

MECUSİLİKTE ATEŞ SEMBOLÜ

HAYREDDİN KIZIL

HAYREDDİN KIZIL

MECUSİLİKTE ATEŞ SEMBOLÜ

Semboller, dinlerin dışarıdan görülen en belirgin yönleridir. Dinler, sembollerleriyle bilinir ve tanınır. Onlar, hem din müntesipleri hem de o dine dışarıdan bakanlar için anlam yüklüdür ve oldukça önemlidir. Sembollerin yapıldığı belli bir malzeme yoktur. Gözün gördüğü kulağın işittiği her şey sembol olabilir. Bazen sözcükler, bazen idoller, bazen de Mecûsîlikteki gibi ateş, sembol, olmaktadır.

Ateş, dinler tarihinde oldukça yaygın kullanılmış bir semboldür. Dünyanın hemen her yerinde tarih boyunca ortaya çıkmış dinlerde, ateş sembolü görülmüştür. Ateş, bu dinlerde, bazen bir tanrı, bazen bir melek, bazen Mecûsîlikteki gibi hem maddî ateş, hem ateşten sorumlu yazata aynı zamanda tanrının yeryüzündeki sembolü olarak görülmüştür.

Ateşin kutsal kabul edildiği dinlerde, kutsalın ya-yılmacı özelliğinden dolayı ateşle beraber ateşin bulunduğu ocağın da kutsal kabul edildiği görülmektedir. Bazı dinlerde hem ateş tanrısı hem de ocak tanrısı görülmüştür. Ateş tanrısı erkek kabul edilirken, ocaktan sorumlu bir tanrıçanın olduğuna inanılmıştır.



Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

ISBN 978-605-71084-4-9



9 786057 108449

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

MECUSİLİKTE ATEŞ SEMBOLÜ

HAYREDDİN KIZIL

Şarkiyat

BİLİM VE HİKMET VAKFI YAYINLARI

Bu kitabın yayın hakkı Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları'na aittir. Yayınevi ve yayıncısının izni olmaksızın çoğaltılamaz, kopyalanamaz ya da yayınlanamaz.

MECUSİLİKTE ATEŞ SEMBOLÜ

Yazar: Hayreddin Kızıl

ISBN: 978-605-71084-8-7

© Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları

İkinci Basım: Şubat 2022, Diyarbakır

Tüm Hakkı Saklıdır

Editör: Hacı Önen

Kapak ve Mizanpaj: Fuat İstemi

Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları

Sertifika No: 52468

Mimar Sinan Cad. Aslan Apt. A Blok, Kat: 1, No: 2,

Yenişehir/DİYARBAKIR

<https://www.sarkiyat.org/>

sarkiyatvakfi@gmail.com

Hayreddin Kızıl, Diyarbakır’da doğdu (1976).

Açıköğretim Lisesi’nden (1995) ve Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden (2000) mezun oldu. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde “Süryanilikte İbadet” başlıklı teziyle yüksek lisansını (danışman: Yrd. Doç. Dr. Hadi Tezokur, 2004) ve Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde “Diyarbakır Çevresindeki Dinî Anlayışta Mitolojik Unsurların Etkisi” başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (danışman: Prof.Dr. Baki Adam, 2010). “Mecusîlikte Ateş Sembolü” başlıklı takdim çalışmasıyla doçent unvanı aldı (2017). Bir süre Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde öğretmen olarak çalıştı (2000-2011). Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi’nde (2011-2013) başladığı akademik kariyerini halen aynı üniversitenin İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı’nda öğretim üyesi olarak sürdürmektedir. Aynı zamanda bu fakültede idarî görevler de üstlendi. İlmî ve akademik çalışmaları dinler tarihi alanında, özellikle de mitoloji ve sembol konuları üzerinde yoğunlaşmıştır.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	7
ÖNSÖZ.....	9

GİRİŞ

A. SEMBOL VE ÖZELLİKLERİ.....	13
B. DİNLER TARİHİNDE ATEŞ SEMBOLÜ	30
1. Antik Yunan Felsefesinde Ateş	31
2. Dinlerde Ateş Sembolü.....	37
2.1. Antik Yunan'da Ateş	51
2.2. Hindistan'da Ateş	58
2.3. Diğer Din ve Mitolojilerde Ateş.....	71

BİRİNCİ BÖLÜM

MECÛSİLİK

A. ZERDÜŞT DÖNEMİ.....	93
B. ZERDÜŞT SONRASI DÖNEM	101
1. Mecûsî İnanç Sistemi	115
2. Avesta ve Mecûsî Dini Literatürü	125
2.1. Avesta ve Bölümleri	125
2.1.1. Yasna	128
2.1.2. Yeşt.....	130
2.1.3. Vendidad.....	130
2.1.4. Visperad/Vispard	131
2.1.5. Horde Avesta (Küçük Avesta).....	132
2.2. Pehlevî Metinler	133
2.1. Dinkart	134
2.2. Bundahišn	135
2.3. Dadistan-ı Dinik, ve Zatsparam.....	136

İKİNCİ BÖLÜM

MECÛSİLİKTE ATEŞ SEMBOLÜ

A. ZERDÜŞT ÖNCESİ DÖNEMDE ATEŞ	138
1. Atar, Adur, Ateş.....	138
2. Zerdüşt Öncesi Dönemde Ateş	144
2.1. Hint-İran Döneminde Ateş	144
B. ZERDÜŞT DÖNEMİNDE ATEŞ	154
C. ZERDÜŞT SONRASI DÖNEMDE ATEŞ	166
1. Bir İnanç Sembolü Olarak Ateş.....	167
1.1 Ateş Türleri	167
1.2. Atar, Ahura Mazda'nın Oğludur ve bir Yazatadır	169
1.3. Atar'a Yakarılmaktadır	179
1.4. Aşa Vahišta ve Atar.....	189
1.5. Sruş, Vohumanah ve Atar	195
1.6. Mithra ve Atar	199
1.7. Eskatolojik Bir Araç Olarak Ateş	208
2. İbadetin Sembolü Olarak Ateş.....	213
2.1. Ateşi Temiz Tutma.....	214
2.2. İbadette Ateşe Dönme.....	219
2.3. Mecûsilikte İbadetler ve Vakitleri.....	223
2.4. Yasna İbadetinin Yapılışı	228
D. ATEŞKEDELER	237
1. Ateşkedelerin Kuruluşu (Tapınak Ateşi Kültünün Başlaması) ...	242
2. Kutsal Ateşlerin Dereceleri	271
2.1. Büyük Ateş Behramlar	275
3. Kutsal Ateşlerin Hazırlanması.....	279
3.1. Ateş Behram'ın Hazırlanması	280
3.1.1. Onaltı Farklı Ateşin Toplanması.....	285
3.1.2. Onaltı Farklı Ateşin Arındırılması	287
3.1.3. Onaltı Farklı Ateşin Kutsanması	290

3.1.4. Birleştirilmiş Ateşin Final Kutsanması.....	292
3.1.5. Ateşin Yerleştirileceği Odanın Kutsanması.....	292
3.1.6. Son Yerleştirme	293
3.2. Ateş Adaran'ın Hazırlanması ve Kutsanması.....	297
3.3. Ateş Dadgah'ın Hazırlanması.....	299
3.4. Kutsal Ateşlerin Beslenmesi.....	300
4. Ateşkedelerin İçi	305
5. Ateşkedeleri Ziyaret.....	307
E. GÜNLÜK HAYATTA ATEŞ.....	309
F. MECÛSÎLERİN ATEŞPERESTLİĞİ KONUSU	318
SONUÇ.....	348
BİBLİYOGRAFYA.....	355

KISALTMALAR

AÜEFD: Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi

AÜSBE: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

b. : bin

bkz : bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

DÜİFD: Dicle Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi

DÜSBE: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

ed. : Editör

EAÜEFD: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi

EÜSBED: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi

Her. : Herodotos

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

M.Ö. : Milattan Önce

Ö. : Ölüm

PT : Pahlavi Texts

RV : Rigveda

s. : Sayfa

sy. : Sayı

SBE : The Sacred Books Of The East

SDÜİFD: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi

SÜİFD : Selçuk Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi

SÜSBE: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

TTK : Türk Tarih Kurumu

tsz : Tarihsiz

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

Dinlerin dışarıdan görülen en belirgin ve en önemli yönleri sembollerdir. Semboller, hem ait olduğu dinin mensupları hem de o dine dışarıdan bakanlar için oldukça önemlidir. Çünkü bir dinin neye önem verdiği, din mensuplarının neye inandığı, o dinin dışarıdan görülen sembollerinden anlaşılmaktadır.

Dinlerde kullanılan semboller, gözümüzün gördüğü, kulağımızın işittiği hemen her şeyden oluşabilmektedir. Sembol olarak kullanılan araçlar, taş, bitki ve hayvanlar olabildiği gibi sözcük ve işaretlerin de sembol olarak kullanıldığı görülmektedir.

Sembol olarak kullanılan araçlar arasında ateş de görülmektedir. Ateş, hem dini alanda hem de dini olmayan birçok yerde sembol olarak kullanılmıştır. Birçok inanç ve mitolojide ateşle ilgili inançlar ve uygulamalar görülmektedir. Dünya'nın hemen her yerinde, tarihte ortaya çıkmış birçok dinde inanç konusu haline gelmiş ateş, tarihsel süreç içerisinde Mecûsîliğin en önemli sembolü olmuştur. Bu kitapta da ateşin Mecûsi inanç sistemindeki yeri incelenmiştir.

Ateşin, Mecûsîlikte sembol haline gelmesi ve sembol olarak ortaya çıkış tarihini incelemek farklı açılardan önem taşımaktadır. Konuyu araştırmak ateşin başta reddedildiği bir inanç sisteminin sonradan sembolü haline gelmesini anlamak, onun kutsal kitabına giriş sürecini tespit etmek ve ulaştığı konumu görmek açısından önem arz etmektedir. Yine böyle bir konuyu araştırmak herhangi bir sembolün, sembolize ettiği

anlamın yerine geçme sürecini tespit etme açısından yardımcı olacaktır.

Aslında Mecûsilikte ateş sembolünün tarihini incelemek, Mecûsîliğin tarihini incelemek demektir. Çünkü ateşin İran inançlarındaki tarihi Mecûsî tarihinden daha eskidir. Öte yandan ateşin dinler tarihindeki konumunu ve Mecûsîlikteki geçmişini incelemek aynı zamanda bir sembolün tarihini de incelemek anlamına gelmektedir. Çünkü ateş, oldukça yaygın ve evrensel bir semboldür. Evrensel bir sembolü incelemek ise dinlerin benzer inanç ve uygulamalarını görmeye yardım edecektir. Bu bağlamda, ateş sembolünün Mecûsîlik içerisindeki yerini öğrenmek, diğer dinlerdeki konumu ile karşılaştırma yapmayı sağlayacaktır.

Böyle bir konuyu çalışmak aynı zamanda farklı sıkıntıları da barındırmaktadır. Mecûsilik inancını araştırmada ilk karşılaşılan zorluklardan biri din ile ilgili terimleri yazıya geçirmektir. Çünkü bu inanç sistemi uzun tarihi boyunca Medler, Ahamenişler, Eşkaniler/Arsakidler ve Sasanîler'in dini olmuş, oldukça büyük etkileşimler ve değişimler yaşamıştır. Bu değişimlerden dinin kendi özgün kavramları da etkilenmiştir. Ahura Mazda ismi buna örnek verilebilir. İlk dönemlerde büyük yaratıcı Ahura Mazda olarak isimlendirilmişken sonraki literatürde "Ohrmazd" olarak isimlendirilmiş ve yeni anlamlar kazanmıştır. Ahura Mazda olarak tek Tanrı'yı ifade etmişken, yeni ismi Ohrmazd ile düalist inanç sisteminde kötü Tanrı Ehrimen'in karşısında olan, kötüye karşı ve ondan daha büyük kabul edilen iyi Tanrı'yı ifade etmek için kullanılmıştır. Elinizdeki kitapta, konunun anlaşılmasında bir karışıklık olmaması için daha çok

Ahura Mazda ifadesi kullanılmış, Sasanîler dönemi ve sonrasında yazılan Pehlevi literatürle ilgili konularda ise genellikle Ohrmazd sözcüğü kullanılmıştır.

Karşılaşılan bir diğer zorluk da dini tabir etmek için kullanılan isimlerdir. Yukarıda da ifade edildiği gibi uzun bir tarihi olan bu din, hem kendi içerisinde hem de diğer din mensupları ve araştırmacılar tarafından farklı şekillerde isimlendirilmiştir. *Mezdiyesna*, *Behdin* (*Din-i Behi*), *Zerdüşîlik*, *Parsî* bunlar arasındadır. Bu dini tanımlamak için kanaatimizce en doğru tabir Mecûsiliktir. Bu kitapta da *Zerdüşîlik* yerine *Mecûsilik* tabiri kullanılmıştır. Çünkü günümüz Mecûsî öğretisinde Zerdüş'te ait olduğu kabul edilen unsurlar çok azdır. Yukarıda verilen *Mezdiyesna* ve *Behdin* tabirleri ise belli tarih ve dönemlerde Mecûsîlerin, kendi inanç sistemlerini isimlendirmek için kullandıkları tabirlerdir. *Parsî* tabiri ise belli bir coğrafyada, Hindistan'da, yaşayan Mecûsîleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu nedenle Parsî ismi de tam karşılamamaktadır. Bu kitapta sadece Hindistan'da yaşayan Mecûsîler'den bahsedildiği yerlerde Parsî, din mensuplarının tamamından bahsedilen yerlerde ise Mecûsî tabiri kullanıldı. Coğrafi olarak ayrılmanın sonucu olarak İran Mecûsîleri ile Hint Mecûsîleri arasında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Çalışmada bu farklılıklara yeri geldiğinde değinildi.

Kitap, üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Sembol kavramı ile Dinlerde Ateş inancı incelendi. Birinci bölümde, hem Türkiye'de Mecûsilik hakkında yapılan çalışmaların azlığı hem de ateşin konumunun daha iyi anlaşılabilmesi için Mecûsî inanç sistemi kısaca açıklandı.

Kitabın en önemli konusu olan Mecûsîlikte ateşin konumu ve sembol oluşu ise ikinci bölümde incelendi.

Çalışma hazırlanırken özellikle ateşin sembol oluşu konusunda hem Gatha ve diğer Avesta metinlerinden hem de Mecûsi dini literatüründen ve Mecûsî yazarların kitaplarından istifade edildi. Avesta çevirileri için Türkçe ve İngilizce çeviriler kaynak olarak kullanıldı. İngilizce çeviriler için Insler, Humbach, Darmesteter ve bazı Mecûsî din adamlarının yaptığı çevirilerden istifade edildi. Farklılıklar varsa işaret edildi.

Mecûsî dini literatüründe önemli bir yeri olan Büyük Bundahişn, farklı kişiler tarafından İngilizceye çevirilmiş bir eserdir. Kitap hazırlanırken <http://www.avesta.org/mp/grb.htm> sitesinden Bundahişn ile ilgili yerler esas alındı. Mecûsi kaynakları dışında, Mecûsîlik ve Zerdüşt üzerinde araştırma yapmış Martin Haug, James Hope Moulton, R.C. Zaehner, Mary Boyce, William W. Malandra gibi araştırmacıların eserlerinden de istifade edildi.

Çalışmanın hazırlanması ve bitmesi aşamasında sabreden aileme, ilk okumasını gerçekleştiren ve düzeltmeler yapan Doç. Dr. Hacı Önen'e ve okuyup önerilerde bulunan Dr. Mehmet Mekin Meçin'e çok teşekkür ederim.

GİRİŞ

A. SEMBOL VE ÖZELLİKLERİ

Tarih boyunca ortaya çıkmış hemen her din, müntesiplerine inanç, ibadet ve ahlaki bir arada sunmuştur. Buna rağmen bir dinin diğer dinlerin müntesipleri için en çok dikkat çeken yönü, o dinin zahirde görünen kısımlarıdır. Bunların, ibadetler, giysiler ve din mensuplarının çok sık tekrarladığı sözcükler oldukları söylenebilir. Bu tür öğeleri tanımlamak için kullanılan en yaygın sözcüklerden biri “sembol”dür.

Semboller, sadece dinlerde görülmemektedir. Din ve inanç sistemlerinin yanı sıra, ideolojiler, ülkeler, şehirler vb. hemen her şey için sembollerin kullanıldığını görülebilmektedir.

Sembol sözcüğü, sözleşme, simge, nişan ve kimlik anlamına gelen Yunanca *sumbolon*’dan gelmiştir.¹ *Sumbolon*, isim olup birçok anlama gelebilen fakat en belirgin anlamı “bir araya getirmek olan” *sum-ballein* fiilinden türemiştir.² Bu sözcük, Yunanca’dan Latince’ye (*symbolus* olarak), Latince’den diğer batı dillerine

¹ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Singapore 2006, ss.1043-1044.

² Peter T. Struck, “Symbol And Symbolism”, *Encyclopedia Of Religion*, -second edition-, Editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.8907; *The New Encyclopedia Britannica*, c.XVII, USA 1974, s.900; *The American Heritage Dictionary of The English Language*, Third Edition, baskı yeri ve tarihi yok s.7223 Symbol ve symbolism maddeleri; Erich Kahler, “The Nature of the Symbol”, *Symbolism in Religion and Literature*, Editör: Rollo May, USA 1961, s.65-66.

(İtalyanca: *simbolo*, Almanca: *Symbol*, İngilizce: *symbol*, Fransızca: *symbole*) geçmiştir.³

Sembolün sözcük anlamında bulunan bir araya getirme özelliği onun temel işlevi olmaktadır. Çünkü sembol, tek başına hem kendisini göstermekte hem de işaret ettiği anlamı temsil etmekte ve hatırlatmaktadır. Bu işlevi, onun, hem kendisi hem de işaret ettiği bütünün önemli bir parçası olduğunu, onu temsil ettiğini, bütünün anlamlı bir parçası olarak anlamın tümü hakkında fikir verdiğini göstermektedir. Bu şekilde sembol, bir anlamı, fikri tamamlama düşüncesi üzerine temellenmekte, sembolik nesne, resim, işaret, kelime, ya da jestin tam olarak ne anlama geldiği, sembol ile sembolize edilenin birleştirilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bu parçalardan biri hemen ulaşılabilecek şekilde el altındayken, öteki parça ise “başka bir yerde”dir. Elde olan parçanın biri, sembolün, “sembolize edici ögesi” olarak düşünülürken, elde olmayan öteki parça ise, anlamın tamamlanabilmesi için gereken diğer yarıyı yani sembolize edilen şeyi temsil etmektedir. Şu halde sembol, bir merdiven, bir bağ, bir ilişki kurma aracı olmakta, sembolün temsil ettiği anlamı keşfetmek, onun aktif bağlantısı ile mümkün olmakta, bu da onun temsil ettiği anlam üzerine genel bir kabulle gerçekleşmektedir.⁴

³ Struck, “Symbol And Symbolism”, s.8907; *The New Encyclopedia Britannica*, c.xvii, s.900; *The American Heritage*, s.7223
Symbol ve symbolism maddeleri; Kahler, “The Nature of the Symbol”, s.65-66.

⁴ *Britannica Encyclopedia Of World Religions*, s.1043-1044; Aliye Çınar, *Varoluşçu Teoloji Paul Tillich’te Din ve Sembol*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s.207-208..

Günlük hayatımızda çok kullanılan, hemen her yerde karşımıza çıkan semboller, sosyal bilimlerde çok fazla işlenmiştir. Psikoloji, antropoloji, edebiyat, sosyoloji, dinler tarihi ve daha birçok bilim dalı içerisinde çalışılan “sembol”, ilgili olduğu disipline göre incelenmiştir. Her bir bilim, ilgili olduğu alana göre “sembol”ü tanımlamış, bu durum sembol hakkında yapılan tanımların sayısının artmasına neden olmuştur.⁵ Tanımları yapanların farklı felsefi düşüncelere bağlı, farklı ekollere mensup olması ise bu tanımları birbiriyle bağdaştırmayı zorlaştırmıştır. Dini sembolizm konusunda sözkonusu farklılık daha çok ortaya çıkmakta bu nedenle ortak bir tanım geliştirmek neredeyse imkânsız olmaktadır.⁶

Sembol ile ilgili yapılan tanımlar incelendiğinde, sembolün bir şeye işaret etmesi ve işaret ettiği konu üzerinde genel bir mutabakat olması şeklinde, daha çok iki yöne dikkat çekildiği görülmektedir. Buna göre “sembol, zihne görülmez bir şeyi, bir düşüncüyü ve dini bir anlamı ifade etmek, onu görünür kılmak için benzerlik veya çağrışım yoluyla kullanılan obje veya temsil”dir. Bu semboller, dil, nesne veya ritüel olabilir. Bu durum genellikle sembol ile ilgili bir fikirden kaynaklanmaktadır.⁷

⁵ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s.97.

⁶ Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s.25

⁷ E. T. Merrill, “Religious Symbols”, *A Dictionary of Religion And Ethics*, Editör: Shailer Mathews ve Gerald Birney Smith, New York 1921, s.433-434; *The American Heritage*....., s.7223 Symbol ve symbolism maddeleri; *The Encyclopedia A Dictionary of Britannica*, c.XXV, New York baskı tarihi yok, s.284; Ayrıca bkz İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbelatı Neşriyat, İstanbul 2006, c.III, s.2725; Erich Kahler, “The Nature of the Symbol”, s.70. Sembol, alegori ve mecaz arasındaki farklılıklar için

Tillich'e göre hangi alan veya bilim olursa olsun sembol kelimesinin en geniş anlamı göz önünde tutularak bir tanım yapmak gerekirse şöyle bir tanım yapılabilir: "Anlama sahip olan şey, her ne ise o, bir semboldür; anlam ise, sembol tarafından ifade edilen şeydir."⁸

Anlama sahip her şeyin sembol olması birçok nesnenin, sözcüğün vb. sembol olarak kullanılmasını getirmiştir. Dünyada gözümüzün gördüğü her şey, kulağımızın işittiği her ses, sembol olma potansiyeline sahiptir.⁹ Sembol, bir cisim, sözcük¹⁰, hareket vb. olabilmektedir. Herhangi bir tabii nesne ya da olay, sembol olarak kullanılabilir. Semboller arasında bitkiler, kuşlar, yumurtalar, ağaçlar, sular, dağlar, mağaralar, lahitler, ay, vs. bulunmaktadır.¹¹ Bunlar

bkz aynı eser 70-73 arası; Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Perşembe Kitapları, İstanbul 2001, s.369-370; Struck, "Symbol And Symbolism", s.8906; Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2009, s.635. Sembolün işaret ettiği konuda halkın mutabakatının olduğu konusundaki tanımlar için bkz Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s.840; Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1997, s.201; Koç, *Din Dili*, s.97; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, s.647; Albert Reville, *Prolegomena Of History Of The Religions*, Fransızcadan İngilizceye çev:A. S. Squire, İngiltere 1884, s.118.

⁸ Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.12-13.

⁹ Mensching'e göre her şey sembol olabilir ama hiçbir şey kendiliğinden sembol değildir. Bkz Schimmel, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir", Annamarie Schimmel, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?", *AÜİFD*, 1954, sy: III-IV, s.68.

¹⁰ Hinduizmde "Om", İslamî tarikatlardaki "Hu" sözcükleri gibi.

¹¹ Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, Çev: Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s.56; James L.Cox, *Kutsalı İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş (Teori, Metot ve Uygulama)*, Çev: Fuat Aydın, İz

arasındaki fark, Lévy Bruhl'e göre sembol üretmeye yarayan malzemeye, iklimlere, çevreye, geleneksel inançlara, kurumlara göre değişmektedir. Ancak sembolizmin içerdiği zihinsel süreçlerin temelinde bir değişiklik yoktur.¹²

Bir takım tarihsel olaylar da sembolleşebilir. Hatta dinlerde merkezi bir konuma gelebilir. Bütün dünya dinlerinin takipçileri için, o dinlerin kuruluş olayı tarihin merkezi sayılır. Bu durum, Hristiyanlık, Yahudilik, İslam, Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm vb. hemen her din için geçerlidir. Birer olay olarak Yahudiler için Mısır'dan çıkış, Hristiyanlar için İsa'nın doğuşu ve çarmıha gerilişi, Müslümanlar için ise Mekke'den Medine'ye hicret artık sıradan tarihi olaylar değil, son derece önemli ve hatta yeni bir takvim başlangıcı sayılan sembolik olaylardır.¹³

Tarihsel bir olay aynı zamanda, bazı cisim veya hareketlerin de sembolleşmesine neden olabilmektedir. Bu bağlamda dinlerin tarihi incelendiğinde kimi sembollerin başlangıç evresindeki gizlilikten kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Geçmiş dönemlerde, özellikle baskı ve zulüm dönemlerinde semboller düşmanlardan bazı gerçekleri gizlemek için

Yayıncılık, İstanbul 2004, s.131. Bütün bunların çağrıştırdığı veya hatırlattığı bir mana olduğunda zihinle kutsal arasında aracılık yaparak görülmeyeni somut, elle tutulur derecede açık olmayan bir algılayış ile anlamamıza yardımcı olan bir tasvir, işaret yollu bir anlatım, gizemli olanı keşfetmeye yönelten bir iletişim ögesi olur. Bkz Gilbert Durand, *Sembolik İmgelem*, çev: Ayşe Meral, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s.52

¹² Lucien Lévy-Bruhl, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, Çev: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, s.175.

¹³ Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.138.

kullanılmıştır. Mesela Yunanca IHCOYC'un kısaltması IHC, Jesus/İsa'nın yerine kullanılmıştır. XPICOTC'un kısaltması XPI, Christ/Mesih yerine kullanılmıştır.¹⁴ Ya da herhangi bir dinin tarihinde yaşanmış özel bir olay ya da göç, savaş ve benzeri genel olaylar da yeni semboller üretir. Sıradan bir cisim olan bir nesne tarihi olaydan sonra sembole dönüşür. Buna örnek olarak *haç* sembolü verilebilir. Başlangıçta köleler için uygulanan bir işkence aleti olan haç, tarihsel süreç içerisinde Hristiyanlar için bir Roma işkence aletine indirgenmekten çıkmış,¹⁵ çarmıha germenin işareti olmuş, daha sonraları Hristiyanlığın sembolü olmuştur.¹⁶ Hatta "imanın sembolü" olarak temel bir sembol kabul edilmiştir. "İmanın sembolü" ifadesi, inananlar arasında, bir araya gelmenin ve kabul görmenin işareti, inancın temel hakikatlerinin bir özeti ve aynı zamanda Hristiyan olanları Hristiyan olmayanlardan ayıran bir işaret sayılmıştır.¹⁷ Sembolün, dini fikirlerin ifadesi için kullanılan nesneler veya davranışları kuşatan iç anlam olduğu düşünüldüğünde sembolizmin kilisenin birçok ritüelinde mevcut olduğu, vaftizin hatta neredeyse tüm

¹⁴ *An Encyclopedia of Religion*, Editör: Vergillius Ferm, New York 1945, s.754.

¹⁵ Kadir Albayrak, "Dinsel Bir Sembol Olarak Haçın Tarihi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.VII, sy: 19, ss.105- 129, s.106.

¹⁶ *An Encyclopedia of Religion*, s.754.

¹⁷ Tokat, *Dinde Sembolizm* , s.10; Ayrıca bkz Reville, *Prolegomena Of History Of The Religions*, s.120; Struck, "Symbol And Symbolism", s.8906. Hristiyanlıktaki sembolik öğelerin yoğun olarak bulunduğu yerler sakramentlerdir. Bkz Henry Jenner, *Christian Symbolism*, London 1910, s.1. Kitapta Hristiyanlıktaki semboller incelenmiştir.

sakrament ve seramonilerin sembolik olduğu görülecektir.¹⁸

İslam dini için düşünüldüğünde Hz. Peygamber zamanında görülmeyen, daha sonra inşa edilen minareler de İslam'ın simge ve sembollerinden sayılabilir.¹⁹ Minareyi gören kişi, bulunduğu yerin İslam beldesi olduğunu anlar. Fakat bunlar toplumun kabul etmesiyle gerçekleşmekte,²⁰ herhangi bir sembol toplum tarafından kabul görmeyince bir fonksiyon icra etmemektedir.²¹ Sembolün bir toplum tarafından kabul görmesi onun o toplumun bütün üyeleri tarafından bir “dil” olarak, yabancılar tarafından ise, anlamsız bir şey olarak kabul edilmesine neden olmaktadır. Bu şekilde aynı zamanda onu benimseyen kişinin tarihsel ve fizik durumunu ve onun toplum ve kozmozla olan ilişkisini ifade etmektedir.²²

Sembolik düşüncenin bu kadar çok şeyi içermesi hem dini hem de dini olmayan semboller için değişmemektedir. Dinin niteliği düşünülürse, dinde, sembolün daha kapalı olan bir anlama işaret ettiği görülmektedir. Dini semboller, tabiatı gereği karmaşık gerçekler, ulaşılmaz ve erişilmez olanlarla ilgili

¹⁸ Herbert Thurston, “Symbolism”, Catholic Encyclopedia, c. XIV, s.811-813; Schimmel, “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?”, s. 68; Ayrıca bkz Reville, *Prolegomena Of History Of The Religions*, s.120.

¹⁹ Selim Özarslan, “Dihlevi’ye Göre İslam’ın Sembolleri”, *Bilimname*, sy: 18, 2010/1, ss.229-250, s.246.

²⁰ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.1044.

²¹ Galip Atasağun, “Hristiyanlığın Tanıtım, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri”, *SÜİFD*, sy:10, Konya 2000, s.194.

²² Eliade, *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)*, Çev: Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi, İstanbul 2005, s.530-531.

gerçeklikler ve davranışlara dikkatleri yönlendirmektedir.²³ Dini sembolleri diğer sembollerden ayıran en önemli özellik ise bu tür sembollerin, insanlar ile “kutsal”, aynı zamanda insanlar ile sosyal ve maddî dünyalar arasındaki ilişkiler hakkındaki kavramları iletme için kullanılmalarıdır. Diğer dini olmayan semboller ise maddî veya modern dünya ile ilgilidirler. Bu tür sembollerin, dini sembollerle olan benzerliği ise onların da belli bir anlam ile ilişkili olmaları onlara işaret etmeleridir.²⁴

Bunları yani dini ve din dışı sembolleri birbirinden ayırma konusunda en pratik ve güvenilir yol, temsil ettikleri konunun “kutsal”la ilgili olup olmamasıdır. Yani sembollerin dini veya din dışı semboller olarak sınıflandırılmaları, onların çevrelerindeki cisim, nesne, hayvan, ağaç, suret ve benzeri şeyleri kullanmalarına göre değil, “kutsal”ı temsil edip etmemelerine göre gerçekleşmektedir.²⁵ Buna göre dini bir gaye ile yapılan her davranış, giyinme, dinlerde kullanılan her kavram kısacası dini çağrıştıran, kutsalı ifade eden her şey esas itibariyle bir semboldür, çünkü maddî dünyaya ait bir şeyle tamamen ruhani bir hakikat ifade etmeye çalışılmaktadır.²⁶

Dini sembollerin eylemler ve dini tutumu sembolize eden objeler olarak ikiye ayrılabilirliğini ifade eden Vejdi Bilgin, haç ya da hilalin birer *obje sembol* olduklarını ancak istavroz çıkarma ya da namaz kılmanın bir *eylem sembol*

²³ *An Encyclopedia of Religion*, s.753.

²⁴ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.1044.

²⁵ Çınar, *Varoluşçu Teoloji*, s.232.

²⁶ Schimmel, “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir”, s.68; Reville, *Prolegomena Of History Of The Religions*, s.118.

olduğunu belirtmiştir. Ona göre dini inanç, beden dilinde kendini gösteren ibadet ve diğer dini davranışlarla objektiflik kazanır. Ritüel, bedenle ve beden üzerinde yapılan sembolik bir eylemdir.²⁷

Hayatın her anında “sembol”lerle karşılaşılması, insanın sembol üreten bir canlı olmasından kaynaklanmaktadır. Dilin, insanlar arasında hem duyguları aktarmada hem de iletişim sağlamada yetersiz kalması, anlamı *tek başına* iletmenin zor olması, insan zihninin kimi zaman tek başına ve çıplak bir şekilde mânâyı kavramada zorlanması başka iletişim araçlarını gerektirmiştir. Bu tür durumlarda insanın ihtiyaç duyduğu ve kullandığı araçlardan biri, sembollerdir. İnsan zekâsına saf manayı anlayabilecek güç ne kadar verilmiş olursa olsun yine de mefhumu, maksadı kavrayabilmek için bu saf/soyut mananın semboller, işaretler ve çizgiler halinde gösterilmesi gerekir.²⁸ Çünkü dille tecrübe arasında tam bir örtüşme gerçekleşmemektedir; yani dilin sınırları tecrübenin son sınırları demek değildir. Dolayısıyla semboller, dille ifadesi imkânsız olan ve dilin erişemediği hakikatlerin, başka türlü anlaşılma ve kavranma şekilleridir.²⁹

Tarih boyunca görülen bu durum insanın fıtratından kaynaklanmaktadır. Kişi, soyut kavramları diğerlerinin de anlayabilmelerini temin için, ona somut

²⁷ Vejdi Bilgin, *İbadet Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, Emin Yayınları, Bursa 2011, s.138.

²⁸ Necmettin Şahinler, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, İnsan Yayınları, İstanbul 2013, s.9.

²⁹ Koç, *Din Dili*, s.95.

bir nitelik kazandırmak zorundadır.³⁰ Aynı durum insanın Kutsal'ı ifade etmesi, onu anlatması ve onunla iletişim sağlamasında da ortaya çıkmıştır. Kutsal'ın mahiyetini ve Tanrı'ya karşı yapılan ayin ve ibadetlerin esrarengizliğini, doğrudan, kuru ve yalın bir dille ifade etmek imkânsızdır. Bu bakımdan, Kutsal'ı ifade etme, Tanrı'ya karşı olan teveccüh, tavır ve tapınmalar, O'nun hakkında, insanlara yönelik olarak kullanılan dil, sembolik olmak durumundadır.³¹

Bu ihtiyaç birçok bilim adamı tarafından da ifade edilmiştir. Montgomery Watt'a göre soyut kavramlar ve karmaşık kalıplar söz konusu olduğunda, sembolik dilden kaçış yolu yoktur.³² Whitehead'a göre ise sembolizm insan hayatının kendi-iç dokusunda bulunmaktadır.³³ Coomaraswamy, duyularla kavranamayan şeyin olduğu bir durumda sembol vb. desteklere ihtiyaç duyulduğunu, bu yolla görünmeyen görünür, işitilmeyenin işitilir hale tenzil ettirildiğini belirtmiştir.³⁴ Özellikle kimi zaman rasyonel bir nitelik taşımayan Kutsal'ı ifade etmede kelime ve ifadeler yetersiz kalabilmektedir. Böyle bir durumda, dini semboller, dil ile ifade edilemeyen mefhumları anlatmada çok önemli bir araç haline gelmektedirler. Bu nedenle bilgi vermeyen ancak doğrudan doğruya bir algılayış sağlayan kutsalın ifadeleri olan dini semboller, anlatılmak

³⁰ Sadık Kılıç, *İslam'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s.49-50.

³¹ Koç, *Din Dili*, s.95.

³² Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, s.52.

³³ Alfred North Whitehead, *Sembolizm*, Çev: Kadir Yılmaz, Şûle Yayınları, İstanbul 2009, s.99

³⁴ Ananda K. Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, Çev: İsmail Taşpınar, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s.24-25.

isteneni aktarmada çok önemli bir araç görevini görmektedirler.³⁵

Muhammed Hamidullah, insanın sembol üretme özelliğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Dünyada her yerde ve eski antik çağlardan bu yana, din konusunda insan sembollerden faydalanmıştır; çünkü semboller, istenen düşüncüyü daha iyi ifade etmektedir. Birisine teslim olan, onu kendisine efendi olarak kabul ettiğinde önünde, tevazu göstermek için eğilir. Peki, var olan ama görünmeyen Allah için ne yapmalı? Eskiden cehalet zamanlarında insanlar, herhangi bir ilahî sıfatı bir sembolle temsil etme yolunu seçmişlerdir. Nitekim “ateş”, Zerdüşter için, ilahî kudreti sembolize eder, zira hiçbir şey ateşin önünde dayanamaz. Brahman Hintliler’e göre “inek” (sütü, eti, derisi ve hatta yakılan dışkısı bile) İlahî lütfu temsil eder. Dört eli insan da; şayet bu kadar kabiliyeti olan insanın iki eli varsa, tanrının da en azından dört eli olmalıdır, demek ister. Aynı şekilde fil kafalı insan, herşeyi en iyi bilen sembolize etmektedir vs ..”³⁶

Bu özelliğiyle, yüksek bir manadan, belirleyici bir gerçeklikten bize indiği için, sembolün anlamı üstün³⁷ iken, sembolün kendisi, sembolize ettiği manadan farklı ve aşağıdır. Buna göre sembol, daha yüksek düzeyde bulunan bir hakikatin dünyevî katmandaki

³⁵ Fernand Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, Çev: Ayşe Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.284.

³⁶ Muhammed Hamidullah, “İslam’da Sembol”, Çev: İsmail Yakıt, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:1995, sy:2, s.299. Schwarz’a göre dinî hayatın özüne ait olan sembolik düşünce, dilden önce gelir. Bkz Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, s.284.

³⁷ Kahler, “The Nature of the Symbol”, s.65-66.

yansımasıdır.³⁸ Bununla beraber sembol olarak kullanılan bir cisim, hareket, sözcük vb. kutsal işaret etmesinin yanında kutsaldan bir şey almakta ve o da kutsal olmaktadır.³⁹ Şerif Mardin, dini sembolizmin çalışmasını Harry M. Johnson'un çok iyi özetlediğini belirtmiş ve kendisinden şu alıntıyı yapmıştır:

“Bir zamanlar bazı nazariyeciler belirli bir takım şeylerin özlerinde bulunan nitelikler dolayısıyla kutsal olduğunu ileri sürerlerdi. Buna göre, güneşe, parlak ve sıcak olduğu ve ürünün yetişmesine yardım ettiği için çok defa tapınıldığını; Ganj Nehri'nin büyük bir nehir olduğu için kutsal sayıldığını; Fuji, Sina ve Olympus'la diğer kutsal dağlara büyük oldukları ve huşu ilham ettikleri için tapınıldığını düşünüyorlardı. Bu nazariyenin yanlış olduğu, kutsal şeylerin kendi başlarına her zaman pek de huşu verici olmamasından, bir de bütün yüksek dağların ve büyük nehirlerin kutsal olmamasından belli olabilmektedir... Elle tutulur kutsal şeyleri anlamamanın yolu, elle tutulamayan, görünmez, doğaüstü düzenin elle tutulur, gözle görülür sembolleri olduklarını bilmektir. Kutsal şeylere dokunabilmek doğaüstü düzenin daha canlı olarak tahayyül edilmesine yol açar, böylece hesapça ona olan inancımızı pekiştirir. Tanrı ve azizler uzakta görünmez ve anlatılamaz oldukları halde insan bir ikonü görebilir, ona mum dikebilir. Sembollerin biçimi, sembolize edilen şeyin biçimiyle ilişkilidir. Böylece domuz, bir verimlilik ayininde kullanılmak için uygun bir semboldür. Yılan

³⁸ Lord Northbourne, *Modern Dünyada Din*, Çev: Şahabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.15.

³⁹ Eliade, *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin....)*, s.524-525.

toprak altında yaşar ve ölümlerin ruhları gibi çok defa tehlikelidir.⁴⁰

Sembolün işaret ettiği şeyden pay alması bazen sembolle sembolize edileni karıştırmaya neden olmaktadır. Dini kavramlar ve bunlara ait inançlar, “sembolik önemi kaybolup, gücü kendini aştığı zaman hurafe olur.” Çok tanrıcılıkta, Tanrı’nın sıfatları veya kendisi, insan eliyle yapılmış bir putla sembollendirilmiş, sembol, temsil ettiği aslın yerine geçmiştir.⁴¹ Tillich’e göre dini semboller böyle oldukları anda, putlaşır ve putperestliklerin hepsi, Kutsal’ın sembollerinin mutlaklaştırılması, onların, Kutsal’la bizzat aynılaştırılmasıdır. Bu şekilde, kutsal kabul edilen bir kişi, bir tanrı haline geldiği gibi, ritüeller de, sadece özel bir durumun ifadesi olmalarına rağmen, şartsız bir geçerlilik kazanmıştır. Dinin bütün ayinsel etkinliklerinde, bütün kutsal objelerde, kutsal kitaplarda, kutsal doktrinlerde, kutsal ritüellerde, “şeytanileştirme” (*demonization*) denebilecek bu tehlikeyi bulmak mümkündür.⁴²

Sembol, işaret ettiği şeyden pay aldığı için başka sembollerle değiştirilememesinin yanında bilimsel eleştiri tarafından ortadan kaldırılamaz. Onların insan zihninde, tıpkı bilimin ve sanatın olduğu gibi hakiki bir yeri

⁴⁰ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s.52-53. Kendisi Harry M. Johnson, *Sociology: A Systematic Introduction*, s.406-407’den aktarmış.

⁴¹ Yümnü Sezen, *İslam’ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.152. Lévy Bruhl dünyanın farklı yerlerinde yaşayan bazı kabilelerden sembol ile sembolize edilenin aynı olması konusunda örnekler vermiş. Bkz Lévy Bruhl, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, s.145-147; 152-158; 183-188.

⁴² Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.169-170; Ayrıca bkz Çınar, *Varoluşçu Teoloji*, s.253-254.

vardır.⁴³ Bilimsel eleştiriler, etkili olmaya başladığı anda ise dini sembolün putlaşması durumu doğmaz, ancak bu kez sembollerin profanlaşmasına meydan verilmiş olur.⁴⁴

Sembol, aynı zamanda çok anlamlıdır. Sembol, tek bir cisim, sözcük, hareket vb. olmasına rağmen kendisinde birden fazla anlamı barındırmaktadır. Bu yönüyle herhangi bir sembol, farklı anlamların bir potada erimiş halidir⁴⁵ ve farklı insanlar için farklı anlamlar taşımaktadır.⁴⁶ Bu özellik sayesinde sembol, farklı anlamları tutarlı bir sistem içinde, her şeyi kaplayan bir bütün içinde bir araya toplama gücüne sahiptir. Sembolizmin birleştirmeye veya sistemleştirmeye yönelik bu gücü ona paradoksal durumları bile ifade etme yeteneği vermektedir.⁴⁷

Aslında sembolün farklı anlamları kendinde toplaması tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmektedir. İlk ortaya çıktığı dönemde sembolik bir çağrışıma doğal olarak sahip olan bir motif, ikon ya da uygulama zaman içerisinde yeni anlamlar kazanmaktadır.⁴⁸ Bu şekilde

⁴³ Paul Tillich, “İmanın Sembolleri”, Çev: Aliye Çınar, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.9, sy: 9, Bursa 2000.s.773; Paul Tillich, *Din Felsefesi*, Çev: Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s.12.

⁴⁴ Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.169-170.

⁴⁵ Thomas Hylland Eriksen, *Küçük Yerler Derin Mevzular Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*, Çev: Fahriye Adsay, Avesta Yayınları, İstanbul 2009, s.-313. Semboller görecelidir, farklı insanlar için farklı anlamlara sahiptir. Bkz Alfred North Whitehead, “Uses of Symbolism”, *Symbolism in Religion and Literature*, Editör: Rollo May, USA 1961, s.235.

⁴⁶ Whitehead, *Sembolizm*, s.101.

⁴⁷ Schwarz, *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*, s.285

⁴⁸ Bilgin, *İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, s.124.

farklı anlamları kendisinde toplayan sembolün anlamı, anlamlarından sadece tek bir tanesi değildir. Anlamı bunlardan bir tanesine indirgeyerek, somut bir terminoloji içinde ifade etmek, sembolü sakatlamaktan daha vahim olup, onu bilgi aracı olarak yok etmek demektir.⁴⁹

Sembolün çok anlamlı olması onlara tükenmez bir özellik de kazandırmaktadır. Yine aynı özellik sembole güç vermektedir. Sembolün gücünü tekrarlamaktan aldığını belirten Durand’a göre, sembol, tekrarlamamanın gücü sayesinde temel uygunsuzluğunu sonsuzca kapamayı başarmaktadır.⁵⁰ Sembolün tekrarlanması onun bir süre sonra etkisini yitireceğini düşündürebilir. Oysa mevcut durum bunun böyle olmadığını göstermektedir. Binlerce yıldır sürekli tekrarlanan dini semboller ilerde de uygulanmaya devam edecektir. Sembolün tekrarlandığı halde etkisini yitirmemesi onun çok anlamlı olması ile de ilgilidir. Çok anlamlı olan semboller, H. Corbin’e göre hiç bir zaman bir kerede açıklanamamaktadır, fakat her zaman, yeniden okunmaktadır. Tıpkı bir müzik parçasının hiç bir zaman bir kez okunmadığı ve her zaman yeniden çalınmaya ihtiyaç duyulduğu gibi.⁵¹ Ritüeller, ayinler, sözcükler de vb. tekrarlandıkları halde değerleri müntesiplerince hep yeni kalmaktadır.

Sembolün çok anlamlı oluşu iki farklı din mensubu ya da aynı dinin mensupları arasındaki sembolü anlama şekli açısından da değerlendirilebilir. Dinler Tarihi

⁴⁹ Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1996, önsöz kısmı s.XXIII-XXIV,

⁵⁰ Durand, *Sembolik İmgelem*, s.11.

⁵¹ Durand, *Sembolik İmgelem*, s.16.

incelendiğinde bazen bir mekânın, bazen bir şehrin, bazen bir zaman diliminin, bazen bir tarihin veya bir cismin taş, elbise vb. herhangi bir dinin, bir sembolü haline geldiği görülmektedir. Bunların yanı sıra Hinduizm'deki "Om" gibi sözcüklerin, güneş, yıldız gibi gök cisimlerinin hatta "ateş" in bir sembol olduğu görülmektedir. Bu semboller hem bir dinin şiarı olarak anlaşılabilmekte, hem de o dine dışarıdan bakan biri için, dinle ilgili yer, zaman veya sözcüğü duyduğunda, gördüğünde ilgili olduğu inancı hatırlatan bir sembol haline gelmektedir. Sembol, burada dinin içindeki kişi ile dinin dışındaki birisi için farklı anlamlar çağrıştırmaktadır. Bu semboller, dışarıdaki için sadece ilgili olduğu inancı hatırlatan bir şey iken, içerdeki yani o dinin mensubu için korunması, Hristiyanlıktaki vaftiz gibi uygulanması, bazı sözcükler ve ibadetler ise sık sık tekrarlanması gereken bir iman ilkesi haline gelmektedir. Aynı şey bu çalışmanın konusu olan "ateş" için de geçerlidir. "Ateş" bir Mecûsî için Ahura Mazda'nın sembolü iken, dışarıdan birisi için "ateş", Mecûsîliği hatırlatan bir sembol olmaktadır.

Sembollerin sabit ve kesin bir anlam barındırmaması onlara etkinlik de kazandırmaktadır.⁵² Aynı dine mensup farklı kişiler sembol vasıtasıyla aynılık duygusu yaşayabilir ve bu semboller aracılığıyla dayanışma sergileyebilirler.⁵³

Semboller aynı zamanda ortaya çıktığı kültürün özelliklerini barındırmaktadırlar. İnançları temsil eden semboller farklı olmasına rağmen sembolize edilen

⁵² Anthony P. Cohen, *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, Çev: Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1999, s.20.

⁵³ Eriksen, *Küçük Yerler Derin Mevzular.....*, s.-313.

konular bütün din ve topluluklarda aynıdır. Tillich'e göre aynı konudaki farklı dini sembol sistemlerinin varlık nedeni metafizik değil, kültürel, tarihsel ve sosyolojiktir.⁵⁴ Sembolün bu özelliği herhangi bir sembolü ait olduğu gelenekten kopararak anlamayı zorlaştırmaktadır. Bu nedenle dini sembollerin ortaya çıkışı tamamen kendi bağlamlarında ele alındığında anlamlı olmaktadır.⁵⁵ Çünkü bir sembol ortaya çıktığı kültürün izlerini taşımakta, bir kimse ya da grup için, belli bir anlam ya da anlamlar taşıyarak ortaya çıktığı için de onun anlam ve değeri fonksiyon icra ettiği toplum, çevre ya da kültürel bağlam içerisinde sınırlı kalmak durumundadır.⁵⁶

Sembollerin ortaya çıktığı kültürden izler taşıması onların aynı kültür mensupları tarafından kolayca benimsenmesini ve daha etkin olmasını kolaylaştırmaktadır. Çünkü sembol, insanların zekasına ve anlayışına uygun olduğu ölçüde etkili olmaktadır.⁵⁷ Bu nedenle herhangi bir din ya da ideoloji kurulurken toplumun kültürü tamamen değiştirilmemekte, gelenekler bir şekilde devam ettirilmekte, yerel motiflerin kullanıldığı görülmektedir. Kültüre tamamen aykırı, insanların düşünme biçimlerine tamamen zıt olguların özellikle bir sembol olarak kabülü oldukça güçtür.⁵⁸

⁵⁴ Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.248.

⁵⁵ Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.94.

⁵⁶ Koç, *Din Dili*, s.97-98.

⁵⁷ Thurston, "Symbolism", s.811.

⁵⁸ Bilgin, *İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, s.123.

B. DİNLER TARİHİ'NDE ATEŞ SEMBOLÜ

Ateş, dünyanın her yerinde kullanılan evrensel bir semboldür. Evrensel semboller, insanların kişisel tecrübelerine dayanmaktadır.⁵⁹ Ateş özelinde bu durum düşünüldüğünde onun taşıdığı bazı özelliklerin onun hem din hem de din dışı alanlarda sembol olarak kullanılmasına sebep olduğu görülmektedir. Yemek pişirmede, aydınlatmada, demir benzeri madenlerin üretilmesinde kullanılması, sembol aracı olmasına neden olmuştur. Mesela ocaktaki ateş düşünüldüğünde, onun canlılığı, durmadan değişmesi, büyümesi küçülmesi, fakat yine de belirli bir sürekliliğe sahip olması insanları etkilemiştir. Ateş için şunu söylemek mümkündür:

O, hiç bir zaman aynı kalmadığı halde, hep aynı olandır. Güç, enerji, büyüklük ve hareketlilik ateşin en önemli özellikleridir. Sanki sonsuz bir güç kaynağını kullanarak dans eder gibidir. Eğer ateş bir sembol olarak kullanılacaksa, onun özelliklerine uyan duyguları dikkate almak gerekecektir. Yani; güç, çabukluk, çeviklik hareketlilik, büyüklük, neşe ve canlılık, ateş sembolü aracılığı ile anlatabilecek duygulardır.⁶⁰

Ateş, ısı ve ışık yayması, önüne geleni yakması, yok edip kül haline getirmesi gibi özellikleri nedeniyle tarih boyunca insanları etkilemiştir. “Ateş”in bu etkileyici yönü onu dinler tarihi içerisinde bir inanç konusu haline getirmiştir. Birçok dinde kutsanan, bir inanç konusu haline gelen ve hakkında mitoslar üretilen ateş, Antik Yunan’da, Sokrat öncesi dönemde felsefe içerisinde de

⁵⁹ Erich Fromm, *Rüyalar Masallar Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)*, Çev: Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1990, s.32-33.

⁶⁰ Fromm, *Rüyalar Masallar Mitoslar.....*, s.32.

tartışma konusu olmuştur. Bu dönemde varlıkların ana maddesi, *arche-arkhesi* ya da her şeyin başlangıçta “ne”den ortaya çıktığı, ilk maddenin ne olduğu hakkında yapılan tartışmalarda su, hava, toprak ve ateş ele alınmıştır.

Çalışmanın bu bölümünde “ateş”in değişik dinlerdeki konumu incelenecektir. Ama önce Antik Yunan’da, Sokrat öncesi dönemde yaşamış ve ateş konusundaki bazı görüşleri, Mecûsî inancıyla benzer olan ve ateşi her şeyin temel maddesi, *arkhe*, olarak kabul eden Herakleitos’un ateşle ilgili felsefi görüşleri kısaca incelenecektir.

1. Antik Yunan Felsefesinde Ateş

Antik Yunan’da filozoflar tarafından her şeyin kökeninin, dayanağının tartışıldığı Sokrat öncesi dönemde, Herakleitos tarafından ateş, *arkhe* olarak kabul edilmiştir. *Arkhe*, Sokrat öncesi Yunan düşüncesinde genel olarak ilk, temel, başlangıç, daha özel olarak da, doğa felsefesinde, var olan herşeyin kendisinden doğduğu ilk maddî töz, herşeyin kendisinden varlığa geldiği ilk töz, maddî neden ya da ilke demektir.⁶¹

Varlığın başlangıcına yerleştirilen *arkhe* terimi, ilkçağ felsefesi içinde, bu anlamıyla ilk kez Anaximandros tarafından kullanılmıştır. Ona göre, *arkhe*, ezeli-ebedidir, yani zaman içinde bir başlangıcı ve sonu yoktur,

⁶¹ Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s.83. Ayrıca bkz Daniel W. Graham, “Arché”, *Encyclopedia Of Philosophy*, Editör: Donald M. Borchert, USA 2006, c.I, s.248-249.

yaratılmamıştır, yok edilemez. Hep var olmuştur, vardır ve var olacaktır.⁶²

Arkhe, Thales'e göre su, Anaximenes'e göre hava, Herakleitos'a göre "ateş"tir. Empedokles ise bunlardan her birini *arkhe* olarak kabul etmek yerine, toprakla birlikte dördünün kâinatın ana maddesini teşkil ettiğini söylemiştir. İlkçağ Yunan felsefesinde dört temel unsurun *arkhe* olarak kabul edilmesi, Antik Yunan'daki tanrı anlayışından kaynaklanmıştır. Antropomorfik tanrı anlayışının hâkim olduğu Antik Yunan'da, yaratma veya yoktan var olma (ex-nihilo) fikri mevcut değildi. Bu sebeple Grekler'e göre Tanrı (veya tanrılar) kâinatı yoktan var etmemiş, kendisi gibi ezeli olan kâinatın ilk maddesine sadece şekil verip, onu düzene sokmuştur. İşte Tanrı gibi ezeli olan bu ilk maddenin ne olduğu, Grek düşüncesinin kuruluş döneminde çok tartışılmıştır.⁶³

ilk maddeyi ateş olarak kabul eden Herakleitos, (M.Ö. 535-475 veya M.Ö. 540-480) Yunan Felsefesinin ilk vatani İyonya'da⁶⁴ Efes'te doğmuş ve yaşamıştır.⁶⁵ Lidya krallığının Persler tarafından yıkılmasından (M.Ö. 549) kısa bir süre sonra doğmuş olan Herakleitos önce

⁶² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.83.

⁶³ H. Bekir Karlığa, "Anasır-ı Erbaa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.III, 1991, s.149.

⁶⁴ Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, İz Yayıncılık, Çev: Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin, Günümüz Diline Aktaran: Yüksel Kanar, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s.52; Herbert Granger, "Heraclitus Of Ephesus", *Encyclopedi Of Philosophy*, Editör: Donald M. Borchert, USA 2006, c.IV, s.316.

⁶⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, c.I, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s.180; Vorlander, *Felsefe Tarihi*, s.52; Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998, s.21.

Perslerin İyonya bölgesinde aşağı yukarı yarım yüzyıllık egemenlik dönemlerini görmüştür. Ancak M.Ö. 500 yılında Batı Anadolu'da Pers egemenliğine karşı bir isyan çıkmış, Yunanistan tarafından desteklenmemiş bu ayaklanmada, Anadolu Yunanlıları M.Ö. 499 yılında, Efes'te yenilmiştir. Bunun sonucunda İyonya'nın o zamana kadar Pers egemenliği altında bulunmakla birlikte ekonomik ve ticari gelişmesinden bir şey kaybetmeyen müreffeh şehirleri bir bir yakıp yıkılmıştır. Herakleitos, bu isyan ve savaşların tümüne, M.Ö. 479'da Milet dahil İyonya kentlerinin yakılıp yıkılmasına sonra Batı Anadolu'da yeniden Pers egemenliğinin güçlenmesine ve söz konusu Yunan şehirlerinin yeniden inşa edilmesine şahit olmuştur.⁶⁶

Herakleitos, yaşadığı dönemdeki diğer doğa filozofları gibi evrendeki bütün varlıkların temelinde olan ana maddeyi, ilkeyi, arkheyi, değişen şeylerin altında mevcut olduğu halde değişmeyen, aynı kalan varlığı aramıştır. O dönemin Miletli doğa filozofları maddeyi kendiliğinden hareket edecek, değişecek, başka şeylere dönüşecek, diğer şeyleri meydana getirecek bir şey olarak düşündüklerinden, bu role yakışan bir şeyi ilke olarak kabul etmişlerdi. Herakleitos'un görüşüne göre, bu rolü oynayabilecek şey, ateşti. Ona göre yanan bir nesnede alev, son derecede hareketli, canlı görünmekte, alevin kendisinden meydana geldiği şey, yani alevde yanan şey, sürekli olarak yandığı ve değiştiği halde, alevin kendisi değişmemektedir. Herakleitos'a göre, yanma sırasında ateşin niteliği değişmediği gibi yanma süreci boyunca niceliği, miktarı da değişmemektedir. O hep, aynı alevdir.

⁶⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi.....*, s.180-181.

Başka bir biçimde söylenecek olursa, yanan şeyler başlangıçta farklı farklı oldukları halde hepsi yanma sürecinde yanarak alev olurlar.⁶⁷

Herakleitos'a göre bütün âlem ateşten meydana gelmiştir ve bir müddet sonra tekrar ateşe dönecektir.⁶⁸ Bu ilk madde, yeryüzünün sularından, âlemin sonuna kadar yayılmaktadır. Bundan dolayı, her varlık bir çeşit değişmiş ateştir ve her halukarda da tekrar ateş haline gelebilir. Hava ve su, sönen veya yeniden oluşan, meydana gelen ateşten başka bir şey değildir. Toprak ve katı cisimler ise sönmüş ateştir ve kader tarafından tayin edilecek vakitte yeniden alevlenecektir. Değişmez bir ilkeye; kanuna göre, göklerdeki ateş, sıra ile buhar, su, toprak haline gelir; ayrı kanun gereğince, aksi istikamette tekrar aslına döner; gene koyulaşır, göklere yükselir ve bu döngü sonsuz bir şekilde sürüp gider. Buna göre kâinat, düzenli bir şekilde yanıp sönen ve daimi olarak canlı kalan bir ateştir. O, var olmaya başlamadığı gibi, yok da olmayacaktır. Her şeyin, âlemin de bir sonu vardır; ancak bu son yine ateştir ve âlem sonsuz olarak küllerinden yeniden doğmaktadır.⁶⁹

Bu verilerden Herakleitos'un burada ateşten kastettiği şeyin, fiziksel anlamda ateş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun, burada fiziksel ateşin

⁶⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi.....*, s.187-188.

⁶⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi.....*, s.187; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Konya 1998, s.88; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.24; Vorlander, *Felsefe Tarihi*, s.54.

⁶⁹ Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.88-89. Ayrıca bkz Weber, *Felsefe Tarihi*, s.21; G. Skirbekk ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çeviren: Emrah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul 2006, s.30.

kendisini değil, benlik gözümüzle gördüğümüz maddeden kısmen arınık, daha latif bir ateşi, fiziksel ateşin bir biçimi olan daha ince, daha az maddî bir ateşi kastetmiş olması muhtemeldir. Ne var ki bu ikinci anlamın kendisi de son tahlilde maddî, yani fiziksel ateşe dayanmaktadır.⁷⁰

Herakleitos, insanın mahiyetini açıklarken yine “ateş” unsurunu etkili olarak kabul etmiştir. Nitekim o, ruhu sıcak bir buhara benzetmiştir. Ona göre insan üç şeyden meydana gelmektedir: Ateş, su ve toprak. İnsan ruhu, aslında ateşten meydana gelmiştir; ancak bu ateş, bireysel ruh haline dönüşürken “nemlenen” bir ateştir. Nasıl ki, ateş sönerken su, hava ve toprak oluyorsa, bireysel ruh haline gelirken de, o, ateş olma özelliğinden çok şey kaybederek “ıslak” olur. O halde, ateş, ruhun insan varlığına girişi ve bu giriş sırasında nemlenmesi, bir tür ölümdür. Nitekim Herakleitos, ölümün kendisini, bir tür doğuş veya ölümsüzlüğe ulaşma olarak görmektedir. Herakleitos, ruh için iki türlü ölüm olduğunu kabul etmektedir: Sudan gelen ölüm ve ateşten gelen ölüm. Sudan gelen ölüm, yani ateş-ruhun ıslanması, gerçek ölümdür. “Ruhlar için ölüm, su olmaktır. Buna karşılık ruh için ateşten bir ölüm de vardır. Bu ölüm, farklı bir ölümdür ve gerçekte ölümsüzlüktür; çünkü ateş-ilkeye kavuşmaktır.”⁷¹

⁷⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi.....*, s.189. Vorlander, Herakleitos’un “ateş”i, salt maddi anlamda kullanmadığını belirtmektedir. Onun, “ateş”i, değişim simgesi olarak kullandığını belirtmektedir. Bkz Vorlander, *Felsefe Tarihi*, s.54; G. Skirbekk ve N. Gilse’a göre her iki yorum da mümkündür. Bkz Skirbekk-Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s.29.

⁷¹ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi.....*, s.201-202.

Herakleitos'a göre, evren, Tanrı'yla bir ve aynı şeydir. Yalnız o, bakış açısına göre evren veya Tanrı diye farklı adlarla çağrılabilir. Aslına bakılırsa, Herakleitos'a göre evren, Tanrı, ateş veya logos, bütün bunlar bir ve aynı şeylerdir. Onlar arasında olsa olsa şöyle bir ayırım yapılabilir: Tanrı evrenin ilkesi olan ateşin en saf halidir. Logos, Tanrı'nın evrende iş gören bir gücü, bir yasası olması bakımından, Tanrı'nın tanımlanmış adıdır. Kısacası, Tanrı'nın söz konusu müdahalesi, yasası veya logos, evrenin içinde bulunan, içkin, ateşin bizzat içinde bulunan öz veya ateşin kendisi olan yasadır. Herakleitos'a göre, bu yasa, zıtların savaşı ve bundan doğan uyum yasasıdır.⁷²

Herakleitos'a göre yıldızlar, daha doğrusu bütün gök cisimleri parlak ateşlerdir.⁷³ Herakleitos, yıldızların topraktan çıkan kuru buharlar sonucu meydana geldiğini kabul etmiş, gök cisimlerini açık tarafları bize dönük olan "sandal"lara benzetmiştir. Ona göre gök cisimlerine ait tutulmalar, bu sandalların ters dönmesi sonucunda ateşlerinin insanlar tarafından görülmemesinden ibarettir. Herakleitos, bulutlar ve rüzgârları ise denizlerden çıkan, su buharları ile açıklamıştır.⁷⁴

Bu Antik Yunan filozofunun bazı düşüncelerinin Mecûsî düşünceleri ile benzer olduğu görülmektedir. Özellikle evreni zıtların mücadelesi ile açıklamış olması Mecûsî dünya görüşü ile benzerlik taşımaktadır. Ona göre evrendeki zıtların savaşı, varlığın veya oluşun biricik

⁷² Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi*....., s.196.

⁷³ Herakleitos, bunu söylerken büyük bir ihtimalle uzaktan ateşin parlamasına kıyaslayarak gökteki parlak bütün cisimleri "ateş" kabul etmiş olmalıdır.

⁷⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi*....., s.200.

ve zorunlu şartıdır. Eğer zıtlar arasındaki bu savaş ve mücadele olmasaydı, hiçbir şey meydana gelemezdi. Herakleitos'a göre evren, zıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir uyum, armonidir. Ahmet Arslan, Herakleitos'tan şöyle bir alıntı yapar:

“Homeros, Tanrılar ve insanlar arasında keşke çatışmalar sona erseydi” demektedir; o, evreni ortadan kaldırmak istediğinin farkında değildi. Çünkü, onun istediği yerine gelmiş olsaydı, her şey yok olurdu.”⁷⁵

Herakleitos'ta zıtların savaşı yanında ateşe ehemmiyet göstermesi, kâinatın ateşle yok oluşacağını belirtmesi de, Mecûsî inancıyla benzer özellikler göstermektedir. Konunun başında da belirtildiği gibi yaşadığı dönemde hem Anadolu'ya hem de yaşadığı bölgeye Persler hakimdi, Kendisi de, büyük bir ihtimalle onların düşüncelerinden etkilenmişti.

Herakleitos'un ateşle ilgili görüşleri kendisinden sonra da etkili oldu. Onun dünya görüşü; yaratılmamış, ebedî madde, evrenin özü ve yaratılışın kendisi ile başladığı logos, zihin, akıl ve bilgelik ile bağlantılı olan “ateş”le başladı. Kendisinden sonra Pisagorcular, Elea Okulu, Parmenides ve Empedokles, ateşi önemli bir element olarak gören diğer filozoflardı.⁷⁶

2. Dinlerde Ateş Sembolü

Felsefe tarihinde kimi filozoflarca *arkhe* olarak kabul edilen ateş, su, hava ve toprağın her biri Dinler Tarihi

⁷⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi*....., s.190.

⁷⁶ David M. Knipe, “Fire”, *Encyclopedia of Religion* -second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.3118.

içerisinde bir inanç konusu haline gelmiş, değişik dinlerde tanrılaştırılmış veya kutsallaştırılmıştır. İnsanlık tarihi boyunca hatta günümüzde de su, ateş, hava ve toprak, hatta hayvanlar, bitkiler, gökyüzü, taşlar vb. akla gelebilecek hemen her şey kutsanmış veya tanrılaştırılmıştır. Hava/rüzgâr Hint-İran mitolojisinde *Vayu* olarak tanrılaştırılmış, toprak⁷⁷ Anadolu'da *Kybele* kültünde tanrılaştırılmış, su, Sümerlerde *Ea*, İran mitolojisinde *Apam Napat* olarak kutsanmıştır. Dinler Tarihi'nde bunların yanında, kutsal su kaynakları veya nehirlerin de kutsandığı görülmektedir.⁷⁸

Günümüzde, şehirlerde yaşayan modern insan için garip gelebilecek bu tür durumlar, tabiatla iç içe yaşayan insanlar arasında sık rastlanılan bir durumdu. Modernizm öncesi dönemde insanlar, her biri kendine has özellikler taşıyan bu dört unsur ile doğrudan bir etkileşim halindeydi. Bunların önemi, o dönem insanları için vasıtasız bir şekilde görülmekte, hissedilmekte, yaşamın devam etmesinde hayatî ihtiyaçların karşılanmasındaki yerleri dolaysız bir şekilde gözlemlenmekteydi. Su, ateş, toprak, rüzgâr, bu insanların hayatlarıyla olan ilişkiden, ilginç güçlerinden ve gizemlerinden dolayı kutsaldı.⁷⁹ Toprak yiyecek ve sığınma sağlamakta, su hem hayvanlar hem de insanlar için hayatî bir ihtiyaç olarak görülmekte, ateş ise, ısı ve ışık sağlamaktaydı.

⁷⁷ Yer-Toprak için bkz Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri*), Fakülte Kitabevi, Isparta 2011, s.38-39.

⁷⁸ Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi...*, s.39-42.

⁷⁹ Crawford Howell Toy, *Introduction To The History Of Religions*, Editör: Morris Jastrow, vol IV, USA 1913, s.131.

Çalışmanın konusu olan ateş, diğer unsurlar gibi dünyanın hemen her yerinde kutsal kabul edilmiş, ateşe tapınma, ona saygı ve hürmet gösterme vb. ateşle ilgili inançlar, evrensel bir olgu haline gelmiştir. Ateş çevresinde gelişen inanç ve uygulamalar, çeşitli ve sayısızdır. Kimi topluluklar, inancı, kutsal sözlü ve yazılı metinler eşliğinde ocak ateşi ve toplumsal ateş altarları üzerinde merkezileştirirken, kimi topluluklar ise ateşi, mitik ve ritüel rollerle ele aldılar.⁸⁰

Ateş, her ne şekilde olursa olsun zaman içerisinde bazı dinlerde önemli kabul edilmiş, dini yaşamın bir parçası haline gelmiştir. Fakat şunu da bilmek gerekir ki “ateş” dinin önemli bir parçası haline gelmiş olmasına rağmen dinin “kurucu bir üyesi” olmamış, daha çok ritüel veya ibadetlerde görülmüştür. Yani ritüel ve ibadetin en eski bir objesi olarak ateş, dinlerin kuruluş ögesi olmamışsa da temel bir rol oynamış, tarih öncesi kültürlerin dini görüşleri kutsal sunak ateşleri etrafında gelişmiştir. Sürekli yanan ateşe, yeni ateşe veya kurban ateşine bağlı bu ritüellerin izleri, bugün hâlâ dini törenlerde görülebilir.⁸¹

Yukarıda da ifade edildiği gibi modern imkânlarla sahip, ihtiyaçlarını hazır halde bulan bir kişi ateşin kutsal kabul edilmesini veya tanrılaştırılmasını garip karşılayabilir. Bu nedenle geçmişe gitmek ve bu inancın kökenini araştırmak gereklidir. Bundan binlerce yıl öncesi düşünüldüğünde hem ısınmak hem aydınlatmak hem de yiyecekleri pişirmek için kullanılan ateş, o dönemde

⁸⁰ Knipe, “Fire”, s.3116.

⁸¹ Timothy Inghalsbe, *The Encyclopedia of Religion And Nature*, Editor: Bron Taylor, England 2005, s.662.

yaşayanlar için oldukça önemliydi. Günümüzdeki aydınlanma araçlarının olmadığı, gecelerin tamamen karanlık olduğu geçmişte, gece yıldız ve ay ile gündüz güneşin dışında aydınlatma imkânı sadece ateşle oluyordu. Böyle bir ortamda ateşin önemi artmakta, onu elde eden kişiye güven vermekte, geceleri, karanlıktan ve karanlıktan gelecek tehlikelere ve vahşi hayvanlara karşı korunmayı sağlamakta, huzur ve emniyet hissi vermekteydi.

Tehlikelerle dolu “karanlık”tan kişiyi koruyan, insana “aydınlık” ve “sıcak” bir ortam sağlayan ateş, doğadaki tüm aktif gücün özüyüdü. Su ile birlikte ateş, yeryüzündeki canlı varlıkların, varlığını borçlu oldukları unsurlardı. Üstelik hayatî öneme sahip ateşi, gerektiği zaman elde etmek ve onu devamlı hazır halde tutmak çok zordu.⁸² Bu nedenle ateşi yakılı tutmak, yakılı ateşi korumak ve onu sürekli kullanım için hazır tutmak toplumun dikkat ettiği bir konu haline gelmişti. İlk dönemlerde toplumun önemli bir hazinesi korunur gibi, herkese ait olan bir yerde, bir tapınakta, ihtiyacı olanlar için hazır tutulmuş, rahipler tarafından sunakta korunan ateşin faydalı özellikleri yanında yıkıcı ve ürkütücü bir yönünün de olması zamanla onun bir inanç konusu haline gelmesinde etkili olmuş olmalıdır.⁸³

Maurice Fluegel (1831-1911), ateşin toplum için faydalı olmasının onun bir sembol olarak kullanılmasında etkili olduğunu belirtmiştir. Ona göre ateşin yararları ve

⁸² Nasarvanji F. Bilimoria, *Zoroastrianism In The Light Of Theosophy*, Bombay 1898, s.51.

⁸³ Hikmet Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, I. Uluslar arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1976, s.285-286.

ona duyulan saygı, insanların zihninde, karanlıktan koruyan, güneş gibi ışık ve sıcaklık veren ateş ile kutsalın özdeş, birbirine bağlı olmasına neden olmuştur. Bu düşünce, o dönemde yaşayan insanların zihninde bir kategori, standart bir fikir olarak kalmış, böylece Işık, Tanrı'nın en asil sembolü olmuştur.⁸⁴ Parlaklığı nedeniyle *güneş*, *yıldırım* ve *ışık* ile ilişkilendirilen ateş, sık sık tanrının ihtişamının bir temsili olarak ortaya çıkmıştır.⁸⁵ Güneşe tapınmanın, ateşe tapınmadan önce ortaya çıktığını belirten Hikmet Tanyu, ateşin, güneşle olan benzer yönlerinin, ateşin, güneşten çıktığı inancının ortaya çıkmasına neden olduğunu kaydetmiştir.⁸⁶

Ateşin bu faydaları ile beraber mahiyeti de insanları düşündürmüş olmalıdır. Faydalı ve yıkıcı özelliklerinin yanı sıra günümüzde çok az tecrübe edilen ama geçmişte hemen her zaman yaşanan bir tecrübeyi bilmek, hatırlamak, konuyu açıklamaya yardım edecektir. Ateşin kenarında onun yanışını izlemek, ateşin çıkardığı sesler ve alevlerin aldığı şekiller insanın hayal dünyasını harekete geçirmektedir. Özellikle gece karanlığında, ateşi yakından izlemek ve böylece ondan çıkan mistik hisşirtıları, işitilmemiş sesleri ve alevlerin kavisli hareketliliğini, soyuta yakın letafetini, alevlerin aldığı rengarenk şekilleri derinden hissetmek, insanı hayallere, düşüncelere daldırmış olmalıdır.

Gaston Bachelard, alevlerin, izleyenler üzerinde bıraktığı etkiyi güzel bir şekilde ele almıştır. Ona göre,

⁸⁴ Maurice Fluegel, *The Zend Avesta And Eastern Religions*, USA 1898, s.43-44.

⁸⁵ Toy, *Introduction To The History Of Religions*, s.136-137.

⁸⁶ Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", s.285-286.

dünyada düşçülüğe çağıran nesneler arasında, en büyük imge oluşturanlardan biri “alev” dir.

“Alev”, kendisini izleyen kişiyi hayal etmeye zorlar. Bir alevin karşısında hülyalara dalındığında, *duyularla algılanan şey, hayal edilenin yanında bir hiçtir*. Alev, metafor ve imge olarak değerini çok çeşitli tefekkür alanlarında taşır. Alev, yaşamı ifade eden eylemlerden birinin öznesi olarak kabul edildiğinde, onun bu eyleme ilave bir canlılık kattığı görülecektir. Alev karşısında hayal kuran herkes gücül⁸⁷ bir şairdir. Alev karşısında dalınan her hülya, hayranlık duyan birinin hülyasıdır. Alev düşçüleri, ilk hülya halindedirler. Bu ilk hayranlığın kökleri insanlığın uzak geçmişinde bulunur. Aleve doğal hatta doğuştan gelme bir hayranlık vardır. Alev, görme zevkinde bir yoğunlaşmayı, her zaman görülenin ötesini özendirir. İnsanı bakmaya zorlar.⁸⁸

Ateşin başka bir yönü de hayat belirtisi olmasıdır. Ateş, canlılar için sıcaklık aynı zamanda bir “yaşama” belirtisidir. Canlı bir beden ile ölmüş bir beden karşılaştırıldığında canlı ile cansız arasındaki en önemli belirti vücut ısısidir. Ölümün soğukluğu ile hayatın canlılığı ve sıcaklığı karşılaştırıldığında “ateş” hayatı çağrıştırmaktadır. Bachelard’a göre kanda insanı var eden canlandırıcı ateş bulunur, nitekim en son o bozulur; o da ancak kişi öldükten biraz sonra bozulur.⁸⁹

⁸⁷ Yalnız güç olarak kalan, gerçekte etkisi olmayan.

⁸⁸ Gaston Bachelard, *Mumun Alevi*, Çev: Ali Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul 2008, s.23-24.

⁸⁹ Gaston Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, Çev: Aytaç Yiğit, Bağlam Yayınları, Ankara 1995, s.96.

