrasındaki ilk üç gün ruhun yer altı krallığındaki yerine ulaşabilmesi için tanrılara sunular vermek gereklidir.²³¹

Ölen kişinin onuruna yapılacak bundan sonraki âyinler artık ölümden sonraki Baj ve Āfrinagān âyinleri, kişinin ölümün onuncu günü, otuzuncu günü ve yıl dönümünde yapılır. Bu âyinlere sırasıyla "Dehum", "Siroz" ve "Salroz" denir. Bunların haricinde sunular otuz gün boyunca her gün sunulmaya devam eder.²³² Onuncu günde güneşin doğuşundan sonra İran'da Āfrinagān-ī Dahmān âyini yapılırken Parsiler, Āfrinagan-ı Ardā Fravaš âyini yaparlar.²³³ Ayrıca İran'da ayrı olarak İran'da Siroz ve Salroz'da tekrar kurban kesilir, yiyecek ve giyecek sunusu yapılır. Her sene yıl dönümlerinde yapılan Salroz âyini genelde otuz yıl veya ailenin isteğine bağlı olarak daha fazla da sürdürülebilir. Bu günlerde, anılan kişinin ruhu hayırına yemek verilir ve köpeklere de bu hayırdan pay ayrılır.²³⁴ Parsiler bu âyinleri günde üç kez gerçekleştirirler. Zerdüştiler ölen sevdiklerinin ruhlarının her zaman onlara yakın olduğuna ve zor durumda kaldıklarında onlara yardım ettiklerine inanırlar. Bu nedenle onların adına fakirlere para, giyecek ve yiyecek yardımda bulunurlar, hayır cemiyetleri düzenlerler ve onları saygı ve sevgi ile anarak dua ederler.²³⁵

²³⁰ Söz konusu inanışa benzer olarak Tibet Budizm'inde de ruh başka bir bedene geçmeden önce üç buçuk gün baygın halde beklediği inancı vardır. Ayrıca Tibetli Budist rahipler ölen kişinin tekrar doğru bedende dirilebilmesi için ona yol gösterici birtakım ayinler düzenlerler. Benzer bir durumda Hz. İsa'nın çarmıhta öldürüldükten üç gün sonra tekrar dirilmesi inanışıdır. Bkz. Margaret Gougin, *Tibetan Rituals of Death Buddhist Funerary Practices*, Oxon: Routledge, 2010; Güç, Sharafullina, "Tibet Budizm'inde İnanç Esasları ve Ölüm Ötesi", ss. 57-88.

²³¹ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 120; Boyce, "Death (1)", ss. 179-81.

²³² Bu ayinler hem Zerdüştiler hem de Hindular tarafından uygulanan ayinlerdir. Buradan hareketle Hinto-Aryan ortak geçmişinden geldiği anlaşılmaktadır. Arrian, Büyük Kuruş'un mezarında otuz gün boyunca her gün bir at kurban edildiğini aktarmaktadır. Ayrıca Büyük İskender'in İran'ı işgaline kadar geçen iki yüz yıl boyunca her yıl bu adetin devam ettiğini ifade etmektedir. Bu ifadeler söz konusu geleneğin ne kadar kadim olduğunu ifade etmesi açısından dikkate değerdir. Bkz. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 121-22.

²³³ Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 396.

²³⁴ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 120-21; Boyce, "Death (1)", ss. 179-81.

²³⁵ Modi, "The Funeral Ceremonies of the Parsees"; Boyce, "Death (1)", ss. 179-81; Jackson, *Persia Past and Present*, s. 396.

İlk üç yıl boyunca da yıl dönümlerinde tekrarlanan söz konusu sunular daha sonraları çok eski bir bayram olan “Hamaspahmaēdaya” adlı ortak bir günde yapılmaya başlanır. Senenin son günü olan Hamaspahmaēdaya’da daha önce ölen bütün Fravaşilerin yer yüzüne inip o gün boyunca soyundan gelenleri ziyaret ettiğine inanılmaktadır. Aşağıdaki Avesta metinlerinde de geçen bu gelenek, aynı zamanda günümüz Zerdüşti inancının ne kadar kadim olduğu konusunda bilgi vermektedir.²³⁶

“Hamaspahmaēdaya döneminde dünyadan gelip geçen sadıkların iyi, güçlü, hayırsever Fravashilerine ibadet ediyoruz; Böylece, on gece oraya gidip on gün boyunca giderler. Kim bize övgüde bulunur? Kim bize bir kurban sunar? Kim bizi düşünür? Kim kutsar? Elinde et ve kıyafetler ve mutluluk için bir duayla kim bizi alır? Dua için ismimiz hangimizden alınacak? Hanginiz sizin tarafınızdan bir fedakarlıkla ibadet edilecek? Bu armağanımız kime verilecek ki, sonsuza dek onun yiyeceği bitmesin? Ona elinde et ve kıyafetler eşliğinde bir kurban sunmuş olan kişiyi, mutluluğa layık bir duayla, sadık, memnun, zarara uğratmaksızın heybetli Fravashis'i şöyle kutsasın:”²³⁷

Günümüzde hem İran’daki Zerdüştiler hem de Parsiler Bugünde evlerini temizleyerek onları ziyaret edecek olan atalarının ruhları için temiz kıyafetler ve onların hoşuna gidecek sunular hazırlarlar. Yılın ilk gününün aydınlanması ile ruhani alemlerine geri dönecek olan atalarının ruhları için hazırlanan genelde küçük baş hayvanların etleri o gece boyunca pişirilir ve yenir. Atalarının ruhlarının evlerinde olduğunu hissetmek Zerdüştilere hem onları güçlü hissettirecek güç hem de mutluluk vermektedir.²³⁸

Ancak “güzel düşünce, güzel söz ve güzel davranış” olarak ifade edilen Zerdüşti ahlak doktrininin ve Zerdüşti’nün Gatalar’ının da getirdiği dinî anlayış eskinin aksine kolektif sorumluluğu değil bireysel sorumluluğa dayanmaktadır. Zerdüşti inanca göre kişinin maddi dünyadaki sadece kendi yaşantısı öldükten sonraki geleceğini belirler. Boyce’ye göre söz konusu Zerdüşti öncesi geleneklerin bu tezatlıklara rağmen daha sonra dinî yaşayış içerisinde devam etmesi insanların bilinmeyenden korkmaları ve mantıksız da olsa atalarından gördükleri davranışları devam ettirme eğiliminde olmaları nedeniyledir.²³⁹

²³⁶ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, ss. 122-23; Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81.

²³⁷ Yt. 13.49-51

²³⁸ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 124.

²³⁹ Boyce, “Death (1)”, ss. 179-81.

B. ZERDÜŞTİ MEZAR YAPILARI

Geçmişten günümüze Zerdüşt cenazeleri birçok farklı âyinelere sahne olmaktadır. Bu konuda en başta Yunan tarihçi Herodot olmak üzere bazı klasik dönem yazarlarının, Pazend-Pehlevî ve Parsi dokümanların ve İran ve yakını coğrafyadaki arkeolojik çalışmaların şahitliği; Zerdüştilerin cenaze törenlerini sadece cesedin açıkta bırakılarak (exposure) hayvanlara yem edilmesi şeklinde olmadığını aksine ölü gömme (inhumation) ve ölü yakma (cremation) şeklindeki cenaze merasimlerinin de uygulandığını göstermektedir.²⁴⁰ Bununla birlikte bölgede çok çeşitli mezar kültürleri bulunmaktadır.

1. Gömü, Lahit ve Kaya Oyma Mezarlar

a. İlk Dönem Mezar Bulguları

Zerdüştiliğin ortaya çıktığı tahmin edilen M.Ö. XX. yüzyıldan günümüze cenaze uygulamalarını aktaran en önemli kaynaklar şüphesiz ki mezar bulgularıdır. Sovyet Rusya döneminde; arkeolojik açıdan zengin çeşitlilik gösteren Doğu İran ve Orta Asya’da yapılan kazılara önem verilmiş ve yapılan çalışmalar neticesinde çok sayıda Kurgan ve Tümülüs tipi mezarlara rastlanmıştır. Zerdüştiliğin yayıldığı tahmin edilen Bronz Çağı’nın sonlarından (M.Ö. 2000 ve sonrası)²⁴¹ Ahameni saltanatının sonlarına kadar mezar yapılarında ise inhumasyon ve kremasyon tarzı mezarlar göze çarpmaktadır. Ahameni ve Eşkani dönemde ise Astodanlara rastlanmaya başlanmıştır.²⁴² Demir çağının başlarında Orta Asya’nın güneyinde cesetlerin açıkta bırakılması geleneği görülmektedir. Ancak açıkta bırakma sonucu kemiklerin toplandığı ile ilgili bir bulgu yoktur.²⁴³

²⁴⁰ De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 446-47; Frantz Grenet, “Burial ii. Remnants of Burial Practices in Ancient Iran”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., t.y., c. IV/5-6, ss. 559-61.

²⁴¹ Boyce’ye göre bu tarih İ.Ö. 1700 ila İ.Ö. 1500 arasındadır. Bkz. Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, s. 18; Alıcı, *Kadim İran’da Din*, s. 19.

²⁴² Grenet, “Burial ii. Remnants of Burial Practices in Ancient Iran”, ss. 559-61.

²⁴³ Grenet, “Zoroastrianism in Central Asia”, ss. 142-43.

Batı İran’da ise Bronz Çağı sonu ve Demir Çağı ile ilgili arkeolojik bulgular Doğu İran, Bakteriya ve Sogdiya’ya göre oldukça sınırlı bilgiler vermektedir.²⁴⁴ Arkeolojik alanlar; Kuzeybatı İran’da Hasanlu Tepe, Denka Tepe ve Geoy Tepe’de yoğunlaşmakta olup bu bölgelerde yapılan kazılar, Bronz Çağının sonu ve demir çağının başlangıcı açısından önemlidir. Hasanlu Tepe’de ve Denka Tepe’de tekli gömü mezarlara rastlanmakla beraber Geoy Tepe’de ise daha çok taş kaplı mezarlar çoklu gömüler için kullanılmaktadır. Bu bölgelerde Sasani dönemine kadar toprak gömü mezar geleneği hâkim görünmektedir. Mezarlıkların zamanla yerleşim yerinden ayrıldığı gözlemlenmekle birlikte kerpiç kaplı mezarlar, taş kaplı mezarlar ile taş oyma mezarlar görülebilmektedir.²⁴⁵ Bu bölgelerde de Sasani Hanedanı dönemine kadar açıkta bırakma şeklinde bir mezar geleneği ortaya çıkan bulgulardan tam olarak anlaşılammamaktadır.²⁴⁶ Medlerin yaşadığı bölgelerde ise M.Ö. 800 yıllara kadar tarihlendirilen iki yüz kadar mezar Medlerin ölümlerini doğrudan gömdüklerini göstermektedir. Bu dönemde açıkta bırakmaya dair hiçbir ize rastlanmamaktadır. Ancak Herodot’un ve Plutarkos’un anlatılarına ve Astodan bulgularının tarihlerine bakıldığında Batı İran’da M.Ö. V. yüzyıl civarında cesetlerin açıkta bırakılmaya başlandığı anlaşılmaktadır.²⁴⁷

Büyük Kuruş’un Med Devletini yok etmesiyle başlayan Perslerin Anadolu’daki istilası aşağı yukarı İ.Ö. 547’den Büyük İskender’in İ.Ö. 331 yılında Persleri bozguna uğratmasına kadar uzun bir dönemi kapsamaktadır.²⁴⁸ Bu dönem zarfında İran’da ve Anadolu’da Perslere ait birçok mezar buluntusu açığa çıkarılmıştır. Pers asillerine ait olan bu mezarlar daha çok tümülüs, kesme kaya ve yüksek podyumlu anıt tarzda mezarlardır.²⁴⁹ Büyük Kuruş’un Pazargad’da ki anıt tarzı tek başına bir oda içerisinde bulunan taş kesim sanduka mezarı, Daryuş’un Nakş-ı Rüstemdeki kaya içi oyma mezarı ve Nakş-ı Rüstem’deki Kabe-i Zerdüş olarak bilinen kümbet tipi mezar bu mezar

²⁴⁴ Michael D. Danti, “The Late Bronze and Early Iron Age in Northwestern Iran”, *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, ed. D. T. Potts, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 329; Grenet, “Burial ii. Remnants of Burial Practices in Ancient Iran”, ss. 559-61.