Ateş ve alevin bu özellikleri dini duygularla beraber düşünülüşünde daha etkili olmaktadır. Ateşin, iyi ve kötüyü bir arada taşıması, dumanının sürekli yukarıya doğru yükselmesi insanları farklı düşüncelere sürüklemiştir. Büyük Tanrı'nın, gökte olduğuna inanılması, dumanın sürekli göğe yükselmesi ile beraber düşünülüşünde, insanların hem tasavvurlarını genişletmiş hem de onları heyecanlandırmıştır. Geçmişte, ateşin insanları etkilemesi ve onlar için bir inanç konusu haline gelmesi şu şekilde yorumlanmıştır:

Ateşin mahiyeti akvam-ı maziye nazarında bir sır gibi telakki olunuyordu. Kainata ifaza-i hayat eden şemsin ziya ve hararetiyle ateş arasında pek yakın bir münasebet olduğu görülüyor. Yıldırım, şimşek gibi ateşin bir manzara ile zuhur eden hadisat-ı cevviye ise cahil insanlarda havf ve haşyetiyle memzuc bir his uyandırıyor. Ateşin hayat-ı beşere olan faide ve lüzumu ise havf ve hayret-i hasene bir de minnet ve meveddet hissi ilave ediyordu. Akvam-ı kadime arasında ateşe karşı perverde edilen bu hislerdir ki bilahare ateşperestliğe yol bulmuştur. Bi-payan ovalar, berrak ve mükevkeb geceler Keldanileri nücumperestliğe sevk etmiş olduğu gibi İran muhiti de, İranlıları ateşe tapmağa teşvik eylemiştir.⁹⁰

Ateşin, ısı ve ışık kaynağı olması, karanlık ve karanlıktan gelecek tehlikelerden koruması, kötü ruhları uzaklaştırmak için bir güç olarak kullanılmasını sağlamıştır. Ayrıca ateşin şimşek ve yıldırımlar sonucunda da ortaya çıkması, kendisinin semavi

⁹⁰ M. Şemseddin, "Kadim İran'da Din", latinize eden Fuat Aydın, *Dinleri Tarihleriyle Okumak –Dinler Tarihi Yazıları-*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s.185.

karaktere sahip olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Ateş, Prometheus Efsanesi'nde ifadesini bulduğu gibi, gökten çalınmıştır. Yani hem insani ve hem de semavi karaktere sahiptir.⁹¹

İşte bütün bunlar birleştirildiğinde ateşin geçmişte insanlar üzerinde bıraktığı etki daha iyi anlaşılacaktır. Max Müller (1823-1900), insanların, “ateş” hakkında geçmişte ne gibi duygulara sahip olabildiklerini şu şekilde açıklamıştır:

İnsan, kendisini, fikrî olarak insanlığın ilk devirlerine, tabiata tapınmanın ilk şeklinin dahi ortaya çıkmadığı dönemlere döndürürse, ateşin ilk ortaya çıkışının ruhlarda ne şekilde bir etki bırakabileceğini az çok düşünebilir. Bu konuda ateşin kaynağı meselesinin önemi yoktur. Bu kaynak ister yıldırım, ister iki ağacın birbirine sürtülmesi, isterse bir çakmak taşının kıvılcımları olsun, hepsi birdir. İlkel insanların gördüğü şey, ateşin önüne geleni yakıp kül etmesidir. Onlar üzerinde asıl etkili olan şey de, ateşin bu özelliği olmuştur. Ateşin amansız bir şekilde önüne geleni, yakması mümkün olan her şeyi bir avuç küle çevirme özelliği, insanlarda, korku hissi ve korunma endişesi uyandırmıştır. Oysa ateş, sadece yok edici bir şey değildir. İnsanlar, kışın şiddetli soğuklarda, gecenin dehşetli karanlıkları karşısında ateşten çok faydalanmıştır. Ateş, aynı zamanda onlar için müdafaa ve saldırı silahı vazifesini de görmüştür. İnsanlar, ateş sayesinde çiğ et yemekten kurtulup, pişmiş gıdalar yemeye başlamıştır. Daha sonraları ise, ateş sayesinde

⁹¹ Sarıkcıoğlu, *Din Fenomenolojisi...*, s.42.

madenleri işleyerek, kendilerine gerekli olan alet ve silahları yapmışlardır.⁹²

Bu özelliklere sahip ateş, faydalı ve korkutucu yönleri ile beraber zaman içerisinde değişik inançlara kaynaklık etmiştir. Ateş ve onun etrafında gelişen inançlar incelendiğinde bunların ateş ve mahiyeti ile ilgili özelliklerin olduğu görülmektedir. Sakin bir cismin alev aldıktan sonraki hareketliliği, yanarken çıkardığı sesler, yıldırımın çakışı, yanardağın dehşeti ve lavın korkunç akışı, kavurucu ve öldürücü gücü, insanı etkilemiştir. Yine ateşin canlılık, hareket ve eritme özelliğine sahip olması, ayrıca kıvılcım çıkarması, onda özel, gizli ve derin bir güç, hatta gizil bir ruh olduğu hissini vermekte, bu şekilde insanı etkilemekteydi. Bütün bunlar onun faydalı yönleriyle birlikte, yakıcı ve öldürücü gücünün olması, insanların onun arkasında bir ilah aramasına neden olmuş olmalıdır. Ya da ateşin, doğrudan doğruya ateş gücünü belirten yaygın ve etkin bir kudret veya ruh sahibi veya bazan tanrı, bazen tanrıça olarak görülmesine yol açmıştır. Ateşin yakıcı, öldürücü gücünden korunmak üzere ona saygı gösterilmiş, ona karşı iyi davranılmıştır. Ateşin, kötülükleri giderici veya önleyici, pislikleri, kirlilikleri temizleyici bir kuvvet olduğuna, bu sebepten arınma ve temizlenme işlemlerinde fayda sağladığına inanılmıştır.⁹³

Ateşin temiz ve temizleyici olduğuna ilk dönemlerde itibaren inanılmıştır.⁹⁴ Ateşe tükürülmemesi, pis şeyler atılmaması, yeni ateşin belirli kurallara göre

⁹² M. Şemsettin Günaltay, *Dinler Tarihi*, sadeleştiren: Sevdıye Yıldız, Kesit Yayınları, İstanbul 2006, s.129-130.

⁹³ Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", s.301.

⁹⁴ Toy, *Introduction To The History Of Religions*, s.137.

yakılması bütün bunlar ateşin temiz ve temizleyici bir doğalloluşum sayıldığını kanıtlamaktadır. Aslında ateşin temizleyici gücü olduğu düşüncesinin temelinde gerçek olgular yer alır. Ateş ve özellikle kamp ateşi ve ocağın dumanı insanların evlerini her türlü parazitten (sinek, sivrisinek, böcek) kurtarmalarına yardım etmektedir. Aynı gerçek halk hekimliğinde ateşin (bütün halklarda) kullanılmasına da yansımıştır. Ateşin bütün tedavi edici fonksiyonlarını sıralamak zordur: Hastalıklı yerin soba közüyle yakılması, tütsülerne, isleme, tedavi araçlarını kutsama vb.⁹⁵

Ateşin bu arındırıcılık özelliği ile ilgili inançların ortaya çıkmasını Bachelard, iki nedene dayandırmaktadır. Bachelard, ateşe bu yönde değer verilmesinin en önemli sebeplerinden birinin ateşin *kokuları gidermesi* yönünün olabileceğini söyler ve şöyle devam eder:

Zaten bu durum, arınmanın en dolaysız kanıtlarından biridir. Koku, en sinsi veya en can sıkıcı şekilde var olarak kendini kabul ettiren zorlayıcı, temel bir niteliktir. O, insanın mahremiyetine tecavüz eder. Bu nedenle *ateş her şeyi arındırır* çünkü iç bulandırıcı kokuları giderir. Hatta pişmiş et, her şeyden önce kokuşmanın üstesinden gelinmesini temsil eder. Ateş, koku giderici etkisiyle en esrarengiz, en belirsiz ve dolayısıyla en çarpıcı değerlerden birini aktarır gibidir. ⁹⁶

Ateşle arınma ilkesinin ikinci bir sebebi çok daha bilgiççe dolayısıyla da psikoloji açısından daha az etkili bir sebep olan, ateşin, maddeleri ayırması ve maddî

⁹⁵ Sergei Aelksandrovich Tokarev, "Kültür Tarihinde Ateş Sembolü", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal Of Turkish World Studies*, c. VI, sy: 1, İzmir 2005, s.259

⁹⁶ Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, s.94-95.

kirleri yok etmesidir. Bir başka deyişle, ateşin sınavından geçen, türdeşlik yani ateş gibi arılık kazanmış olur. Maden filizlerinin dökümü ve dövülmesi hepsi aynı değer vermeye yönelik olan bol miktarda eğretileme sağlamıştır.⁹⁷

Ateşin, ısınma, pişirme, aydınlatma, vahşi hayvanlardan korunmaya vesile olması, kötülükleri gidermesi, iyileştirici veya önleyici, temizleyici bir özellik taşıması, canlılara şifa vermesi ve güç kazandırmasının yanı sıra, cezalandırıcı bir yöne de sahip olduğuna inanılmıştır. Bunlar, onu tazim etmeye yol açmış, onda, insanüstü yüksek bir mahiyet ve karakter görülmesini sağlamıştır. Hatta ateşin kıvılcımından, közün durumundan ve çıkan dumanından veya ateşin renginden, sesinden türlü yorumlar yapılmış, bu özelliklerinden hareketle falcılık, hatta büyüculük yapılmıştır. Bunun dışında evde, çadırda, ateşin bulunduğu mahal, onun tutuşmuş hali ve bilhassa ateşin üzerinde yandığı ocak, kutsal tanınmıştır. Bütün bunlar nedeniyle, ateş, çok eski çağlardan başlayarak, kuvvet ve kudretin, bereket, canlılık ve gençliğin, faaliyet, hareket ve çevikliğin, cezalandırma ve azabın, ıztırabın, akıl ve hikmetin, sıhhat ve afiyetin, bolluk, refah, servet ve mutluluğun sembolü sayılmış, bir evin, bir konutun bereket sebebi olarak bilinmiştir. Bu da onun sürekli yanar halde bulunmasını gerektirmiş, böylece onun korunması için tedbirler alınmasını sağlamıştır. Ateşin sönmesini önlemek ve yanlarında küllerini taşımak, zamanla ateşi yakılı tutarak, onun yanışını korumak

⁹⁷ Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, s.94-95.

istegi, bir müddet sonra ateşin kutsallaştırılmasına yol açmıştır.⁹⁸

Ateşin dışında ateşle bağlantılı olarak ocak, ateşin üzerinde bulunduğu taş parçası vb. birçok şey kutsal kabul edilmiştir. Hikmet Tanyu'ya göre hemen hemen bütün kültürlerde ateş ve ocağın kutsallığı, ateşin veya ocağın bir tanrı veya tanrıça olarak kabul edilmesini ya da Tanrı'nın gücünü gösteren bir imge veya sembole dönüşmesini sağlamıştır. Tanyu, gerek geçmişte ve gerek günümüzde ateşle ilgili inançların yaygın olduğunu, bunların insanlığın ortak bir alanı ve hedefi olduğunu belirtmiş, dünyanın farklı yerlerinde ateşle ilgili benzer inançların olmasını insan psikolojisi ile açıklamıştır. Ona göre, insan psikolojisinin ve tabiata karşı gösterilen davranışın ortak noktaları dolayısıyla, değişik coğrafi bölgelerde, değişik toplumlarda, değişik ırklarda benzer noktaları tespit etmek mümkündür. Bu benzerlikler, insan yapısı ve psikolojisinin ortak yanları bakımından tabii görülebilir.⁹⁹

Ateşle beraber ocağın kutsal kabul edilmesi, kutsalın yayılmacı özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bunun dışında, ateşin ocakta evcilleştirilmesinden sonra yemek yapımında kullanılması ve ateşi daha yakından izleme imkanı da ocağı kutsallaştırmayı doğurmuş olmalıdır.

Bachelard, bu şekilde ocakta korunan ateşin izlenmesinin güçlü bir etkisi olduğuna inanmıştır. Ona göre, ateşin teması kişiyi felsefi düşüncenin kökenlerine

⁹⁸ Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", s.285-286.

⁹⁹ Tanyu, "Türklerde Ateşle İlgili İnançlar", s.303.

götürür.¹⁰⁰ Ocağa kapatılmış ateş, insanoğlu için ilk hayal konusu, dinlenmenin simgesi, dinlenmeye davet olmuştur. Ona göre

“.....yalımlanan odunların karşısında hayale dalmadan bir dinlenme felsefesi tasarlanamaz. Öyle ki ateş karşısında hayal kurmaktan geri kalmak bizce ateşin hakikaten insanca ve ilk kullanımını ıskalamaktır. Şüphesiz, ateş ısıtır ve teselli eder. Fakat ancak oldukça uzun bir temaşada bu tesellinin bilincine varılır; ancak dirsekler dizlerin üstüne konur, baş da ellerin arasına alınırsa ateşin huzuru duyulur. Bu duruş uzaklardan gelir. Ateşin yakınındaki çocuk, doğal olarak öyle durur. Bunun *Düşünen Adamın* duruşu olması boşuna değildir. Bu, tetikte bekleme veya gözleme dikkatiyle hiçbir ortak yönü olmayan, çok özel bir dikkati anlatır. Başka bir temäşa için nadiren kullanılır. Ateşin yakınındayken oturmak gerekir; uyumadan dinlenmek gerekir; kendine özgü nesnesi olan hayale razı olmak gerekir. Ama ateş kenarındaki hayalin daha felsefi eksenleri vardır. Onu temäşa eden insan için ateş, hem bir çabuk oluş örneği, hem de bir ayrıntılı oluş örneğidir. Akan sudan daha az yeknesak ve daha az soyut olan, çalının içinde her gün bakılan yuvasındaki kuştan daha çabuk büyüüp değişen ateş, zamanı değiştirmek, sarsmak, bütün hayatı sonuna, öbür dünyaya götürmek arzusunu telkin eder. O zaman hayal hakikaten sarıcı ve heyecan verici olur; insanın bahtını açar; küçüğü büyüğe, ocağı yanardağa, bir odunun hayatı ile bir dünyanın hayatını birbirine bağlar.¹⁰¹

Ocağın kutsal kabul edilmesinin nedenlerinden biri de Tanrı'nın ihtişamının simgesi olduğuna inanılan ateş

¹⁰⁰ Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, s.23. önceki sayfalarda s.22-23'te bir örnek vermiş

¹⁰¹ Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, s.20-21.

taşmasıdır. Antik çağda evin reisi baba eve geldiğinde, önce ocak başına gitmekte, ateşe odun atıp, ona tapınmaktaydı. Savaştan dönen asker, hayatını, baba ocağının koruduğuna inanırdı. Hatta ateşe, şükranlarını sunmak üzere, ocağın başında oturularak yemek yenilir ve ateşe et, yağ, güzel kokulu otlar, yapraklar, çiçekler, ikram şeklinde atılırdı. Bunların dışında ateşe zeytinyağı ve şarap da serpilirdi. Böylece ateş desteklenir, canlandırılır, ateşin daha gürlü yanması sağlanırdı.¹⁰²

Bu şekilde günlük hayatta ateşin oldukça etkin olması, yanardağ, doğalgaz, petrol vb. yollarla yeraltından çıkması, şimşek ve yıldırımla gökyüzünden inmesi, önüne gelen her şeyi yok etmesi gibi özellikler ateşin kökeni hakkında bazı mitosların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu mitoslarda ana karakter, ateşi çalıp insanlara veren kahraman kabul edilir. Dünyanın pek çok halkında iyi bilinen bu mitik şahıs “kültür kahramanı” olarak adlandırılmıştır. Çeşitli geleneklerin oluşumu ve kültürel faydalar ona aittir. Bu mitoslarda ateş, çalınan ve insanlara verilen temiz bir madde olarak tasvir edilir. Yalnız ateşin tanrılaştırılması veya bir şekilde kişileştirilmesi bazı mitoslarda yoktur.¹⁰³

Birbirinden farklı olan bu efsanelerde ateşin, bir kahraman tarafından yeryüzüne indirildiği, tanrıların, insanlara ateşi verdiği veya insanların onu tanrılardan çaldığı anlatılmıştır. Bazı efsanelere göre ise ateşin kendisi tanrı veya tanrıçadır. Ya da Tanrı’nın gücünü gösteren bir işaretir veya kendisine ait bir ruha sahip bir varlıktır. Başka efsanelere göre de ateş bir devdir veya Helios adlı

¹⁰² Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.287.

¹⁰³ Tokarev, “Kültür Tarihinde Ateş Sembolü”, s.259.

güneş devinin yeryüzüne inmiş, evcilleştirilmiş bir yavrusudur. Bu efsanelerin bir kısmında ateş, olağanüstü bir varlık olarak aktarılırken bir kısmında hayvanlar tarafından insanlara öğretilmektedir.¹⁰⁴ Ateşle ilgili en çok bilinen mitos Yunan mitolojisindeki Prometheus mitosudur.

2.1. Antik Yunan'da Ateş

Yunan mitolojisine göre Prometheus, Titanlar¹⁰⁵ soyundandır. Hesiodos'a göre, Prometheus, İapetos'la Okeanos kızı Klymene'nin oğludur.¹⁰⁶ En yaratıcı ve akıllı Titan olarak kabul edilen Prometheus, suyla çamurdan ölümlü insanı yaratmıştır.¹⁰⁷ Kendi ölümsüz geleceğini etkileyenler dışında bütün gelecek olayları önceden bilebilen Prometheus¹⁰⁸, *metis*yle (zeka), yani hilebazlığı ile kurnazlığa çalışan zekasıyla, aldatma becerisiyle bilinir.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Hikmet Tanyu, "Ateş", *DİA*, c.IV, 1991, s.52; Tokarev, "Kültür Tarihinde Ateş Sembolü", s.258-259.

¹⁰⁵ Uranos'la Gaia'dan doğan altı erkek evlada Titan, altı kız evlada da Titanides denir. Titan dev anlamına gelir. Bkz Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s.286. Ayrıca bkz Şinasi Gündüz, *Din Ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.371.

¹⁰⁶ Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s.254.

¹⁰⁷ Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi Büyük Destan Ve Söylenceler Antolojisi*, çev: Koray Akten, Erdal Cengiz, Atıl Ulaş Cüce, Kudret Emiroğlu, Tuluğ Kenanoğlu, Tahir Kocayiğit, Erhan Kuzhan, Bengü Odabaşı, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s.33, 35.

¹⁰⁸ Rosenberg, *Dünya Mitolojisi...*, s.59. Prometheus, sözcük olarak "önceden öğrenen, düşünen" anlamına gelmektedir. Bkz *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.886.

¹⁰⁹ Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Çev: Mehmet Emin Özcan, İmge Kitabevi, Ankara 1996, s.174.

Mitosa göre Prometheus, bir kurban töreninde,¹¹⁰ tanrılar ile insanların önüne getirdiği, sonra kurban edip parçaladığı öküzün iki parçasını saklayarak, Zeus’a öküzün yenemeyecek parçasını sunar. Zeus, Prometheus’a kanarak güzel görünüşlü bu payı kabul eder. Daha sonra işin farkına varan Zeus, Prometheus’un bu hilesini hiç unutmaz. Ceza olarak insanların o ana kadar yararlandıkları göksel ateşi (yıldırım) gizler ve insanlardan esirger.¹¹¹

Prometheus ise, Zeus’a görünmeden, insanlarına, ölümsüz demirci Hephaistos’un ocağından ateş çalarak yardım eder. Bu yüzden Zeus, Hephaistos’a, Prometheus’u Skitya’daki¹¹², Kafkas Dağı’na çivilemesini emrederek cezalandırır.¹¹³ Zeus, o ana kadar rahat ve mutlu bir şekilde yaşayan insanları cezalandırmak için de Hephaistos’a güzel bir kadın yapmasını emreder; bu kadın Pandora’dır. Pandora, “bütün tanrıların armağanı” demektir. Tanrılar onu her türlü göz alıcı güzelliklerle süsleyip bezedikleri için bu ismi almıştır. Tanrılar, Pandora’yı, Prometheus’un kardeşi Epitmetheus’a¹¹⁴ eş olması için yeryüzüne yollar. Tanrılar bu arada bütün acıları, kötülükleri bir fıçıya doldurup, fıçıyı Pandora’ya vermiştir. Pandora, fıçının içinde ne olduğunu çok merak eder ve fıçının kapağını açar. Bütün felaketler ve üzüntüler, fıçıdan çıkarak dünyaya yayılır; fıçıda sadece

¹¹⁰ Behçet Necatigil, *Yüz Soruda Mitoloji*, K Kitaplığı, İstanbul 2002, s.50-51.

¹¹¹ Vernant, *Eski Yunan’da Söylen ve Toplum*, s.177, 179.

¹¹² İskit ülkesi, Karadeniz’in kuzey-kuzeydoğusunda bir bölge.

¹¹³ Rosenberg, *Dünya Mitolojisi.....*, s.58.

¹¹⁴ Epimetheus (Hindsight), sözcük olarak “geç anlama, öğrenme, bir şeyin nitelik veya önemini sonradan anlam” demektir. Bkz *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.887.

umut kalır.¹¹⁵ Bu mitosta geçen, Prometheus'un ocağından ateş çaldığı Hephaistos, Yunan Mitolojisinde ateş tanrısı olarak bilinmekte, volkanlar ve doğal gaz yangınları kendisiyle ilişkilendirilmektedir.¹¹⁶

Yunanistan ve İtalya'da ateş, gökyüzü ateşi veya yeryüzü ateşi (volkan veya yanıcı gaz) ile ocak ateşi, olarak iki şekilde tanrılaştırılmıştır. İtalya'da Vulcan ve Yunanistan'da Hephaistos, doğal ateşin tanrısı kabul edilmişken, İtalya'da Vesta ve Yunanistan'da Hestia, ocak tanrıçası kabul edilmişlerdir.¹¹⁷

Hephaistos, demircilerin ve zanaatkârların tanrısı olarak kabul edilmiştir. Bir dönem yanardağların içinde çalıştığına inanılan Hephaistos, resimlerde elinde kısıkaç, sol ayağı diğerinden kısa, sakallı bir adam olarak görülür.¹¹⁸, Yunan mitolojisine göre Hephaistos, Zeus ile Hera'nın oğludur. Başka bir efsaneye göre Hera, Zeus'un, Athena'yı kendi kafasından yaratmasını kışkandığı için,

¹¹⁵ Necatigil, *Yüz Soruda Mitology*, s.86; Prometheus ve diğerleri hakkında geniş bilgi için bkz Michelle M. Houille, *Gods And Goddesses In Greek Mythology*, Enslow Publishers, USA 2001, s.41-47; Prometheus ve ateş için bkz Lesley Bolton, *The Everything Classical Mythology*, USA Massachutes 2002, s.36-39 arası. Prometheus ile ilgili benzer bir mitoloji Polinezya'da da aktarılmıştır. Bkz Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, Çev: Sabri Gürses, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s.213-214. Carl Gustave Jung da, Yunan efsanesinde anlatan Prometheus, efsanesinin benzerinin Kajot adlı bir kahraman etrafında Navaho Kızılderilileri arasında olduğunu belirtmiştir. Bkz Carl Gustave Jung, *İnsan ve Sembolleri*, Çev: Ali Nihat Babaoğlu, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2007, s.114.

¹¹⁶ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.422-423.

¹¹⁷ H. B. Alexander, "Fire, Fireworshippers, And Fire Gods", *A Dictionary of Religion And Ethics*, Editör: Shailer Mathews ve Gerald Birney Simth, New York 1921, S.169.

¹¹⁸ Necatigil, *Yüz Soruda Mitology*, s.27-28.

Hephaistos'u, kendi kendine doğurmuştur. Hephaistos, total ve çirkin olarak tasvir edilmiştir. Bu niteliğiyle Olympos tanrıları arasında tektir ve aynı özellikler nedeniyle tanrılar tarafından hor görülür. Hephaistos, her türlü madeni işleyip olağanüstü güzellikte eserler yapabilmektedir. Zeus'la Hera'nın yatak odası, Olympos tanrılarının evlerini, o yapmıştır. Aynı zamanda ilk kadın Pandora'nın bedenini kilden yontan ve Prometheus'u Kafkas dağının tepesine çivileyen Hephaistos'tur.¹¹⁹ Yunan mitolojisinde birinci derece kabul edilen on iki Olympos tanrısı arasında Hephaistos da vardır.¹²⁰

Antik Yunan'da ocak ateşinin de kutsal olduğu, Hestia adlı bir ocak ateşi tanrıçasının varlığına inanıldığı görülmektedir. Yunan mitolojisine göre Hestia, Kronos ile Rheia'nın en büyük kızlarıdır. Apollon ile Poseidon, bu tanrıçayı istemişler, ama Hestia, Zeus'tan sonsuz bir genç kızlık dilemiş, Zeus, onun bu dileğini yerine getirmiştir. Ocak, çok eski zamanlardan beri evin, ailenin merkezi kült yeri sayılmış, tanrılardan yardım umanlar ocağın yanına oturmuştur. Her yemekten önce Yunanlılar ve Romalılar ocak başında bir şey kurban ederlerdi. Yunanlılar, kurban vermeden önce, sonucun hayırlı olması için, Hestia'nın adını anarlardı. Hestia, ilk doğan tanrıça olması itibarıyla tanrıların da, insanların da en çok saygı duyduğu tanrıça olmuş ve panteonun protokolünde bütün tanrılardan önce gelmiştir. Bu özel niteliğine karşın son derece mütevazı olan tanrıça, insanlara ev yapmalarını öğretmiş, aile hayatının, ailenin kutsiyetinin ve istikrarının sembolü olmuştur. Bu yönüyle durağan, huzur, sükûn ve mutluluğu sağlayan ocağın ve evin koruyucu tanrıçası

¹¹⁹ Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s.134-135.

¹²⁰ Necatigil, *Yüz Soruda Mitologya*, s.44.

olarak anılan Hestia, sakın ve hiçbir olaya, tanrılarla insanlar ya da tanrılarla tanrılar veya tanrıçalar arasındaki olaylara karışmayan bir tanrıça olarak betimlenmiştir. Heykellerine de az rastlanan tanrıça, genelde ayakta veya oturan, sakın ve ciddi tavırlı bir kadın olarak belirli bir işareti olmaksızın, kimi zaman başından omuzlarına inen bir örtüyle betimlenmiştir.¹²¹

Hestia, ailenin daha büyüme halini temsil eden sitede de kutsal kabul edilmiştir. Antik Yunanistan'da site içerisinde, içinde Hestia adına hiç sönmeyen, daima yanan bir ocağın bulunduğu tapınma yerleriyle anılırdı. Hestia, bekâretin de simgesiydi ve tapınma yeri evlenmemiş, bakire kalmış kızlar tarafından korunurdu. İçinde hiç sönmeyen bir ateşin yandığı ve Yunanistan'ın dini birliğini temsil eden bu tapınma yerinin merkezi, bütün dünyanın "Umumi Ocağı" olarak kabul edilen Delphoi'de bulunurdu. Delphoi'deki bu kutsal ocağın bütün Yunanistan'a yayılan kutsal ateş, savaş zamanlarında asker sevkîyatında da kullanılır, ayrıca; göçmenler, yeni gittikleri şehirlere anayurt tanrısının bu ateşinden götürürlerdi.¹²² Yunanlılar, bunun yanında evlerinin girişlerinde ve avlularında, pazar yerlerinde, kamu binalarında ve kırsal yerlerde kutsal bahçelerde sunaklar inşa etmişlerdi. Yunanlılar, yukarıda da ifade edildiği gibi içinde sürekli bir ateşin yandığı şehir altınları kurdular. Antik Yunan'da, ateş altınları her zaman

¹²¹ Ahmet Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, s.32-33. Knipe, "Fire", s.3118-3119.

¹²² Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi*, s.32-34; Knipe, "Fire", s.3118-3119.

tapınakların içinde değil, daha çok tapınağın önünde bulunurdu.¹²³

Hem Hephaistos, hem de Hestia'nın İtalya'da karşılıkları mevcuttur. Hephaistos'un Latince karşılığı, Vulcan'dır. Vulcan, Hephaistos'tan sadece isim olarak farklıdır. Bütün özellikleri Hephaistos ile aynıdır. Kendisine sunulan kurbanları kül oluncaya kadar yakardı. Vulcan, ter içinde, demircilikle meşgul olduğu halde tasvir edilmiştir.¹²⁴ Vulcanus'un, Roma Forum'u kenarında çok eski bir sunağı vardı. M.Ö. 214'te, Vulcanus için, Campus Martius'ta (Mars Meydanı) bir tapınak yapıldı. Vulcanalia bayramı, 23 Ağustos'a rastlıyordu.¹²⁵

Ocak Tanrıçası Hestia ise, Roma'da Vesta adını almıştır. Vesta, bir inanişaya göre tanrıların annesi diğer inanişaya göre de Saturn ile Rhea'nın (yani zaman ile toprak tanrıalarının) kızıydı.¹²⁶ Vesta tapımı, şehrin ocak ateşineydi.¹²⁷ Vesta tapınağındaki ocakta, Roma devletinin sağlamlığının sembolü olan sönmeyen ateş yanmıştır. Vesta'nın ateşi her takvim yılının başında yenilenirdi.¹²⁸

Vesta mabedinde, sürekli yanan ateşin sönmesiyle, Roma Cumhuriyeti'nin yıkılacağına inanılırdı. Şayet kazayla ateş sönerse, nöbetçi bulunan rahibeyi şiddetli bir

¹²³ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.36.

¹²⁴ Şemsettin Sami, *Esatir -Dünya Mitolojisinden Örnekler-*, Hazırlayan: Cengiz Batuk, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s.32-33.

¹²⁵ Necatigil, *Yüz Soruda Mitoloji*, s.48.

¹²⁶ Sami, *Esatir.....*, s.31-32. Ayrıca bkz Sir Rustom Masani, *The Religion Of The Good Life Zoroastrianism*, London 1954, S.81-83. Masani eserinde Mecûsîlikle benzeşen noktalara da işaret etmiştir.

¹²⁷ Alexander, "Fire, Fireworshippers, And Fire Gods", s.169.

¹²⁸ Tokarev, "Kültür Tarihinde Ateş Sembolü", s.260.

cezaya çarptırılar ve ateşte yakarlardı. Vesta'nın Roma'da başka bir mabedi daha vardı. Bu mabede, yalnız kadınların girmesine izin verilirdi. Vesta, uzun ve geniş bir elbise giymiş, başı bir bezle bağlı, bir elinde kandil ve diğer elinde bir ok olduğu halde tasvir edilirdi.¹²⁹

Roma'da bir işe başlarken Ianus'un, işi bitirirken Vesta'nın adı söylenirdi. Vesta, yalnız devletin tanrıçasıydı, evlerde Vesta kültü yoktu. Evlerde ocak başına tanrı Lar otururdu. Devletin ayrı bir ocağı vardı. Roma'nın en eski tapınağı olan Forum Romanum'da, yuvarlak bir Vesta tapınağı bulunuyordu. Burada ateşi hiç sönmeyen bir ocak vardı, tanrı heykelleri yoktu. Tanrıça'nın kızları olan kentler, kendi kent ocakları için kutsal ateşlerini buradan alırlardı. Yani bu tapınakların sunaklarını aydınlatmak için Vesta tapınağının sürekli yanan ateşinden, kutsal alevleri verilirdi. Soylu sınıftan ve bakire altı Vesta rahibesi, tapınağın yanındaki binada otururlardı. Vesta rahibelerinin görevlerini eski kült yasaları düzenliyordu. Tapınakta yanan ateşin, iki tahtanın sürtülmesiyle elde edilmesi şarttı. Rahibeler ancak pınar suyu kullanabilirlerdi. Bir Vesta rahibesine rastlayan bir mahkûm affedilir, Vesta rahibesi bakire kalmak zorunluluğuna aykırı hareket ederse diri diri gömülürdü.¹³⁰

¹²⁹ Sami, *Esatir.....*, s.31-32. Ayrıca bkz Masani, *The Religion Of The Good Life.....*, London 1954, S.81-83. Masani eserinde Mecûsilikle benzeşen noktalara da işaret etmiştir.

¹³⁰ Necatigil, *Yüz Soruda Mitologya*, s.35. Ayrıca bkz Knipe, "Fire", s.3118-3119; Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*,s.661; *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.1132.

2.2. Hindistan'da Ateş

Hint inanç sisteminde de ateş, önemli bir inanç unsurudur. Hinduizmdeki ateş inancının kökeni Hint-İranlılar dönemine dayanmaktadır. Bu dönemden kalan inançlar hem Hindistan'da hem de İran'da devam etmiştir. Hindistan'da ateş, Agni olarak isimlendirilmişken İran'da *Atar* olarak isimlendirmiştir. Her iki tanrı ve konumları arasında benzerlik oldukça dikkat çekicidir. Antik Hint-İran dininde, ateş tanrısı yer ile gök, insanlar ile tanrılar arasında aracı kabul edilirdi. Bu rol hemen hemen her kurban ibadetinde mutlaka aranan bir şarttı. Bu inanç sonraki sonraki dönemlere ait metinlerde devam etmiştir. Rigveda'da, Agni sık sık kurban tanrılarıyla iletişime geçmek veya tanrılara sunuları ulaştırmak için çağrılır (RV, I, 27/4). Aynı şekilde Avesta'da (mesela Yasna 36/1) ara buluculuk ibadet eden kişinin arzularının ulaşması olarak açıklanır.¹³¹

Ateşle ilgili inançlardaki benzerlik sadece Hint-İran döneminden değil onun daha öncesine Hint-Avrupa dönemine kadar götürülmektedir. Agni sözcüğü bugün pek çok Hint-Avrupa dilinde yaşamaktadır. Litvanyaca'da "ugnis", Slavca'da "ogni" ve İngilizce'de "ignite" formuyla hâlâ mevcuttur. Agni sözcüğünün Hint ve Avrupa dillerinde benzer formlarla hâlâ mevcut olması onun bir zamanlar Hint-Avrupalılardaki önemini göstermektedir.¹³² Hint ve Avrupa inançlarındaki

¹³¹ William W. Malandra, *An Introduction To Ancient Iranian Religion – Readings From The Avesta And The Achaemenid Inscriptions*-, USA 1983, s.159.

¹³² Kürşat Demirci, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s.52-53; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, Çev: Ali

benzerlik başka araştırmacılar tarafından da belirtilmiştir. Konu ile ilgili olarak Bloomfield, Yunan ve Romalıların ateşle ilgili ibadetlerinin Hint inançlarıyla benzer olduğunu fakat Hestia ile Vesta'nın dişi iken Agni'nin erkek olduğunu ifade etmiştir.¹³³ Benzer inançlar taşıyan Hint ve İran dinlerinden burada sadece Hint inanç sisteminde ateşin konumuna yer verilecek, İran'daki ateşle ilgili inançlar Mecûslikte Ateş Sembolü ile ilgili bölümde incelenecektir.

Hint kutsal metinlerinden Rigveda'da, ateş tanrısı *Agni*, *İndra*'dan sonra gelen ikinci önemli tanrı olarak kabul edilmektedir. Hint kutsal metinlerinden Rigveda'da Agni'ye sunulan İlahîler diğer tanrılardan daha fazladır. Vedik dönemin en önemli tanrısı kuraklık ve karanlıkla mücadele eden *İndra*'nın adına 250 İlahî sunulmuşken Agni adına 200 İlahî sunulmuştur.¹³⁴ On kitaptan oluşan

Berktaş, Kabalcı Yayınevi, 2.Basım, İstanbul 2007, c.I, s.235; Maurice Bloomfield, *The Religion Of The Veda The Ancient Religion Of India (From Rig-Veda To Upanishads)*, New York 1908, s.158; C. P. Tiele, *The Religion Of The Iranian Peoples*, İngilizceye Çev: G. K. Nariman, Bombay 1912, S.62-63. Agni'ye benzer bir sözcüğe Anadolu'da da rastlanmıştır: "Boğazköy'de bulunan bir Hitit metninde *Ak/gnis*, şeklinde yıkım ve imha tanrısı olarak nitelendirilmiştir. Ellison Banks Findly, "Agni", *Encyclopedia of Religion -second edition-*, Editor In Chief: Lindsay Jones, USA 2005, s.178.

¹³³ Bloomfield, *The Religion Of The Veda*....., s.158. Parsilerin günümüzdeki uygulamaları ile Pers, Hint, Roma'daki ateşle ilgili inanç ve uygulamalar benzerdir. Bunların Aryan kökenli olması konusunda bkz Bkz Dosabhai Framji Karaka, *History Of The Parsis Including Their Manners, Customs, Religion And Present Position*, London 1884, s.216-217.

¹³⁴ Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi Tanrının Maskeleri*, Çev.: Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s.176.

Rigveda'da birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci ve onuncu, kitaplar Agni'ye sunulan İlahîlerle başlar. Sekizinci kitapta da Agni'yla ilgili İlahîler olmakla beraber ilk sıradaki İlahî Indra'ya sunulmuştur.¹³⁵

Hint mitolojisinde Agni ile Indra birbirleriyle irtibatlıdır. Agni, kimi zaman Indra'nın ikiz kardeşi haline gelir. Bu ikiz tanrılar Vedik zamanlarda çok belirgindiler. Indra'nın, insanlara "yaşam hava-air of life"sını, Agni'nin, "hayatî kıvılcım-vital spark"ı, canlı ve cansız doğada yaşam ilkesini verdiğine inanılmıştır. Buna göre Agni insanda, balıkta; bitki ve ağaçlarda, tereyağında, Soma'da mevcuttur.¹³⁶ Agni, Indra gibi Vedalarda hem kötü (asura) hem de iyi (deva) tanrılar sınıfına girer.¹³⁷

Yajurveda gibi diğer Veda metinlerinde ise, Agni, ayrıntılı ritüel programları ile görülmektedir.¹³⁸ Vedik ritüelde, Agni'nin en önemli rolü, insan ve tanrılar arasında haberci olmasıdır. Kendisine, diğer tanrıları

¹³⁵ H. Derya Can, "Hint Ateş Tanrısı Agni", *Nüşa Dergisi*, Yıl:2, Sy:7, Güz 2002, s.171.

¹³⁶ Donald Alekxander Mackenzie, *Indian Myth And Legend*, London, basım tarihi yok, s.19. Agni muhtemelen enerji verici ısı ya da ateşin kişileştirilmiş haliydi. Enerji üreten her şey ısı yaydığı, ısı yayan her şeyin de enerji ürettiği imajı veya bilgisi tüm eski kültürlerde mevcuttu. Ateşin veya ısının, yakıcı-koruyucu ve faydalı özelliklerinden dolayı tanrılaştırılmış olduğu tezi doğru değildir. Agni daha ziyade her şeye canlılık veren ısı ve enerjinin dini sığara büründürölmüş halidir. Böylece Agni hayat prensibi olmuştur. O her şeyin arkasındaki yaşatıcı prensiptir. Bkz Demirci, *Hinduizmin.....*, s.53-54.

¹³⁷ Asura olarak tabir edildiğı bir yer için bkz Rigveda VII, 2/3.

¹³⁸ Knipe, "Fire", s.3116.

ritüel yerine getirmesi ve böylece orada bulunanların isteklerini ışıtmeleri için yakarılır. Ocak ateşi olarak evde varlığı hissedilen Agni, birçok yönden insanlara, koruma, genişlik, zenginlik ve uzun ömür bahşeden olarak görülmektedir. Agni, sekiz yön arasından güneydoğu yönünün koruyucusu olarak kabul edilir.¹³⁹

Rigveda'nın bazı İlahîlerinde Agni'nin, ateşin kendisiymiş gibi konuştuğu görülür. Rahipler, ateşi birbirine sürten iki tahta parçasından çıkardığı için Agni, iki anne çubuğa ait olarak kabul edilir. Agni, Rigveda'da şu özellikleriyle tanıtılmıştır:

Hiçbir insan hiçbir tanrı Agni'den daha büyük değildir (RV, I, 19/2), Agni ölümsüzdür (RV, I, 13/5). O aynı zamanda haberci, klan veya evin reisi, kötü ruhları yok eden ve arkadaşlarını koruyandır (Hepsi için bkz RV, I, 12/ 1, 2, 5, 8). Yine Agni ile ilgili İlahîlerde Tanrıların arkadaşı, Tanrılar'ın Agni'yi insanların efendisi yaptığı, kendisine ibadet edenlerin babası gibi olduğu, ibadet edenlerin onun yakınları gibi olduğu, insanlara en yüksek ölümsüzlüğü verdiği belirtilir (Hepsi için bkz RV, I, 31/ 1, 7, 9, 10, 11).

Müller'e göre bütün bunlar mantıklı gelebilir. Altar'daki ateş, sunuyu duman formunda gökyüzüne ulaştırdığında Agni doğal olarak "haberci" olarak isimlendirilebilir. Ateş, ocakta, evin merkezinde yanarken ailenin reisi, karanlığı dağıtıp uzaklaştırdığında ve havayı arındırdığında ise kötü ruhların yok edicisidir. Kışın, ateş olmadan yaşam neredeyse imkânsız olduğu için ateş-

¹³⁹ Constance A. Jones ve James D. Ryan, "Agni" maddesi, *Encyclopedia of Hinduism*, Editör: J. Gordon Melton, New York 2007, s.15.

agni, kendisini muhafaza eden insanları kıştan korur yani onların “koruyucuları” olur, hatta kendisine sığınan fakirleri dahi korur. Kurban, Agni olmadan imkânsız olduğu için tanrıların arkadaşı denebilir. Yine her yandığında yeniden hayat bulduğu için “ölümsüz” denebilir.¹⁴⁰

Başka bir derlemeye göre de Agni, insanlar ile tanrılar arasında bir elçi (RV 1, 26/5), tanrıların rahibi ve onları getirtip adak ayininde hazır bulunduran, aynı zamanda adakları yutarak onları adandıkları tanrılara götürendir (RV, I, 27/4). Ateş, her yere gidebilmekte, insanları kötülüklerden ve zarar vermek isteyenlerden korumakta (RV, I, 27/3), övgüleri tanrılara ulaştırmakta (RV, I, 27/4), kendisine hediye sunanlara zenginlik dağıtmakta (RV, I, 27/6), duman sancaklı olarak (RV, I, 27/11) tasvir edilmektedir.¹⁴¹

Agni, bunların yanında hem ateşle ilişkili tezahürleriyle hem de kendisine özgü tanrısal vasıflarla da betimlenir. “Alevden saçları” ve “altın çenesi” vardır. Çıkardığı gürültü ve yarattığı korkudan söz edilir. “Aç gözlü bir boğa gibi ağaçlara saldırdığında, ardında kapkara bir iz kalır (RV, I, 58/4). Agni, sonsuza dek genç kalır (yaşlanmayan Tanrı, RV, I, 52/2), çünkü her yeni ateşle tekrar doğar. Agni, “evin efendisi” (grihaspati) olarak karanlıkları kovar, cinleri uzaklaştırır, hastalıklara ve büyücülere karşı koruma sağlar. Bu nedenle insanların Agni ile ilişkileri, diğer tanrılarla olduğundan daha

¹⁴⁰ F. Max Müller, *Contributions To The Science Of Mythology*, vol: II, basım yeri yok 1897, s.787-788.

¹⁴¹ P. T. Raju, Ningsit Chan, Joseph M. Kitagawa ve İsmail Raci Faruki, *Asya Dinleri*, Türkçesi, Abdullah Davudoğlu, İnkılab Yayınları, İstanbul 2002, s.47-48.

yakındır. “Arzulanan iyilikleri hakça dağıtan Agni’dir (I, 58, 3). Güven içinde ona yakarılır: “Bizi iyi yollardan servete götür Agni... insanı yoldan çıkaran hatalardan bizi koru., bizi hastalıklardan koru. Yorulma nedir bilmez muhafızlarınla bizi her zaman koru Agni... Bizi kötünün, yıkıcının, yalancının ya da talihsizliğin eline terk etme (I, 187/1-5). Cesetlerin yakılmasındaki rolü yüzünden Agni’ye “et yiyici” adı da verilir ve kimi zaman köpeğe ve çakala benzetilir. Eliade, bunun, Agni’nin tek kötü özelliğinin olduğunu kaydetmiştir.¹⁴²

Bazen “Agni, Agni ile tutuşturulur” denilmektedir (RV, I, 12/6). Bu ifadede, Agni’nin kendi kendini üretmesinden, ateşin ateşi üretmesinden söz edilmektedir. Bu özelliğinden dolayı, yani bedeninden, kendi kendisinden, bizzat ateşten doğduğundan dolayı Agni’ye Tanunnapat, denilmektedir.¹⁴³

Agni, ev ocağındaki ateşle ve bu yüzden yeryüzüyle ilişkilendirildiği gibi gökyüzü ile de ilişkilendirilmektedir. Buna göre Agni, yıldırımda, gökyüzünün parlaklığında, ortak bir görüşe göre hem bulutlarda hem de her akşam daldığı ve her sabah çıktığı denizde ve sularda, mevcut olduğu kabul edilmektedir.¹⁴⁴ Yani ateş, sadece yanan çubukta değildir, o her yerde görülebilir; güneş ve ışık olarak gökyüzünde, ısıltı/parıltı olarak suda, ağaçta, çakmaktaşıda, insan vücudunda

¹⁴² Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.253-254.

¹⁴³ Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.788.

¹⁴⁴ Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.479. Agni, ocaktaki ateşte, kurban alevlerinde olduğu gibi, yıldırım alevinde, şafak parıltısında, öğle güneşinin şiddetli ışığında, günbatımında görülür. bkz Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.781-782.

bulunur.¹⁴⁵ Sulardaki ateş, bulutlarda veya denizde görülen, her gece sularda kaybolduktan sonra, her sabah yeniden görünen ateştir. Bulutlardaki ateş, yıldırım, insandaki ateş, insan vücudunun hayatî sıcaklığıdır. Kayalardaki ateş, çakmaktaşı vb. gizlenmiş ateştir. Bitkilerdeki ateşten ise, ağaç, kuru otlar, yapraklar ve benzerlerinin ateşe atılmasıyla ortaya çıkan gizli ateş kastedilmektedir.¹⁴⁶

Ateşin, sularda, gökte ve bulutlarda üç şekilde ortaya çıkması yani “üç doğumlu” olması şu şekilde de yorumlanmıştır. “Duman, Agni’dir, bulutlara gider ve bulutlar su haline gelir ve gökyüzünün sularından şimşek formunda doğar.”¹⁴⁷

Agni, güneşle de özdeşleştirilmiştir.¹⁴⁸ Güneş, Mitra’nın, Varuna’nın ve Ateş’in gözü olarak tasvir edilmiştir (RV, I, 115/1).¹⁴⁹ Agni, akşamları Varuna, sabahları Mitra, havada giderken Savitri, bulutlarda alevlenirken Indra olmaktadır. Böylece Agni’nin gülüşü, evreni tutuşturan ışıktır. Tanrı’nın en yüksek ve en parlak tezahürüdür.¹⁵⁰

Başka bir yerde, Agni’nin, güneşte olduğu, güneşi yarattığı kaydedilmiştir (RV, X, 156/4). Bazı yerlerde

¹⁴⁵ Bloomfield, *The Religion Of The Veda*....., s.165.

¹⁴⁶ Müller, *Contributions To*....., vol: II, s.786.

¹⁴⁷ Mackenzie, *Indian Myth And Legend*, s.20-21; James Darmesteter, *Selected Essays of James Darmesteter*, Fransızcadan İngilizceye çev: Helen B. Jastrow, Editör: Morris Jastrow, USA 1895, s.285

¹⁴⁸ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.253.

¹⁴⁹ Raju vd., *Asya Dinleri*, s.56.

¹⁵⁰ R. Brown, *The Religion Of Zoroaster Considered In Connection With Archaic Monotheism*, London 1889, s.54. Ayrıca aynı konu ile ilgili olarak bkz Müller, *Contributions To*....., vol: II, s.566-567.

Agni'nin güneşin oğlu olduğu belirtilmiştir. Fakat Agni'nin her yerde olduğu, Aitareya-Brahmana'da geçtiği gibi, “-Agni, bütün tanrılardır, bütün tanrılar Agni'dir-”, şeklinde kabul edilmiş olmasına rağmen ev veya aile tanrısı olması ile, dünyayı aydınlatan güneşteki Agni ile şafakta aydınlatan Agni arasında fark vardır.¹⁵¹

Hint mitolojisine göre odun ve yağ, Agni'nin yemeği, erimiş yağ, içeceği. Günde, üç kez beslenir. O, aynı zamanda diğer tanrıların da beslendiği “ağız”dır. Bazen, karanlık yollarını aydınlatarak, ormanı istila eder. Başka bir deyişle, tıpkı bir berber gibi dünyayı traş eder. Kırmızı dumanları göğe yükselir ve bu nedenle ona sık sık dhumaketu (bayrağı duman olan) diye seslenilir. Parlak, kırmızı ve siyah atların çektiği bir arabası vardır. Bu arabayla tanrıları kurban törenine getirir. Zaman zaman bindiği bir koçu vardır.¹⁵²

Ateş, tanrıların ağız olarak kabul edildiği için, tüm basit ve karmaşık ritüellerde temel hareket ateşe yenilebilir veya içilebilir maddelerden bir şeylerin takdim edilmesidir. Hint dini törenlerinde genellikle tek bir ateş, bazı törenlerde ise üç ateş kullanılmaktadır.¹⁵³ Hinduların geç literatürü bunu Agninin üç farklı formunun modeli olarak kabul eder.¹⁵⁴

Hindistan'ın daha sonraki dinlerinde Agni geri plana itilmiş, fakat ritüellerde ateşin fonksiyonu, özellikle

¹⁵¹ Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.790.

¹⁵² Korhan Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1997, s.29.

¹⁵³ S. W. Jamison ve M. Witzel, *Vedic Hinduizm*, basım yeri yok tsiz. s.34.

¹⁵⁴ Edward Washburn Hopkins, *The Religions of India*, vol: I, Londra 1896, s.60.

de cenazelerde kalmıştır. Her inançlı Hindu eğer vücudu kutsal Ganj kıyısında ateşe verilirse bunu kendisi için özel bir nimet sayar.¹⁵⁵

Ateş, Hinduizm’de ritüellerde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Hinduizm’de ritüeller evde yapılanlar ve toplu olarak yapılanlar şeklinde iki kategori halindedir. İlk kategoride yer alanlar genelde evde aile reisi tarafından yapılmakta buna karşılık, toplu ritüeller genellikle rahipler tarafından gerçekleştirilmektedir. Evde gerçekleştirilen ritüeller arasında “ateşin beslenmesi” vardır.¹⁵⁶

Hint inanç sisteminde, ateşe sabah ve akşam adak sunulur. Ateşle ilgili törenlerin en basiti olan *agnihotra* “ateşe sunulan adak”, şafakta ve güneş batarken yapılır ve ayin Agni’ye adak olarak süt sunulmasından oluşur. Güneş doğmadan önce, aile reisi, ocağı, Roma’daki Vesta Tapınağı’ndaki gibi yuvarlak olan “tanrısal ateş”i, canlandırır, sonra ineğini sağlar ya da sağılmış sütü getirtir. Sütten bir kaşık dolusu alarak önce Agni’ye sunar, arkasından da istediği tanrılara bir sunu olsun diye ateşin içine boşaltır (genelde sıralama şöyledir: Agni, sonra Güneş-tanrı, gece ve şafak tanrıçaları, Asvenler/Dioskurlar). Bu sabah sunusunun, hem güneşin doğmasını, hem de ailenin refahını, mutluluğunu sağlamak amacını güttüğüne inanılır. Aile babası, ailenin tüm üyelerinin iyiliği için ayini yönetir. Eşi de sessizce

¹⁵⁵ Tokarev, “Kültür Tarihinde Ateş Sembolü”, s.260.

¹⁵⁶ Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.269.

ona eşlik eder. Güneş doğunca, tanrıya şükredilir ve törende kutsanmış olan süt içilir.¹⁵⁷

Hindistan'da, toplu törenlerde de ateş kullanılmaktadır. Hint din adamları, tanrıların sunuyu "Agni'nin ağzıyla"¹⁵⁸ yediklerini, Agni'nin, sunuyu "kollarına aldığı" ve onu ölümsüzlere götürdüğünü söylerler. Hayvan kurban edildikten hemen sonra, sadece etinden (uygulamada özellikle yağlı bir kısım alınır) bir parça koparılır ve ocağa atılır. Geriye kalan kısım ise pişirildikten sonra rahipler ve insanlar tarafından yenilir. Hem özel hem toplu törenler tanrıları çağırma ile başlar. Çağrı, kimi zaman birkaç heceyle sınırlıdır: "Mithra için, bu sunu!"; ya da görkemli dinsel ezgilerle vurgulanır.¹⁵⁹ Agni', sunuları tanrılara ulaştıran bir elçi olarak kabul edildiği için, diğer tanrılara yönelik yapılan ritüeller de ateş etrafında yapılır.¹⁶⁰

Ateşe sunulan "yiyecekler" in duman ve koku -ıtır- (medha) şeklinde tanrılara ulaştığına ve onlar tarafından tüketildiğine inanılır. Burada, yeryüzünde kalan, yani ateşin tam olarak yok edemedikleri ise, ateşte otururken onları tadan ve tükürüğüyle onları kirleten tanrıların,

¹⁵⁷ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Editör: Yves Bonnefoy, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, s.453; Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.270. Eliade, ateşle ilgili yapılan başka bir törene de yer veriyor. Bkz Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.271.

¹⁵⁸ Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.784.

¹⁵⁹ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.451.

¹⁶⁰ Jamison ve Witzel, *Vedic Hinduizm*, s.63-64; George W. Cox, *An Introduction To The Science of Comparative Mythology And Folklore*, London 1883, s.164-165. Agni'nin tanrıların ağzı olması, tanrılar ve insanlar arasında aracı olması, adakların taşıyıcısı olması, için ayrıca bkz *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.23.

kendilerine sunuda bulunanlara bıraktığı bir hediye olduğuna inanılır. Bu nedenle, kalanları atmak uygun değildir. Aksine bunların toplumsal hiyerarşide önemli bir potansiyeli olduğu kabul edilmiştir. Buna göre yiyeceklerden arta kalanların alt tabakadakilere –tanrıdan insana, kocadan hanıma, kraldan vatandaşa- verilmesinin güzel bir davranış olduğu belirtilmiştir.¹⁶¹ Ateşe sunuların verilmesi, bir döngü olarak da anlaşılabilir. Göksel su, yağmur olarak yeryüzüne inmekte, bu yağmur bitki ve hayvanların yetişmesini sağlamakta; bunlar ritüel sırasında ateşe sunulduğunda, gökyüzüne çıkmakta ve yağmur olarak yeniden yeryüzüne inmektedir.¹⁶²

Ateş, ritüeller dışında Hint toplumunun diğer törenlerinde de hep ön planda olmuştur. Çocuk doğduğu zaman evin içinde ateş yakılır, yakılan bu ateşin dumanıyla çocuğun teması sağlanır. Ateşin içine buğday ve kenevir taneleri atılır. Böylece çeşitli şekillerdeki kötü ruhların kovulması amaçlanır.¹⁶³

Düğün törenlerinde de ocak ile aile arasındaki iç içelik görülür: Törenin birinci bölümü, kızın evinde gerçekleşir. Burada aile reisi, ocak ateşi ve diğer tanrıların huzurunda törenle kızını taliplisine (ya da onun temsilcilerine) verir. İkinci bölüm ise, gelinin kayınpeder ve kayınvalidesine takdim edildiği yer olan damadın evinde gerçekleşir. Ocak ateşi ve aile tanrıları gelini,

¹⁶¹ Jamison ve Witzel, *Vedic Hinduizm*, s.64.

¹⁶² Jamison ve Witzel, *Vedic Hinduizm*, s.69.

¹⁶³ Can, *Hint Ateş Tanrısı Agni*, s.175; *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.453.

ileride doğacak çocuklarının kocasının soyadını taşımaya hak kazanacak şekilde kabullenir, benimser.¹⁶⁴

Hindistan'da ateşe verilen önem onların ölüleri yakmasında da görülebilir. Bu durum Hint-Avrupalıların tören ateşine verdiği önemin sonucudur. Hint-Avrupalılar hakkında elde edilen çok sayıda ipucu -özellikle arkeolojik ipuçları, M.Ö. V. ve III. binli yıllar arasında Ukrayna'da ve Avrupa'da dikilmiş olan höyükler (*kurgan*)-başlangıçta ölülerin gömüldüğünü ortaya koymaktadır. Daha sonraları ölü yakma eyleminin aile reisinin bizzat kendisini kurban olarak sunduğu bir son sunuya dönüşmüş olabileceği belirtilmiştir. Tören, ölenin güç ve zenginlik simgesi olan (araba, gemi, silahlar, köleler, hayvan başları, mücevherler, elbiseler, vb.) çok sayıda eşyası ile eşlerinin de yakılabilirdiği gösterişli bir törendir. Zamanla, ölü yakma ayrıcalığı halkın daha geniş katmanlarına yayıldı. Bu duruma Roma, Yunanistan ve Hindistan'da rastlanmıştır. İran'da görülmeyen bu inanış binlerce yıl önce, Roma ve Yunanistan'da ortadan kalkmış olmasına rağmen, yakın zamanlara kadar (XIX. Yüzyıl) Hindistan'da dul kalan kadınların, kocanın cenaze töreni sırasında kurban edilmesi geleneği sürmüştür.¹⁶⁵

Ölülerin ateşte yakılması töreni Agni'nin kendisine verilen sunuları tanrılara iletmesiyle benzerlik gösterir. Burada ateşin, yakılan ölüleri tanrılara ulaştırdığına inanılır. Buna göre ceset yakıldığında, ölünün ruhunu kucağına alır, cesedi, ocak ateşinin içine atılan her sunuya yaptığı gibi, tanrıların yanına götürdüğüne inanılır.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.453.

¹⁶⁵ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.453.

¹⁶⁶ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.454.

Son olarak Hint mitolojisinde, Yunan mitolojisindeki Prometheus gibi ateşi getirdiği söylenen Matarişvan'a yer vermek gerekir. Hint mitolojisinde, Prometheus'un yaptığına benzer bir şekilde Matarişvan'ın ateşi tanrılardan aldığı kabul edilmiştir. Matarişvan adı, Rigveda'nın en eski kısımlarında geçer. Buna göre Matarişvan, tanrıların sürtünmeyle elde ettikleri, çok uzaklarda, cennette saklı bulunan ateşi alıp, yeryüzüne, getirmiştir (RV, III, 9/5).¹⁶⁷ Matarişvan, Rigveda'da bir yerde, Brihaspati'nin bir hali olarak ortaya çıkar. Brihaspati, birçok kez, Agni'yle özdeşleştirilir (RV, I, 190/2).

Rigveda'nın başka bir yerinde de, Matarişvan isminin etimolojik açıklaması verilerek, Agni'nin aşamalarından biri olarak gösterilir. Göksel bir tohumken Tanunapat olan, doğup çeşitli biçimlere girdiğinde Narasamsa adını alan Agni, son aşamada Matarişvan olur (RV, III, 29/11).¹⁶⁸ Öte yandan Matarişvan ile Agni birbirinden tamamen ayrı da tutulur (RV, I, 143/2). Matarişvan, bir yandan Agni'nin havasal biçiminin kişilendirilişi olarak görülürken diğer yandan, cennette saklı ateşi bulup, yeryüzüne getiren bir tanrı olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁹ Yine Rigveda'da Athravan'ın da,

¹⁶⁷ Bir Agni ilahisi, Matarişvan'a hitap ederek bitirilir (Bkz RV, X, 88/19).

¹⁶⁸ Müller, Matarişvan'ın, Hint mitolojisinde bazen ateşi bulan tanrı olarak gösterilirken bazen de, Agni ile özdeşleştirildiğini kaydetmiştir. Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.808.

¹⁶⁹ Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s.100-101; Matarişvan ve Prometheus için ayrıca bkz Bloomfield, *The Religion Of The Veda.....*, s.165-166; Asko Parpolat, "The Nâsatyas, the Chairot and Proto-Aryan Religion", *Journal of Indological Studies*, No: 16-17 (2004-2005), s.26-28. Parpolat'ın eserinde Matarişvan'ın sözcüğünün etimolojisi de

Agni'yi veya ateşi, Prometheus gibi gökyüzünden yeryüzüne indirdiği söylenmektedir (RV 6, 16/13).¹⁷⁰

2.3. Diğer Din ve Mitolojilerde Ateş

Ateşle ilgili inançların görüldüğü bir başka yer Amerika'dır. Aztek panteonunda, ateş tanrısı *Xiuhtecuhtli* (veya *Huehuateotl*)'di. Aztek tanrı panteonunda *Xiuhtecuhtli*, bütün yaşamın yaratıcısı,¹⁷¹ tanrıların en yaşlısı olarak kabul edilmiş ve sürekli olarak, kambur, buruşuk yüzlü ve dişsiz bir ihtiyar olarak tasvir edilmiştir.¹⁷²

Xiuhtecuhtli'nin, gökyüzünün tepesinde hüküm süren en ulu tanrı *Tonacatecuhtli*'ye en yakın tanrı olduğuna inanılmıştır. Hatta *Xiuhtecuhtli*'nin isimlerinden biri, onu gündüzün mavi göklerinde oturan bir tanrı olarak nitelendirir. Bu ihtiyarın başında bir mangal vardı, çünkü ateş tanrısı aynı zamanda yanardağların, özellikle de Meksika'nın batısındaki Colima Yanardağı'nın tanrısıydı. Özel olarak kendisine adanan bir bayramda, ateş tanrısının sureti, yüksek ve yağlı bir ritüel direğine asılırdı. Bu yüksek konumda ateş tanrısının sureti, *cuexcuex*'lerin, yani şanlı ölümleri sayesinde güneşin cennetine girmeye hak kazanan savaşçıların tanrılaşmış ruhlarının özelliklerini taşıdığına inanılırdı. Ancak

incelenmektedir. Parpolat'a göre bu isimde "Matarişvan- atar" sözcüğü bulunmakta, bu da atar sözcüğünün eskiden Vedik dilde kullanıldığını fakat artık anlamını tamamen kaybettiğini göstermektedir.

¹⁷⁰ Maneckji Nusservanji Dhalla, *Zoroastrian Theology From the Earliest Times to the Present Day*, New York 1914, s.67-69.

¹⁷¹ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.1151.

¹⁷² *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.83; *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.1151.

yanardağların tanrısı sıfatıyla ateşin, şafakta tekrar doğmak üzere gece ve ölüm çukurlarına düşen akşam güneşi kavramına bağlı olarak, yeraltına özgü bir yanı da vardı. Eski çağların tanrısı olan ateş “yılın efendisi” idi. Günümüzde hâlâ, Doğu Sierra Madre’de yaşayan bazı topluluklar, her yıl, bir “ateş yenileme” riti düzenlerler. Aztekler, geçmişte, dünyanın yıkılmasından korktukları sıkıntı yüklü akşam saatlerinden sonra, elli iki yıllık “yüzyılları”nın sonunda, büyük bir yeni ateş bayramıyla “yılların birbirine bağlanmasını” kutlardı.¹⁷³

Azteklerde, ateşle ilgili inançlar arasında onun arındırıcı bir gücü olduğu inancı da vardı. Buna göre ateş, bütün kirleri yok ediyordu. Günümüzde de Meksika’nın bazı yerli kabilelerinde, ateşe ait kuşun, pislikleri yiyen, dünyayı temizlemekle yükümlü olan akbaba olması bununla açıklanabilir. Duman, kutsal temizlik ritlerinde kullanılırdı. Eski Mayalar, Chiapas’ın dağlık bölgelerinde yaşayan Tzotzillerde hâlâ varlığını koruyan kor ateş üzerinde yürüme ritisiyle kendilerini arındırırlardı.¹⁷⁴

Aztekler’de ocak ateşi ile ilgili inançlar da vardı. Azteklerde, akşam yatmadan önce uyutulan ocaktaki ateş, sabah, yaşam tekrar evin içine girince evdeki kadınlar tarafından üflenerek uyandırılır ve günlük işlere

¹⁷³ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.83.

¹⁷⁴ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.84. Ateşin temizleyici gücüne başka inançlarda da rastlanmıştır. Babil mitolojisinde ateş temizleyici ve ceza unsuru olarak geçmektedir. Avustralya yerlilerinde erkek çocuklar, topluluğa kabul edilirken müstakbel kayınvalidelerinin verdiği bir ateş çubuğunu alırlar. Onlar, sünnet icrasını da bir ateş çubuğu vasıtasıyla yaparlar. Topluluğa yeni kabul edilmiş erkek çocuk, kadınlar tarafından ateşe tutulur. Böylece çocuğun temizlendiğine inanılır. Bkz Tanyu, “Ateş”, c.IV, s.53.

öyle geçilirdi. Ocağın uyutulması ile ilgili benzer uygulama günümüz Amazon yerli kabilelerinden *Nambikwaralarda* da görülmektedir. Nambikwaralarda ateş söndürülmeyip uyutulmakta ve yeni evli çiftler, aile ocağını terk ederlerken buradan ateş alıp yeni evlerindeki ocağı bununla yakmaktadırlar. Ateşin içinde yandığı ocaklar, kadınlar tarafından kullanılmasına karşın ateşin beslenmesi erkeklere ait bir uğraştır.¹⁷⁵ Ateşe bazen pulk (Meksika'ya özgü bir içki) veya rakı damlatılırdı.¹⁷⁶

Ocağın dişil bir simge, ateşin ise eril bir simge olarak kabul edildiği ve kutsandığı Çin kültüründe ise, geçmişte kış gündönümünden 105 gün sonra, yani Batı takvimine göre 4 Nisanda, ateş yakmak yasaktı. Bu bir tür yeni yıl kutlamasıydı ve o gün eski ateş söndürülüp, ateş çubuğuyla yeni ateş yakılırdı. Bu eskiden yeniye geçiş gününde, hiçbir evde ateş yakılmasına izin verilmediği için, bu bayrama “Soğuk Yemek Bayramı” denirdi. Taocu rahipler, evlendiklerinde “ateşten aileler” (huojia) kurarlardı. Ateş (huo) ve yaşam (huo) sözcüklerinin eşesli olmasından dolayı, Çinliler yeni yıl günü büyük ateşler yakar ve zenginlik tanrısından kendilerine zenginlik ve güzel bir yaşam vermesini dilerlerdi. Her Çininin evinde, ancak evin dışında bir ocağı bulunur, ocak ve mutfak evin kadınına ait bölgeler olarak kabul edilirdi. Ocağın üstünde ya da yakınında ocak tanrısının bir heykeli ya da resmi bulunur ve bu tanrının buradan evin içinde olanları izleyip yılda bir kere en büyük tanrıya, olan biteni anlattığına inanılırdı. Bu nedenle kadınlar, büyük tanrıya iyi şeyler söylemesi için bu

¹⁷⁵ Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi*, s.37-38.

¹⁷⁶ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.84.

tanrının ağzına bal sürerlerdi. Bu tanrı, daha önce birçok kültürde görüldüğü gibi ailenin koruyucusu olarak kabul edilirdi. Tüm Çin tanrıları gibi bu tanrının da bir zamanlar dünyada yaşadığına inanılır ve bu ocak tanrılarının çok eskiden, imparator tarafından haksız yere ölümüne mahkum edilen askerler olduğu kabul edilirdi. İster Güney Amerika yerlileri arasında isterse Çin vb. diğer kültürlerde, en çok dikkat çeken nokta, ateşin erkekler tarafından yakılması ve beslenmesiydi. Buna karşın ocak, fırın ve mutfakla ilgili yerler kadına ait mekânlar olarak kabul edilirdi.¹⁷⁷

Hititlerde de ateş kutsal kabul edilmekteydi. Hitit dininde bir ateş tanrısının varlığı, ocağın kutsal bir yer sayıldığı, ritüel metinlerinden bilinmektedir. Hitit metinlerinde, “*ocak tanrıları*” anlamına gelen tabirler bulunmaktadır. Bu da ocağa sunu yapıldığı ve tapınakta, muhtemelen *adytonda*¹⁷⁸ bulunan ocak, kapı, pencere ve tahtın kutsal eşyalar arasında sayıldığı yine bu metinlerden öğrenilmektedir. Hititlerin kullandığı bu kült ocaklarının, yine metinlerde geçen bilgilere dayanarak, taşınabilir ocaklar olduğu düşünülmektedir. Kutsal yerlerdeki bu törenlerde tanrılara yapılan sunu eğer sıvıysa, ilk kez ocağa sunulmakta ancak ateşin sönmemesi için ocağın kenarına dökülmekteydi. Et kurbanında ise ilk sırayı ciğerin sunulduğu duvar, ikinci sırayı da ocak almaktaydı. Eski Yakındoğu’da etleri yakarak kurban sunma veya duman kurbanının bir parçası olarak kuş yakma geleneği yeterince bilinmekle birlikte, bu adeti Kizzuwatta üzerinden Hititlere getirenlerin Hurriler olabileceği ifade edilmektedir. Ateş ile ilgili ritüellerde

¹⁷⁷ Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi*, s.41-42.

¹⁷⁸ Tapınağın en kutsal odası

fırınlarda kullanılmıştır. Bunların da o dönemde ocaklar gibi kutsal eşyalar arasında sayıldığı belirtilmektedir.¹⁷⁹

Türk mitolojisinde de ateşle ilgili inançlar mevcuttur. Altaylılar, ateşin, güneş ve aydan ayrıldığına, gökten Ülgen Tanrı tarafından gönderildiğine inanırlar.¹⁸⁰ Altaylı Şamanist Türkler arasında anlatılan bir efsaneye göre, önceleri toplayıcılıkla beslenen ilk insanların ateşe ihtiyaçları yoktu. Ancak tanrı onlara et yemelerini buyurunca ateşe ihtiyaç duyuldu. Tanrı Ülgen, biri ak diğeri kara olmak üzere iki taşla gelerek ateşin nasıl yakılacağını insanlara öğretmiştir. Efsaneye göre o, bir taşın üzerine koyduğu ezilmiş kuru otlara başka bir taşla vurarak yanmasını sağlamıştır.¹⁸¹

Yakut Türklerinin efsanelerine göre ise ateş, göklerin üçüncü katında oturan Ulu-toyon tarafından, “ateş kargası” yoluyla insanlara gönderilmiştir. Türk-Moğol topluluklarında ateşte bir ruh olduğuna inanılmaktaydı. Altay Türkleri ve Moğolların dualarındaki tasvirlerde ateş ruhunun otuz ayaklı dişi bir ruh olduğu ifade edilir. Ateş, temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur kabul edildiği için ona kurban sunulduğu ve saçı yapıldığı bilinmektedir.¹⁸²

Ateşi arınma için kullanan Türklerde, yas sahiplerinin, mezarlıktan gelenlerin ve yerleşim yerlerine giren yolcular veya eşyaların arındırılması gerektiğine inanılırdı. Dolayısıyla, saflığından kuşkulanılan kişiler ve

¹⁷⁹ Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi*, s.29-30.

¹⁸⁰ Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.291.

¹⁸¹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002, s.49-50.

¹⁸² Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, s.49-50.

eşyalar, kor halindeki iki ateş arasından geçip, ocağın etrafında dönmesi ve onun içinden atlaması gerekirdi. Ateşin etrafında döndürme¹⁸³ veya iki ateş arasında geçirme kötülüklerden korunma içindi. Türkler, her şeyin ateşle arındırıldığına inanmaktaydılar. Bu nedenle dışarıdan gelen elçiler, prensler veya diğer yabancılar ile getirdikleri tüm eşyalar ateşle arındırılırdı. Gelen kişiler ve getirdikleri hediyelerin tehlikeli olması, gelenlerin büyü yapmaları, zehir getirmeleri veya herhangi bir kötülük yapmaları ihtimaline karşı, bu kişiler ve eşyalar arınmalarını sağlamak için, iki ateş arasından geçirilirlerdi.¹⁸⁴

Moğollarda ölümle ilgili herşey, bertaraf edilmesi gereken büyük bir tehlike arzederdi. Bu nedenle ölenin akrabalarının ve onun evinde yaşayan herkesin, kendilerini ateşle arındırması lazımdı. Bu inanç günümüzde, Anadolu'da da bir kalıntı olarak bulunmaktadır. Anadolu'da, bazı hastalar iki ateş arasından geçirilmekte ve zayıf bünyeli çocuklar ateşin etrafında dolaştırılmaktadır. Aynı adetler XVIII. Yüzyılda Orta Asya'da ve Sibiry'a'da güçlü bir şekilde uygulanmaktaydı. Moğollarda, kırk-elli yıl öncesine kadar aileye giren yeni gelinin, tekrar arınmış hale gelmesi için, iki ateş arasından geçmesi gerekiyordu.¹⁸⁵ Türkler, ateşi koruyucu, şifa verici, bereket ve güç getirici saydıklarından hayvanları

¹⁸³ 568 yılında Bizans temsilcisi Zemarque ve beraberindekiler, Göktürkler'e elçi olarak gittiğinde, "başına gelebilecek bütün felaketlerden kendisini uzak tatmak" niyetiyle onu ateşin etrafında döndürdüler. Bkz Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev: Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul 1998, s.178-179; Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, s.50-51.

¹⁸⁴ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s.178-179.

¹⁸⁵ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s.179.

da onun yakınında yürüterek, onun etkisinden faydalanmağa çalışırlardı.¹⁸⁶

Ateş, bunların dışında falcılık, kehanet, vb. şeyler için de kullanılırdı. Ateşten çıkan alevlerin rengine göre öngörülerde bulunulur, yeşilse yağmur ve mahsulün bol olacağına, kırmızı ise savaş çıkacağına, sarı ise hastalık, salgın olacağına, siyahsa önemli bir kişinin öleceğine inanılırdı. Ateşe yağ atmak suretiyle, doğacak çocuğun cinsiyeti tahmin edilirdi. Bunun yanı sıra gündüzün ateşten çıkan ısıyla uzaktan yolcu geleceğine, gece çıkan ısıyla da “Aza” -Şeytan-ın geleceğine inanılır ve bu nedenle gece ısığının ardından vakit geçirmeksizin ateşe kutsal bilinen “artış” otu atılırdı.¹⁸⁷

Ocak da Türk kültürü ve mitolojisinde etkilidir. Yakut Türklerine göre “aile ocağı”, sönmemesi gereken “kutsal bir ateş” idi. Bu ocağı koruyan bir ruh vardı. Ocakta yanan meşe ağacı da kutsal bir ağaç sayılırdı.¹⁸⁸

Anadolu’da ocak taşı da, ocağa benzer bir kutsallık taşımakta, saygı görmektedir. Bilhassa köylerde ocak taşı yerine konulurken dua okunmakta hatta bazan kurban kesilmekte ve ayrıca bağışlar dağıtılmaktadır. Ocaktaki ateşin kutsallığı ile ocakta pişen ekmek arasında da bağlantı kurulmaktadır. Bununla birlikte yeni bir ocak, ilk

¹⁸⁶ Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.291.

¹⁸⁷ Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.292. Ateşin kahinlik ve falcılıkta kullanılması için Ayrıca bkz Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, s.52; *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarında.....*, s.84. Tanyu, bu inançların bir kısmının Anadolu’da da mevcut olduğunu belirtmiştir. Bkz Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.292.

¹⁸⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989, s.68.

defa yakılırken, köyün en saygın yaşlısına yakıtılır, böylece uğur, mutluluk getirilmesi istenilirdi.¹⁸⁹

Türkiye’de ve Türklerin yaşadığı diğer yerlerde ateşe karşı yapılmayacak işler şunlardır:

1- Ateşe tükürmek, ona sövmek, ateşe kirli şeyler atmak

2- Ateşe su dökmek, (Dost ateş yakar, düşman ateş söndürür.)

3- Ateşe tırnak atmak,

4- Sabah vakti evden ateş çıkarıp komşuya vermek. Ateş komşuya verilirse, veren evin bereketinin ateşi alan eve geçeceğine inanılırdı.¹⁹⁰ Aşırı katılıktaki benzeri yasaklar Kuzey-Doğu Asya halklarında da vardır. Çukçilerin inançlarını ve törenlerini ayrıntılı bir şekilde inceleyen V. G. Bogoraz onlar hakkında şöyle yazmıştır. “Her ailenin kendi ateşi vardır. Aileler, çok uzun yıllar birlikte yaşadıkları atalardan kalan ateşi yabancı ateşten özenle korurlar. Komşulardan ateşin ödünç alınması büyük günah sayılır. Çukçi kadını komşusundan kibrit, çakmak taşı veya çakmağı memnuniyetle alır, çünkü bunlar aile ocağıyla bağlantılı değildir, fakat hiçbir zaman söğüt çubuğu almaz, çünkü onunla kömür karıştırılır, onu alınca yabancı ocaktan kömür de almış olacaktır....”. “Benim Çukçiler arasında bulunduğum zamanda ateş yüzünden kadınlarla pek çok tartışmaya girdim. Onlardan çoğunun çaydanlığı yoktu ve çaydanlığında su ısıtmama izin vermiyorlardı, çünkü bu çaydanlık daha

¹⁸⁹ Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.293. Türkiye’de ateşle ilgili inançlar için bkz aynı eser s.293-300 arasına bakınız.

¹⁹⁰ Tanyu, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, s.302.

önce yabancı bir ocakta durmuştu. Bu nedenle pek çok kere sıcak çay içemedim”¹⁹¹.