²⁴⁵ Danti, “The Late Bronze and Early Iron Age in Northwestern Iran”, ss. 339-40.

²⁴⁶ Grenet, “Burial ii. Remnants of Burial Practices in Ancient Iran”, ss. 559-61.

²⁴⁷ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1982, c. II, s. 26; Boyce, “Corpse”, ss. 279-86.

²⁴⁸ Deniz Utku Erdem, *Batı Anadolu’da Pers Mezarları*, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 20019, ss. 4-8.

²⁴⁹ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 435; Erdem, *Batı Anadolu’da Pers Mezarları*, s. 36.

tiplerine güzel örneklerdir.²⁵⁰ Piramidal mezarlarda taş kesim mezarın iç kısımları Büyük Kuruşun mezar tarzına benzemektedir.²⁵¹ Lahit içine gömüler, cesedin toprağa karışmasına engel olması amacıyla konulmuş olup taş oyma mezar kültürünün gelişmiş örnekleri olarak da düşünülebilir.²⁵² Gömü tipi mezarların çokluğu, hatta zaman zaman ölülerin yakıldığına dair buluntular, batılı klasik yazarların anlatıları da ilave edildiğinde Avesta'nın genç bölümlerindeki kesin ve kati emirlere bir nevi muhalefet edildiğini göstermektedir.²⁵³

Zerdüşti kavimlerin birçok yerde kullandığı gömü tipi mezarların genç Avesta metinlerinde yasaklanmasının bir sebebi kirli kabul edilen Nasanın toprak ile temas ederek kirliliğe yol açmasını önlemektir. Diğer bir sebebi ise ölüm sonrasında üç gün dünyada kalan ruhun dördüncü gün havanın ağarmasıyla cennetteki yerine doğru seyahate çıkacağı inancıdır. Buna göre toprak altındaki ya da kapalı alandaki cesedin dördüncü gündeki ışığa maruz kalamayacağı ve ebediyen karanlıklar içine hapsolacağı düşünülmektedir.²⁵⁴

Bu inancın en bariz örnekleri bölge coğrafyasının çeşitli yerlerine inşa edilen mezar kulelerdir. Sessizlik kulelerine benzeyen fakat; en tepesinde bulunan cam sandukalar içerisinde cesedin muhafaza edildiği bu kuleler, İslâm sonrasında bölgede birçok yerde inşa edilmiştir. En bilinen ve görkemli örnekleri kuzey İran'daki Kümbet-i Kâbus²⁵⁵, Horasan'daki Doğu Radkan Kümbeti ve Gülistan'daki Kordkuy Radkan Kümbeti vb. olan bu kule tipi mezarların doğu tarafında bulunan küçük bir pencereden güneş ışığı alacak şekilde mezar odaları bulunur. Dördüncü günün sabahında ruhun

²⁵⁰ De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 435.

²⁵¹ Erdem, *Batı Anadolu'da Pers Mezarları*, ss. 31-40.

²⁵² Zerdüşti geleneğin bu gömülerde uygulanıp uygulanmadığı kemiklerdeki vahşi hayvanlara ait diş izlerinden ya da lahit içindeki kemiklerin bazılarının eksik olmasından anlaşılmaktadır. Kemiklerdeki noksanlık, cesedin yok olmasından sonra kemiklerin toplanarak lahite konduğuna dair delil olarak algılanmaktadır.; Bkz. Lerner, "Aspects of Assimilation: The Funerary Practices and Furnishings of Central Asians in China", s. 10.

²⁵³ De Jong, *Traditions of the Magi*, ss. 432-33.

²⁵⁴ Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63.

²⁵⁵ Dünyanın en yüksek tuğla kulesi olan Kümbet-i Kabus, günümüzde içinde bir mezar ya da cenaze bulunmasa da kulenin yapılma amacının merdiven bulunmayan binada çeşitli nedenlerden dolayı cenazenin bir halat vasıtasıyla kulenin tepesine kristal bir sanduka içinde asılması olabileceği düşünülmektedir. Bu sayede doğu penceresinden gelen güneş ışığı ile ruh ebedi aleme yolculuğa çıkabilecektir. Kümbetler, İslam mimarileri içinde olmasına rağmen söz konusu yapının eski dini inanışlar ile İslam inancının karışımının bir ürünü olduğu olası görünmektedir. Bkz. Abdurrahman Deveci, "Türkmensahra'daki Kabus Kulesi, Dünyanın En Yüksek Tuğla Kulesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy. 48 (2017), s. 298.

eskatolojik seyahatine başlayabilmesi için güneş ışığının içeriye girmesini sağlayacak şekilde inşa edilen bu mezar kuleler İslâm öncesi cenaze geleneğini yansıtan önemli örneklerdir.²⁵⁶

Ahameni krallarının mezarları ile büyük kuruşun mezarı lahit ve taş kesim mezarlara ait önemli örneklerdir. Düalist inanç ile eski inanışların bir karışımı olan bu yeni tip mezarlar. Hem cesedin toprak ile temasını hem de açıkta bırakılarak hayvanlara yem edilmesini önlemekteydi. Bu tip gömülerde cenaze, muhtemelen dördüncü gün ruhun astral yolculuğuna çıkabilmesi için ceset dört gün boyunca bekletilip daha sonra mezar odasına defnedilmekteydi.²⁵⁷

b. Astodan

Açıkta bırakılan ve kuşlar ve köpekler tarafından yenilerek tüketilen cesedin, kalan kemiklerinin güneşin ve yağmurun etkisiyle zamanla kuruyup ağarmasının ardından toplanıp konulduğu, nispeten insan bedeninin girebileceğinden daha küçük taş ve seramik kapların genel olarak adına “Astodan” (Ossuary) denir. Eski İran dilinde “kemik kabı”, “kemik deposu” anlamlarına gelen Astodan, “Uz-Dana” kelimesinden türemektedir. Başlarda kemikler ya da ceset, taş kesim mezarlara konurken daha sonra zamanla yerini nispeten daha küçük olan Astodanlara bırakmaktadır. Bir Astodan’ın iç boyutları, standart bir leğen kemiğinin ve insanın en uzun kemiği olan Femur kemiğinin (uyluk kemiği) sığabileceği uzunluklar olan 30 cm eninde ve 50-60 cm boyunda olup derinliği ise yaklaşık 50 cm boyutlarında çeşitlilik arz etmektedir.²⁵⁸ Astodanların bir insanın sığabileceğinden küçük olması, kremasyon veya açıkta bırakma sonucu toplanan kemiklerin sonradan içine konduğunu göstermektedir.²⁵⁹

Astodanların ortaya çıkış nedeninin tekrar bedenlenmeye dair ahiret inancı olduğu düşünülmektedir. Açıkta bırakma sonucu etinden ayrılan kemiklerin düzenli bir şekilde yerleştirilmesi bu düşüncüyü doğrulamaktadır.²⁶⁰ Çoğunda yeniden canlanmaya

²⁵⁶ Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁵⁷ Shahbazi, “Astōdān”, ss. 851-53; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁵⁸ Oldukça büyük ve labirent vari bir mezar odası ve gayet küçük sanduka içi ile Nakş-i Rüstem’deki I. Şapur Rölyefi astodanlara güzel bir örnektir. Bkz. Shahbazi, “Astōdān”, ss. 851-53; Grenet, “Zoroastrianism in Central Asia”, s. 143.

²⁵⁹ Shahbazi, “Astōdān”, ss. 851-53.

²⁶⁰ Herzfeld, *Zoroaster and His World*, c. I, s. 304.

dair inanış ile ilgili olduğu düşünülen küçük delikler vardır.²⁶¹ Vendidat'da da belli bir süre açıkta kalan kemiklerin toplanıp hayvanların ve yağmurun ulaşamayacağı Astodanlara konulması ile ilgili emirler mevcuttur.²⁶²

“... Bir yıldan fazladır ölü olup kurumuş bir cesede dokunan adam temiz olacak mı? ... Olacak. Kuru ile kuru birbirine karışmaz...”²⁶³

“... Nerede biriktirelim, ölünün kemiklerini nereye uzatalım ... Mazda'ya ibadet edenler köpek, tilki ve kurtların ulaşamayacakları ve içine yağmur suyunun dolmayacağı bir kap hazırlayacaklar. Eğer güçleri yetiyorsa (parasal) onu taş, alçı veya toprakla yapacaklar; güçleri yetmiyorsa, güneşe dönük olarak gökyüzünün ışığı ile giydirilmiş bir şekilde ölüyü halısının ve yastığının üzerinde yere yatıracaklar.”²⁶⁴

Ancak; bu emir yukarıdaki metinden de anlaşılacağı üzere zenginler için söz konusudur. Çünkü taş kesim veya porselen mezarlar dönemlerin şartlarında asillerin ve zenginlerin yaptırabileceği lükslerdir. Astodan yapmaya gücü yetmeyenler kemikleri güneşte bırakmak zorundadırlar.²⁶⁵

Astodan ibaresine ilk olarak M.Ö. IV. yüzyılda Ahameni Hanedanı'na mensup Artima'ya ait mezardaki kitabede rastlamaktayız. Muhtemelen kemikler ilk kez bu dönemde Horasan (Choresmia) civarında seramik ve tuğladan yapılmış Astodanlarda toplanmaya başlamıştır.²⁶⁶ Budizm'in etkisi nedeniyle Baktriya'da kremasyon ve inhumasyon defin teknikleri uygulandığı için aynı dönemde bu bölgede Astodan bulgularına ratlanmamaktadır.²⁶⁷ Günümüzde Finike sınırlarında kalan Likya krallığı kenti Limyra'daki taş kesim anıt mezar bir insanın defnedilebileceğinden oldukça küçük mezar içine sahiptir. Kuzey Irak'ta bulunan M.Ö. IV. yüzyıl Ahameni dönemine ait diğer bir Astodan örneğinde de Ateşgede ve iki rahip betimlemesi dikkat çekmektedir. Ahameni dönemi ve sonraki hanedanlara ait bu şekildeki taş kesim mezarların Anadolu, İran ve Irak'ta birçok örnekleri bulunmaktadır. Söz konusu bulgular Ahameni

²⁶¹ Grenet, “Zoroastrianism in Central Asia”, s. 143.

²⁶² Shahbazi, “Astōdān”, ss. 851-53.

²⁶³ Vendidat 8.33-34

²⁶⁴ VD. 6.49-51

²⁶⁵ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Shahbazi, “Astōdān”, ss. 851-53.

²⁶⁶ Grenet, “Zoroastrianism in Central Asia”, s. 143; Frantz Grenet, Samra Azarnouche, “Where Are the Sogdian Magi?”, *Bulletin of the Asia Institute*, c. XXI (2007), s. 164; Frantz Grenet, “Zoroastrian Themes on Early Medieval Sogdians Ossuaries”, *A Zoroastrian Tapestry Art, Religion & Culture*, ed. Pheroza J. Godrej, Firoza Punthakey Mistree, Ahmedabad: Mapin Publishing Pvt. Ltd., 2002, s. 91.

²⁶⁷ Grenet, “Zoroastrian Themes on Early Medieval Sogdians Ossuaries”, s. 91.

Hanedanlığında cenazelerde açıkta bırakma uygulamasının yapılmış olduğunu göstermektedir.²⁶⁸

Eşkaniler dönemindeyse kraliyet ailesinin ölümlerini terlik biçiminde seramik sandukalar içerisinde defnettiği bilinmektedir.²⁶⁹ Bu dönemde bulunan Astodanlardan halkın da Batı İran haricinde cenazelerini açıkta bırakma şeklinde definlere de yer verdiği düşünülmektedir. Bu tip definin varlığı yakılmamış kemiklerin bir araya toplandığı Astodanlardan veya Dakhma ve benzeri yapılardan anlaşılabilir.²⁷⁰

Yapılan kazılarda Sasani dönemine ait kaya içine oyulmuş mezar odalarında taş kesim Astodan bulguları diğer dönemlere nazaran oldukça fazladır. Özellikle Persopolis bölgesindeki Astodanlar üzerindeki kitabeler dikkat çekmektedir.²⁷¹ Sogdiya’da bulunan Astodanların bazılarında ise Cinvat Köprüsü’ndeki yargılama sahnesi ve Sagdid âyini betimlenmektedir.²⁷² Bağımsız Astodanlar ise genellikle kilden yapılmış olup üzerlerinde ölüm ile ilgili figürler içermektedirler. Bunların haricinde günümüzde Tahran Arkeolojik Müzesinde örnekleri bulunan taş Astodanlar kare blok taşlardan oluşmaktadır. Bunların dış yüzeyinde ilahi varlıkların figürlerini içeren kabartmalar bulunmaktadır.²⁷³

c. Modern Mezarlıklar

Günümüzde İran’daki Zerdüştiler çoğunlukla cenazelerini Dakhmalara bırakmaktan vaz geçerek “Aramgâh” yani dinlenme yeri olarak isimlendirdikleri mezarlıklara defnetmektedirler.²⁷⁴ 1937 yılında İran’ın başkenti Tahran’da açılan ilk Zerdüşti Mezarlığını 1939 yılında Kirman ve 1960 yılında Yezd’deki açılan mezarlıklar takip etmiştir. Ayrıca günümüzde İngiltere’de Zerdüştilere ait bir tapınak ve Brookwood Mezarlığı da bulunmaktadır. Mezarlıkların ilk kullanılmaya başladığı dönemden 1970 yılına kadar İran’da alternatif defin yöntemi olarak aktif olan Dakhmaların kullanımı

²⁶⁸ Shahbazi, “Astödân”, ss. 851-53.

²⁶⁹ Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁷⁰ Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Shahbazi, “Astödân”, ss. 851-53; Grenet, “Burial ii. Remnants of Burial Practices in Ancient Iran”, ss. 559-61; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁷¹ Shahbazi, “Astödân”, ss. 851-53.

²⁷² Grenet, “Zoroastrianism in Central Asia”, ss. 143-44; Lerner, “Aspects of Assimilation: The Funerary Practices and Furnishings of Central Asians in China”, s. 11.

²⁷³ Shahbazi, “Astödân”, ss. 851-53.

²⁷⁴ Alıcı, “Zerdüş’ten Günümüze Mecûsîlik/Zerdüştilik”, s. 792.

günümüzde tamamen terkedilmiştir. İçinde Dakhmaların yakınlarına inşa edilen Zadmarg-Kana'lara benzer binalar bulunan bu mezarlıklar ağaçlandırılır ve çiçeklendirilir. Mezar odaları cesedin toprakla temasını önleyecek şekilde çimento ile yapılmış olan beton iç duvarlardan oluşan Zerdüşî mezarları defin sonrasında mezar üzerine çimento dökülmek suretiyle tamamen kapatılır.²⁷⁵

2. Sessizlik Kulesi (Dakhma)

a. Dakhmaların Ortaya Çıkışı ve Yükselişi

Zerdüşî ölüm uygulamalarının en dikkat çeken ögesi, Sessizlik kulesi olarak bilinen Dakhma'nın (Daxma), kelime anlamının daha önceleri "Dag" (yakmak) kökünden geldiği zannedilmekteydi dolayısıyla arkaik dönemde kremasyon ile bağlantılı olabileceği düşünülmekteydi. Fakat günümüzde kelimenin gerçek kökeninin "gömmek" anlamına gelen "Dafma" kelimesi olduğu düşünülmektedir. Bu varsayım eski Aryanların, ölen kişilerin ruhlarının yer altı krallığına gittiği inanışları nedeniyle ölümlerini gömme geleneğine sahip olduklarına dair arkeolojik buluntular ile de uyusmaktadır.²⁷⁶

Açıkta bırakma usulündeki cenaze törenleri Sasaniler döneminde yaygınlaşmaya başladığı bilinmektedir. Ancak bu dönemde cesetlerin etrafı çevrili bir Dakhma'da ya da açık alanda bırakılıp bırakılmadığı bilinmemektedir. Günümüzdeki meşhur haliyle kule şeklindeki Dakhmalar İslâm sonrasında dönemin seyyahları ve yazarlarınca yeni yeni dile getirilmektedir. Hatta İslâm öncesi kaynaklar cenazelerin yerleşim yerlerinden, verimli arazilerden ve yollardan uzak kıraç tepelere hatta ağaç kovuklarına hayvanların yemesi için bırakıldığı yönünde bilgiler aktarmaktadır.²⁷⁷ Bîrûnî cesetlerin yırtıcı hayvanların ulaşamayacağı ve rüzgarın cesetleri yok etmesi için yapılmış tepesi örtülü duvarları parmaklıklı binalardan bahsetmektedir. Bu binaların Dakmaların ilkel hali olduğunu düşünmektedir.²⁷⁸ Diğer taraftan Sasani krallarının inhumasyon tarzındaki taş sandukalarına Dakhma ya da Astodan denildiği bilinmektedir. İslâm sonrasında ise açık

²⁷⁵ Boyce, "Corpse", ss. 279-86; Amighi, *The Zoroastrians of Iran*, ss. 177-79.

²⁷⁶ Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1975, c. I, s. 109; De Jong, *Traditions of the Magi*, s. 434.

²⁷⁷ Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63.

²⁷⁸ El-Bîrûnî, *Tahkiku Mâ li'l - Hind*, s. 401; Jeffery, "Bîrûnî'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihine Katkısı", s. 331.

alanlarda cenazelerin bırakılması İslâmi usullere aykırı olduğu için Zerdüştiler için bu uygulama zor bir hal almıştır. Bunun yerine etrafı duvarlar ile çevrili Dakhmalar yapılarak Zerdüştiler arasında yaygınlaşmıştır.²⁷⁹

Bu konuyla ilgili Avesta bölümlerinden Vendidat'dan ve Zerdüşti toplumuyla bir şekilde ilişki kurmuş dönemin yazarlarından çelişkili ifadeler aktarılmaktadır. Sasaniler ile ilgili bilgiler veren Agathias savaş sırasında ölen Mihr-Mihroe isimli bir Perslinin cenazesini anlatırken;

“... cenaze geleneklerine uygun olarak korkunç leş yiyici kuşlar ve köpekler cesedi tüketsin diye onu şehrin dışındaki bir yere çıkardı ve oraya uzatıp üstü açık bir şekilde yalnız bıraktı...”²⁸⁰

Agathias'ın yukarıda kullandığı ifadeler Dakhma harici bir yeri işaret etmektedir. Ancak Agathias'ın Sasaniler ile yapılan savaşları kaleme aldığı düşünüldüğünde, savaş sırasında İran'dan uzakta bir Dakhma bulmanın imkansızlığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Diğer yandan Vendidat'da Dakhma ile ilgili birçok çelişkili ifade bulunmaktadır. Öncelikle ölünün bedeninin yüksek tepelere veya Dakhma'ya bırakılacağı konusundaki hatlar farklı ve çelişkili ifadeler içermektedir.²⁸¹

“... Nereye getireceğiz, ölülerin cesetlerini nereye koyacağız.? ... En yüksek zirvelere, her zaman ceset yiyen köpeklerin ve ceset yiyen kuşların olduğunu bildikleri yere, ... ceset yiyen köpekler ve ceset yiyen kuşlar kemikleri suya ve ağaçlara götürmesinler diye cesedi oraya ayaklarından ve saçlarından demirlerle, taşlarla veya kille bağlasınlar.”²⁸²

“... Mazda'ya ibadet edenler ölüyü, gözleri güneşe doğru olacak şekilde (Dakhma'da) yere uzatacaklar.”²⁸³

Aynı zamanda bir taraftan ölülerin Dakhma'ya konması istenirken diğer taraftan Dakhmaların yıkılması istenmektedir.

“... Maddi dünyada herkesi çağırın, Ey Spitama Zerdüşti! Dakhmaları yıkmak için.”²⁸⁴

²⁷⁹ Shahbazi, “Astödân”, ss. 851-53.

²⁸⁰ Cameron, “Agathias on the Sassanians”, s. 79.