Ateşle ilgili görülen inançlar bu anlatılanlarla sınırlı değildir. Ancak buraya kadar kaydedilenler ateş ile ilgili inançlar konusunda genel bir fikir verebilecek yeterliliktedir. Konu ile ilgili inanış ve uygulamalar şöyle özetlenebilir:

Ateş, dünyanın hemen her yerinde birbirinden farklı kutsal ritüel ve seremonilerde kullanılmıştır. Dünyanın farklı yerlerinde uygulanmasına rağmen bu ritüellerin bir kısmı benzerlik göstermektedir. Ateşte kurbanı yakma, ateşle sına, ateşle arınma, ateşten kehanet çıkarma birçok yerde görülmektedir. Bu törenler ve onların ilişkili olduğu dini kurumlar,

1- Sürekli yanan ateşler,

2- Kutsal sunak ateşleri,

3- Yeni ateşler ve kurban ateşleri altında sınıflandırılabilir. Ateş tanrılarına ibadet, insan kurbanı - genellikle diri yakarak- birçok yerde görülmüş ve uzun süre devam etmiştir.¹⁹²

Sürekli yanan ateş, antik köklere sahip bir dini uygulamadır. Erken dönemlerde ateşi yakmanın zorluğu, devamlı yakılı kalan bir ateş sağlamak için kurumsallaşmaya, çeşitli ritlere, seremonilere, etrafında tapınakların inşa edilmesine yol açmıştır. Bu da sürekli yanan ateşleri koruma işinin zamanla “ateş koruyucuları”

¹⁹¹ Tokarev, “Kültür Tarihinde Ateş Sembolü”, s.261

¹⁹² Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661; Alexander, “Fire, Fireworshippers, And Fire Gods”, s.169.

tarafından uygulanan resmi bir devlet icraatına dönüşmesine ve insanlık tarihinin erken uzmanlıklarından biri haline gelmesine neden olmuştur. En iyi bilinen örneği, Romalılarda yeryüzü tanrıçası olarak kabul edilen ve bedenin saflığının, ateşin saflığının sembolü olan Bakire Vesta rahibeleri gözetiminde sürekli bir ateşin yandığı Vesta sunağıdır. Sürekli ateş, bazen ritüelle yeni bir ateş yakmak ve onu taze, saf, enerjik tutmak ve insan ruhunu yenilemek amacıyla söndürülürdü. Druidler her yıl Beltane (1 Mayıs)'ta kendi köylerindeki tüm ateşleri söndürür, ardından iki yeni kutsal ateş yakarlardı. Bu sırada çok sayıda tılsımlı, büyümlü sözler sarfedilir sonra sığırlar, hastalıklardan arındırmak ve korumak için, iki ateş arasından geçirilirdi. Rahipler, daha sonra yeni bir hayatı simgeleyen bir ritüelle ateşten korlar alır, ocakları tutuştururlardı.¹⁹³

İkinci sınıfı oluşturan kutsal sunak (altar) ateşleri, erken monoteist dinlerin temel ögesi idi. Örneğin Antik Mısırdaki güneş tanrısı Ra'ya yapılan ibadette güneşin yükselmesini tekrar sağlamak için her gün kutsal bir ateş yakılır ve bu ateş Ra'nın her şeye gücü yeten (veya her şeyi gören) gözünü temsil ederdi.¹⁹⁴

Burada belirtilen sunak ateşi ile adak mumu ve tütsü çubuğu arasında fark vardır. Adak mumu ve tütsü çubuğu, sunak ateşinden daha farklı bir deneyim sağlar. Bir mum güvenli, kararlı alev sunarken, sürekli ateş ise formları kendiliğinden, öngörülemeyen, bir şekilde değişmekte ve değişik şekiller çıkarmaktadır. Bu durum

¹⁹³ Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661.

¹⁹⁴ Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661; Alexander, "Fire, Fireworshippers, And Fire Gods", s.169.

dikkatleri üzerine çekmekte ve bu da ateşe dikkat ve özveriyle bakmaya sebep olmaktadır, çünkü ateşe iyi bakılmadığı takdirde, ateş ölecektir. Zamanla sunak ateşleri din adamlarının ritüelleri ile süslenmiştir. Bu şekilde büyük bir drama ve muhtemel tehlike duygusu (ateşin sönmesi) ile kutsal tören alanı oluşturulmuştur. Bir seremoni ögesi olarak veya ibadetin nesnesi olarak antik ateş-bakıcıları ateşi her zaman büyük bir ihtimam ve saygı ile beslemişlerdir.¹⁹⁵

Üçüncü sınıfı oluşturan kurban ateşi ise, kutsala sunumlarını sunmak ve yakmak için kullanılan ana güç olmuştur. Kurbanı yakan ateşin alevlerinden anlamlar çıkarılırdı. Alev veya dumanın davranışları, müminler tarafından genellikle sunulan yanmış sunular/kurbanlara İlahî reaksiyonun bir işareti olarak kabul edilmekteydi. Bazı bölgelerde ateşe verilen kurbanlar arasında insanlar da yer almaktaydı. İnsanların ateşte verildiği kurbanlar, Druid'ler ve Perulularda görülürdü. Son dönemlerde Avro-Amerikalı Hristiyanlar arasında ise cadıların yakılmasında bu uygulama görülmüştür.¹⁹⁶

Ateşe verilen diri kurbanlar dışında, ölüler de yakılmıştır. Hindistan'da ölünün yakılması önemli bir örnektir. Ritüel şeklinde yapılan bu uygulamada, Hindulara göre bedenın yakılması ruhu özgürleştirmekte ve tanrıya ulaştırmaktadır.¹⁹⁷ Cenaze törenlerinde cesedin yakıldığı yere, kutsal ateş götürülür ve töreni yöneten rahip bu ateşle üç ayrı yerden cesedin üzerine yatırıldığı odunları tutuşturur. Ölü ruhunun, yanmayan iskeleti,

¹⁹⁵ Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661.

¹⁹⁶ Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661.

¹⁹⁷ Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661.

giyinmiş olarak dumanla birlikte göğe yükseldiğine inanılır.¹⁹⁸

Ateşle ilgili başka bir uygulama da birçok yerde yapılmış olan hatta kimi yerlerde günümüzde de devam eden ateşte yürümedir. Kızgın ateş veya taşların üzerinde yürüme geleneğine XX. yüzyılda Çin’de, Japonya’da, Kuzey ve Güney Asya’da, Fiji, Tahiti, Haiti, Yeni Zelanda gibi yerlerde, hatta Bulgaristan, İspanya gibi Avrupa ülkelerinde, Amerika Kızılderililerinde rastlanmaktadır. Bu gibi uygulamaların sebebi tabiatüstü güç gösterisi, masumiyetin ispatı ve temizlenmedir. Ayrıca ateş yutma, ateşi, alevli ya da kızgın bir maddeyi elle tutma, ağza koyma gibi dinsel ve büyüsel eylemler de vardır.¹⁹⁹ Ateşte yürümenin en fazla uygulanan şekli sığ bir hendeğin alt kısmındaki ince, yaygın köz tabakası üzerinde hızlı bir şekilde yürümedir. Bazen adanmışlar, rahipler ya da kâhinler, yanan bir odun ateşi boyunca yürümek zorundadırlar. Odunlar yerine bazen, kızgın taşlar (Fiji ve Mauritius) da kullanılır.²⁰⁰

Ateşte yürüme kimi zaman katılımcıları arındırmak, kimi zaman da iyi bir hasat sağlamak için yapılır. Suçlu kendi masumiyetini ispatlamak için ateşle sınanabilir. Ateş yürüyüşünde sadece inanç eksikliği olanların yaralanacaklarına, ateşten etkileneceklerine inanılır. Adanmışlar, ateşte yürümeyi adaklarını yerine getirmek için de icra ederlerdi. Adanmışlar sınanmadan önce

¹⁹⁸ Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi*, s.43.

¹⁹⁹ Tanyu, “Ateş”, c.IV, s.53-54.

²⁰⁰ Uygulamalar arasında, ateş közlerini adanmışın başının üzerine dökme şeklinde “ateşi banyosu”, veya adanmışın yanan bir meşaleyi kendisine sürmesi de vardır. Bkz aynı yer *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.353.

herhangi bir hazırlık yapmamakta az da olsa bazen, yanıklar yaralanmalar meydana gelebilmektedir.²⁰¹ Ateş'in, suçlanmış kişinin doğruluğunu ispat etmesi için kullanıldığı Hindistan'da, ateşte yürüyen kişiye Agni'nin nezaret ettiğine inanılırdı. Bu yüzden ateşte yürüyen kişi, eğer doğru söyleyenlerden ise, ateşte yürüdüğü sırada Agni tarafından yanmaktan korunarak, söylediklerinin gerçekliğini gösterdiğine inanılırdı.²⁰² Yukarıda belirtilen inanç ve uygulamaların benzerleri İran'da da görülmüştür. İlerde de görüleceği gibi İran'da da masum kişilerin ateşten korunduğu, yanmadığı kabul edilmiştir.

Bu dinlerin dışında Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dininde de ateşin konumunu incelemek gerekir. Bu üç dini sona eklemenin nedeni diğer dinlerde görülen uygulamaların bunlarda bulunmamasıdır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da görülen sadece kutsal kitaplarında –Yahudilikteki kimi uygulamalar hariç– ateşle ilgili bölümlerin olmasıdır. Yine bu üç dinde ateş tanrısı veya ateş kültü ile ilgili bir inanç da bulunmaz. Burada sıra ile kutsal kaynaklar üzerinden ateşin üç dindeki konumu incelenecektir.

Ateş, Yahudi kutsal kitabında şu anlamlarda kullanılır:

1- "Tecelli"yi ifade eden bir terim olarak: "Rabbin meleği" veya Tanrı Hz. Musa'ya Horeb'de "bir çalı ortasında ateş alevinde" göründü (Çıkış, 3/ 2, 4). Rab, çölde ışık vermek için geceleyin İsrail'in önünde yürüdü (Çıkış, 13 / 21-22), Rab, ateşten, Mısırlıların ordusuna

²⁰¹ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.353.

²⁰² Findly, "Agni", s.178.

baktı ve Mısırlıların ordusunu bozdu (Çıkış, 14/24). Rabb'in, Sina Dağına ateş içinde inmesi sonucu Sina dağının tütmesi (Çıkış, 19/18 ve 24/17).²⁰³

İlya ve Elişa'nın yürürken ateşten bir atlı arabanın ortaya çıkması ikisini birbirinden ayırması İlya'nın kasırgayla göklere çıkarılması (Krallar 2/13).

2- Hem olumlu hem de yıkıcı bir güç olarak Tanrı'nın sembolü şeklinde : “Ve hangi Allah ateşle cevap verirse Allah odur.” “Ve rabbın ateşi düştü ve yakılan takdimeyi ve odunları ve taşları ve toprağı yiyip bitirdi” (I. Krallar, 18/24, 38; I. Tarihler, 21/26; II. Tarihler, 7/1, 3). Ateş bazen bir ilâhî gazap ifadesidir (Tesniye, 32/22). Tanrı gökten ateş indirerek (meselâ Sodom ve Gomore'de olduğu gibi) günahkârları cezalandırmıştır (Tekvîn, 19/24; ayrıca bkz. Levililer, 10/2; Yeşu, 7/15). Ateş, aynı zamanda Tanrı'nın hizmetkârıdır (Mezmurlar, 104/4). O'nun sözü, ateş gibidir (Yeremya, 23/29).

3- Yakıcı ve yıkıcı özelliği dolayısıyla uhrevî hayatta bir ceza unsuru olarak görülür (Tesniye, 32/22; Eyub, 28/5; Amos, 7/4). Daha sonraki peygamberlerle ilgili metinlerde ise ateşle cezalandırmanın uhrevî tarzı daha açık hale gelmiştir (İşaya, 33/11, 50/11, 66/24; Hezekiel, 38/22, 39/6; Tsefanya, 1/18).²⁰⁴ İnananlar ateşin yakıcı ve yıkıcı özelliğinden korunacak: “Ateşin içinde yürürken

²⁰³ Diğer tecelli örnekleri için bkz (Sayılar, 9/ 15-16, 14/14; Tesniye, 1/ 33; Nehemya, 9/ 12, 19; Mezmurlar, 78/ 14, 105 / 39; işaya, 4/ 5).

²⁰⁴ Tanyu, “Ateş”, c.IV, s.54.

yanmayacaksın, Alevler seni yakmayacak” (İşaya, 43/1-2).²⁰⁵

Yahudilikte ateş, kimi âyinlerde sembolik olarak kullanılmıştır:

1- Ateşin, mabed ve mezbahta yanması, Tanrı’nın dâimî huzurunu gösterir (Levililer, 6/12-13).

2- Yahve’ye kurban olarak takdim edilen şeyler ateş üzerinde yakılır. Zira rab onun kokusundan hoşlanmaktadır (Çıkış, 29/18; Levililer, 1/9-17, 16/13). Kurbanın bu şekilde ateşte yakılmasıyla günahın üzerindeki ilâhî hüküm ve günahların temizlenmesi arasında sembolik bir ilişki kurulmuştur.²⁰⁶

Bu törende Tanrı’yı teskin etme ve hoşnut tutma özelliğine sahip olan “yakılan takdime” (‘ola), dumanın kokusu Tanrı’ya ulaşacak şekilde kurbanın –post kısmı hariç- tamamen yakılması suretiyle yerine getirilmiştir. Bir günahın ya da suçun affından ziyade, Tanrı’ya sunulan hediye fonksiyonuna sahip olan bu takdime, tüm İsrail topluluğu adına günde iki kez icra edilmiş; bu şekilde Tanrı’nın kutsallığının ve İsrailoğulları’na yakınlığının sembolik işareti olan mezbahtaki ateşin daima yanması sağlanmıştır.²⁰⁷ Yahudi inancında verilen takdimeler arasında bulunan *yemek takdimesinde*, kurban takdimesine ek olarak un, zeytinyağı ve buhur karşımından yapılan yiyeceğin bir kısmı, ateşte yakılır

²⁰⁵ Knipe, “Fire”, s.3119. Ayrıca bkz Şadrak, Meşak ve Abed-nego’nun bir puta tapınmayı reddetmeleri, ceza olarak ateşe atılmaları, Allah’ın onları koruması. (Daniel, 3/1-30)

²⁰⁶ Tanyu, “Ateş”, c.IV, s.54.

²⁰⁷ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İSAM Yay., İstanbul 2010, s.153. Bu ateşin kutsal kabul edildiği belirtilmiştir. Gürkan, aynı eser, s. 152.

geri kalanı din adamları tarafından tüketilir (Levililer, 6/14-18).²⁰⁸

Ateşle ilgili bölümler Hristiyanlığın dini metinlerinde de görülmektedir. Tevrat, Hristiyan inancında da kutsal kitap olarak kabul edildiği için yukarıda Tevrat'tan verilen ibadet dışındaki bölümler, Hristiyanlık için de kabul edilebilir. Bunların dışında İncil'de ateşin kullanımı şu şekildedir:

1- Hz. İsa, Yuhanna'ya görüldüğünde “gözleri ateş alevi gibi” idi (Vahiy, 1/14, 2/18). Hz. İsa'dan sonra havârilere üzerine kutsal ruh indi. Ansızın gökten bir ses geldi, oturdukları evi doldurdu. Ve “ateşten imiş gibi bölünen diller” onlara görünüp onların her birinin üzerine kondu. Kutsal ruhla doldular. Kendilerine ruhun verdiği söyleyişe göre başka dillerle söylemeye başladılar (Resullerin İşleri, 2/2-4).

2- Uhrevî tecellilerde dâimî unsur ateştir (Resullerin İşleri, 2/19; Vahiy, 15/2, 19/ 12; karşılaştırmak için bkz. İşaya, 4/5, 64/ 2, 66/15; Daniel, 7/9-10; Yoel, 2/30; Mika, 1/4, Zekarya, 2/5; Malaki, 3/2). Hz. İsa “dünyaya ateş atmaya” gelmiştir. “O ateş şimdiden tutuşmuşsa daha ne isterim” demektedir (Luka, 12/49). Hz. Lût, Sodom'dan çıktığında gökten ateş yağmış, şehirde kalan kavminin hepsini helâk etmiştir. “İnsanoğlu”nun görüldüğü günde de, böyle olacaktır (Luka, 17/29). Yoel²⁰⁹ peygamber, son günlerde olacaklar arasında gökte hârikalar, aşağıda yeryüzünde de alâmetler zuhur edeceğini, kan, ateş ve duman bulutları

²⁰⁸ Gürkan, *Yahudilik*, s.153-154.

²⁰⁹ Bir Eski Ahit peygamberidir. Eski Ahit'teki Yoel kitabı, ona atfedilir. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.398.

olacağını haber vermiştir (Resullerin İşleri, 2/16-19; Yoel, 2/28-32).

Bu örnekler incelendiğinde, “ateş”in daha çok edebî benzetmeler için kullanıldığı görülmektedir. Ateş, bazen uhrevî ceza unsuru olarak da kullanılmış, Dünyanın sonundaki ateşten, cehennem ateşinden, ebedî ateşten bahsedilmiştir (Matta, 3/10, 12, 5/22, 13/40, 18/8-9, 25/41; Markos, 9/43-48; Luka, 17/29; II. Petrus, 3/7; Yehuda’nın Mektubu, 23; Vahiy, 8/7, 9/18, 11/5, 14/10, 19/20, 20/9-15, 21/8). Herkesin işinin ne çeşit olduğu ateşle keşfolunacak, onu, ateş ispat edecektir. Ateş, uhrevî konularda mecazi bir anlatım unsuru olarak da kullanılmıştır (I. Korintoslular’a, 3/13, 15; I. Petrus, 1/7; Vahiy, 3/18).²¹⁰

İslâm dininde Allah’tan başkasını tanrı bilme, ona tapınma kesin olarak yasaklandığından ateşle ilgili bir inanç, kutsama veya kült Kur’an ve hadislerde görülmemektedir.

Ateş, Arapça’da *nâr* olarak ifade edilmektedir. Kur’an ve hadislerde daha çok cehennem ateşini ifade etmek için kullanılır. Râgıb el-İsfahânî, Müfredat’ında *nâr* ile ı ışık anlamındaki *nûrun* aynı kökten geldiğini nakleder.²¹¹ Nâr kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de 145 yerde geçmekte olup 118 yerde cehennemdeki ateşi 27 yerde dünyevî ateşi ifade etmektedir. Yirmi yedi yer içinde kurbanı yakıp yok edecek ateş (Âl-i İmrân 3/183), savaş çıkarmak amacıyla tutuşturulan ateş veya fitne (Mâide

²¹⁰ Tanyu, “Ateş”, c.IV, s.54-55. Ayrıca Yahudilik ve Hristiyanlıktaki ateş için bkz Knipe, “Fire”, s.3119-3120.

²¹¹ Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredat Fî Ğarîbi’l-Kur’an*, Daru’l-Marife, Beyrut 2005, s.510. Kendisi de “nâr” kelimesini “nûr” maddesinin altında eklemiş ve orada konuyu incelemiştir.

5/64), ilâhî kudretin tecellisi olarak yukarıdan gönderilen alev (Rahmân 55/35), Hz. İbrâhim'i yakmayan ateş (Enbiyâ 21/69; Ankebût 29/24) ve Hz. Mûsâ'nın Sînâ'da gördüğü ateş (Tâhâ 20/10; Neml 27/7-8; Kasas 28/29) zikredilir. Hadis kaynaklarında nâr Kur'an'daki anlamına paralel biçimde birçok yerde tekrarlanmaktadır.²¹²

Râgıb el-İsfahânî Kur'ân-ı Kerîm'de ateşin (nâr) üç anlamda kullanıldığını belirtir:

1- Hem sıcaklık hem ışık veren hislerimizle algıladığımız ateş, dünyevî ateş:

“Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler.” (el-Bakara 2/17)

“Söyleyin şimdi bana, tutuşturmakta olduğunuz ateşi, Onun ağacını siz mi yarattınız, yoksa yaratan biz miyiz?” (el-Vakıa 56/71-72)

2- Mutlak manada ateş ve cehennem ateşi:

“Bunu yapamazsınız –ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır.” (el-Bakara 2/24)

“... De ki: Size bundan (bu öfke ve huzursuzluğunuzdan) daha kötüsünü bildireyim mi? Cehennem! Allah, onu kafirlere (ceza olarak) bildirdi. O, ne kötü sonudur!” (el-Hac 22/72)

²¹² Bekir Topaloğlu, “Nâr”, *DİA*, 2006, , c.XXXII, s.385.

3- Fitne ve bozgunculuk çıkarmayı katetmek için kullanılan savaş ateşi.²¹³

“Ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa (fitneyi uyandırmışlarsa) Allah, onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuğa koşarlar; Allah ise bozguncuları sevmez. (Maide 5/64)

Ateşle ilgili Kur'an ve hadislerden şu özellikler aktarılabilir:

1- Ateş ısıtma ve aydınlatmayı sağlayan ilâhî bir nimet, aynı zamanda Allah'ın fiil ve kudretini belgeleyen bir delildir (Yâsîn 36/80; Vâkıa 56/71-74).

2- Onun yakıcılığı ilâhî kudretin mutlak kontrolü altındadır. Nitekim, Allah'ın emriyle, ateş, Hz. İbrâhim'i yakmamıştır (Enbiyâ 21/69; Ankebût 29/24).

3- Şeytanın da içinden geldiği cin taifesi “çok kızgın, dumansız ateş”ten (nârü's-semûm), diğer bir ifadeyle “yalın bir alev”den (mâric-nâr) yaratılmıştır (Hicr 15/27; Rahmân 55/15).

4- Cehennemın en bâriz unsuru ateştir. Sadece “ateş” anlamına gelen *nâr* kelimesi Kur'an'da çok defa cehennem yerine kullanılmıştır. Hadislerde de ateş (nâr), genellikle cehennemi ifade etmek üzere, bazen de azap anlamında kullanılmış ve nâr kelimesiyle “ashâbü'n-nâr, ehlü'n-nâr”, “azâbü'n-nâr”, “fitnetü'n-nâr” ve “ebvâbü'n-nâr” gibi deyimler ortaya çıkmıştır.²¹⁴

²¹³ Ragıb el-İsfahanî, s.510

²¹⁴ Tanyu, “Ateş”, c.IV, s.55. Ayrıca bkz Knipe, “Fire”, s.3120.

BİRİNCİ BÖLÜM

MECÛSİLİK

Mecûsîlikte ateşe verilen önem ve ateşle ilgili inançların daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için Mecûsîlik hakkında genel bir bilgiye sahip olmak gereklidir. Mecûsîlik, Zerdüş'tün monoteist öğretilerinin, antik Arî inançları, eski İran kültürü ve tarihsel süreç içerisinde karşılaştığı diğer inançlar ile etkileşime geçerek ortaya çıkmış, kutsal kitabı *Avesta* olarak kabul edilen bir inanç sistemidir.²¹⁵

Mecûsîliği ifade etmek için değişik kavramlar kullanılmıştır. *Avesta*'da *Aşa/Aşavan* (Yasna 31/14-22), Ahura Mazda'dan yola çıkarak Avrupalılar tarafından *Mazdaizm*²¹⁶ kurucusuna nispet edilerek *Zoroastrianism* olarak isimlendirilen bu din, "Mecûs" olarak bilinen din adamlarından yola çıkarak Mecûsîlik şeklinde isimlendirilmiştir. Ayrıca, bu din mensupları, ibadetlerinde kullandıkları ateş yakma geleneğinden dolayı, "Ateşperest" olarak da isimlendirilmiştir.²¹⁷ Günümüzde Hindistan'da yaşayan Mecûsîlere ise, Pers diyarından geldikleri için *Parsi* denmektedir. Bu dini tanımlamak için kullanılan her ismin dayandığı bir özellik vardır.²¹⁸ Bu isimlerden Müslümanlar arasında en çok bilinen *Mecûsîlik* tir.

²¹⁵ Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, c.XXVIII, Ankara 2003, s.279-283.

²¹⁶ M. Şemseddin, "Kadim İran'da Din", s.177.

²¹⁷ Ekrem Sarıncıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Kadar Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s.124.

²¹⁸ Mehmet Alıcı, *Kadim İran'da Din Monoteizm'den Düalizm'e Mecûsî Tanrı Anlayışı*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2012, s.3-15.

Mecûsîler kendi dinlerine *Mezdiyesna* derler. Bu tabir, Zerdüş'tün, yaşadığı dönemde reddettiği ve kötü olarak tabir ettiği diğer tanrılara (Daeva) karşı en büyük tanrıya bağlanmayı söylemesinden kaynaklanmıştır. Yani *Mezdiyesna* tabiri kötü tanrılara tapınma anlamındaki *Divyesna*'nın karşısı olarak kabul edilir.²¹⁹

“Mecûsî” olarak yaygınlık kazanmasının yukarıda da ifade edildiği gibi en önemli nedeni o dönem etkin bir konumda bulunan *Meg*'lerdir. Bu sözcüğün, sadece bir defa o da “bir kabilenin üyesi anlamında geçtiği (Yasna, 65/79) Avesta'da²²⁰ “Moğu”, Eski Farsça'da “Magu-pati” ve Pehlevi'de “Moğ” haline geldiği, Grekçe'ye “Magi/Magos”, ve Latince'ye “Magus” olarak geçtiği kabul edilmektedir.²²¹

Meg/Meci'ler hakkındaki ilk bilgileri aktaran Herodot, onların Medleri oluşturan kabilelerden biri olduğunu kaydetmiştir. Herodot (M.Ö.485-424), Medlerin, Buslar, Paretakenler, Strukhatlar, Arizantlar, Budiler ve *Meci*ler olmak üzere çeşitli boylardan oluştuğunu belirtmiştir (Her, I/101).²²² Gezgini bir din

²¹⁹ Alıcı, *Kadim İran'da Din.....*, s.6. Ayrıca *daena vanghu Mezdiyesna* -İyi Mazdatapımı dini- veya *daena Mezdiyesna*- Mazdatapımı dini- vb din için kullanılan diğer isimler için bkz Maneckji Nusservanji Dhalla, *History of Zoroastrianism*, 1938, s.178.

²²⁰ Albert De Jong, “Magi”, *Encyclopedia Of Religion*, -second edition-, Editör: Lindsay Jones, USA 2005, s. 5559.

²²¹ Alıcı, *Kadim İran'da Din*, s.9; Muhammed A. Dandamayev, “Magi” <http://www.iranicaonline.org/articles/magi> erişim 19/01/2015; Ayrıca *Meci*'ler için bkz James Hope Moulton, “Magi”, *Encyclopedia Of Religion And Ethics*, c.VIII, Editör: James Hastings, New York 1915, s.242-244.

²²² Bkz Herodotus, *Tarih*, Çev: Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s.59.

adamı sınıfı olan *Meci*'ler sadece Medlerin yaşadığı topraklarda görülmemiştir. Bunların M.Ö. V. asırda Mezopotamya ve Mısır'da da bulundukları bu döneme ait yazıtlardan anlaşılmaktadır.²²³ *Mecilerin* bu şekilde birçok yerde bulunmaları onların kökenini tespit etmeyi zorlaştırmıştır.²²⁴

Meci kavramı, klasik Yunan ve İran kaynaklarında din işleriyle uğraşan kimseyi tanımlamada kullanılmıştır. Ayrıca Sasanî döneminde kurumsallaşmış dini yapı içerisinde din adamları sınıfının sıfatı haline gelmiştir. Bu kavram, Süryaniceden Arapça'ya bir anlam genişlemesiyle beraber *Mecûs* halinde geçmiş, bu tabir, Araplar arasında ruhban sınıfıyla beraber, Kadim İran'ın dini anlayışını benimseyen herkes için kullanılmıştır.²²⁵

Mecilerin, Zerdüşť öğretisinin yayılmaya başladığı ilk dönemlerde bu dini kabul etmedikleri, fakat Zerdüşť öğretisinin baskın gelmesi üzerine bu dine geçtikleri, geçiş sürecinde de kendi öğretilerini bir şekilde yeni geleneğin içine kattıkları,²²⁶ bu dini, Zerdüşť'ün asıl öğretilerinden uzaklaştırdıkları belirtilmiştir.²²⁷ Zerdüşťlüğün, *Mecilerle* etkileşime geçtikten sonra değiştiğini belirten Rawlinson, *Mecilerin* oluşturduğu

²²³ Dandamayev, "Magi".

²²⁴ Sam Cyrus, "Zoroastrianism", *Encyclopedia of Psychology and Religion*, Editörler: David A. Leeming, Kathryn Madden, Stanton Marlan, USA 2010, s.997.

²²⁵ Alıcı, *Kadim İran'da Din.....*, s.12, 14.

²²⁶ Asiye Tıgılı, *Zerdüşť Hayatı ve Öğretisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2004, s.25. Ayrıca bkz aynı eser s.13.

²²⁷ Alessandro Baussani, "İslam Öncesi İran Düşüncesi", Çev: Kürşat Demirci, *İslam Düşüncesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, c.I, s.79-80; İskender Oymak, *Zerdüşťlük (İnanç, İbadet, Adetler)*, Elazığ 2003, s.16.

yeni inancın, Zerdüş'tün asıl öğretisinden tamamen ayrı olduğunu ifade etmiştir.²²⁸

A. ZERDÜŞT DÖNEMİ

Zerdüş, Avesta'da *Zarathuştra* veya *Spitama Zarathuştra* olarak geçmektedir.²²⁹ Batılı kaynaklarda geçen Zoroaster, Latince Zoroastres'ten uyarlanmıştır.²³⁰ Bu isim Ermeni kaynaklarında *Zaradaşt*, Süryani kaynaklarında, genelde modern Pers ve Pehlevi kaynaklarında kullanılan formun benzeri olarak *Zaraduşt* veya *Zarduşt* olarak kullanılmıştır.²³¹ Arap-İslam kaynaklarında ise hem *Zerdeşt* hem de *Zeradeşt* şeklinde geçmektedir.²³²

Zerdüş'tün hayatı, ne zaman ve nerede yaşadığı hakkında kaynakların yetersizliği nedeniyle farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Yaşadığı dönem hakkında verilen tarihler M.Ö.6000'ler ile M.Ö 600'ler arasında

²²⁸ George Rawlinson, *Eski Doğu'nun Büyük Krallıklarından Medya Krallığı*, Çev: Nadire Işık, Doz Yayıncılık, İstanbul 2006, s.115-125.

²²⁹ A.V. Williams Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, Newyork 1898, s.12. *Zarathuştra* veya *Spitama Zarathuştra* olarak geçtiği yerlerden bir kısmı için bkz Vendidad, I/1, III/13, VIII/17 ve daha birçok yerde bu şekilde geçmektedir.

²³⁰ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.12.

²³¹ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.13.

²³² Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvini, *Asaru'l-Bilad ve Ahbar'ul-İbad*, Daru Sadr, Beyrut tsz, Zerdeşt için s.94, Zeradeşt için s.399; Zerdeşt için bkz Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahkik: Emir Ali Mehna, Ali Hasan Fa'ur, Daru'l-Marife, Beyrut 1993, s.271; Zeradeşt için bkz Ebu'l-Hasan b. Huseyn b. Ali el-Mes'udi, *Murucu'z- Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005, c.I, s.174-175.

değişmektedir.²³³ Mecûsî kaynaklarına göre Zerdüş, İskender'in İran seferinden 258 yıl önce yaşamış ve 77 yaşında iken ölmüştür.²³⁴ Bu kaynaklar esas alındığında yaşadığı dönem M.Ö.628-551 yılları arasına tekabül etmektedir.²³⁵

Öte yandan dilbilimsel çalışmalar üzerinden hareket edenler Zerdüş'tün bu kadar yakın bir tarihte yaşamış olamayacağını belirtmektedirler. Gathalar ile Veda'lardaki benzerlikten yola çıkan dilbilimciler Zerdüş'tün M.Ö. 1000'lerde yaşadığını kabul etmektedirler.²³⁶ Gathaların dilinin çok eski ve RigVeda'nın (İÖ 1800) diline çok yakın olduğu, bu nedenle onun daha eski bir dönemde yaşadığı belirtilmiştir. Zerdüş'tün, Harezm'de (Aral Denizi'nin güneyi) ya da Soğd'da²³⁷ (Amu-Derya havzası) yaşamış

²³³ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, 15; Maneckji Nusservanji Dhalla, *Zoroastrian Civilizations From The Earliest Times To The Dawnfall of The Last Zoroastrian Empires*, New York 1922, s.24.

²³⁴ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.16.

²³⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi ..*, c.I, s.376.

²³⁶ J. P. Mallory, *Hint Avrupalıların İzinde Dil, Arkeoloji ve Mit*, Çev: Müfit Günay, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2002, s.66.

²³⁷ Soğd, Orta Asya'da yaşamış İranî bir kavim ve yaşadığı bölge için kullanılmaktadır. İsmin aslı Eski Farsça Suguda, Yeni-Avesta Suğda olup Grek kaynaklarında Sogdion (Sogdiano) şeklinde geçer ve ülkelerine Sogdiana denir. Müslümanlar ise Suğd şeklinde söyledikleri kelimeyi hem İran menşeli bu kavim hem ülke adı olarak kullanmışlardır. Soğd ülkesi, en önemli merkezleri Semerkant ve Buhara olmak üzere Amuderya ile Siriderya arasında yayılan ve günümüzde Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan sınırları içinde kalan coğrafi bölgedir. Güneyde Baktriya-Tohâristan ile sınırlanan kesimlerde ve özellikle Zerefsân ve Kaşkaderya ırmakları boyunca gelişmiştir. Ahmet Taşağıl, "Soğd", *DİA*, c. XXXVII, 2009, s. 348-349.

olabileceği belirtilmektedir.²³⁸ Taraporewala, bu kadar farklı tarihlerin olmasını bu ismi taşıyan çeşitli kişilerin olmasına bağlamakta, konumuz olan Zerdüş'tün bu adı taşıyanların sonuncusu olduğunu belirtmektedir.²³⁹

Şehristani, kitabında Zerdüş'tü, Zerdüş b. Yurşeb, olarak kaydetmiş ve Kral Kiştasp b. Lehraseb döneminde yaşadığını belirtmiştir. Şehristani, Zerdüş'tün babasının Azerbaycan'dan annesinin ise Rey şehrinden olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁰

Modern araştırmacılardan Jackson ise, kitabının bir bölümünde Zerdüş'tün İran'ın batısı Azerbaycan'da yani Medya'da doğduğunu söylerken,²⁴¹ aynı kitapta başka bir yerde ise bu konuda üç görüşün olduğunu ifade etmektedir. Bunlar:

1- Zerdüş, Doğu İran'da, Baktriya^{242'}da, yaşamıştır. Onun dini reformu bu bölgeye has olmuştur.

²³⁸ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlar*....., s.495.

²³⁹ Irach J.I Taraporewala, *Zerdüş Dini Zerdüş'tün Gathaları Üç Unutulmuş Din: Mitraizm, Maniheizm, Mazdakizm*, Çev: Nice Damar, Avesta Yayınları, İstanbul 2002, s.27. Zerdüş'tün doğduğu tarih ile ilgili tartışmalar için bkz Mehmet Meçin, *Gatalar'a Göre Zerdüş*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2013, s.28-39.

²⁴⁰ eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.271. Ayrıca babasının Azerbeycanlı olduğu için bkz Mes'udi, *Murucu'z- Zeheb...*, s.175.

²⁴¹ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.22.

²⁴² Hindukuş dağları ile Ceyhun Irmağı arasında kurulmuş, merkezi bugünkü Belh şehri olan antik bir ülkedir. Sınırları bugünkü Afganistan'ın kuzeyi ile Özbekistan ve Tacikistan arasında kalan yerdir. Baktriya geçmişte savaşçıları ve Zerdüş'tün kurucusu olduğu din ile tanınmıştı. Bkz <http://www.livius.org/place/bactria/> erişim 08/12/2014; <http://www.ancient.eu/Bactria/> erişim 08/12/2014.

2- Zerdüş, İran'ın batısında, Medya'da, Azerbaycan'da (Adarbaijan-Atropatene), Urmiye gölü civarında yaşamış, öğretisi o bölge ile sınırlı kalmıştır.

3- İki görüşü uzlaştıran görüş: Zerdüş, Azerbaycan'da yaşamış ama Baktriya'da öğretisini açıklamıştır.²⁴³

Mecûsî geleneğine göre Zerdüş, otuz yaşındayken ibadet için nehirden su aldığı sırada Vohu Manah, Zerdüş'ün yanına gelmiştir. Zerdüş, ilk vahiyleri bu ilk karşılaşmada Vohu Manah'tan almış, Vohu Manah, kendisini ruhsal olarak Ahura Mazda'ya götürmüştür. Bu vahiy tecrübesini ileride diğerleri izlemiş ve Zerdüş, yaşadığı dönemin çok tanrıcılığına karşı tek tanrı inancına dayalı bir öğretiyi yaymakla görevli olan bir elçi olarak faaliyetlerine başlamıştır.²⁴⁴

Zerdüş'ün ortaya çıktığı dönemde din adamlarının halk üzerinde güçlü bir etkisi vardı. Zerdüş'ün hitap ettiği toplum, içerisinde *kavi*²⁴⁵ denen şefler ve *karapan*²⁴⁶-mırlıdan ve *usiğ*²⁴⁷- kurban edici denen rahipleri bulunan yerleşik topluluklardan oluşuyordu. Zerdüş'ün

²⁴³ Bu üç görüş ve değerlendirmeleri için bkz Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.184-225.

²⁴⁴ Mary Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, Köln 1975, s.184-185; Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.36-37; Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yay., Ankara 2007, s.513.

²⁴⁵ Avesta'da geçtiği yerler için bkz Yasna 32/15; 44/20; 51/12.

²⁴⁶ Avesta'da geçtiği yerler için bkz Yasna 32/12, 15; 44/20; 51/14.

²⁴⁷ Avesta'da geçtiği yerler için bkz "Usijlerin Daevalar adına sığıra nasıl şiddet uyguladılarını..." Yasna 44/20.

Ahura Mazda adına saldırmaktan çekinmediği bu rahipler, geleneksel Ari dinini benimsemişlerdi.²⁴⁸

Faaliyetlerinde başarılı olamayan, aksine içinde yaşadığı toplum tarafından tepkiyle karşılanan Zerdüşt²⁴⁹ bunun üzerine yaşadığı yeri terk etmiş, Viştasp'ın yönettiği Baktriya'ya doğu yola çıkmıştır. Bu yeni yerde Viştasp, Zerdüşt'ün öğretilerini kabul etmiş, bu durum yeni din için bir dönüm noktası olmuştur. Zerdüşt, Kavi Viştasp ile yakın ilişkiler kurmuş ve kız kardeşini onun danışmanlarından biriyle evlendirmiştir. Viştasp'ın yanında güçlü bir yer edinen Zerdüşt, inanç sisteminin yayılması için yoğun bir çalışmaya koyulmuştur.²⁵⁰

Zerdüşt bu yeni yerde öğretisinin hızlı bir şekilde yayılmasına şahit olur.²⁵¹ Kendisi hayatta iken öğretisi, Tacikistan ve Belucistan'ı da içine alan Hârizm çevresinde yayılma imkânı bulur. Kavi Viştasp'ın yardımıyla gönderilen davetçilerle civar bölgelerde dinin yayılması için çalışır. Ancak yine de bu dönemde Viştasp'ın

²⁴⁸ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.377; Ayrıca bkz Martin Haug, "The Zoroastrian Religion as to its Origin and Development", *Essays On The Sacred Language, Writings, And The Religion Of The Parsis*, London 1884, s.289-291.

²⁴⁹ Bkz Yasna 46/1 "Hangi topraklara kaçacağım, nereye kaçacağım? Onlar beni soylulardan ve akranlarımdan kopardılar, ne bu insanlardan hoşnutum [.....] , ne de bu toprakların Yalancı yöneticilerinden."

²⁵⁰ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.509; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.377; Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c. I, s.187.

²⁵¹ Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.187-188.

hâkimiyet alanına giren yöreler hariç, İran'ın genelinde eski İran dini inançları yaygındı.²⁵²

Zerdüş'tün Viştaspa ile beraber savaşımlara girdiği ve bu savaşımlardan birinde öldüğü veya öldürüldüğü belirtilmektedir. Geleneğe göre 77 yaşında iken bir katilin eli ile öldürülmüştür. Bu katilin eski dine mensup *karapan*lardan olduğu varsayılmaktadır.²⁵³ Başka bir iddiaya göre Zerdüş't, ateşgedede ölmüştür.²⁵⁴

Zerdüş'tün ölümünün ardından onun öğretileri İran'da kabul görmeye başladı ve çok geçmeden İran'ın genelinde bu yeni din yaygın hale geldi. Ahamenişler döneminde Asur ve Babil imparatorluklarının ele geçirilmesiyle Zerdüş'tilik çok geniş bir alanda yayılma imkânı buldu. Daha sonraki dönemlerde Hindistan'dan Anadolu ve Avrupa'ya, Horasan bölgesinden Arap yarımadasına kadar oldukça geniş bir bölgede taraftar edinmiş bu din yavaş yavaş kendi özgün teolojik doktrinlerini kaybetmişti. Bunda yeni inancın yayıldığı yerlerin yerli inanç sistemleriyle karşılaşmış olması ve bir etkileşim süreci yaşaması etkili olmuştur. Bu sürecin sonunda Zerdüş'tün öğretileri irtibatla bulunan geleneksel dinler ve kültürler çerçevesinde yorumlanmış

²⁵² Bazı bilim adamları tüm İran halkının bu dinî benimsemediğini belirtmekte, buna kanıt olarak, Roma İmparatorluğu döneminde, Batı Avrupa'da yayılan kültün Ahuramazda kültü değil, Mithra kültü olmasını göstermektedirler. Bkz. *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.495.

²⁵³ Taraporewala, *Zerdüş't Dini Zerdüş'tün Gathaları...*, s.32; Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.188; Tığlı, *Zerdüş't Hayatı ve Öğretisi*, s.116-117.

²⁵⁴ Masani, *The Religion Of The Good Life.....*, s.44.

ve Zerdüştlük senkretik bir dini gelenek şeklinde ortaya çıkmıştır.²⁵⁵

Zerdüş'tün yaşadığı dönemde monoteist bir öğretiyi savunduğu kendisine ait olduğu kabul edilen Gathalar'dan anlaşılmaktadır. Günümüzdeki Avesta'nın tamamı Zerdüş'te ait değildir. Sadece, 72 bölümden oluşan Yasna'nın *Gathalar* olarak isimlendirilen 17 bölümünün (28-34, 43-51 ve 53. Yasnalar), kendisine ait olduğu kabul edilmektedir.²⁵⁶

Sonraki asırlarda ortaya çıkan geç Avesta'dan dil ve mantık olarak ayrı olan²⁵⁷ Gathalar'ın içeriğinden anlaşıldığı kadarıyla Zerdüş't, başlangıçtan beri var olan tek üstün gücün, Ahura Mazda'nın varlığını savunmuş, politeizmi reddetmiştir. Bu öğretinin merkezinde, her şeyin yüce Rabbi olan Ahura Mazda'ya imana dayalı bir inancı ifade eden *Mezdiyesna* -Mazdayesna- inancı bulunmaktadır.²⁵⁸ Zerdüş't sonrası eklenen Avesta metinlerinde ise Zerdüş'tün karşı çıktığı ve reddettiği eski inançların geri geldiği, yeni dönemde eski tanrılara melek olarak ibadet edildiği anlaşılmaktadır.²⁵⁹ Yani Zerdüş'tün kurmaya çalıştığı tektanrıci inanç sistemi fazla sürmemiş, kendisinden sonra eski Aryan inançlarına doğru bir dönüş söz konusu olmuştur. Bu değişimin Avesta'da

²⁵⁵ Gündüz, "Mecûsîlik" c.XXVIII, s.281.

²⁵⁶ Eliade, bilginlerin neredeyse tamamının görüşünün bu yönde olduğunu belirtmiştir. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.385.

²⁵⁷ James Hope Moulton, *The Treasure Of The Magi A Study Of Modern Zoroastrianism*, Bombay 1917, s.8-9.

²⁵⁸ Gündüz, "Mecûsîlik", c.XXVIII, s.281.

²⁵⁹ Moulton, *The Treasure Of The Magi*....., s.8-9.

görülen izleri Antik İran’da tapınılmış olan birçok eski tanrı için tahsis edilen “yeşt”lerdir.²⁶⁰

Bu dönemde kendilerine belirli bir güç isnad edilen diğer tanrıların reddedildiği, Ahamenişlere ait değişik dönemlerde yazılmış kitabelerden de anlaşılmaktadır. Ahamenişlerin (M.Ö. 550–330) ilk dönemlerine ait yazıtlarda sadece Ahura Mazda’ya “tanrıların en büyüğü” diye yakarılmışken, II. Artakserkses’in (MÖ 405-359) yazıtlarından itibaren, Ahura Mazda’nın yanında başka tanrılar da sayılmıştır. Bu yazıtlarda hem *Ameşa Spentaların* hem de Yazataların ismi geçmektedir. Bu metinlerde Mithra ve tanrıça Anahita’ya imparatorluk sülalesini ve krallığı kutsamaları için yakarılmıştır.²⁶¹

Ahamenişlerin ilk ve son dönemlerinde yazılmış kitabelerden dinin değişimindeki en önemli kırılmanın bu döneme denk geldiği anlaşılmaktadır. Bu dönemden sonra yaşanan bir başka kırılma da, bu dinin Helenizmin etkisinde kalması, antropomorfik tanrı inancının Avesta’ya girmesidir. Hint-İran inanç sisteminde olmamasına rağmen Avesta’da, Anahita²⁶² ile ilgili

²⁶⁰ Yeşt’ler için bkz. *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, Çev: Fahriye Adsay/İbrahim Bingöl, Avesta Yayınları, İstanbul 2012, s.356-474.

²⁶¹ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt’ün Gathaları...*, s.188-189; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.392; *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlar*....., s.493.

²⁶² Anahita’ya sunulmuş Yeşt’te, Anahita’nın görüntüsünün, giysi ve süslemelerinin ayrıntılı bir tasviri mevcuttur. Bkz. *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, kitap içerisinde “Ardui Sur Bano Yeşt (Sulara İlahiler)” bölümü, s. 370-386.

bölümde Yunan etkisiyle gelen antropomorfik özellikler görülmüştür.²⁶³

Mecûsîlik, Ahemenişler'in yıkılmasından sonra bir süre etkisiz kalmış olmasına rağmen sonraki dönemlerde İran'da hakim olan başka bir yönetim olan Arsakidler (veya Eşkaniler)'in dini olmuştur. Sasanîler tarafından yıkılan Arsakidler döneminde Avesta'nın derlenmesi çalışmaları başlamıştır.²⁶⁴

B. ZERDÜŞT SONRASI DÖNEM

Zerdüşt inancındaki değişimin nedenlerinden birinin, o dönem din adamı sınıfını oluşturan *Mecîler* olduğu ifade edildi. Günay Tümer, Zerdüşt'ün tektanrılı bir inanç sistemini getirdiğinin fakat sonradan tekrar çok tanrılı inançlara dönüldüğünü kaydetmiştir. Ona göre de Mecûsîlik, daha sonraki bir safhanın ürünüdür. *Meci* denilen eski bir İran kabilesinin adına izafeten ateş kültü, eski birçok inançlarla kaynaştırılmış ve bu dini hareket ortaya çıkmıştır.²⁶⁵

Mecûsî inancına yön vermesine ve hatta dinin kendi isimleriyle anılmasına rağmen bu sözcük Gathalarda kullanılmamaktadır. Moulton, Gathalarda ne *Meci* ne de *athravan* tabirinin kullanıldığını, din adamı sınıfını belirtmek için *zaotar* (Yasna, 33/6) tabirinin kullanıldığını belirtmiş, *zaotar*'ın (Sanskritçe hotar), burada geleneksel

²⁶³ Mithra'daki değişim aşamalarını görmek için bkz Hayreddin Kızıl, "Mitra'dan "Mithras"ın Sırlarına", Mitraizm'in Kuruluş Serüveni", EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 17, sy:55, 2013 Bahar, ss.113-136.

²⁶⁴ Nimet Yıldırım, *İran Edebiyatı*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012, s.46.

²⁶⁵ Bkz Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", AÜİLFĐ, C. XXVIII, Ankara 1986, s.261.

bir rahipliği ima etmediğini bir aile babasının şartlarını hatırlattığını kaydetmiştir. Avesta'da *Zaotar*'ın geçtiği yerde din adamının davranışı daha çok hayvancılık uygulamaları için aydınlanmayı arttırmaktır.²⁶⁶

Bu dönemde, İran'ın batısında yer alan din adamları sınıfı için *Meci* tabiri kullanılmışken *Athravan*, Doğu İran'da kalan din adamı sınıfı için kullanılmıştır. *Athravan*lar aynı zamanda Hint-Avrupa döneminin ateş-rahipleriydi. Avesta metinlerinde de kullanılan *Athravan* sözcüğü *Atar* (ateş)'dan türemiştir.²⁶⁷

O dönemde Hint Arileri gibi İran Arileri yani Avesta halkı da sosyal olarak farklı toplumsal sınıflara bölünmüştü. *Atharvan*'lar bu sınıfların ilkinin oluşturmaktaydı. Ateş onların özel sorumluluğu altındaydı. Onlar, tapınaklardaki ateşlerden, Mazda dinini yaymaktan ve anlatmaktan sorumluydular (*Yasna*, 42/6).²⁶⁸

²⁶⁶ Moulton, *The Treasure Of The Magi...*, s.15. Bir din adamı olarak ben Doğruyla doğru (yolları) öğreneceğim, En İyi Ruhla çiftçiliğin nasıl yapılacağını öğreneceğim...." (*Yasna*, 33/6). *Gathalar* sonrası Avesta metinlerinde Zerdüş'tün *Zaotar* olduğu belirtilmiştir. Bkz *The Sacred Books Of The East By Various Oriental Scholars -The Zend-Avesta Part II The Sirozahs, Yasts, And Niyayis-*, Editör: Max Müller, Çev: James Darmesteter, 1883, c. XXIII, *Khordad Yast*, 4/8, s.51; Türkçesi için *Avesta Zerdüş'tilerin Kutsal Metinleri*, Awerdad Yeşt, 4/8, s.369.

²⁶⁷ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.67-69.

²⁶⁸ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.129-130; Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.67. *Atharvan*'ın özellikleri için ayrıca bkz A. Ragozin Zenaidi, *The Story Of The Nations, Media, Babylon And Persia From The Fall Of Nineveh To The Persian War - Including A Study Of The Zend-Avesta Or Religion Of Zoroaster*, London, 1889, s.118-121.

Zerdüşt'ün mesajının değişmesinde Athravanların da etkili olduğu belirtilmiştir.²⁶⁹ Bunun etkisi Avesta'da hissedilmektedir. Avesta'da Zerdüşt, bir athravan (Yeşt, 13/94), ilk ve etkili athravanlardan olarak (Yeşt, 13/88, 89) tanıtılmaktadır. Hatta Avesta'ya göre, Ahura Mazda'nın kendisi, kendini Athravan olarak tanıtır (Yeşt, 1/12).

Eliade, önce Athravanlar ve daha sonra *Mecilerin*, Zerdüşt'ün sert mesajını, Zerdüşt öncesi uygulamaları yürürlüğe koyacak ve bundan sonra geleneksel verileri sistematize edecek olan yeni bir yoruma tabi tuttuklarını belirtmiştir. Ana-babadan kalma eski bir miras üzerinde kendisini gösteren bu yorumda bir sentezle önceleri yasaklanan kanlı kurban adeti ve *haoma* kullanımı aynen geri alınmış, Ahura Mazda'nın nitelikleri olan *Yazata ve Ameša Spentalara* başka bir biçim verilmiş, Mithra vb. tanrılar geri alınmış ve İndra gibi diğerleri şeytanlara dönüştürülmüştür.²⁷⁰

Dhalla, Zerdüşt inancının İran'ın doğusunda ortaya çıktığını²⁷¹ Viştasp döneminden sonra Batı'ya doğru ilerlemeye başladığını belirtmiştir.²⁷² Dhalla'ya göre Zerdüşt öğretisi batıya ulaştıktan sonra Antik İran inançlarına doğru geri dönmüş, antik ritüeller ve kurban ayinleri Zerdüşt inancına yerleşmiştir.²⁷³ Dhalla, aynı eserinde Antik yazarların eserlerinde Athravanlar yerine *Mecilerden* söz edilmesini, Doğu İran'ın politik olarak etkisiz hale gelmiş olmasına ve Batılı yazarların Persler ve

²⁶⁹ Mircea Eliade, Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Çev: Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.306.

²⁷⁰ Eliade-Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s.306.

²⁷¹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.125-126.

²⁷² Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.67.

²⁷³ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.125-126.

onların selefi Medlerle karşılaşmış olmasına dayandırmıştır.²⁷⁴

Zerdüşt öğretisi öncelikle, Soğd kabileleriyle devamlı ilişki halinde olan Medlerin arasında yayılmıştı. Medlerde din adamlığı görevini sürdüren ve geniş bir prestije sahip olan *Meci*'lerin din değiştirmeleri, Zerdüşt'ün ününün yayılmasına yardım etmişti.²⁷⁵ *Meciler*, daha sonra Perslerin/Ahamenişler din adamı sınıfı haline gelince konumları güçlenmiş, hiçbir dini tören onlar olmadan gerçekleşmemiştir.²⁷⁶ Rawlinson'a göre Med topraklarında *Mecilerle* karşılaşan Zerdüşt inancı, katı ve özel yönünü kaybetmiş, yumuşamıştır. Putperestliği hor gören ve kendilerinin benimsedikleri din hariç herhangi bir dine katlanamayan Zerdüştîler tarafından *Meci* inancının bütün ana ilkeleri kabul edilmiş, iki inanç sistemi birleşmiştir.²⁷⁷ *Mecilerin*, Zerdüştlük içinde etkin bir konuma gelmesinden sonra Zerdüşt inancı monoteizmden/tek tanrı inancından uzaklaşmış ve *Meci*'lerin antik inançları ile İran ve Mezopotamya'da karşılaşılacak kültürleri de içeren yeni bir din olarak ortaya çıkmıştır. Modern Mecûsilerden İranlı Farhang Mehr'e göre, Batı İran'da bir ruhban sınıfı olan *Meciler*, Avesta metinlerini kendi düşüncelerine göre

²⁷⁴ Dhalla, *Zoroastrian Theology*..., s.67-69.

²⁷⁵ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda*....., s.495.

²⁷⁶ Dhalla, *Zoroastrian Theology*..., s.67-69. Sonraki yerlerde Magilerin dini inançları ile Perslerin farklı olduğu sonraki dönemlerde Magilerin etkisinin arttığı ifade edilmektedir.

²⁷⁷ Rawlinson, *Eski Doğu'nun Büyük Krallıklarından*..., s.119.

şekillendirmiş, Gathalar'ın Kadim İran geleneğine yaptığı başkaldırı bu sınıf tarafından ortadan kaldırılmıştır.²⁷⁸

Mecilerin, Mecûsîlik içerisinde etkili olmaları tam olarak Ahamenişler döneminde gerçekleşmiştir. Med imparatorluğunu yıkarak yerine geçen Persler, onların mirasını da devralmıştır. Medlerden, Ahamenişler'e miras kalan *Meciler*, zaman içerisinde onları etkilemiş ve Ahameniş yönetiminde önemli bir konuma gelmiştir. Herodot'un verdiği bilgilerden de *Mecilerin*, Ahamenişler döneminde konumlarının güçlendiği anlaşılmaktadır. Ahamenişlerin rahibi olduktan sonra hiçbir kurban töreni, *Meciler* olmadan gerçekleştirilemedi. *Meciler* rüya yorumluyor, ordu ile beraber sefere çıkıyor, kurbanlar kesiyorlardı (Her. 7.19, 37; 7.43, 113, 114).²⁷⁹

Meciler, aynı zamanda gençlerin ve Sirüs gibi kral mezarlarının korumalarının eğitimini de üstlenmekte²⁸⁰, ordunun önünde kutsal ateşi taşımaktaydılar. Hatta İskenderle yapılan savaşta, *Meciler*, ateşi ordunun önünde taşımaktaydılar. Bu savaşta ateşle beraber, arkasında Ahura Mazda'ya adanmış bir arabayı çeken, Mithra'ya tahsis edilmiş süvarisiz bir at mevcuttu.²⁸¹

Mecilerin dini etkilemeleri kimi uygulamalarda da görülmektedir. Onların inanç ve uygulamaları hakkında Yunanlı yazarların aktardıkları ile günümüzdeki kimi

²⁷⁸ Alıcı, *Kadim İran'da Din...*, s.12. Ayrıca Moulton'un benzer görüşü için bkz Moulton, *The Treasure Of The Magi...*, s.8-9.

²⁷⁹ Herodot, *Tarih*, s.522, 530, 532, 556, 557.

²⁸⁰ R. Ghirshman, *Iran From The Earliest Times To The Islamic Conquest*, Penguin Books, İngiltere 1978, s..156.

²⁸¹ Mary Boyce ve Frantz Grenet, *A History Of Zoroastrianism, Zoroastrianism Under Macedonian And Roman Rule*, c.III, Köln 1991, s.3.

uygulamalar benzerlik göstermektedir. Herodot'un (M.Ö. 484-425) verdiği bilgilerden günümüz Mecûsî öğretisindeki bazı uygulamaların *Mecîlere* ait olduğu anlaşılmaktadır. Herodot'un aktardığına göre Pers ve Medlerin ölmüş kişiler için uyguladıkları yöntemler birbirinden farklıdır. Persler yani Ahamenişler ölümlerini gömmekte iken (Herodot, VII/117)²⁸² *Mecîler*, bugün Mecûsîler'in yaptığı şekilde ölümlerini Sessizlik Kuleleri'nde kuşlar tarafından parçalandıktan sonra gömerlerdi (Herodot I/140).²⁸³

Mecîlerin o dönemdeki inançları da günümüz Mecûsîliği ile benzerlik taşımaktaydı. Onların evren anlayışları *iyi* ve *kötü* şeklinde iki zıt prensibe dayanmaktaydı.²⁸⁴ Ateşi, havayı, toprağı ve suyu kutsamakta, tanrılaştırmaktaydılar, kişisel tanrıları yoktu. Tanrıların insanlar gibi oldukları, yani kişiliğe sahip oldukları, yaşayan ve akıllı varlıklar oldukları fikirlerine inandıklarından, tapınakları, mezarları ve heykelleri reddetmişlerdi. Onlar ne Yunanlılar gibi tanrıları doğanın değişik kısımlarına yerleştirmiş ne de Hindular gibi doğal güçlere kişilik kazandırmışlardı. *Mecîler*, gerçek maddî şeylere bağılıklarını bildiriyorlardı. Ateş, çok duyarlı bir ilke ve en güçlü vekil olarak en fazla ilgiyi çekmişti. Mucizevî bir şekilde tutuşturulduğuna inanılan ateşlerin sürekli yakılı tutulduğu ve sönmekten korunduğu tapınakları yüksek yerlerdeydi. Bu altarlarda, kutsal ateş,

²⁸² Herodotus, *Tarih*, s. 557-558.

²⁸³ Herodotus, *Tarih*, s. 78. Avesta'nın *Vendidad* bölümünde ceset gömmenin veya cesetleri yakmanın Angra Mainyu tarafından yaratılmış günah işler olduğu belirtilmiştir. Avesta'da "Ceset gömme"nin yerilmesi için bkz *Vendidad*, 1/12; "Ceset yakma günahı" için bkz *Vendidad*, 1/16.

²⁸⁴ Ghirsman, *Iran From The Earliest Times...*, s.156.

görevleri kutsal kıvılcımın hiçbir zaman sönmemesini sağlamak olan din adamları tarafından, hiç ara verilmeden yakılı tutulmaktaydı. Rawlinson'a göre Megizm, ilkel Ari inancını yüklenmiş ve zaman ilerledikçe milletin gerçek dini olmaya başlamıştı.²⁸⁵

Herodot'tan dört buçuk asır sonra yaşamış Strabon'un *Meciler* ile ilgili aktardığı bilgiler Rawlinson'un görüşünü desteklemektedir.

Strabon'un (M.Ö. 64-M.S.24) kendi dönemi ile ilgili aktardıklarına göre Persler heykel ve altınlar yapmaz, kurbanlarını yüksek bir yerde gerçekleştirirlerdi. Gökyüzünü, Zeus²⁸⁶ olarak sayar, güneşi de kutsar ona Mithra derlerdi. Ay ve Afrodit'i,²⁸⁷ ateşi, yeryüzünü, rüzgârı ve suyu da kutsarlardı. Temiz bir yerde dua edip hayvanı çiçeklerle süsledikten sonra kurban ederlerdi. Ritüele başkanlık eden *Meciler* hayvanı parçalar, kendi paylarını alır ve giderlerdi. Hayvandan tanrılara bir pay ayırmazlardı. *Meciler*, tanrının kurbanın ruhuna ihtiyacı olduğunu, yaptıklarından daha fazlasına ihtiyacı olmadığını söylerlerdi. Fakat küçük bir parçasının ateşe atıldığı da belirtilmiştir. *Meciler*, su ve ateşe kurban keserken benzer şekilde ikisini de kirletmezlerdi. Ateşe odunları kabuksuz olarak atarlardı. Ateş, aşağıdan yakılır, yağ yukarıdan eklenirdi. Ateşe üflenmez, fakat

²⁸⁵ Rawlinson, *Eski Doğu'nun Büyük Krallıklarından...*, s.116-120. Ayrıca bkz James C. Moffat, *A Comparative History Of Religions: Part II. Later Scriptures Progress, And Revolutions Of Faith*, New York, Tarihsiz, s.154-155; Wilhelm Geiger, Friedrich Heinrich Hogo Windischmann, *Darab Dastur Peshotan Sanjana Zarathustra In The Gathas And In The Greek And Roman Classics*, Leipzig 1897, s.117-118.

²⁸⁶ Ahuramazda.

²⁸⁷ Anahita.

yelpazelenirdi. Ateşe üfleyen, ceset veya gübre atan kişi öldürülürdü. Su için yapılan törenlerde ise, bir gölün veya nehrin kenarına geldiğinde, bir çukur kazarlar ve hayvanı orada kurban ederlerdi. Kurbanı keserken kanının suya ulaşmamasına, suyun kirlenmemesine dikkat ederlerdi. Kurban eti, mersin veya defne yapraklarının üzerine bırakılır; ete ince bir çubukla dokunur ve bir İlahî okunur, süt ve bala karıştırılmış yağ toprağa dökülür, elinde çubuk demeti tutulu bir şekilde uzun süre İlahîye devam edilirdi.²⁸⁸

Strabon, çok sayıda Mecûsî kabilesinin olduğu Kapadokya'da, onlara ateş rahipleri dendiğini aktarmıştır. Yine aynı yerde, Kapadokya'da, Pers tanrıları için yapılmış mabedlerin de olduğunu kaydetmiştir. Strabon, devam ederek *Mecîlerin* hayvanı bıçakla kurban etmediklerini, ona tokmak gibi bir sopa vurarak öldürdüklerini kaydetmiştir. *Mecîlerin* bir çeşit koruma gibi ortasında, üzerinde küllerin olduğu altar bulunan, ateş tapınakları da vardı. *Mecîler* ateşin kenarında bekler ve sönmesine izin vermezlerdi. Ateşin yanına gidilir ve ateşin başında elinde çubuk demetleri başında örtüleri iki

²⁸⁸ James Hope Moulton, *Early Zoroastrianism*, London 1926, s.407-408; Albert De Jong, "Animal Sacrifice In Ancient Zoroastrianism: A Ritual And Its Interpretations", *Sacrifice In Religious Experience*, Editör: Albert I. Baumgarten, Brill, Leiden 2002, s.133. Her ikisi de Strabon'un *Gegoraphy* adlı eserinin XV/15.3.13-15 bölümünden çevirmiş. Ayrıca Ateşle ilgili yasaklar, söndürülemez olması ve ayınların şekli konusunda antik yazarlardan kaydedilmiş bilgiler için bkz Albert De Jong, *Traditions Of The Magi Zoroastrianism In Greek And Latin Literature*, Netherlannds 1997, s.347-350.

yanağını ve ağzını da örtmüş olduğu halde uzun bir süre İlahî okurlardı.²⁸⁹

Meciler kurban sırasında, ritüel yapılan yere ve hayvanın ayaklarının altına –yere ot sererlerdi, yüksek ritüellerin gerçekleştirildiği bu kutsal bölge su ve dua ile arındırılırdı. Mary Boyce’a göre böyle bir ortam, sabit bir ibadet yeri olmayan yarı göçebe topluluklar için gerekliydi. Suya yapılan sunular ise, süt, bitki yaprakları ve başka bir bitkinin dövülmesinden oluşmuş öz su idi. Buna Sanskritçede, Soma; Avesta dilinde, Haoma denirdi. Bu Soma-Haoma basitçe preslenmiş anlamına gelmektedir. Bitkinin bu şekilde dövülüp hazırlanması yasna ritüelinin önemli bir parçasıydı, bu ritüelden sonraları yeşil gözlü tanrı Haoma, İlahî rahip inancı ortaya çıkmıştır.²⁹⁰

Meciler ve diğer unsurların etkisiyle zaman içerisinde Zerdüşt öğretisi değişmiş, Antik Ari inançları ve tarihsel süreç içerisinde karşılaşılan diğer unsurları içerisinde toplamış olan bir inanç sistemine dönüşmüştür. Bu değişimden kutsal kitap da etkilenmiş ve Avesta’ya

²⁸⁹ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.409. Bir başka Klasik kaynak da Herodot’tan önce yaşayan Lidya’lı Xanthus’tur. Xanthus bize iki önemli bilgi vermektedir. 1- Persliler Zerdüşt’ün cesetler veya başka bir şey ile ateşin kirlenmemesi için bir kural getirdiğini iddia etmektedirler. 2- Mecûs’lar yakın kadın akrabaları ile birlikte yaşamaktadırlar. Bkz Prods Oktor Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, s.31. Kitap için şu siteye bakınız: http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/Zoroastrianism1_Intro.pdf erişim 23/09/2014.

²⁹⁰ Mary Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs And Practices*, USA 1979, s.5-6.

eklenen bölümlerde diğer tanrılara da yer verilmiştir.²⁹¹ Zerdüşt sonrası döneme ait Avesta metinlerinden Yeşt'leri okuyan kişi eski Aryan tanrılarının yeni yerlerine uyum sağladığını ve sindirildiğini görecektir.²⁹²

Bu değişimden Atar da etkilenmiş, Gathalar'da Ahura Mazda'ya isnad edilen Atar, eski Ari tanrılarının tekrar eklendiği sonraki Avesta edebiyatında kendisine yakarılan, dua edilen bir *Yazataya* dönüşmüş, ateş, inanç ve ibadetin önemli bir sembolü haline gelmiştir. Dhalla'ya göre Vedik Agni'ye tekabül eden Atar'ın işlevi geç dönemde oluşmuş Avesta'da belirginlik kazanmıştır.²⁹³

Dinin, Ahameniş hükümdarı II. Artaxerses döneminde senkretik bir hal aldığını belirten Moulton'a göre, I.Darius²⁹⁴, Zerdüşt inancına bağlı, Xerxes/Kserkes²⁹⁵, daha çok Aryan inançlarını temsil eden biri, II. Artaxerses²⁹⁶, ise Mecûsî hareketin müdavimi olarak kabul edilebilir. Buna göre geç dönemde oluşmuş Avesta'nın II. Artaxerses'in dinini temsil ettiği

²⁹¹ Bkz Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.392; *Antik Dünya ve Geleneksel Topumlarda.....*, s.493

²⁹² James Hope Moulton, *Early Religious Poetry of Persia*, Cambridge 1911, s. 137.

²⁹³ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.62-64.

²⁹⁴ Hüküm süresi, M.Ö. 552-485.

²⁹⁵ Hüküm süresi, M.Ö.485-465.

²⁹⁶ Hüküm süresi, M.Ö. 404-358. II. Artaxerses'in saltanatı döneminde Mithra ve Anahita kültü önemli hale gelmiş, kült uygulamaları iki tanrının da yüceltilmesini içerecek şekilde ayrıntılı hale gelmiştir. Gene R. Garthwaite, *İran Tarihi Pers İmparatorluğundan Günümüze*, Çev: Fathi Aytuna, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2011, s.58; Şemseddin Günlaltay, *İran Tarihi En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*, c.I, TTK Basımevi, Ankara 1987, s.294-295.

söylenebilir.²⁹⁷ Sonraki dönemlerde yazılmış Bundahişn'de de daha çok *Mecilerin* inançları mevcuttur. İlk dönem Zerdüşt inançları bu eserde görülmemektedir.²⁹⁸

Bu imparatorlardan Darius, kazıttığı Behistun yazıtlarında imparator olmak isteyen bir *Meci'*yi etkisiz hale getirdiğinden söz etmiş, bu *Meci'*yi Ahura Mazda'nın yardımı ile yendiğini kaydetmiştir.²⁹⁹ Bunlardan Darius'un inancı ile *Mecilerin* inancının aynı olmadığı hatta *Mecilerin* Ahura Mazda'yı benimsemediği anlaşılabılır.

Zerdüşt'ün monoteist inancındaki değişimden sonra Mecûsî tarihindeki önemli olaylardan biri de *Meci/Mecûs'*ların siyasi yönetimde oldukça etkili olduğu Sasanîler dönemidir. Bu dönemde Sasanîler, *Mecilerle* beraber hareket ederek Arsakidler-Eşkanileri (M.Ö.250-M.S.226) yıkılmış yerine kendi imparatorluklarını kurmuşlardı. Mecûsîlik, bu dönemde bir devlet dini

²⁹⁷ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.104.

²⁹⁸ Moffat, *A Comparative History Of Religions....*, s.160, İskender'in Ahamenileri yenmesinden sonraki dönemin (Parth-Helenistik dönem) kaynakları bize esas olarak şunları gösteriyor: 1) Mithra'ya bütün imparatorlukta (Eşkaniler-Arsakidler) tapınılmaktadır ve bu tanrının krallarla özel ilişkileri vardır; 2) magus'lar, kurban rahipleri kastını oluşturur ve özellikle de kanlı kurbanları (inek ve at) gerçekleştirirler. 3) Ateş tapımı çok yaygındır. Bkz Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi – Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna-*, c.II, Çev: Ali Berktaş, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2003, s.354-355.

²⁹⁹ Darius yazıtlarının İngilizce çevirisi için bkz Richard N. Frye, *The History of Ancient Iran*, Germany 1984, s.363-368. Darius ve Bardiya/Gaumata arasında geçen bu mücadele için bkz Garthwaite, s.29-31; Günaltay, *İran Tarihi* s. 189 ve 291-294

haline gelmiş, ateş kültü bütün Sasanî topraklarında yayılmıştı. Fakat Mecûsîlik halk arasındaki sempatisini de yine kendisinin en güçlü olduğu dönemde, Sasanîler (M.S. 226-652) döneminde, kaybetmiştir. Ali Şeriatî, bu dönemde hükümdarların yanında yönetime ortak olan Mecûsîliğin zamanla eski ruhunu kaybetmeye başladığını belirtmiştir.³⁰⁰

*Mecîlerin Sasanîler döneminde siyasi iktidarda çok önemli etkileri olmuş fakat ölçüsüz davranışları halkın tepkisini çekmiştir. Hatta Sasanîler döneminde Mecûsîlik içerisinde ortaya çıkan Mazdekizm ve senktretik bir din olan Maniheizm gibi dini-siyasî yeni hareketlerin taraftar bulmalarının ortak nedeninin halkın din adamlarına ve yönetime karşı hissettikleri tepki olduğu, halkın bu dinleri bir kurtuluş çaresi olarak gördüğü belirtilmiştir.*³⁰¹

Benzer bir yorumu Taraporewala ve Alessandro Bausani de yapmaktadır. Bausani, Sasanîler döneminde Mecûsîliğin hoşgöründen yoksun bir devlet dinine

³⁰⁰ Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi*, Çev: Erdoğan Vatansever, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2001, s.448-450.

³⁰¹ Cahit Kara, *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s.147. Mani ve Mazdek hareketlerine olan ilgi, bu iki inancın halk ve aydınlar arasında yayılması İran'da Hristiyanlığın yayılmasını yavaşlattığı belirtilmiştir. Ali Şeriatî konu hakkında şunları kaydetmiştir: "Bu iki inanç halk ve aydınlar arasında yayılmasaydı, İran, İslam'dan önce Hristiyanlığın kucağına düşerdi. Çünkü Zerdüşť dininin iktidarda kalması mümkün değildi. İslam'dan önce Medain'in Sasani ve Mecûsîler yanından Hristiyanlar için de önemli bir merkez haline gelmesi Hristiyanlığın o dönemdeki etkisini göstermektedir." Ali Şeriatî, İslam'ın, Hristiyanlığın yayılmasını durdurduğunu aksi halde Hristiyanlığın, Mecûsî İran'ı yutacağını söylemiştir. Bkz Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s.448-450.

dönüşüğünü belirtmektedir. Bausani şunları kaydetmiştir:

“Dıştan bakıldığında, tek-biçimli bir Ortodoks yapı çizen dinin gerisinde hoşnutsuzluklar vardı: Köylülerin fakirliği katlanılamaz haldeydi, halk bundan dolayı elit dinine bütünüyle katılamıyordu; taht ve tapınak arasındaki mücadeleyi de eklersek, Arapların İran’ı niçin o kadar kolayca fethettikleri açıklanmış olur.”³⁰²

Sasanî İmparatorluğu dönemindeki Mecûsîlik ile Mecûsîlerin dini durumu hakkında benzer düşünceleri Taraporewala şu şekilde ifade etmektedir:

“..Sonraki Sasanî günlerinden başlamak üzere ruhsal saflık düşüncesinin, her sınıftan kitleler tarafından yavaşça arka plana doğru çekildiği görülür. Toplu olarak ulusun ruhsal ideallerinin çürümesi, kendileri dışındaki tüm dinsel inançlara bitmeyen zulüm kullanan ve Mani ve Mazdek’in ardıklarını bastırırken aşırı gaddarlığa kaçan rahip sınıfının hiddetli hoşgörüsüzlüğüyle birleşerek, Sasanî Hanedanı son günlerinde Zerdüş inancını kesin ve hızlı bir çöküşe götürmüştür. Ve eski inanç, kendisine karşı İslam’ın yeni ve daha canlı kutsal kitabı çıktığında, İslam tarafından hiçbir zorlama gelmemesine karşın hemen hemen kurumuştur. İmparatorluk büyük olmasına karşın, yalnızca dinin verebileceği içsel ruh gücünden esasen yoksundu. Halkın doğal ruhani liderleri, Athravanlar, cemaatlerinin dini gereksinimlerini karşılamada görünür bir biçimde ipin ucunu kaçırmış ve daha genç ve dolayısıyla daha dinç bir iman, eski inançla çarpışırken, kitlelerin tüm yürekten desteğini alamamışlardır. Dini beslenmeye gereksinimi olan insanlar, resmi liderlerinden hiçbir şey alamamış ve

³⁰² Baussani, “İslam Öncesi İran Düşüncesi”, s.80.

böylece kardeşlik ve doğal demokratik idealleriyle daha pratik bir çabası olan İslam doktrinlerine doğal olarak dönmüşlerdir. İslam, dahası kitlelere kesinlikle daha uygun bir hale getirilmiş ve kardeşlik ve komşu sevgisi idealiyle ilham vermiştir, bu arada o yozlaşma günlerinde eski Zerdüşt inancı, olanaklı ve olanaksız, bütün durumlarda, dışa dönük törensel ve yalnızca bedensel temizlenmeler ve yıkanmalar ve kefaretlere o kadar yüklenmiştir ki, insanlar, onlara ne ilham veren, ne de dinsel açıklarını doyuran saflığın böyle yalnızca dış biçimlerini umursamamışlardır.³⁰³

Günümüzde Mecûsî din adamları için kullanılan *mubed* tabiri de Sâsâniler döneminde ortaya çıkmıştır. Sasanî ruhban sınıfının kurumsallaşmasıyla Pehlevice moğ kavramı gelişmiş, bu süreçte ruhban sınıfı temelde “moğ”, “movbed” ve “movbedan movbed” olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutulmuştur.³⁰⁴

Sasanîler’in yıkılması ve Mecûsîlerin yaşadığı bölgelerin İslam egemenliğine girmesiyle birlikte başlayan dönemde Mecûsîlik gerileme sürecine girmiştir. Mecûsî coğrafya İslam egemenliğine girdikten sonra, Mecûsîlik siyasi alanda güç kaybetmiş olmasına rağmen tamamen yok olmamıştır. Mecûsîler’den bir grup sonraları Parsi olarak anılacakları Batı Hindistan’a göç etmiştir. Zaehner ve Sykes, Mecûsîlerin çok azının Hindistan’a Gucerat’a göç ettiklerini, büyük bir çoğunluğunun kutsal tapınaklarının etrafında kalmaya

³⁰³ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt’ün Gathaları...*, s.37-38. Taraporewala başka bir yerde de, Sasaniler döneminde ortaya çıkan Mani ve Mazdek inançlarının bu dönemde toplumsal çürümeye dayandırmaktadır. Bkz Taraporewala, aynı eser, s.197-212.