²⁸¹ Bkz. Boyce, “Corpse”, ss. 279-86; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁸² VD. 6.44-46

²⁸³ VD. 5.13

²⁸⁴ VD. 7.50

*“Eğer bir köpek veya bir insan tahta ya da keçi bir barakanın altında ölürse Mazda tapıcıları ne yaparlar? Ahura Mazda cevap verdi: Bir Dakhma arasınlar. Bütün çevrede bir Dakhma arasınlar.”*²⁸⁵

İslâm sonrası sessizlik kuleleri ile ilgili metinlere IX. Yüz yılın sonlarında rastlanmaktadır. Kerramiye Mezhebi'nin kurucusu Muhammed Bin Kerram Es-Sicistani bir fetvasında *“Sarhoşken ölen bir Müslümanı hiçbir dua kurtaramaz o ancak kuşlara yem edilmek için Ateşgede'ye atılmalıdır.”*²⁸⁶ ifadesinde muhtemelen sessizlik kuleleriyle ateş mabetlerini karıştırarak dolaylı olarak günümüz Dakhmalarından bahsetmektedir. Bu örnek IX yüzyılda Dakhma örneklerine rastlandığını göstermektedir. Bunun dışında XVI. yüzyılda batılı yazarlardan ölülerin ağaç kovuklarına koyulduğuna dair rivayetler olmakla birlikte ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Dakhmalar ve ölü taşıyıcı Nasasalar ile ilgili bilgiler ilk defa Pietro Della Valle ve daha sonraki seyyahlardan günümüze ulaşmaktadır.²⁸⁷

b. Dakhmaların İnşası ve İnşa Sürecindeki Âyin ve Uygulamalar

(1) Yapısal özellikleri

Dakhmalar insanlardan uzak çorak topraklara ya da tepelere inşa edilir. Yapımlarında gözenekli taşlardan kaçınılır ve en sert ve iyi malzemelerin kullanımı konusunda hiçbir masraftan kaçınılmaz. Yerleşim yerinden uzak olması ve cenaze merasimlerinin tertibine müsait alanının olması Dakhma yapılacak yer için önemlidir.

*“... Nereye getireceğiz, ölülerin cesetlerini nereye koyacağız? ... En yüksek zirvelere, her zaman ceset yiyen köpeklerin ve ceset yiyen kuşların olduğunu bildikleri yere”*²⁸⁸

Bunun sebebi hem ölen kişiye duyulan saygı hem de yaşam alanlarına ve canlılığa zarar vermesinin öne geçme çabası nedeniyledir.

Çember şeklindeki büyük yapılar olan Dakhmalar kaya veya sert taş mimari olup büyük demir kapılara sahiptir. Yerden bir miktar yukarıda olan bu kapılar simit biçiminde olan ve gözeneksiz sert taşlardan oluşan yaklaşık 100 metre uzunluğundaki

²⁸⁵ VD. 8.1-2

²⁸⁶ Aron Zysow, “Two Unrecognized Karrāmī Texts”, *Journal of the American Oriental Society*, c. CVIII, sy. 4 (1988), ss. 577-87.

²⁸⁷ Nora Kathleen Firby, *European Travellers and Their Perceptions of Zoroastrians in the 17th and 18th Centuries*, Berlin: D. Reimer, 1988, ss. 21-23, 57; Russell, “Burial iii. In Zoroastrianism”, ss. 561-63.

²⁸⁸ VD. 6.44-45

bir terasa açılır ve terasın en ortasında daire şeklinde yaklaşık 15 metre çapında kuru kemiklerin toplandığı İranlılarca Sarada, Parsilerce Bhandar olarak isimlendirilen büyük bir çukur bulunmaktadır. Bu çukurun içinde Dakhma'nın temelinde bulunan dört drenaj kanalına açılan delikler bulunmaktadır. Drenaj kanallarından ceset kalıntılarıyla birlikte akan yağmur suyu Dakhma'nın altındaki iki kalın tabaka halindeki kumtaşı ve kömürle filtre edilen ve Dakhma'nın dışına doğru çıkıntılı dört kuyudan geçerek temizlenir ve doğaya salınır. Bu filtreler zaman zaman yenilenecek temizliği sağlanır. Böylece Dakhma'da yok olması gereken Nasu doğaya salınmamış olur.²⁸⁹

Sert taş tabakalar ile kaplı cesetlerin konulduğu balkon, tabak biçiminde "Pavis" adı verilen üç bölümden oluşur. Bunlardan dış duvar tarafındaki ve en dıştaki erkek, ortadaki kadın, üçüncü ve ortadaki çukura en yakın olanı ise çocuk cesetlerini koymak için yapılmıştır.²⁹⁰ Bunların arasında ceset taşıyıcılarının yürüyebilmeleri için patika yollar bulunmaktadır. Bu bölümlerde çıplak bir şekilde bırakılan cesetler, eğer koşullar müsaitse yırtıcı kuşlar tarafından bir ya da iki saat içinde tüketilir. Daha sonra açıkta kalan kemikler güneşin ve sıcak havanın etkisiyle beyazlaşıp ve kurduğunda ortadaki çukura atılırlar. Kemikler burada zamanla hava koşullarının da yardımıyla tozlaşıp yok olurlar.²⁹¹

Çoğu kişiye tuhaf ve itici görünse de Zerdüştiler bu yolun diğer bütün ölü defin metotlarından daha iyi olduğunu savunmaktadır. Onlara göre doğaya en az zarar veren bu metot aynı zamanda sağlık açısından da hiçbir sakınca doğurmamaktadır. Onlara göre Dakhmaların yerleşim yerinden uzak olması kuşların hastalık taşımaya engel olmaktadır. Gömüldüğünde yok olması uzun zaman alacak cesetlerin bir anda yırtıcı kuşlar tarafından tüketilmesi ise koku ve benzeri rahatsızlık verici durumları engellemektedir.²⁹²

Zerdüştilerin tüm hayatı din ile iç içe geçmektedir ancak ölüm ile ilgili konularda dinî âyin ve temizliğe oldukça dikkat etmektedirler. Dakhmaların yapım aşamasında da belli birtakım âyinlerin olması gerekmektedir. Söz konusu âyinler

²⁸⁹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 57-58; Russell, "Burial iii. In Zoroastrianism", ss. 561-63.

²⁹⁰ Zerdüştiler bu üç bölümün aynı zamanda ahlaki bir düstur olarak benimsedikleri "güzel davranış, güzel söz, güzel düşünce" prensibini temsil ettiğini iddia ederler.

²⁹¹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 57, 196.

²⁹² Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 58.

Dakhma yapılacak yüksek mevkiinin kararlaştırılması ile başlar ve Dakhma inşaatının bitimine kadar; Dakhma yapılacak yere ilk kazmanın vurulması sırasındaki merasimler, temel atma sırasındaki Tana merasimleri ve Dakhma'nın halka açılmasından sonra yapılan takdis merasimleri olarak üç aşamada yapılır.²⁹³

(2) *Temel Atma Töreni ve Tana Âyini*

Söz konusu âyinler yüksek katılım ile gerçekleşmektedir. Çoğu Zerdüşti çok uzak yerlerden Tana merasimini görmek ve temele para atmak için Dakhma yapılacak yere gelir. Büyük bir kalabalığın önünde gerçekleşen merasimler dindar Zerdüştilerin altın, gümüş ve bakır paralar attıkları şölen halinde yapılır. Atılan bu paralar toplanarak kulenin yapımında kullanılır. Dindar Zerdüştiler hayatlarında en az yedi kez böyle bir âyine şahit olmanın oldukça sevap olduğuna inanırlar.²⁹⁴

Dakhma yapımı için bir yer seçildiğinde öncelikle bir rahip seçilen yerin ortasında bir yeri birkaç santim kazarak işaretler, buna “Pavi” denilir. İlk olarak beş adet “Barsom”²⁹⁵ çubuğuyla “Khub Âyini” yapılır. Daha sonra Ahura Mazda'nın, karaları yöneten Spenta Armaiti'nin, ruhlara rehberlik eden koruyucu melek Surûş'un²⁹⁶, Fravaşilerin ve yedi baş meleğin (Ameşa Spantaların) ve bütün ölmüş dindar kişilerin ruhlarının onuruna Baj Âyini yapılır. Bu işaretlenen yerin içine kimse âyin sırasında giremez ve âyini yöneten rahip tarafından Surûş Baj duası “Aşahe” kelimesine kadar okunur ve Dakhma yapılacak yerin bir kısmı yirmi bir kez “Yatha Ahu Vairyo”²⁹⁷ duası okunarak kazılır. Bu törene “Kodari Marvi” de denilir.²⁹⁸

Birkaç gün sonra işçiler tarafından temelin tamamı kazılır ve iki rahibin yönetiminde Tana Âyini başlar. Bu âyinin amacı yapılacak binanın bölümlerini temele

²⁹³ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 59.

²⁹⁴ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 196-97.

²⁹⁵ Avesta'da kutsal Baresma olarak geçen Barsom bir tür sebze ya da ağacın dallarından yapılan çubuklara verilen addır. Bu çubuklar değişik dini ayinlerde çok farklı sayılarda ve şekilde kullanılmaktadır. Eski Ahit, Firdevsi'nin Şehname'si ve Strabo'nun Coğrafyası'nda da geçen Barsom çubukları hakkında Avesta ve Şayest na Şayest gibi ilk kaynaklarda özel bir ağaç tanımlanmamıştır. Ancak daha sonraki eserlerde nar ağacının ya da çini ağacı olarak bilinen ağacın dallarından yapıldığı ifade edilmektedir. Günümüzde ise ayinlerde yaklaşık yirmi üç santim uzunluğunda pirinç ve gümüş çubuklar kullanılmaktadır.; Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 219-20.

²⁹⁶ Haugh, *The Book Of Arda Viraf*, s. V.1.

²⁹⁷ “*Yathâ ahû vairyô athâ ratush ashâtcît haça vanghêush dazdâ mananghó shyaothananâm anghêush mazdâi xshathremcâ ahurâi â yim drigubyô dadat vâstârem!!*”; Ka.: Ahunwar.

²⁹⁸ Modi, “The Funeral Ceremonies of the Parsees”.

işaretlemektir. Tana Âyini'nde kutsal bir sayıda olduğuna inanılan yüz bir²⁹⁹ ince ip örülerek kalın bir ip elde edilir. Kulenin çevresini ve iç kısımlarını üç kez çevreleyecek uzunlukta yapılan bu kalın ip ve farklı uzunluk ve ağırlıkta olan çiviler vasıtasıyla Dakhma'nın temelindeki bölümler işaretlenir. Âyinin birinci gününde sabah Kusti bağlayan ve rahipler binanın temeline inip ellerinde Payvend tutarak beş adet Barsom çubuğuyla Khub âyini yapar ve Surûş Baj duasını “Aşhahe” kelimesine kadar okuduktan sonra ipi kullanarak üç yüz bir çiviye “Yatha Ahu Vairyo” duasını okuyarak her birini Dakhma'nın altındaki drenaj yollarını ve kuyuları gösterecek şekilde farklı yön ve doğrultuda yerleştirirler. İlk çivi merkeze yerleştirilir daha sonra diğer üç yüz çivi sırasıyla etrafındaki uygun yerine çakılırlar. Çiviler binanın temelini kapsayacak şekilde önce en ortadaki büyük çivi ile başlayıp en son yine büyük çivide son bulacak şekilde dizilir. Çivileri yerleştirme işi bitince çivilerin etrafına Tana ismi verilen ip güney doğudan başlayarak sağa doğru, Ahunvar Duası eşliğinde ve metal bir tepsi içinde yere değmeyecek şekilde dolanır. Bu işlem az çok farklılıklarla üç kez yapılır. İpin çivilere dolanmasından sonra rahipler, Surûş Baj Duasının “Aşhahe” kelimesinden sonraki kısmını okurlar ve Tana Âyini böylece bitmiş olur. Bu âyin Zerdüştiler için hayatlarında en az yedi kez görmeleri gereken önemli bir âyindir. Bu nedenle büyük bir kalabalık önünde icra edilir. Âyin bittikten sonra iki ya da üç hafta kadar çiviler ve ipler yerlerinde bekletilirler. Bunun sebebi ise âyini göremeyen Zerdüştilerin uygun bir fırsat bulduğunda âyin alanını ziyaret edebilmelerini sağlamaktır.³⁰⁰

Tana âyini ne Avesta'da ne de Pehlevî metinleri dahil diğer kutsal metinlerde geçmemektedir. Ancak Eski Mısır'da tapınak yapımında kazık kullanarak buna benzer âyinler yapıldığı bazı yazıtlarda geçmektedir. Bir tür Zerdüşti mezarlığı olan Dakhmalar için ise böyle bir âyinin yapılmasının nedeni J.J.Modi'ye göre Dakhmaların kirli yapılar olduğu inancıdır. Söz konusu âyin sonrasında toprağın kirlenmesinin önüne geçmek amaçlanmaktadır. Tana Âyini'nde kullanılan çivi ve ipler vasıtasıyla binanın temeli kutsanır ve bu şekilde Dakhma'nın etrafına kirlilik saçmasının önüne geçilmesi amaçlanır.³⁰¹

²⁹⁹ Parsi kitaplarında tanrının isimlerinin yüz bir tane olduğu belirtilir.

³⁰⁰ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 193-97.

³⁰¹ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ss. 197-98.

(3) *Takdis Âyini*

Tana âyininin birkaç hafta sonra âyin yerini görmeye gelen ziyaretçilerin azalması ile birlikte bina inşaatı başlar. Binanın tamamlanmasının ardından Takdis Töreni yapılması gerekmektedir. Dört gün boyunca devam eden tören genelde kurak sezonda yapılmaktadır. Böylece açık havada yapılması gereken törenlerin yağmur nedeniyle herhangi bir şekilde aksamasının önüne geçilmektedir. Öncelikle kulenin etrafı Pavi ile çevrilir ve merkezdeki Sarada ya da Bhandar olarak adlandırılan kuyunun içinde iki rahip üç gün boyunca Havan Gâh'da yani gün doğumundan gün ortasına kadar olan vakitte Yesna Âyini ve Uşahin Gâh'da yani gece yarısı ile gün doğumu arasındaki vakitte Vendidat Âyini yaparlar. Bu âyinler ölümlerin ruhlarını üç gündüz ve gece boyunca koruduğuna inanılan melek Surûş'un onuruna yapılır. Dördüncü gün sabah ise Ahura Mazda'nın onuruna Yesna Âyini yapılır. Daha sonra Ahura Mazda'nın, Spenta Armaiti'nin, ölmüş kişilerin Fravaşilerinin, Spandarmat'ın ve Melek Surûş'un onuruna Baj Âyini ve Āfrinagān yani Yazashna âyini yapılarak Dakhma'nın açılışı yapılır. Āfrinagān Âyini'nde toplanan kalabalığın önünde Dakhma'nın yapımında emeği geçenlere teşekkür edilir ve tanrıdan onları kutsaması ve bağışlaması istenir.³⁰²

Merasimler bittiğinde toplanan kalabalık Dakhma'nın içine girerler ve kulenin giderlerine katkıda bulunmak için Bhandar'a metal para ve bilezik, yüzük vb. değerli eşyalarını atarlar. Böylece Dakhma'nın açılışı yapılmış olur.³⁰³

³⁰² Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 199.

³⁰³ Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, s. 199.

SONUÇ

Kökünü milattan önce 2000'li yıllara kadar giden Zerdüştiliğin gerek özgür irade düşüncesi gerekse ahiret tasavvuru ile tarihin akışında birçok dinî düşünce ve akıma yön verdiği görülmektedir. Gatalar'ın pastoral ve muğlak dili bir din teşekkülüne izin vermese de Zerdüştilik Gatalar sonrasında günün doğasına göre sistematik bir din şeklini almış ve Sasanilerin oluşturduğu İran'daki hâkim devlet otoritesinin de desteği ile birlikte İran, Mezopotamya, Anadolu ve Arap coğrafyasında uzun süre etkilerini göstermiştir.

Zerdüş'tün kendini tam manasıyla bir peygamber olarak ifade ettiği Zerdüştilik, günümüzdeki somut materyallere göre bağlılarına dünyanın sonunda yeniden diriliş ve sonsuz bir hayat öneren ilk sistematik din hüviyetindedir. Söz konusu ahiret hayatı insanın bu dünyadaki maddî ve manevî birleşiminden ve sonsuz hayat doktrininden bağımsız değildir. Öyle ki bu doktrinde cennet fikri o dönemin şartlarına göre insanların en çok gitmek isteyeceği bir yer olarak tasavvur edilmiş, zamanın en güzel yiyecekleri ve zevkleri ile bezenmiştir. Cehennem ise aksine işkence ve eziyet mekânı olarak algılanmış ve dinin inananlarının gitmekten korkup kaçacağı bir yer olarak betimlenmiştir.

Zerdüş'tün kendi ağzından çıktığı inanılan Gatalar'da olmasa da, buradaki îmalara dayanarak daha sonraki dinî metinler içerisinde geliştirilen Zerdüş'tî düalizmi, ahiret ve ölümle ilgili inanç ve uygulamalara yön veren en önemli inanç doktrini görünümündedir. Zerdüş'tiliğin, Gnostik olmayan düalizmi, ruh ve maddeyi iyi veya kötü olarak tasnif etmemekle birlikte daha önceki inançlarda görülmeyen bir husus olarak cismanî bir haşir, cennet ve cehennem tahayyül etmiştir.

Diğer taraftan iyi varlıkların yanında kötü varlıkların onlarla eşit konumda olması prensipleri üzerine kurulu olan Zerdüş'tî düalizmi ruhani varlıkların hepsini iyi olarak konumlandırmadığı gibi, maddenin de kötü konumda olması için kötü güçlerle temasını şart koşmuştur. Bu nedenle canlıyken/hayatta iken iyi olarak addedilen insan bedeni, ruhun ondan ayrılması ile değil, ruhun ayrılmasının akabinde kötü güçlerin ona teması ile habis/kirli olarak addedilir. Habis bir madde olan cesedin dünyayı kirletmesinin önüne geçilebilmesi için Zerdüş'tîler cesedin yırtıcı hayvanlar tarafından

parçalanıp tüketilmesinin en doğru yöntem olduğunu iddia etmektedirler. Hâlen tartışılrsa da Zerdüş'tün ilk çıktığı bölge olduğu tahmin edilen Doğu İran'da ve dahası Batı İran'da günümüz arkeolojik verilerine göre Demir Çağı'na kadar rastlanmayan bu yöntem, bazı araştırmacıların tahminlerine göre bir Aryan kavmi olan Med boylarından Magilerin yöntemidir.

Zerdüş'ti cenazeleri söz konusu defin yöntemi nedeniyle belli bir süre yüksek ve kıraç mekânlarda hayvanların tüketmesi için bırakılmış olup İslâm'ın İran topraklarını hakimiyeti altına almasıyla birlikte, İslâm dininin temizlik ilkelerine oldukça ters olan bu ritüel “dakhma” adı verilen yüksek kuleler üzerinde yırtıcı kuşlara cesetlerin yem edilmesi şeklini alarak devam etmiştir. İslâm'ın İran coğrafyasına gelişi, Zerdüş'ti toplumunun İran'da kalanlar (Ceberler) ile Hindistan'a göç edenler (Parsiler) olarak ikiye ayrılması sonucunu da doğurmuştur. Kendilerini Parsi olarak adlandıran Hindistan Zerdüş'ti toplumu, günümüzde geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olarak dinî vecibelerini yerine getirmeye özen göstermektedir. Cenazelerini, aralarında kısmî farklılıklar olsa da, Sasaniler dönemi ve sonrası ritüellerine bağlı olarak Hindistan'ın çeşitli bölgelerinde inşa ettikleri Sessizlik Kuleleri'nde (Dakhma) yırtıcı kuşlara yem etmek suretiyle defnetmektedirler.

İran'da kalan Zerdüş'ti cemaati ise ehl-i kitap olarak görülmekte ve dinî vecibelerini yerine getirmeleri konusunda herhangi bir sıkıntı çekmemelerine rağmen artık cenazelerini dakhmalara götürmekten vaz geçmişlerdir. Bunun yerine Zerdüş'ti mezarlıklarında Zerdüş'ti öğreti gereği ateş, toprak ve suyu kirletmemek adına cenazelerini beton duvarlar içine defnetmeyi tercih etmektedirler. Amerika, İngiltere, Kanada ve diğer ülkelerde yaşayan Zerdüş'tilerin ise cenazelerini mezarlıklara defnetme yanında; ateş yahut yüksek ısı ve elektrik kullanarak cesetlerin yok edilmesinden ibaret olan Krematoryumlarda (Ölü Yakma Fırını) yakma uygulamasını da sahiplendikleri görülmektedir.

Sonuç olarak; oldukça kadim bir geleneğe sahip olan Zerdüş'tiliğin, ahiret inancı ve cenaze gelenekleri hususunda başlangıçtan günümüze yeni gelişmelere ve değişime ayak uydurmaya çalıştığı görülmektedir. Dolayısıyla bugün yüz bin civarındaki bir nüfusu temsil eden Zerdüş'tiler, yaşadıkları ülke yahut bölgelerde çağın gerekliliklerine ve gerçeklerine uygun bir şekilde varlıklarını sürdürmeye çalışmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- ALICI Mehmet, “Genel Hatlarıyla Mecûsîlik ve Zerdüş’tün Modern Takipçileri”, *Ortadoğu Yıllığı*, sy. 7 (2011), ss. 549-78.
- ———, *Kadim İran’da Din: Monoteizmden Düalizme Mecûsî Tanrı Anlayışı*, 1. Baskı., İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012.
- ———, “Maniheizm”, *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, 4. Baskı., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 273-94.
- ———, “Mecûsîlik”, *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, 4. Baskı., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 245-69.
- ———, “Zerdüş’ten Günümüze Mecûsîlik/Zerdüşîlik”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, c. I, ss. 773-98.
- AMIGHI J. Kestenberg, *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence*, New York: AMS, 1990.
- ANKLESARIA Behramgore Tehmuras, (ed.), *Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn Transliteration and Translation in English*, Bombay: Feeroze Madressa, 1956.
- ARIK Durmuş, “Şintoizm”, *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, 4. Baskı., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 463-76.
- ARRIAN, *The Annabasis of Alexander*, çev. E. J. Chinnock, London: The Selwood Printing Works, 1884.
- BOYCE Mary, *A History of Zoroastrianism*, Leiden: Brill, 1975.
- ———, *A History of Zoroastrianism*, Leiden: Brill, 1982.
- ———, “Arsacids iv. Arsacid Religion”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1986, c. II/5, ss. 540-41.
- ———, “Corpse”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2011, c. VI/3, ss. 279-86.
- ———, “Death (1)”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1994, c. VII/2, ss. 179-81.
- ———, “Fravardîn Yašt”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/2, ss. 199-201.
- ———, “Fravaši”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/2, ss. 195-99.
- ———, “Gāhānbār”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/3, ss. 254-56.
- ———, “Middle Persian Literature”, *Handbuch der Orientalistik*, c. I, sy. 4 (1968), ss. 31-66.
- ———, *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, Oxford: Clarendon Press, 1977.
- ———, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- ———, *Zoroastrians Their Religious Beliefs and Practices*, London, Boston, Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- BOYCE Mary, Frantz GRENET, *A History of Zoroastrianism*, Leiden: Brill, 1982.
- BUCH Maganlal Amritlal, *Zoroastrian Ethics*, Baroda: Mission Press, 1919.
- CAMERON Averil, “Agathias on the Sassanians”, *Dumbarton Oaks Papers*, sy. 23 (1969), ss. 67-183.