³⁰⁴ Alıcı, *Kadim İran’da Din*, s.11.

devam ettiklerini belirtirler.³⁰⁵ Fakat Mecûsîler, Sasanîlerden sonra bir daha eski güçlerine kavuşmadılar. Bugün İran, Azerbeycan ve Hindistan dışında dünyanın farklı yerlerinde dağınık halde yaşayan Mecûsîler bulunmakta ve buralarda çeşitli ateşkedelerin var olduğu bilinmektedir.³⁰⁶

Günümüzde Kuzey Amerika, Hindistan, Pakistan ve İran gibi Dünya'nın farklı yerlerinde yaşayan Zerdüşî nüfusun 170000 civarında olduğu tahmin edilmektedir.³⁰⁷ Modernleşme ve şehir hayatı Mecûsîlerin bir kısmını geleneksel inançlarından uzaklaştırmış ve muhafazakar yapıyı yitirmeye neden olmuştur.³⁰⁸ Dünyanın farklı yerlerinde yaşayan Mecûsîler arasında irtibatı sağlamak için değişik dernek ve vakıflar kurulmuştur. Bu kuruluşlar zaman zaman konferanslar düzenlemektedir.³⁰⁹

1. Mecûsî İnanç Sistemi

Tek tanrı anlayışını kabul eden Zerdüş'tün öğretisi kendisinden sonra değişmiştir. İleriki dönemlerde Ahura Mazda'nın dışında Ehrimen adlı kötülükten sorumlu olduğuna inanılan başka bir tanrının da varlığı kabul edilmiştir. Günümüzde "Mecûsîlik" dendiğinde bu dualist inanç sistemi anlaşılmaktadır.

³⁰⁵ Kara, *İslam Coğrafyasında Mecûsîler*, s.137.

³⁰⁶ Gündüz, "Mecûsîlik", c.XXVIII, s.283.

³⁰⁷ Mehmet Alıcı, "Genel Hatlarıyla Mecûsîlik ve Zerdüş'tün Modern Takipçileri", *Ortadoğu Yıllığı, Açılım Kitap*, İstanbul 2011, s.566; Sami Solmaz, *Ateşe Tapmayanlar*, Elma Yayınları, İstanbul 2004, s.151

³⁰⁸ Alıcı, "Genel Hatlarıyla Mecûsîlik.....", s.565.

³⁰⁹ Alıcı, "Genel Hatlarıyla Mecûsîlik.....", s.568.

Gathalarda görülen Antik düalizmde Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki düalizmden öte Spenta Mainyu (iyi ruh) ile Angra Mainyu (kötü ruh) arasında tercih merkezli bir düalizm görülmektedir. Angra Mainyu (yıkıcı ruh), Gathalarda Ahura Mazda'nın zıttı olarak görülmemektedir. Angra Mainyu, Spenta Mainyu'nun zıttı görünümündedir.³¹⁰ Fakat ileriki dönemlerde Angra Mainyu, Ehrimen olarak da anılarak müstakil bir tanrı konumuna çıkarılmış, Spenta Mainyu ise Ahura Mazda'nın yaratıcı gücünü temsil etmiştir.³¹¹

Ahura Mazda ile Ehrimen ve onlara bağlı olan güçlerin çatışmasını esas alan bu öğretiyeye göre tüm iyi şeylerin yaratıcısı Ahura Mazda ile tüm kötü şeylerin yaratıcısı Ehrimen arasında evrenin her yanında bir mücadele vardır.³¹² Bu düalizm iyi ve kötü şeklinde ahlaki alanda olduğu gibi ışık ve karanlık şeklinde fiziki âlemde de mevcuttur. Doğruluk, ışık ile yalan, karanlık ile nitelendirilmektedir.³¹³ Bu inanç sistemine göre Ehrimen, evreni mükemmel bir şekilde yaratan Ahura Mazda'nın yarattığı her iyi ve faydalı şeye saldırarak onlara zarar vermektedir.³¹⁴

³¹⁰ J. Duchesne-Guillemin, "Ahriman", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/ahriman>, (06/09/2014).

³¹¹ Almutz Hintze, "Ahura Mazdâ And Angra Mainyu", *Encyclopedia of Religion Second Edition*, Editor In Chief: Lindsay Jones, USA 2005,s.203; Gherardo Gnoli "Dualism", makale için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/dualism>, erişim 16/09/2014 16/09/2014.

³¹² Mary Boyce, *A Persian Stronghold of Zoroastrianism (Based On The Ratanbai Katrak Lectures;1975)*, Oxford University Press, Oxford 1977 s.20.

³¹³ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.247; Gherardo Gnoli "Dualism"..

³¹⁴ Boyce, *A Persian Stronghold Of Zoroastrianism*, s. 94.

Bundehişn'e göre Ohrmazd, iyi şeyleri yaratmış, daha sonra Ehrimen karanlıklardan çıkmış Ohrmazd'ın yarattığı her iyi şeye karşılık kötü şeyleri yaratmıştır. Ehrimen, Ohrmazd'ın altı Amešaspenta'sına karşı kendi altı yardımcısını yaratmıştır.³¹⁵ Her iki gücün kendilerine göre ve tamamen birbirine eşit şekilde simetrik aktif teşkilatları, düzenleri ve elemanları bulunmaktadır.

Bu inanca göre başlangıçtan itibaren iki aslî tanrısallık varlık mevcuttu. Bunlardan Ahura Mazda, kudret ve iyiliklerle çevrili ışık dünyasında iken Ehrimen, karanlıklarla çevrili olan derin çukurlarda, kana susamış bir halde yaşıyordu. Her iki tanrısallık kendi âlemlerinde bir dizi yaratma eylemi gerçekleştirmişti. Ahura Mazda, İlahî varlıkların özünü, onun huzurunda duran ve emirlerini bekleyen *Ameša Spentaları*, ve diğer İlahî varlıkları yaratmıştır. Angra Mainyu yani Ehrimen de benzer şekilde kendi ruhsal varlığıyla altı kötü varlığı ve diğer kötü varlıkları yaratmıştır. Ardından Ahura Mazda dünyayla ilgili olarak göğü, suyu, yeri, bitkileri, sığırı ve insanı, Ehrimen de canavarları vb. kötü varlıkları yaratmıştır. Buna göre hem Ahura Mazda hem de Ehrimen yaratılmamış olup, bütün iyiliklerin yaratıcısı ve sorumlusu olan iyi bir tanrı ile bütün kötülüklerin yaratıcısı ve sorumlusu olan bir kötü tanrının varlığı esastır (Vendidad 1/1-20). Bu iki güç ve onlara bağlı olan

³¹⁵ Mary Boyce, *Textual Sources For The Study Of Zoroastrianism*, The University of Chicago Press, 1990, s.45-46; Shaul Shaked, *Dualism In Transformation Varieties of Religion In Sasanian Iranian*, London 1994, s.16.

Aşa/iyi ve Drug/kötü arasında çetin bir mücadele vardır.³¹⁶

Ahura Mazda büyük tanrı olarak kabul edilmesine rağmen, Mecûsî inancına göre Ehrimen ile mücadelesinde yalnız değildir. Bu mücadelede Ahura Mazda'nın, yarattığı *Ameşa Spentalar* (Hürmüz Yeşt, 1/25) ve *Yazatalar* kendisine yardım etmektedir. Ameşa (a-meşa), sözcük olarak "ölüm" anlamındaki *meşe* veya *merte* olumsuz bir edat olan "-A-" ile birlikte "ölümsüz" anlamına gelmektedir. *Spenta* ise "pak, mukaddes ve kirlenmemiş" anlamlarına gelir.³¹⁷ Buna göre Ameşa Spentalar, "kutsal ölümsüzler" demektir.³¹⁸

Ameşa Spentalar, ilk dönemlerde Ahura Mazda'ya bağlı bir nevi büyük melekler iken sonraki dönemlerde daha fazla kişileştirilerek ve insani özelliklerle nitelendirilerek kendilerine Ahura Mazda'dan daha çok özgür hareket alanları nispet edilmiştir.³¹⁹ Altı tane oldukları kabul edilen Ameşa Spentalar'a sonraları Ahura

³¹⁶ Gündüz, "Mecûsîlik", c.XXVIII, s.282; *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.12; Baussani, "İslam Öncesi İran Düşüncesi", c.I, s.79.

³¹⁷ Tıgılı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.140.

³¹⁸ Ameşa Spentalar'ın "Kutsal Ölümsüzler" olarak tercümesi için bkz İngilizce için "Holy/Bounteous Immortal" Mary Boyce, "Ameşa Spenta", <http://www.iranicaonline.org/articles/amesa-spenta-beneficent-divinity> ; Türkçesi için Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.59.

³¹⁹ Martin Haug, tek tanrı anlayışının düalizme dönüşmesinden sonra diğer Zerdüsti unsurların da değiştiğini belirtmiştir. Bu bağlamda, *Ameşa Spentaların* da aynı şekilde farklı kılındıklarını ifade eden Haug, Zerdüşt'ün, *Ameşa Spentaların* somut yönünü kabul etmemesine rağmen bazı haleflerinin *Ameşa Spentaları* bu şekilde telakki ettiklerini ve kişileştirdiklerini kaydetmiştir. Bkz. Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s. 305-306.

Mazda da eklenerek yedi tane kabul edilmiştir.³²⁰ Bu şekilde Ahura Mazda hem Ameša Spentalar'ın yaratıcısı hem de onlardan biri, onların ilki olarak kabul edilmektedir.³²¹ Her birinin özel bir yönü ve görevi olan³²² diğer altı Ameša Spenta şunlardır:

1- Vohu Manah: Vohuman veya Bahman olarak da ifade edilir. İyi fikir, iyi düşünce demektir. Avesta'ya göre Yargı gününde Ahura Mazda'nın emri ile egemenliği kuracaktır (Yasna, 30/8). İneğin ve hayvanların koruyucusu olarak kabul edilmiştir.³²³

2- Aša Vahišta: Doğruluk ve adalet. Kutsal Ateşe nezaret eden Aša Vahišta adalet yolunu ve ruhani bilgiyi vaat eder.³²⁴

3- Kşatra Vairya: Ahura Mazda'nın egemenlik gücünü temsil eder.³²⁵ Metalin koruyucusudur.³²⁶

4- Spenta Armaiti (Spendermadi Asfandaramd): Yani kutsal huy sahibi demektir. Zerdüş'tün sıfatlarından

³²⁰ Jamsheed K. Choksy, "Zoroastrianism", *The Encyclopedia of Religion And Nature*, Editör: Bron R. Taylor, England 2005, s.1812.

³²¹ Fluegel, *The Zend Avesta And Eastern Religions* s.28-29.

³²² *Zamyâd Yešt*, 19/17-19, *The Zend-Avesta Part II...*, c.XXIII, s. 291.

³²³ Boyce, "Ameša Spēnta"; Choksy, "Zoroastrianism", Editör: Bron R. Taylor, s. 1812.

³²⁴ Avesta'da Zerdüş'tün ağzından Aša Vahišta'nın önemi, Aša Vahišta'ya sunulmuş bir Yešt'te şu şekilde ifade edilir: "... Aša Vahišta'yı ilan ediyorum: Eğer Aša Vahišta'yı ilan edersem o zaman Ahuramazda'nın iyi düşüncelerle muhafaza ettiği, Ahuramazda'nın iyi sözlerle tuttuğu, Ahuramazda'nın İyi işlerle muhafaza ettiği öteki Ameša Spentaların mekânına gitmek kolay olur." (*Arwahišt Yešt*, 3/3)

³²⁵ Oymak, *Zerdüştlük...*, s. 144.

³²⁶ Choksy, "Zoroastrianism", Editör: Bron R. Taylor, s.1812.

biri de “Spendmen”dir.³²⁷ Spenta Armaiti, yeryüzünün koruyucusu olarak kabul edilmiştir.³²⁸

5- Haurvatat ve Ameretat: Haurvatat, suların koruyucusu, Ameretat, bitkilerin koruyucusu olarak kabul edilmiştir. Haurvatat, Ahura Mazda’nın mükemmelliğini, Ameretat ölümsüzlüğü temsil eder.³²⁹ Bu ikili Avesta’nın hemen her yerinde bir arada geçmektedir (Birkaç yer için bkz Yasna, 1/2; 3/1,20; 4/1,3; 6/17; 7/1).³³⁰

Ahura Mazda, Ameşa Spentalar’ın dışında başka yardımcılara da sahiptir. “Tapılası” olarak Türkçeleştirilebilir bu varlıklar *Yazata* olarak ifade edilmektedir. Yazatalar oldukça fazladır. Bunların soyut güçlerin somutlaştırılmış şekilleri oldukları, insanların bunlara kurbanlar ve dualar etmesine karşılık Yazataların onlara nimetler verdiklerine inanılmıştır.³³¹

Mecusilerin inançları sadece bunlarla sınırlı değildir. Hindistan’a göç etmiş ve Parsi ismini almış Mecusilerle ilgili bir kitapta Parsilerin inançları 16 beyitte özetlenmiştir. Konu ile ilgili olması dolayısıyla buraya alındı:

1-Biz Hormuzd/Ormazd’a ve Güneş’e ve beş elemente ibadet ederiz. 2- Biz banyo yaparken, dua

³²⁷ Şeriatı, *Dinler Tarihi*, s. 460.

³²⁸ Choksy, “Zoroastrianism, Editör: Bron R. Taylor, s. 1812.

³²⁹ Oymak, *Zerdüştlük*, s. 146.

³³⁰ Haurvatat ve Ameretat’ın, İslamiyet ve Yahudilikteki Harut ve Marut ile Hint mitolojisindeki Amrita ve Saraswati ile karşılaştırması için bkz Kürşat Demirci, “Harût ve Marût”, *DİA*, c. XVI, İstanbul 1997, s.262-264.

³³¹ Maganlal A. Buch, *Zoroastrians Ethics*, Hindistan 1919, s. 183.

ederken, ateşe sunuda bulunurken ve yemek yerken sessizliğe riayet ederiz. 3- Biz dini törenlerde tütsü, güzel kokular ve çiçekler kullanırız. 4- Biz ineği kutsarız. 5- Biz kutsal giysiler -*sadrâ* (gömlek), *kutsi* (kuşak)- giyeriz 6- Düğünlerimizde şarkı söylemeyi ve enstrüman çalmayı severiz. 7- Eşlerimize güzel kokular sürer ve onları süsleriz. 8- Hayır işlerinde özgür olmayı özellikle depo ve kuyu açmada özgür olmayı tercih ederiz. 9- Şefkatimizi hem erkek hem de kadınlara karşı geniş tutarız. 10-İnek ürünlerinden biri gaomutra (gomez) ile abdest alırız. 11- Dua ederken ve yemek yerken kutsal bir kuşak giyeriz. 12- Tütsü ile kutsal alevi besleriz. 13-Günde beş kez bağlılık pratiğini yerine getiririz. 14- Biz evlilikle ilgili olarak sadakat ve temizlik konusunu gözleyiciyiz. 15. Biz atalarımız adına yıllık dini törenler gerçekleştiririz. 16- Doğum sonrasında kadınlarımız için büyük sınırlamalar koyarız.³³²

Yukarıda verilen maddeler içerisinde ölüm ve ölüm ötesi yaşamla ilgili olanlar verilmemiştir. Oysa Mecûsîlikte ölüm ve ölüm ötesi ile ilgili inançlar da önem arz etmektedir. Mecûsîlikte ölümler toprağa verilmez. Mecûsîler ruhun gövdeden ayrılmasından sonra kirli olan cesedin suyu, toprağı ve ateşi kirleteceğine inanırlar. Bu nedenle ceset, toprak, su ve ateşten uzak tutulur.³³³ Mecûsîler, ölümlerini Sessizlik Kuleleri adını verdikleri yerlere bırakırlar. Ölümler, kuleye belirli arınma işlemlerinden sonra görevliler tarafından gündüz vakti

³³² Dosabhoy Framjee, *The Parsees: Their History, Manners, Customs And Religion*, Bombay 1858, s.11-13.

³³³ Ashaq Hussain, "Religion In Iran", *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, Volume 2 Issue 3 || March. 2013|| PP.01-08, s.5-6, www.ijhssi.org sitesinden.

getirilmelidir. Cenaze için alışılmış zaman sabah, ya da öğleden sonradır. Gece vakti getirilemez. Cenaze taşıyıcılarının da özel arınma ayinleri yapmaları gereklidir. Sessizlik Kuleleri'ne serilmiş cesetler vahşi hayvanlar tarafından yenilir. Bombay gibi buna alışmış vahşi kuşların yoğun oldukları yerlerde ceset kısa sürede bitirilir. Kemikler birkaç gün güneşte bekletildikten sonra toplanıp, parçalanıp toz olacağı, Sessizlik Kulesi'nde bu iş için hazırlanmış bir çukura konulur. Bu çukur, kulenin ortasında bulunur ve kuleye getirilen cesetlerin kemikleri burada toplanır.³³⁴

Mecûsîler, ölümden sonra ruhun ilahî âleme, sırasıyla yıldızları, ayı ve güneşi geçerek ulaştığına inanırlar. Ayrıca ruh, dünyada sergilemiş olduğu inançlar ve davranışlar nedeniyle sorgudan geçirilir. Sraoşa/ Sruş, Mitra ve Raşnu adlı Yazatalar tarafından yapılan sorgulamada kişinin amelleri bir terazide tartılır. Bu terazi âdeta bir köprü gibidir. Şayet kişinin iyilikleri ağır basarsa Çinvat adı verilen bu "ayırışma köprüsü" genişler ve kişi oradan yukarıdaki cennete gider. Ama günahları ağır basarsa o zaman da köprü âdeta bir bıçak ağzı gibi daralır ve kişi aşağıdaki cehenneme düşer. Bedeninden ayrılarak cennete giden ruhlar, orada güzel bir kız suretindeki kendi eşiyle –İlahî, göksel ben- buluşup birleşir.³³⁵ Mecûsî inancına göre yeryüzündeki her canlının ilahî âlemde bir sureti ya da eşi vardır. Fravaşi öğretisi olarak da bilinen bu inanca göre yeryüzündeki maddî varlık geçicidir; aslolan ruhun ilahî âlemdeki bedeniyle birleşmesidir. Cennetteki eşiyle birleşen ruh ise orada ebediyyen mutluluk içerisinde yaşar. Mecûsîliğe göre cehennem bir

³³⁴ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.83-85.

³³⁵ Konu hakkında Bkz Viştasp Yeşt, 56-62.

arınma yeridir; Angra Mainyu tarafından yönetildiğine inanılan bu mekânda arınan ruhlar da sonra cennete gidecektir. Kıyamet ile ilgili inançların da bulunduğu Mecûsîliğe göre zamanın sonunda metal eriyiğinden oluşan bir nehir dünyaya akacak ve herkes bu nehirden geçmek zorunda kalacaktır. Bu nehir, iyiler için âdeta ılık bir süt gibi olacak kötüler ise yok edecektir. Bu nehir cehenneme de dökülecek ve oradaki Angra Mainyu'yu da yok edecektir.³³⁶

Mecûsîliğe göre dünyanın gidişatı var oluştan kıyamete kadar süre açısından birbirine eşit dört döneme ayrılır. Dünyanın ömrünün 12000 yıl olarak kabul edildiği bu inanç sisteminde bu zaman dilimi üçer binlik devreler halinde dörde bölünmüştür. Bundehişn'de Ohrmazd'ın sonsuz ışık içerisinde olduğu iyi şeyleri yarattığı, Ehrimen'in ise sonsuz karanlık içinde olduğu anlatılır. Her ikisinin sonsuz olduğu fakat ışık ve karanlığın sınırlarında bir boşluk olduğu, ışık ve karanlığın birbirlerini sınırladığı belirtilir. Ohrmazd'ın Ehrimen'den haberdar olduğu fakat Ehrimen'in başlangıçta ondan haberdar olmadığı anlatılmaktadır. Ohrmazd, bilgisiyle Ehrimen'in çıkacağını ne yapacağını, yarattığı iyi şeylere zarar vereceğini bilir. Ohrmazd, ilk ruhani alemde iyi şeyleri yaratmış, bu dönemden sonra Ehrimen karanlıklardan çıkmış Ohrmazd'ın yarattığı her iyi şeye karşılık kötü şeyleri yaratmıştır. Ohrmazd'ın altı Ameşa Spenta'sına karşı kendi altı yardımcısını yaratmıştır. Ohrmazd, Ehrimen'le anlaşmak için çağrıda bulunur. Fakat Ehrimen kabul etmez. Böylece aralarında ilk 3000 yıl geçmiş olduğu için bundan sonra 9000 yıl boyunca

³³⁶ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.518.

sürecek bir mücadele başlayacaktır. Ohrmazd, bilgisiyle bu 9000 yıl içerisinde ilk 3000 yılda kendi iradesinin hakim olacağını, ikinci 3000 yılda aralarında büyük bir savaş olacağını, son 3000 yıllık dönemde Ehrimen'in yenileceğini iyi ile kötünün ebediyen ayrılacağını bilir.³³⁷

Son üç binlik dönemin ilk bin yılı yani 10. bin yılı, Peygamber'in ruhanî saltanatıyla geçer. Bundan sonraki her bin yılın başında Zerdüş'tün nutfesini taşıyan iki kurtarıcı ortaya çıkacaktır. Bu on iki bin yıllık zaman diliminin sonunda ise gelecek olan kurtarıcı Saoşyant, dünyayı yenileyecek ve ölüleri uyandırarak manevî dünyayı hazırlayacaktır. Zerdüş'tün soyundan olan ve bir bakireden doğacağına inanılan Saoşyant'la yeryüzünde iyiliğin egemenliği tekrar tesis edilecektir. Saoşyant, tüm insanları Zerdüş'e inananlar haline getirdikten sonra hükümler Ahura Mazda'ya teslim edecek ve bu suretle dünya son bulacaktır.³³⁸

Mecûsîliğin ahlak sisteminin özü birbirinden ayrılmayan, üçü de aynı derecede önemli "humuta, hukhta, huvaršta" yani "İyi düşünme (duzhmata), iyi konuşma (duzhukhta), iyi davranma (duzhvarshta)"³³⁹ gibi ahlaki ilkelere dayalıdır. Mecûsîlikte belli bir yaşa gelmiş

³³⁷ Boyce, *Textual Sources*....., s.45-46. Bundahişn'e göre yaratılış aşamaları vb. birçok bilgi için bkz Mary Boyce'un eklediği diğer bölümler için aynı sayfalar; Başka bir yorum için, Shaked, *Dualism In Transformation*....., s.16.

³³⁸ Huzeyfe Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni Ve Yaratılış", *EÜSBED*, Yıl: 2004, sy:16, s.94; Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.517; Tıghl, *Zerdüş Hayatı ve Öğretisi*, s.181-182. Boyce, *Textual Sources*....., s.45-46..

³³⁹ Üç mükemmel şeyde, yani iyi düşünceler, iyi sözler ve iyi eylemlerde kararlı ol; üç iğrenç şeyde, yani kötü düşünceler, kötü sözler ve kötü eylemlerde asla kararlı olma. (Vendidad, 18/25)

kişinin dine kabul töreni vardır. Bunun dışında her Mecûsînin inanması ve yapması gereken ödevler vardır. Bu konuda yazılmış ilmihal türünde kitaplar da vardır.³⁴⁰

2. Avesta ve Mecûsî Dini Literatürü

2.1. Avesta ve Bölümleri

Avesta, Mecûsîliğin kutsal kitabıdır. Her ne kadar tek bir kitap gibi görünse de değişik tarihlerde ortaya çıkmış farklı metinlerin oluşturduğu bir derlemedir. Asırlar süren bir zaman dilimi içerisinde ortaya çıkmış olan Avesta, *Yasna/Yesna*, *Yešt*, *Vendidad*, *Visperad* ve *Horde Avesta* (Küçük Avesta) gibi bölümlerden oluşmaktadır. Yasnalar bölümünde, Avesta'nın en eski metinleri ve Zerdüş'te ait olduğu kabul edilen tek bölüm olan Gathalar yer almaktadır.³⁴¹

Mecûsîler, orijinal Avesta'nın, Kavi Viştasp tarafından 12000 öküz derisi üzerine altın mürekkeple yazıldığını (ya da yazdırıldığını)³⁴² ve bunun iki nüshasından birisinin Şiz³⁴³ Kraliyet hazinesine, diğerinin ise İstahr³⁴⁴ arşivine konulduğunu kabul eder. Bu inaniş

³⁴⁰ Bkz Jivanji Jamshedji Modi, *A Catechism of Zoroastrian Religion*, Bombay baskı tarihi yok.

³⁴¹ Gherardo Gnoli, "Avesta", İtalyancadan İngilizceye çev. Roger DeGaris, *Encyclopedia Of Religion* -second edition- editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.709.

³⁴² Mes'udi, kitabında Zerdüş'ün getirdiği kitaba, tefsirler yapıldığını daha sonra yapılmış tefsirlere tefsirler yapıldığını bu şekilde 12000'e ulaştığını belirtmiştir. Bkz Mes'udi, *Murucu'z- Zeheb...*, s.175.

³⁴³ Bu şehrin Azerbeycan'da bulunduğu belirtilmiştir. Bkz Kazvini, *Asaru'l Bilad...*, s.394.

³⁴⁴ İran'da tarihi bir şehirdir. Milâttan önce 250-milâttan sonra 224 yılları arasında Eşkânilerin'in (Arsakiler) başşehri oldu.

göre İstahr nüshası Büyük İskender'in İran'ı istilasını esnasında (M.Ö. IV. yüzyılda) çıkan yangında yok olmuş; Şiz nüshası ise ele geçirilerek Yunancaya çevrilmiştir. Bu orijinal Avesta metninden ancak üçte birlik bir kısmı hafızalarda kalarak sonraki dönemlere aktarılmıştır.³⁴⁵

Yine Mecûsî geleneğine göre yazılı fragmentler ve hafızalarda kalan sözlü malzemedan hareketle Avesta'nın yazılı bir nüshasının derlenmesi çalışmaları Arsakid Kralı Valkaş (M.S. 51-75) ve Sasanî İmparatorluğu'nun kurucusu Ardeşir Babekan (M.S. 226-241) tarafından başlatılmış; neticede Kral II. Şapur (M.S. 310-379) döneminde derleme tamamlanmıştır.³⁴⁶ Günümüzdeki Avesta, Sasanîler döneminde yapılmış kodifikasyon ve derleme çalışmalarının dörtte birlik kısmıdır. Geriye kalan dörtte üçlük bölümün kaybolduğu belirtilmiş, en eski Avesta yazmasının, M.S. XIII. Yüzyıla ait olduğu kaydedilmiştir.³⁴⁷

Mecûsîler'in yaptığı ilk üç ateş tapınağından biri burada yer alıyordu. Sâsânî İmparatorluğu'na adını veren Sâsân bu tapınağın başrahibiydi. Recep Uslu, "İstahr", *DİA*, c.XXIII, 2001, s.202-203.

³⁴⁵ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.513; Yıldırım, *İran Edebiyatı*, s.46. Avesta'nın üçte birlik kısmının günümüze ulaştığı, bunların Sasaniler döneminde (III-VII. Yüzyıllar) toplandığı için bkz Gnoli, "Avesta", s.708.

³⁴⁶ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.513; Yıldırım, *İran Edebiyatı*, s.46.

³⁴⁷ Gnoli, "Avesta", s.708. Malandra'ya göre değişik dönemlerde yazılmış metinlerin oluşturduğu bir koleksiyon olan Avesta'nın şu anki metni (şu anki Avesta), Sasani döneminin sonlarında, I.Hüsrev (531-579) zamanında toplanmış metinlerin sadece bir parçasını temsil eder. Bkz William W. Malandra, "Ancient Iranian Religion"

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/293595/ancient-Iranian-religion/68328/Origin-and-historical-development#ref559647>, erişim 08/02/2012.

Avesta'nın oldukça uzun bir süre içinde ortaya çıkması, asırlarca sözlü olarak aktarılan ve ayinlerde okunan metinlerden oluşması, onun dil olarak farklı özellikleri barındırmasına neden olmuştur. Oluşmasının asırlar sürmesi, Avesta'nın farklı dönemlere ait dil ve lehçeler içermesine, bunların sonraki dönemlerde yaşamış kişiler tarafından anlaşılmamasına neden olmuştur. Tamamı dil özellikleri açısından tek bir elden çıkmış gibi bir özellik ya da bütünlük göstermemenin³⁴⁸ sonucu olarak değişik dönemlerde Avesta üzerine açıklama ve yorumlar yapılmıştır. Bu açıklama ve yorum geleneği *Zend* adıyla bilinmektedir. *Zend*, sözcük olarak Avesta dilinde açıklama, ifade etme, haber verme anlamına gelen *azanti* kelimesinin türevidir. Avesta dilinde *zan* kökünden türetilen *zanti* (Farsçada *dan*) ise bilmek ve tanımak anlamlarındadır. Söz konusu kelime daha sonraki dönemlerde “*azanti*” ve Pehlevicede *Zend* şeklini almıştır.³⁴⁹

Shaked'e göre açıklama ve yorum geleneği Avesta'nın ilk dönemlerine kadar götürülebilir. Bu gelenek ekolden ekole, bölgeden bölgeye aktarılmış ve zamanla orijinal Avesta metinleri ile karışmıştır. Bu nedenle okunan yerin Avesta mı *Zend* mi olduğu anlaşılmayabiliyor.³⁵⁰

Mecûsî tarihi içerisinde Avesta üzerine yorumlar yapılması ve bu çalışmaların, *Zend*'in, derlenmesi Sasanîler döneminin sonlarına kadar sürmüştür. Bu çalışmalar her dönemde, o dönemin dili ile yazıya

³⁴⁸ Yıldırım, *İran Edbiyatı*, s.376.

³⁴⁹ Yıldırım, *İran Edbiyatı*, s. 384.

³⁵⁰ Shaked, *Dualism In Transformation.....*, s.46.

geçirilmiştir. Eşkaniler döneminde Eşkani Pehlevicesiyle, Sasanîler döneminde ise Sasanî Pehlevicesiyle yazılmıştır. Bugün elimizde bulunan Zend, Sasanîler dönemine aittir. Kelime tercümesi şeklindeki eserde çoğu yerde açıklamalarla asıl metin birbirinden ayıramayacak kadar iç içedir.³⁵¹

Mecûsi tarihi içerisinde Zurvanizm, Ohrmazd-Ehrimen düalizmi gibi sistematik mezheplerin çıkmış olması Zend geleneğinin köklü olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Avesta üzerine yapılan yorumların Mecûsiler arasında kabul gördüğünü de göstermektedir. Bu yüzden olsa gerek Avesta ve Zend ya da Zend ve Avesta kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılmakta veya Zend Avesta şeklinde birlikte bazı metinlerde görülmektedir.³⁵²

Avesta'nın ilk baskıları, Fransız bilim adamı Anquetil du Perron'un tarafından 1771'de Oxford'da yapılmıştır. Du Perron, bu metinleri yıllarca kaldığı Hindistan'dan getirmişti. Bu tarihten itibaren kitap batıda tanınmaya başlamıştır.³⁵³

2.1.1. Yasna

Yasna-Yesna, “tapınma, ibadet etme ve niyazda bulunma” anlamına gelir. Bu bölümde Zerdüş'te atfedilen

³⁵¹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.284.

³⁵² Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.21.

³⁵³ Sergei Aleksandrovic Tokarev, *History Of Religions*, Progress Publishers, Moscow 1989, s.214; Gnoli, “Avesta”, s.709;.

Gathalar bulunduğu için, Avesta'nın en önemli kısmı kabul edilir.³⁵⁴

Yasna'nın bölümlerinden her birine Avesta dilinde "Haiti", Pehlevice veya Farsça'da ise *ha* veya *hat* denir. Yasna 72 ha'dan oluşup Avesta'nın yaklaşık dörtte biri kadardır. Bu 72 *hat*'tan 17 tanesi Gatha'ları oluşturmaktadır. Yasnalar'da, Zerdüşt'ün tanrısı Ahura Mazda, Yaratılış, Aşa (Hakikat, İlah kanunu ve bu kanuna uygun yaşama) gibi konulardan bahsedilmektedir.³⁵⁵

Avesta'nın, Yasna'nın 28-34, 43-51 ve 53'üncü *hat*'larını içeren Gathalar kendi içerisinde 5 bölüme ayrılır ve her bölümün kendisine has bir adı vardır:

1- Ahunavaiti Gatha (Ehnud Gat): 28-34 arası gatlardan oluşan yedi *hat*'ı ihtiva eder.

2- Uştavaiti Gatha (Uştud Gat) : "Uşte" yani selamet ile başlayan Gat demektir. 43-46 arası Gatlardan oluşan dört *hat*'tan ibarettir.

3- Spentamainyuş Gatha (Spentmed Gat): Spentamainyu, Mukaddes akıl demektir. 47-50 arası Gatlardan oluşan dört *hat*'tan ibarettir.

4- Vohukhşathra Gatha (Vohu Hışter Gat): Vohukhşathra, "iyi güç, güzel memleket demektir. 51'inci Yasna'dır. Bir *hat*'ı ihtiva eder.

³⁵⁴ Gnoli, "Avesta", s.709. Bkz Avesta ve bölümleri için bkz Najiba Ziyayi Azizi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı Avesta Üzerine Bir Araştırma*, Ankara 2009, Basılmamış Doktora Tezi, s.32-62.

³⁵⁵ Tıgılı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.20; Azizi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı Avesta.....*, s.46.

5- Vahištoišti Gatha (Vehištvešt Gat): Vahištoišti, “en iyi dilek, en iyi zenginlik” demektir. 52’inci Yasna’dır. Bir *hat’ı* ihtiva eder.³⁵⁶

2.1.2. Yešt

Avesta’da *yešti* şeklinde geçen *yešt* sözcüğü *yasna*’dan türemiştir ve aynı anlamları ifade edip “övgü, yakarış, tapınma ve bedel” karşılığında kullanılır. Avesta’nın, tanrıların övgüsünü konu alan kısmı da *yeštha* yani *yeštler* adını taşır. Bu kısımda, isimlerini tanrı adlarından alan 21 *yešt* bulunur, her *yešt*in *kerde* ismiyle bilinen fasılları bulunmaktadır.³⁵⁷

Yeštlerde, bir kısım tanrılara yapılan dualar yer almaktadır. Yakarılar Zerdüştî terminolojiler içermesine rağmen Zerdüştîlikle bir ilgisi yoktur. Yeštlerin kendilerine ithaf edildiği tanrılar, Zerdüşt öncesi İran’ında inanılan tanrılardır.³⁵⁸

2.1.3. Vendidad

Videvdat da, denir. Avesta dilinde daevalara karşı verilmiş, “daevalara/divlere karşı olan yasa” anlamına gelen *vidaevodaten*’in kısaltılmış şeklidir. Muhtelif kötü ruhların sıralanması ve onları etkisiz bırakma yöntemlerini kapsar. Metin, 22 *fargard*’dan (bölüm) oluşmakta, ayrıntılı törensel talimatları ve mitolojik unsurları içermektedir.³⁵⁹ Vendidad sık sık Mecûsîliğin fıkıh kitabı olarak anılır. Aslında arınma kuralları kitabı

³⁵⁶ Ali Nihat Tarlan, *Zerdüşt’ün Gathaları Zerdüşt’ün Öz Şiirleri*, İstanbul 1935, s.XXI-XXII.

³⁵⁷ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.725.

³⁵⁸ Malandra, “Ancient Iranian Religion”.

³⁵⁹ *Avesta Zerdüştîlerin Kutsal Metinleri*, s.21.

demek daha doğru olur. Çünkü kitabın büyük bir bölümü bu kurallarla ilgilidir.³⁶⁰ Vendidad'ın bazı bölümlerinin Eşkaniler/Arsakidler döneminde derlendiği³⁶¹ son redaksiyonunun Helenistik dönemden sonra M.S. I veya II. Yüzyılın sonlarında gerçekleştiği belirtilmiştir.³⁶²

2.1.4. Visperad/Vispard

Visparad “bütün koruyuculara (dua)”³⁶³ veya “bütün ustalar” ya da “bütün efendiler” olarak tercüme edilir.³⁶⁴ Vispered yirmi-dört (23 ya da 27) bölüme ayrılır ve ek dualar, övgüler ve Ahura Mazda'ya, diğer kutsal varlıklara saygı adakları ve dini şarkılardan oluşur.³⁶⁵

Bu bölüm, Mecûsîlerin Ahura Mazda ve onun iyi ve pak olan mahlukları adına dile getirdikleri dua ve övgülerini içermektedir. Mecûsîler, bu İlahîleri, özellikle sosyal ve dini bayramlarda okumaktadırlar. Vispard'ın yazı üslubu ve içeriği Yasnalara benzer. Bu bölüm yalnızca tören ve ayinlerde değil Yasnalar okunduğunda

³⁶⁰ *The Sacred Books Of The East By Various Oriental Scholars -The Zend-Avesta, Part I The Vendidad*, Editör: F. Max Mullar, c. IV, çev: James Darmesteter 1895, Sayfa, lxx.

³⁶¹ Mary Boyce, *History Of Zoroastrianism Under The Achaemenians*, c.II, Köln 1982, s.222.

³⁶² Mary Boyce, “On the Zoroastrian Temple Cult of Fire”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 95, No. 3 (Jul. - Sep, 1975), s.455-456.

³⁶³ *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.22

³⁶⁴ *The Sacred Books Of The East By Various Oriental Scholars The Zend-Avesta Part III (The Yasna, Visparad, Afrinagan, Gahs, And Miscellaneous Fragments)*, İngilizceye çev: L. H. Mills, *The Sacred Books Of The East*, c. XXXI, , Editör: F. Max Mullar, Oxford 1887, Oxford University Press, s.333.

³⁶⁵ *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.22

da söylenmektedir.³⁶⁶ Mills, Visparad'ın ilk bölümünün Yasna I/9'dan hemen sonra okunması gerektiğini belirtmiştir.³⁶⁷

2.1.5. Horde Avesta (Küçük Avesta)

Horde Avesta, Avesta'dan ayrı ve özel bir bölüm değildir. Bilakis Mecûsilerin ibadetlerinde, dualarında kemer bağlama, evlilik ve yakasız beyaz gömlek giymek gibi çeşitli merasimler ile geçmişleri yad etme ayinlerinde okunan metinlerden seçilmiş bölümleri içermektedir. Yeşter, Yasna, Visperadlar ve Avesta'nın diğer bölümlerinden alıntılar yapılarak 26 bölümlü bir kitap haline getirilmiştir.³⁶⁸ Horde Avesta'nın günümüze kadar ulaşmış birden fazla nüshası vardır. Bu nüshalar, farklı kişilerce gerekli görülen duaların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Horde Avesta'nın bazı kısımları Avesta'nın diğer bölümlerini alırken bazı bölümleri, Avesta'nın kaybolmuş metinlerini ihtiva etmektedir.³⁶⁹

Horde Avesta'nın içerisinde *Neyayeş/Niyayiş* olarak bilinen Güneş'e, Mithra'ya, Ay'a suya ve Ateş'e yapılan beş dua yer almaktadır.³⁷⁰ Bunlardan Ataş Niyayeş duası halk tarafından günde beş kez ve her ayın *azerrûz*: azer günü olarak bilinen 9. günü mübedler tarafından ateşkedelerde okunmaktadır.³⁷¹

³⁶⁶ Tıĭlı, *Zerdüş Hayatı ve Öğretisi*, s.25.

³⁶⁷ *The Zend-Avesta Part III*, c. XXXI, s.333.

³⁶⁸ Azizi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı Avesta.....*, s.57.

³⁶⁹ Tıĭlı, *Zerdüş Hayatı ve Öğretisi*, s.25-26.

³⁷⁰ *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.340-345, 347-355.

³⁷¹ Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008, s.s.101

2.2. Pehleviçe Metinler

Pehleviçe metinler tabiri genellikle IX ve X. yüzyıllarda yazılmış Mecûsilikle ilgili eserleri tanımlamak için kullanılır. Fakat bu metinlerin başlangıcı Sasanîler dönemine kadar gitmektedir. Pehleviçe metinler dendiği zaman da Sasanîler ve sonrasında yapılan çalışmalar anlaşılmaktadır.³⁷²

İlk dönemlerden itibaren başlayan Avesta'nın yorum geleneği Sasanîlerin yıkılmasından sonra da devam etmiş, X. yüzyıla kadar sürmüştür. X. yüzyıldan sonra ise kayda değer bir çalışma yapılmamıştır. Büyük bir kısmı IX. ve XI. yüzyıllarda yazılan kitaplar, literatürde Pehleviçe Metinler olarak bilinmektedir. Bu metinler, Zerdüş'tün hayatı ile ilgili mitolojik ve menkıbevi bilgileri de içermektedir. İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden iki asır sonra yazılmış olan bu eserler Sasanîler dönemi ve sonrasında dini inanç sistemini içermektedir.³⁷³

Zend olarak bilinen yorum geleneğinin devamı olan Pehleviçe Metinler, Sasanî tanrı anlayışının bir ürünüdür. Teolojiden litürjiye, Sasanî yorum geleneğini yansıtan bu metinler, arasında çelişkiler de görülmektedir. Pehleviçe metinler, sonuçlanmış sistemli ve tutarlı bir yapılanmayı vermekten öte, birbirine muhalif tutumlar içerisinde olan

³⁷² Edward G. Browne, *A Literary History Of Persia From The Earliest Times Until Firdavsi*, c.I, London 1919, s.103; Carlo G. Cereti, "Middle Persian Literature I. Pahlavi Literature", <http://www.iranicaonline.org/articles/middle-persian-literature-1-pahlavi>, erişim 11/02/2015;.

³⁷³ Yıldırım, *İran Edebiyatı*, s.382; Gündüz, "Mecûsilik", *DİA*, c.XXVIII, s.280.

metinleri barındıran parçalı bir teolojiyi sunmaktadır. Farklı zaman dilimlerinde oluşturulmaları ve daha da önemlisi güncel, dini ve sosyal tartışmalara katılma bağlamında sürekli değişen ve yeniden düzenlenen yorum faaliyetinin tezahürü olmaları, Pehlevi Metinler'in toplu bir İlahîyat sunamayışının ana gerekçeleri olarak belirtilmiştir.³⁷⁴ Bu eserlerin en önemlileri olarak şunlar kaydedilebilir:³⁷⁵

2.1. Dinkart

Dinkart, sözcük olarak “dini işler ve eylemler” anlamına gelmektedir.³⁷⁶ *Dinkart* ifadesinde geçen “din” tabiri “rivayet” ve “dini kitap” (Avesta ve Zend) anlamlarını ifade etmektedir. Günümüze kadar ulaşabilmiş en önemli ve en ayrıntılı Pehlevi eser olan *Dinkart* dokuz cilt halinde yazılmış olmasına rağmen birinci ve ikinci ciltlerin tamamıyla, üçüncü cildin başlangıç bölümü günümüze ulaşmamıştır.³⁷⁷

Bu hacmiyle mevcut Pehlevi eserlerin en önemlisi ve en geniş kapsamlısı olan *Dinkart*, din, felsefe, ahlak, tarih, coğrafya ve tıp ilmiyle ilgili konuların yer aldığı bir derlemedir. *Dinkart*'ın birbirine yakın tarihlerde yaşamış farklı mobedler tarafından yazıldığı belirtilmiştir. İlk yazarı Azerfarnabag Ferohzad'dır (M.S. IX.yy). Ancak

³⁷⁴ Alıcı, *Kadim İran'da Din...*, s.205.

³⁷⁵ Bu eserlerin tamamı Max Müller editörlüğünde yapılan 50 ciltlik *The Sacred Books Of The East* içerisinde 5, 18, 24, 37 ve 47. ciltler olarak İngilizceye çevirilmiştir. *The Sacred Books Of The East* dışında bu metinlerin bir kısmı Parsiler tarafından ayrıca çevirilmiştir. Yine bu metinlerin bir kısmı Farsçaya da çevirilmiştir.

³⁷⁶ Browne, *A Literary History Of Persia...*, c.I, s.105.

³⁷⁷ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.286.

yarım kalan bu eseri IX. yy'ın sonlarına doğru Mobed Azerbad tamamlamıştır.³⁷⁸

Eser, İran'ın gelenek ve adetlerini, tarihi, mitolojik, dini, milli bilimsel rivayetlerini ve değerlerini, Sasanîler dönemi İran kültür ve medeniyeti konusunda önemli bilgiler vermektedir.³⁷⁹

2.2. Bundahişn

Bundahişn, “varlığın yaratılışı, yaratılışın kökeni” demektir.³⁸⁰ Ancak kitabın konusu ilk yaratılışla sınırlı değildir. Mecusi geleneği bağlamında kozmoloji, mitoloji, dünyanın sonu, yaratılışın tabiatı, ölümden sonraki hayat ile ceza ve ödüller hakkında bilgiler içermektedir.³⁸¹

Pehlevi dilinde kaleme alınmış ve bir bakıma Sasanî dönemi Avesta'sı ve Zend'inin bir özeti olan Bundahişn önemli bir metin olarak kabul edilir. Mecûsi geleneğinde aktarılan bir rivayete göre, Bundahişn, tamamen ortadan kaybolmuş olan Avesta'nın Zamyadnask adlı bölümü temel alınarak yazılmıştır. Farklı kişiler tarafından yazılmış bu eser, Sasanîler döneminin sonlarına doğru kaleme alınmış ve derlenmiş, son düzenlemesi de IX. yüzyılda gerçekleştirilmiştir. Bundehişt'nin ikinci bölümü, yazarın Avesta ve tefsirleri dışında başka birtakım

³⁷⁸ Tıĭlı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.28; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.286; Cereti, “Middle Persian Literature I. Pahlavi Literature”

³⁷⁹ Tıĭlı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.28; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.286; Cereti, “Middle Persian Literature I. Pahlavi Literature”

³⁸⁰ *Pahlavi Texts, Part I (The Bundahis, Bahman Yast, And Shayast La Shayast)*, İng Çev: E. W. West, Chapter XV, 5. The Sacred Books Of The East, c.V, ed.: M. Müller, Oxford 1880, s.xxii,

³⁸¹ *Pahlavi Texts, Part I (The Bundahis, Bahman Yast, And Shayast La Shayast)*, c.V, s. xxii; Tıĭlı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.28-29.,

kaynaklardan da yararlanarak eserini kaleme aldığını, Babil ve Yunan mitolojisinden, Ahamenişler öncesi dönemlere ait ayrıntılardan da alıntılar yaptığını göstermektedir. Bundehişt, Sasanîlerin yıkılmasından sonraki süreci, 574/1178 yılına kadar farklı konularda ortaya çıkan gelişmeleri de aktarır. Eser, son olarak bir mobed soyundan gelen ve kendisi de bir mobed olan Azer Fernbağ, tarafından derlenmiştir. Fernbağ, kitabın girişinde Zend'den faydalandığına işaret etmektedir. Bundahişt, İran Bundahişt ve Hint Bundahişt olmak üzere iki nüsha olarak günümüze kadar ulaşabilmiştir. Her iki nüsha da Farsçaya çevirilmiştir. Hint Bundahiştı, İran Bundahiştine göre daha kısadır.³⁸²

2.3. Dadistan-ı Dinik, ve Zatsparam

“Dini Görüş veya kararlar- Fetvalar” anlamındaki Dadistani Dinik 92 dini soruya verilen cevaplardan oluşmaktadır.³⁸³ Kitap, İran Zerdüştilerinin baş mobedi Menuçehr Geşt Cemen tarafından 881 yılında yazılmıştır. Kitabın muhtevası dini adet ve gelenekler ile dini merasimler hakkında verilen bilgilerden oluşmaktadır. Menuçehr'in küçük kardeşi Zatsparam ise “Seçmeler (Viçitahika) adlı eserinde dünyanın oluşumundaki üç temel devreyi, yaratılışı, kötü güçlerin saldırısını,

³⁸² Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.288-289; Tıgılı, *Zerdüşst Hayatı ve Öğretisi*, s.28-29.

³⁸³ *Pahlavi Texts Part II (The Dadistan-i Dinik And The Epistles Of Maniskuhar)*, İngilizceye çev: E. W. West, *The Sacred Books Of The East*, vol: XVIII, editör: Max Müller, Oxford 1882, s. xxii.

ölümden sonraki hayatı, dini ilham ile kader ve mahşeri ele almaktadır.³⁸⁴

Bunların dışında Ardavirafname, Meinyu Hired, Şayest La Şayest vb başka metinler de vardır. Tamamı The Sacred Texts'in beş cildi (5, 18, 24, 37, ve 47. ciltler) içerisinde görülebilir.³⁸⁵

³⁸⁴ Tıgılı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.30; *Pahlavi Texts, Part I (The Bundahis, Bahman Yast, And Shayast La Shayast)*, c.V, s.xlvi-xlvihi.

³⁸⁵ Detaylı bilgi için bkz Pahlavi Texts Part I- Part V; Browne, *A Literary History Of Persia...*, c.I, s.103-110; Cereti, "Middle Persian Literature I. Pahlavi Literature".

İKİNCİ BÖLÜM

MECÛSİLİKTE ATEŞ SEMBOLÜ

A. ZERDÜŞT ÖNCESİ DÖNEMDE ATEŞ

1. Atar, Adur, Ateş

Ateş (âtaş), Pehlevicede *âtaxš*, şeklindedir. Hem âtaş hem de *âtaxš*, Avesta dilindeki *atar*'dan gelmiştir. Bu sözcük Orta Farsça ve Partçada *âdur* şeklindedir, yeni Farsça'da *âdar-âzer-* şeklinde kullanılmaktadır.³⁸⁶ *Atar* sözcüğü, Ariler arasında ateş için kullanılan en eski sözcüklerden biridir. *Atharî* Sanskritçe'de alev demektir. *Atharyu*, alevlenen, yanan demektir. Yunancada benzer olarak *athargeni* sözcüğü de mevcuttu, *athergeni* sarmaşık, odunlarından sürtünme sonucu ateş elde edilen bir bitki türünün ismidir. Zenaide, bu sözcüğün *Athar*'ı doğuran şeklinde yorumlanabileceğini, burada sözkonusu bitkinin kişileştirilmediğini ifade etmiştir.³⁸⁷

Hindistan'da kullanılan *Agni* sözcüğü ile *Atar* arasında bir fark olduğunu belirten Moulton, *Atar* sözcüğünün, Latince, içinde yanan ateşin bulunduğu oda anlamındaki *atrium* ile ilişkili olduğunu kaydetmiştir. Buna göre “*atar*” ifadesi, orijinalinde ne kurban için ne de saf ateşin kendisi için kullanılırdı. Basitçe, Kuzey Avrupa'nın şiddetli soğuklarından korunmayı sağlayan ve steplerde yapılan uzun göçler boyunca önemini kaybetmeyen ocak ateşini temsil etmekteydi.³⁸⁸

³⁸⁶ Mary Boyce, “Atas”, <http://www.iranicaonline.org/articles/atas-fire> erişim 28/05/2014

³⁸⁷ Zenaide, *Media, Babylon, Persia.....*, s.42.

³⁸⁸ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.302.

Moulton, E. Lehmann'dan naklen, Hint kabilelerinin göç ettikleri bölgelere uyum sağladıklarını belirtmiş, yarı-tropikal bir iklime gittikleri için ateşle ilgili kimi konularda değişimler yaşadıklarını kaydetmiştir. Burada ateş, onlar için kurbanı tüketen ve göksel olanlara/tanrılara gönderen bir şekle dönüşmüştür, bu yeni fonksiyonla beraber "kutsal ateş" anlamına gelen Romalıların "ignis"i, Litvanyalıların "ugnis swenta"sı ile aynı kökene dayanan "Agni" ismini almıştır.³⁸⁹ Buna göre Atar, ocak ateşini ifade ederken, Agni, kurbanı tüketen ve onu tanrılara ileten ateşi ifade etmekteydi. Eliade, İran'da tapımın daha eski terminolojisinde ateşe *atar* değil *agni* dendiğini gösteren bilgiler bulunduğunu belirtmiştir.³⁹⁰ Herodotus da kendi döneminde yapılan ritüeli anlatırken dini törenlerde kurbanın yakılmadığını belirtmiştir (Her., 1/132).³⁹¹ Eski Sanskritçedeki Atharvan (athhar sahibi-ateş sahibi) ismi *yıldırım* anlamına da gelmektedir.³⁹² Atharvan, günümüzde Hindistan'da bulunan kendilerine Atharvan denilen yüksek bir din adamı sınıfına dönüşmüştür.³⁹³

Eski İran'da ise, ateş son derece kutsal kabul edilirdi. Atar sözcüğü aynı anda hem "maddî ateş"i hem de ondan sorumlu olan Tanrı'yı ifade ederdi. Her ateş, Tanrı Atar'ın bir tezahürü oldu. Atar'ın görevi Hindistan'daki Agni gibi gök ve yer, tanrılar ile insanlar

³⁸⁹ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.70.

³⁹⁰ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, 235.

³⁹¹ Herodotus, *Tarih*, s.75.

³⁹² Masani, *The Religion Of The Good Life...*, s.80; Zenaidi, şunları kaydetmiştir: Güneş, Dyaus'un-gökyüzü tanrısı- gözüdür, ateş, göksel şekli "şimşek" ile onun oğludur, görülen yıldızlı gök onun muhteşem giysisidir. Bkz Zenaidi, *Media, Babylon, Persia*, s.42

³⁹³ Zenaidi, *Media, Babylon, Persia*, s.42.

arasında aracılık yapmaktı. İster evdeki ister tapındaki ateş olsun, uygun yakıtla beslenmeli, onu kirletecek şeylerden uzak tutulmalıdır.³⁹⁴

Ateşin kökeni hakkında, İran'da mitoslar bulunmaktadır. Ateşin kökeni ile ilgili olarak Firdevsi tarafından yazılmış Şehname'ye göre, Tanrı yokluktan bir varlık yarattı ve böylece gücünü göstermiş oldu. Bu varlıktan da hiçbir zahmete ve zamana boyun eğmeden, alemin yapısındaki dört unsur meydana geldi. Kara toprağın, suyun ve rüzgârın ortasından parlak bir ateş yükseldi. Ateş ortaya çıkınca onun sıcaklığından kuruluk; yatışmasından soğukluk ve soğukluğun sonunda da nemlilik meydana geldi. Ateş hep yukarıya yükseldi, su ise hep aşağıya doğru aktı ve güneş yerin etrafında dönmeye başladı.³⁹⁵

Dünyevî ateşin kökeni ile ilgili olarak Şehname'de bir mitos verilmektedir. Hûşeng³⁹⁶ ve saltanatı ile ilgili bölümde ilk dönemler anlatırken, Firdevsi, İranlıların ateşe taptıklarının söylendiğini belirtir ve şöyle der: "Araplar, taşı kendilerine nasıl mihrap edindilerse, onlar da güzel renkli ateşe taparlardı".³⁹⁷ Aynı beyitte devam ederek Hûşeng'in sayesinde taşın içindeki ateşin meydana çıkıp tüm yeryüzünü aydınlattığını ifade etmekte, daha sonra Hûşeng'in ateşi bulmasıyla ilgili bir mitos aktarmaktadır:

³⁹⁴ Malandra, "Ancient Iranian Religion".

³⁹⁵ Firdevsî, *Şahname*, çev: Necati Lugal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009, s..50-51.

³⁹⁶ Hûşeng, hakkında ayrıntılı bilgi için bkz Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.397-398.

³⁹⁷ Firdevsi, *Şahnâme*, s.62.

“Bir gün cihan padişahı birkaç kişiyle birlikte dağlara gitmişti. Uzaktan uzun, kara renkli, kara vücutlu ve hızlı hareket eden bir şey görüldü. Bunun iki gözü de kan çeşmesi gibiydi; ağzından çıkan dumandan dünyayı bir karaltı kaplıyordu. Hüşeng kendini toplayarak tedbir ve ihtiyatla eline bir taş aldı, onunla savaşmaya hazırlandı. Elindeki taşı şahlara yaraşan bir kuvvetle ona savurdu. Bunun üzerine dünyayı ateşe veren yılan kaçmaya başladı. Padişahın attığı bu küçük taş büyük bir taşa isabet etti ve bu taşların her ikisi de kırılıp paramparça oldu. Bunların birbirine çarpmasıyla ortaya kıvılcım çıktı ve bu kıvılcımla taşın içi aydınlandı. Yılan ölmedi ama taşın içindeki gizli ateş meydana çıkmış oldu. Bundan sonra kim demiri taşa vurdu ise, ondan bir kıvılcım çıkarttı. Cihan padişahı, bunun üzerine, Tanrı’yı övmeye başladı. O Tanrı’yı ki, kendisine ateş gibi değerli bir armağan vermişti. Bundan sonra Hüşeng, ateşi kible yaptı! Kendi kendine: “Bu, Tanrı’nın bir nurudur. Aklın varsa, buna taparsın!” dedi. Akşam olduğu vakitte padişah, dağ gibi bir ateş yaktı, bütün adamlarını onun etrafında topladı.”

Firdevsi daha sonra konuya devam ederek o günün bayram ilan edildiğini bu bayramın adının “Sede Bayramı” bırakıldığını belirtir.³⁹⁸

Pehlevî Metinlerde de ateşin kökeni ve başlangıcı ile ilgili bilgiler mevcuttur. Büyük Bundehişt’n’de tanrının yarattığı yedinci şeyin ateş olduğu ve ışığını sonsuz aydınlık sahibi Ahura Mazda’dan aldığı söylenir (Büyük Bundahişt’n, I/a 4 ve Büyük Bundahişt’n III/7).³⁹⁹

³⁹⁸ Firdevsi, *Şahnâme*, s.64. Bu bayram-festival hakkında bkz Dhalla, *Zoroastrian Civilization...*, s.192.

³⁹⁹ <http://www.avesta.org/mp/grb1.htm#chap1> erişim 23/01/2015.

Vendidad'a göre tufandan kurtarılması için güvenli bir yere alınmıştır (Vendidad, 2/33).

Dadistan-ı Dinik'te, Ohrmazd'ın ateş şeklinde, sonsuz bir Işık'tan oluştuğu belirtilir. Evreni ve maddeyi ateşten yarattığı belirtilir (Dadistan-i Dinik, 64/3-4).⁴⁰⁰

Büyük Bundahişn'de "Işık"la ilgili anlatımlar da vardır. Büyük Bundahişn'de aktarıldığına göre Ahura Mazda (Ohrmazd), evreni ruhsal (minog) olarak parlak beyaz ateşten yaratmıştır (Büyük Bundahişn 1/44). Bu ateş Ohrmazd'ın sonsuz ışığının bir parçasıdır. Bu yaratılış mükemmeldir ve Kötü Ruh tarafından saldırıya uğratılamaz. Ateş tanrısal evrenin özüdür ve Aşa Vahišta ile Atar tarafından temsil edilir. Ateş büyüme ve sağlıktan sorumludur, ateş, arıdır ve arı tutulmalıdır.⁴⁰¹

Mecûsî yaratılış mitosuna göre Ohrmazd, ışık içinde iken Ehrimen, karanlıktan çıkmaktadır. Bundahişn'de Ohrmazd'ın sonsuz ışık içerisinde olduğu iyi şeyleri yarattığı, Ehrimen'in ise sonsuz karanlık içinde olduğu anlatılır. Her ikisinin sonsuz olduğu fakat ışık ve karanlığın sınırlarında bir boşluk olduğu ve ışık ve karanlığın birbirlerini sınırladığı belirtilir. Ohrmazd'ın Ehrimen'den haberdar olduğu fakat Ehrimen'in başlangıçta ondan haberdar olmadığı anlatılmaktadır. Ohrmazd, bilgisiyle Ehrimen'in çıkacağını ne yapacağını, yarattığı iyi şeylere zarar vereceğini, bilir. Ohrmazd, ilk ruhani alemde iyi şeyleri yaratmış, bu dönemden sonra

⁴⁰⁰ Bkz *Pahlavi Texts Part II*, vol: XVIII, s.197-198

⁴⁰¹ De Jong, *Traditions Of The Magi.....*, s.344

Ehrimen karanlıklardan çıkmış Ohrmazd'ın yarattığı her iyi şeye karşılık kötü şeyleri yaratmıştır.⁴⁰²

Eliada'a göre Ehrimen'in saldırısı dokunaklı sözlerle tasvir edilmiştir: Buna göre Ehrimen, göğün çevre kuşağını yırtar, maddî dünyaya (getik) girer, suları kirletir, bitki örtüsünü zehirler ve böylece ezeli boğa'nın ölümüne neden olur." Gayomart'a, ilk insan'a, saldırır ve Fahişe hem onu, hem de onun aracılığıyla tüm insanları kirletir. Daha sonra *Ehrimen kutsal ateşin üzerine atılır ve dumana neden olarak onu kirletir.*⁴⁰³

Büyük Bundahişn'de olduğu gibi Mecûsîliğin yaratılış ile ilgili efsaneleri incelendiğinde veya Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki mücadelenin başlangıcını anlatan efsanelerde karanlık-ışık şeklinde farklılıklar dikkat çekmekte, ateş ve aydınlıkla ilgili motifler orada da ortaya çıkmaktadır. İran düalizminde temel konu, ışık ile karanlık arasındaki mücadeledir. Buna göre iyi ile kötü arasındaki mücadelede "iyi"nin sembolü ışık "kötü"nün sembolü karanlıktır. Bütüncül bakış açısında ışık merkezde yer almaktadır. Sasanîler döneminde

⁴⁰² Boyce, *Textual Sources.....*, s.45-46; Shaked, *Dualism In Transformation.....*, s.16.

⁴⁰³ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.II, s.363. Ehrimen ve ordusu sırasıyla şunlara saldırarak, su, dünya/toprak- earth, bitkiler, ilk boğa, ilk insan Gayormart ve son olarak ateş. L. C. Casartelli, *The Philosophy Of The Mazdayasnian Religion Under Tge Sassanids*, Fransızcadan çev: Firoz Jamaspji Dastur Jamasp Asa, Bombay 1889, s.78. Ehrimen'in ateşi kirletmesi için ayrıca bkz Philip G. Kreyenbroek, "Millennialism and Eschatology in the Zoroastrian Tradition", *A Collection of Four Articles On The Zoroastrian Eschatology*, s.35. Kitap için bkz <https://archive.org/details/ACollectionOfFourArticlesOnTheZoroastrianEschatology> erişim 26/09/2014.

olgunlaşmış bu inancın kökeninde Hint-İran dönemi inançları bulunmaktadır. Bu nedenle ateşin Mecûsîlikteki konumuna Zerdüşť öncesinden başlanacaktır.

2. Zerdüşť Öncesi Dönemde Ateş

Mecûsîlik, yukarıda da ifade edildiği gibi asırlarca süren bir dönem içerisinde kurulmuş, birçok inançla etkileşime geçmiş bir dindir. Mecûsîliğin ilk öğeler ile daha sonra eklenmiş unsurlar birleşmiş bir halde, bir inanç harmanı görünümünde olduğunu belirten Boyce'a göre bu din, kaydedilmiş tarihe girdiğinde dahi oldukça eski bir dindi.⁴⁰⁴

Bu dinin etkilendiği en eski kaynaklardan biri Hint-İran inançlarıdır. Zerdüşť, Hint-İran inançlarının etkisinin görüldüğü bir toplumda yaşamıştır. Böyle bir topluma hitap eden Zerdüşť birçok Hint-İran inancını reddetmiş fakat bu durum uzun sürmemiş, ateş'in, su'yun ve diğer tabiat güçlerinin oldukça etkili olduğu Hint-İran inançları Zerdüşť sonrası dönemde tekrar etkili hale gelmişlerdir.⁴⁰⁵

2.1. Hint-İran Döneminde Ateş

Ariler olarak da bilinen Hint-İranlılar, Batı Asya bozkırlarında asırlarca bir arada yaşamış göçebe topluluklardı. Bu topluluklar M.Ö. 3000'lerde Hint-Avrupalı olarak bilinen ilk dönem kabilelerinden ayrılarak doğuya doğru yayılmış ve bugünkü Kazakistan'a, Hint-İran halkının geçmişı olarak kabul edilen yere yerleşmişlerdir. Asırlarca bir arada yaşamış

⁴⁰⁴ Bkz Boyce, *Zoroastrians Their Religious.....*, s.1-2.

⁴⁰⁵ Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.42; Mary Boyce, "Atas".

Hint-İranlılar, M.Ö. 2000'lerde ikiye ayrılmış,⁴⁰⁶ bir kısmı Hindistan'a diğer kısmı da İran'a göç etmiştir. İran'a yerleşenlerin bir bölümü ise oradan Anadolu'ya geçmiştir.⁴⁰⁷ Bu nedenle ateş kültü Zerdüş'ten çok önceleri İran'da yaygındı.⁴⁰⁸

Ariler, ilk dönemlerden kalan ateşle ve diğer tanrılarla ilgili inançlarını göç ettikleri yerlere de taşıdılar. Asırlarca Hint ve İran ritüellerinde hatta alevde tanrıyı gören Hint Avrupalılarda sürekli yanan ve merkezi bir rol oynayan ateş,⁴⁰⁹ günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Bu inançlar ilk ortak kültürden, Ari gelenekten gelmekte, Batı Asya bozkırlarında yarı göçebe yaşamlarındaki ateş geleneğinden kaynaklanmaktadır.⁴¹⁰ Müller'e göre Veda ve Avesta'da ateşle ilgili benzerlikler iki kültürün birbirlerinden ayrılmasından öncesine aittir.⁴¹¹ Hindistan'ı M.Ö. 1500'lerde istila eden göçebe Hint-İranlılar, yanlarında taşınabilir, bir arabada gölgelikle korunmuş - bu gölgelik kutsallığı da göstermekteydi-, ateş altarı da getirmişlerdi. Bu yuvarlak sürekli yanan ateş, ilerde

⁴⁰⁶ Herman Kulke, Dietmar Rothermund, *Hindistan Tarihi*, Çev: Müfit Gürsoy, İmge Yayınları, Ankara 2001, s.54-57.

⁴⁰⁷ "İran" isminin Aria kökünden geldiği belirtilmiştir. Buna göre "airyanam" kelimesi, "Eran"a oradan İran'a dönüşmüştür. Mallory, *Hint Avrupalıların İzinde...*, s.47.

⁴⁰⁸ Dhalla, *Zoroastrian Theology*, s.6-7.

⁴⁰⁹ Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.221; Jamison ve Witzel, *Vedic Hinduizm*, s.30. Boyce, *Zoroastrians Their Religious.....*, s.4. Aryanlar'ın ilk yerleştiği yerlerin çok soğuk olmuş olmasının ateşle ilgili inançların kaynağı olabileceği belirtilmiştir. Bkz Moffat, *A Comparative History Of Religions....*, s.149.

⁴¹⁰ Knipe, "Fire", s.3116.

⁴¹¹ Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.786.

birbirine sürten çubuklarla elde edilen ateşle yer değiştirecekti.⁴¹²

Bu dönemin inanç sistemi hakkında en önemli kaynaklar, kazı çalışmalarında bulunan bulgular ile Hint ve İran Arilerinden günümüze ulaşmış dini metinlerdir. Bunların en önemlileri ateşle ilgili inançları da içeren Hindistan'da Rigveda ile İran'da Avesta'dır.⁴¹³

Özellikle İran dinleri konusundaki kaynakları tasnif eden Malandra'ya göre İran dinleri konusunda en önemli kaynaklar yazılı metinler ile diğer materyallerdir. Yazılı metinler yerli ve yabancı kaynaklardan oluşmaktadır. Yabancı kaynaklar ise Yunanca yazılmış eserler ile Hindistan'daki Veda metinleridir. Özellikle Rigveda, İran dininin gelişimini anlayabilmek için önemli bir eser iken Yunan kaynakları ya tamamen hatalı ya da yanlış anlamadan dolayı her zaman güvenilebilecek kaynaklar değildir. Yerli kaynaklara da değinen Malandra, asıl yazılı yerli kaynakların Ahameniş yazıtları ile Avesta olduğunu belirtmiştir. Ona göre özellikle Darius (M.Ö. 522-486) ve I. Kserkses (Huşyarşah)'in yazıtları oldukça

⁴¹² Carl-Martin Edsman "Altar", İsveççe'den Çev: Kjersti Board *Encyclopedia Of Religion*, -second edition-, Editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.275-276.

⁴¹³ Mallory, *Hint Avrupalıların İzinde....*, s.65-67; Rawlinson, *Eski Doğu'nun Büyük Krallıklarından....*, s.88; Arilerin ilk dönemlerine ait sözlü gelenek M.Ö. 1400-1000 arasında Rigveda ve Atharveda'da toplanmıştır. Bkz Knipe, "Fire", s.3116; Bu iki kitapta görülen bir kısım inanç tanrı isimlerindeki benzerlikler iki kültürün ortak yaşadığı dönemlere ait olduğu kabul edilmiştir. Bkz Hayreddin Kızıl, "Rigveda ve Avesta Tanrı Panteonundaki Benzerlikler, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, Yıl: 13, Sy:1 Bahar 2013, s.29-52.

önemlidir. Avesta'nın bakış açısıyla çelişebilen bu yazıtlar dini referanslar açısından zengindir.⁴¹⁴

Hint ve İran kaynaklarından, Arilerin, tabiatın ve tabiat güçlerinin belirli güçler/tanrılar tarafından yönlendirildiğini esas alan bir inanç sistemini benimsedikleri anlaşılmaktadır.⁴¹⁵ Bu dönemde tabiat ve tabiat güçlerini temsil eden kavramlar ile bir kısım (*Mitra*, sözleşme tanrısı gibi) soyut kavramlar tanrılaştırılmıştı. Ateş ve Soma bitkisinden yapılan içecek kurban törenlerinde önemli bir konuma sahipti.⁴¹⁶ En önemli ana unsurlar, tabiatla ilgili ögeler -ateş, su, toprak ve hava, gökyüzünün ışıltılı cisimleri olan güneş, ay ve yıldızlardı. Bunlar göksel varlıklar olarak çağırılırdı.⁴¹⁷ Eliade, tanrıların isimlerinden gök ve hava hiyerofanilerinin önemli olduğunu anlaşıldığını belirtmiştir. Bunların dışında yıldırımın ortaya çıkardığı ateş de göksel kökenli olarak kabul edilmişti.⁴¹⁸

Asırlarca süren yarı göçebe yaşamın özelliklerini taşıyan bu dönemde tabiatın faydalı ve zararlı güçlerinin tanrılaştırıldığı bir inanç sistemi kurulmuş, tanrılar iyi-

⁴¹⁴ Malandra, "Ancient Iranian Religion".

⁴¹⁵ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.4-5; Zenaïdi, Zenaïdi, *Media, Babylon, Persia*, s.39; P. M. Sykes, *History of Persia*, c.I, London 1915, s.104. Aryan inançlarının tabiatla ilgili olması tabiatın iyi şeylerinin iyi tanrılar kötü kabul edilenlerin kötü tanrılar tarafından olduğuna inanılması ve ilk dönem Hint inançları için bkz Johannes Henricus Scholten, *A Comparative View of Religions*, ing çev Francis T. Washburn, S.7-8. www.gutenberg.org

⁴¹⁶ R. Schmitt, "Aryans", <http://www.iranicaonline.org/articles/aryans> erişim 26/09/2014; Frye, *The History of Ancient Iran*, s.54-56.

⁴¹⁷ Taraporewala, *Zerdüşť Dini Zerdüşť'ün Gathaları...*, s.23.

⁴¹⁸ Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.235.

kötü şeklinde tasnif edilmişti.⁴¹⁹ Buna göre tabiatın zararlı yönlerinden kurtulmak “Işığın karanlığı yok etmesi, rüzgârın ve yağmurun kuraklığı gidermesi için” tanrılara övgüleri, şükürleri ve duaları içeren sade ve basit bir inanç sistemi geliştirilmişti.⁴²⁰

Bu dönemde aydınlık-karanlık düalitesinin etkili olduğu Ari İlahîyatının yapısını ifade eden temel terimler *ışık* ve *ateş*’ten alınmıştı. Gökyüzü tanrısını ifade etmek için kullanılan Dyaus, - sonraki dönemlerde Deva olarak kaydedilmiştir-, parlamak anlamındaki *Div* sözcüğünden alınmıştı. Eski Sanskritçedeki Atharvan (athhar sahibi-ateş sahibi) ismi aynı zamanda *yıldırım* anlamına gelmekteydi. Bu da ateş kültünün kesinlikle Antik İran inancının bir özelliği olduğunu göstermektedir. Vedik Hintliler gibi İranlılar da yükselen alevleri, yeryüzünden Ahura Mazda’nın yüksek tahtına giden bir elçi olarak kabul ettiler ve ateşi ibadetin sembolü yaptılar.⁴²¹

Bu inancın ortaya çıkmasında ateşin sahip olduğu bazı özellikler, yarı göçebe yaşam şartları ve Arilerin yaşadığı bölgelerin iklim koşulları etkili olmuştur. Bilindiği gibi ateş, insanlar tarafından hem geçmişte hem de günümüzde şiddetli soğukun olduğu ülkelerde soğukun kötü etkilerini önlemek için sağlık veren bir araç olarak kullanılmıştır. Ayrıca çok şiddetli kışların geçtiği ılıman iklimlerin insanları tarafından da aynı amaç için

⁴¹⁹ Zenaïdi, Zenaïdi, *Media, Babylon, Persia*, s.38-40.

⁴²⁰ Zenaïdi, Zenaïdi, *Media, Babylon, Persia*, s.39-40. Arilere göre dua ve kurbanlarla iyi tanrıların daha çok güçlenmesine yardım ediliyordu. Bkz Sykes, *History of Persia*, c.I, s.104.

⁴²¹ Masani, *The Religion Of The Good Life*..., s.80; Zenaïdi, *Media, Babylon, Persia*, s.42.

kullanılmıştır.⁴²² Arilerin ilk yerleşim yerlerinin de soğuk bölgeler olduğu ve göçebe kültürde ateşi elde etme ve korumanın zorluğu unutulmamalıdır. Ateş, hem parlaklık ve ışık kaynağı hem de steplerin soğuk kış gecelerinde ısı kaynağı olmuştu. Aynı zamanda yiyecekleri pişirme için de çok önemliydi. Bunun yanında o dönemin şartlarında ateşi elde ve yakmak çok zordu. Bu nedenle ateşi sürekli canlı tutmak gerekliydi. Ariler, yakın zamanlara kadar dünyanın bazı yerlerinde uygulandığı gibi⁴²³ canlı -kor halindeki- közleri, göç ettikleri dönemlerde sönmeyecek ve zarar görmeyecek bir şekilde kapta taşırıldı.⁴²⁴

Ateş yanında “su”yun da etkili olduğu bu dönemde hem tanrılara hem de ateşe ve suya sunuda bulunuluyordu. Ateşi, evdeki ocak ateşi, suyu ise, en yakın su kaynağı temsil ediyordu. İlk dönemlerde Hint-İranlıların sürekli yanan ateşi olarak ocak ateşi bilinirdi.⁴²⁵ O dönemde bir ev kurulur kurulmaz kişi, bir ateş yakar ve orada yaşadığı müddetçe bir tanrı (ateş) ile

⁴²² Sorabji Edalji Dubash, *The Zoroastrian Sanitary Code*, Bombay 1906, s.148.

⁴²³ Andaman adaları hakkında ateşin elde edilmesinde kullanılacak herhangi bir araç yoktur. Fakat bu durumun bir açıklaması bulunmaktadır. Onlar her seferinde ateşi yeniden elde etmek için yanmış veya köz haline gelmiş kütükleri bir yerden başka yere taşıyarak ateşi korumayı tercih ederler. Bkz Tokarev, “Kültür Tarihinde Ateş Sembolü”, s.257.

⁴²⁴ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.3-4. Aryanlar’ın ilk yerleştiği yerlerin çok soğuk olmuş olmasının ateşle ilgili inançların kaynağı olabileceği belirtilmiştir. Bkz Moffat, *A Comparative History Of Religions.....*, s.149.