- CAMERON George G., *History of Early Iran*, Chicago: The University of Chicago Press, 1936.
- CAN Cahit, “Zerdüşçülük, Zerdüş ve Hukuk (Avesta)”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. XXV, sy. 1 (1968), ss. 273-88.
- CERETI Carlo G., “The Škand Gumānīg Wizār”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2014, <http://www.iranicaonline.org/articles/shkand-gumanig-wizar>.
- CHALLAYE Felicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 2002.
- CHRISTENSEN Arthur, “Sasanid Persia”, *The Cambridge Ancient History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1939, c. XII, ss. 109-37.
- CICERO, *Tusculan Disputations*, çev. C. D. Yonge, New York: Harper & Brothers Publishers, 1877.
- ÇELENK Mehmet, *16-17. Yüzyillarda İran’da Şiiliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- DAHLÉN Ashk, “Literary Interest in Zoroastrianism in Tenth Century Iran: The Case of Daqiqi’s Account of Goshtasp and Zarathustra in the Shahnameh”, *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*, ed. Alan Williams, Sarah Stewart, Almut Hintze, London: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2016, s. 249-76.
- DANDAMAYEV M., I. MEDVEDSKAYA, “Media”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2006, <http://www.iranicaonline.org/articles/media>.
- DANTI Michael D., “The Late Bronze and Early Iron Age in Northwestern Iran”, *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, ed. D. T. Potts, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 459-83.
- DARMESTETER James, (çev.), “Vendidad (Vidēvdād) or Laws Against the Demons Avesta”, *The Sacred Books Of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1895, c. IV, ss. 1-236.
- DARYAEE Touraj, “Refashioning the Zoroastrian Past From Alexander to Islam”, *The Zoroastrian Flame*, ed. Alan Williams, London: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2016, s. 135-44.
- DE JONG Albert, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, ed. R. Van Den Borek, H.J.W. Drijvers, H.S. Versnel, Leiden: Brill, 1997.
- DEMİRCİ Kürşat, “Cenaze”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, c. VII, ss. 353-54.
- ———, “İçki”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, c. XXI, ss. 456-58.
- DEVECİ Abdurrahman, “Türkmensahra’daki Kabus Kulesi, Dünyanın En Yüksek Tuğla Kulesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy. 48 (2017), ss. 292-310.
- DHABHAR Ervad Bamanji Nasarvanji, (ed.), *Saddar Nasr and Saddar Bundehesh*, Bombay: British India Press, 1909.
- ———, (ed.), *The Pahlavi Rivayat Accompanying The Dadistan-i Dinik*, Bombay: The Fort Printing Press, 1913.
- DHALLA Maneckji Nusservanji, *History of Zoroastrianism*, New York: Oxford University Press, 1938.
- ———, *Zoroastrian Theology From The Earliest Times to the Present Day*, New York, 1914.
- DIOGENES, *Laertius Lives of Eminent Philosophers*, çev. R. D. Hicks, London: Harvard University Press, 1925.

- EDULJEE K. E., “Zoroastrianism After Life, Zoroastrian Funeral Customs & Death Ceremonies”, (14.10.2017), <https://heritageinstitute.com/zoroastrianism/death/index.htm>.
- EL-BÎRÛNÎ Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed, *El Asar el- Bakiye*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2011.
- ———, *Tahkiku Mâ li'l - Hind*, ed. Ali İhsan Yitik, çev. Kıvameddin Burslan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- ELIADE Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2003.
- ———, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
- ERDEM Deniz Utku, *Batı Anadolu'da Pers Mezarları*, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2019.
- FIRBY Nora Kathleen, *European Travellers and Their Perceptions of Zoroastrians in the 17th and 18th Centuries*, Berlin: D. Reimer, 1988.
- FİRDEVSÎ, *Şehname*, çev. Necati Lugal, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.
- FLATTERY David Stophlet, Martin SCHWARTZ, *Haoma and Harmaline*, London: University Of California, 1989.
- FRAMARZ Hormazyar, *The Persian Rivayats*, ed. Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar, Bombay: K.R. Cama Oriental Institute, 1932.
- FRUMKIN Gregoire, *Archaeology in Sovyet Central Asia*, Leiden, Köln: Brill, 1970.
- GIGNOUX Philippe, “Hell i. In Zoroastrianism”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2003, c. XII/2, ss. 154-56.
- GOLMOHAMMAD Hasan Poor, *İslâm Öncesi Türk-İran Kültür İlişkileri*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2011.
- GOUGIN Margaret, *Tibetan Rituals of Death Buddhist Funerary Practices*, Oxon: Routledge, 2010.
- GRENET Frantz, “An Archaeologist’s Approach to Avestan Geography”, *Birth of the Persian Empire*, ed. Vesta Sarkhosh Curtis, Sarah Stewart, London: I.B. Tauris, 2005, s. 29-51.
- ———, “Burial ii. Remnants of Burial Practices in Ancient Iran”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., t.y., c. IV/5-6, ss. 559-61.
- ———, “Zarathustra’s Time and Homeland: Geographical Perspectives”, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr., Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, s. 21-30.
- ———, “Zoroastrian Themes on Early Medieval Sogdians Ossuaries”, *A Zoroastrian Tapestry Art, Religion & Culture*, ed. Pheroza J. Godrej, Firoza Punthakey Mistree, Ahmedabad: Mapin Publishing Pvt. Ltd., 2002, s. 91-97.
- ———, “Zoroastrianism among the Kushans”, *Kushan Histories*, ed. Harry Falk, Bremen: Hempen Verlag, 2016, s. 203-39.
- ———, “Zoroastrianism in Central Asia”, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr., Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, s. 129-46.
- GRENET Frantz, Samra AZARNOUCHE, “Where Are the Sogdian Magi?”, *Bulletin of the Asia Institute*, c. XXI, (2007), ss. 159-78.

- GÜÇ Ahmet, Aliya SHARAFULLINA, “Tibet Budizm’inde İnanç Esasları ve Ölüm Ötesi”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. IX, sy. 2 (2016), ss. 57-88.
- GÜLTEKİN Hasan, “Firdevsî, Şeh-name, Şeh-namecilik ve Meşahir-i İslam’da Firdevsî Maddesi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, c. VI, sy. 3 (2013), ss. 239-61.
- GÜNDÜZ Şinasi, “Mecûsîlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2003, c. XXVIII, ss. 279-84.
- HACALOĞLU Haluk, *Zerdüşt Ahura Mazda*, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1995.
- “Hajjabad ii. The Text”, *Encyclopaedia Iranica*, 5, New York: Eisenbrauns Inc., 2002, c. XI, s. 555.
- HAUGH Martin, (ed.), *The Book Of Arda Viraf*, çev. E. W. West, London: Messrs. Trübner and Co., 1917.
- ———, *The Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis*, ed. E. W. West, 2nd Edition., London: Trübner & Co., Ludgate Hill., 1878.
- HERODOT, *Herodot Tarihi*, ed. Erhat Azra, çev. Ökmen Müntekim, 1. Baskı., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973.
- HERZFELD Ernst, *Zoroaster and His World*, Princeton: Princeton University Press, 1947.
- HINNELS John R., *Persian Mythology*, London: Chancellor Press, 1997.
- HINTZE Almut, “Zarathustra’s Time and Homeland: Linguistic Perspectives”, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg v.dğr., Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, s. 31-38.
- HODGSON Marshall G. S., *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.
- HOURCADE Bernard, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 394-95.
- İPLİKÇİOĞLU Bülent, *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1990.
- JACKSON A. V. Williams, *Persia Past and Present*, London: The Macmillan Company, 1906.
- ———, “The Ancient Persian Conception of Salvation According to The Avesta, or Bible of Zoroaster”, *The American Journal of Theology*, c. XVII, (1913), ss. 195-205.
- ———, “The Ancient Persian Doctrine of a Future Life”, *The Biblical World*, c. VIII, sy. 2 (1896), ss. 149-63.
- JEFFERY Arthur, “Bîrûnî’nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihine Katkısı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Muhammet Tarakçı, c. 19, sy. 2 (2010), ss. 315-52.
- JUSTINUS, *Epitome of the Phillipic History of Pompeius Trogus*, çev. J. C. Yardley, USA: The American Philological Association, 1994.
- KALHORI Shahla Hassani, “Anthropological Analysis of Mourning and Burial Ceremonies in Ferdowsi Shahnameh”, *Journal of Basic and Applied Scientific Research*, c. II, sy. 12 (2012), ss. 13139-43.
- KARAKETİR Eray, “Pers Kralı II. Kyros’un (Büyük Kyros) (M.Ö. 559-530) Soyağacı, Ailesi ve İsmi”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, c. II, sy. 3 (2016), ss. 68-83.
- “Kartir Inscription on the Kabah of Zartusht”, (13.08.2017), <http://www.avesta.org/mp/kz.html>.

- “Kartir’s Inscription at Naqsh-i Rajab”, (13.08.2017), <http://www.avesta.org/mp/knr.htm>.
- KIZIL Hayrettin, “Hint ve İran Geleneklerine Göre ‘Mitra’”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 10 (2013), ss. 26-41.
- ———, “Mecûsî Dünya Görüşünde İnsanın Konumu”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 13 (2015), ss. 90-112.
- *Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1981.
- KREYENBROEK Philip G., “Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1993, c. V/3, ss. 303-7.
- *Kur’an-ı Kerim Meali*, 12. Baskı., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- KUTLUTÜRK C., “Hinduizm’de Cenaze Törenleri”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. VIII, sy. 1 (2016), ss. 177-96.
- LERNER Judith A., “Aspects of Assimilation: The Funerary Practices and Furnishings of Central Asians in China”, *Sino-Platonic Paper*, ed. Victor Mair H., sy. 168 (2005), ss. 1-67.
- LLEWELLYN-JONES Lloyd, James ROBSON, *Ctesias’ History of Persia Tales of the Orient*, Oxon: Routledge, 2010.
- MACKENZIE Neil, “Bundahišn”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1989, c. IV/5, ss. 547-51.
- MALANDRA William W., “Garōdmān”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2000, c. X/3, ss. 317-18.
- MANUSHCHIR-I GOSHNAJAMAN, “Dadestan-i Denig”, *Sacred Books of the East*, çev. E. W. West, Oxford: Oxford University Press, 1882, c. XVIII.
- MARDĀNFARROX, “Shkand Gumanig Vizar”, çev. Raham Asha, (21.08.2017), <http://www.avesta.org/mp/shkand.html>.
- MCINTYRE Dina G., “Zarathushtra’s Paradise, In this World and the Next”, (10.02.2018), <http://www.zoroastrian.org.uk/vohuman/Article/Zarathushtras%20Paradise.htm>.
- MEÇİN Mehmet Mekin, *Gatalar’a Göre Zerdüşt*, (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, 2013.
- MESSADIE Gerald, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.
- MILLS L. H., (çev.), “The Gathas”, *The Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1887, c. XXXI, ss. 1-194.
- MILLS L. H., (çev.), “The Zend-Avesta”, *The Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1882, c. XXXI, ss. 1-400.
- MOAZAMI Mahnaz, “Nasu”, *Encyclopædia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2016, <http://www.iranicaonline.org/articles/nasu-demon>.
- MODI Jivanji Jamshedji, “The Belief about the Future of the Soul among the Ancient Egyptians and Iranians”, *Asiatic Papers*, Bombay: Bombay Education Society’s Press, 1905, c. I, ss. 137-46.
- ———, “The Funeral Ceremonies of the Parsees: Their Origin and Explanation”, 1928, <http://www.avesta.org/ritual/funeral.htm>.
- ———, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, ed. Joseph H. Peterson, II. Edition., Bombay: Jehangir B. Karani’s Sons, 2011.

- MOHYUDDIN Anwaar, Irum SHEIKH, Hafeez-ur-Rehman CHAUDHRY, “Kalash Dress Adornment As Space for Identity: A Case Study of Bumburet Valley in District Chitral, Pakistan”, *Science International*, c. I, sy. 27 (2015), ss. 595-600.
- MOULTON James Hope, *Early Religious Poetry of Persia*, Cambridge: Cambridge Universty Press, 1911.
- ———, *Early Zoroastrianism*, London: The Hibbert Lectures, 1926.
- ———, “The Zoroastrian Conception of a Future Life”, *Journal of The Transactions of the Victoria Institute*, c. XLVII, (1915), ss. 233-52.
- NABEL Jake, (çev.), “The Inscription of Shapur I”, (25.08.2017), <http://parthiansources.com/texts/skz/>.
- NASKALİ Esko, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 394-95.
- NICHOLS Andrew, *The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus Translation and Commentary with an Introduction*, (Doktora Tezi), Florida: University of Florida, 2008.
- OCAK Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- “Old Persian Texts”, www.avesta.org, (18.08.2017), <http://www.avesta.org/op/op.htm>.
- OLMSTEAD A.T., *History of The Persian Empire*, London: The University of Chicago Press, 1948.
- ÖZGÜDENLİ Osman Gazi, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 395-99.
- ÖZTERZİ Sevil, *Anadolu’da Neolitik ve Kalkolitik Dönemdeki Mezar Tiplerinin ve Ölü Gömme Geleneklerinin Sosyokültürel Açından Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, 2011.
- PANAINO Antonio, “Between Astral Cosmology and Astrology: The Mazdean Cycle of 12.000 Years and the Final Renovation of the World”, *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*, ed. Alan Williams, Sarah Stewart, Almut Hintze, London: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2016, s. 249-76.
- PAVRY Jal Dastur Cursetji, *Zoroastrian Doctrine of a Future Life from Death to The Individual Judgment*, New York: AMS Press, 1926.
- PLUTARCH, *Moralia*, ed. Jeffrey Henderson, çev. Frank Cole Rabbit, Cambridge: Harvard Universty Press, 2003.
- RAWLINSON George, *The Seven Great Monarchies of The Ancient Eastern World*, New York: Jhon W. Lovell Company, 1959.
- REZİ Haşim, *Zerdüşt Hayat Zaman Mekân*, çev. Erkan Çardakçı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2014.
- RICHTER Daniel v.dğr., “The Age of the Hominin Fossils from Jebel Irhoud, Morocco, and the Origins of the Middle Stone Age”, *Nature*, c. 546, (2017), ss. 293-96.
- ROBERTS Jeremy, *Japanese Mythology A to Z*, 2nd Edition., New York: Chelsea House Publishers, 2010.
- RUSSELL James R., “Burial iii. In Zoroastrianism”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., t.y., c. IV/6, ss. 561-63.
- SANJANA Peshotanji Behramji, (ed.), *Denkard, the Acts of Religion*, çev. Ratanshah E. Kohiyar, Bombay: D. Ardeshir & Co., 1874.
- SARIKÇIOĞLU Ekrem, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Samsun: Sidre Yayınları, 1997.
- SAYCE A.H., *The Archaeology of the Cuneiform Inscriptions*, 2nd Edition., London: Richard Clay & Sons, 1908.

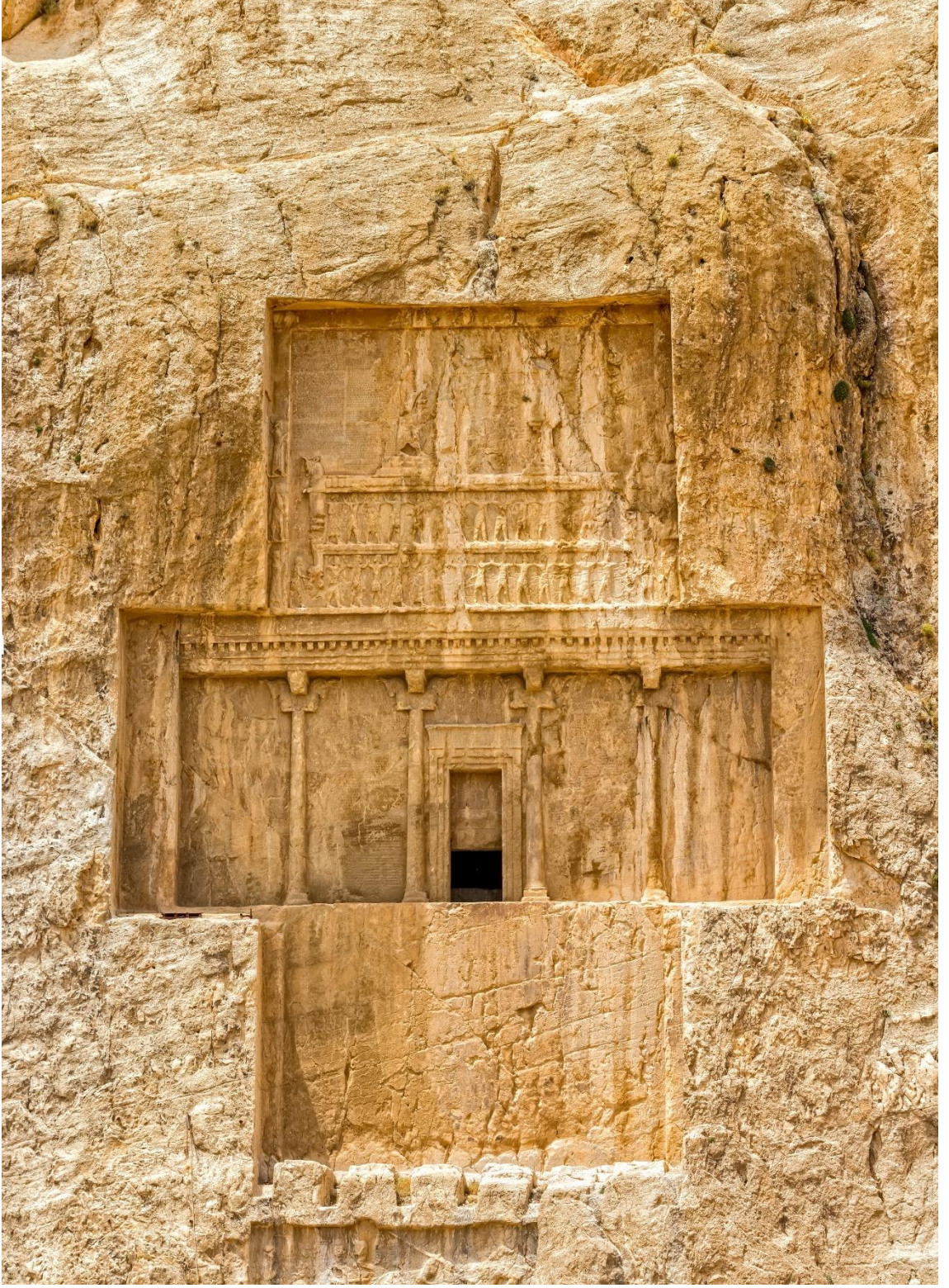
- SAYIM Huzeyfe, “Zerdüştilik’de Kozmogoni ve Yaratılış”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. I, sy. 16 (2004), ss. 91-101.
- SCHIMMEL Annamarie, *Dinler Tarihinine Giriş*, ed. Recep Kibar, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- SCHIPPMANN K., “Arsacids ii. The Arsacid Dynasty”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2016, c. II/5, ss. 525-36.
- SCHMITT Rudiger, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*, London: Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1991.
- ———, “Zoroaster i. The Name”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2002, <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroaster-i-the-name>.
- SHAHBAZI A. Sh., “Astōdān”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1987, c. II/8, ss. 851-53.
- SHAKED Shaul, “Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1998, c. VIII/6, ss. 565-69.
- ———, *From Zoroastrian Iran to Islam*, Vermont: Variorum, 1995.
- SIMONIN Antoine, “The Cyrus Cylinder”, *Ancient History Encyclopedia*, (12.12.2017), <https://www.ancient.eu/article/166/the-cyrus-cylinder/>.
- SKJÆRVØ Prods Oktor, “Jamšid i. Myth of Jamšid”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2012, c. XIV/5, ss. 501-22.
- SMART Ninian, “Tarih Öncesine Ait Dinlerle İlkel Dinler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Günay Tümer, c. XXV, sy. 1 (1982), ss. 297-323.
- SOLECKI Ralph, “Shanidar IV, a Neanderthal Flower Burial in Northern Iraq”, *Science*, c. CXC, sy. 90 (1975), ss. 880-81.
- SOWARD Warren, “Agathias and the Persians”, <https://www.sasanika.org/>, t.y., <https://www.sasanika.org/wp-content/uploads/AgathiasFinal.pdf>.
- SÖDERBLOM Nathan, *The Living God Basal Forms of Personal Religion*, Oxford: Oxford University Press, 1933.
- STAUSBERG Michael, “Zoroastrian Rituals”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 2014, <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrian-rituals>.
- STRABO, *The Geography of Strabo*, ed. T. E. Page, E. Capps, W. H. D. Rouse, çev. Horace Leonard Jones, London: William Heinemann, 1967.
- STRONACH David, “Notes on Religion in Iran in The Seventh and Sixth Centuries B.C.”, *Orientalia J. Duchesne-Guillemain Emerito Oblata*, Leiden: Brill, 1984, c. IX, ss. 479-90.
- ŞEHRİSTANÎ, *Milel ve Nihal*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- ŞERİATÎ Ali, *Dinler Tarihi*, ed. Hicabi Kırilangıç, Derya Örs, çev. Ejder Okumuş, 4. b., Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
- TAFAZZOLI Ahmad, “Činwad Puhl”, *Encyclopaedia Iranica*, New York: Eisenbrauns Inc., 1991, c. V/6, ss. 594-95.
- TARAPOREWALA Irach J. I., *Zerdüşti Dini*, ed. Abdullah Keskin, çev. Nice Damar, 2. b., İstanbul: Avesta Yayınları, 2009.
- TOKMAK A. Naci, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 414-16.
- TOPALOĞLU Fatih, *Şia’nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.