⁴²⁵ Ateş ritinin ocak ritisiyle ilgili olduğu ilk dönemlerde Hint-İranlılar göçebe iken göç sırasında herkes kendi ocak ateşini bir çömlekte taşımış, çadırlarını kurduklarında ateşlerini uygun bir yere yerleştirmiştir. Bkz Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.154-155.

beraber yaşadığına inanırdı. Ateş, düzenli olarak kuru odun ve kurban için kesilmiş hayvanın yağı ile beslenirdi. Yarı göçebe yaşam boyunca sürekli yakılı tuttukları ve göç ettikleri yerlere kolay bir şekilde elde edilmesi için bir kap içinde beraberlerinde götürdükleri ocak ateşine zamanla farklı anlamlar verilmiştir. Ateş, maddî dünyanın temel yaratımları arasında kabul edilmiş, onun temel güç olduğu benimsenmiş, ateş olmadan hayat olamayacağına inanılmıştır. Bu kozmik ateş yerde ocak ateşi ve gökte güneşle temsil edilmiştir. Ona hizmet büyük bir dünya gücüne/evrensel güce hizmet olarak kabul edilmiştir.⁴²⁶

Ateş, Hint-İranlılar için aynı zamanda zafer sembolü olmuştur. Ariler tarafından ele geçirilen ve inançsız sayılan bir toprak, ritüel ateşi yakılarak kutsanırdı. Hindistan'da yeni bir toprağın işgali Agni'ye adanmış bir sunak (garhapatya) dikilmesiyle meşrulaştırılmaktaydı.⁴²⁷ Bu durum İran'da, M.S. VII. yüzyılın sonlarında Sasanî İmparatorluğu'nun sonuna kadar sürmüştür.⁴²⁸

Hint-İran dönemindeki ritüeller, bu toplumların yarı göçebe olmasının sonucu olarak tapınakta yapılmamaktaydı. Ateş inancı ile ilgili ritüeller hem evde

⁴²⁶ Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", s.455.

⁴²⁷ Mircea Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.242.

⁴²⁸ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.493. Bunun dışında Ari topluluğu içine giren herkesin, önüne çıkartıldığı ateş-tanrı tarafından "benimsenmesi" gerekiyordu. Bu durumda, yerli halkların asimilasyonu geniş bir ölçekte gerçekleşiyordu. Çünkü, uyulması gereken kesin ölçüt, "efendiler"in dinine girmekti. Bkz aynı eser s.493.

hem de açık bir arazide yapılmaktaydı.⁴²⁹ Bu ritüellerin temelini ev ritüelleri oluşturunuyordu. Bu da temelde ev ateşini yakılı tutmak ve bizzat ateş tanrısı ve aile tanrılarına (yani şu ya da bu kabileye bağlı panteondaki tanrılara) birkaç sunu adamaktan ibaretti.⁴³⁰ Genelde ateşe, kuru yakıt, tütsü (kurutulmuş yapraklar) ve hayvan yağından oluşan üç şey sunarlardı.⁴³¹

Arilerin dinlerinde ikonların yeri yoktu. Tanrılara ibadetlerin büyük bölümü çoğu durumda bir hayvanı kurban etme şeklindeydi. Bu seremoni için İran'da *yasna* Eski Hintçe'de *yajna* kullanıldı. Aryan ibadetinin temel özelliği kişinin, tanrıları, onların onuruna düzenlenen yemeğe davet etmesiydi.⁴³² Ritüeller ya kurbanı sunanın evinde ya da ota kaplı yakın bir arazide yapılıyor, otların üzerinde üç ayrı ateş yakılıyordu. Bitkisel sungular süt, tereyağı, tahıllar ve pastalardı. Ayrıca keçi, inek, boğa, koç ve at da kurban ediliyordu. Ama Rigveda döneminden itibaren, *soma* en önemli kurban kabul ediliyordu.⁴³³

Kurbanın merkezindeki tanrı, ateşti. Ateş, insanlarla İlahî semalar arasında elçi fonksiyonunu görmekteydi. Ateş, çağrıları tanrılara iletmekte onlarla beraber kurban gelmekte veya zaman zaman kurbanı onlara iletmekteydi. Kurban verileceği zaman ateş altarının önünde tanrıların oturması için yumuşak otlardan oturacak bir yer yapılırdı. Bu, sonraki dönemlerde de devam etmiş Avesta'nın *Barssman*'ı, Vedalar'ın *Barhis*'iydi. Et ya da yağ

⁴²⁹ Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.269.

⁴³⁰ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.451-453.

⁴³¹ Boyce, *Zoroastrians Their Religious.....*, s.4.

⁴³² Malandra, *An Introduction To.....*, s.14.

⁴³³ Eliade, *Dinsel ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.269.

sunumundan sonra tanrıya onun susuzluğunu gidermek ve onun ruhunu canlandırmak için canlandırıcı içecek de verilmekteydi. Bu bilinen süt ve *soma* karışımından oluşan içecekti.⁴³⁴ Yani Ateş ve haoma/somadadan oluşan ikili her Hint-İran ritüelinin merkezinde iki temel eleman oldu. Avesta ve Veda zamanlarından günümüze kadar büyük Zerdüştî ve Vedik ritüeller bu öğelere bağlı kaldı.⁴³⁵

Bu törenlerde somanın, sonraları haoma olarak adlandırılan tanrısal içeceğin, hazırlanması bir hayvanı kurban olarak sunmaktan daha önemli kabul ediliyordu. Haoma, ateş'in hem maddî ateş hem de soyut bir varlık olarak kabul edilmesi gibi, hem bir içecek hem de tanrı olarak kabul edilmekteydi. Yasna töreninin en büyük kısmı hauma'nın preslenmesine ayrılmıştı.⁴³⁶

Yasna ritüeli, Malandra'ya göre ilk dönemlerde tam olarak ev reisinin düzenlediği basit bir seramonyidi. Fakat zamanla özellikle *somanın* hazırlanması döneminde ritüel karmaşıklaştı, öyle ki tören din uzmanlarının özel alanı haline geldi. Bu da büyük ölçüde kendi toplumsal rahiplerinin kurulmasına katkıda bulunan bir değişim oldu.⁴³⁷

Tanrılara sunulan yiyeceklerin toplumların gelişmişlik derecesine göre farklılaştığını söyleyen Dhalla, insanların tarımla uğraşmaya başladığı dönemlerde topraktan aldıkları ilk ürünü verdiklerini, refahın artmasıyla beraber, insanların görkemli zengin yiyecekler

⁴³⁴ Malandra, *An Introduction To.....*, s.15-16.

⁴³⁵ Malandra, *An Introduction To.....*, s.150.

⁴³⁶ Malandra, "Ancient Iranian Religion".

⁴³⁷ Malandra, *An Introduction To.....*, s.15-16.

ve şarap hazırladığını, bunların kutsal bir yere toplandığını veya yakıldığını, bir ateşin bulunduğu yere tanrıların davet edildiğini belirtmiştir. Böylece tanrılara aynı zamanda ölmüş atalara bu sunular ikram edildirdi. Hint-İranlılar da bu konuda diğerlerinden geri değildi. Hint-İranlılar, ibadetlerinde tanrılarına yaptıkları sunular, süt, erimiş tereyağı, hububat ve sebzeler, keçi ve koyun, boğa ve at eti ve coşturucu Soma-Haoma içeceğinden oluşuyordu. Hint-İranlıların Zerdüşt öncesi dönemlerinde sunaklar, sayısız tanrılara sunulmuş kurbanların kaniyla kokuyordu. Zerdüşt, öğretisine başladığında bu kurbanları reddetti.⁴³⁸

Bütün bunlardan İran'ın Zerdüşt öncesi erken Ari yerleşimcilerinin Hint-İran atalarından kendilerine kalan ateş kültünü beraberlerinde yeni yerleşim yerlerine taşıdığı anlaşılmaktadır.⁴³⁹ Zerdüşt öncesi İran'da, bu inancın devamı olarak, ateş en kutsal element ve Tanrı'nın bir simgesi olarak kabul edilmişti.⁴⁴⁰ Moulton, Zerdüşt'ün yaşadığı toplumun inanç sisteminin şu şekilde özetlenebileceğini belirtmiştir: Tanrıları, gökyüzü, toprak, güneş, ay, ateş, nehirler ve rüzgârlardı. İbadetlerini tepelerde yaparlar ve tapınakları yoktu. İçecekleri Sauma/Soma'nın ölümsüzlük verdiğine inanılırdı. Tanrılar, toplu olarak "daivas" (Skt. deva, Av. daeva, Lat. deus, Engl. Tues'day) veya "göksel olanlar" olarak tabir

⁴³⁸ Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.73. Zerdüşt'ün tüm girişimlerine karşın, halk arasında hem bu inanç hem de diğer tanrılara olan inanç gizlice devam etmiştir. *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.499. Ayrıca Haoma'nın Zerdüşt engeline takılması için bkz Tıgılı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.89.

⁴³⁹ Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.62-64.

⁴⁴⁰ *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.509.

edilirdi. Zerdüş, monoteizmi kabul etmiş ve daeva/div tanrılarını⁴⁴¹ ve İran'da Haoma (Yasna, 48/10) olarak anılan Soma'yı reddetmiştir.⁴⁴²

B. ZERDÜŞT DÖNEMİNDE ATEŞ

Hint-İran inançlarının etkili olduğu bir ortamda yetişen Zerdüş, Ahura Mazda'yı her şeyi bilen, mutlak iyi ve mükemmel Tanrı olarak kabul etti⁴⁴³ ve diğerlerini reddetti. Onun öğretisi konusundaki en önemli kaynak kendisine ait olduğu kabul edilen Gathalar'dır. Bu eserlerden Zerdüş'ün monoteizmi savunduğu, öğretisinin tek tanrı anlayışına, Ahura Mazda'ya inanmaya, dayandığı anlaşılmaktadır. Zerdüş'ü gerçek bir monoteist olarak kabul eden Taraporewala, onun yalnızca bir üstün varlığa, tek başına büyük Tanrı'ya, ikincisi olmayan birine tapınmayı kabul ettiğini kaydetmiştir.⁴⁴⁴

Gathalar'da Ahura Mazda'nın dışında *Ameşa Spenta* ve bazı *Yazata*lar da geçmektedir. Hem Ameşa Spentalar hem de Yazata'ların Gathalar'daki konumu diğer Avesta metinlerinden farklıdır. Hem Taraporewala'nın, Ahura Mazda'nın sıfatları olarak kabul ettiği Ameşa Spentalar hem de birer Yazata olan Sruş, Aşi ve Atar-Ateş'in mahiyetleri sonraki dönemlerde değişmiştir. Taraporewala'ya göre, ilk dönemlerde Yazata'lar tümüyle

⁴⁴¹ Moulton, *The Treasure Of The Magi*....., s.8.

⁴⁴² İlgili Yasna'nın çevirisi için bkz , M.L. West, *The Hymns Of Zoroaster A New Translation Of The Ancient Sacred Texts Of Iran*, London 2010, s.138-139; Tarlan, *Zerdüş'tün Gathaları*....., s.66.

⁴⁴³ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.514; Taraporewala, *Zerdüş Dini Zerdüş'tün Gathaları*..., s.61.

⁴⁴⁴ Taraporewala, *Zerdüş Dini Zerdüş'tün Gathaları*..., s.67-68.

Ahura Mazda'ya tabi güçler ve arzusunun hizmetkârları olarak benimsenirken sonraki dönemlerde, bazı Yazataların idolleri yapılmış ve onlara tapınılmıştır.⁴⁴⁵

Diğer üç Yazata gibi sonraki dönemlerde tanrılaştırılan ve kendisine yakarılan bir konuma sahip olan Atar/Ateş, Gathalar'da sekiz yerde (31/3, 31/19, 34/4, 43/4, 43/9, 46/7, 47/6 ve 51/9) geçmektedir:

1- Bu iki tarafa (Kutsal) ruhla, *Ateşle*, hangi ödülü verdin, Aşa ile bu iki tarafa neyi öğrettin, hangi karar bilgeler içindir, bunu bize anlat ey Mazda, anlat ki senin ağzındaki dilinle bilelim, anlat ki ben bütün yaşayan insanları (doğru yola) döndürebileyim. (Yasna, 31/3)

2- Biz Aşa'yı anlamış olanı, Hayata Şifa veren bilgelyi dinlemeliyiz, ey Ahura, ağzından çıkan gerçeği kurabilen ya da kuracak olanı dinlemeliyiz, *Senin Kızıl Ateşin* aracılığıyla bu her iki tarafa (ödül ve cezaların) dağıtımı yapıldığı zaman. (Yasna, 31/19)

3- Ey Ahura, Doğru (Aşa) sayesinde kudretli olan, vaat edilen olan, güçlü olan *Senin Ateşinden* imanlı insanlara açıktan sevinç; düşmanlara da açıktan eziyet olmasını diliyoruz, (İlahî) elin işaret ettiklerine göre. (Yasna, 34/4)

4- Sonra ben seni güçlü ve kutsal olarak tanıyacağım, ey Mazda, sen kendin Yalan ve Doğruluk için tayin etmiş olduğun kaderleri dağıttığın ellerinle,

⁴⁴⁵ Taraporewala, *Zerdüşť Dini Zerdüşť'ün Gathaları...*, s.67-68. örneğin, Yunan yazarlarının belirttiğı Anahita imgesi, ve ayrıca Keşmir ve başka yerlerdeki madeni paraların üzerinde bulunmuş İran tanrılarının imgeleri Taraporewala, aynı eser, s.68-69.

gücü Doğru⁴⁴⁶ (Aşa) olan *senin ateşinin parlaklığıyla*; İyi Düşünce'nin kudreti bana gelecektir. (Yasna, 43/4)

5- Seni kutsal biri olarak tanıdım, Ey Mazda, İyi Düşünce (Vohu Manah) bana geldiğinde. Onun (Ahura Mazda) "Kime hizmet etmek istersin." sorusuna şöyle cevap verdim: "*Senin ateşine*. Gücüm olduğu sürece, Doğru'yu/Aşa'yı övmek adına (bunu yapacağım). (Yasna, 43/9)

6- Ey Mazda, Yalan kendisini bana zarar verecek konuma getirdiğinde, eylemleriyle Doğru'nun olgunluğa ulaşacağı *Senin Ateşinden* ve Senin Düşüncenden başka benim gibi birinin koruyucusu olarak kim tayin edilebilir, ey Ahura? Bu irfanla bizzat bana öğret. (Yasna, 46/7)

7- Ey Mazda Ahura, bu kutsal Ruh aracılığıyla, *bu Ateş aracılığıyla* sen iki tarafa Dindarlığın (Armaiti) ve Doğru'nun yardımıyla iyiyi bölüştüreceksin. Bu, gerçekten de bunu duymaya hazır pek çok kişinin dinini değiştirecektir. (Yasna, 47/6)

8- Kızıl Ateşinle, erimiş madenle bu iki tarafa ne karşılık vereceksin, ruhumuzda bize bunların -Yalan'ı yıkıma götürecek, Doğru'yu kutsayacak olanı- işaretini ver. (Yasna, 51/9)

Yukarıda kaydedilen yerleri okuyan kişi, "Atar-ateş"'in Gathalar'da kişileştirilmediğini bir tanrıdan çok Ahura Mazda'ya nispet edilen bir varlık olduğunu

⁴⁴⁶ Aşa'nın vasıtasıyla kuvvet bulan....(Ali Nihad Tarlan'ın çevirisi, Tarlan, *Zerdüşt'ün Gathaları Zerdüşt'ün Öz Şiirleri*, s.25); "Ve Aşa'dan güç alan ateşinin aydınlığı vasıtasıyla, Vohumen'in (İyi Düşünce) gücü bana ulaşmaktadır." Tıgılı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.144-145.

görecektir.⁴⁴⁷ Bir yerde, ateşe hizmet edileceği söylenmekte, farklı yerlerde “senin ateşin” diyerek ateş, Ahura Mazda’ya nispet edilmekte, yine birkaç yerde ateşin ayırt edici, kötülerini cezalandırıcı olarak geçtiği görülmektedir. Fakat hiçbir bölümde, ateş yaratılmış bir varlık olarak zikredilmemekte, Ahura Mazda’dan ayrı bir varlık olarak geçmemekte, bizzat Ahura Mazda’nın bir unsuru olarak ele alınmaktadır. Fakat yine de bu metinlerde Ahura Mazda ile ateş arasındaki ilişkinin kavramsal çerçevesini çizmek oldukça güçtür. Örneğin ateşin, ibadetin merkez objesi haline gelmesi ve mabedlerin asli unsuru olarak görülmesi konusunda Gatha metinleri açık ifadelerle yer vermemektedir.⁴⁴⁸

Buna göre ateşin Gathalardaki özellikleri şu şekilde ifade edilebilir;

1- Ahura Mazda’nın ateşi, son yargılama gününde iyi ve kötüyü, ödül ve cezayı doğruluğun sembolü ateş aracılığıyla verecektir.

2- Bu eskatolojik yönün yanında dünya hayatında da müminin onun ateşine yapacağı hizmet, müminin kurtuluşunu ve düşmanlarından zarar görmesini sağlayacaktır.

Gathalarda ateşin en belirgin özelliği eskatolojik kullanımıdır. Ateşin, Zerdüşt inancının en kutsal sembolü, evrensel ışığın en gerçek sembolü ve Ahura

⁴⁴⁷ Mills, kutsal ateşin Gathalar’da kişileştirilmediğini ama kendisinden saygıyla söz edildiğini belirtmiştir. Bkz Lawrence H. Mills, *Avesta Eschatology Compared with The Books of Daniel and Revelations Being supplementary to Zarathushtra, Philo, the Achemenids and Israel*, Chicago 1908, .6.

⁴⁴⁸ Alıcı, *Kadim İran’da Din....*, s.84-85.

Mazda'nın kendisinin sembolü olduğunu belirten Dhalla, ateşin fiziksel kirliliğin büyük temizleyicisi yine ruhsal kirlilik ve günahın arıtcısı olduğunu ifade etmiştir. Bundan ötürü Gathalarda, Renovation/Yenileme zamanında ateş, kötü ile iyiyi birbirinden ayıran bir araç olarak görülür. Yasna, 31/3 ve 19; 43/4; 47/6 ve 51/9'da Ahura Mazda'nın ateşinin aracılığıyla iyi ve kötünün ayrılacağı, ödül ve cezalarının dağıtılacağı belirtilmiştir. Nihai muafiyette, İlahî yargıda, Mazda'nın kızıl ateşiyle her iki tarafa taksimat yapıldığında, Zerdüş'tün sözlerinin asıl gerçeği ortaya çıkacaktır (Yasna, 31/19). Yasna, 34/4'te ise yalnız kötülerin cezalandırılacağı belirtilmektedir. Zerdüş't, burada ateşin iyilere sevinç, kötülere eziyet olacağını belirtir. Eskatolojik olarak kullanılan diğer yerlerde Ahura Mazda, doğruluğu simgeleyen parlak ateşle hem iyiliği ve kötülüğü hem de ödül ve cezayı paylaştıracığını (Yasna, 43/4), ateş ile iyi ve kötü insanların karşılığını vereceğini (Yasna, 51/9) belirtir. Eskatolojik olarak kullanılan yerlerden en çarpıcı olanı erimiş metalden bahseden bölümdür (Yasna 51/9). Burada, Ahura Mazda'nın erimiş madenle iyi ve kötülerin kaderini ele alacağı, karşılıklarını vereceği kaydedilmektedir.⁴⁴⁹

Buna göre bütün insan ruhları, dünyanın nihai yenilenmesinden önceki ortak yargılanmaya tabi olacak, ruhlar, yangın ve erimiş metalle yapılan sınamaya tabi tutulacaktır (Yasna, 51/9). *Nihai Muafiyet* (Dispensation) anında, Ahura Mazda, Aşa tarafından güçlendirilmiş

⁴⁴⁹ Dhalla, *Zoroastrian Civilizations....*, s.107-109; Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.62-64. Eliade'a göre eskatolojik ateş, adalet dağıtıcı işlevinin yanı sıra, dünyayı arındırır ve "tinselleştirir." Bkz Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.386.

ateşin parlaklığıyla, iyi ve kötülerin kaderlerini dağıttığında Ahura Mazda'nın güç ve kutsallığı, tezahür edecek, alevli ateşin testi ile doğru ve kötülerin ruhlarını yargılayacaktır (Yasna, 31/3, 19; 43/4; 47/6). Aşa sayesinde güçlü olan Ahura Mazda'nın ateşi, iyiler üzerinde açık bir yardım olacak fakat kötüler üzerinde zararlı olacaktır (Yasna, 34/4). Aşa ve Armaiti, son yargı sırasında Ahura Mazda'ya yardım edeceklerdir (Yasna, 47/6).⁴⁵⁰

Ateşle ve erimiş metalle çile verilmesi, iyilere süt gibi olması kötülere zarar vermesi konusunda Moulton, buradaki (Yasna, 47/6) ateşin bütün kötülükleri yok etmek için olan çile ateşi ve erimiş metal seli olduğunu belirtmiştir. Daha sonraki apokaliptik metinlere göre, doğrular bu ateşten ılık süttten geçer gibi geçecekler, kötü ve kötülükle ilgili olanların hepsi yanacaktır.⁴⁵¹

İkinci özellik olarak verilen kullanım ateşe hizmet etme ona saygı duyma, dua ile ilgili olanıdır. Gathalar'ın bu bölümü ile ilgili Türkçe çeviri aşağıdaki şekildedir:

Seni kutsal biri olarak tanıdım, Ey Mazda, İyi Düşünce (Vohu Manah) bana geldiğinde. Onun "Ne için karar vereceksin" sorusuna (Ben şöyle cevap verdim). "Gücüm olduğu sürece *senin Ateşine ibadetimle* armağan sunarken, *Doğru'yu düşüneceğim*. (Yasna, 43/9)⁴⁵²

İlgili yerin diğer İngilizce çevirilerine bakıldığında bu bölümün *ateşe ibadet etme* ve *Doğru'yu düşüneceğim*

⁴⁵⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.55 ve 109.

⁴⁵¹ Moulton, *The Treasure Of The Magi*....., s.32-33.

⁴⁵² *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.249.

olarak çevirilmediği görülmektedir. Insler,⁴⁵³ Humbach,⁴⁵⁴ M.L. West⁴⁵⁵ ve tarafından yapılan çevirilerde “ateşe hizmet” ifadesi geçmektedir. Mobed Firouz Azargoshasp tarafından yapılan çeviride ise “fire” yerine “spiritual flame” şeklinde çevrilmiş, “senin manevî alevini övme ve ona saygı duyma” şeklinde çeviri yapılmıştır. Aynı kitapta ilgili yerin dipnotunda “Manevî alevin net ve parlak bir vicdan” anlamına geldiği belirtilmiştir.⁴⁵⁶ Bütün çevirilerde dikkat çeken başka bir nokta da ateşe yapılan hizmetin Aşa ile ilişkili olması *Aşa adına yapıldığının* ifade edilmesidir.⁴⁵⁷

Taraporewala’nın Türkçe’ye çevirilen kitabında ise saygı duyma olarak çevrilmiştir:

Kutsalsın sen, biliyorum, ey yüce Tanrı,
Sevgiyle iyi yüreğime girdiğine göre;
Sordum: “Nedir senin kutsal iraden?
Kime “Her gün en çok saygımı sunacağım?”
O zamandan beri senin ruhsal ateşine sunarım
Saygımı, ve senin sonsuz yasana.⁴⁵⁸

“Ateş”in Ahura Mazda’ya nispet edilmesinden Ahura Mazda ile ateş arasında kuvvetli bir ilişkinin olduğu anlaşılmaktadır. Konuyu ele alan Mecûsî yazarlara göre, bu ifade imanlı bir Zerdüşti’ye, Ahura

⁴⁵³ S. Insler, *The Gathas Of Zarathustra –Texts et Memories vol. I*, Belçika 1975, s.63.

⁴⁵⁴ Helmut Humbach ve Klauss Fais, *Zarathustra And His Antagonists – A Sociolinguistic Study With English And German Translations of His Gathas*, Weisbaden 2010, s. 117.

⁴⁵⁵ West, *The Hymns Of Zoroaster.....*, s. 98-99.

⁴⁵⁶ Firouz Azargoshasp, *Translation of Gathas The Holy Songs Of Zarathushtra*, www.Zarathushtra.com, s. 18-19, erişim 10/12/2014.

⁴⁵⁷ Bkz Insler, s.63; Humbach, s.117; West, s. 98-99; Azargoshasp, s.19.

⁴⁵⁸ Taraporewala, *Zerdüşti Dini Zerdüşti’nün Gathaları...*, s. 144.

Mazda'nın sembolüne karşı duyarlı olmayı öğretmektedir. Dhalla, Yasna, 43/9'da belirtilen Zerdüş'tün bu davranışının, ateş tapınağına gitmek için yol kat eden imanlı bir Zerdüş'ti'ye, Aşa'nın dünyevî sembolüne sunu taşımanın asıl nedeninin Aşa'nın manevî erdemini düşünmek olduğunu kaydetmiştir. Yani sunu taşımak, sembolik bir davranış olmakta işin özünde Aşa'yı hatırlamak bulunmaktadır. Somut elementlere saygı, kişiye doğruluğun soyut düşüncesini önermesi gerekir. Eğer bu psikolojik etki oluşmazsa sunu boşunadır.⁴⁵⁹

Yalnız bu hizmet ve saygının nasıl olacağı belirtilmemiştir. Bu kitabın ilk bölümlerinde de belirtildiği gibi o dönemlerde ateşi elde etmek zordu. Mecûsîlikte tarımla uğraşmanın teşvik edilmesi, Zerdüş'tün kanlı kurbanları yasaklaması, burada hizmetten ateş koruyuculuğu, onun sürekli yakılı tutması anlaşılabilir.

Dhalla, başka bir eserinde aynı bölüm (Yasna, 43/9) ile ilgili olarak kişinin, ateşi ve Ahura Mazda'yı düşünerek kendisini kötü Ruh ve onun hilelelerine karşı koruyacağını belirtmiştir (Bkz Yasna, 46/7).⁴⁶⁰ Müminler bu nedenle, doğruluk aracılığıyla güçlü olan müminlere

⁴⁵⁹ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.35-36.

⁴⁶⁰ Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.55. Dhalla'ya göre, Gatha'larda görülen Aşa'nın her yerde geçerli olan düzen ve ateşle ilişkisi dönemin Yunan yazarlarında da görülmektedir. M.Ö. 6 yüzyılda yaşamış Yunan filozofu Herakleitos ateşi her şeyin kendisinden çıktığı bir ilk prensip, postula olarak kabul etmiştir. Bkz Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.169. Ayrıca Bkz Herakleitos'un İranlılardan etkilendiği ima ediliyor. Cyrour, "Zoroastrianism", s.997.

yardım eden fakat düşmanlara zarar veren ateşe (Yasna, 34/4), dua ederler. ⁴⁶¹ Ateşin bu şekilde yeni bir formla kullanılmış olması, onun yok edici, aydınlatıcı, ışık verici özellikleriyle ilişkilidir. Fakat ibadetin ateşe yönelik mi olduğu yoksa onun huzurunda mı yapıldığı açık değildir.

Alıcı, aynı bölüm ile ilgili olarak, (Yasna, 43/9) tapınmanın ateşe mi yoksa onun huzurunda mı yapıldığı ve ateşin bir mabed algısı içerisinde ele alınıp alınmadığının şüpheli olduğunu belirtmiştir. Çünkü “senin ateşin” ibaresi burada Ahura Mazda kavramından ayrı olmaktan çok, onun bir unsuru gibi ele alınmaktadır. Zira hizmet etmek istediği ateşin bizzat Ahura Mazda’nın kendisine mi yoksa maddî ateşe mi atfedildiği, Gatha ölçeğinde de müphemliğini korumaktadır. Buna karşın çağdaş Mecûsîler, Zerdüş’tün bizzat ateşin huzurunda ayin ve yakarışlarını gerçekleştirdiğini ileri sürmektedirler. Kadim İran geleneğinde de, ateşin ve onu içeren güneş’in ve ay’ın bu yakarışların muhatabı olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla ateş’in kadim litürjide var olduğu, ancak Zerdüş’tle ateşin ibadetin merkezi figürü olmaya başladığı kanaatindedirler. ⁴⁶²

Ateşin, ibadetin merkezi bir figürü olması, onun, bir sembol gibi kullanıldığını düşündürmektedir. Masani, Zerdüş’tün sadece Tanrı’nın tekliğini yenilemediğini aynı zamanda en eski Ari dini törenini, ateşe ibadeti, Tanrı’nın sembolü haline getirdiğini belirtmiştir. ⁴⁶³ Moulton, Zerdüş’tün kendisinden önce mevcut olan ateşi aldığını ve Tanrı’nın en önemli sembolü ve eskatolojik

⁴⁶¹ Dhalla, *History Of Zoroastrianism*, s.62-64.

⁴⁶² Alıcı, *Kadim İran’da Din....*, s.167-168.

⁴⁶³ Masani, *The Religion Of The Good Life....*, s.80-81.

Yenilenme'nin aracı yaptığını ifade etmiştir.⁴⁶⁴ Moulton'a göre ateşin Parsi dininde kendisine ibadet edilir ölçüde ilgi ve dini pratik görmesi sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Avesta'da, ateş sadece dini törenle ilgili bir semboldür. İbadet edilecek bir tanrı değildir.⁴⁶⁵

Mecûsîler'in her zaman ateşperest olarak bilindiklerini ve onların bu tabiri kabul etmediklerini belirten Zaehner'e göre Zerdüş'tün kendisi "Gerçeğin gücüne sahip (Yasna 43/4 ve 34/4)" bu elemente hürmet etmiştir. Zahner, devam ederek ateşin, Bilge Tanrı ile ilişkisinin Gatha'larda, genellikle "oğlu" olarak ifade edildiği geç Avesta'dakinden çok daha az belirgin olduğunu belirtmiştir. Fakat aslında Ahura Mazda'nın ateşi, İyi Akıl ile birlikte özel koruyucusu olarak Zerdüş'te bahsedilmiştir ve ateşle Doğruluğu, Yalan'ın takipçilerine karşı güçlendirecektir (Yasna, 46/7).⁴⁶⁶ Zaehner, ateş çilesi ve erimiş metal ile Peygamber'in öğretisinin doğruluğunun ispat edileceğini ve bütün insanlığın ateş ve erimiş metal ile son günde yargılanacağını belirtmiştir.⁴⁶⁷

Zerdüş'tün ateşi kullanma şekline de değinen Zaehner, Zerdüş'tün ateşi, kültürün merkezi yapmasının nedenini ışık-karanlık arasındaki tezatlık üzerinden değerlendirmektedir. Ona göre ışığın karanlığı yok etme gücü nedeni ile ateş, Doğru'nun sembolü oldu.⁴⁶⁸ Gerçeğin sembolü ateştir ve ateş altarı, Zerdüş kültürünün

⁴⁶⁴ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.200-201.

⁴⁶⁵ Moulton, *The Treasure Of The Magi...*, s.85.

⁴⁶⁶ R. C. Zaehner, *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, New York 1961, S.59.

⁴⁶⁷ Zaehner, *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, s.60-61.

⁴⁶⁸ Zaehner, *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, s.46-47.

merkezi olmuştur. Zaehner, geç Mecûsîlikte kabul edilen, erimiş metal ile bireysel bir yargı ve evrensel bir çile öğretisinin embriyo halinde Gathalarda mevcut olduğunu kaydetmiştir.⁴⁶⁹

Ateş'in Gathalarda bu şekildeki kullanımını Zerdüşt öncesi dönemle ilişkilendiren Dhalla'ya göre Zerdüşt, İlahî misyonuna başladığında ateş kültünün İran'da kurulmuş olduğunu gördü. Zerdüşt, ateşin arkaik formunu saflaştırdı ve kendisinin yeni sistemi içine dâhil etti. Ahura Mazda, sonsuz ışıktır, onun tabiatı ışıktır. O, en yüksek semada sonsuz ışık içinde yaşamaktadır. Ateş, farklı tezahürleriyle, ister yeryüzünde ocaktaki ateş, ister yeryüzünün iç kısımlarındaki alevli maddeler, ister masmavi gökyüzündeki güler yüzlü güneşin ateşi, ister gökyüzündeki ayın hilal gümüşü parlaklığı ister gök kubbedeki yıldızların titreyen parlaklığı, ister tüm yaratılışa dağıtılmış hayat enerjisi olsun tüm bunlar Mazda'nın sembolüdür. Bu nedenle Antik İran peygamberinin, ateşi, yücelik, büyüklük ve saflık noktasında veya onun göksel efendisine yakın dünyevî görüntüsü olan ateşi, dinin kutsal sembolü yapmasında şaşılacak bir şey yoktur.⁴⁷⁰

Zerdüşt'ün yaşadığı toplum içerisindeki geleneksel bir öğeyi –ateşi- ele alıp farklı bir şekilde yorumlaması ve iyi ile kötüyü ayıracak bir sembole dönüştürmesi sembolizmin içinde ortaya çıktığı toplumdan uzak olmadığını göstermektedir. Bu durum dini sembollerin

⁴⁶⁹ Zaehner, *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, s.56.

⁴⁷⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.63; Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.42.

toplum yapısı ve tarihsel süreçle ilişkili olduğunu buna göre şekil aldığını göstermektedir.

Toplumsal yapı, toplumların anlayışlarındaki farklılıklar nedeniyle aynı manalar, değişik toplumlarda farklı sembollerle temsil edilmektedir. Bu durum kullanılan sembollerin kültürden kültüre değişiklik göstermesine neden olmakta, aynı hakikat dinlerde farklı sembollerde ifade edilmiş olmakta, kültürel özellikler nedeniyle farklı sembolik formlar içeren dinler ortaya çıkmaktadır. Her milletin kendine özgü dil yapısı, anlatım tarzı ve değer dünyası olması nedeniyle kanun koyucu tahayyül gücüne dayalı olarak kanunları belirlerken, kendisinin de içinde yer aldığı o insanların kültürel yapılarına uygun sembollerle bunu yapmaktadır.⁴⁷¹

Böylece halk sembollerde kendinden bir şeyler bulmakta, onların kendilerine hitap ettiğini görmekte, yabancılik çekmemekte, onları garipsememektedir. Saydığımız bu sebeplerden dolayı ateş ve ışığın sembol olarak kullanılmasına şaşırmmamak gereklidir. Hint-İranlıların, ilk dönemlerinde yarı göçebe topluluklardan oluşmaları, tabiatla içli dışlı olmaları, ateş ve tabiatla ilgili özelliklerin hayatlarında çok sık bulunması bunların sembol olarak kullanılmasına neden olmuştur. Karanlık ve soğğun olduğu, gecelerin uzun olduğu bir yerde yaşayanlar için ateş, ışık, karanlık vb. imgeler kullanılabilir. Bu nedenle ateşle ilgili örneklerin kullanılması normal karşılanmalıdır.

Ateş ve ışığın o dönem toplumunda kullanılması verilecek mesajın anlaşılmasını da kolaylaştıracaktır.

⁴⁷¹ Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.251.

Çünkü dini semboller, sanat ve benzeri sembollerden farklı olarak herkesin anlayabileceği şekildedir. Toplumun yabancı kaldığı, alışık olmadığı ya da kendi kültürlerinden izler taşımayan bir sembol anlaşılmas olacaktır. Sembollerin, herkesin anlayabileceği ve uygulayabileceği toplumun kültürel yapısına uygun anlatım formunda olması ve buna uygun malzemelerden oluşması onların anlaşılmasını da kolaylaştıracaktır.

C. ZERDÜŞT SONRASI DÖNEMDE ATEŞ

Zerdüş'tün ölümünden sonra inanç sistemi değişmiştir. Moulton'un belirttiği gibi Zerdüş'tün kendisi ve dinini kabul etmiş yönetici ailesi de dâhil önemli kişiler gider gitmez, halkın dini şartları büyük ölçüde önceki durumuna dönmüştür. Moulton'a göre Zerdüş'tün öğretisinden ve inanç sisteminin gerçek öğeleri olan birkaç unsurdan sadece, Peygamber'in ismi ve sistemindeki bazı basit kavramlar –onlar da gerçekte yanlış anlaşılmış- kalmış, bunlar da zamanla politeizm tarafından sindirilmiştir.⁴⁷²

Moulton'un ifade ettiği bu durum Avesta metinlerinde de kendini göstermektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Avesta, asırlar süren bir dönem içerisinde ortaya çıkan değişik metinlerden oluştuğu için kendi içerisinde birbirinden farklı teolojik veriler içermektedir. Bu bağlamda Gathalar'da görülen monoteist öğretiye karşın Zerdüş sonrasına ait Avesta metinlerinde politeist,

⁴⁷² Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.182-183. Sonrasında bazı yönlerinin Sasaniler döneminde aslına yaklaştığını söylüyor.

kimi zaman henoteist veya düalist bir öğreti görülmektedir.

Bu bağlamda Gathalarda, doğruluğun sembolü, iyi ve kötü insanların karşılığını vermede kullanılan bir araç olarak görülen ateş, bu bölümde de görüleceği gibi diğer metinlerde kendisine yakarılan bir Yazata haline gelmiştir. Ateş, tüm dinin ve inancın sembolü olmuş, ibadetin merkezinde yer almış, bütün dini törenler ateşin yanında yapılmıştır.

1. Bir İnanç Sembolü Olarak Ateş

Ateşin Zerdüş dönemindeki konumu *Gathalar* üzerinden incelenmişti. Zerdüş sonrası dönem uzun bir süreyi kapsadığı için ateşin bu dönemdeki konumu hem Avesta metinleri hem de Avesta dışındaki diğer Mecûsî dini literatürü üzerinden incelenecektir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, ateşin Avesta metinlerindeki konumu, maddeler halinde verilecektir. Fakat önce Avesta ve diğer metinler üzerinden, Mecûsîlikte kabul edilen ateş türleri kaydedilecektir.

1.1 Ateş Türleri

Ateşle ilgili inançların oldukça yoğun olduğu Mecûsîlikte, ateş değişik türlere ayrılmıştır. Avesta’da ateş beş şekilde sınıflandırılmıştır (Yasna 17/11):

“Biz sana, ey Ahura Mazda’nın oğlu Ateş, sana taparız! Biz (yüce yararı olan) ateş Berezisavangha’ya, (iyi ve dost yanlısı) ateş Vohu-fryana’ya, (son derece iyiliksever ve son derece yardımsever) ateş Urvazišta’ya, (son derece destekleyici) ateş Vazišta’ya, (son derece cömert) ateş Speništa’ya, *kral soyağacından gelen Yazad olan*

*Nairya-sangha'*ya; bütün evlerin ev sahibi olan, Mazda tarafından yaratılmış, hatta Ahura Mazda'nın oğlu olan, ayinsel düzenin kutsal efendisi ateşe, bütün ateşlerle birlikte taparız." (Yasna, 17/11)

Bundahişn'de bu ateşlerin özellikleri şu şekilde açıklanmıştır:

(1) *Berezisavangha*, Ohrmazd'ın huzurunda parıldayan ateş, bu aşkın ateştir⁴⁷³ yani sonsuz ışıktır.

(2) *Vohufryana*, insan ve hayvanların vücudunda bulunan ateş, insan ve hayvanlara hayat veren ateştir.

(3) *Urvazišta*, bitkilerde bulunan ateş;

(4) *Vazišta*, buluttaki ateş;

(5) *Speništa*, maddî dünyada kullanılmak için tutulan ateştir (Büyük Bundahişn, XVIII, 1-7).

Bunlardan *Berezisavangha* ve *Speništa* birbirlerine zıt kabul edilebilecek ateşler yani aşkın ve bayağı ateşlerdir; *Vohufryana* ve *Urvazišta* hayvan ve bitkilerdeki hayat gücüdür; *Vazišta* ise yağmurun aracıdır.⁴⁷⁴

⁴⁷³ Mecûsî inancına göre sadece canlıların tohumları ateşten kaynaklanmıyor. Ateş yeryüzünün damarlarında da ilerlemekte, bitkilerin köklerini ve su kaynaklarını sıcak tutmakta, bitkileri kış boyunca canlı tutmaktadır. Ateş gökyüzünde şimşekte ve güneşte de vardır. Güneşin tabiatı olan sıcaklık ve parlaklığını paylaşma ateşin de özelliğidir. Bu parlak ateş "Sonsuz Işık'tan, Ohrmazd'ın ikametgah"ından çıkmaktadır (Büyük Bundahişn, I,a/6). Ayrıca bkz Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.140-141.

⁴⁷⁴ Malandra, *An Introduction To.....*, s.160. Ateş türleri ve özellikleri için ayrıca bkz Casartelli, *The Philosophy Of The Mazdayasnian.....*, s..116-117.

Avesta ve Bundahişn'de verilen ateşin bu türleri Hint mitolojisinde Agni'nin özellikleri ile benzerlik göstermektedir. Her iki yerde de -Hint ve İran'da- farklı ritüel ateşleri, rahiplerin, savaşçıların ve çiftçilerin) ve doğal beş ateş (insanlarda, hayvanlarda, bitkide, bulutlarda ve yerde) inancı mevcuttur. Bunların Hint-İran inançlarından geldiği kabul edilmektedir.⁴⁷⁵ Müller'e göre Avesta'da Agni ismi olmamasına rağmen, onun beş sıfatı mevcuttur. Vedalarda anılan her bir ateşin izleri Avesta'da görülebilir. *Vohufryâna*, vücut sıcaklığı (Sanskrit: gâthâra); *urvâzista*, bitkilerdeki ateş (Sk. Aushadha) ;*berezisavanh*, kayalardaki ateşle yeryüzünde, yaşayan (sk. Asmasu); *vazista*, yıldırımdaki ateş, (Sk.vaidyuta).⁴⁷⁶

1.2. Atar, Ahura Mazda'nın Oğludur ve bir Yazatadır

Avesta'nın Gathalar'dan sonraki en eski metinlerinin Gathaların ortasında yer alan, Yedi bölümlü Yasna'ların "*Yasna Haptanhaiti*" (35-42 arası Yasnalar) olduğu kabul edilmektedir. Bu bölüm, duaları içeren, Gathik diyalektle yazılmış eski metinlerden oluşmaktadır.⁴⁷⁷

Basit duaları içeren yedi Yasna'da sunuların önemli olduğu görülmektedir. Burada Ahura Mazda'ya, Ameşa Spentalara, Fravaşilere, alevlerinde görünen Ahura Mazda'nın (Yasna, 36/1) sembolü olan ateşe, yeryüzüne

⁴⁷⁵ Gherardo Gnoli, "Indo-Iranian Religion" ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/indo-iranian-religion> erişim 02/02/2015.

⁴⁷⁶ Müller, *Contributions To.....*, vol: II, s.785.

⁴⁷⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.248.

ve diğer dişi ruhlara (Yasna 38/1), sulara, yaratılmış ruhlara ve tüm yaratıklara sunular mevcuttur.⁴⁷⁸

Gathalardan en önemli farkı olarak kabul edilecek bir konu da Yedi Yasna'da Ahura Mazda'dan çok Haoma, Ardvi Sura, Ateş, Mithra ve Sruş'a dua edilmesi,⁴⁷⁹ Haoma ritüeline değinilmesidir.⁴⁸⁰ Özellikle 36. Yasna'da da ateşin merkeze alındığı görülmektedir.⁴⁸¹ Burada şuna işaret etmek gerekir: Ateş kültünü merkeze alan 36.Yasna ile ateşin ritüellerde kullanılmasını ima eden Gathalar arasında belli belirsiz bir ayırım vardır. Bu durum ikisi de çok eski metinlerden oluşan Gathalar ve Yedi Yasna'nın arasındaki üslup farklılığı ile açıklanmıştır. Buna göre Gathalar daha şiirsel ve ilham sözleri içerirken Yedi Yasna ritüel metni sunmaktadır.⁴⁸²

Bu bölümün ritüel metni sunması 36. Yasna'da açık bir şekilde görülmektedir. Maddî ateşin burada mabed litürjisinde yer alması manevî bir şekilde Ahura Mazda'nın bir unsuru haline gelmesi, Yedi Yasna'nın ilk kısmı olan 36. Yasna'da ortaya çıkmaktadır. Burada adeta ateş Ahura'nın bir görünümü olmakta ve inananların yakarmasını dinlediği varsayılmakta ve böylelikle Ahura Mazda'ya yaklaşıldığı ifade edilmektedir:

⁴⁷⁸ Martin Haug, "The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis", *Essays On The Sacred Language, Writings, And The Religion Of The Parsis*, London 1884, s.170.

⁴⁷⁹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.248.

⁴⁸⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.255-256.

⁴⁸¹ Michael Stausberg, "Hinduism And Zoroastrianism", s.607. <http://michaelstausberg.net/wp-content/uploads/2012/04/Hinduism-and-Zoroastrianism.pdf> erişim 15/09/2014.

⁴⁸² De Jong, *Traditions Of The Magi.....*, s.343-344.

“Size ey Ahura Mazda sana ve hayat veren esinin ateşine yaklaşmak istiyoruz... Ey Ahura Mazda’nın ateşi, seni canlandırmamız uğruna... Belki işitenlerin en iyisi olarak bu eylemimize karşılık bize gelirsin... Sen kesinlikle Ahura Mazda’nın ateşisin, sen kesinlikle onun hayat veren esinisin... Biz senin etrafını şimdi dolaşıyoruz. Sana (ateş) Vohu Manah, Aşa’yla iyi algının eylemleri ve sözleriyle yaklaşıyoruz... Beyan ederiz ki ey Ahura Mazda bu ışıklar senin biçimlerinin en güzel biçimi, zira yüceler yücesi böylelikle güneş olarak isimlendirildi.”⁴⁸³

36. Yasna’nın sonunda Ahura Mazda’nın ateşinin güneşle de ilişkilendirilmesi, ışık cinsinden olan bütün unsurların Ahura Mazda ile olan bağlantısına yapılan vurguya işaret etmektedir. Aynı zamanda Ahura Mazda’nın ateşine de bir yakarma söz konusudur. Mecûsîler de bu bağlamda ateş ve ışık cinsinden olan bütün unsurların Ahura Mazda’nın tecellisi olduğunu kabul etmektedirler. Bu çerçevede kadim İran *geleneğinde de tanrıyla temas kurmanın yolunun güneşe yönelmeyle ve sonrasında Mecûsîlikte, Ateşgede’lerde ibadet ve tapınmayla gerçekleştiğine inanmaktadırlar.*⁴⁸⁴

Bu verilerden Zerdüşt’ün ölümünün üzerinden çok geçmeden antik Hint-İran inançlarını tekrar gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Eliade, Yedi Yasna’nın oldukça karmaşık bir uyarlama ve bütünleşme sürecinin başlangıcını yansıttığını, Ameşa Spentalar’dan ilk kez bir grup olarak söz edildiğini, daha sonraki dönemde önem kazanacak “Yazatalar” terimine rastlandığını, kozmik gerçekliklerin yeniden kutsallaştırılması yönünde belli bir

⁴⁸³ Alıcı, *Kadim İran’da Din....*, s.169. Yasna 36/01-06 olduğu gibi aynı kitaptan alındı.

⁴⁸⁴ Alıcı, *Kadim İran’da Din....*, s.170.

ayırım görüldüğünü belirtmiştir. Bu bölümde ateş, Kutsal Ruh (Spenta Mainyu) ile özdeşleştirilmekte (Yasna 36:3); *güneşle birlikte ateş de Ahura Mazda ile birleştirilmektedir*. Buna göre Güneş, “yücenin en yücesi” Tanrı’nın görünür biçimidir (Yasna 36:6). Gathalar’da ateşi desteklediği, ateş’in Aşa sayesinde kudretli olduğu belirtilmişti (Yasna, 34/49). Aşa, yani Doğruluk/Hakikat de Yedi Yasna’da ışıkla birleştirilir. Yedi bölümlü Yasna’da da, Aşa’nın üstünlüğü fark edilmekte, Ahura Mazda ile birlikte ona da yakarılmakta ve Tanrı’nın ebediyyen, Hakikat’le birleşmesi istenmektedir (Yasna 40:2; 41:6). Burada Aşa, Hakikat’ten daha fazlasını, Adalet’i, Düzen’i ifade etmektedir. Hem kozmik, hem tinsel yapının kişileştirmesi olan Aşa, en elverişli, hayırsever, ölümsüz, *ışıkta yapılmış*, diye isimlendirilmektedir (Yasna 37:4).⁴⁸⁵

Yedi yasna’da da, kutsal olan ateş, *sadece görülebilen bir şekil içinde, aslında tanrının Kutsal Ruhu olduğu için kutsal sayılmıştır*. Buna paralel bir şekilde güneş ve gün ışığı da *ateşten kaynaklandığı için kutsal sayılmıştır*. Bunların dışında maddî dünyanın hepsi kutsaldır (Dağlar, göller, ekinler, yeryüzü, gökyüzü, rüzgar, su yolları ve kara yolları) (Yasna, 40/2, 42/1-3). Çünkü bunların hepsi insanın refahı için ve tanrının yaratmadaki amacına hizmet etme yolunda yardım ettiği için kutsal sayılmışlardır. Ayrıca hem maddî ve hem de manevî dünya, Tanrının toplumunda ve onun hakikatinde birleşmeyi sağladığı için kutsaldır.⁴⁸⁶ Mecusilikteki ateşe ihtiramın Hint-Avrupa zamanlarına kadar gittiğini belirten Boyce’a göre ocak ateşi, sıcaklık, ışık ve rahatlık sağlayan ateş antik

⁴⁸⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.393- 394.

⁴⁸⁶ Zaehner, *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, s.77; Oymak, *Zerdüştlük...*, s.260

İranlılar tarafından insanların arasında onların hizmetkârı ve efendisi olarak yaşayan Atar'ın görünen, cisimleşmiş şekli olarak kabul edildi. Ateş dini seremonilerde de vardı. Mary Boyce, Yedi Yasna'nın kökeninin Zerdüş öncesi dönemdeki rahiplerin ateşe ve suya sunu yaptıkları döneme dayandırılabilceğini belirtmektedir.⁴⁸⁷

Sonraki dönemlerde ise yukarıda kutsal kabul edildikleri belirtilen tabiatla ilgili unsurların bazılarının tanrılaştırıldığı görülmektedir.

Yedi Yasna ile başlayan Hint-İran inancına dönüş devam etmiş, diğer Avesta bölümlerine, Hint Rigveda'sında geçen bazı metinlerle anlamdaş ifadeler eklenmiştir. Bu bağlamda Yasna Haptahainti dışındaki Yasnalardan birinde, Rigveda'da (I, 50/6), güneş, Varuna'nın gözü olarak tanımlandığı gibi, bu yasnada da güneş Ahura Mazda'nın gözü olarak tanımlanmıştır.⁴⁸⁸ Eliade, konu ile ilgili olarak burada arkaik bir Hint-İran düşüncesinin yeniden güncelleştirilmesinin görüldüğünü belirtmiştir.⁴⁸⁹

Ateş ile ilgili veriler Yedi Yasna dışındaki diğer Avesta metinlerinde de görülmektedir. Bu bağlamda Yasna 62/01-12 ve Ateş Niyayı (5/01-18)'in, tamamen ateşe ithaf edildiği görülmektedir. Yasna 62'de ateş yüceltilmiş, ateşe, Ahura Mazda'nın oğlu olarak (Yasna 62/1, 4, 6) hitap edilmiştir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ Boyce, "Atas".

⁴⁸⁸ Yasna 1/11, 3/13, 7/13

⁴⁸⁹ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.393.

⁴⁹⁰ Ayrıca bkz aynı kitap Yasna, II, 12, s.205-206.

Hint mitolojisinde ateş, Dyaus'un oğlu (Rigveda I, 26/10.), olarak kabul edilmesine⁴⁹¹ benzer bir şekilde daha sonraki Avesta metinlerinin birçok yerinde yine ateşin, Ahura Mazda'nın oğlu olduğu ifade edilmektedir. (Vendidad 8/22; Vendidad 15/45; Vendidad 18/18; Visperad 11/15; Visperad 16/1; Yasna 1/2, 4; Yasna 2/4; Yasna 3/2 vb. birçok yer). İran'da yazatalar yer ve gök yazataları şeklinde tasnif edilmiştir ve Atar terrestrial/yer-karasal bir yazata'dır.⁴⁹² Aynı şekilde Hindistan'da da Tanrılar, göksel, atmosfer ve yer tanrıları şeklinde sınıflandırılmıştır. Hindistan'da Agni terrestrial/yer-karasal bir tanrıdır.⁴⁹³

Avesta metinlerinde Atar'ın Ahura Mazda'nın oğlu olmasına benzer şekilde diğer tanrısal olarak kabul edilen başka varlıklar da Ahura Mazda'ya nispet edilmektedir. Cahiliye Arap toplumunda melekler Allah'ın kızları olarak kabul edildiği gibi Avesta'da Spenta Armaiti, Ahura Mazda'nın kızı olarak⁴⁹⁴ kabul edilmektedir. Spenta Armaiti dışında Avesta'da Ahura Mazda'nın kızı olan sular ve diğer tanrısal varlıklardan söz edilmektedir.⁴⁹⁵

Ateş-Atar, Avesta metinlerinde aynı zamanda hem Yazata hem de ateşin kendisi olarak kabul edilmiştir.

⁴⁹¹ Zenaidi, *Media, Babylon, Persia*, s.42.

⁴⁹² Dhalla, *Zoroastrian Theology*..., s.100. Atar'ın, terrestrial/karasal bir melek olduğunu belirten Dhalla, Yazataları ait oldukları kabul edilen yerlere -gökyüzü ve karasal- göre tasnif etmiştir. Bkz Dhalla, *History of Zoroastrianism*, 1938, s.177.

⁴⁹³ Bloomfield, *The Religion Of The Veda*....., s.92.

⁴⁹⁴ "Adaletli kızı" için bkz Vendidad 19/13.

⁴⁹⁵ Bkz Yasna 38 ve Yasna 68/1, 3, 9

Yazata'yı melek olarak yorumlayan Dhalla'ya⁴⁹⁶ göre, ateşin hem kendisi hem de koruyucu meleği olan Atar'ın bu iki durumu sık sık karıştırılmaktadır. Bu durum ocaktaki ateşin kutlu bir insan gibi konuşup kutsandığının görüldüğü yerlerde daha çok zor olmaktadır. Dhalla, Avesta'nın Yasna 62/7-10, Ateş Niyayı 5/13-16, Vendidad 18/18-22 gibi ocak ateşi ile ilgili yerleri okuyan birisi için bu zorluğun artacağını belirtmiştir.⁴⁹⁷

Dhalla'nın işaret ettiği yerlerde, ocak ateşi hem ev sahiplerinin kendisine bir şey getirip getirmediğini kontrol etmekte, bir şey getirdiklerinde memnun olmakta, onları kutsamaktadır (Yasna 62/7-10). Yine ocak ateşi, gecenin bir bölümünde ev sahiplerini ve Sruş'u, Azi'ye karşı kendisini beslemeleri için yardıma çağırmakta, kendisini besleyen ev sahiplerini kutsamaktadır (Vendidad, 18/18-27). Yani burada ateş, maddî bir varlık olmanın yanında yanına gelenleri gözetleyen, onlardan bir beklentisi olan, bununla beraber yanına gelenleri kutsayan bir varlık olarak tasvir edilmektedir.

Dhalla, başka bir eserinde ise ocakta yanan ateş ile *Yazatayı* birbirinden ayırmanın zorluğunun, ocaktaki ateş görüldüğünde kendisiyle konuşma ve onu kutsal biri olarak tasavvur etmede arttığını belirtmiştir. Buna göre ev

⁴⁹⁶ Dhalla, *Zoroastrian Theology*, s.96. Ayrıca *Ameşa Spentaların* büyük melek ve *Yazataların* melek olmaları için bkz Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s. 305-306; Moulton, *The Treasure Of The Magi.....*, s.8-9; Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s.494.

⁴⁹⁷ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.134-135; Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.223-224.

sahipleri ateşin evlerinde sürekli yanması ve parlaması için dua ederler⁴⁹⁸:

Sana uygun yakacak sağlansın! Sana uygun tütsü sağlansın!

Sana uygun beslenme sağlansın! Sana uygun bakım sağlansın!

Yaşı reşit olmuş biri tarafından sana bakım sağlansın!

Bir bilge (dini açıdan) tarafından sana bakım sağlansın,

Ey Ahura Mazda'nın oğlu Ateş!

Bu evde yanmak için, bu evde her zaman yanmak için

Bu evde alev alev yanmak için, bu evde çoğalmak için

Hatta uzun zaman boyunca, ta ki

Kudret dâhil, iyi Yenilenme dâhil, Kudretli Yenilemeye kadar. (Ataş Niyayeş, /8-9).

Dhalla, Atar'ın Avesta'da belirtilen özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır: ⁴⁹⁹

1- Ateş, Yasna'da evlerin efendisi olarak çağırılmıştır:

⁴⁹⁸ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.223. Ocaktaki ateş ile Yazatayı birbirinden ayırmanın zorluğu için ayrıca bkz Malandra, *An Introduction To.....*, s.159.

⁴⁹⁹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.222-224.

“Biz sana, ey Ahura Mazda’nın oğlu Ateş, sana taparız!..... *bütün evlerin ev sahibi olan*, Mazda tarafından yaratılmış, hatta Ahura Mazda’nın oğlu olan, ayinsel düzenin kutsal efendisi ateşe, bütün ateşlerle birlikte taparız (Yasna, 17/11)”.

2- O büyük *Yazata*’dır:

“Ahura Mazda’yı teskinle. Ey Ahura Mazda’nın Ateşi sana, Ey iyi yaratımlı, büyük *Yazata* sana biat ediyorum.(Ataş Niyayeş/4).”

3- Atar, en cömert olandır:

“.....Ameşa Spentalardan daha fazla (yardımımıza koşmuş olan) Ahura Mazda’nın oğlu Ateş’ e....(Yasna, 1/2)”

4- Atar, ün sahibidir:

“(Ve yakınlaşmak istiyorum) *söz edilen ismin ateşine...*(Visperad, 9/5)..

5- Kutsal bir savaşçıdır, yüce ve şifa verendir:

“....Ey Ateş, kutsal savaşçı, Ey servet sahibi *Yazata*, Ey tam şifa veren *Yazata*...” (Ataş Niyayeş, 5/6).

6- Atar, Ahura Mazda’nın oğludur. Dindar kişi Atar aracılığıyla Ahura Mazda’ya ulaşır:

“Ey sen En cömert Ruh, ey Ahura Mazda, senin bu kutsal Ateşinin evinde ilk olan siz ikinize (size) yaklaşacağız! Buna (Senin Alevine) kim kirlilik getirirse, sen onu (sırası geldiğinde) kirlilikle kaplayacaksın (Yasna, 36/1).”

7- Bir sonraki bölümde de görüleceği gibi Avesta'da, Aşa Vahišta'nın ateşle ilişkisi sürmekte ve sık sık yan yana kaydedilmektedirler.

8- İmanın kutsal sembolü olarak, evin efendisi sürekli evde yanar halde bulunan ateşe dua etmektedir:

“... Şimdi bu evde alev alev parla; mutlaka hep alevlerin olsun; bu evde hep parlaklığını etrafa saç; bu evde geliş, büyü; uzun bir süre boyunca kahraman (yenilenmenin) gelişmesini sağla, (her şey) tam anlamıyla gelişinceye kadar, hatta yenilenmenin tamamlanmış olacağı, iyi kahraman (bin yıllık) zaman gelinceye kadar (Yasna, 62/3).

“Bu evde yanmak için, bu evde her zaman yanmak için,

Bu evde alev alev yanmak için, bu evde çoğalmak için,

Hatta uzun zaman boyunca, ta ki

Kudret dahil, iyi Yenilenme dahil, Kudretli Yenilemeye kadar.” (Ataş Niyaiş-Ateş Duası, 9).

Şunu da belirtmek lazım Atar, bir Yazata olmasına rağmen Avesta'da Mithra, Anahita, Haoma vb. Yazatalar gibi biçimlendirilmiş bir şekilde aktarılmamıştır. Atar'ın Gathalar'da özellikle belirtilen üç *Yazata*dan –Sruşa, Aşi, Atar- biri olduğunu aktaran Taraporewala'ya göre Zerdüş, Atar'ı daha çok her insanın yüreğinde alevlenen tanrısal kıvılcım, tanrısal alevin kıvılcımı anlamında kullanmıştı. Zerdüş, ateşi inancının dış simgesi olarak seçti, çünkü onun için ateş, doğa güçlerinin en kutsalı olarak, özel bir öneme sahipti. Ateş, aslında, sonsuz

gerçekliğin ruhsal doğasını en uygun şekilde temsil etmektedir. Taraporewala'ya göre;

O⁵⁰⁰, yapısal olarak ateşle özdeşleştirilse bile, Avesta boyunca ruhsal düzeyde kalmış bir Yazata'dır. Bunun nedeni, yapısal olarak ateşin bile daha yüksek bir şeyi simgelemesidir ve güdüsöl olarak "onun dünya değil, dünyevî" olduğu duyumsanır. Bu aynı nedenden ötürü Atar, Zerdüşt yazılarında hiç insan biçimselleştirilmemiştir. Sonraki İlahiler bile ondan hep Ahura Mazda'nın oğlu olarak söz eder, tüm günahların baş temizleyicisidir. O, ayrıca, birçok Parsi evinde halen kutsal olarak korunan ateşi temsil eder.⁵⁰¹

Bu da Gathalar, içerisinde soyut bir kavram olan ve Ahura Mazda'nın ışığını, nurunu temsil edilen Atar'ın sonraki Avesta metinlerinde değiştğini, biçimleştirilmemiş olmakla beraber hem Ahura Mazda'nın oğlu hem de bir Yazata olarak görüldüğünü göstermektedir.

1.3. Atar'a Yakarılmaktadır

Mecûsîlikte Ameşa Spentalar ve Yazatalar melek olarak kabul edilmektedirler.⁵⁰² Fakat şunu belirtmek gerekir ki Mecûsîlikteki melek inancı İslam'daki melek inancına benzememektedir. Özellikle Yazatalar İslam'daki melek anlayışına benzememektedir. Avesta'nın yeşt bölümü ve Horde Avesta'daki Niyayişler'de Yazatalara yakarılmakta, onlara dua

⁵⁰⁰ Atar

⁵⁰¹ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.71-72.

⁵⁰² Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s. 305-306; Dhalla, *Zoroastrian Theology*, s.96; Moulton, *The Treasure Of The Magi.....*, s.8-9; Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s.494

edildiği onlardan bir şeyler istendiği görülmektedir. İnancı bir Mecûsî'nin, Ahura Mazda'nın ateşine yapacağı dua, onun kurtuluşunu ve düşmanlarının zarar görmesini sağlayacaktır.⁵⁰³

Avesta'da, Mihr, Hurşid (Güneş), Mah, Sruş gibi bazı Yazatalara yakarılan yeştler olduğu halde Atar'a yakarıları içeren bir yeşt mevcut değildir. Fakat Avesta'nın değişik yerlerinde Atar/Ateş'e yapılan dualar görülmektedir. Bu bölümler incelendiğinde Atar'a şu konular için yakarıldığı görülmektedir:

Ateşten refah, bolluk, bilgi, kutsallık gibi maddî manevî birçok şey istenmektedir:

10- Ey Ahura Mazda'nın oğlu Ateş! Bana hemen refah, hemen rızk ver; hemen yaşam, bol refah ver; bol rızk, bol yaşam ver; bilgi, kutsallık ver, benim ruhumu anlamak için hazır bir dil ver; ve sonra da kapsamlı, büyük, ölümsüz (olan) bilgeliği ver.

11- Sonra da her zaman hareket halinde olan, (gece ve gündüzlerin üçte biri kadar) uyumayan, yatakta uzanırken uyanık olan mertçe cesaret (ver bana). Destek veren, bölgeyi yöneten, meclise ait olan, tümüyle gelişen, iyi işlerin sahibi, kederden kurtulmuş, iyi zeka sahibi; evimi, köyümü, kentimi, ülkemi (ve) ülkemin ününü geliştirebilen yerli bir döl (ver bana).

12- Ey Ahura Mazda'nın oğlu Ateş, bana doğruluğun parlayan En İyi Dünyasını ver, öyle ki dileğim şimdi ve sonsuza kadar, iyi ödüle, iyi üne,

⁵⁰³ Alıcı, *Kadim İran'da Din...*, s.84-85.

ruhumun uzun süreli mutluluğuna ulaşacak şekilde yerine gelsin! (Ataş Niyayeş, 10-12)

Ateş'e köy, kasaba, akrabalar için yine sağlam evlatlara sahip olmak için dua edilmektedir:

4- Düşüncelerin, sözlerin ve eylemlerin aydınlanması için, ruhun hazırlanması için, yerleşim alanlarının ilerlemesi için, ayinsel meziyetleri olan azizleri hazırlamak için.

5- Ve bana Gökyüzünü bağışla ey Ahura'ya ait olan; evimi, köyümü, aşiretimi, eyaletimi ve onun otoritesini geliştiren cesur ve meşru bir döle sahip olmak için.

6- Ey Ahura'ya Ait Olan biz sana kurban sunarız. Ve biz Vouru-kaşa denizine, yeryüzündeki akan ya da akmayan bütün sulara, kuyu sularına, sürekli akan kaynak sularına, yağmur damlalarına, sulama kanallarına kurban sunarız. (Yasna 68/4-6).

Sağlık ve ölümsüzlük de ateşten istenilmektedir:

“Sana hamdolsun ey Ahura Mazda'nın Ateşi, sen (bize) büyük (çabanın) yardımına yönelik büyük ilginin en büyüğüyle birlikte, (davamızın büyük ilgisinin) sevinç getiren lütfu için, gel. Bize hem refah hem de ölümsüzlüğü bağışla!” (Yasna, 58/7)

Atar'a, bunların dışında mutluluk ve sevinç vermesi (Yasna, 62/1, 4, 10; 68/2, 11 ve Yeşt, 5/26; Niyayiş 5/10), inananlar üzerine sevinç ihsan etmesi (Yasna, 58/7), rızık, bolluk içinde bir yaşam ve doğuştan bilge çocuklar vermesi (Yasna, 62/4, 5; Niyayiş, 5/10, 11), sığır ve erkeklerin bol olması ve sürüler vermesi (Yasna, 62/10;

Niyayış, 3/10; 5/16), vb. nedenler için de dua edildiği görülmektedir.

Ateşle ilgili yakarılardan özellikle Ateş Niyayış ve Yasna 62’de yer aldığı görülmektedir. Antik dönemlerden modern zamanlara kadar ateşin önünde okunan bu iki metinde ateşin, kendisine iyi bakanlara lütuf, zenginlik, bereket verdiği ifade edilmektedir.⁵⁰⁴ Yasna 62, sadece ateşe iyi bakmayı ona doğru yakıt vermeyi vurgulamamakta aynı zamanda ocakla ilgilenmeyi, tütsü ile tanrıyı memnun etmeyi, yiyecek sunularıyla onu beslemeyi, cemaatin nitelikli bir üyesi tarafından uygun bir bakım yapılmasını da vurgulamaktadır.⁵⁰⁵

Mecûsî inancına göre Atar, kendisine tütsü getiren kişiyi, ondan memnun kalmış ve sinirlenmeden ve onu gerektiği şekilde beslemiş olduğu için kutsar ve şöyle der: “Öküz sürüleri senin için çoğalsın ve oğulların artsın! Kader ve onun kararları sana arzuladığın bolluğu getirsin! Bunun için bu muhteşem dünyada (bana) dua et ve en iyi şekilde beni öv! Arkası kesilmeyen yiyeceğe, Mazda’nın büyük görkemine ve beni pek mutlu eden şeye sahip olayım.” (Viştasp Yeşt, 38)⁵⁰⁶

Görüldüğü Avesta metinlerinde müstakil bir tanrı gibi ateşe yakarılmasını gösteren metinler dışında ona iyi bakma ile ilgili olan yerler de vardır. Rigveda’da ateş, kendisini besleyen ve yakıt yediren insanın arkadaşı (RV 4, 2/6) olması gibi Avesta’da Ahura Mazda’nın ateşi,

⁵⁰⁴ John R. Hinnells, “Iran iv. Myth And Legends”, madde için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/iran-iv-myths-and-legends> erişim 28/05/2014

⁵⁰⁵ Malandra, *An Introduction To.....*, s.159-160.

⁵⁰⁶ *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.318.

insanların sakin, yerinde duran bir dostu olarak tarif edilmiştir. Avesta metinlerinde ateş, sabah akşam yemeklerini pişirdiği insanlardan bir beklenti içerisinde olan, geçip gidenlerin ellerini gözetleyen, kendisine bir hediye, sunu getirilip getirilmediğine bakan, kendisine hediye getirenlere zenginlik ve refah sunan biri olarak tasvir edilmektedir.⁵⁰⁷

“Ahura Mazda’nın Ateşi Gece ve sabah yemeklerini pişirdiği herkese Emir verir. Herkesten iyi bir adak, iyi dilenmiş bir adak Ve dindar bir adak talep eder, Ey Spitama! Ateş, gelen geçen yolcuların ellerine bakar-
“*yerinde hareketsiz duran bir dosta, hareketli bir dost ne getirir?*”

Biz cesur, iyi savaşçı, kutsal Ateşe kurban sunarız.

O zaman eğer biri ona, arzusu yerine gelsin diye, ya doğrudan yakacak getirirse ya da doğrudan Baresma getirirse, ya da Hadhanaepata bitkisini getirirse, bunun üzerine Ahura Mazda’nın Ateşi, teskin olur, darılmaz ve lütfunu bağışlar.

Sığır sürüsü sana ulaşsın,

Birçok insan sana,

Ve faal bir zihin sana

Ve faal bir ruh sana ulaşsın.

Neşeli bir hayat yaşayasın

Yaşadığın geceler!

⁵⁰⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.222-223.

Bu, Ateşin (ona) lütfudur,
 Ki kendisine yakacak getirene,
 Kurutur, aydınlatır,
 Arındırır, Aşa ayinine uygun olarak.” (Ataş
 Niyayeş,/ 13-16)

Bu ve benzeri metinler hem ateşe yakarıldığını hem de, Zerdüştilerin ateş tapınaklarının kurulduğu dönemde de ocak ateşinin önemini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.⁵⁰⁸ İster tapınak ister ocak ateşi olsun Mecûsî inancına göre ateşe saygı duymayan Ahura Mazda’yı darıltmış olur.⁵⁰⁹

Başka bir yerde de ateşle ilgili şunlar kaydedilir:

“Ahura Mazda’nın Ateşi, bu uyarıyı akşam ve sabah pişirdiği bütün (yemekler) için yapar. Bütün bunlardan ey Spitama! O, dua edenin bakımını, iyi bakımını, sağlıklı bakımını güvence altına alır. Ben, yani Ateş, yanıma gelen herkesin iki eline şevkle bakarım: Arkadaş arkadaşına, yani genelde yürüyen, evinde oturana ne getirmiş (diye sorarım ona)? [Biz Cömert Ateş, hızlı sürücü arabacıya taparız].

Ve eğer oradan geçen bu adam kutsal bakımla birlikte (iyi bir tedbirle birlikte) ona odun getirirse, ya da kutsallıkla yayılmış Baresmanı, ya da Hadhanaepata bitkisini getirirse, o zaman Ahura Mazda’nın Ateşi, onu kutsar, memnun eder, onu incitmez ve onu memnun ederken (şu şekilde söyler). Yaşamın boyunca kutsanmış bir ruh seninle birlikte olsun. İnek sürüsü senin olsun,

⁵⁰⁸ Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.154-155.

⁵⁰⁹ Masani, *The Religion Of The Good Life.....*, s.84.

birçok insanın olsun, faal bir zihin, aynı zamanda faal bir ruh da sürekli seninle beraber olsun. Hayatın boyunca, yaşayacağın geceler boyunca kutsal bir ruh seninle beraber olsun. Bu, Ateşin kendisine (iyi) kurumuş odun, çok çabuk alev alan, kutsal ayin gerçeğinin gayretli bir kutsamasıyla artırılmış odunu getirene yaptığı kutsamadır.” (Yasna, 62/7-10)⁵¹⁰

Atar, gecenin bir bölümünde evin efendisini, hanımını uyandırmakta, ikisini ve Sruş’u yardım için çağırmaktadır:

18-“Gecenin birinci bölümünde, Ahura Mazda’nın oğlu Atar, evin efendisini şöyle yardıma çağırır:

19- Uyan! Kalk, sen, *evin efendisi!* Kuşağını giysilerinin üzerinde bağla, ellerini yıka, odunları al, bana getir ve iyice yıkanmış ellerinle getirilmiş temiz odunlarla ateşi yakmama izin ver. İşte, beni tüketen ve beni dünyanın dışına çıkarmak isteyen Daevalar tarafından yaratılan Azi geliyor.

20- Gecenin ikinci bölümünde, Ahura Mazda’nın oğlu Atar şöyle diyerek yardıma çağırır;

21- “Uyan! Kalk, *sen çiftçi!* Kuşağını giysilerinin üzerinde bağla, ellerini yıka, odunları al, bana getir ve iyice yıkanmış ellerinle getirilmiş temiz odunla da ateşi yakmama izin ver. İşte, beni tüketen ve beni dünyanın dışına çıkarmak isteyen Daevalar tarafından yaratılan Azi geliyor.”

22- Gecenin üçüncü bölümünde, Ahura Mazda’nın oğlu Atar şöyle diyerek kutsal Sruş’u yardıma çağırır:

⁵¹⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.222-223.

“Sen gel, kutsal, güzel yapılı *Sruş*, [sonra o bana, iyice yıkanmış elleriyle biraz odun getirir.] İşte, beni tüketen ve beni dünyanın dışına çıkarmak isteyen Daevalar tarafından yaratılan Azi geliyor.” (Vendidad, 18/18-22).

Karı ve kocadan ilk önce kim uyanırsa o ödüllendirilecektir:

26- Ve yatak arkadaşları birbirlerine şunu söylerler: “Kalk, bak horoz beni çağırıyor: İkisinden hangisi ilk önce kalkarsa o ilk önce Cennete girer: İkisinden hangisi, güzelce yıkanmış elleriyle, hoşnut olmuş ve kızmadan Ahura Mazda’nın oğlu Atar’a ilk önce temiz odunlar getirir ve onu gerektiği gibi beslerse, onu şöyle kutsayacaktır:

27- “Dilerim ki, öküz sürülerin ve oğulların çoğalsın: Zihnin, yemininin efendisi olsun, ruhun yemininin efendisi olsun ve yaşamının bütün gecelerinde ruhunun hazzında yaşamaya devam edersin.” ‘Bu, Atar’ın kendisine, dindarca niyetle temizlenmiş, günün ışığıyla iyice incelenmiş kuru odunları getiren kişiye okuduğu duadır.’ (Vendidad, 18/26-27).

Ateşe, elinde, yakıt, Baresman, süt, Kutsal Haoma’yı ezmek için dibekle kurban veren kişiye mutluluk verilir:

“Ben sana, ey Ateş, iyi bir adak olarak, kurtuluş selamımızı taşıyan adak olarak, hayır dualarla dolu övgüleri taşıyan bir adak olarak ey Ateş, Ahura Mazda’nın oğlu, sana kurbanımı ve itaatimi sunarım. (Bizim) kurbanımızı ve değerli itaatimizi kabul et. Hem kurbanı hem de itaati kabul ettiğinde, (Mazda’ya tapan) insanların evlerinde olursun. Elinde odunla, hazır halde Baresman’la, elinde etle, aynı zamanda elindeki havanla

sana tapan bu adama gerçeklik ve doğrulukla kurtuluş gelsin.” (Yasna, 62/1).

Ey Ahura Mazda’nın oğlu Ateş! Sana sunulan (sunulmuş) sonsuz adağı, mutlu adağı, dindar adağı saygıyla ve hayranlıkla kutsuyorum

Sen kurban sunulmaya layıksın, sen dua edilmeye layıksın

Sen her zaman kurban sunulmaya layık olarsın,

Sen her zaman dua edilmeye layık olarsın

İnsanların oturdukları yerlerde,

İnşallah o adam gerçekten sana elinde yakacakla, elinde Baresma ile

Elinde süt ile elinde havan ile sana kurban sunacaktır. (Ataş Niyayeş, 7).⁵¹¹

Bütün bu bölümler incelendiğinde ilk dönemlerde soyut bir kavram olan ve Ahura Mazda’ya nispet edilen ateş bu bölümlerde kendisine yakarılan tanrısal bir varlık görünümündedir. Durum bunlarla kalmamakta ateşin, kendisine yakaranlara, kendisine iyi bakanlara lütuf ve bereket ihsan ettiğine inanıldığı görülmektedir. Ayrıca bazı yerlerde Ahura Mazda tarafından Zerdüş’t’e ateşin özelliklerinin anlatıldığı görülmektedir. Yasna 62/7’de “Bütün bunlardan ey Spitama! O, dua edenin bakımını, iyi bakımını, sağlıklı bakımını güvence altına alır.” (Yasna, 62/7) şeklindeki ifade, Moulton’un Zerdüş sonrası döneme ait Avesta metinlerinde eski Aryan

⁵¹¹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.222-223.

tanrılarının yeni yerlerine uyumlu hale getirildiği⁵¹² iddiasının doğruluğunu göstermektedir. Burada Atar, hem Ahura Mazda hem de Spiama –Zerdüşt- ile ilintilendirilmektedir.

Ateş aynı zamanda Ahura Mazda'ya yaklaşmanın bir yolu olmaktadır. Avesta metinlerinde, insanların Ahura Mazda'ya dürüstük, özveri ve ateşle yaklaşıkları görülmektedir.⁵¹³

1-Ey sen En cömert Ruh, ey Ahura Mazda, senin bu kutsal Ateşinin evinde ilk olan siz ikinize (size) yaklaşıcağız! Buna (Senin Alevine) kim kirlilik getirirse, sen onu (sırası geldiğinde) kirlilikle kaplayacaksın.