- TRINKAUS Erik, Russell Howard TUTTLE, “Neanderthal”, *Encyclopedia Britannica*, 2015, <https://www.britannica.com/topic/Neanderthal>.
- TÜMER Günay, “Atalar Kültü”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991, c. IV, ss. 42-43.
- ———, *Bîrûnî’ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- ULANSEY David, *Mitras Gizlerinin Kökeni*, çev. Hüsnu Ovacık, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1989.
- UNVALA J. M., *Observation on the Religion of the Parthians*, Bombay, 1925.
- ÜSTÜN İsmail Safa, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 400-404.
- VAHMAN Fereydun, “Šāyest Nē Šāyest”, *Encyclopaedia Iranica*, 2014, <http://www.iranicaonline.org/articles/shayest-ne-shayest>.
- VEVAİNA Leilah, “Excarnation and the City the Tower of Silence Debates in Mumbai”, *Topographies of Faith Religion in Urban Spaces*, Leiden- Boston: Brill, 2013, s. 73-95.
- WEST E. W., (çev.), “Selections of Zadsparam”, *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1880, c. V, ss. 153-88.
- WEST E. W., (çev.), “Shayest La-Shayest”, *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1880, c. V, ss. 237-407.
- WEST E. W., (çev.), “The Bundahish”, *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1880, c. V, ss. 1-152.
- WEST E. W., (çev.), “The Dinai Mainog-i Khirad”, *Sacred Books of the East*, Oxford: Clarendon Press, 1885, c. XXIV, ss. 1-114.
- XENOPHON, *Xenophon’s Cyropaedia*, çev. C. W. Gleason, New York: American Book Company, 1897.
- YAZICI Tahsin, “Destan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. IX, ss. 205-8.
- YAZICI Tahsin, Mürsel ÖZTÜRK, “İran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, ss. 414-16.
- YILDIRIM Nimet, “Ardâvîrâf ve Ardâvîrâfnâme”, *Doğu Araştırmaları*, c. I, sy. 1 (2008), ss. 35-56.
- ———, “Eski İran’da Dinler ve Dinsel İnanışlar-1”, *Doğu Araştırmaları*, c. I, sy. 5 (2010), ss. 5-32.
- ———, “Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar”, *Doğu Esintileri*, c. XII, sy. 2 (2014), ss. 179-214.
- ———, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- ———, *İran Mitolojisi*, 1. Baskı., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2012.
- ———, “Zerdüşün Kutsal Kitabı Avesta”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 18 (2011), ss. 147-70.
- YİTİK Ali İhsan, “Hinduizm”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 277-305.
- ZYSOW Aron, “Two Unrecognized Karrāmī Texts”, *Journal of the American Oriental Society*, c. CVIII, sy. 4 (1988), ss. 577-87.

EKLER



Ek 1: Ahameni Devleti'nin başkenti Persepolis'teki bir duvara işlenmiş Fravaşı sembolü.



Ek 2: Ahameni Kırallı büyük Daryuş'un kendi ağzından yazdırdığı Behistan yazıtları.



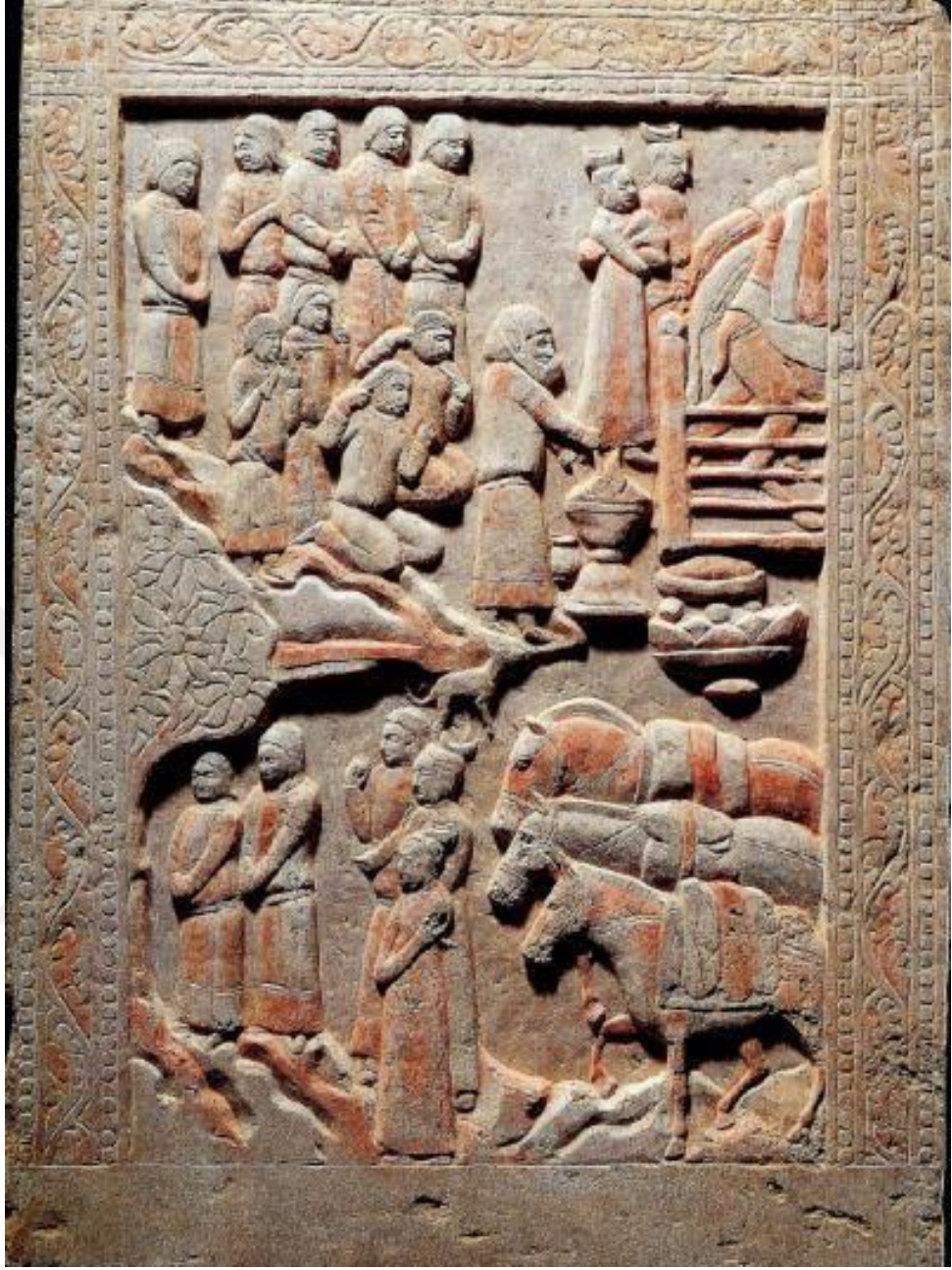
Ek 3: Astodan örnekleri



Ek 4: Ahameni Kralı Büyük Kuruş'un (II. Kuruş) Pasargad'daki anıt mezarı.



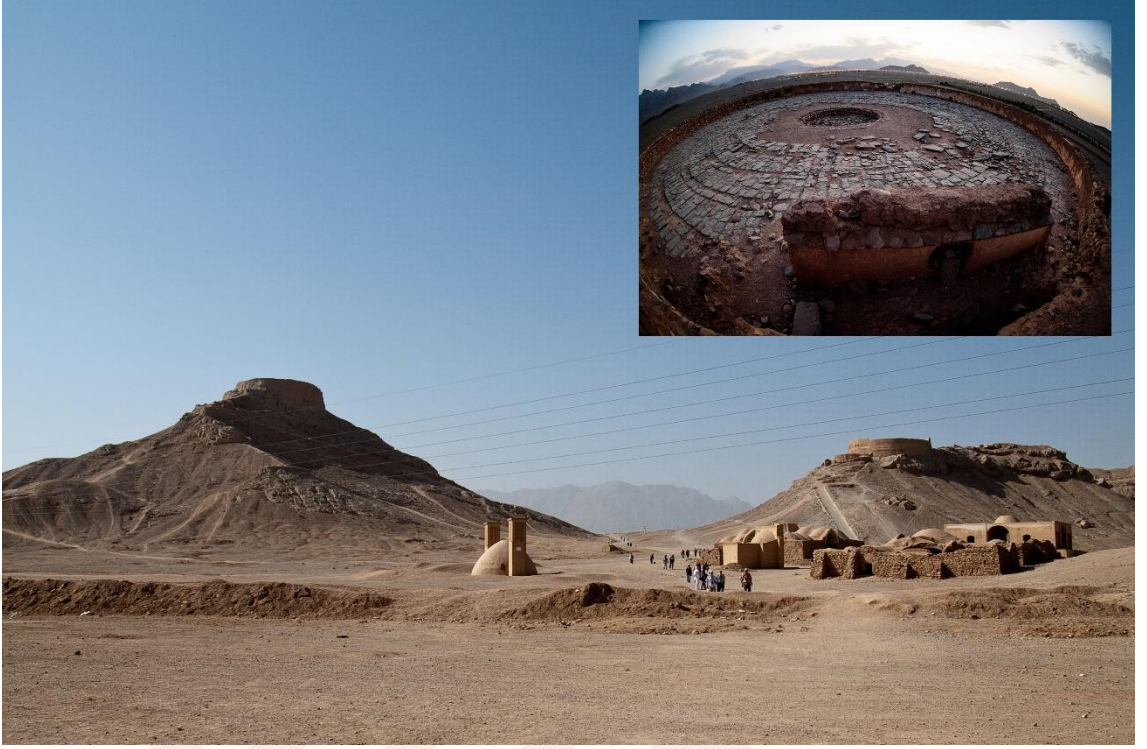
Ek 5: Parsilerce ölüm sonrası icra edilen bir Afrinagan Ayini



Ek 6: Sogdiya'da ortaya çıkarılan bir Astodan üzerindeki ruhların Cinvat Köprüsü'nden geçişi ve Sag-did Ayini betimlemesi



Ek 7: İnan Türkmensahra'daki Kumbet-i Kabus kulesi



Ek 8: İnan'ın Yazd Őhrindeki gųnųmųzde artık kullanılmayan Dakhmalar



Ek 9: Hindistan'daki Parsi toplumuna ait bir Dakhma



Ek 10: Günümüzde İran'daki Zerdüştlere ait bir mezarlık

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Nevfel AKYAR
Tez Adı	“Zerdüştilikte Ahiret İnancı ve Cenaze Törenleri”
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 12.06.2018