2- Ama bize en dostane biçimde gayret ver, ey Rab'ın Ateşi, bize en dostane sevgi dolu kutsamalarla, en İlahî methiyelerle yaklaş. Evet, gayretlerimizde en büyük (girişimimizde) bulunurken bize yardım için yaklaşısın.

3- Sen gerçekten de Ahura Mazda'nın Ateşisin; evet, Onun Ruhunun en cömert olanısın; bu yüzden (lütuf için) bütün adların en güçlüsü Seninkidir ey Rab'ın Ateşi! (Yasna 36/1-3).

4- Biz sana iyi soydan gelen bu akrabalıkla, iyi Doğruluktan (Senin doğru kulunun niteliğinden) gelen akrabalıkla, iyi tutumlu yasadan gelen akrabalıkla, iyi Dindarlıktan gelen akrabalıkla yaklaşıyoruz (Yasna, 13/6)."

⁵¹² Moulton, *Early Religious Poetry of Persia*, s. 137.

⁵¹³ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.251-252.

1.4. Aşa Vahišta ve Atar

Altı Ameşaspenta'dan biri olan Aşa'nın, Gatha metinlerindeki anlamı, doğruluk, paklık, İlahî düzen, kanun ve tabiat düzeni demektir. Vahišta kelimesi ile birlikte kullanıldığında ise "En iyi Aşa" anlamına gelir. Zerdüş, öğretisinin tümünü bu kavram üzerinde temellendirmiştir.⁵¹⁴ Aşa Vahišta sonraki dönemlerde Ardwahişt veya Aşwahişt,⁵¹⁵ Ardibeheşt veya Ordibeheşt⁵¹⁶ olarak isimlendirilmiştir.

Gatha metinlerinde bu kavram yani Aşa, soyut bir anlama işaret etmektedir. Taraporewala, Aşa'nın maddî ve manevî iki anlamı olduğunu belirtmiştir. Buna göre Aşa, maddî olarak tabiat düzenini ifade etmekte iken, manevî olarak doğruluğu temsil etmektedir. Akademisyenlerin Aşa kavramını "saflık, doğruluk veya gerçek" diye çevirdiklerini, oysa bu kavramın, bu sözcüklerin herhangi birinden çok daha fazla olduğunu belirten Taraporewala'ya göre Aşa, bütün gerçekleşme ve bütün evrimin ana kaynağı olan sonsuz gerçek, tek doğrudur. Bu kavramı yalnızca sözcüklerle ifade etmek çok zordur; o derinden düşünülmeli ve içimizden tanınmalıdır. Aşa, Tanrı'nın tahtını tutan gerçektir. O evrenin kendisine göre yapıldığı büyük yasa; Tanrı'nın

⁵¹⁴ Tıgılı, *Zerdüş Hayatı ve Öğretisi*, s.142.

⁵¹⁵ B. Schlerath, "Aşa", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan> erişim 20/01/2015.

⁵¹⁶ Mary Boyce, "Ardwahişt", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/ardwahist-av> erişim 20/01/2015.

planıdır. Aşa, bütün görünen yaratılışı yöneten, Tanrısal plan ya da yasadır.⁵¹⁷

Görüldüğü gibi soyut bir anlama sahip olan Aşa, Ahura Mazda gibi ateş'le sembolize edilmiştir. Mary Boyce'a göre, Zerdüş, antik bir miras olan ateşi, Aşa Vahişt'a'ya bağlamış ve ateşi Tanrı'nın son yargılama gününde kullanılan bir araç olarak geliştirmiştir.⁵¹⁸ Mecûsî inancının en önemli ilkelerinden biri, Aşa ilkesine uyma, onu yerine getirmedir. Aşa'dan türemiş "aşavan" ise aziz ve asil karakterine sahip insanın sıfatıdır.⁵¹⁹

Avesta'da, Aşa'ya işaret eden yerlerde ona uyanın sonsuz yaşamı kazanacağı, Aşa'nın tek gerçek yol olduğu ifade edilmiştir: "Kim ki Aşa'yla tümüyle başarır, Dünya üzerindeki yaşamını yenilemeyi,- Zerdüş'ün görevini, iradesini Ahura'nın,- Sonsuz yaşamı kazanır ödül olarak, miras alacaktır tüm dünyanın verdiğini;..." (Yasna 46/19)

"O insan, gerçekten, her hareketini tapınma olarak yapan, Aşa'nın yasasına göre, Mazda Ahura tarafından en iyi sayılır;..." (Yasna 51/22)

Gatha metinlerinden itibaren Ateş, Aşa ile ilişkilendirilmekte, Yasna, 34/4'te ateşin Aşa ile kudretli

⁵¹⁷ Taraporewala, *Zerdüş Dini Zerdüş'ün Gathaları...*, s.39-40.

⁵¹⁸ Boyce, "Atas".

⁵¹⁹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.49-50. Avesta ve Mecûsîlikteki Aşa ilkesi ile Rigveda'da geçen *Rta* ilkesi anlamsal ve etimolojik olarak birbiri ile ilintilidir ve her ikisi de ateşle ilgilidir. Fakat *rta* Rigveda'da bir kişi olarak görünmemektedir. Bkz Strausberg, "Hinduism And Zoroastrianism", s.606. Ayrıca Aşa ve *Rta* arasındaki ilişki için bkz Hayreddin Kızıl, "Rig Veda ve Avesta Tanrı Panteonundaki Benzerlikler", *Marife Dergisi*, Bahar 2013, s. 40-41.

olduğu ifade edilmektedir. Avesta'nın bir yerinde, Zerdüş'tün ağzından Aşa Vahišta'nın önemi şu şekilde ifade edilir: "... Aşa-Vahišta'yı ilan ediyorum: Eğer Aşa-Vahišta'yı ilan edersem o zaman Ahura Mazda'nın iyi düşüncelerle muhafaza ettiği, Ahura Mazda'nın iyi sözlerle tuttuğu, Ahura Mazda'nın İyi işlerle muhafaza ettiği öteki Ameşa-Spentaların mekânına gitmek kolay olur." (*Arvahišt Yešt*, 3/3)

Dhalla, Yasna 32/2'ye dayanarak Aşa'nın bir sıfatının da "parlayan biri" olduğunu belirtmiştir.⁵²⁰ Aşa Vahišta'nın ateşin alevini, her ne olursa olsun ışık saçan şeylerdeki ışığı ifade ettiğini belirten Martin Haug, daha sonra Aşa Vahišta ile Ahura Mazda arasındaki bağı ifade etmiştir. Işık, Ahura Mazda'nın doğasıdır ve bütün iyi şeylerin yaygınlaştırılması içindir, Aşa Vahišta, İlahî oluşun her yerde olmasını temsil etmektedir. Işık, canlı ve cansız, bütün yaratılışın canlılığını devam ettirmekte ve tüm gelişmesinin nedeni olmakta, Aşa Vahišta, tüm yaşamın ve tüm bu iyi şeylerin koruyucusu olmaktadır. Bu bağlamda Aşa, Tanrı'nın her yerde hazır olduğunu temsil eder.⁵²¹

Aşa'nın Atar ile ilişkisi ateşin, Ahura Mazda ile olan ilişkisiyle de açıklanmıştır. Buna göre ateşin, Ahura Mazda ile olan bağı, onun doğruluk ve hakikat olarak beliren Aşa ilkesiyle de ilişkili olmasını gerekli kılmaktadır. Bu sayede ateş, adeta Aşa'nın maddileştiği veya tezahür ettiği unsur haline gelmektedir. Zira ateş, kötülüğe matuf bütün durumları uzaklaştıran yahut yok

⁵²⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.48. Ayrıca bkz West, *The Hymns Of Zoroaster*.....,s.69.

⁵²¹ Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s.306.

eden bir güce sahip olarak tasvir edilmektedir. Bu, aynı zamanda Angra Mainyu'nun düzensizliğinin ve adaletsizliğinin karşısına maddî ve manevî bir güç olarak ateşin çıkmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla düzenin ilkesi ve kendisi olan Aşa ile birlikte zikredilmesi de bu açıdan anlam kazanmaktadır. Bunun en açık ifadesi şu Yeşt pasajında geçmektedir: “ ... Tamamıyla ölüm olan Angra Mainyu dedi ki: ...O (Zerdüş) beni ev büyüklüğünde bir taş kadar büyük bir silah misali Ahunvar duasıyla öldürüyor/mahvediyor, o beni sanki erimiş metal gibi olan Aşa Vahišta ile yakıyor, bu dünyadan beni uzaklaştırmak için en iyisini yapıyor...⁵²²

Aşa'nın öneminden dolayı ateşle temsil edildiğini belirten Taraporewala'ya göre Aşa'nın peygamberin mesajındaki önemi, doğal olarak dinin görünen simgesi ateşle, birleştirilmiştir. Peygamber, ateşi simgesi olarak seçmiştir, çünkü o Tanrının yaratıları içinde en saf olanıdır. Bundan başka, iki önemli özelliği daha vardır. İlki ateşin, dokunduğu herşeyi kendine benzeten, hemen şeklini değiştirme gücü vardır. Ve ikinci olarak, ateşin alevleri hep yukarı doğru eğilimlidir. Böylece uygun bir şekilde daha yüksek yaşama özlemimizi simgeler. Sonsuz yasa, Aşa'nın bu ilişkisiyle, bütün gelişim yukarı doğru yöneltilir ve ateş burada çok doğal bir adım olmuştur. Sasanîler döneminde, Aşa'nın adı -Pehlevice Ardibehîşt- ateş için kullanılmıştır ve o, ateşin efendisi olarak benimsenmiştir.⁵²³

⁵²² Alıcı, *Kadim İran'da Din...*, s.172.

⁵²³ Taraporewala, *Zerdüş Dini Zerdüş'tün Gathaları...*, s.62-63.

Aşa'nın ilkesi olan ateş, hem Avesta'nın bazı metinlerinde hem de Pehlevi dini edebiyatında kimi zaman Aşa ile birlikte anılmaktadır:

“....ve (bu Yasnayı) En İyi Aşa için ve Ahura Mazda'nın oğlu Ateş için kutluyor ve yerine getiriyorum.” (Yasna 1/4)

“Ben bu içki ve Baresman ile birlikte bu Yasnayı, bütün ateşlerle birlikte sana ey Aşa'nın efendisi, Ahura Mazda'nın oğlu, Aşa ile kutsanmış Atar, sana diliyorum.” (Yasna 2/12)

Ateş'in, Aşa Vahişta ile birlikte anıldığı yerlerden biri de *Sirozah*'lardır. “Otuz gün” anlamına gelen *Sirozah*, Mecûsîler arasında bir ay içerisinde her güne özel olarak, Yazatalara hitaben okunan dualardan oluşmaktadır. İki *Sirozah* vardır. İkisi arasındaki fark *Büyük Sirozah*'ta çağırılan tanrıların *yazamaidê-we sacrifice to* –biz kurbanımızı- şeklinde takdim edilmesidir. *Küçük Sirozah*'ta böyle bir takdim kelimesi yoktur.⁵²⁴

Birinci *Sirozah*'ta (Rapithwinn-10:00-15:00 arası⁵²⁵) “Aşa Vahişta'ya ve Atar'a, Ahura Mazda'nın oğluna (*Sirozah* 1/7)⁵²⁶ şeklinde, dua edilmişken; İkinci *Sirozah*'ta (Rapithwinn-öğle vaktinde), “Biz Aşa Vahişta'ya ve

⁵²⁴ *The Zend Avesta Part II, (The Sirozahs, Yasts, And Nyayis)*, İngilizceye çev: James Darmesteter, *Sacred Books Of The East* vol: XXIII, editör: Friderich Max Muller, Oxford 1883, Oxford University Press, s.1.

⁵²⁵ *The Zend Avesta Part III (The Yasna, Visparad, Afrinagan, Gahs, And Miscellaneous Fragments)*, İngilizceye çev: L. H. Mills, *The Sacred Books Of The East*, Vol: XXXI, , Editör: F. Max Muller, Oxford 1887, Oxford University Press, s.379.

⁵²⁶ *The Zend Avesta Part II, The Sirozahs, Yasts, And Nyayis*, s.5.

Atar'a, Ahura Mazda'nın oğluna *kurban sunuyoruz*"⁵²⁷ şeklinde geçmektedir.

Yine günlük yapılan *gah*'larda,⁵²⁸ ikisine beraber yakarıldığı görülmektedir:

"Aşa Vahišta ve Ahura Mazda'nın oğlu Atar'ı teskinle; tapınma, hayranlık, kefarete ve şükran için. Yatha Ahu Vairyo, zaotar'ın bana söylemesi gerekir, Atha ratus aşatchi hacha, Aşa ile kutsanmış bilen birinin bana söylemesi gerekir." (Rapithwinn Gah/2)⁵²⁹

9- Biz Aşa Vahišta'ya ve Ahura Mazda'nın oğlu Atar'a tapıyoruz! 10- Ey, Ahura Mazda'nın oğlu Atar sana, Aşa'nın efendisi Aşavan'a tapıyoruz. Aşa ile yayılan, Zaothra ve kuşakla ile sağlanan bu Baresman'a, Aşa'nın efendisi Aşavan'a tapıyoruz. Biz Apam Napat'a, Nairyosangha'ya ve cesur Yazata Damoiş Upamana'a tapıyoruz. 11- Aşa'da en yüksek ve Aşa'da en ileri olan yüce efendi Ahura Mazda'ya tapıyoruz. Zerdüşt'ün bütün öğretilerine tapıyoruz. Bütün yapılmış (hali hazırda) ve bütün yapılacak olan işlere tapıyoruz. Ahura Mazda'nın Aşa'ya göre tapınma için en iyi olarak bildiği erkek ve dişi bütün bu varlıklara tapıyoruz. 12- Yatha Ahu Vairyo ... (2). Vahišta'ya ve Ahura Mazda'nın oğlu Atar'a tapınma, hayranlık, kuvvet ve güç diliyorum.

⁵²⁷ *The Zend Avesta Part II, The Sirozahs, Yasts, And Nyayis*, s.14.

⁵²⁸ Gah'lar günde beş defa okunan dualardır. Her dua okunduğu vakite göre isimlendirilmiştir. Bu dualar ve isimleri için bkz *The Zend Avesta Part III (The Yasna, Visparad, Afrinagan, Gahs, And Miscellaneous Fragments)*, , s.379-380

⁵²⁹ *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.333.

Aşem Vohu Ona zenginlikler bağışla... (Rapithwinn Gah/9-12)⁵³⁰

Zadsparam'da ise Artavahişt yani Aşa Vahišta, Zerdüştle konuşmasında onu insanlara ateşe kötü davranmamalarını öğretmekle görevlendiriyor. (Zadsparam, 22/7). Şayest La Şayest'te fiziksel ateşin, Artavahişt'in koruması altında olduğu belirtilmiştir.⁵³¹ Ateş, onun dünyevî muadili, misli olduğundan, ateşe dürüst yollarla odun veya yakıt temin eden kişinin Artavahişt'i hoşnut ettiği ifade edilmiştir.⁵³² Buna karşılık Mecûsî kateşizmi ile ilgili bir kitapta sorulan bir soru üzerine ateşe kötü davranışta bulunanlar, onu dürüst yollarla kazanılmış yakıtla beslemeyen kişinin, ateşe başkanlık eden Artavahişt'i gücendireceği, darıltacağı belirtilmiştir.⁵³³

1.5. Sruş, Vohumanah ve Atar

Mecûsî inanç sisteminde ışığın ve aydınlığın sembolü Atar, hem ateşi hem de ateşten sorumlu yazatayı ifade etmektedir. Önceki konularda da belirtildiği gibi kimi zaman ikisini birbirinden ayırmak oldukça zordur.⁵³⁴ Atar, ışık ve aydınlığın sembolü olmanın yanında

⁵³⁰ *Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, s.334-335.

⁵³¹ *Pahlavi Texts, Part I (The Bundahis, Bahman Yast, And Shayast La Shayast)*, İng Çev: E. W. West, Chapter XV, 5. The Sacred Books Of The East, c.V, ed.: M. Müller, Oxford 1880, s.373.

⁵³² *Pahlavi Texts, Part I (The Bundahis, Bahman Yast, And Shayast La Shayast)*, , s.373.

⁵³³ Modi, *A Catechism Of The Zoroastrian Religion*, s.33.

⁵³⁴ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.223. Malandra, *An Introduction To.....*, s.159.

karanlığa, kötülüğe ve bu ikisini temsil eden güçlere karşı mücadele etmektedir.⁵³⁵

Atar, bu mücadelede yalnız değildir, Vohu Manah ile yardımlaşmaktadır. Atar'ın Vohu Manah ile beraber kötülük ve karanlık güçlere karşı yaptığı mücadele sahnelerine, Avesta metinlerinde rastlanmaktadır. Bu sahnelerden biri Frawardin (Ferverdin) Yeşt'tedir. Burada Atar, Vohu Manah ile bir işbirliği içerisinde, Angra Mainyu'nun kötülüklerine karşı mücadele etmektedir:

“Angra Mainyu zorla iyi kutsallığın yaratımına girdiğinde, o zaman Vohu Mano ve Atar ile karşılaştı. Onlar, Angra Mainyu'nun kötülüğünü yok ettiler ki sular akışını durdurmasın, bitkiler büyümesini durdurmasın diye; ama yaratıcı ve yönetici Ahura Mazda'nın en iyiliksever suları derhal aksın, onun bitkileri büyümesine devam etsin diye (Frawardin Yeşt, 13/77-78).⁵³⁶

Burada hem Atar ile Vohu Manah'ın yardımlaşması hem de Ahura Mazda'nın yaratımlarının düzenli olması için ona yardımcı oldukları görülmekte, Ahura Mazda, yarattığı varlıklar tarafından korunmaya muhtaç olarak, tasvir edilmektedir. Atar'ın kötülükle mücadele ettiği sahnelerden biri de Zam Yeşt'te yer almaktadır. Bu bölümde, Atar'ın, ilahî görkemi⁵³⁷ ele geçirmek isteyen

⁵³⁵ Oymak, *Zerdüştlük...*, s.251

⁵³⁶ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.136.

⁵³⁷ Taraporewala, Zam Yeşt'in, İran'ın imparatorluk görkeminin (Kavaem Kvareno) tarihini anlattığını kaydetmiştir. Bu görkeme sahip olan toprağa da sahip olur. Bu nedenle bu Yeşt'in İran imparatorlarının tarihini de anlattığı ifade edilmiştir. Taraporewala, *Zerdüşť Dini Zerdüşť'ün Gathaları...*, s.75-76. Ayrıca Darmesteter'in benzer açıklamaları için bkz *The Zend Avesta Part II, (The Sirozahs, Yasts, And Nyayis)*, c. XXIII, s.286.

Azi Dahaka'ya karşı mücadele ettiği ve onu geri püskürttüğü anlatılmaktadır (Zam Yeşt, 19/46-50).

Mecûsîlikte gece ikiye ayrılır. İlk yarısı Fravaşilere bırakılmıştır, Uşah olarak tabir edilen –gece yarısından güneş doğana kadar olan kısım duanın-ibadetin Rabbi Sruş'a adanmıştır. Bu vakit boyunca gecenin en karanlık vakti olan bu vakitte Mecûsîler, ateşi beslerler bu şekilde iyilik dünyası bağlıları tarafından güçlendirilmiş olur.⁵³⁸

Atar, ölümden sonraki yaşamda da görevlidir. Buna göre ölümden sonraki hayatında dindar ruh köprüden geçmek ve hedefine gitmek için Sruş ve Atar tarafından desteklenecek, ancak dinsiz bir kişi cehennem içine paldır küldür düşecektir. Mecûsî inancına göre Frabag ateşi karanlığı yok etmekte, dindar ruhun dar geçitten geçmesini sağlamaktadır.⁵³⁹ Sruş ve Atar arasındaki ilişki sadece ölümden sonraki yaşamla ilgili değildir. Mecûsî inancına göre fiziksel ateş, Sruş tarafından korunmaktadır.⁵⁴⁰

Ölümden sonraki yaşamda Sruş ve Atar'ın görevli olduğunu gösteren başka bir anlatım Ardâvirâfnâme'dir. Bu eser, Sasanîler döneminde yaşamış Mecûsî din adamı Ardâvirâf tarafından metafizik âleme –cennet, araf ve cehennem- yapılmış olduğuna inanılan yolculuğu aktarmaktadır.⁵⁴¹ Ardâvirâf'ı ölümden sonraki

⁵³⁸ Boyce, *Zoroastrians Their Religious.....*, s.32.

⁵³⁹ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.274.

⁵⁴⁰ Sruş ve Atar arasındaki ilişki, ateşin Sruş tarafından korunması ile ilgili derlendiği Mecûsî metinleri için bkz G. Kreyenbroek, "Sraosa In The Zoroastrian Tradition", *Orientalia Rheno-Traiectina*, Edited: J. Gonda, E. J. Brill, Leiden 1985, s.118-120.

⁵⁴¹ Buna göre Büyük İskender'in İran'a saldırısının ardından, özellikle Zerdüşti dini kaynakları ve din adamlarının sayısındaki azalma

yolculuğunda kutsal Sruş ve Atar karşılaşmış,⁵⁴² yolculuğun neredeyse tamamından Sruş ve Atar, Ardâvirâf'a eşlik etmiş, metafizik alemde ona rehberlik etmişlerdir.

Bu yolculukta, dünyada ateşe iyi bakmamanın cezası da belirtilmiştir. Buna göre Ardâvirâf'ı, iyi amellerini temsilen bir genç kız karşılaşmış, kendisinin, Ardâvirâf'ın iyi amelleri olduğunu söylemiştir. Genç kız, Ardâvirâf'ın dünyada yapmış olduğu iyi amellerini sayarken, onun ateşi koruduğu ve ona saygı duyduğunu eklemiştir.⁵⁴³

Dünya hayatında suyu hoşnut etmiş, ateşi hoşnut etmiş, toprağı, bitkileri, sığırları, koyunları ve dünyada Ahura Mazda'nın yarattığı bütün yaratıkları hoşnut eden

yüzünden Mecûsilikte baş gösteren zayıflama ve güç kaybını durdurmak, dinin asıl şeklini kaybolmaktan kurtarıp gerçek dini inanışları güçlendirerek toplumdaki dini kargaşaya son vermek amacıyla din adamlarının önderliğinde bir dizi toplantı yapılır. Bu toplantılar sonucunda içlerinden birinin metafizik evrene geçerek inançlarının güçlendirip dini değerlerini yeniden canlandırarak bir takım mesajlar getirmesini istediler. Bu amaçla ok çekme kurasıyla Ardâvirâf seçilir. Yıkanıp temizlenen ve yeni elbiseler giymiş olan Ardâvirâf bir şeyler yemiş temiz yataklar üzerinde dinlenmiş, vasiyetini okuduktan sonra din adamlarından aldığı üç kadeh meng'i içip baj okumuş ve uykuya dalmıştır. Yedi gün yedi gece boyunca iki meleğin eşliğinde Cennet, Cehennem ve Araf'ı gezmiş, iyilere yaptıklarının karşılığında verilen ödülleri, günahkârların da kötülükleri karşılığında çarptırıldıkları cezaları ayrıntılarıyla görmüş, son olarak da Ahuramazda'nın huzuruna kabul edilmiş, yedinci gün dünyaya geri dönerek gördüklerini bilge bir katibe yazdırmıştır. Ardâvirâfname, bu şekilde ortaya çıkmıştır. Bkz Ardâvirâf, *Ardâvirâfnâme*, Çev: Nimet Yıldırım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s.19-20.

⁵⁴² Ardâvirâf, *Ardâvirâfnâme*, s.84.

⁵⁴³ Ardâvirâf, *Ardâvirâfnâme*, s.85.

iyi kadınların, ruhlarının cennette olduğu bildirilmiştir.⁵⁴⁴ Buna karşılık Ardâvirâfnâme'nin başka bir yerinde, bir kadının ruhunun, yırtıcı varlıklar tarafından parçalanıp yenmesinin gerekçeleri arasında kendisinin dünya hayatında saçlarını ve zülüflerini ateşin üzerinde taraması, saç artıklarını, saçındaki bitleri ve sirkeleri ateşin üzerine atması, ateşi teninden değersiz görmesi, temizlenmeden ateşe yaklaşan günahkâr bir kadın olması, sayılmıştır.⁵⁴⁵

1.6. Mithra ve Atar

Mithra'nın geçmişi Zerdüşt öncesine dayanmaktadır. Hint-İran döneminde, etkili olmuş bu tanrı, politeist inancın hakim olduğu Zerdüşt öncesi dönemde, İran'da da en önemli tanrılardan biri olmuştur.⁵⁴⁶ Hint ve İran mitolojisinde Mitra/Mithra, gök tanrısı ile (Hint Varuna, İran Ahura) birlikte çağırılan ışık tanrısı,

⁵⁴⁴ Ardâvirâf, *Ardâvirâfnâme*, s.94.

⁵⁴⁵ Ardâvirâf, *Ardâvirâfnâme*, s.109-110. Ardâvirâf, kitabın farklı yerlerinde ateşe ve suya saygı duymayan kişilere uygulanan cezaları yazmıştır. Ceza uygulanması değişmemekte fakat ceza şekli saygısızlık türüne göre değişmektedir. Ateşe ve suya pislik atan ateşi kötü bakışlarıyla etkileyip kasıtlı olarak söndürenin cezası için bkz Ardâvirâf, aynı eser, s.111-113; Behram ateşini söndürenin cezası için bkz s.119-120; Aybaşı hallerinde kendilerini korumayan, suya, ateşe, toprağa, Hordâd'a ve Mordâd'a saygısızlık yapan, temiz olmadıkları bu günlerde göklere, güneşe ve aya bakan kişilerin cezası için bkz Ardâvirâf, aynı eser, s.128-129.

⁵⁴⁶ Mithra hakkında bilgi için bkz Hayreddin Kızıl, "Mitra'dan "Mithras'ın Sırları"na Mitraizm'in Kuruluş Serüveni" *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 17, Sy: 55, Bahar 2013; ss.113-136; Hayreddin Kızıl, Hint Ve İran Mitolojilerine Göre "Mithra", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sy:X, Kasım 2013, ss.26-41.

etik bakımdan doğruluk, hukuk ve adaletle ilişkilendirilmiş bir tanrı olarak kabul edilmişti.⁵⁴⁷

Zerdüşt, döneminde Mithra diğer Hint-İran tanrıları gibi reddedilmiş, fakat Zerdüşt sonrası dönemde tekrar gündeme gelmiştir. Bu dönemde Mithra, Ahura Mazda'dan sonra gelmiş ve Tanrıça Anahita ile birlikte anılmış, Mithra, *ışık tanrısı*, Anahita ise su tanrıçası olarak kabul edilmiştir.⁵⁴⁸ Avesta'ya göre, Mithra, Ahura Mazda tarafından yaratılmıştır. Mihr Yeştin ilk girişinde, Ahura Mazda'nın Mithra'yı kendisi gibi sunuda bulunulması ve dua edilmesi için yarattığı belirtilir (Mihr Yeşt 10/1).

Avesta'nın dışında Ahamenişlere (M.Ö. 550-330) ait yazıtlarda, özellikle II. Artakserkes'in (M.Ö.405-359) yazıtlarında, Mithra, Ahura Mazda'nın yanında yer almıştır. Bu yazıtlarda Ahura Mazda'ya ek olarak Mithra ve tanrıça Anahita'ya imparatorluk sülalesini ve krallığı kutsalmaları için yakarılmıştır.⁵⁴⁹

Mecûsî inancında ışığın nitelikleri Ahura Mazda'ya, Aşa'ya, cennete, ölümden sonrasına atfedilir. Mecûsî literatürde Ahura Mazda, hem ışığın hem karanlığın yaratıcısı olarak kabul edilir.⁵⁵⁰ Ahura Mazda'nın kendisinin ışık'tan olması, yine Mithra'nın ışık tanrısı olması, onu Ahura Mazda ile ilişkilendirmiştir. Avesta'ya göre Ahura Mazda'nın bedeni ışıktandır:

⁵⁴⁷ Franz Cumont, *The Mysteries Of Mythra*, Fransızcadan İngilizceye çev: Thomas J. McCormack, London 1903, s.1.

⁵⁴⁸ John Arendzen, "Mithraism", *Catholic Encyclopedia*, c. X, s.891.

⁵⁴⁹ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s. 392; Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s. 188-189.

⁵⁵⁰ R. J.Zwiwerblosky, Julia Iwersen, "Light And Darkness" , *Encyclopedia Of Religion*, editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.5451.

Ve senin en güzel bedenine biz en derin şükranlarımızı sunuyoruz ey Ahura Mazda, (senin bedeninin olan) şu yıldızlara; şu, yükseklerin en yükseği olana [güneşin denilen şeye]! (Yasna 36/6)

Ve biz senin bedenine ey Mazda, en güzel biçimlere, bu yıldızlara, şuna, yani yükseklerin en yükseğine [(Pazand) bu sıfatla çağrılan güneşe] kurban sunarız. Ve ayrıca biz Yasna'nın eski dünyanın ürünleri olan övgülerine taparız. (Yasna 58/8)

Mithra'nın Ahura Mazda tarafından yaratıldığı belirtilmiş olmasına rağmen Hindistan'da Mitra ve Varuna'nın bir arada anılmasına benzer şekilde (Rigveda 1, 1/2; 1, 113/20; 1, 115/5-6)⁵⁵¹, Avesta'da iki yerde Ahura Mazda ve Mithra yanyana anılmaktadır:

(Bu Yasnayı); şu ikili için, Aşa ile kutsanmış yüce, ebedî Ahura ve Mithra için, Spenta Mainyu'nun yaratımları olan bütün yıldızlar için, muhteşem ve görkemli Tıştrya yıldızı için, içinde İneğin tohumunu taşıyan Ay için, Ahura Mazda'nın gözü olan, hızlı atlı görkemli Güneş için ve eyaletin yöneticisi olan Mithra için ilan ediyor ve yerine getiriyorum. Ve ben bu Yasnayı ışık saçan görkemli Ahura Mazda (bir kez daha bu ayı yöneten olarak) için ve azizlerin Fravaşileri için kutluyor ve yerine getiriyorum. (Yasna 1/11)

Yüce, kutsal, ölümsüz ikili olan Ahura ve Mithra'ya, Spenta Mainyu'nun yaratıkları olan şu yıldızların Yeşti

⁵⁵¹ Mitra ve Varuna'ya birlikte yakanılan bir yerin çevirisi: "Agni'ye sesleniyorum, önce savaş için, Mitra-Varuna'ya sesleniyorum, yardım etsin diye," Bkz Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi*, çev: Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 2003,s.174.

ile, ışık saçan görkemli yıldız Tistrya'nın Yeşti ile, içinde sığırın tohumunu barındıran ayın Yeşti ile, Ahura Mazda'nın gözü olan muhteşem güneşin Yeşti ile, eyaletlerin efendisi olan Mithra'nın Yeşti ile, ışık saçan görkemli Ahura Mazda'nın (günün yöneticisi olarak) Yeşti ile, azizlerin (bu ayı yöneten) Fravaşilerinin Yeşti ile yaklaşmak istiyorum. (Yasna 3/13)

Mithra'nın, ateş ile olan ilişkisi incelendiğinde ise onun hem manevî olarak ateşi temsil eden Atar ile hem de fiziksel ateş ile ilişkili olduğu görülmektedir. Mithra-Atar arasındaki ilişki ateşi temsil eden Yazata olarak Mithra Yeşt'te geçmektedir. Mithra Yeşt'e göre, Mithra, altın arabasıyla ilerlediğinde, Atar diğer İlahî kişiliklerle birlikte onun arkasında gitmektedir⁵⁵²:

“Ölümsüzlüğe doğru havaya kalkmış elleriyle, geniş otlakların sahibi Mithra, parlayan Garonmana'dan her zaman hızlı süslü püslü ve altından yapılmış güzel bir arabanın içinde ilerler..... Onun arkasında alev alev yanan Atar gider ve krallara yaraşır heybetli Görkem. (Mihr Yeşt, 10/124-127)”

Atar'ın başka bir özelliği de Mithra'ya yalan söylemeyenlere doğru yolu göstermesidir. Atar'ın bu rehberlik yönü Hint mitolojisindeki Agni'nin görevi ile benzerlik göstermektedir. Rigveda 10, 98/11'e göre Agni, Tanrılara gitme yollarını bilmektedir. Ahura Mazda'nın oğlu Ateş de, Mithra'ya yalan söylemeyenleri en doğru yola iletmektedir (Mihr Yeşt, 10/3).⁵⁵³

⁵⁵² Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.224. Ayrıca bkz Masani, *The Religion Of The Good Life....*, s.85.

⁵⁵³ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, 1938, s.224.

Mithra'nın sözleşmelerle ilgili olması, onun ateşle olan ilişkisinde de karşımıza çıkmaktadır. Mithra'nın sözleşme ve antlaşmalardan sorumlu olması ve ateşle ilişkisi geç İran ve yabancı kaynaklarda özellikle yemini doğrulamak için yapılan uygulamalardan elde edilebilir. Hindistan'da anlaşmalar, ittifaklar ateşin önünde sonuçlandırıldığı gibi İran'da da, Mithra yeminleri kontrolüne almış ve onları ateş çilesiyle doğrulamıştır.⁵⁵⁴

Mary Boyce, günümüz İran'ında, sözleşmelerin, yeminlerin, antlaşmazlıklarda karşılıklı yeminleşmelerin ateşin önünde yapıldığını bazı Mecûsîlerden aktarmış, bunun Antik İran inançları ile mükemmel bir uyum içinde olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁵ Dahası Malandra, ateş üzerinde yapılan yeminle antlaşmanın kesinleştiğini,⁵⁵⁶ Antik İran'da üzerinde yemin edilen kutsal maddenin ateş olmasının ve ateşle yeminin kesinlik kazanmasını Mithra'nın ateşle ilişkili olmasının nedeni olarak belirtmiştir.⁵⁵⁷

Mithra'nın sahip olduğu özellikler, onu Ahura Mazda, Aşa ve Atar gibi Mecûsîliğin üç önemli unsuru ile ilişkilendirmektedir. Atar ile ilişkili olması ateşkedelerde de görülmüştür. Sasanîler dönemindeki kutsal ateşlerden biri de *burzen-mihrdi*. Aslında ateş ve güneşin benzeşimi, türdeşliği eski ve evrenseldir, öyle ki Mithra'nın ateşle

⁵⁵⁴ Hanns-Peter Schmidt, "Mithra i. Mitra In Old Indian And Mithra In Old Iranian", <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i> erişim 22/09/2014.

⁵⁵⁵ Mary Boyce, "On Mithra's Part In Zoroastrianism", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 32, No. 1 (1969), pp. 10-34, s.27-28

⁵⁵⁶ Malandra, *An Introduction To*..... s.160.

⁵⁵⁷ Malandra, *An Introduction To*..... s.58.

bağlantısı kaçınılmaz şekilde ikincisiyle-güneşle birleşmeye neden olmuştur.⁵⁵⁸ Işık tanrısı kabul edilmesi onu Ahura Mazda ile ilişkilendirmekte, sözleşme tanrısı olması ve yalancıların düşmanı olması, onun hem Aşa ilkesinin koruyucusu olarak kabul edilmesinde hem de ateşle ilişkilendirilmesine kaynaklık etmiştir.

Bilindiği gibi Aşa, Avesta'daki “duruh veya duruj” yani yalanın karşılığıdır. İran'da Mithra, ahit tanrısı unvanıyla her zaman Mihr'i Duruj (yalancı Mihr) ile mücadele eder. Çünkü ahde vefasızlık etmek, doğru olmamak, Aşa düzeninin gerektirdiği ahlakı yok etmek demektir. Mithra her yönüyle Aşa'nın muhafızıdır. Avesta'ya göre Mithra, yalana sapanları tekrar Aşa'nın yoluna çevirendir (Mihr Yeşt, 10/86). Mitra'nın, güneş ve ateşle ilişkilendirilmesi de onun bu koruyucu yönüyle alakalıdır. Çünkü Mitra'nın bütün bu işleri görebilmesi için güneş gibi hep uyanık kalması gerekiyordu. Zira güneş de sabahtan akşama gözünü kırpmaksızın tek tek insanların koruyuculuğunu yapmakta ve onları gözetlemektedir. Mitra bu özelliği ile ahdin ve ateşin tanrısı olarak kabul görmüştür.⁵⁵⁹

Ateşin, adalet ve düzeni temsil eden Aşa ilkesiyle yakın ilişkisi, onu adaletin tecellisinde kullanılan bir araç haline de getirmektedir. Ateşin, Antik İran'da hukukî kullanımı, sözleşmeyi reddeden veya yalanlayanın masumiyetini ispat etmek içindi. Ateşin kullanıldığı bu sına, ateşte yürüme veya göğsüne erimiş maden dökme şeklinde idi. Her iki şekilde de zanlı sağlam bir

⁵⁵⁸ Malandra, *An Introduction To.....* , s.58.

⁵⁵⁹ Tıghı, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, s.60-61; Malandra, *An Introduction To.....*, s.58.

şekilde kurtulursa masumiyeti ispatlanmış oluyordu. Bu yargılama tarzına göre, suçlanan kişi eğer masumsa göğsüne bırakılan erimiş metal, ateş veya üzerinde yürünen kızgın taşlar onu yakmayacak ve Mithra onu zarar görmekten koruyacaktır. Sınanan kişi masum biriyse onun Mithra ve diğer İlahî varlıklar tarafından korunduğuna inanılıyordu, diğer türlü suçlu görülüyordu. En çetin sınav zanlının yakıcı bir etkisi olan kükürt içeren bir karışım içmesidir. Buna göre kişi yalan yere yemin etmişse karışım onu yakacaktı. Bu şekilde ateş doğrulukla, bundan ötürü Aşa ile bir ilişki elde ediyordu.⁵⁶⁰

Atar'ın, Mithra ile ilişkisi, yukarıda da ifade edildiği gibi sözleşmelerde kullanılması, ateşin Antik İran'da sınanma için de kullanılmasına kaynaklık etmiştir. Ateş, ya doğru söylendiği konusunda delil getirmek, ya da eskatolojide yine benzer şekilde iyi ve kötüyü birbirinden ayırmak için kullanılmıştır. Ateşle ilgili bu tür kullanım ve uygulamalar erken dönemlerde İran'da görülmüştür.⁵⁶¹

Dhalla, Antik İran'da sıcak ve soğuk olarak iki tür sınanma olduğunu yazmıştır. Sıcakla sınanma ateşte yürüme, kaynar su ya da yağ içine el daldırma, vücuda erimiş metal dökmeden oluşuyordu. Soğuk çetin sınavda bir kişi, elinde kutsal Baresman dallarını tutarak aşırı miktarda yemek yeme, özel hazırlanmış sıvı yutma, ya da

⁵⁶⁰ Boyce, "Atas". Ayrıca bkz Malandra, *An Introduction To.....*, s.160; Tiele, *The Religion Of The Iranian Peoples*, s.126-129; Alıcı, *Kadim İran'da Din....*, s.173.

⁵⁶¹ Dhalla, *Zoroastrian Civilizations....*, s.107.

bir bıçakla vücudunun bazı bölümlerini kesme şeklindeydi.⁵⁶²

Ateşin sınanma için kullanımı Şahname’de de görülmektedir. Şahname’de Padişah Kavus’un oğlu Siyavuş ile hanımı Sûdâbe arasındaki bir problemde Siyavuş, haklı olduğunu göstermek için ateşin ortasından geçmiştir. Şahname’ye göre odunlar yığılmış, bir atlının güçlükle geçebileceği bir yol bırakılmış, odunlara kara neft dökülmüş, odunlar iyice tutuştuktan sonra Siyavuş, atıyla ateşin içinden geçmiştir. Şahname’ye göre ne kendisi ne atı zarar görmüştür.⁵⁶³

Bu tür sınamalardan Zerdüşt’ün de geçtiği Zadsparam’da kaydedilmiştir (Zadsparam 21/23-26). Zadsparam’a göre, Ameşa Spentalarla yaptığı görüşmede Zerdüşt, inancının gerçekliğini göstermek için üç testten geçmiştir. Bu testlerin ilki ateşte yürüme (Zadsparam 21/23), ikincisi onun göğsüne erimiş metal dökme idi (Zadsparam 21/24). Aynı bölümde Zerdüşt’e, kendi takipçilerine inançları reddedildiği zaman inanmayanlara dinin gücünü göstermeleri için aynı uygulamaları yerine getirmeleri söylenmektedir (Zadsparam 21/25). Üçüncüsü ise bıçakla vücudun hayatî organlarını yaralama şeklinde idi. Buna göre inancında gerçek ise, elini üzerine götürdüğü zaman yara iyileşmekteydi (Zadsparam, 21/26).

⁵⁶² Dhalla, *Zoroastrian Civilizations....*, s.106. Ateşle sınanmada kullanılacak odunların sayısı ve niteliği, diğer sınamalarda gereken şeylerde olduğu gibi, kurallarla düzenlenmiştir. Bkz Dhalla, aynı eser, s.109-110.

⁵⁶³ Firdevsî, *Şahname*, s.423-426.

Ateşin yakmaması Zerdüşt'ün hayatı ile ilgili anlatımlarda da geçmektedir. Buna göre Zerdüşt, daha bebek iken kötü güçler Zerdüşt'ün babasını aldatmış, onu Zerdüşt'ün kötü bir olduğuna inandırmışlar, babası daha bebek olan Zerdüşt'ü yakmak için ateşe atmış, onu yakmaya çalışmış fakat Zerdüşt yanmamıştır.⁵⁶⁴ Başka bir anlatıma göre de Ahura Mazda'nın ateşi, Zerdüşt'ü daha doğumu sırasında kötü varlıkların Zerdüşt'e zarar vermesinden, onların saldırılarından korumuştur. Kötü varlıklar ateşin varlığı nedeniyle Zerdüşt'e zarar veremediler.⁵⁶⁵

Ateşle sınanmayı din adamları da uygulamıştır. Sasanîler döneminin en büyük mubedlerinden Âzerbad Mihrespendân'ın, çok temiz bir hayat sürdürdüğü, çinko eriyiği göğsüne boşaltırken sanki süt dökülüyormuş gibi algıladığı ve sınavı başarıyla verdikten sonra Sasanî hükümdarı II. Şapur tarafından kuşaktan kuşağa başmubed göreviyle ödüllendirildiği kaydedilmiştir.⁵⁶⁶

Ateş'in Mithra ile olan ilişkisi bir dönem "Mithras'ın Sırları" olarak da tabir edilen Roma imparatorluğunun dini olan Mitraizm'in tapınaklarında görülmüştür. Anasır-ı erbaanın kutsal kabul edildiği bu inanç sisteminde ateşle Mithra arasında bir ilişki mevcuttu. Ateşle beraber Mitraizm'de su, hava ve toprağa tapınmak gerekirdi. Yine Mithras mabetlerinde bir ateş sürekli yakılı tutulurdu.⁵⁶⁷ Mithra Litürji'sinde birçok defa

⁵⁶⁴ Hinnells, "Iran iv. Myth And Legends".

⁵⁶⁵ Dhalla, *Zoroastrian Theolog*, s.260-261

⁵⁶⁶ Ardâvirâf, *Ardâvirâfnâme*, s.147-148.

⁵⁶⁷ Arendzen, "Mithraism", s.892-893.

“ateş” ifadesi geçmektedir.⁵⁶⁸ Mithraist mabetler mağaralar ve yer altı odalarıdır/sığınaklar. Ateş sürekli olarak mabedin en alt kısmındaki altarda yanar haldeydi.⁵⁶⁹

1.7. Eskatolojik Bir Araç Olarak Ateş

Gathalarda, ateşin eskatolojik olarak kullanıldığı daha önce ifade edilmişti. Zerdüşt sonrası dönemde de ateşin bu özelliği devam etmiş, Bundahişn ve Dinkard gibi eserlerde konu ile ilgili başka açıklamalar ve geniş tasvirler yapılmıştır. Buna göre ateş, son yargılamada önemli bir rol oynayacak, ateş ve erimiş metalle iyiler ödüllendirilip kötüler cezalandırılacaktır.⁵⁷⁰

Bundahişn’e göre Atar⁵⁷¹ ve Airyaman⁵⁷² birlikte dağ ve tepelerdeki metalleri eritirler. Bu erimiş metaller yeryüzünde bir nehir gibi akar. Daha sonra, bütün insanları arınmaları için erimiş metal nehrinden geçirirler. Doğru insanlar, erimiş metalden geçmeyi, ılık sütten geçermiş gibi zarar görmeden yürümeye benzetirler.

⁵⁶⁸ M. W. Meyer “The Mithras Liturgy”, *The Ancient Mysteries*, Çev: Erkan İznik, “Mithra Litürjisi” Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sy 1, Eskişehir, 1999, ss.83-90.

⁵⁶⁹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.306.

⁵⁷⁰ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.43, 60-61; Kreyenbroek, “Millennialism and Eschatology.....”, s.44-45,47.

⁵⁷¹ Michael Strausberg, buradaki ateşin, ilahi bir temsilci, “Atar”, olduğunun görüldüğünü belirtmiştir. Bkz. Michael Stausberg, “Hell in Zoroastrian Belief”, *Numen* 56 (2009) 217–253’ten s.233.

⁵⁷² Hint-İran dönemine ait bir tanrıdır. Mecûsîliğe, Angra Mainyu’nun tarafından insanlığa bela olsun diye yaratılan 9999 tür hastalığa karşı koyan (Vendidad 22/1-25) onları tedavi eden bir *Yazata* olarak geçmiştir. Ayrıca bkz Mary Boyce, “Airyaman”, <http://www.iranicaonline.org/articles/airyaman-an-ancient-iranian-divinity> erişim 09/09/2014.

Kötüler için ise tam olarak erimiş metalden geçmek gibi olacaktır (Büyük Bundahişn XXXIV, 18-19). Strausberg, çalışmasında, ilgili yerin dipnotunda bunun kozmik bir ateş olmadığını, ateşin burada sadece arındırıcı bir işlev gören metali eritmek için kullanıldığını belirtmiştir.⁵⁷³

Ateş, bunların dışında Mecûsî takviminde de görülmektedir. Takvim anlayışının oldukça farklı olduğu Mecûsîlikte, aylar ve ayların her bir günü Ameşaspenta veya Yazatalar'a tahsis edilmiştir.⁵⁷⁴ Ayın otuz gün olduğu Mecûsî takviminde ayın her gününe ayrı bir tanrının adı verilmektedir. Büyük Bundahişn'de kaydedildiği şekli ile bir ayın her bir gününe verilen isimler şu şekildedir:

1. Hürmüz (Hormazd), 2. Behman, 3. Ardibehişt, 4. Şehrivar, 5. Aspandarmad, 6. Khordad, 7. Amardad,⁵⁷⁵ 8. Daepadar, 9. Adar-Azer (Atar), 10. Avan, 11. Khorshed, 12. Mohor, 13. Tir, 14. Gosh, 15. Daepmeher, 16. Meher, 17. Sarosh, 18. Rashn, 19. Fervardin, 20. Behram, 21. Ram, 22. Govad, 23. Daepdin, 24. Din, 25. Ashishvang, 26. Aştad, 27. Asman, 28. Zamyad, 29. Mahraspand, 30. Aneran (Büyük Bundahişn, I.a/23).⁵⁷⁶

⁵⁷³ Stausberg, "Hell in Zoroastrian Belief", s.233.

⁵⁷⁴ Mecûsî takviminin ortaya çıkması için bkz Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.70-74.

⁵⁷⁵ Ayın ilk günleri için verilen isimlerin Ameşa Spentaların isimlerinden oluşmaktadır.

⁵⁷⁶ Aylara verilen isimlerin Mecûsî mantığına göre gerekçesi için bkz Oymak, *Zerdüştlük...*, s.263; Otuz günü ve her günün ait olduğu Yazatayı gösteren tablo takvim için bkz Boyce, *Textual Sources.....*, s.19-20 ve Philip G. Kreyenbroek, in collaboration with Shehnaz Seville Munshi, *Living Zoroastrianism Urban Parsis Speak About Their Religion*, Curzon Press, Great Britain 2001, s.321-322.

Ay isimlerinin de kutsal varlıklardan alındığı Mecûsî takviminde, Büyük Bundahişn'de kaydedildiği şekli ile on iki ayın isimleri şöyledir: 1. Ferwerdin, 2. Ardbehisht, 3. Khordad, 4.Tir, 5.Amardad, 6.Şahriyar, 7.Mher (Mihr), .8. Aban (Avan), 9. Adar-Azer (Atar), 10. Dey, 11.Behman, 12. Aspandarmad (Spendarmaz) (Büyük Bundahişn, I.a/24).

Yukarıda da görüldüğü gibi yılın dokuzuncu ayı ile her ayın dokuzuncu günü Atar olarak isimlendirilmiştir.⁵⁷⁷ Bundan hareketle 9. ayın 9. gününe Atar-Azer ayının Atar-Azer günü denilir ve o gün *azergan* veya *azerceşn* adında törenler düzenlenir; insanlar ateşkedelerde Ataş Niyayeş duasını okurlar.⁵⁷⁸ Bu gün, ateş evlerinin ziyaret edilmesi ve oralarda kurban kesilmesi ve işleri konusunda istişare edilmesi emredilmiştir.⁵⁷⁹ Bugün ateş tapınakları oldukça kalabalık olur ve bu tapınaklarda kutsal aleve sandal ağacının odunları sunulur ve rahiplere para dağıtılır.⁵⁸⁰

Buraya kadar yapılan açıklamalardan ateş'in geç dönem Avesta metinlerinde, Gathalar'dan daha fazla geçtiği ve daha aktif olduğu görülmektedir. Gathalar'da Ahura Mazda'ya nispet edilirken sonraki Avesta metinlerinde, onun oğlu olarak ve bir Yazata olarak

⁵⁷⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.221.

⁵⁷⁸ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.96; Jamsheed K. Choksy, "Reassessing The Material Contexts Of Ritual Fires In Ancient Iran" *Iranica Antiqua*, vol: XLII, 2007, s.232.

⁵⁷⁹ Oymak, *Zerdüştlük.*, s.195.

⁵⁸⁰ Framjee, *The Parsees....*, s.62-63. Modern Mecûsîliğin uygulamalarını aktaran Kreyenbroek, Mecûsî ailelerin uyguladığı inançlara değinmektedir. Ateş günü ve ayrıca diğer vakitlerde ateşin gece boyunca korunması ile ilgili olarak bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.24.

geçmektedir. Bunun yanında dünyevî ateşin ilk dönemlerde “hakikat” olarak tanımlanan ve Ahura Mazda’nın bir sıfatı olarak geçen fakat zamanla o da bir Ameşaspenta haline getirilen Aşa Vahišta’nın korumasına girdiği aynı zamanda onun da simgesi olduğu görülmektedir. Ateş, Mithra, Vohumanah ve kimi metinlerde ateşin koruyucusu olarak geçen Sruş gibi diğer İlahî güçlerle beraber görülmekte, Mithra ve Vohumanah ile birlikte Ehrimen ve yardımcılara karşı mücadele eder bir şekilde tasvir edilmektedir.

Ateşin bu şekilde dönüşmesinin kökeninde, Antik İran dinlerinin, yeni dinin Antik üzerinden anlaşılması, yorumlanması ve Mecûsî din adamlarının etkisi vardır. Halkın din algısının bir özelliği olan manevî hakikatleri maddî bir şekilde ele alarak kavrama isteği ve somut kavramların soyut kavramlara göre daha hızlı kabul edilme yönü bunda etkili olmuştur. Mecûsîlik inancındaki değişimi bu şekilde değerlendiren Taraporewala’ya göre din, yalnızca akıl tarafından kabul edilmekten daha çok şey gerektirir.

“Böyle tamamen bir etik kavram, zavallı ölümlülerin çoğunun yüreğini titretmez. Çünkü böyle bir kavram bağlanabileceği daha maddî birşeye gereksinimi olan insan yüreğinin özlemini doyurmaz. Böylece, Pir ve felsefeciyi doyuran, daha alt düzeylerdeki sıradan insanı, durumu akıl ile kabullenmesine karşın, doyurmaz. Daha sıradan düzeylerdeki insanlık, daha az çaba ile anlayacağı, çalışmalarını daha kolay algılayabileceği ve sonunda daha çok hoşnutsuzlukla kendilerine derin sevgiyi ve yüreklerinin özlemini boşaltabileceği bir Tanrı’ya gereksinim duyar. Böylece, Ariler arasında, zamanla İndra (bereketli yağmurları getiren gürleyici), Mitra (Güneş), Agni (Ateş) ve vb. gibi yardımcı güçler sırayla

öne çıkar. Bunlar önem kazandıkça, tanrılığın daha saf etik kavramı geri plana çekilir.”⁵⁸¹

Taraporewala, bunun örneğinin Veda metinlerinde bulunduğuna işaret etmiştir. Ona göre somut olarak kabul edilen tanrılar ön plana çıktıkça Veda metinlerinde, özellikle İlahîlerde, Asura Varuna’nın konumu, Indra ya da Agni ya da Mitra’dan daha aşağı bir konumdadır. Bunun sonucunda Ari kalabalıkları birine tapmaktan çoktanrıçılığa geçmiş ve Aşa yasasının, Asura Varuna yasasının özü de az ya da çok unutulmuştur. Vedalar, sık sık eski gerçeği “aklın birçok yollarda çağırdığı tek gerçeği” yine vurgular; ama genelde insanlar bütün olarak, kalplerinin ve beyinlerinin daha iyi algıladığı ışıldayan birilerine, “tanrılar”a tapmayı sürdürmüşlerdir.⁵⁸²

Ateşin, Zerdüşt sonrası dönemde sahip olduğu kimi özelliklerin eski Ari inançları ile benzerlik gösterdiği görülür. Ateşin yeni konumu hem Hint-İran inançlarında ateşin konumuna hem de Rigveda’daki Agni’nin özelliklerine benzemektedir. Bu benzerliklerle beraber ikisi arasında, Zerdüşt’ün ateşi sembol olarak kullanması ile Veda’daki Agni arasında, bazı farklılıklar vardır: Yedi Bölümlü Yesna’da ateşin etkinliğiyle Ahura Mazda’ya yakarılması, (Yasna, 36/1) ateşin Zerdüşt öncesi süreçteki haline dönüşünü çağırırsa da Veda edebiyatındaki Agni-ateş ilişkisine benzer bir durumun varlığı net değildir. Veda metinlerinde ateş, tanrı Agni’nin sembolü, kurban ve adak eylemlerinin odağındaki figürdür. Fakat Zerdüşt bu kadim kavramı ayin çerçevesinde korumakla

⁵⁸¹ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt’ün Gathaları...*, s.60.

⁵⁸² Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt’ün Gathaları...*, s.60.

birlikte onu adaletle, yani “Aşa” kavramıyla ilişkilendirmiştir. Halbuki Rigveda’da ahlaki ilke olarak bahsi geçen *Rta*, ateşle ilişkilendirilmemektedir. Aksine suyla özdeş tutulan Varuna, “*Rta*” ilkesinin koruyucusu konumundadır.⁵⁸³ Dolayısıyla Veda yahut kadim geleneğin algısıyla Zerdüştün ortaya koymaya çalıştığı ateş sembolizmi arasında mutlak bir aykırılık söz konusudur. Zira Zerdüşt ateşi adalet/Aşa ilkesinin sembolü olarak kabul etmiş, tanrısallığını yok saymıştır. Bu bağlamda kendisini Aşavan olarak tanımlayan Zerdüşt’ün aksine sonraları, takip edilen unsur Aşa değil de Atar/ateş olmuş ve Athravan kavramı gelişmiştir. Oysa Athravan kavramı Rig-Veda metninde ateşi ilk ortaya çıkaran ve ona tapınmayı gerekli gören rahibin ünvanıdır. Ancak Avesta İlahîyatında ateşin koruyucusu anlamında ele alınmıştır. Öyle ki Yeşt kitabının birinci bölümünü teşkil eden Ohrmazd Yeşt’te, Ahura Mazda, bizzat kendisi için “en iyi athravan” sıfatını kullanırken (Ohrmazd Yeşt 1/12), Zerdüşt için de bu sığata Avesta edebiyatında yer verilmektedir (Ferverdin Yeşt 13/94). Sonraları bu ünvan ruhban sınıfı içerisinde mabed ateşle ilgilenen din adamları için kullanılır olmuştur (Vendidad 18/01-07; (Ardui Sur Bano Yeşt 5/86, 91).⁵⁸⁴

2. İbadetin Sembolü Olarak Ateş

Dinler, sadece inançlarla insanların karşısına çıkmazlar. Her din, inancın yanında ahlak, ibadet, emirler, yasaklar vb yükümlölüklerle de müntesiplerini sorumlu tutmaktadır. Dinlerin inançlardan sonra görülen

⁵⁸³ Rita-Varuna ilişkisi için bkz Hayreddin Kızıl, “Rig Veda ve Avesta Tanrı Panteonundaki Benzerlikler”, s.37-41.

⁵⁸⁴ Alıcı, *Kadim İran’da Din...*, s.166-167.

diğer bir önemli unsuru da ibadetlerdir. Mecûsîlikte de bu durum görülmekte müntesiplerini kimi ibadetleri gerçekleştirmekle yükümlü tutan Mecûsîliğin, ateşi inancın yanında ibadette de bir sembol olarak kullandığı görülmektedir.

Bu bölümde Mecûsîliğin ateşi ibadette nasıl kullandığı incelenecektir. Bu nedenle Mecûsîlikte tüm ibadetler incelenmeyecek, sadece ateşle ilgili olan temel ibadetler ele alınacaktır. İlerde de görüleceği gibi bu ibadetlerin bir kısmı ayrı bir sembol olarak da incelenebilir.

2.1. Ateşi Temiz Tutma

Hemen her dinde olduğu gibi Mecûsîlikte de ibadetlerin gerçekleştirilebilmesi için kimi hazırlıkların yapılması gereklidir. Bu hazırlıklar belirli kurallara bağlı ve daha çok hem kişinin hem de ibadetin yapılacağı mekânın temizliği ve hazırlanması ile ilgilidir. Mecûsîlikte özellikle temizlikle ilgili kurallar oldukça yaygın ve ayrıntılıdır. Din adamlarının giydiği elbiselerin beyaz olmasının temizliğin göstergesi, saflık ve temizliğe verilen yüksek değerin bir sembolü olduğu belirtilmiştir.⁵⁸⁵

Mecûsî inanç sistemindeki temizlik ile ilgili kuralların bir kısmı Avesta'nın Vendidad bölümünde kaydedilmiştir. Bu kuralların temelinde onların evren algısı müşahade edilmektedir. Evreni ve içindekileri iyi ve kötü şeklinde ikiye ayırmış Mecûsî dünya görüşü temizlikle ilgili kural ve uygulamaların temel felsefesini

⁵⁸⁵ Religions of the World A Comprehensive Encyclopedia Of Beliefs And Practices, California-USA 2002, vol:4, s.1464-1465

oluşturmuştur. Bu görüşünde iyi ve temiz şeyler Ahura Mazda'ya, kötü ve kirletici şeyler ise Ehrimen'e ait kabul edilmiştir. Bu nedenle Ahura Mazda'ya ait olan her şey oldukça iyi ve temiz bir şekilde korunmalıdır.

Kişi temiz olmayan şeylerle temas etmemeli, hem bedenini hem çevresini temiz tutmalıdır. Bu nedenle çöpler direk toprakla temas ettirilmez. Kuru ve temiz atık maddeler; kırılmış çömler ya da güneşte ağarmış kemikler, temiz toprağa zarar vermediği için gömülebilir. Mecûsîler, çöplerini üstü açık ve bacası olan yerlere atmakta, periyodik olarak asit ilave etmek suretiyle yok etmektedirler.⁵⁸⁶

Toprağın yanında diğer üç element de ateş, hava ve su korunmalı, zararlı ve pis maddelerden arındırılmalıdır.⁵⁸⁷ Bunları güzel korumamak ateşi ve suyu kirletme veya ateşi imha etme, putperestlik, şeytanlara tapma, günah sayılan davranışlar arasındadır.⁵⁸⁸ Çünkü ateş, su ve diğer İlahî eserler Ohrmazd'ın (Ahura Mazda) işidir, insanın onları korumak ve onlara saygı duymak gibi dini bir görevi vardır; onları aşağılamak günahıdır.⁵⁸⁹ Çünkü ateşe iyi bakmak nasıl güzel bir davranışsa ona kötü bakmak, onu temiz tutmamak da kötü bir davranıştır. Dhalla bazı

⁵⁸⁶ Oymak, *Zerdüştlük...*, s.229.

⁵⁸⁷ Buch, *Zoroastrians Ethics*, s.103-104; Masani, *The Religion Of The Good Life...*, s.105.

⁵⁸⁸ Bkz Casartelli, *The Philosophy Of The Mazdayasnian...*, s.160-161.

⁵⁸⁹ Hinnells, "Iran iv. Myth And Legends".

fragmentlerden aktararak ateşe iyi davranmayan kişinin Ahura Mazda'yı gücendirmiş olacağını kaydetmiştir.⁵⁹⁰

Birbirinden ayrılmayan üçü de aynı derecede önemli “İyi düşünme (*duzhmata*), iyi konuşma (*duzhukhta*), iyi davranma (*duzhvarshta*)”⁵⁹¹ gibi ahlaki ilkeler ise bu dinde maddî temizliğin yanında manevî temizliğin de önemli olduğunu göstermektedir. Özellikle Ahura Mazda'ya ait olan şeyleri temiz tutma gerekliliği Mecûsilikteki temizlik ilkesinin oldukça geniş bir şekilde ele alınmasına neden olmuştur. Temiz tutulması gerekenler beden, ruh ve içinde yaşanan dünyadaki temiz ve iyi kabul edilen her şeyi içermektedir.

Mecûsilikte varlık âlemi Tanrı'nın yaratımı kabul edildiği için O'nun yarattığı her şeyi güzel bir şekilde korumak gereklidir. Bunlardan konumuz olan ateşin temizliği kullanılacak yakacak ve bu yakacak için yapılacak masraflardan başlamaktadır. Buna göre Ahura Mazda tarafından insanların iyiliği için yaratılmış ateşi, dürüst yollarla kazanılmış şeylerle beslemek gerekmektedir. Bu da onu besleyecek kişinin de temiz-dürüst biri olması gerektiğini göstermektedir. Parasını dürüst yollarla kazanan biri, yemeğini ateş üzerinde pişirdiğinde hem ateşi güzel kullanmış, hem de ateşi memnun etmiş olur. Aksi bir şekilde dürüst yollarla para kazanmayan biri ateşin üzerinde yemek pişirdiğinde onu kötü kullanmış olur. Bunun sonucunda hem ateşi hem de

⁵⁹⁰ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.136. Tahmuras Fragment' lerinden aktardığını kaydetmiştir.

⁵⁹¹ Üç mükemmel şeyde, yani iyi düşünceler, iyi sözler ve iyi eylemlerde kararlı ol; üç iğrenç şeyde, yani kötü düşünceler, kötü sözler ve kötü eylemlerde asla kararlı olma. (Vendidad, 18/25)

Ahura Mazda'yı memnun etmemiş olur.⁵⁹² Ateşin kirlenmesini engellemek için ise birkaç katı kural geliştirilmiştir. Bunlardan biri yemek pişirilirken, tencerelerin kaynayarak taşmasını ve alevin kirletmesini önlemek için 3/1'inin boş bırakılması öğretilir.⁵⁹³

Ateş'e gösterilen saygı aslında o kadar büyüktür ki, ona yaklaşmak için yıkanıp elbise değiştirmek ve onun kutsal varlığına zarar vermemek, ritüel sırasında da ateşe üflememek, ateşi nefesle kirletmemek için din adamları yüzlerine "padan" denilen kumaştan yapılmış bir maske takmakta, ellerine eldiven geçirmektedir.⁵⁹⁴ Ateşin gerektiği şekilde korunmaması durumunda, çocukların az doğacağı, kralın çevresinde olan saygınlığın ve onurun daha az olacağı, insanların sözlerinin bir öneminin kalmayacağına inanılır.⁵⁹⁵

Ateşi, suyu, havayı ve toprağı temiz tutma gerekliliği ölümle ilgili yapılan uygulamaları da etkilemiştir. Mecûsîliğe göre ölüm Angra Mainyu'nun yarattığı bir şeydir (Vendidad, I, 16) ve bu nedenle kötüdür. Bu yüzden Mecûsîlikte ruh, bedeni terk ettikten sonra ceset pis olarak kabul edilir, cesedin ateş, su ve toprağı kirletmemesi için onlara temas ettirilmez.⁵⁹⁶ İlerde ilgili bölümde de görüleceği gibi ölüm sonrası yapılan

⁵⁹² Modi, *A Catechism Of The Zoroastrian Religion*, s.32-33.

⁵⁹³ Oymak, *Zerdüştlük..*, s.252.

⁵⁹⁴ Moulton, *The Treasure Of The Magi....*, s.155; Dhalla, *Zoroastrian Civilizations....*, s.156; A. J. Carnoy, "Zoroastrianism", *Encyclopedia Of Religion And Ethics*, Editör: James Hastings, c.XII, New York 1921, S.865, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.497.

⁵⁹⁵ Buch, *Zoroastrians Ethics*, s.103-104.

⁵⁹⁶ Masani, *The Religion Of The Good Life.....*, s.147.

işlemlerde kirli kabul edilen cesedin, su, toprak ve ateşi kirletmeden ortadan kaldırılması gerekmektedir.

Ateşin, cesetle kirletilmemesi gerektiği gibi, aybaşı olan kadınlar tarafından da kirletilmemesi gerekir (Vendidad, 16/1-18). Aybaşı döneminde kadınların kötü ruhların etkisi altında olduklarına inanılmakta, kadınlar bu dönemde ateş, ışık ve diğer insanlardan uzak tutulmaktadır. Kadınlar, aybaşı döneminde ne güneşe bakabilirler, ne de ateşe yaklaşabilirler, bu kutsal ışığı kirletmek demektir.⁵⁹⁷ Dokuz gün devam eden bu sürenin sonunda gomez (inek, boğa idrarı) ve su ile arınırlar. Ayrıca zararlı 200 canlıyı öldürmek de arınma kapsamında yerine getirilir (Her iki arınma şekli için bkz Vendidad, 16/12). Yalnız kadının, bu dönemde *devalardan* zarar görmemesi, onlardan korunması için bulunduğu yerde yanan bir mum bekletilir. Aynı şey ölümler için de geçerlidir. Işık veya Avesta'dan bir bölüm ona zarar verilmesini engellemiş olur.⁵⁹⁸

Vendidad'a göre aybaşı halindeki kadın ateşten on beş adım, sudan on beş adım, kutsanmış Baresma destelerinden on beş adım, imanlılardan üç adım uzak durmalıdır (Vendidad 16/4). Kadının ateşten belli bir mesafe uzakta durmasının gerekçesi olarak adı geçenlere zarar vermemesi gösterilmiştir. Buna göre adet gören kadının suyu, ateşi ve "dürüst" adamı kirletmemesi için onlardan uzak durması onlara zarar vermeyeceği bir yerde tutulması gereklidir.⁵⁹⁹ Çünkü böyle bir kadın

⁵⁹⁷ Buna ateşin hem kutsal olması hem de arındırıcı olması gerekçe gösterilmiştir. Bkz Dubash, *The Zoroastrian Sanitary Code*, s.88-89.

⁵⁹⁸ Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.33-34.

⁵⁹⁹ Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, s.66. Skjærvø, aynı yerde "imanlı" yerine "dürüst" ifadesini kullanmış.

tamamen kirli kabul edilmekte bir insanla hatta bir çocukla temas etmesi dahi yasak kabul edilmektedir. Vendidad'a göre aybaşı halindeki kadına, bir çocuk dokunursa, çocuğun önce elleri sonra vücudu yıkanmalıdır (Vendidad 16/7).

2.2. İbadette Ateşe Dönme

Dinlere dışarıdan bakan biri için dinlerin en çok dikkat çeken ve en iyi görünen yüzü din müntesiplerinin yerine getirmekle yükümlü oldukları ibadetlerdir. Dini yaşantının yardımcıları olan ibadetler, kişinin dini duygularını beslemekte,⁶⁰⁰ mensup olduğu dini inanca bağlılığını arttırmaktadır.

İbadet ve ritüeller, din müntesibi için bu işlevi görürken o dine dışarıdan bakan biri için ritüelin ait olduğu din hakkında fikir sahibi olmasına yardım etmektedir. Din mensuplarının neye inandıkları ve neye değer verdikleri dinlerin inanç ve günlük uygulamalarının önemli ve ayrılmaz kısımları, dini oluşturan önemli parçalardan biri olan ritüel veya ibadetlerinden anlaşılabilir. Bu ritüel veya ibadetler incelenerek herhangi bir dinin neye önem verdiği veya vermediği anlaşılabilir.⁶⁰¹

“Ateş”in ritüellerinin ayrılmaz bir parçası olduğu Mecûsîlik özelinde, sayılan bu durumlar incelendiğinde dışarıdan bakan kişi için “ateş”in dinin en önemli tezahürü olduğu görülmekte bu nedenle kimi zaman

⁶⁰⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.73-74.

⁶⁰¹ Ramiyar P. Karanjia, “The Bâj-Dharnâ (Drôn Yast) And Its Place In Zoroastrian Rituals”, *Zoroastrian Rituals In Context*, Editör: Michael Stausberg, Leiden 2004, s.403.

Mecûsîler, ateşle ilintilendirilerek “ateşperet” olarak isimlendirilmektedirler. Mecûsîler ise bunu farklı yorumlamakta ateş’in Ahura Mazda’nın sembolü olduğunu ifade etmektedir.

Aslında hemen her dinin günlük, haftalık, yıllık vb. ibadet veya ritüeller gerçekleştirilirken bir yeri veya yönü merkez aldığı bilinmektedir. Müslümanlar, Kâbe’ye dönerken, Mayalar ibadetlerinde güneşe doğru yönelmiş, Sabiiler, ışık âleminin bulunduğunu düşündükleri kuzeye doğru dönmüşlerdir.⁶⁰² Mecûsî kaynakları da bu bağlamda ateş’in bir yön olduğunu ifade etmektedirler. Mecûsî kaynaklarına göre günde üç defa –sabah, öğle ve akşam- Güneş’e ve Mitra’ya onlar birlikte ilerlerken ve ay’a ve Behram ateşine, dönerek ibadet edileceği belirtilmiştir (Mino-yi Hired 53/1-5).⁶⁰³ Buna göre Mecûsîler, ateşi bir yön ve merkez olarak kullanmakta, ibadet ettikleri zaman bir ateşe veya bir ışık kaynağına doğru dönmektedirler. Kendisine yönelinen ışık, güneş gibi doğal bir kaynaktan, bir kandilden, Azerbaycan’ın doğal gaz ateşleri gibi doğal bir ateşten ya da bir odun ateşinden gelebilir⁶⁰⁴ veya gece vakti lambaya dönerek dua edilir.⁶⁰⁵

⁶⁰² Abdurrahman Kasapoğlu, “Bir Dini Tecrübe ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme”, *Diyanet İlmi Dergi*, cilt: 41, sy:4, Ekim Kasım Aralık 2005, s.30.

⁶⁰³ *Pahlavi Texts III, (Dîna-î Maînog-i Khirad, Sîkand-Gumanik Vîgar, Sad Dar)*, İngilizce’ye çeviren: E. W. West, *The Sacred Texts Of The East* c. XXIV, Ed. Max Müller, Oxford 1895, s.95-96.

⁶⁰⁴ K.E. Eduljee, “Fire Light”, yazı için bkz <http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/worship/fire.htm> erişim 20/05/2014

⁶⁰⁵ Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.258.

Ateş ve ışığın esas alındığı Mecûsîliğin kutsal kitaplarında tapınakta ibadet etme emredilmez veya ibadet yerlerinden söz edilmez. İlk dönemlerde hatta günümüzde de Mecûsîler, evde veya açık havada ışığa yüzünü dönerek ibadet ederler. Bunun yanında zaman içerisinde tapınaklar ortaya çıkmış, tapınakta da ibadet edilmeye başlanmıştır. Mecûsî ibadetlerinde ışığa dönme esas olduğu için günümüzde de varlığını sürdüren bu tapınaklarda ateşin korunduğu yerler mevcuttur. Mecûsî ibadetlerinin özünde ışığa dönme olduğu için ibadetlerini sonsuz ışığı temsil eden, düzenli olarak beslenen ateşe dönerek yapmaktadırlar.⁶⁰⁶

Tapınakların da olmasına rağmen Mecûsîler için ibadet öncelikle bireysel bir çaba olarak evde, açık havada, deniz kıyısında, zirvelerde veya başka bir uygun ortamda gerçekleştirilmektedir.⁶⁰⁷ Hindistan'da Parsiler arasında deniz kıyısında ibadet edenler görülmektedir. Deniz kıyısında ibadet yapan bir Mecûsî için dört unsur da bir aradadır. Buna göre ateş, en büyük formuyla güneş şeklinde hazır durumda, su, uçsuz bucaksız Hint Okyanusu olarak önlerinde, toprak ayaklarının altında ve hava güzel kokusuyla denizden esmektedir.⁶⁰⁸ Hindistan Bombay'da, yukarıda ifade edildiği şekilde herhangi bir gün sahil boyunca, günün herhangi bir saatinde, dindar Parsilerin parmaklarını, suya daldırdıkları, gözlerine ve

⁶⁰⁶ K.E. Eduljee, "Zoroastrian Worship", yazı için bkz <http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/worship/index.htm#praying> erişim 22/05/2014

⁶⁰⁷ K.E. Eduljee, "Zoroastrian Worship".

⁶⁰⁸ S. Laing, *A Modern Zoroastrian*, London 1898, S.220; Masani, *The Religion Of The Good Life...*, s.92-95.

başlarına sürdükleri ve ellerini Ahura Mazda'ya dua etmek için kaldırdıkları görülebilir.⁶⁰⁹

Fakat evde veya tapınakta gerçekleştirilen Mecûsî ritüeller ateşin etrafında, onun huzurunda gerçekleştirilmektedir. Bütün Mecûsî ritüellerinde önemli bir rol oynayan⁶¹⁰ ateş olmadan hiçbir Mecûsî ritüel gerçekleştirilememekte, bu sembol olmadan kurban ritüeli yapılamamaktadır.⁶¹¹ Yani önemli Mecûsî ritüellerinden olan Yasna, Visperad ve Vendidad gibi ayinlerde de ateş (herhangi bir ev ateşi olabilir) kullanılmaktadır.⁶¹²

Masani, Mecûsîlerin bu şekilde gerçekleştirdikleri ibadetlerini yorumlarken onların maddî, görünen su ve ateşe ibadet etmediklerini kaydetmiştir. Bunların yani görünen su ve ateşin, akıl gözüyle bilinen manevî ateş ve su'yun sembolleri olarak kabul ettiklerini belirtmiştir. Onlar, su ve ateşin kendisine değil, bunların içinde bulunan manevî ateş ve suya ibadet etmektedirler. Bunlar, "Atarsh puthra AhuraheMazdao- Ateş, Ahura Mazda'nın oğlu" ve "Aredvi Sura Anahita- Suların Doğru, Parlak, Temiz Ruhü"na ibadet etmektedirler. Bu ateş "Garonmanadır yani Ahura Mazda'nın önünde parlayan" ateştir, su ise dünyada akan bütün suların kaynağı Aredvi Sura Anahita'dır.⁶¹³

⁶⁰⁹ Masani, *The Religion Of The Good Life...*, s.92-95.

⁶¹⁰ Karanjia, "The Bâj-Dharnâ (Drôn Yast).....", s.411.

⁶¹¹ Bilimoria, *Zoroastrianism.....*, s.342-343.

⁶¹² Jivanji Jamshedji Modi, *The Religious Ceremonies And Custom Of The Parsees*, Bombay 1922, s.251-253.

⁶¹³ Masani, *The Religion Of The Good Life.....*, s.96.

Yani Masani'ye göre Mecûsîler ateşin kendisine değil, Sonsuz Işığı temsil ettiğine inandıkları ateşe dönerek ibadet etmektedirler. Ateşperest isimlendirmesini kabul etmeyen Masani'ye göre eğer ateşe dönüp ibadet ettikleri için ateşperest olarak adlandırılacaklarsa, Mecûsîlerin, o zaman güneşe ve suya dönerek ibadet ettikleri için güneşperest, superest, denizperest olarak da adlandırılmaları gerekmektedir.⁶¹⁴

2.3. Mecûsîlikte İbadetler ve Vakitleri

Mecûsîlikte, ritüel ve seremoniler ikiye ayrılmaktadır. Bunlar:

1- İç ritüeller: Bu ritüeller ateşkede içerisinde ateşin bulunduğu belli bir alanda -*pavi* içerisinde-, yapılır.

2- Dış ritüeller: Bunlar, ateşin bulunduğu alanın dışında -*pavi* dışında- yapılır.

İç ritüeller, sözcükten de anlaşılacağı gibi sadece ateş tapınağında, Dar-ı Mehr (Mithra'nın Evi) olarak bilinen ve genelde ateş tapınağına eklenmiş bir yerde, kutsal bir alanda, yapılabilir. Bunlar: Yasna, Visperad, Vendidad ve Baj⁶¹⁵ seremonilerini içerir.⁶¹⁶

⁶¹⁴ Masani, *The Religion Of The Good Life*....., s.85-87.

⁶¹⁵ Baj: *Yazata*lar, Fravaşiler vb varlıkların onuruna okunan belirli sözcükler veya dualar, bunların onuruna düzenlenen törenlerde verilen hayvansal ve bitkisel ürünleri, bunların yanında birinin ölümünden sonra yapılan dini töreni ifade eder. Bkz Modi, *The Religious Ceremonies*....., s.355; Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 135-137; A. V. Williams, "Baj (1)", madde için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/baj-a-principal-zoroastrian-observance-meaning-primarily-utterance-of-consecration-reference-to-baj-has-been-current-> erişim 10/12/2014.

İç ritüelleri yönetecek din adamının yüksek derecede arınmış olması gereklidir.⁶¹⁷ Çünkü bu seremoniler ateşin bulunduğu bölümde, sınırları belirlenmiş *pavi* içerisinde yapılabilirler ve sadece arınma ritüeli gerçekleştirmiş kişiler kutsal *pavi* içerisine girebilir.⁶¹⁸

Burada geçen *pavi* ateş ile çevresi arasında bir sınır çirmektedir. Dünyevî olan ile kutsal olanı birbirinden ayıran sınır olmaktadır. *Pav*, kelime olarak, kutsal demektir. *Pavi* ise kutsal törenlerin veya kutsal seremonilerin yapıldığı alanı koruyan bir “çizgi” anlamına gelmektedir. demektir. *Pâvan*, *âv*, su ile yıkanan demektir. Ritüel için kullanımında, bir şeyi *pav* etmek-making a thing pav” seremoni olarak temizlemek, demektir. Bu da bir şeyi üç defa yıkamak demektir. Suyu *pav* ritüelinde kullanmak için ilk önce suyu içeren kap bir defa yıkanır, sonra kap ağzına kadar suyla doldurulur, daha sonra kap Ahurahe Mazdao Ashem Vohu duasıyla üç kez dökülür ve fazla su ile doldurularak taşması sağlanarak arınma gerçekleştirilmiş kabul edilir.⁶¹⁹

Pavi içinde yapılan dini törenlerden biri olan Yasna seramonisi uzun ve karmaşık bir ritüeldir. İleride de ifade edileceği gibi Yasna’nın temeli, rahiplerin bir ritüel

⁶¹⁶ Masani, *The Religion Of The Good Life....*, s.177. Baj seremonisi ise hem tapınakta hem de temizlenmiş başka bir yerde yapılabilir. Bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.9-11.

⁶¹⁷ Jamsheed K. Choksy, “Zoroastrianism”, *Encyclopedia of Religion - second edition-*, editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.9998.

⁶¹⁸ K.Eduljee” Zoroastrian Places Of Worship”, <http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/temples/atashBehram.htm> erişim 22/05/2014.

⁶¹⁹ Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.115.

halinde *haoma* bitkisinden *haoma* içeceğini çıkarmalarıdır.⁶²⁰ Yasna seremonisi, modern dönemde iki rahip tarafından sabahın erken saatlerinde yapılır. Geç dönemlere ait olduğu düşünülen *Vendidad* seremonisi, gece uygulanır, litürjisi Avesta'nın *Yasna ve Vendidad* bölümlerinden metinler içerir.⁶²¹

Pavi alanı dışında yapılan dış litürjik ayinler ise, Afringan seremonisi, baj seremonisi ve dron seremonisi şeklindedir. Bu ve benzeri seremoniler pavi dışında yapılmalarına rağmen yine bir ateş bulundurulmaktadır (ateş dadgah).⁶²²

Dar-ı Mehr'in dışında herhangi bir özel yapı veya yerde, herhangi bir rahip tarafından yapılabilen Afringan, Tanrı ve *Ameša Spentalara* övgü/şükürü ifade etmek için kullanılmaktadır. Brahmanların Apei ritüeline benzemektedir. Bir ateş, kabın içerisinde rahibin önünde yanar halde tutulur ve sandal ağacı ile beslenir. Sunular temel olarak meyve, çiçekler, süt, su, şarap ve şerbetten oluşur.⁶²³ *Dron*, ise meyve, yumurta ve saf tereyağı gibi hayvansal ürünler litürjik metinler okunurken karıştırılır.

⁶²⁰ Paula R. Hartz, *Zoroastrianism*, Chelsea House Publishers, Printed In China 2009, s.100. Bir sonraki bölümde yasna anlatılacağı için şimdilik bu kadarla iktifa edilecektir.

⁶²¹ Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*....., s.9-11.

⁶²² Bu seremoniler ve yapıları için bkz K. E. Eduljee, "Liturgical Ceremonies", http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/ceremonies/liturg_y.htm erişim 27/05/2014; Choksy, "Zoroastrianism", Editör: Lindsay Jones, s.9998.

⁶²³ Masani, *The Religion Of The Good Life*...., s.179.

Töreni yöneten rahip, dron'dan biraz yer ve sonra dağıtılır veya rahibe verilir.⁶²⁴

Ateş karşısında yapılan ibadet ve ritüellerde rahibin yüzünün bir kısmı, nefesi ile ateşi kirletmemek için maskelenmiştir, ellerine de eldiven geçirmiştir. Bu şekilde ateşe bir sandal ağacı odunu atar ve kötü düşünce, kötü söz ve kötü davranıştan korunmak için üç kez *duzhmata*, *duzhukhta*, *duzhvoarshta* –iyi düşünme, iyi konuşma iyi davranma- sözcüklerini tekrar eder. Litürji, Avesta'dan birkaç ayet okumayı içerir. Bu okumalar kutsal kitaplardan hazırlanmış küçük dualardan oluşur. Bu duaların her birinin okunması gereken bir gün vardır ve o dualar o günde okunur. Rahip dua okurken, elinde baresman veya dal demeti tutar. Kurban, ekmek ve myazda (başlangıçta katı sunumlar için kullanılan bu terim daha sonra süte uygulandı) sunumundan oluşur. Bunun yanı sıra, Zerdüşt'in yasaklamasına rağmen haoma kurbanı vardır. Haoma ateşin önünde hazırlanır ve ayin rahibi (zaotar) ve yardımcıları (raspi) tarafından içilir.⁶²⁵

Mecûsîlikte, her Mecûsî'nin tek başına bir rahip olmadan yapabileceği günlük ibadetler, hergün düzenli olarak yapılan dua ve dini törenler vardır. Mecûsîliğin dikkat çekici diğer bir yönü de önceki bölümlerde belirtilmiş olduğu gibi temizlikle ilgili oldukça ayrıntılı kurallardır. Hatta ileriki konularda da görüleceği gibi ibadet için hazırlanan ateşler ve ateşle ilgili ritüellerde kullanılan aletler de arındırılmaktadır.⁶²⁶ Temizlik ile ilgili

⁶²⁴ Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*....., s.9-11.

⁶²⁵ Carnoy, "Zoroastrianism", c.XII, s.865

⁶²⁶ Modi, *The Religious Ceremonies*....., s.318-312.

kurallar yerine getirilmeden bu ibadetler gerçekleştirilemez.⁶²⁷

Mecûsîlikte günlük ibadetler dua şeklindedir. Bir Mecûsî günde beş kez ibadet eder, *gah* olarak tabir edilen her vaktin başlangıcında, ateşin (gerçek bir ateş, bir lamba-ışık-, güneş veya ay) önünde ayakta durur. Tamamen temiz değilse, abdest alır, yüzünü, ellerini ve ayaklarını yıkar.⁶²⁸ Güneş doğarken, öğlen tepedeyken, öğleden sonra, güneş batarken ve gece olmak üzere beş kez yapılır.⁶²⁹ Yüzleri ateşe veya güneşe dönerek ibadet ettiklerinde ayaklarında ayakkabı yoktur, yalınayak bir şekilde ibadet ederler.⁶³⁰

Hazırlık ve dua şu şekilde yapılır: Bir Mecûsî, önce yüzünü, ellerini, ayaklarını yıkar, sonra kutsal bağı – kuştı- çözer, onu iki elinde tutarak gözleri doğruluğun sembolü ateşe bakar halde yaratıcısının huzurunda ayakta dik durur. Sonra Ahura Mazda'ya dua eder, elindeki kuştının uçlarını küçümser bir şekilde şaklatarak Angra Mainyu'yu lanetler ve dua ettiği sırada kuştıyı tekrar bağlar. Tamamı sadece birkaç dakika sürmesine rağmen temel inanç ilkelerini ve dine bağlılığı ve disiplini içeren ritüelin dini yönden düzenli, sıraya uygun yapılması gereklidir.⁶³¹

⁶²⁷ Hartz, *Zoroastrianism*, s.100.

⁶²⁸ Boyce, *Textual Sources.....*, s.58.

⁶²⁹ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.519.

⁶³⁰ Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.44-45.

⁶³¹ Boyce, *Zoroastrians Their Religious...*, s.33; Religions Of The World A Comprehensive Encyclopedia Of Beliefs And Practices, c. IV, s.1463.

2.4. Yasna İbadetinin Yapılışı

Mecûsîliğin en temel ritüeli olan ve ateşi, suyu, bitkileri, hayvanları, insanları ve kutsal sözleri bir araya getiren yasna, Mecûsîlikten daha eskidir. Bu tören binlerce yıldır uygulanmakta olan antik bir Hint-İran ritüelidir.⁶³²

Mecûsîlikte asırlardır uygulanan Yasna ayininin, günlük olarak hazırlanan kutsal içecek haoma hazırlama ile hayvan kurban etme töreninden oluşan ilk ritüele dayandığı ve ondan ortaya çıktığı belirtilmiştir.⁶³³ Antik Hint-İran döneminde ateşe ve suya yapılan sunular günlük temel bir ibadetti. Bu ayinde düzenli olarak ateşe kurban edilmiş hayvan etleri de sunuluyordu.⁶³⁴ Antik İran'da bu ritüelde kurban ve gıda sunuları yapılırken, övgü ve şükran İlahîleri söylenirdi. Ayrıca sarhoş edici bir içecek olan Haoma veya Soma'yı içeren önemli bir ritüel de gerçekleştirilirdi, kutsanmış haoma tanrılara sunulurdu ve bir tören şeklinde ibadet edenler tarafından içilirdi.⁶³⁵ Ev dışında yapılan bu uygulama tüm Hint-Avrupa inançlarında görülür, tanrılarının payı ateşe döküldükten sonra geriye kalan, ibadet edenler tarafından içilirdi.⁶³⁶

Zerdüş, öğretisini anlatmaya başladığı dönemde çok tanrıcılıkla beraber bazı Hint-İran uygulamalarını

⁶³² Choksy, "Zoroastrianism", Editör: Lindsay Jones, s.9998.

⁶³³ William W. Malandra, "Yasna", <http://www.iranicaonline.org/articles/yasna> erişim 02/06/2014.

⁶³⁴ Boyce, *Zoroastrians Their Religious.....*, s.4-5. Bu ritüel, günümüzde Hindistan'da farklı bir formda *yajna* seremonisi olarak mevcuttur. Bkz Choksy, "Zoroastrianism", Editör: Lindsay Jones, s.9998.

⁶³⁵ Boyce, *Textual Sources.....*, s.9.

⁶³⁶ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlar.....*, s.498.

yasakladı. Yasakladıkları arasında kanlı kurban ve haoma töreni de vardır.⁶³⁷ Fakat sonraları bu tören, sıvının sarhoş edecek kadar mayalanmasına izin vermeden, hafifletilmiş bir şekilde de olsa, yeniden ihdas edilmiştir. Haoma, önce ateşe takdim edilir, sonra da Zerdüşti rahip tarafından içilir.⁶³⁸

Günümüzde uygulanan Yasna töreninde de en önemli öğeler, ritüel ateşi ve bu ateş önünde *haoma* içeceğinin hazırlanmasıdır.”⁶³⁹ Ritüelin odağında olan Haoma, Yasna’nın temel öğelerindendir.⁶⁴⁰ Haoma, Atar’ın hem ateş hem de yazata olması gibi Avesta’da hem içecek hem de bir *yazata* olarak geçmektedir.⁶⁴¹ Zerdüş tarafından yasaklanan bu tören, Atar’ın Avesta’ya sindirilmesi gibi Avesta’ya kabul ettirilmiş, kendisi için bir yeşt eklenmiştir (Hom Yeşt). Avesta’da, Zerdüş’ün ateş töreninde iken ölümü uzaklaştıran Haoma’nın yanına geldiği, Zerdüş’ün sorusu üzerine ona geçmişte Haoma içeceğini hazırlayan ilk krallardan söz ettiği aktarılmaktadır (Yasna 9/1- 15).

Eliade ise, Zerdüş’ün geleneksel kanlı ve çılgın ritüeller yerine bu töreni önerdiğini belirtmiştir. Ona göre bu tapının erginleyici ve eskatolojik niteliği açıktır. Tapım öylesine tinseldir ki, Gatha’larda “kurban” (*yasna*)

⁶³⁷ Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.46-47.

⁶³⁸ Ahmet Güç, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s.47-48.

⁶³⁹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.255-256.

⁶⁴⁰ Malandra, “Yasna”.

⁶⁴¹ Haoma, Airyaman gibi sağlıkla ilgili Göksel bir *Yazata*dır. Bkz Dhalla, *Zoroastrian Theology*, s.100; Mary Boyce, “Haoma ii. The Rituals”, <http://www.iranicaonline.org/articles/haoma-ii> erişim 11/09/2014.

terimi “düşünce” terimiyle eşdeğerlidir. ‘Ahura Mazda “iyi Düşünce olarak” yaklaştığında ve “Tapmamla kime seslenmek istiyorsun?” diye sorduğunda, Zerdüş't cevap verdi: “Senin ateşine!” ve ekledi: “Ona saygımı ifade etmek için kurban sunarken, elimden geldiğince Adalet'i düşünmek istiyorum!” (Yasna 43:9). Kurban, teolojik bir meditasyon fırsatı, daha doğrusu “dayanağı”dır.⁶⁴²

Yasna Mecûsîliğe özümsetilince, haoma bitkisinden üretilen kutsal içecek de hayvanların kurban edilmesini kaldırmak için güncellenmiştir. Bugün Mecûsîler arasında hayvan kurbanlarının olmaması geçmişte hayvan kurbanının normal olduğu ve dini hayatın bir parçası olduğu gerçeğinden uzaklaştırmamalıdır.⁶⁴³ Antik ve ortaçağda, öküz, koyun veya keçi gibi yararlı kabul edilen hayvanlar kurban olarak sunulurdu. Yirminci yüzyılın başlarından beri meyve, düz mayasız ekmek ve pişirilmiş gıdalar ikame edilmiştir.⁶⁴⁴ XIX. Yüzyıla kadar devam etmiş olmasına rağmen⁶⁴⁵ günümüz Parsileri de kanlı kurbanlar vermemektedir.⁶⁴⁶

İran ve Hindistan'da yaşayan Mecûsîler arasında günümüzde kanlı kurbanlar olmamasına rağmen geçmişte kurbanın devam ettiği anlaşılmaktadır. Eliade, Zerdüş'tün, bazı kanlı kurbanları mahkûm ettiğini fakat hepsini reddettiğinin kesin olmadığını belirtir. Çünkü Avesta'da hayvan kurbanları bilinmektedir (Yasna 11/4; Yeşt 8/58). Ayrıca Ahamenişler egemenliğinde, Part veya Sasanîler döneminde de hayvan kurbanlarına sıkça

⁶⁴² Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.386.

⁶⁴³ De Jong, “Animal Sacrifice In Ancient Zoroastrianism.....”, s.127.

⁶⁴⁴ Choksy, “Zoroastrianism”, Editör: Lindsay Jones, s.9998.

⁶⁴⁵ De Jong, “Animal Sacrifice In Ancient Zoroastrianism.....”, s.127.

⁶⁴⁶ Fluegel, *The Zend Avesta....*, s.46-47.

rastlanmaktadır.⁶⁴⁷ Dhalla, kurban verilen hayvanlar arasında atlar, develer, eşekler, erkek geyikler, öküzler, koyunlar ve kuşlar olduğunu kaydetmiştir.⁶⁴⁸ Bu gelenek Hindistan'daki vejeteryanların Parsileri etkilemesi sonucu Parsiler arasında ortadan kalkmıştır. Parsilerin bu davranışları yirminci yüzyılda İran'daki Mecûsîleri etkilemiş ve onlara arasında da yayılmıştır.⁶⁴⁹

İnsan kurbanı ise hiçbir zaman gerçekleştirilmemiştir. Bu törenlerde kurban edilmiş hayvan, din adamı ve diğerleri tarafından yenilmeden önce, kutsama yoluyla kutsal ateşe göstererek kurban görevi yerine getirilirdi. Kurban işini bir din adamı yapardı.⁶⁵⁰ Ateşe kurban hayvanının yağı sunulurdu. Buna *Ataş-zor*, denirdi. Burada yağ, alevlerin birden yükselmesine neden olmakta ve ateşte tamamen eriyip, çözülmektedir. *Zohr*, hırsızlık vb. yollarla elde edilmiş çalıntı bir hayvandan olmamalıydı. Genellikle koyun ve keçiden sağlanan *zohr*'un, Bahman da denilen Vohu Manah'ın herhangi temiz yaratığından olması makbuldu. Koyun, keçi, domuz, eşek ve inek açıkça Pehlevi ve Farsça Zerdüş metinlerinde *Ataş-zohr* ile bağlantılı olarak söz edilir ve at, inek, koyun ve kurban art arda Avesta'da adlandırılır.⁶⁵¹ Kurbanın ateşe sunulması, Mecûsî

⁶⁴⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.397.

⁶⁴⁸ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.255-256.

⁶⁴⁹ Choksy, "Zoroastrianism", Editör: Lindsay Jones, s.9998.

⁶⁵⁰ Rawlinson, *Eski Doğu'nun Büyük Krallıklarından...*, s.108.

⁶⁵¹ M. Boyce ve F. M. Kotwal, "Ataş-Zohr", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/atas-zohr-or-atas-zor-persian-zor-e-atas-a-middle-persian-term-for-the-zoroastrian-ritual-offering-to-fire-of-fat> erişim 29/05/2014 Aynı yerde bu törenin Zerdüş öncesine dayandığı, Hindistan Brahminleri tarafından da uygulandığı devamında belirtilmiştir

inancına göre ilk insan çiftinde vardır. Buna göre ilk insan çifti Maşye ile Maşyane, kurban olarak kestikleri hayvanı pişirip bir parçasını ateşe, bir başka parçasını havaya atarak tanrılara sunarlar, ama bu parçayı bir akbaba kapar.⁶⁵² Ahura Mazda'nın iyi yaratılış kozmik bütünlüğünün korunmasının nihai hedef olduğu Yasna ritüelinde geçmişteki hayvan kurbanının yeri, törende hazır bulundurulana, sunulacak ekmek ile tüketilen sadeyağ ile korunmuştur.⁶⁵³

Mecûsîler tarafından yapılan Yasna ile Hinduların yaptığı Yajna töreni arasında benzerlikler olmasına rağmen bazı farklılıklar vardır. Parsiler ve Hindular tarafından yapılan iki töreni karşılaştıran Martin Haug, iki törenin benzer noktalarının bulunduğunu, yalnız Mecûsîlikte yapılan seremonilerde ateşe bir şey atılmadığı ateşe gösterildiği ve katılanlar tarafından yenildiği belirtilmektedir. Hindistan'da yapılan törenlerde dört keçinin kurban edildiği, etin bir kısmının tanrılara sunulmak üzere ateşe atıldığı, bir bölümünün de din adamları ve töreni düzenleyenler tarafından yenildiği ifade edilmiştir. Mecûsîlikte hayvan kurban edilmemektedir. Günümüzde geçmişte uygulanan kurbanın izi olarak ifade edilebilecek bir şey kalmıştır. Bu da törende bir parça etin kullanılmasıdır.⁶⁵⁴ Hinduların benzer diğer törenlerinde de tanrılara sunulması için et, ateşe atılmaktadır. Mecûsîlerde ise bu uygulama

⁶⁵² Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.II, s.364. Ayrıca bkz William W. Malandra, "Sacrifice i. In Zoroastrianism", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/sacrifice-i> erişim 11/09/2014.

⁶⁵³ Malandra, "Yasna".

⁶⁵⁴ Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s.281

yapılmamakta, ateşe atılmayan et, ateşe gösterilip kutsandıktan sonra yenilmekteydi.⁶⁵⁵

Yasna tabiri, Mecûsîlikte, hem törenin kendisi hem de Avesta'nın bir bölümü için kullanılır. Tören, günlük olarak sabah vakitlerinde yapılır.⁶⁵⁶ Yasna, Mecûsîlikte, Ahura Mazda, Ameşa Spentalar, Yazatalar ve bütün ruhani güçlere kurban sunmak (veya ibadet=dua etmek) ve din adamlarına gerekli ayin yapma gücünü vermek şeklinde iki amaca hizmet eder. Geleneksel bilgi, Ahura Mazda'nın, Yasna'nın gücü ile maddî dünyayı yarattığı şeklindedir. Hatta buna göre Zerdüş, son Yasna'yı zamanın sonunda oluşturduğu için, onun zaferinin açılış töreni olacaktır.⁶⁵⁷

Yasna töreni, Zaoatar ve Raspi'den oluşan iki rahip eşliğinde gerçekleşir. Raspi'nin temel görevi ateşi beslemektir. Sabah vakitlerinde yapılan tören boyunca 72 bölümden oluşan Avesta'nın Yasna bölümü, ateşin önünde okunur. Niyayış'ler gibi sadece dua metinleri olmayan Yasna'lar, kurban ritüellerinde her zaman ateşin önünde dini bir seremoniyle okunur.⁶⁵⁸ Okunma sırasında Yasna'ların ilgili olduğu yerler geldiğinde konu ile ilgili törenin bölümleri gerçekleştirilir. İlk Yasna'lar ritüelin girişi olması hasebiyle konu olarak da Ahura Mazda'ya, Ameşa Spentalara, Geuş Urvan, Atar'a yakarılır. Daha sonraki bölümler ilgili günün tanrılarına, ritüelin yapıldığı vakte vb. yakarılır. Yasna 3 ile Yasna 8 arası

⁶⁵⁵ Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s.285.

⁶⁵⁶ Malandra, "Yasna".

⁶⁵⁷ Oymak, *Zerdüştlük...*, s.199.

⁶⁵⁸ Haug, "The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis", s.139-140; Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, s.64. Seremoni için yapılan hazırlıklar için bkz Skjærvø, aynı eser, s.64.

bölümler okunurken ekmek ve yağ verilir. Her Yasna'nın ilgili olduğu bir ritüel vardır.⁶⁵⁹

İlk dönemlerde dışarıda yapılan Yasna töreni, Mecûsiler tarafından günümüzde ateş tapınağında Pavi olarak bilinen ayrılmış bölgede gerçekleştirilir.⁶⁶⁰ Sınırları belirlenmiş bölge; dikdörtgen şeklinde yerler olarak birkaç parçaya bölünmüştür ki her bir parça litürjik objeler içerir.⁶⁶¹ Yasna törenini, icra edecek din adamları, arınma ritüelini gerçekleştirir, özel duaları ezbere okur, belirli bir elbise giyer, beyaz bir peçe/pâdan ile ağız ve burunlarını örterler. Pâdan, tören unsurlarını ve ateşi, papazların ağzındaki buhar ve tükürük ile oluşacak kirlilikten korunmak için kullanılır. Tören alanının çevresini belirleyen çizgiler aynı zamanda bütün kötülüklere karşı bir koruma kabul edilir. Dolayısıyla, yetkisi ve niteliği olmayan hiç kimsenin, tören sırasında kutsal bölgede, sınırı çizilen yere girmelerine izin verilmez. Eğer herhangi bir kimse kuralları çiğnerse tören geçersiz olacaktır.⁶⁶²

Yasna töreni başlamadan önce törende kullanılacak eşyalar hazır olmalıdır. Kutsanmış su, qaretem (bir tür ekmek), tereyağı, taze süt, et, nar ağacı ile birlikte Haoma bitkisi dalları, Haoma bitkisi suyu, öküz tüyü, bir kamış vasıtasıyla birbirine bağlı olan bir deste dal (baresma günümüzde barsom⁶⁶³ denir) hazır bulunmalı, bunlar

⁶⁵⁹ Malandra, "Yasna".

⁶⁶⁰ Oymak, *Zerdüştlük...*, s.199; Malandra, "Yasna". Aynı yerde son bölümlerde yasna'nın nasıl yapıldığı anlatılıyor.

⁶⁶¹ Oymak, *Zerdüştlük...*, s.199.

⁶⁶² Oymak, *Zerdüştlük...*, s.199-200.

⁶⁶³ Barsom, litürjik aparatlar arasında önemli bir parçadır. Modern dönemde ağaçtan yapılma eski Barsom'ların yerini metal olanlar,

Dadgah ateşinin veya tapınağın ortak ocağının karşısındaki (Kutsal ateşler Adarân veya Behrâm'ın önünde değil) mermer masaya yerleştirilmiş olmalıdır. Hazırlanmış Haoma suyu dışındaki bu malzemeler olmadan hiçbir Yasna töreni din adamları tarafından gerçekleştirilemez. Haoma hazırlığına Yasna töreninden önce başlanabilir.⁶⁶⁴

Ritüel alanı olarak ayrılan yerin kuzeye bakan tarafında, etrafı çevrili alanın merkezine yakın yerde taş blok halinde taş ayaklı bir sunak masası bulunur ki üzerinde çeşitli kutsal araçlar (alet), yirmi bir metal telden (Barsom) oluşan bir demet yer alır. Ayin masasının yanında, batı yönünde arındırma suyu için taş blok üzerinde küçük metal bir kap yer alır. Bu kabın yanı sıra, biraz kuzey tarafında geniş bir taş kaide üzerinde geniş bir su kabı yer alır. İki küçük kabı yeniden su ile doldurmak için derin olmayan bir kâse ki Hom'u (Haoma bitkisi) ezmek ve filtreden geçirme işi için kullanıldığından kutsallık nüfuz eder. Hazırlık seremonisinde kullanılabilecek kap muhafaza edilir.⁶⁶⁵ Haoma'da sırasında haoma bitkisinin özü çıkarılır ve ateşin önünde içilir. Mecûsîler, Haoma'dan söz konusu bitkiye hayatından ve canlılığından akıtan ruhu

pirinç veya gümüşten yapılmış barsomlar almıştır. Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.277. Ayrıca Yasna 2'nin Avesta'nın litürjik el yazmalarında Barsom Yast olarak bilinir. Bkz Prods Oktor Skjærvø, "Barsom Yast", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/barsom-yast-in-the-liturgical-manuscripts-of-the-avesta-the-name-of-the-second-had-chapter-of-the-yasna> erişim 11/09/2014

⁶⁶⁴ Haug, "The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis", s.139-140.

⁶⁶⁵ Oymak, *Zerdüştlük.....*, s.200.

anlamaktadırlar.⁶⁶⁶ Haoma Yeşt'in 19'uncu bölümünün dipnotunda Haug, Hom seremonisi sırasında din adamının altı kez ateşin etrafında döndüğünü kaydetmektedir.⁶⁶⁷

Yine Parsi din adamları Hoama suyunu ateşe sunmazlar fakat Brahmanlar sarhoş edici bu suyun belli bir miktarını tanrılara sunmalındırlar. Parsiler bu içeceği sadece ateşe gösterirler ve kendileri içerler. Daha sonra su başrahip (Zaotar) tarafından ikinci kez hazırlanır ve daha sonra bir kuyuya dökülür.⁶⁶⁸ Ritüel sırasında sunulan şeyler genellikle süt ürünlerinden oluşmakta, ateşe tanrılara ulaştırması için içirilmektedir. Bu ateşe çoğunlukla yağ damlatma şeklindedir, bu işlemi yapmak da ritüeli uygulayan baş icracının görevidir.⁶⁶⁹ Mary Boyce XVII. yüzyılda İsfahan'da bir ateş tapınağını ziyaret eden bir İtalyan'ın ateşe hayvan yağı, koyun kuyruğu yağı atıldığını belirttiğini nakletmektedir. Boyce, bunun XX. yüzyılın başlarında İran Mecûsîlerinde devam ettiğini kaydetmiştir. Sonraları Hindistan'da bunu yerine eritilmiş tereyağı kullanılmıştır.⁶⁷⁰ Ateşe yağ damlatılması Avesta'da da geçmektedir:

Sen düstur emirleri olarak (her zaman) odunla beslenirsin. Evet, güzel kokunu adil bir biçimde ve

⁶⁶⁶ Haug, "The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis", s.176.

⁶⁶⁷ Haug, "The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis", s.180.

⁶⁶⁸ Haug, "The Zoroastrian Religion.....", s.282-283.

⁶⁶⁹ Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, S.61; Yasna töreninin nasıl yapıldığı için bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.260-329; Malandra, "Yasna"; Ron G. Williams-James W. Boyd, *Ritual Art And Knowledge, Aesthetic Theory and Zoroastrian Ritual*, USA 1993, s.159-166.

⁶⁷⁰ Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.I, s.153-154.

mutlaka kutsal tereyağını almalısın ve senin ocağının demir ayakları düzenli bir biçimde yerleştirilsin. Beslenmene göre tam reşit ol, senin gıdanın ölçüsüne göre de! (Yasna 62/2).⁶⁷¹

D. ATEŞKEDELER

Ateşkede sözcüğü, *ateş* sözcüğünün, yer anlamındaki *kede* ekiyle birleşmesinden türemiştir. Terim olarak “Mecûsîlerin tapınaklarını, ateşin içinde korunduğu, sürekli olarak bir ateşin yandığı yerlerin özel adı” olarak kullanılmaktadır.⁶⁷² Mecûsî literatüründe *ateşkedeyi* tabir etmek için zaman içinde farklı sözcükler ortaya çıkmıştır. Bu bölümde önce bu tabirler, ardından ateşkedelerin ortaya çıkış süreci incelenecektir.

“Ateş tapınağı” kelimenin de belirttiği gibi ateşi muhafaza eden tapınak veya kutsal bir yerdir. Bu tapınaklarda dini seremonilerin yapıldığı yerler ve kutsal ateş bulunmaktadır. Seremonileri gerçekleştirmek için yapılan bu yerler Dar-ı Mihr olarak bilinir. Bazı tapınakların Dar-ı Mihr’i yoktur. Buralarda Dar-ı Mihr ayrı bir binada yer alır. Fakat neredeyse bütün ateş tapınakları veya Dar-ı Mihr’ler aynı binadadırlar ve iki isimle beraber anılırlar.⁶⁷³

Ateşkedelerde hem kutsal ateşin hem de Dar-ı Mihr olarak tabir edilen ibadet yapılan bir yerin olması, Mecûsî

⁶⁷¹ Diğer seremoniler için bkz Martin Haug, “Notes Descriptive Of Some Parsi Ceremonies”, *Essays On The Sacred Language, Writings, And The Religion Of The Parsis*, London 188,4 s. 393-409.

⁶⁷² Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.104; Mary Boyce, “Ataskada”, <http://www.iranicaonline.org/articles/ataskada-new-persian-house-of-fire-mid> erişim 30/05/2014.

⁶⁷³ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.261-263.

mabedlerinin isimlendirilmesinde kimi farklılıklar ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu mabetler kimileri tarafından *agiary* olarak isimlendirilmekte, kimileri tarafından *ateşkede* olarak isimlendirilmekte iken kimilerinin de *Dar-ı Mihr* olarak isimlendirdikleri görülmektedir. Mary Boyce, ilk defa Persian Rivayats ve Parsi Gujarati yazmalarında kayda geçmiş *Dar-ı Mihr* ifadesinin Mecûsilerin yaşadığı bölgelerin Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra ateş tapınakları için kullanıldığını belirtmiştir.⁶⁷⁴

Hindistan'daki Parsiler, hem *ateşkede*'nin literal çevirisi olan *agiary*'yi⁶⁷⁵ hem de *Dar-ı Mihr* tabirini kullanmıştır. Bununla beraber, 20'inci yüzyılda Bombay'da yaşayan reformist bir Parsi grup ise kurdukları yeni tapınakları için *ateşkede* terimini tekrar canlandırmış ve bu sözcüğü kullanmıştır. İran'da ise Mecûsiler *ateşkede* terimini en önemli tapınakları için kullanmıştır.⁶⁷⁶ *Ateşkede* tabiri Müslümanlar arasında diğer tabirlerden daha çok bilinmektedir. Mecûsiler arasında ise *Dar-ı Mihr* diğer tabirlere göre daha yaygındır.

⁶⁷⁴ Mary Boyce, "Dar-e Mehr", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/dar-e-mehr-a-zoroastrian-term-first-recorded-in-the-persian-rivayats-and-parsi-gujarati-writings> erişim 31/05/2014 Terimin ortaya çıkmasından günümüze kadarki kullanımları için bkz aynı site

⁶⁷⁵ *Agiary*, Parsiler arasında ateş tapınakları için kullanılan bir terim. Bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.14; Boyce, *Zoroastrians Their Religious.....*, Giriş ve sözlük bölümü s.XV. Moulton'a göre ikinci ve üçüncü dereceki ateş tapınakları için kullanılan Hintçe bir sözcüktür. Bkz Moulton, *The Treasure Of The Magi.....*, s.256.

⁶⁷⁶ Mary Boyce, "Ataskada".

Avesta'da, ibadetlerin gerçekleştirileceği bir bina veya yapıya vurgu yapılmadığı, Mecûsîlikte ibadetin ateş, ışık ve ışık cinsinden bir şeye dönülerek yapıldığı daha önce belirtilmişti. Bu durum İran Mecûsîleri'nin göç ettikleri yerlerde de devam etmiştir. Sonraları Parsi olarak anılacakları Hindistan'a göç eden Mecûsîlerin asırlarca Hindistan'da sadece bir tapınağı oldu.⁶⁷⁷ Bu tapınağın bulunduğu yerin dışında kalan diğer yerleşim yerlerinde *yazisngah* denilen ritüellerin yapıldığı küçük yapılar vardı. Ateşi düzenli ve sürekli yanan bir Yazisngah mevcut değildi. Bu nedenle günlük olarak din adamları ritler için kendi ocaklarından buraya ateş taşırlardı. Parsiler bu yapılar için *dar-ı mihr* veya *agiary* (ateş evi) tabirlerini kullandılar. Bu yapılarda 17'inci yüzyıllara kadar sürekli yanan ateşler bulunmadı, bu da modern Parsi bilim adamlarına başlangıçta *agiary*'nin literal anlamına zıt olarak *dar-ı mihr*'i, *yazisngah*'lar olarak yorumlamalarına izin verdi. Bu tabir daha sonraları düşük seviyeli ateşler için (*ateş Dadgah*) kullanılmaya başlandı. Son yıllarda Kuzey Amerika'ya yerleşen Mecûsîler ise, kutsanmış tapınaklar ve arasıra dini seremoniler için ateşlerin yükseldiği yapılar kurdular ve her ikisi için de *dar-ı mihr* tabirini kullandılar.⁶⁷⁸

Dar-ı Mihr ifadesinin ateş tapınaklarını belirtmek için kullanılması oldukça dikkat çekicidir. Çünkü bilindiği gibi *Mihr* –Mithra, Mitra-, eski bir Hint-İran tanrısıdır ve Zerdüşt tarafından diğer ilahlar gibi reddedilmiştir. Fakat zaman içerisinde yukarıda da ifade edildiği gibi Mecûsî ibadet yerleri için kullanılan tek ortak

⁶⁷⁷ Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", s.455-456.

⁶⁷⁸ Mary Boyce, "Dar-e Mehr".

ve genel terim olmuştur. Dar-ı Mihr veya Bar-ı Mihr, Mithra'nın Kapısı/Mahkemesi' demektir.⁶⁷⁹ Mihr, Avesta da geçtiği şekliyle Mithra, Mecûsîlikte, adalet ve ışığa başkanlık eden bir *yazatadır*. Işık, doğruluk ve adaletin aynı zamanda İlahîliğin de sembolüdür. Tanrı'nın onuruna bütün yüksek litürjilerin gerçekleştirildiği yer de özellikle Dar-ı Mihr olarak anılır yani İlahî ışık ve adaletin evi.⁶⁸⁰

Dar-ı Mihr terimin ortaya çıkması ve kullanılması konusunda çeşitli görüşler vardır. Buna gerekçe olarak önemli Mecûsî ritüellerinin gündeğümü ile öğle vakti arasında gerçekleştirilmesi özellikle günün bu vaktinin Mithra'nın koruması altında olduğuna inanılması gösterilmiştir. Fakat bu açıklama, eğer ibadet bölgesi kastedilmişse, "Mithra'nın kapısı/mahkemesi" ifadesini açıklamaktadır. Bu isim aslında sadece ritüel alanına atıfta bulunmaktadır.⁶⁸¹ Fakat Dar-ı Mihr ile Ermenice "tapınak" anlamındaki "mehean" tabiri Antik İrani "Mithra'nın yeri" anlamındaki " *māithryāna* " veya *mithradāna*'dan elde edilirse asıl bir bağlantı görülür.⁶⁸² Mithraion terimi, M.Ö. III. yüzyıllarda Mısır Papirüsler'inde de açık bir şekilde görünmektedir. Bir Mecûsî tapınağını tanımlamak için kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁶⁸³

Ateşkedelerin içinde ateşin üzerinde bulunduğu *ataşdanlar* "ateş yeri, ateş-tutucu," mevcuttur. *Ataşdan*,

⁶⁷⁹ Boyce, "On Mithra's Part In Zoroastrianism", s.26.

⁶⁸⁰ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.261-263.

⁶⁸¹ Mary Boyce, "Dar-e Mehr".

⁶⁸² J.R. Russel, "Armenian And Iran iii. Armenian Religion", bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/armenia-iii> (12/09/2014)

⁶⁸³ Mary Boyce, "Dar-e Mehr".

içerisinde ateş yakılan ve hoş koku yayması için de üzerine üzerlik tohumu serpilmiş özel bir kaptır. *Aferingan* olarak da bilinir.⁶⁸⁴ Bunlar muhtemelen tapınak öncesi dönemde ibadetleri gerçekleştirmek için kullanılmıştır. Aslında önceleri göçler sırasında ateşler korunaklı bir şekilde taşınmaktaydı. Çünkü ilk dönemlerde istendiği zaman ateşi elde etmek ve onu hazır tutmak çok zordu. *Ataşdan*’lar hem ateşi taşımada hem de korumada kolaylık sağlamıştır.

Ataşdan, Mecûsî Pehlevi kitaplarında ev-ocak ateşi için de kullanılmıştır. *Ataşdan*ın prototipi gibi görünen bir şekil, Hemedan’da *Nûş-e Jân Tepe*’de M.Ö. VIII’inci yüzyıla ait bir Med yapısına oyulmuştur. Bu sunak çamurtuğladan yapılmış ve ona taş görünümünü veren ince beyaz sıva ile kaplanmıştır. Bunun dışında Ahamenişler dönemine ait *ataşdan*’lar da tespit edilmiştir. Mecûsîler’in kullandığı *ataşdan*lar, diğer *ataşdan*lardan nispeten farklı idi. Bir *ataşdan*ın Mecûsî *ataşdanı* olduğu, üstünün kül tutabilmesi için çukur olmasından anlaşılmaktadır.⁶⁸⁵

Tarih boyunca geleneksel özelliklerini az çok muhafaza eden *ataşdan*ların yerini günümüzde gümüş *ataşdan*lar almıştır. Hindistan’da Parsiler taş veya eşdeğer malzemeden üretilmiş *ataşdan* yerine pirinç veya Alman gümüşünden yapılmış *ataşdan*lar kullanmaktadırlar. XV’inci yüzyılın sonlarında görülen bu durum, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Parsilerin etkilediği İran Mecûsîlerinde de görülmüştür. Günümüzde Yazd,

⁶⁸⁴ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.100

⁶⁸⁵ Mary Boyce, “Ātasdān”, ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/atasdan-zoroastrian-pahlavi-place-of-fire-fire-holder-designates-the-altar-like-repository-for-a-sacred-wood-fire-i> (30/05/2014)

Kirman ve Tahran'da ve bazı köylerde metal vazolar görülebilir. Geleneksel ataşdanlar ender bulunmakta veya kullanılmayan ateş tapınaklarında bulunmaktadır.⁶⁸⁶

Ataşdan'ın ilk örneklerini ifade etmek için İngilizcede "altar" sözcüğü kullanılmaktadır. Ateş altarı, modern araştırmacılar tarafından üzerinde kutsal ateşin yer aldığı *kaideyi* tanımlamak için kullanılan bir tabirdir.⁶⁸⁷ İngilizcedeki altar sözcüğü de "Latince altare'den türetilmiştir ve "üzerinde kurbanların bir tanrıya sunulduğu yüksek bir yapı," demektir. Latince *altaria* sözcüğü de "ibadet etmek; orijinalinde yakmak, duman veya koku olarak gitmesine neden olmak" anlamındaki *adolere* ile ilgili olması muhtemeldir böylece sözcük "ateş yeri" veya "kurban ocağı" anlamına gelmektedir.⁶⁸⁸

1. Ateşkedelerin Kuruluşu (Tapınak Ateşi Kültünün Başlaması)

Dinin temel unsurlarından biri olan ibadet, bir mekânı gerektirir. Hemen her dinde mâbedi ifade eden kelime veya kavramların yanında o dinin kendisine has mâbed anlayışı da vardır. Dinler Tarihinde mabedlerin ortaya çıkışı farklı şekillerde tezahür etmiştir. Göçebe topluluklarda sabit mekanlar görülmezken yerleşik topluluklarda ibadetler için sabit bir mekanın olduğu görülmektedir.

⁶⁸⁶ Mary Boyce, "Ātasdân".

⁶⁸⁷ Mark Garrison, "Fire Altars", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/fire-altars> (30/05/2014)

⁶⁸⁸ Carl-Martin Edsman, "Altar", İngilizceye çev: Kjersti Board, *Encyclopedia of Religion* -second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.275.

Yerleşik topluluklarda belirgin olduğu gibi mabed anlayışının temelinde kutsal mekân telakkisi vardır. Ulûhiyyetin tecelli ettiği yer, ağaç veya taşlarla kutsal kişilere ait nesnelerin bulunduğu yerler, kabirler veya mağaralar bazı din müntesipleri tarafından kutsal kabul edilmiş, buralarda kurban takdimi ve çeşitli tapınma eylemleri gerçekleştirilmiştir. Yerleşik topluluklar için durum bu şekilde iken göçebe topluluklar için sabit mâbedler yerine kutsal sayılan mekânlar ve seyahatleri boyunca yanlarında taşıdıkları çadırlar bu tür amaçlar için kullanılmıştır.⁶⁸⁹

Göçebe topluluklar yerleşik topluluklardan farklı olarak, ibadetlerini çadır dışında kimi zaman açık bir alanda veya seyahatleri sırasında gece konakladıkları yerlerde yine açık havada yaparlardı.⁶⁹⁰ İlk kutsal mekanlar olarak kabul edilen bu yerler, bina ve insan eliyle yapılmış herhangi bir yapı değil, tabii mekânın bir parçası ve burada bulunan tabii varlıklardı. Bunlar zamanla dini anlam kazanmış; insanlar onlarda tanrısal bir şeyin bulunduğuna inanmışlardı. Tabii kutsal mekânlar, tek başına veya daire halinde duran taşlar, mağara ve mezarlar, ağaçlar, sütunlar ve dağlar, su kaynakları nehir ve denizlerdi. Ancak yerleşik topluluklarda kutsal mekânların sınırlarının artık insanlar tarafından belirlendiği görülmektedir. Bu durum mabed olgusunun temelini teşkil etmektedir. Göçebe topluluklardan daha ileri olan yerleşik topluluklar, kolektif ibadet gereğinin bir parçası olarak çeşitli sunaklar, kutsal yer ve mabedler, çadırlar (mesela cemaat

⁶⁸⁹ Ahmet Güç, "Mabed", *DİA*, c. XXVII, Ankara 2003, s.276.

⁶⁹⁰ Moffat, *A Comparative History Of Religions.....*, s.68-69.

çadırı gibi), sinagoglar, kiliseler, stupalar, camiler; kendisinde İlahî faaliyetlerin kaydedildiği, kutsal sayılan kişilerin veya ermişlerin gömüldüğü hac ve ziyaret yerleri, kutsal şehirler ve kutsal bölgeler oluşturmuşlardır.⁶⁹¹

Mecûsiliğin en önemli sembollerinden biri olan ateş de, sonraki dönemlerde geliştirilen kapalı alanlar olan ateşkedelerde yani Mecûsî mabetlerinde korunmaktadır. Oysa Zerdüşt öncesi yarı göçebe bir özellik gösteren Hint-İran döneminde ibadetler açık havada temiz bir alanda yapılırdı. Mecûsîlerin sonraki dönemlerde ateşkedede yaptığı antik bir Hint-İran ritüeli olan Yasna'nın ilk örnekleri açık havada yine ateşin önünde gerçekleştirildiği bilinmektedir. Bu ritüelin ilk uygulamaları olan törenlerde henüz göçebe olan Hint-İranlılar'ın tapınakları yoktu, ibadet açık havada, altarlar ve imajlar olmadan gerçekleştirilmekteydi. Günlük sunular ocak ateşine, temiz su kaynaklarına yapılmaktaydı.⁶⁹²

Zerdüşt ve sonrası erken dönemde de tapınaklar yoktu ve ibadetler yine açık alanda yapılmaktaydı. Yani Sasanî döneminde yaygın olduğu belgelenmiş olan ateş tapınakları, antik dönemde İran'da bilinmemekteydi.⁶⁹³

İlk dönemlerde seyyar, taşınabilen bir ateş mihrabı vardı ve *Athravanlar* (ateş rahipleri) tarafından taşınırdı.⁶⁹⁴ İster yüksek yerlerde olsun, ister yıllık dini tören veya festivaller olsun toplu bir şekilde yapılan ibadetler için

⁶⁹¹ Güç, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, s. 18-19.

⁶⁹² Boyce, *Textual Sources.....*, s.9.

⁶⁹³ Malandra, *An Introduction To.....*, s.159.

⁶⁹⁴ Sarıçioğlu, *Din Fenomenolojisi.....*, s.45.

özel mabetler veya özel rahiplere ihtiyaç duyulmazdı. O dönemin ibadet şekli hakkında bilgi veren M. Şemseddin, Kadim İranilerin, Zerdüş'ten önce ateşin hıfzına mahsus mabetlerinin olmadığını, onların dağlar üzerine çıkarak oralarda ateş yaktıklarını ve ayinlerini gerçekleştirdiklerini belirtmiştir. M. Şemseddin'e göre Kadim İraniler, dağ tepelerinde, aynı zamanda yıldızlara perestiş ediyorlardı.⁶⁹⁵

İran ve yakın bölgeleri hakkında bilgi veren Antik Yunan kaynaklarından da ilk dönemlerde mabetlerin olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kaynaklara göre kurban, tanrının inmesinin davet edildiği, Veda ritüeliyle benzerlik gösteren, eti yumuşak çimlerden oluşan bir zeminin⁶⁹⁶ üzerine uzatmaktan ibaret çok ilkel karakteriyle yapılmaktaydı, burada tanrılara habercilik yapan kişi *Kutsal Ateş*'ti. Daha sonraki Avesta ritüeli de ilk örneklerle benzer şekilde devam etti.⁶⁹⁷ *Yasna* ibadeti yapanlar, Ahura Mazda'nın yaratımına yakın olma çabasıyla ritüellerini açık havada dağların zirvesinde ya da nehir kenarlarında, yapmaya devam etti. Evde yapılan ibadetler de ortaktı. Fakat Mecûsîlik kurumsallaştıktan sonra mabed ibadeti de kural haline geldi. Mabedde rahipler birçok seremoni, dualar ve sembolik sunuları gerçekleştirirken kutsal ateşi korudular.⁶⁹⁸ Kutsal Ateş kare şeklindeki bir taş üzerinde, içine kül doldurulmuş

⁶⁹⁵ M. Şemseddin, "Kadim İran'da Din", s.197.

⁶⁹⁶ Bu yumuşak zeminin ismi "bareziş-minder" idi. Bkz Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.190.

⁶⁹⁷ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.68-69.

⁶⁹⁸ Jeff Hay- Linda Holler, *The Greenhaven Encyclopedia of World Religions*, USA 2007, S.341.

madeni bir kap (mangal) içinde bulunurdu. Ateş, maşa ve kaşıkla karıştırılarak, kirlenmesi önlenirdi.⁶⁹⁹

Bununla beraber Bundahişn'de Zerdüşt öncesi döneme ait kutsal kabul edilen ateşler olduğu belirtilmektedir. Buna göre üçüncü Pişdadi kralı Yim, Harezm'de Frobak-Frobağ ateşini ve Kai Khusrob –Key Hüsrev-, Asnavand Dağı'nda, Goshasp ateşini kurmuştur. Zerdüşt'ün koruyucu kralı Viştasp da, Revand Dağı'nda Burzen Mihr ateşini takdis etmiştir (Bundahişn, 17/5-8).⁷⁰⁰

Bundahişn'de Zerdüşt öncesi döneme ait kutsal kabul edilen ateşler olduğu belirtilmesine rağmen bu dönemde ibadetlerin tapınak olmadan gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Avesta'da ibadetin yapılabilmesi için bir yer belirtilmemiştir. Mecûsîlik, bağlılarına ne bir mabette ibadet etmelerini, ne de ibadetlerinde bir din adamı olmasını zorunlu kılmıştır. Mecûsî ibadetinin şeklinden, Ahura Mazda'nın yaratımı olan şeylerin yani tüm tabiatın tapınak sayıldığı anlaşılmaktadır. Önceki bölümlerde de kaydedildiği gibi Hindistan Bombay'da bazı Parsiler deniz kıyısına gidip o sırada doğan veya batan güneşe dönerek ibadet etmektedirler.⁷⁰¹

Mary Boyce'a göre, Zerdüştlüğün ilk dönemlerinde tıpkı kendisinden önceki pagan dönemde olduğu gibi, seremoniler genellikle ya rahibin evinde ya da rahiplerden töreni gerçekleştirmelerini isteyen kişinin

⁶⁹⁹ Sankıoğlu, *Din Fenomenolojisi*....., s.45.

⁷⁰⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, S.62-64.

⁷⁰¹ D. Menant, "Zoroastrianism And Parsis", *Great Religions of The World*, USA 1901, s.130.

evinde yapılırdı. Böylece ilk dönemlerde ne kutsal yapılara ne de sabit sunaklara ihtiyaç duyulmuştur. Yıllık festivaller de mevsime göre ya açık havada ya da yerel toplumun önde gelen üyelerinden birinin evinde kutlanırdı. Toplumsal ibadet de kesinlikle pagan döneminden kalan, yılın belli dönemlerinde tanrısal varlıklara kurban sunmak için insanların dağların içlerine kadar gitmesi şeklindeydi. Boyce'a göre bu ibadet şekli Zerdüştlük ruhu ile beraber Ameşa Spentalara kendi yaratımları olan doğal tapınaklarda yapılan sunumlarla mükemmel bir şekilde birleşti ve İrani Mecûsîler tarafından günümüze kadar muhafaza edildi.⁷⁰² Şunu da belirtmek gerekir ki Partlar zamanında derlendiği kaydedilen Vendidad'ın⁷⁰³ bazı bölümlerinde evdeki ocak ateşinin beslenmesi için karı-kocaya yapılan uyarılardan (Vendidad 18/18-27) ilk dönemlerdeki ibadette de ocak ateşinin önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Ocak ateşi kutsal kabul edildiği için geleneksel olarak herkes evini kurduğu zaman kendi ocak ateşini yakıyordu ve kendisi yaşadığı müddetçe ateşi dışarıya çıkarmıyordu. Bu bakımdan ev ateşi kültü sürekli yanan ateşti.⁷⁰⁴ Her evin sürekli yanan ve hiç söndürülmeyen ateşinin bulunduğu Mecûsî toplumunda, aile, gece dinlenmeye çekildiği zaman evin hanımı ateşi sönmekten korumak için küllerle çevirir. Sabah uyandığında bir tören şeklinde ellerini yıkar ve temizler gece ateşi koruyan külleri alır, ve onu canlandırmak için kokulu odunları ateşe atar. (Vendidad 18./18, 19; Vendidad.

⁷⁰² Boyce, *Zoroastrians Their Religious...*, s.46.

⁷⁰³ Mary Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.II, s.222.

⁷⁰⁴ Mary Boyce, "Atas".

18/26, 27; Yasna 62/7; Ateş Niyayiş 5/13.⁷⁰⁵ Mecûsî toplumunda çok önemli olan ocak ateşinin bir kaç fonksiyonu vardır. Avesta'ya göre ev ocağının yemekleri pişirmek (Yasna 62/7) ve ibadetin merkezi olmak gibi iki fonksiyonu vardır.⁷⁰⁶

Ocak ateşinin dışında Mecûsîlik hakkında yapılan araştırmalarda ateş tutucularına da rastlanmaktadır. Özellikle kral mezarlarının resimlerinde ateş tutucular görülmektedir. Boyce, mezarlarda görünen ateşin, tapınak ateşini değil, kralların kendi hükümlerlerini gösteren kendi evlerindeki ocak ateşlerini temsil ettiğini, ilk dönemlerde bu ateşleri bir kaide üzerine oturtma geleneğinin başlamış olabileceğini kaydetmiştir.⁷⁰⁷

Ateş tutucu olarak isimlendirilen bu ataşdanlar daha sonra kapalı alanlar içine alınmıştır. İlk dönemlerde ateşi elde etmenin zorluğu, yağışlı mevsimler, ateşin saklanması ve korunması kapalı alanlar olan ateş evlerini gerektirmiştir. Ateşi korumanın yanında sık sık ateş yakmak, onu elde etmek, onu canlı tutmak, beslemek için sürekli olarak ağaç elde etme ve hazır bulundurma, bu tür yapıları zorunlu hale getirmiştir Mecûsî topluluklar, bu nedenle ateş bekçileri tarafından korunan sürekli ateşin yandığı, hazır bulunduğu ateş evleri oluşturdular. Her akşam ateş bekçileri, ateşin sabahları hazır bulunması ve düzenli bir şekilde yanması için onu küllerle örttüler. Böylece gece boyunca ateş korunmuş olacak, sabah vakti veya gerektiği zamanlarda hane sahipleri ateş almak için bir merkez olan buradan ateş alıp evlerine götüreceklerdi.

⁷⁰⁵ Dhalla, *Zoroastrian Civilizations*....., s.66.

⁷⁰⁶ Malandra, *An Introduction To*....., s.159.

⁷⁰⁷ Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", s.457.

Ateş evleri her toplumun önemli bir parçası olduğu gibi ateş bekçiliği de önemli bir uğraş-meslek oldu. Ateş evleri daha sonraları Persler tarafından ateşgah olarak bilinen yerler haline geldi. Atharvan'lar olarak bilinen ateş bekçileri *Mecîlerin* mesleğinin bir parçası oldu.⁷⁰⁸

Açık alandaki ateşten ocak ateşinin, ocak ateşinden ateş evinin, ateş evinden de ateşkedelerin ortaya çıkması aşamalı bir şekilde gerçekleşmiştir. Uzun süre ibadetlerini açık havada, çadırlarda, temiz ve yüksek yerlerde gerçekleştiren *Mecûsîler* zamanla yapılar geliştirmeye, ibadetlerini buralarda yapmaya başladılar. Günümüz ateşkedeleri *Mecûsîler*'in hem ibadet yerleri olarak, hem de Tanrı'nın sembolü olarak kabul edilen ve devamlı yakılan kutsal ateşin muhafazası için inşa edilmiştir.⁷⁰⁹ Yani *Mecûsîlik* içerisinde ateşin tekrar önemli hale gelmesi ve ibadetlerin merkezinde yer alması "ateşkede" olarak bilinen ateşin tutulduğu ve korunduğu mabedlerin yapılmasını gündeme getirmiştir.

Son aşama olan ateşkedelerin ilk olarak ne zaman kurulduğu ise, oldukça karmaşık bir konudur. Son zamanlara kadar ateşe yapılan sunular ve ateşle ilgili ibadetlerin, *Mecûsîliğin* en erken dönemlerinden itibaren başladığı ve bu inancın tamamlayıcısı olduğu kabul ediliyordu. Fakat 1940'ların sonlarından itibaren bu zan, *Mecûsî* ibadetlerin Hint-İran geçmişine işaret eden, çalışmalarla değişti. Bu çalışmalardan, bazı ibadetlerin Zerdüş öncesi döneme kadar gittiği, ibadetlerde ateşin

⁷⁰⁸ K. E. Eduljee, "Zoroastrian Places of Worship".

⁷⁰⁹ Güç, "Mabed", s.277.

kullanımının Zerdüşt'ten önce de önemli olduğu anlaşılmaktadır.⁷¹⁰

Gathalarda ateşi hem bir anlatım sembolü hem de inancın doğruluğunun sembolü olarak kullanan Zerdüşt, ateşgah veya ateşin korunması ile ilgili ifadeler de kullanmamıştır. Bunun yanı sıra Zerdüşt'ün bizzat kendisi bir ateş altarı ve ateş tapınağı inşa etmemiştir. Kendisi maddî ateşten öte Ahura Mazda ile bağlantılı manevî bir ateşten bahsetmiştir. Zerdüşt sonrası ilk dönemlerde de, Mecûsîliğin göçebelige yatkın bir toplum içerisinde yayılması merkezi bir mabed anlayışının gelişmemesinin nedenlerinden biri olarak kabul edilebilir.⁷¹¹

Zerdüşt'ün ateşi büyük tanrısal varlıklardan Aşa ile ilişkilendirdiğini, onu takip edenlerin ibadetlerinde ateşe veya güneşe yöneldiklerini kaydeden Mary Boyce, ateşin özel bir yerde tutulması ile ilgili eski Avesta'da bir bilgi veya ima olmadığını belirtmiştir. Mary Boyce'a göre konu ile ilgili Avesta'daki ilk veriler, Helenistik dönemden sonra M.S. I veya II. yüzyılın sonlarında son redaksiyonu gerçekleşen Vendidad'da (Vendidad 8/81) mevcuttur. Sonradan bu dinde görülmesinin sonucu olarak dinin temel inançları arasında olmamıştır. Tapınak ateşi kültü ortaya çıktıktan sonra Mecûsîler tarafından benimsenmiş olmasına rağmen onların temel gelenekleri dışında olduğundan bazı dönemlerde dini hayatları bu olmadan da devam etmiştir. Boyce, Hindistan'daki Parsilerin 700 yıl boyunca tek bir tapınakla inançlarına devam ettiklerini belirtmiştir. Temel inancın ocak ateşi

⁷¹⁰ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.232-233.

⁷¹¹ Alıcı, *Kadim İran'da Din...*, s.175.

olduğunu tapınak ateşi ile beraber ocak ateşinin belli bir derece ve makam kazandığını, buradaki ibadetin eski rahip ibadetinden farklılaştığını anlatan Boyce, ateşe yapılan bir dua olan Ateş Niyayış'ın hem evde ocak ateşine hem de tapınakta tapınak ateşine okunduğunu kaydetmiştir. Boyce, Ateş Niyayış'te geçen yemek pişirme vb. bazı ifadelerle dayanarak bu duayı ocak ateşi ile ilintilendirmekte ve Ateş Niyayış'ın başlangıçta tapınakta ortaya çıkmış olamayacağını söylemektedir.⁷¹²

Vendidad ve Ateş Niyayış dışındaki diğer Avesta metinlerinde de benzer konulara rastlanır. Bu metinlerde ateşin sürekli canlı tutulması istenmekte, bütün ayın ve törenlerin ateşin huzurunda yapılmasına işaret edilmektedir.⁷¹³ Bu metinler ile öncesi ve sonrasında zikredilen kısımlara bakıldığında Ateş'in başlangıçta evin ocağında söz konusu edilmesine karşın ilerleyen kısımda yemek pişirme eylemi dışında sunu takdimine şahitlik etmesi, onun aynı zamanda tapınak ateşi olarak algılanmaya başlandığını göstermektedir (Ocak ateşi ve tapınak ateşi Y. 62.07). Avesta'da ateşin beslenmesinden ve bakımından bahsedilmesi, ateşin özel bir mekânda korunması fikrinin temeli olarak görünmektedir. Bu durum aynı zamanda ateşe yönelme ve onu takdise dair metinlerin oluşmasına da yol açmıştır.⁷¹⁴

Ateşin kutsanması Zerdüşt öncesi ve sonrasında yaygın olmasına rağmen tapınakta tutulan ateşin geçmişte genelde Ahamenişler dönemine kadar götürülmektedir.

⁷¹² Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", s.455-456.

⁷¹³ Bkz Y. 62.01-03. Ahuramazda'nın oğlu Ateşin beslenmesi Y.62.01-03; Y. 7.21, Y. 22.03, 22.22.

⁷¹⁴ Alıcı, *Kadim İran'da Din....*, s.175.

Fakat daha erken dönemlerde tapınakların olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır. Ateşkedeler hakkındaki verilerden bu mabedlerin, Mecûsîliğin kurumsal bir devlet dinine dönüştükten ve diğer dinlerle etkileşime geçtikten sonra ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır. Boyce, tapınakların ve tapınak ateşi kültünün, Ahamenişler döneminde, ibadetlerinde heykel ve altar kullanan Asur, Babil ve Mısırlılardan etkilenme sonucu başlamış olabileceğini belirtmiştir.⁷¹⁵

Tapınak ateşi kültü ve ateş tapınakları, Ahamenişler zamanında, M.Ö. 404 ile M.Ö. 358 yılları arasında hüküm süren II. Artaxerses döneminde Anahit kültüne karşı ortaya çıkmıştır. Fakat bu dönemden önce başladığını öne süren bilim adamları da vardır. Araştırmacılar arasında, Ahameniş İmparatoru II. Artaxerxes zamanına kadar Mecûsîlerin ibadetlerini ocak ateşi eşliğinde açık havada yaptığı konusunda bir sonuç ortaya çıktığını belirten Choksy, konu ile yaptığı çalışmasında farklı bilgiler vermektedir. Choksy, ortak görüşe göre aslında bir din adamı sınıfı olan fakat Ahamenişler döneminde *Mecî*lerin veya Mecûsî din adamlarının bir alt grubu olan athravanların “ateş rahipleri” Ahamenişler döneminde ateş kültünü kurdukları ve hem bu kültü hem de bu kült ile ilintilenmiş Tanrıça Anahita için bir tapınak kurdukları kabul edilir. Tapınak hazırlığında, kültün imajı “ateş” ve başka bir din adamı grubu olan kutsal su/içki sunumu yapan zaotar’ların katkılarıyla, “su” kullanıldı. Sonunda *Meci* terimi ateşe bakan rahipler için standart bir kullanım haline geldi. Choksy’e göre bu dönemle ilgili kişiler ve tarihler konusunda tartışmalar olsa da Ahamenişler

⁷¹⁵ Boyce, “On the Zoroastrian Temple Cult of Fire”, s.457.

döneminde ilk tapınakların yapıldığı görüşü ortak bir görüştür.⁷¹⁶

Bunları aktaran Choksy tapınak ateş kültünün Mecûsîlikten daha eski olabileceğini belirtir. Choksy, son zamanlarda tespit edilmiş arkeolojik bir veri hakkında bilgi vermekte bu bilgiye dayanarak ateş kültünün Mecûsîlik ile beraber ortaya çıkmadığını Mecûsîlikten daha eski bir kült olduğunu kaydetmiştir. Ona göre son yıllarda Orta Asya'da İran platosunun kuzeydoğu ve doğu sınırlarında ortaya çıkarılan yerlerde M.Ö. 1500 veya birkaç asır sonrasına ait yerlerde ateş tapımıyla ilgili veriler tespit edilmiştir. Burada bulunan bir yapıda tapınak veya dini işlevler için kullanılan özel odalar tespit edilmiştir. Togolok 21 olarak tayin edilmiş yerleşim yerinde ateş kalıntıları, kerpiçten sunak izleri, gömülmüş ateş için kullanılmış kâseler, platformlar ve evde pişirme için kullanılan yağdan farklı olarak ateşe sunulan hayvan yağı kalıntıları bulunmuştur. Yine buranın merkezi bir odasında bulunan *ephedra* ve *poppy* (haşhaş) tohumları bunların ritüelde kullanılan sıvıya eklemek için bulunduğu izlenimini vermektedir. Yine İran platosunun kuzeyinde tespit edilmiş başka yerlerden de haber verilmekte, ateş ve suyun ayin için kullanıldığı ibadet odaları ve tapınakları, buralarda sonradan İran'da yapılan ateş tapınaklarına benzer şekilde güneş ışığının girmeyeceği ama karanlık da olmayacak loş odaların bulunduğu belirtilmektedir. Choksy, bunlara dayanarak ateş tapınaklarının ilk örneklerinin Bronz Çağı'nda, Orta Asya'da Proto İranlılar arasında ortaya çıktığını, bu uygulamanın Mecûsîler tarafından kullanıldığını, onların

⁷¹⁶ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.233-234.

İran platosuna göç etmesinden sonra devam ettiğini kaydetmiştir.⁷¹⁷

Choksy'nin aktardığı bu bilgiler bu kültün daha eski olabileceğini göstermektedir. Choksy, Mecûsî ritlerin uygulandığı özel odaların da içerisinde yapılmış olduğu yapıları da içeren bu kültün Orta Asya'ya yerleşmiş, ilk Mecûsî toplumun kökenini oluşturan Proto İranlılar tarafından uygulandığını, buradan İran'a taşındığını belirtmiştir. Nitekim, daha sonraları İran'da yapılmış içinde kutsal ateşin yanar halde bulunduğu oda ve tapınaklar ile Orta Asya'da yapılmış ritüel odası ve yapılar, işlevsel olarak benzerlik göstermektedir.⁷¹⁸

Başka bir çalışmaya göre ise İran'a göç eden ve burada devlet kuran ilk Ari kabile olan Med'lerde yukarıda Choksy'nin belirttiği bu yapıların olmadığı, ateş altırlarının bulunduğu bu ateş altırlarındaki ateşin de sürekli olarak yanmadığı belirtilmiştir. Medler (M.Ö. 708–550) dönemine ait bir ateş altarı Medlerin başkenti olmuş Ekbatana-Hemedan'da bulunmuştur. M.Ö. 750-600 arasında olduğu tahmin edilen bu altırların yapılışından sürekli yanan ateş için tasarlanmadığı anlaşılmaktadır. Boyce, bu altırların Ahemenişler döneminde yapılan taş basamaklı altırların prototipi olabileceğini belirtmiştir. Ahemenişler dönemine ait ateş altırlarının ise ateş ritüeli ile ilgilerinin olduğu tahmin edilmektedir. Strabo da kendi eserinde, sürekli ateş yanan altırlardan söz etmektedir.⁷¹⁹

⁷¹⁷ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.234-235.

⁷¹⁸ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.235.

⁷¹⁹ Garrison, "Fire Altars". Medlerin, Fire-holder, ateş tutucuları için bkz Mary Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.II, s.51-53.

Choksy, bunun ateş tutucu olduğunu belirtmiş, Medlere ait *atarhstana*'nın -ateş tutucu- İran platosundaki en erken tapınaklardan biri olduğunu kaydetmiştir. Choksy, yukarıda da ifade edildiği gibi bu tapınakların Orta Asya'da başladığının ve oradan Mezopotamya stilini sindirerek batıya yayıldığının söylenebileceğini iddia etmiştir. Medler zamanında yapılmış olan bu ateş tutucu daha sonra popülerlik kazandı ve Sasanîler zamanından günümüze kadar standart bir model oldu. Dahası modern ateşdanlar metalden yapılmış olmasına rağmen antik dönem tarzını taşımaktadır.⁷²⁰ Ahamenişler dönemindeki tapınaklarda ateş mi, Anahita heykeli mi yoksa ikisi beraber mi bulunduğu konusunda aynı görüşte olmayan bilim adamları, fiziksel yapıları itibariyle Medler, Partlar veya Arsakidler ve Sasanîler dönemindeki tapınakların benzer olduğunu belirtmektedirler.⁷²¹ Choksy, bunları belirtmiş olmasına rağmen diğer araştırmacılara göre tapınak ateş kültü Mecûsîliğin kurumsallaşmasından sonra başlamıştır. Mecûsîliğin kurumsallaştığı ilk dönem Ahamenişler dönemidir.

Mecûsîliğin siyasi idare ile ilişkisi hakkındaki kayıtlar, sonuncuları Zerdüşt'ün koruyucusu Kavi Viştasp olan birkaç efsanevi kral dışında, Ahamenişler döneminde (M.Ö. 550–330) başlamaktadır. Bu dönem boyunca imparatorluğun hakim olduğu bölgelerde birçok

⁷²⁰ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.261. Media'da, Hagmatana-Ekbatana-Hemedan-, bulunan ateş altarı, bunun sonraki dönemlere ve Sasaniler döneminde popüler olanların habercisi olması ayrıca Ahamenişler dönemine ait Pasargade'de bulunan ateş altarı için bkz Jamsheed K. Choksy, "Ateshgah", *Encyclopedia of Religion* -second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005, s.569.

⁷²¹ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.243.

dini değişim yaşınmış, Mecûsîlik, bu dönemde farklı dinlerden etkilenme sonucu eklektik bir hal almıştır. Yeni din Mecûsî öğeler, peygamberin apokrifal efsaneleri, Gathalarda neredeyse hiç görülmeyen tanrı panteonu, saflık ve kirlilik hakkında aşırı ilgi, ateş tapınaklarının kurulması, hakikat ve yalan ilkeleri arasındaki kozmik mücadelede insanın yerine dayalı temel etik kodlar, evrenin son yenilenmesine önderlik eden, tarihi bu prensipler arasındaki mücadele olarak gören eskatoloji, bunların yanında antik İran inançlarını önemli miktarda içermektedir. Malandra bu değişim ve dönüşümlerden, Zerdüştlüğün, Zerdüş'tün ölümünden sonra ve tüm İran'a yayılmasından önce geleneksel inançlara radikal tavizler verdiğinin çıkarılabileceğini belirtir.⁷²² Asırlar içerisinde gerçekleşen bu değişim konumuz olan "ateş"in algılanma şeklini de etkilemiştir.

Mecûsîlikte ateşkedelerin yapılması ile ilgili ilk kayıtlar yukarıda ifade edildiği gibi kimi araştırmacılara göre Ahamenişler döneminde başlamaktadır. Buna göre ateş kültü için yapılan tapınaklar bu dönemden önce görülmemekte⁷²³, II. Artakserkses⁷²⁴ zamanında yapılmış ve Anahita'ya ithaf edilmiş tapınaklara kadar Mecûsîler'in tapınaklarının olmadığı düşünülmektedir. Daha önce de

⁷²² William W. Malandra, "Zoroastrianism i. Historical Review", <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrianism-i-historical-review> erişim 31/05/2014

⁷²³ Mario Vitalone, "Fires And The Establishment Of Ätas Behrams In The Zoroastrian Tradition", *Zoroastrian Rituals In Context*, Editör: Michael Stausberg, Leiden 2004, s.425. Yakın Doğu'nun etkisi altında Anahita'ya heykeller diken II. Artaxerses-Erdeşir çağına kadar tapınaklar ve heykeller bilinmemektedir. Bkz Eliade-Coulano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s.311.

⁷²⁴ Hüküm süresi, M.Ö. 404-358.

ifade edildiği gibi bu dönemden önce Antik İran'da ibadetler ya yüksek yerlerde ya da evlerde kendi ocak ateşleri etrafında gerçekleştirilirdi.⁷²⁵

Ahamenişler de köken olarak Medler gibi Hint-İran kabilelerinden idi. Bu nedenle inanç ve kültür olarak benzerlikler vardı. Bu dönemin başlarındaki ibadet şekli konusunda iki temel kaynaktan -anıt mezarlar ve Antik Yunan yazarlarının verdiği bilgiler-, Ahamenişlerin ibadetlerinde tapınak kültü gibi sistematik bir yapıdan uzak, sade oldukları, ibadetlerini açık alanda güneşe, aya veya ateşe dönük olarak gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır.⁷²⁶

Ahamenişlerin ilk dönemlerine yakın bir zamanda yaşamış Herodotus (M.Ö. 484-435), kendi döneminde ibadetlerin açık havada yapıldığını kaydetmiştir. Herodot'a göre Persler, gökyüzüne kurban kesmenin yanında güneşe, aya, toprağa, ateşe, suya ve rüzgara kurbanlar adarlardı. Kurban, sunaklarda değil, dağ başlarında kesilirdi (Her. I/131).⁷²⁷

⁷²⁵ James R. Russell, *Zoroastrianism In Armenia*, Harvard Iranian Series, Vol: V, Editör: Richard N. Frye, USA 1987, s.482.

⁷²⁶ K. E. Eduljee, *Farohar/Fravahar Motif What Does It Represent? Use Of Icons& Symbols In Zoroastrianism*, Zoroastrian Heritage Monographs, 2013 Kanada, kitap için bkz <http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/reference/FaroharMotif-Eduljee.pdf> erişim 22/05/2014, s.12.

⁷²⁷ Herodotus, *Tarih*, s.75. Herodot'un ifadelerinden Gök'ün Ahuramazda olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Herodot'un (M.Ö. 484-435) verdiği bilgilere göre o dönemde gökyüzü, Büyük Tanrı olarak kabul edilmektedir. Herodot, Perslerin taptığı tanrıyı Ahuramazda değil, Zeus olarak kaydetmiştir. Muhtemelen okuyucularının Yunanlı olmasından dolayı, onların büyük tanrıya

Kurban kesmek için sunak yoktur, ateş de yakmazlar. Kurbanın üzerine kutsal su saçmak, flüt, giyim kuşam, arpa tanesi gibi şeyleri bilmezler. Tanrılardan birine bir kurban kesmek isteyen kimse, kurbanı temiz bir yere götürür, başına, genellikle mersin dalından bir taç koyar, kurban hangi tanrı için kesiliyorsa, o tanrının adını anar. Kurban kesenin tanrısal yardımı yalnız kendisi için istemeye hakkı yoktur; bütün Persler için ve özellikle kral için dua eder; bütün Persler için dua ederken kendisi de bunun içindedir. Sonra kurbanı parçalar, etleri pişirir, yere yumuşak otlar, özellikle yonca serer, etleri bu yaygının üzerine koyar.⁷²⁸ O, bunları koyunca, yanında ayakta duran bir Meg, tanrıların soy zincirini anlatan dinsel bir hava okur. Bu dinsel hava, kendi anlattıklarına göre böyledir; din, bir “Meg” olmadan kurban kesmeyi yasak etmiştir. Kısa bir duruştan sonra kurbanı keser, etleri toplar ve istediği gibi yapar (Her.I/132)⁷²⁹

İster açık havada ister evde ibadetler ateş olmadan gerçekleştirilmemektedir. Ahamenişler’in ilk dönemlerinden kalan kabartmalardan Darius’un mezarı üzerindeki heykelde kral, sunaktaki ateşe bakmakta ve yukarıda güneş görünmektedir.⁷³⁰ Herodot ve diğer Yunan yazarlarının eserlerinde ateş tapınaklarından söz edilmemesine değinen Dhalla’ya göre Yunanlı yazarların ateşi sönmekten koruyacak bir yapıya rastlamamış olması, ateşi koruyacak bir yapının olmaması anlamına gelmez. Dhalla’ya göre ateşin besleneceği, korunacağı bir

verdikleri Zeus tabirini İranlıların büyük tanrısını ifade etmek için kullanmıştır. Bkz Herodotus, *Tarih*, s.75.

⁷²⁸ Burada kurbanın kesilmesinden ve yenilmesinden bahsetmektedir. Bu açıklamadan yasna ibadetinde değişimin olduğu çıkarılabilir.

⁷²⁹ Herodotus, *Tarih*, s.75.

⁷³⁰ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.133.

yapının kesinlikle olması gereklidir.⁷³¹ Mary Boyce, Darius mezarı ve Nakş-ı Rüstem kabartmalarında görülen ateşlerin tapınak ateşini değil hükümdarların kendi hükümranlıklarını gösteren kendi evlerindeki ocak ateşlerini temsil ettiğini belirtir. Boyce'a göre kabartmalar, ilk dönemlerde bu ateşleri bir kaide üzerine oturtma geleneğinin başlamış olabileceğini gösterir.⁷³²

Herodot'un açıklamaları ve başka bir Yunan yazar Porphyry'nin (M.Ö. 270-205) kendi döneminde Oromazdes'in bedenini ışıık olarak tanımlamasından ilk dönem İran inançlarında tanrılarla ilgili imajlar olmadığı anlaşılmaktadır.⁷³³ Ahemenişlerden sonra hüküm süren Eşkaniler-Arsakidler döneminde yaşamış Strabon'un tariflerine dayanarak söylenebilecek senktretik Kapadokya kültüründe ise imajlar yoğun bir şekilde görülmektedir.⁷³⁴ Bu da Ahemenişler zamanında bir

⁷³¹ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.221-222. Ayrıca bkz Günaltay, tapınak yoksa da kült yerleri ve sunakların olduğunu söylemektedir. Darius, yazıtlarında tahtı gaspeden bir *mecinin* yıktırdığı hususî kurban sunağını yeniden tamir ve inşa ettirdiğini kaydetmiştir. Günaltay, *İran Tarihi.....*, s.293.

⁷³² Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", s.457.

⁷³³ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.67. Albert De Jong, Ahemenişlerin ilk dönemlerinde tapınak olmadığı, açık havada yüksek yerlerde ritüel uygulandığı konusunda bir çok antik yazardan alıntı yapmıştır. Bkz De Jong, *Traditions Of The Magi.....*, s.345-346.

⁷³⁴ Moulton, *Early Zoroastrianism*, s.68. Antik dönemde yaşamış başka yazarlar da Mag ve Ahemenişlerin inançlarıyla ilgili bilgi vermektedirler. Büyük İskender'in hayatını anlatan Quintus Curtius Rufus, Darius'un Mithra'ya, güneşe ve ateşe dua ettiğini belirtmektedir. Bkz A. S. Geden, *Select Passages Illustrating Mithraism*, London 1925, s.27-28. Aynı eserde başka bir yazar da Firmicu Maternus, Perslerin ateşle ilgili inanç ve uygulamalarını anlatmaktadır. Bkz Geden, aynı eser, s.56-57.

dönem başlayan tanrıların imajlarını oluşturma, ikonuna tapmanın ileriki dönemlerde devam ettiğini göstermektedir. Ahamenişler döneminde, tapınaklarda ateş bulundurmaya başlama da muhtemelen bazı Mecûsî din adamlarının Anahit heykeli ile birlikte ortaya çıkan yeni tapınak kültürüne karşı bir hareket olarak ortaya çıkmıştır.⁷³⁵

Anahita heykellerine bir dönem bütün yakın doğuda tapınılmaktaydı. M.Ö. III. Yüzyılda yaşamış Babilli bir rahip olan Berossus'un aktardığına göre, imaj kültürünü ilk defa İran'a getiren kişi II. Artaxerses oldu. Artaxerses, Afrodit Anahit'in heykellerini imparatorluğun önemli kentlerine getirdi ve Mecûsîlerden açık bir şekilde bu heykellerin Aredvi Sura Anahita'yı temsil ettiği düşüncesiyle heykellere ibadet etmeleri istendi.⁷³⁶

Avesta İlahîlerinin bazılarında, direkt olarak bu heykellerden esinlenildiğini gösteren işaretler vardır. Avesta'da Anahita'ya sunulmuş bir Yeşt de vardır. Bu Yeşt'in ilk bölümlerinde hızlı akan bir nehir, rüzgâr gibi hızlı giden bir at arabasında, bulut, yağmur vb. özellikler ile kişileştirilmişken son bölümlerde (Yeşt 5/126-128) güzel bir tanrıça şeklinde tasvir edilmiştir:

"126. 'Ardvi Sura Anahita; güzel bedenli, son derece güçlü, uzun boylu, kuşağı yukarıdan bağlı, muzaffer ırkın saf, soylu asili, tümüyle altın işlemeli olan bir..... mantoyu boylu boyunca giyen bir hizmetçi biçiminde ortaya çıktı'; 127. 'Kurallara göre, her zaman elinde baresmayı tutan, delikli kulaklarında küpe taşıyan, güzel boynunda altın bir kolye

⁷³⁵ Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.II, s.222.

⁷³⁶ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.62.

taşıyan, O, soylu doğumlu Ardvi Sura Anahita; Ve O kuşağını sıkıca bağladı, göğüsleri iyi biçimli olsun, sarkmasın diye.’ 128. ‘Ardvi Sura Anahita başına yüzlerce yıldızı olan, sekiz ışığı olan, iyi yapılmış güzel bir altın tacı bir biçiminde koydu, saçları aşağıya doğru dökülmüş bir şekilde..’ “

Tabi bu şekilde süslenmiş heykeller sadece binaların içinde bulunabilirdi ve hiç şüphe yok ki bu tapınaklar resim kültürünün İran’a gelmesi ile ortaya çıktı. Yapılan kazı çalışmalarında Persepolis’in kuzeyinde “Fratadara” tapınağı olarak bilinen II. Artaxerses dönemine ait geniş bir yapı kompleksi ortaya çıkarılmıştır. Bu tapınağın, kralın Anahita’nın onuruna inşa ettirdiği bir yapı olduğu tahmin edilmektedir.⁷³⁷

O dönem, bazı din adamları ve imparatorluk gücünün işbirliği ile başlayan bu akım aynı zamanda bir tepki de meydana getirdi. Bu akıma karşı olan ve insan yapımı bir ikonun saygı konusu haline getirilmesine karşı olan din adamlarının girişimleri sonucu ateş tapınağı ibadeti ortaya çıkmıştır. Mecûsî görüş, Anahita modasına, bu yeni modaya karşı ibadet merkezi olması için yeni binalar kurdu. Bu binalarda heykel ve önünde bulunan sunağın yerine bir ateş yerleştirilmişti. İnsanlar buraya tek bir ikonun, Peygamberlerinin –Zerdüş- kabul ettiği tek bir ikonun, “ateş”in önüne gelip ibadet ediyordu. Yeni tapınak ateşleri, Ahameniş krallarının mezarlarında olduğu şekilde altar gibi bir sunak üzerinde yükseltilmişti. Mecûsî din adamlarının girişimleri sonucu ortaya çıkan bu gelişmeler imparatorların desteğini almış olmalıdır. Çünkü tapınak ateş kültü ortaya çıktıktan sonra gelişti. Ateş kültürünün çıkış tarihi ister II. Artaxerses ister

⁷³⁷ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.62-63.

halefleri dönemi olsun tam olarak tespit edilemezse de, Ahemeniş döneminin sonlarında ateş kültünün Mecûsî ibadetinde bilinen bir yere sahip olduğu kesinlik kazanmıştır.⁷³⁸

Ateş tapınağı kültü ortaya çıktıktan sonra gelişti ve zaman içinde yeni uygulamalar da eklendi. *Her yeni kral için bir hanedan ateşinin kurulması ve bu ateş'in tahtına*⁷³⁹ *yerleştirilmesi geleneği ortaya çıktı.* Her Mecûsî kral için, en mükemmel dini davranış bir ateş kurmak, yani bir tapınak yaptırmak, ona gelir bağlamak ve rahipler atamaktı.⁷⁴⁰ Aynı zamanda başka bir uygulama da çıkmıştır. Sasanîler döneminin sonlarına kadar süren bu uygulamaya göre yüksekçe bir yere kurulmuş olan ocak,

⁷³⁸ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.63. Ayrıca bkz Gartwaite, *İran Tarihi....*, s.58. Ateş tapınaklarının ilk hali olabilecek ateş altılarının, Akamenidler dönemindeki varlığı konusunda Aramice bir kitabedeki kaydın önemli bir ipucu verdiği belirtilmiştir. Kitabede dönemin Asvan şehrinin Persli garnizon komutanının bir "Brazman" kurdurduğundan bahsedilmektedir. Aramice'nin kullanıldığı kitabede geçen "Brzmdn" kelimesi Eski Farsça'da ayin mekânı anlamına gelen "brazman" veya "brazmadana" sözcüğünün karşılığı olarak kabul edilmektedir. Kitabenin tarihi ise "Sivan/mehr ayında kral 1. Artazerkses'in yedinci yılında" şeklinde ifade edilmektedir. Bu tarihlendirme ise M.Ö. 458 yılı Haziran ayına rast gelmektedir. Kitabenin zarar görmesi nedeniyle bu ateş altarı hakkında detaylı bilgiye ulaşılamasa da, Persepolis'e oldukça uzak olan bir yerde dahi ateş altılarının varlığı, merkezde oldukça gelişmiş bir mabed olgusuna işaret ettiği belirtilmiştir. Bkz.

Alıcı, *Kadim İran'da Din....*, s.177.

⁷³⁹ Ateşin taşınıp kendisi için hazırlanan bir yere yerleştirilmesi.

⁷⁴⁰ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.63-64; Boyce, *A History Of Zoroastrianism....*, c.II, s.221-225; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.I, s.397.

imparatorluk gücü ile ele geçirilmiş toprakların sahibi olmanın bir sembolü olarak algılanıyordu.⁷⁴¹

Aslında tapınak ateşi de, hanedan ateşi gibi geleneksel ocak ateşiydi. Odunla beslenmekte, sürekli yanar halde tutulmakta, bazı bölümleri ocak ateşinden, ocak ateşinin yemeği pişirmesinden söz eden Ataş Niyayişle kendisine yakarılmakta, ocak ateşi gibi kuru odunla beslenmekte ve beş dua vaktinde tütsülenmekteydi. Dahası ateş kültü ile ilgili kullanılan terimler sade ve sıradandı. Ateşin bulunduğu binalar basitçe “ateş yeri” veya “ateş evi”, ve ateşin üzerine yanar halde bırakıldığı yapılar “ateş standı” veya “ateş tutucu” veya “ateş yeri” olarak isimlendirilirdi. Ateş ile ilgili terimlerdeki bu sadelik ve kolaylık, bu kültü kuranların kasıtlı çabalarını ve putperestlikle ilgili bir iz taşımaktan kaçınmalarını temsil eder. Ayrıca onların evdeki ocakta dua eder gibi, ateş tapınaklarındaki tahta kurulmuş ateşin önünde toplu ibadet yerleri haline getirmek için olan çabalarını açıklamaktadır.⁷⁴²

Yine de tapınak ateşlerinin belli bir kutsallık taşıması ve ibadet edenlerin arasında bir ateşe bağlılığın gerçekleşmemesi kaçınılmazdı. Bu ateşlerin hem hazırlanması hem de huzurlarında sürekli dua edilmesi, onları ocak ateşinden farklı kılıyordu. Dahası ateş, taş ve tahtadan yapılmış bir ikonun aksine canlı, hareketliydi.⁷⁴³ Bu özellikler kısa sürede ateş tapınaklarını hem yaygınlaştırdı hem de bir inanç ve ihtiyaç haline getirdi.

⁷⁴¹ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.496.

⁷⁴² Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.63-64; Boyce, *A History Of Zoroastrianism.....*, c.II, s.221-225.

⁷⁴³ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.64.

Öyleki, belli bir sayıya ulaşmış bir Parsi topluluğunun bulunduğu yeni bir yerde iki yapının–yaşayanlar için ateş tapınağı ölenler için sessizlik kulesi-⁷⁴⁴ ivedilikle kurulması gerektiği inancı Mecûsîlikte mevcuttur.⁷⁴⁵ Bu yapılar aynı zamanda köy ve kasabalarda dini eğitimin merkezleri haline geldiler.⁷⁴⁶

Ateş tapınaklarının yaygınlaşmasından sonra diğer din mensupları Mecûsîleri ateşperest olarak isimlendirdi. Herodot, (Her, I/131)⁷⁴⁷ kendi döneminde Persleri anlatırken ateşle ilgili bilgiler vermesine rağmen günümüzdeki anlamda belirleyici bir özellik olarak söz etmez. Ateş asıl belirleyici özelliğini tapınak kültüründen sonra almıştır. Yine Herodot'un verdiği bilgiler arasında Pers askeri ritüellerinde ateşle ilgili bir konu bulunmaz. Fakat, Curtius Rufus, son Ahameniş hükümdarı III. Darius'un savaşa gittiği zaman, ordunun önünde taşınan ateşten, Persliler'in kutsal ve ebedî olduğunu söyledikleri bir ateşten alınmış bir ateş kor'undan söz eder.⁷⁴⁸

Tapınak ateşi kültü çıktıktan sonra ki bir aşama da bu ateşlerin tasnif edilmesidir. Boyce, Ahamenişler dönemindeki ateşlerle ilgili bir tasnif hakkında hiçbir şey bilinmediğini fakat o dönemde görülebildiği kadarıyla iki tür ateşin bulunduğunu kaydetmiştir: 1- Verathragna-Behram (Zafer)Ateşi: Boyce bu ateşi Katedral ateşi olarak isimlendirmiştir. 2- Ateşlerin Ateşi (Ataş-i Aduran).⁷⁴⁹

⁷⁴⁴ Moulton, *The Treasure Of The Magi*..., s.141.

⁷⁴⁵ Moulton, *The Treasure Of The Magi*..., s.142.

⁷⁴⁶ Dhalla, *Zoroastrian Civilizations*..., s.306.

⁷⁴⁷ Herodotus, *Tarih*, s.75.

⁷⁴⁸ Boyce, *Zoroastrians Their Religious*..., s.64.

⁷⁴⁹ Boyce, *Zoroastrians Their Religious*..., s.64-65.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan, ateş tapınaklarının kuruluş dönemi hakkında iki farklı görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu tapınakların kuruluş dönemi hakkında tartışmaların olduğu ve bu tartışmaların devam edeceği anlaşılmaktadır. Fakat temiz bir alana yerleştirilmiş ateş altılarının sonraları etrafı kapalı yerlere alındığı kesindir. Yani ateş inancı, ateşi koruyacak bir yapıyı da gerektirmiştir. Dört mevsim boyunca yanması, korunması yağmurdan, rüzgârdan ve diğer unsurlardan etkilenmemesi için kapalı bir yapı zaruri olacaktır.

Ahamenişler, M.Ö. 333'te İskender tarafından yıkıldı. Bu imparatorluğun yıkılmasından sonra uzun süre Yunan etkisinde kalan Mecûsîler, Helenizmden etkilenmiştir. Mecûsî inanç sisteminin büyük oranda etkilendiği bu dönemde tanrı imajları yapılmıştır. Tanrı imajlarının ilk dönemlerde görülmediği İran'da, yeni dönemde Yazatalar, insan şeklinde tasavvur edilmeğe başlandı. Buna Mitra ve Anahit örnek olarak verilebilir. Bu bağlamda tapınaklarında imajlar kullanmaya başlayan Mecûsîlerin, bu dönemdeki ibadetlerin imaj merkezli olduğu ileri sürülmüştür.⁷⁵⁰

Ahamenişler döneminden sonra İran'da etkili olmuş diğer bir imparatorluk, kendileri de Ari bir kabile olan Partların kurduğu, Eşkani veya Arsakid imparatorluğunda yukarıda sayılan hususlar belirgin olmuştur. Partlar, din olarak Mecûsîliğin etkisindeydiler. Kutsal elementlere özellikle ateşe saygı duymakta, güneşe Mithra adı altında ibadet etmekteydiler. Ayrıca Mecûsî

⁷⁵⁰ Russel, Zoroastrianism In Armenia, s.182. Mecûsîlerde imajların kullanılması ve Helenistik dönem için Bkz Boyce, "Âtas".

inancına uygun olarak ölülerini güneş ışığına ve vahşi kuşlara maruz bırakmaktaydılar. Ateş altarı, ateş sunağı, Part hükümdarlarının sikkelerinin arka tarafında görülmekteydi.⁷⁵¹

Başa geldikten sonra İskender'in yıktığı ateş tapınaklarını yeniden yapan Partlar, petrol bakımından zengin olan Kuzey'de, doğal olarak topraktan fışkıran ateşleri kutsal kabul etmekte, Partlı rahipler, buralarda ateş ritüelleri gerçekleştirmekteydiler.⁷⁵²

Helenizmin güçlü etkilerinin görüldüğü Part döneminde ibadetlerde sadece ateş kullanılmamıştır. O dönemde Mecûsîlik büyük bir çeşitliliğe sahip olmuştur. Bir kısmı ateş tapınaklarında Ahura Mazda'ya ibadet ederken diğeri eski bir tanrı olan ve Mecûsîlikte büyük bir melek olan Mithra'ya yönelmekteydi. Bazı tapınaklarda tanrıça Anahita heykelleri vardı.⁷⁵³ Ateş tapınaklarından ilk söz eden kişi olan⁷⁵⁴ ve Partlar'ın hakim olduğu dönemde yaşamış Strabon (M.Ö.64- M.S. 24), kitabında Anahit ve Omanos (Ahura Mazda) tapınaklarında *Meci'*lerin ateş tapınaklarında yaptıklarına benzer şekilde ibadet yaptıklarını kaydetmektedir. Yina Strabon, Anahita ve Omanos'a ithaf edilmiş çevrili yapılardan söz etmekte, Omanos'un bir imajının tören halinde taşındığını belirtmektedir.⁷⁵⁵

⁷⁵¹ Dhalla, *Zoroastrian Theology...*, s.185.

⁷⁵² Hartz, *Zoroastrianism*, s.47-48.

⁷⁵³ Hartz, *Zoroastrianism*, s.48.

⁷⁵⁴ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.221-222.

⁷⁵⁵ Strabon'un kitabından ilgili yerlerin çevirisi için bkz Moulton, *Early Zoroastrianism*, s. 408-410.

Strabon'un aktardıklarından inanılan başka tanrıların imajlarının da bu dönemde var olduğu anlaşılmaktadır. Part dönemi hakkında verilen diğer bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla bu dönemin sonlarında ikonoklastik hareketin başladığı, kutsal ateşlerin sayısının arttığı ve imajlara olan tepkinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Part Kralı I. Vologeses (M.S. 51-80) bronz paraların üzerine bir ateş tutucu eklemiştir. Sasanî döneminin başlarında Sasanî ailesinin baktığı İstahr'daki tapınaklarda Ateş, Anahit imaj kültüyle değiştirilmiştir. Partlardan sonra kurulan Sasanîler döneminde, Sasanî kralları bastırdıkları paralara ateş sembolü naksetmiştir. Hatta erken Sasanî dönemine ait belgelerde yeni ateşlerin kurulması ile ilgili bilgiler mevcuttur.⁷⁵⁶

Buraya kadar yapılan açıklamalardan Ahamenişler döneminin sonlarında tanrı imajlarının ortaya çıktığı, din adamlarının bu imajlara karşı ateş kültünü geliştirdiği anlaşılmaktadır. Ahamenişler döneminde Anahit kültü devlet destekli olduğu için sadece bazı din adamları tarafından desteklenen ateş kültünden daha yaygın olmuş olabilir. Ahamenişler'den sonraki dönemlerde Helenizm'in İran kültürü üzerinde güçlü bir etkisi olmuş, diğer tanrı imajlarının oluşturulmasının yaygın bir hal aldığı Strabon'un açıklamalarından anlaşılmaktadır. Tanrı imajlarına en büyük darbe Sasanîler döneminde vurulmuş bu dönemden itibaren ateş kültü yaygın bir hal almıştır. Son olarak Anahit kültünün Sasanîler dönemine kadar sürmüştüğüne kesin olduğunu belirtmek gereklidir.

⁷⁵⁶ Boyce, "Ātas".

Sasanîlerin kurucusunun geldiği aile de İstahr'daki *Athur Anahit*- Anahita ateşi-nin yandığı ateş mabedinde Anahit mabedinin koruyucusuydu.⁷⁵⁷ Bu tapınağın hizmeti herbad'lar veya ateş rahipleri tarafından yerine getirilmekteydi. Sasanîlerin kurucusu Sasan ve babası bu dini merkezde önemli bir mevkideydiler. Babek, Sasanî kralı olmadan önce babasının tapındaki halefi olmuştu.⁷⁵⁸

Sasanîler, Partları yıkıp yerlerine geçtikten sonra ateş kültünü tüm coğrafyaya yaydılar. Bu dönemde Kutsal ateşlerin sayısı ve rahiplerin yaygın varlığı imparatorluğun etkisinin olduğu tüm bölgelerde büyük ölçüde arttı. Sasanîler döneminde idollara ibadeti engelleme, onun yerine ateşe ibadeti ikame etmek için birçok ateş tapınağı kuruldu.⁷⁵⁹ Avesta'nın en antik metinlerinde ateş tapınaklarından söz edilmemesine, yine arkeolojik kazılarda bu konuda herhangi bir bilgiye ulaşılamamasına rağmen Sasanî döneminde ateş ve ateş tapınakları ile ilgili bol miktarda bilgi mevcuttur. Arkeolojik veriler, epigrafik ve edebî belgeler bu dönemdeki ateş tapınaklarının yaygın varlığına tanıklık etmektedir.⁷⁶⁰ Hatta Sasanîler döneminde *Ateşkede* ve *ateşdan* milli bir simge olarak Sasanîler hanedanlığı krallarının bastırdıkları paralar üzerinde de yer aldı. Sasanîler devrinde de hükümdar sarayında milli birliğin simgesi olarak kutsal ateş yakma geleneği vardı.⁷⁶¹

⁷⁵⁷ Ghirsmán, *Iran From The Earliest Times.....*, s.270.

⁷⁵⁸ Ghirsmán, *Iran From The Earliest Times.....*, s.314-315.

⁷⁵⁹ Garrison, "Fire Altars".

⁷⁶⁰ Vitalone, "Fires And The Establishment Of.....", s.425.

⁷⁶¹ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.95.

Günümüze kadar ulaşan en eski ateşgahlar da Partlar veya Sasanîler dönemine aittir. Dağ eteğine kurulmuş sade yapılar olan ilk dönem ateşkedelerine char-taqi (çar tak- dört yönlü) ismi verilirdi. Bu tapınaklarda hiçbir sembol bulunmazdı. Sadece ateşin içinde yandığı ayaklı bir vazo bulunurdu.⁷⁶²

Sasanîler'in kurucusu I. Ardeşir Babekan (M.S. 224-40), başa geçtikten sonra ilk dönemlerden itibaren imparatorluğun tamamında inançta ve pratikte birlik sağlamak için çalıştı. Bu konuda bir hirbed olan Tansar'dan yardım aldı. Tansar'ın mektubundan ve Dinkard'ın farklı bölümlerinden, Tansar'ın kendisinin iki büyük politik hamleden sorumlu olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi heterodoks kabul edilen yargılardan arındırılmış yetkili kutsal bir kanon oluşturmak. Bu yeni kanon yanılmazlığın beyanı altında, onun kontrolü dâhilinde dinin tüm yorumunu yerleştirmek için bir temel oluşturmuştur. İkinci görevi ise kült birliğini dayatırken kutsal ateşlerin genişlemesini teşvik etmek oldu.⁷⁶³

Bu nedenle Sasanî imparatorluğu kurulduktan sonra Mecûsî tapınaklarına Ahamenişler döneminden itibaren yerleştirilmeye başlanan ikonlar yasaklandı. Sasanîler, ibadet esnasında, bir imaja, tanrı suretlerine tapınma yerine kutsal ateşi getirdiler ve tapınakları tanrı suretlerinden temizlediler. Sasanîler döneminde tanrı imajlara karşı yapılan mücadelenin yanında kutsal ateşleri tesis etmeye de aynı şekilde önem verildi. Kendi

⁷⁶² Eduljee, *Farohar/Fravahar Motif.....*, s.13. Bu ateşkedeler İranlıların diğer dinleri tercih etmesi üzerine zaman içerisinde kiliseler veya camilere dönüşmüşlerdir. Choksy, "Ateshgah", s.569-570

⁷⁶³ Malandra, "Zoroastrianism i. Historical Review".

dönemlerinde heykeller kutsal binalardan çıkarılmış onların yerine ateş yerleştirilmiştir. Özellikle İstahr'daki tapınakta bir idol (put) olduğu bunun kaldırılıp yerine ateş yerleştirildiği kaydedilmiştir. Boyce, bu ateşin Verethraghna-Behram ateşi olduğunu kaydetmiştir. Bu ateş, etkisini uzun süre devam etmiştir. M.S. III yüzyıla ait yazıtlardan birinde "Anahit'in ateşi" ifadesi geçmektedir. I. Şapur'un kızlarından birinin ismi de Adur-Anahit idi. I. Şapur, bu ismi kızına, muhtemelen bu bu ateş'ten esinlenerek vermişti.⁷⁶⁴

Bundan sonraki aşama ise ateşlerin sınıflandırması olmuştur. İleriki dönemlerde Ateş Behram, Adaran ve Dadgah olarak isimlendirilen tapınak ateşlerinin üç kategoriye ayrılmasının bu dönemde olduğu konusunda güçlü tahminler vardır.⁷⁶⁵ Diğer metinler ve kullanımlardan Sasanîler devrinin sonlarında aralarında en önemlisi ve kurulması en zor olan Ateş Behram-Behram Ateşi- dahil üç tür ateş tapınağının bulunduğu anlaşılmaktadır.⁷⁶⁶ Bu ateşler hakkındaki en erken Mecûsî referans, M.S. III. Yüzyıla ait, Sasanî Kralı I. Şapur ve onun baş mobedi Kerdir'e ait bir yazıtta geçmektedir. Kerdir, burada Ateş Behram ve herhangi belirleyici bir ismi olmayan diğer ateşlerden söz etmektedir.⁷⁶⁷

Sasanîler döneminin yenilediği başka bir kurum da din adamı sınıfıdır. Bu dönemde ayrıntılı ve oldukça

⁷⁶⁴ Boyce, *Zoroastrians Their Religious....*, s.106-108.

⁷⁶⁵ Vitalone, "Fires And The Establishment Of....", s.425.

⁷⁶⁶ Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.II, s.222.

⁷⁶⁷ Nakş-ı Rüstem Yazıtlarında geçen bu ifadeler için Bkz Prods Oktor Skjaervo, *Zoroastrian Texts*, s.74. Kitap için bkz http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/Zoroastrianism1_Intro.pdf erişim 23/09/2014

farklı ve devlet yönetiminde, akademik ve din işlerinde önemli bir role sahip din adamı sınıfı da ortaya çıktı. Fakat Sasanîlerin yıkılışından sonra Mecûsî din adamları eski konumunu kaybetti.⁷⁶⁸

2. Kutsal Ateşlerin Dereceleri

Tapınak ateş kültü kurulduktan sonra, tapınak ateşleri arasında bir derecelendirme ortaya çıkmıştır. Özellikle Sasanîler döneminde, sıralaması günümüzde de aynı şekilde devam eden, ateşlerin dereceleri din adamları tarafından standardize edilmiştir.⁷⁶⁹ Bu tasnife göre Ateş Behram, Ateş Adaran ve Ateş Dadgah olmak üzere üç tür tapınak ateşi vardır.⁷⁷⁰

Ateşler arasında ilk derecelendirme Sasanîler döneminin başlangıcında Ateş Behram -Adur Behram- ile Ateş Adaran arasında oldu. Ateş Adaran tabiri, Sasanîler döneminde hem İran hem de İran dışında Mecûsîlerin yönedikleri ateşler için kullanıldı. Daha sonra sabit bir yerdeki aslında ocak ateşleri olan küçük ateşler için de üçüncü derecedeki Ateş Dadgah olarak isimlendirildi.⁷⁷¹

Mecûsî tapınaklarındaki üç ateş türü arasındaki farklılıklar büyük ölçüde, onların oluşumu, kutsanması, arındırma miktarı bakımından oluşmaktadır. Hangi sınıf olursa olsun, hiç birinin sönmesine ve dağılmasına izin verilmez. Bu bağlamda ocak ateşi de kutsaldır. Hatta *Atar* sözcüğüne etimolojik olarak yaklaşanlar, bu sözcüğü Latince *atrium* ile ilişkilendirmekte onun ocağı ifade

⁷⁶⁸ Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*....., s.9.

⁷⁶⁹ Choksy, "Ateshgah", s.569.

⁷⁷⁰ Moulton, *The Treasure Of The Magi*...., s.142.

⁷⁷¹ Choksy, "Reassessing The Material Contexts....", s.252.

ettiğini, ateş kültünün ocak ateşinden başladığını belirtmektedirler. Günümüzde de bir Parsi başka bir eve taşınırsa ateşini de beraberinde götürmekte, daha uzağa giderse ateşi, arkadaşlarına veya akrabalarına ona bakmaları için vermektedir.⁷⁷² Bu durum Mecûsî inancında tüm ateşlerin kutsal olduğunu göstermektedir. Bu nedenle tüm ateş türleri günün beş vaktinde düzenli olarak beslenir.⁷⁷³

Ateşlerin dereceleri arasındaki fark ise devamlıdır. Düşük derecedeki ateş yüksek derecedeki ateşin derecesine ulaşamaz çünkü her ateş türü ayrı bir şekilde oluşturulur ve kutsanır. Yüksek derecedeki ateşin bakımı ile alt derecedeki ateşin bakımları da farklıdır. Hatta yüksek derecedeki ateşi düşük derecedeki ateşin hazırlandığı şekilde hazırlamak onun derecesini düşürebilir.⁷⁷⁴

Mecûsîlik'te tapınak ve dolayısıyla kutsal ateşin üç derecesi şu şekilde sıralanabilir:

a- Ateş Behram: Behram, Verethraghna olarak Hint-İran dönemine ait bir tanrıdır. Kendisine sunulmuş bir yeşt vardır (Warharan Yeşt/14). Taraporewala, Behram'ın başarılarını anlatan bu yeştteki bazı olayların Veda'da

⁷⁷² Moulton, *The Treasure Of The Magi...*, s.145.

⁷⁷³ Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, S.9. Üç ateş hakkında anlatılan mitoslar için bkz Hinnels, "Iran iv. Myths And Legends".

⁷⁷⁴ Vitalone, "Fires And The Establishment Of....", s.425.

anlatılan İndra'nın yaptıklarına benzer olduğunu kaydeder.⁷⁷⁵

Mecûsîlik döneminde de etkili olan Behram onuruna düzenlenmiş ateş, Mecûsîlikte en kutsal ateş kabul edilir. Pehlevice eserlerde ateş-i *vehraman* ya da ateş-i *verheran* (*verheram*) olarak geçer. Bu ateşi hazırlamak oldukça uzun karmaşık bir işlemi gerektirir. Yıldırım ateşinin de içinde bulunduğu on altı tür ateşin birleşmesiyle oluşturulur. Her zaman canlı tutulan bu ateş için çok özel ayin ve törenler düzenlenir. Yalnızca yetkili mübedler onun sınırları içerisine girebilir ve dualar okuyarak yakarabilirler. Sıradan Mecûsîler ve sıradan mübedler yalnızca ateşin etrafına çevrelenmiş pencerelerden Ateş Behram'ı görebilir, oradan ateşe güzel kokulu ağaçlar atabilirler.⁷⁷⁶

Behram ateşinin bütün kutsal varlıkları cezbeden bir güce sahip olduğuna inanılır. Yazataların, Behram ateşini kutsamak için kutsal tapınakları sık sık ziyaret ettikleri belirtilir.⁷⁷⁷ Yine ateş koruyucusu Arthawahisht yani Aşa, bir konuşmasında Zerdüş'te Behram Ateşi'ni kutsaması ve koruması ayrıca bütün ateşleri korumasını tembihlemektedir (Zadsparam, 22/7). Ateş Behram'ın karanlığa ve yalana karşı savaşımları koruduğuna inanılmıştır.⁷⁷⁸

⁷⁷⁵ Taraporewala, *Zerdüş't Dini Zerdüş'tün Gathaları...*, s.20-21. Ayrıca bkz G. Gnoli, P. Jamzadeh "Bahram (1), madde için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-1> (08/12/2014)

⁷⁷⁶ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.100-101

⁷⁷⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.368-369.

⁷⁷⁸ Hartz, *Zoroastrianism*, s.102.

Ateş Behram, en önemli mabetlerde saklanır ve bir kral gibi üzerinde bir taç ile tahta çıkarılır. Ateş Behram'ların bulunduğu mabedlerin sayısı, ikisi İran'da ve sekizi de Hindistan'da olmak üzere, on civarındadır. Bunların az olması, kutsal ateşi elde etme, hazırlama ve takdisinin uzun, karmaşık ve pahalı metotları gerektirmesindendir. Ateş Behram'ın bulunduğu en eski mabed ise Bombay'ın yaklaşık yüz mil kuzeyindeki Ud-wâdâ'dadır.⁷⁷⁹ Şu an Bombay'da üç tapınakta Ateş Behram mevcuttur. Hindistan'da bunların dışında Ateş Adaranlar da vardır. Bunlar gece gündüz isteyen kişilerin içeri girip dua edebilmeleri için açıktır.⁷⁸⁰ Ateş Behram'lardan, alt rahiplerden bir ekip tarafından desteklenen, yüksek din adamı sınıfı olan, destur'lar (başrahip) sorumludur.⁷⁸¹

b- Ateş Adaran: İkinci derecedeki ateş, Ateş Adaran'dır. Genelde Agiary veya ateşkede'de bulunur.⁷⁸² Geç dönemde yazılmış Mecûsî kaynaklarına göre on veya daha fazla Mecûsî ailenin yaşadığı yerde içinde adaran bulunan bir mabedin inşa edilmesi gerekir. Ateş oluşturulurken din adamı, asker, çiftçi ve tüccar, sanatkâr vb. toplumun dört farklı kesiminin evlerinden ateş toplanır ve kutsanır.⁷⁸³ Ateş Behram'dan kutsama sayısı ve ateş toplanan kesimlerin sayısı bakımından ayrılır. Hem Ateş Behram hem de Ateş Adaran sadece din adamları tarafından bakılabilir.⁷⁸⁴

⁷⁷⁹ Güç, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, s.46; Oymak, *Zerdüştlük...*, s.252.

⁷⁸⁰ Karaka, *History Of The Parsis*, s.210.

⁷⁸¹ Eduljee, "Zoroastrian Places Of Worship".

⁷⁸² Eduljee, "Zoroastrian Places Of Worship".

⁷⁸³ Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s. 239.

⁷⁸⁴ Hinnels, "Iran iv. Myths And Legends".

c- Ateş Dadgah: En küçük derecedeki ateştir. Bir ev veya çok küçük bir mabed için takdis edilir. Dadgah ateşini hazırlamak için yapılan ritüel çok basittir. Belirli bir toplama ve arındırma süreci olmayan basit ev ateşini kutsamak yeterlidir.⁷⁸⁵ Bu ifade bugün kutsanmamış herhangi bir ateş için kullanılmaktadır. Ateş Dadgah'ın kutsanması ise isteğe bağlıdır. Ateş, Yasna'dan veya Vendidad'dan bölümler okunarak kutsanır.⁷⁸⁶ Ateş Dadgah'ların yanında hiçbir yüksek ritüel yapılmaz ve bakımı için her zaman bir rahibin bulunması gerekmez. Eğer ateş Dadgah sürekli yanar halde tutulacaksa onu yıkanmış ve temiz elbise giyinmiş bir laik de besleyebilir.⁷⁸⁷

2.1. Büyük Ateş Behramlar

Avesta'da, toplum athravan ya da rahip, rathaestâr ya da savaşçı ve vastryoş ya da çiftçi olmak üzere üç sınıfa ayrılır.⁷⁸⁸ Mecûsîliğin İran'da hakim olduğu eski dönemlerde ise, toplum, kraliyet hanedanı, rahipler, askerler ve halk olarak birbirinden ayrılmış vaziyetteydi. Her sınıfın kendi kutsal büyük ateşleri vardı. Adûr Fernbag rahipler sınıfının, Adûr Guşnasp askerlerin, Adûr Burzen Mihr ise çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşan halkın kutsal ateşiydi. Kraliyet hanedanının da kendine has kutsal ateşi vardı. Bir kral tahta çıktığında, onun kutsal ateşi saltanatı boyunca sürekli yakılı tutulurdu.⁷⁸⁹

⁷⁸⁵ Vitalone, "Fires And The Establishment Of...", s.425-426.

⁷⁸⁶ Eduljee, "Zoroastrian Places Of Worship".

⁷⁸⁷ Hartz, *Zoroastrianism*, s.21.

⁷⁸⁸ Taraporewala, *Zerdüşť Dini Zerdüşť'ün Gathaları...*, s.23.

⁷⁸⁹ Gündüz, "Mecûsîlik", c.XXVIII, s.283; Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.106. Sasaniler döneminde Perslerin yedi ünlü ateşkedesi

Avesta'da bu büyük ateşlerden söz edilmemiştir.⁷⁹⁰ Fakat Büyük Bundahişn'de üç ateşin de Ahura Mazda tarafından, ilk yaratılıştan itibaren dünyayı korumaları için üç ışık olarak yaratıldığı, ilk dönemlerde hareket halinde oldukları anlatılmakta, dünyayı izledikleri ve korudukları belirtilmektedir (Büyük Bundahişn, 18/8-13).

Bu Ateş Behram'ların kuruluşu için verilen tarihler en erken Ahamenişler'in orta dönemleri, en geç Partların orta dönemlerine kadar götürülmektedir. Bunlar birkaç kez taşınmış, son olarak Sasanîler döneminde sabit bir yere sahip olmuşlardır.⁷⁹¹ Bu ateşlerle ilgili bilgilerimiz geç dönemde yazılmış Mecûsî eserlerinden gelmektedir. Bu nedenle bir ölçüde efsanevî bilgiler de içermektedir. Kaynaklardan Adur Burzen Mihr'in, Rewand Dağında yer aldığı anlaşılmaktadır. Mary Boyce, bu ateşin İran'ın doğusunda Part bölgesinde olduğunu öne sürmektedir. Fakat gelenek bu ateşi farklı yerlere yerleştirmiştir. İkinci büyük ateş Adur Fernbag, geç geleneğe göre Viştasp döneminde Harezm'den Fars'a getirilmiştir. Üçüncü büyük ateş, Adur Gušnasp, geleneğe göre İran'ın batısında Azerbeycan'da Urmiye gölü ile ilişkilendirilmiştir. Fakat Taht-ı Süleyman'da onun için

olduğu ve yedi sayısının da kutsanan yedi büyük gezegenden alındığı aktarılır. Bu ateşkedeler şunlardır: 1. Azerborzinmihr (Azermihrborzin, Azermihr), 2. Azernûş (Nûşazer), 3. Azerbehrām (Ateş-i Behram), 4. Azerâyîn, 5. Azerhordad (Azerhorrîn), 6. Azerborzîn, 7. Azer Zerdüşt (Ateş-i Zerdüşt). Eski İran'da bu ateşkedeler için Azermihr, Azernûş, Azerbehrām, Azerâyîn, Azerhorrîn, Azerborzîn, Azer Zerdüşt isimleri de kullanılır; Bkz Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.364-365 ayrıca aynı eser s.106.

⁷⁹⁰ Malandra, *An Introduction To.....*, s.159-160.

⁷⁹¹ Choksy, "Ateshgah", s.569. aynı yerde başka dönemde de kurulmuş olabilir diyor.

bir tapınak inşa edilmiştir. Bu tapınak, Sasanî kralları döneminde önemli bir rol oynamıştır.⁷⁹²

Üç önemli Ateş Behram ve özellikleri şu şekilde sıralanabilir:

1- Adur Fernbag: Rahiplerin ateşi olan Adur Fernbag, İran'ın en kutsal ve en eski ateşlerinden biriydi. Bu konuda anlatılanlara göre Hazar Denizi'nin doğu kıyısında Harezm'de kurulmuştu, geçmişinin Yima dönemine kadar gittiğine inanılmıştır.⁷⁹³ Büyük Bundahişn'e göre, Cemşid, Adur Fernbag'ı Harizm Dağı'nda kurmuştur. Bu ateşin, Cemşid'in görkemini ondan alan Dahhak ile savaştığı ve Dahhak'ı yendiğine inanılır. Kavi Viştasp, kendi döneminde vahiy ile onu Kabil'e, Roşhan Dağı'na taşımıştır. (Büyük Bundahişn, 18/10-11).

2- Adur Guşnasp: Savaşçıların ateşidir. Kaynaklarda, "Azergeşnesp", "Azercoşnesf", "Azercoşnes", "Azergoşesb" ve "Azerehş" olarak geçer. Goştasp/Viştasp tarafından yaptırıldığı için "Azer-i Goştasp"ın hafifletilmiş şekli olduğu da söylenen Azergoşesp bazı sözlüklerde kaydedildiği gibi "kıvılcım çakan ateş" anlamında değil, "erkek atın ateşi" anlamındadır.⁷⁹⁴

⁷⁹² Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, S.32-33. Bu üç ateş ve yerleri için ayrıca bkz Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.222; *The Cambridge Ancient History Volume XII The Imperial Crisis And Recovery A.D. 193-324*, Cambridge 1939, s.119-120.

⁷⁹³ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.99.

⁷⁹⁴ Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012, s.528-529.

Darmesteter, Goştasp'ın erkek at anlamına geldiğini ve Agni'nin bir sıfatı olduğunu belirtmiştir. Bu ateşin, Asnavan Dağının Urmiye kıyısına bakan yerlerin üst kısmındadır. Zerdüştname'ye⁷⁹⁵ göre Adur Gušnasp, Viştasp'a yardım için Ameşa Spentalarla gelmiştir.⁷⁹⁶ Bu ateşin Key Hüsrev zamanına kadar dünyayı koruduğu belirtilir. Key Hüsrev'in putperest tapınaklarını kaldırdığı zaman Adur Gušnasp'ı, atının yelesine yerleştirdiği ve ateşin karanlığı dağıtıp ışık yaydığı kaydedilmiştir (Büyük Bundahişn 18/12).

Adur Gušnasp'ın kutsanmasının en önemli nedeni, Zerdüş'tün dünyaya gelmiş olduğu bölgede bulunmasıdır. Bu ateşkedenin bir diğer özelliği, din ve devlet birliğinin simgesi olmasıdır. Sasanî Devleti'nin sembolü olarak kabul edilir. Krallar, taç giyme törenlerinden sonra Medayin'den ziyaret amacıyla yaya olarak buraya gelir ve çok değerli adaklarını burada tanrıya sunarlardı. Behram-i Gur, etrafındaki üst düzey yetkilileri ve büyüklerle birlikte savaşa çıkmadan önce buraya gelmiş ve ziyarette bulunmuştur. Savaşı kazandıktan sonra da bu ateşkedeyi ziyarete gelmiş, beraberinde getirmiş olduğu malları ve savaşta elde ettiği ganimetleri orduya bağışlamış, aynı zamanda ateşkedeye de önemli ölçüde hediyeler vermiştir. Bu ateşkede, 624 yılında İran'ın Romalılar tarafından yenilgiye uğratılmasından sonra yıkıldı ve içerisinde bulunan çok önemli miktardaki hediyeler yağmalandı. Sasanîler döneminde, hemen hemen bütün halk kesimleri

⁷⁹⁵ Dinkerd isimli eserin 7. Cildi'dir. Zerdüş'te atfen yazıldığı belirtilmiştir. Bkz Azizi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı Avesta Üzerine Bir Araştırma*, s.70.

⁷⁹⁶ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.100, 216-217.

tarafından sık sık ziyaret edilen ve kendisine çeşitli hediyeler sunulan, adaklar adanan bu ateşkede, İran'ın Müslümanların eline geçmesinden sonra da bir dönem önemini korumuştur. Ancak Azerbaycan'ın Şiz şehrinde bulunan bu yapı, bugün kesin yeri belirlenemeyecek şekilde yerle bir olmuştur.⁷⁹⁷

3- Adur Burzen Mihr, çalışan ve çiftçi kesiminin ateşidir. Farsçada Burzin Mihr, Berezan Mithra'ya tekabül eder.⁷⁹⁸ Fars edebiyatında aydınlık ve parlaklığın simgesidir ve “Ateşkede-yi Borzin”, “Ateşkede'yi Azerborzinmihr” isimleriyle bilinir. Horasan bölgesinde, Rawend Dağı'nda bulunan bu ateşkedenin Viştasp tarafından yaptırıldığı kaydedilir. Buna göre Zerdüş, yeni diniyle ortaya çıktığında Viştasp, onun dinini kabul etmiş ve ondan sonra da bu ateşkedeyi dinini tebliğ etmek amacıyla söz konusu dağda yaptırmıştır. Başka bir iddiaya göre bu ateşkede, Zerdüş'ün haleflerinden Burzen ya da Keyhüsrev tarafından yapılmıştır. Burada yanan ateşin yardımıyla çiftçiler ve ziraatla uğraşan herkesin işlerini daha bilgili, daha temiz olarak yaptığına ve daha çalışkan olduğuna inanılmaktadır.⁷⁹⁹

3. Kutsal Ateşlerin Hazırlanması

Kutsal kabul edilen ateşlerin derecesine göre hazırlanma şekli farklıdır. Bu bölümde de kutsal ateşlerin hazırlanma şekli incelenecektir. Ateş Behram, Ateş Adaran ve Ateş Dadgah şeklinde sınıflandırılan Kutsal Ateşler'in her birinin farklı takdis şekilleri, ateşlerin beslenmesinde

⁷⁹⁷ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.529.

⁷⁹⁸ Jackson, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, s.100, 216-217.

⁷⁹⁹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s.530.

uygulanan, farklı ritüel ve duaları vardır.⁸⁰⁰ Ayrıca bu ateşlerin oluşturulması sırasında arınma sayıları ve toplanılan ateşlerin alındığı farklı ateşlerin sayısı da değişmektedir. Kitabın bu bölümünde bu ateşlerin nasıl hazırlandığı anlatılacaktır.

Bu bölüm hazırlanırken, büyük oranda kendisi bir Parsi olan Modi'nin dini seremoniler için önemli bir kaynak olan ve seremonileri ayrıntılı bir şekilde ele alan *The Religious Ceremonies And Custom Of The Parsees* adlı eserinden istifade edildi. Bu bölümün ele alınmasının nedeni ateşe verilen önemi göstermek, ateş inancının ilk dönemlerden bugüne gelene kadar geldiği aşamaları somut bir şekilde görebilmektir. İbadetin bir parçası olan ateş zaman içerisinde sembolize ettiği şeyin yerine geçmiş, Hint-İran toplumunun sınıflara ayrılması gibi ateş de kendi içerisinde sınıflandırılmıştır.

3.1. Ateş Behram'ın Hazırlanması

Kutsal ateşler arasında en zor hazırlanan ve hazırlığı en uzun süren Ateş Behram'dır. Bu bölüm okunurken hem Ateş Behram hem de diğerlerinin hazırlanması ve beslenmesi bir ritüel içerisinde gerçekleştiği unutulmamalıdır. Yani Mecusilikte hem dini ritüeller ateşin yanında gerçekleşmekte hem de ateşin hazırlanması ve beslenmesi bir ritüel olmaktadır. Ateş Behram'ın kuruluşu da son derece uzun ve tekrarlanan arındırma, kutsama ve aslında sonuçta on altı farklı ateşi

⁸⁰⁰ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.211.

birleştirmeden oluşan ayrıntılı bir ritüeli içermektedir.⁸⁰¹ Ocaklarda yanan sıradan ateşten farklı olduğu kabul edilen Ateş Behram'ın hazırlanması merasiminde kullanılan seremoniler anlam doludur. Bunlar da, inananların gözünde ateşi daha kutsal yapmaktadır.⁸⁰²

Birazdan ayrıntılı bir şekilde açıklanacak olan Ateş Behram'ın kuruluşu şu şekilde özetlenebilir: On altı farklı yerden ateş getirilir ve farklı yerlerde tutulur. Bu on altı ateşten yıldırım ateşini elde etmek en zor olanıdır. Toplanmış bu ateşlerin üzerine delikli metalik düz bir kepece tutulur bu kepeçenin içine küçük sandal ağacı parçaları ve tozu yerleştirilir. Bu metal kepeçenin ateşe temas etmemesine dikkat edilir, bu şekilde sandal ağacı parçaları alttaki ateşin ısıyla tutuşturulur. Böylece ilk ateşten yeni bir ateş oluşturulmuştur. Bu yeni ateşten başka bir ateş oluşturulur, o ateşten başka yeni bir ateş böylece aynı işlem tekrar edilir. Bu işlemlerin kaç defa tekrarlanacağı alınan ateşin türüne göre değişmektedir. Bu şekilde hazırlanan ateşin son işlemde elde edileni saf olarak kabul edilir. Farklı yerlerden alınmış tüm ateşlere benzer şekilde davranılır (onlardan yeni arınmış ateşler oluşturulur). Bu arıtılmış ateşlerin birleşiminden oluşan ateş daha sonra ayrı bir odada uygun yerine bırakılacak büyük bir vazoda toplanır.⁸⁰³

Aslında Ateş Behram'ın oluşturulması için Avesta'nın Vendidad'ın 73-96 bölümlerinde 16 sınıf sayılmış ve ateşin nerelerden alınacağı detaylandırılmıştır. Fakat

⁸⁰¹ Vitalone, "Fires And The Establishment Of....", s.427.

⁸⁰² Karaka, *History Of The Parsis*, s.212-213.

⁸⁰³ Karaka, *History Of The Parsis*, s.212-215.

bunların bir kısmı ileriki dönemlerde diğer kitaplarda genişletilmiştir. Aynı bölümde 81-96 arası paragraflarda Ateş Behram'ın hazırlanması için gereken on altı ateş listelenir. Bu ateşler arasında en büyük pay cesedin yakıldığı ateş en az pay ise bir kişinin kendi ocağının ateşine aittir.⁸⁰⁴

Vendidad'da listelenen 16 farklı ateş şunlardır:

1- Bir cesedin yakılmış olduğu ateş, 2- Kirli sıvı⁸⁰⁵, pislik⁸⁰⁶ yakılmış ateş, 3- Çerçöp yakan ateş⁸⁰⁷, 4- Çömlekçinin ateşi, 5- Camcının ateşi, 6- Bakırcının ateşi, 7- Kuyumcunun ateşi, 8- Gümüşçünün ateşi, 9- Demircinin ateşi, 10- Çelik işçisinin ateşi, 11- Ekmek fırınının ateşi, 12- Kazan (hamam) ateşi, 13- Kalaycı ateşi, 14- Çoban ateşi, 15- Asker veya ordu ateşi ve 16- Komşunun ateşi.⁸⁰⁸

Yukarıda verilen liste aslında Vendidad 8/83-96'nın açıklamasıdır. Fakat Mecûsî otoriteler bazı detaylarda farklı şeyler söylemiştir.⁸⁰⁹ Günümüzde bu ateşlerin dışında başka ateşler de kullanılmaktadır. Yine 16'ya

⁸⁰⁴ Haug, "The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis", s.240-241; Vitalone, "Fires And The Establishment Of.....", s.427.

⁸⁰⁵ Darmesteter, "kirli sıvı" olarak çevirmiş. Aynı yerin dipnotunda vücuttan bütün kirliliklerin "hêhr" olarak isimlendirildiği belirtmiş. *The Zend Avesta Part I The Vendidad*, İngilizceye Çev: James Darmesteter, The Sacred Texts Of The East vol: IV, Ed: Max Müller, Oxford 1880, s.116

⁸⁰⁶ Modi, "in burning filth" pislik, kir yakan ateş olarak belirtmiş. Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.211.

⁸⁰⁷ Bazı çevirilerde gübre ateşi denilmiş bkz *The Zend Avesta Part I The Vendidad*, s.116.

⁸⁰⁸ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.211.

⁸⁰⁹ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.211.

tamamlanan bu ateşlerin arasına “atmosfer ateşi-yıldırım” eklenmiştir. Liste şu şekildedir:

- 1- Ölü yakan ateş,
- 2- Boyacının ateşi,
- 3- Kral veya yöneticinin evinin ateşi,
- 4- Çömlekçinin ateşi,
- 5- Tuğlacının ateşi,
- 6- Münzevi (keşiş)’in ateşi,
- 7- Kuyumcunun ateşi,
- 8- Para basanın ateşi,
- 9- Demircinin ateşi,
- 10- Bir zırh yapımcısı ateşi,
- 11- Bir fırıncı ateşi,
- 12- Alkol satan, damıtan veya bir Putperestin ateşi,
- 13- Bir asker veya yolcunun ateşi,
- 14- Çoban ateşi,
- 15- Şimşek veya yıldırımdan elde edilmiş ateş,
- 16- Ev ateşi veya bir Mecûsînin evinden alınmış ateş.⁸¹⁰

Bu ateşlerden birinin Parsilerin hiç tasvip etmediği ölünün yakıldığı ateş olması oldukça dikkat çekicidir. Ateş Behram için toplanan ateşlerden birinin de Ahura

⁸¹⁰ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.212.

Mazda'dan doğrudan geldiğine inanılan yıldırım ateşi olması da dikkat çekicidir. Yıldırım ateşini beklemek bu ateşin hazırlanış sürecini de uzatabilmektedir. Ateş Behram'ın hazırlanması 1128 defadan oluşan ve bir yıl süren bir zamanda gerçekleşmektedir. Hindistan ve İran'da Ateş Behram'ın bulunduğu tapınaklarda asırlardır bu ateş yanmaktadır. Hindistan'daki ilk Behram Ateşi, İran'dan o dönemin şartlarında deniz yerine karadan belli bir dini tören eşliğinde getirilmiştir. Sonraki dönemlerde Hindistan'daki ateşler burada takdis edilmiştir.⁸¹¹

Ateş behram oluşturma aşamaları şu şekildedir:

1- 16 ateşin toplanması, bunlar yukarıda da sayıldığı gibi bir ölüyü yakan ateş, içinde kirli sıvı yakılmış ateş, çömlekçinin fırınından alınmış ateş, camcının fırınından alınmış ateş, bir gümüşçünün fırını, demircinin fırını, çoban ateşi vb.⁸¹²

2- Toplanmış on altı ateşin arındırılması,

3- Arındırılmış on altı ateşin takdis edilmesi,

4- Takdis edilmiş on altı ateşin birleştirilmesi,

5- Birleştirilmiş ateşin kutsanması,

6- Ateşin yerleştirileceği tapınağın kutsanması,

⁸¹¹ Hartz, *Zoroastrianism*, s.102. Ateş Behram'ın hazırlanması aşamasında dikkat çekici başka bir konu ateşin hazırlandığı günlere de dikkat edilmesi ve önemli bazı günlerde Behram Zafer Tanrısının sembolü olan kılıç kullanılmasıdır. Bkz Moulton, *The Treasure Of The Magi....*, s.144.

⁸¹² Bu ateşler için bkz Vendidad 18/81-95.

7- Birleşik ateşin yerine bırakılması⁸¹³

3.1.1. Onaltı Farklı Ateşin Toplanması

Ateş Behram'ın hazırlanması için ilk aşamada on altı yerden ateş alınır. Bunlardan biri, ölü yakmış bir ateşten alınır. Buna göre bir Mecûsî, ceset yakılmış bir yere gider ve ceset yakılmış ateşten bir kor ister. Eğer ateş gür iken ceset yakanlar ateşten verirse iyi olur. Fakat vermezlerse bütün cesedin yanmasını bekler, cesedin akrabaları ve arkadaşları gittikten sonra ateşin yanına gelir. Mecûsî olmayan biri varsa ondan ateşten bir parça ayırmasını ister. Eğer Mecûsî olmayan biri yoksa iki din adamı olmayan Mecûsî, *padyab kuştî*⁸¹⁴ uygular, *paiwand* alır ve Sruş Baj'dan bir bölüm okuyarak ateşin üzerinde içine sandal ağacı parçaları ve kolay tutuşan malzemelerin bulunduğu delikli bir kepçeyi ateşin bir ayak kadar yüksekliğinde tutarak bunların tutuşması ile ateşi elde eder. Kepçenin ateşe dokundurulmaması gerekir. Cesedi yakan ateşin sıcaklığı malzemeleri tutuşturmalıdır. Mecûsîlikte cesed kirli kabul edildiğinden ateşi bu şekilde elde edenler daha sonra Baj'ı bitirmeli, arınma için dua etmeli ve *riman*⁸¹⁵ denilen

⁸¹³ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.212-213.

⁸¹⁴ Önemli bir arınma ayinidir. Farklı aşamalardan oluşur. "Bunu Ahura Mazda'yı hoşnut etmek için yapıyorum" anlamına gelen duayı okur. Aşem Vohu duasını okurken Kuştî'yi çözer elini yüzünü ve vücudunun dışarıda kalan kısımlarını yıkar. Daha sonra kurularak Kuştî'yi bağlar. Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.92-95; *Pahlavi Texts Part II (The Dadistan-i Dinik And The Epistles Of Maniskuhar)*, İngilizceye çev: E. W. West, *The Sacred Books Of The East*, vol: XVIII, editör: Max Müller, Oxford 1882, s.387-388. Ayrıca bkz Oymak, s.231.

⁸¹⁵ Riman için bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.153-157; Oymak, *Zerdüştlük...*, s.233.

arınma uygulamasını gerçekleştirmeli bunun için banyo yapmalıdır. Çünkü ateşin cesetten bir parça taşıdığına inanılır.⁸¹⁶ Bu nedenle cesede dokunulduğunda uygulanması gereken arınma şekli burada da yapılmalıdır.

Ceset yakan ateşten elde edilmiş yeni ateş, rüzgâra açık bir alana bırakılır, rüzgârın istikametinde çok küçük sandal ağacı parçaları ve diğer kolay tutuşan malzemelerden oluşmuş bir küme oluşturulur. Bu şekilde rüzgârın etkisi, ateşin kıvılcımı ve ateşin ısıyla diğer malzemeler tutuşmuş olur. Yeni ateş yağla beslenir. Rüzgâr alan istikamette başka bir küme oluşturulur. Yeni ateşin etkisiyle başka bir yeni ateş oluşturulur. Bu işlem 91 kez tekrarlanır. Her işlemde önceki ateşin kendi kendisi söner yani ateş söndürülmez. İşlemler sırasında ateşler arasındaki mesafe bir ayak boyu olmalıdır. Doksan birinci ateş daha sonra kullanıma hazır olması için takdis edilir ve yanar halde beklemesi için düzenli olarak beslenir.⁸¹⁷

Diğer on beş ateş türü benzer şekilde toplanır, fakat bunlar ilk ateşten bazı konularda farklılık göstermektedir:

a) Arındırma sayısı değişir. Buna göre ilk ateş 91 kez arındırılırken diğerlerinin arındırma sayısı değişmektedir. Mesela ikinci sıradaki ateş 80 defa arındırılır.

⁸¹⁶ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.213.

⁸¹⁷ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.214. Ayrıca bkz Moulton, *The Treasure Of The Magi.....*, s.142-143.

b) Diğer yerlerden ateş getirenler için herhangi bir arınma gerekmez. Fakat cesedin yakıldığı yerden ateşi alan kişinin arınması gereklidir.

c) Diğer onbeş ateş olduğu gibi ateş kütlesinden alınıp kullanılacağı yere götürülebilir. Yani ilk ateşte olduğu gibi kepçe ile ateş elde etmeye gerek yoktur. Geri kalan süreç aynıdır. Fakat on altıncı sıradaki ocak ateşi bir Mecûsî evinden alınmalıdır.⁸¹⁸

On altıncı sıradaki ateşle ilgili başka ayrıntılar da mevcuttur. Buna göre bu ateş herhangi bir din adamı ile rahip sınıfından olmayan birinin evi olmalı ve ateş modern yöntemlerle elde edilmiş olmamalı, eskiden yapıldığı gibi iki çakmaktaşı veya iki ağaç birbirine sürtülerek elde edilmiş olmalıdır.⁸¹⁹ Behram Ateşi için istenen bu ateş türü Vesta tapınağı için yakılacak ateşi elde edilmek için de kullanılmaktadır.⁸²⁰

3.1.2. Onaltı Farklı Ateşin Arındırılması

Toplanan on altı farklı ateş daha sonra arındırılır. Bunların arındırma işlemi aşağı yukarı benzer olmakla beraber arındırma sayıları değişmektedir. Bunlardan en karmaşık olanı ceset yakan ateştir. Diğer ateşlerin arındırma işlemi de ceset yakan ateşin arındırma işlemi gibidir. Fakat diğer ateşlerin arındırma sayısı ceset yakan ateşin arındırma sayısından daha azdır.

⁸¹⁸ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.214-215.

⁸¹⁹ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.215. oldukça ayrıntılı olan bu işlemleri konuyu uzatmamak için burada kesiyoruz ayrıntı için bkz aynı eser s. 214-215.

⁸²⁰ Necatigil, *Yüz Soruda Mitologya*, s.35. Ayrıca bkz Knipe, "Fire", s.3118-3119; Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, s.661; *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.1132.

Ceset yakan ateş toplandıktan sonra din adamları onu kutsamak için hazırlık yaparlar. Önce kendilerini arındırırlar bunun için Padyab-kuşti, uygularlar. Daha sonra ateşin arınmasına geçilir. Arınma sürecinde ceset yakan ateşin arındırılmasından söz eden Vendidad (8:73-78) daki bölümler göz önünde bulundurulur. Sözü edilen bölüm şunları ihtar eder:

(a) Önce yanan maddeler birbirinden uzaklaştırılır. Böylece ateşin kendi kendine sönmesi kolaylaşmış olur.

(b) Daha sonra bir Mecûsî delik bir kepçe alır içine kolay tutuşan maddeler bırakır ve ateşe dokunmayacak şekilde ateşin üzerinde tutar ve yanmasını bekler. Cesedi yakan orijinal ateşin ısısı kepçenin deliklerinden geçerek onu tutuşturur. Bu şekilde yanan ateş diğer ateşin kenarına 25-26 cm kadar uzaklıkta bırakılmalıdır. Orijinal ateşin kendi kendine sönmesi için bırakılır.

(c) Böylece tek bir aşama ile arındırılmış ateş yakıtla beslenir. Daha sonra ikinci ateş bu şekilde arındırılarak hazırlatılır. Yine aynı şekilde bir kepçe ile ateşe dokunmadan üzerinde bekletilir, tutuştuktan sonra aynı uzaklıkta bir kenara bırakılır. Yeni ateş de yakıtla beslenir ve ondan önceki ateş, kendi kendine sönmesi için bekletilir. Ölüye dokunmuş kişi dokuz farklı çukurda arındığı gibi aynı şekilde ölü ile temasa geçmiş ateş dokuz işlem sonucunda arınmış kabul edilir.⁸²¹ Bu nedenle aynı

⁸²¹ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.216. Mecûsîlikte ölüye dokunan kişinin de ateşe dokunması yasaktır. Buna göre ölüye dokunan kişi arınma banyosundan sonra dokuz gün boyunca yalnız başına bir yerde kalmalı ve kendi iradesiyle ateş, su, toprak, inek, ağaç, imanlı erkek ve kadınlara dokunmamalıdır. Kişi bu süre içerisinde üçüncü, altıncı ve dokuzuncu gecelerde yıkanmalıdır.

süreç dokuz defa tekrarlanır. Yani ölü ile temas etmiş bir insan nasıl dokuz aşamada arınmış kabul ediliyorsa (Vendidad 9/1-36) ölü yakan ateşin de dokuz aşamada arındırıldığına inanılmaktadır.

Modern arındırma uygulaması Vendidad'dan esinlenilerek yukarıdaki gibi yapılır. Fakat sayının arttırılması gerekir. İki rahip kendileri için laiklerin topladığı ateşi alır. Ateşin üzerinde 12-15 inç yükseklikte içinde sandal ağacı ve kolay tutuşan maddelerin bulunduğu delik bir kepçe tutar. Tutuştuğu zaman onu temiz bir yerde tutarlar ve ateşle beslerler. Sonraki dönemlere ait kaynaklarda din adamlarının 91 çukur hazırlamaları gerektiği söylenir. Sonra rahiplerin tutuşmuş ateşi bu çukurlardan birine bırakması gerekir. Daha sonra tutuşmuş ateşin üzerinde tekrar içi doldurulmuş kepçe bulundurulur. Tutuşmuş ateşi ikinci çukurun içine bırakır ve beslerler. Bu şekilde 91 defa aynı şekilde ateş tutuşturulur ve çukurlara yerleştirilir. Doksan birinci kez tutuşturulan ateş, arındırılmış ve kutsama için uygun kabul edilir. Her aşamadan sonra bir önceki çukurlar kendi kendilerine sönmeleri için bırakılır. Günümüzde şehirlerde 91 çukur açılacak temiz yer bulma imkânı olmadığı için bu çukurlar ateş vazoları ile değişmiştir. Bu vazoların 91 adet olmasına gerek yoktur. Süreç içerisinde bir vazo bir defadan fazla kullanılabilir. Burada birinci ateş, ceset yakan ateştir. Ateş Behram'ı oluşturmak için gereken diğer 15 ateşin arıtma işlemi de aynı şekildedir. Ama farklı ateşlerin arıtma işlemi için

Dokuzuncu gecede banyodan sonra onuncu günde ateşe ve su için olan yasak kalkar. Bkz Dubash, *The Zoroastrian Sanitary Code*, s.72.

gereken işlem sayısı onların alındığı sınıfa göre değişmektedir.⁸²²

3.1.3. Onaltı Farklı Ateşin Kutsanması

Bu şekilde toplanmış ve arındırılmış ateş bir vazoya yerleştirilir ve kutsama için dini tören yapılacağı yere bırakılır. Dokuz gün süren barışnum ayiniyle arınmış iki rahip, ateşten bir parça alır, özel bir vazoya yerleştirir ve, Ahura Mazda'nın onuruna ateşe Yasna ve Vendidad okur. Yasna, gündüz okunur gece ise Vendidad okunur ve doksan bir gün boyunca bu böyle devam eder. Böylece birinci tür ateşin arındırma süreci 91 gün devam eder. İlk üç gün Ahura Mazda'nın onuruna okunur. Daha sonraki günler boyunca ilk iki ay otuzar gün boyunca o gün hangi Ameşaspenta veya Yazataya ait ise, onun onuruna okunur. Kalan 28 gün ise ayın 28'ine kadar o gün hangi yazataya ait ise, onun onuruna okunur. Bu şekilde 91 gün bitmiş olur. Bu işlem geri kalan 15 ateş için de tekrarlanır. İki açıdan diğer on beş ateş farklılık gösterir: okunan Yasna ve Vendidad'ların sayısı, kutsamada arındırma sayısı ile ilk gün-günler onuruna okunan Yazatalar değişir. Bütün seremoni boyunca 1128 Yasna, gündüz ve 1128 Vendidad ise geceyarısından sonra okunur. Eğer bir rahip okursa bu 1128 gün sürmüş olur. Aşağı yukarı 37-38 ay devam eden bu süreç genelde birkaç rahip okuduğundan bir yıl veya bir yıldan daha az sürer.⁸²³

⁸²² Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.222'de her sınıfa ait ateşin kaç kez arındırılma işleminden geçmesi gerektiği tablo şeklinde verilmiş.

⁸²³ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.216-221. Devamında s.222-223'te 16 farklı ateşin arındırılması için kimin onuruna kaç defa

Ateş Behram'ın hazırlanma sürecinde daha önce de belirtildiği gibi işi geciktiren atmosferik ateşi elde etme işlemidir. Bu ateşin elde edilmesi ve Ateş Behram'ın gecikmemesi için ateşin hazırlanması işleminden aylar önce farklı bölgelere yıldırım düşmelerini gözetlemeleri haberi iletilir. Diğer bütün ateşlerin arındırma işlemi bitene kadar yıldırım ateşi bulunmamışsa son arındırma yani bütün ateşleri birleştirip arındırma işlemi geciktirilir.⁸²⁴

Dosabhi Framja Karaka, Parsi tarihi ile ilgili kitabında yıldırımdan elde edilen bir ateş hakkında bilgi vermiştir. Buna göre Bombay'daki Hormasji Wadia Ateş Behramı için Kalküta'dan ateş getirilmiştir. Kalküta'da yaşayan Naorozji Sorabji Bengali, Kalküta'dan birkaç mil uzakta bir ağaca yıldırım isabet ettiğini ve yandığını öğrenir, o ve arkadaşı hemen oraya gider ve hemen yanan ateşten bir parça alırlar ve bu ateşi birkaç gün sandal ağacı ile canlı tutarlar. Daha sonra bu ateşi övgülerle, methiyelerle, Bombay'a naklederler.⁸²⁵

Yukarıda da ifade edildiği gibi on altı tür ateş ayrı ayrı toplanıp arındırılır, kutsanır ve kaplara yerleştirilir. Bu şekilde on altı ayrı kapta on altı ateş toplanmış olur. Son işlem bu ateşleri birleştirme ve kutsama törenidir. Ateşin son birleştirme ve kutsama töreni ilk Gatha Gahambar Bayramı'nın ilk günü, mesela artık yılın son beş günü başlanır. Bunun için geniş bir buhurdanlık hazırlanır. İki rahip dua ve İlahîler eşliğinde ilk olarak bir

Yasna veya Vendidad okunduğu belirtilmiştir. Bkz ateşlerin kimin onuruna olduğu, neler okunduğu, kaç defa arındırıldığı verilmiş.

⁸²⁴ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.224.

⁸²⁵ Karaka, *History Of The Parsis*, s.213.

kepçe vasıtasıyla ilk ateşten biraz ateş alır ve büyük buhurdanlığa yerleştirir. Sonra diğer ateşler yerlerinden taşınır ve kutsama sıralarına göre ilk ateşle karıştırılır. Bundan sonraki işlem birleştirilmiş ateşi kutsamadır.⁸²⁶

3.1.4. Birleştirilmiş Ateşin Final Kutsanması

Böylece buhurdanlık, on altı ateşin birleşiminden oluşturulmuş ateşi içerir. Bundan sonraki işlem bu ateşin kutsanmasıdır. Bunun için ateş, Yazaşna-gah'a taşınır. İlk başta iki rahip üç gün boyunca Sruş'un onuruna her birinden günde bir defa olmak üzere üç Yasna ve üç Vendidad okurlar. Daha sonra devam eden ayın ilk gününden -Ohrmazd günü-, otuzuncu gününe -Anagran günü- kadar her birinden günde birer tane o günün Yazatasının onuruna okunmak üzere 30 Yasna ve 30 Vendidad okunur. Sonra son gün final takdisi ve ateşin oturtulması için Sruş onuruna bir Yasna, ritüeliyle beraber okunur ve Ateş Behram'ın kutsanması töreni bitmiş olur.⁸²⁷

3.1.5. Ateşin Yerleştirileceği Odanın Kutsanması

Ateş Behram'ın hazırlanmasındaki önemli aşamalardan biri de, birleştirilmiş ateşin yerleştirileceği ateş tapınağındaki odanın da kutsanmasıdır. Bu kutsama seremonisi üç gün sürer. Bu işlem son kutsama ve yerleştirmeden önce olmalıdır. Tören, ateşin yerleştirileceği odada üç gün üst üste Sruş onuruna Yasna ve Vendidad İlahîleri okunmasından oluşur.⁸²⁸

⁸²⁶ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.224-225.

⁸²⁷ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.224-225.

⁸²⁸ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.225-226.

3.1.6. Son Yerleştirme

Belirlenen son kutsama gününde Yasna İlahîsi okunur. Kutsal ateş, bütün haysiyet ve ciddiyetiyle odaya taşınır. Başrahip ve çeşitli kutsama törenlerinde görev almış diğer rahipler tarafından yönetilen bir alay kurulur. Görevlilerin ellerinde kılıç ve gürzler mevcuttur. Son kutsamanın yapıldığı Yazaşna-gah'dan ateşin yerleştirileceği kutsanmış odaya kadar olan yol, ateşin maddî ve manevî olarak zarar görmesinden korunması için pavi'lerle ayrılmıştır. Ateşin götürüleceği yolun kendisi de birkaç pavi'yle ayrılmıştır. Öyle ki ateşin içinde bulunduğu kabı taşıyan iki rahip her ilerlemede farklı bir alanda olduğunu anlar. Tüm kutsama töreni boyunca ateşin kutsandığı ve rahiplerin kendisini beslediği yer ayrı bir pavi'ydî. Ateş, son yerleştirmenin yapılacağı ve ateşin sürekli kalacağı odaya taşındıktan sonra tekrar pavi tarafından çevrilmiş geniş bir taş levhaya yerleştirilmiş, kendisini alacak şekilde tasarlanmış bir kaba oturtulur. Sonra ateş, sandal ağacı ve buhurla beslenir ve bir Ateş Niyayış okunur. Genellikle Aferingan'ların⁸²⁹ okunduğu tapınağın o bölümünde jashan/çeşn⁸³⁰ seremonisi yapılır. Birincide Sruş

⁸²⁹ Mecûsîlikte yıl boyunca değişik günlerde tanrıya yönelerek yapılan dua ve ibadetlerin genel adıdır. Aferingan veya Farsça Aferinhâ sözcükleri, dua ve yakarı anlamlarında kullanılan aferin'den gelir. Bkz Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s.54. Ayrıntılı bilgi için bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.377-407.

⁸³⁰ Parsiler, *jashan* olarak ifade eder. İran'daki Mecûsîler arasında *jashne* olarak bilinir. İster neşeli, ister hüznü özel bir olay veya zaman için yapılan ayinsel bir şekilde düzenlenen dini ve resmi kutlamaları ifade eder. Ölen biri için yapılırsa, Falan kişinin jashan'ı, bir tapınak için yapılırsa falan tapınağın olarak belirtilir. Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.455.

Kşnuman'ı⁸³¹, ikinci olarak Dahman⁸³² Kşnuman'ı ve üçüncü de yine Sruş Kşnuman'ı yapılır. Benzer biçimde Baj'lar okunur. Bu şekilde ateşin yerleştirmesi töreni bitirilmiş olur.⁸³³

Bu bilgileri kaydeden Modi'ye göre kutsal ateş, bu durumuyla, etrafını saran şeyler ve dekoruyla metaforik olarak bir kral gibi konuşur. Taş döşeme -levha veya kapta- durması onu, bir kralın tahtında konuşması gibi gösterir. Ateşin bulunduğu oda, kubbe şeklindedir. Taş levhanın üzerinde bulunan ateşin içinde bulunduğu kap, tam kubbenin merkezinin altında bulunur. Yazar, bunun gök kubbe fikrini verdiğini ifade etmektedir. Bu merkezden, manevî kuralları temsil eden Kutsal ateşin tacı olarak isimlendirilen metalik bir sini asılı bulunur. Ateşin bulunduğu odanın duvarlarında bir veya iki kılıç ve bir veya iki gürz bulunur. Bu da, Mecûsî inancının ataklığını ve inanmış bir Mecûsînin düşmanlarına, kötülüğe ve ahlaksızlığa karşı savaşmasını ve muzaffer olmasını anlatmaktadır.⁸³⁴

⁸³¹ Kşnuman, sevindirmek, memnun etmek demektir. Bütün Parsi ibadetlerinde Tanrı'yı, *Ameşa Spentaları*, *Yazataları* memnun etmek güdüldüğünden bu ifade kullanılır. İster litürjik olsun, ister litürjik olmasın bütün Parsi duaları, "*Khshnaothra Ahurahe Mazdao, Ashem Vohu.....*" Bu sözü veya bu işi Ahura Mazda'yı övmek için yapıyorum gibi Kşnuman sözcüğünü içeren dualarla başlamaktadır. Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.381.

⁸³² *Dahman*, bir yazatanın ismidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz Mary Boyce, "Dahm Yazad", ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/dahm-yazad-the-middle-persian-name-of-the-zoroastrian-divinity-also-known-as-dahman-afarin-and-dahman-who-is-the-spirit> erişim 10/12/2014.

⁸³³ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.225-226.

⁸³⁴ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.225-226.

Mary Boyce, ateşi yerleştirmek için yapılan merasime kılıç ve gürzle beraber katılmayı, bunların daha sonra duvara asılmasını, ateşin savaşı tabiatını temsil etmesine ve onun gerçeğe karşı olanlara karşı amansız savaşını temsil etmesine dayandırmıştır. Boyce, bu inancın kökeninin, ev ateşi kültü olmadığını muhtemelen rakip olarak geliştiği Anahit kültünden kaynaklandığını belirtmiştir. Çünkü Ahamenişler döneminde büyük olasılıkla savaşlarda zafer için yakarılan Anahit'e savaş tanrıçası olarak ibadet edilmekteydi. Boyce, en büyük tapındaki ateşin muhtemelen ateş behram -muzaffer ateş- olarak isimlendirildiğini aynı zamanda geç Ahameniş döneminde ordunun önünde kutsal bir ateşten köz taşıma geleneği geliştiğini bu geleneğin Sasanîler döneminde devam ettiğini belirtmiştir. Boyce'a göre bu ateşler, Ateş Behram olarak düşünüldü ve Zafer Yazata'sına ait olduklarına inanıldı.⁸³⁵

Kendisi bir Parsi olan Modi, Behram ateşinin bu aşamalardan geçerek arındırılmış hale geldiğini düşünen bir Mecûsinin ateş karşısındaki düşüncelerini de aktarmıştır. Kısaca aktarmak gerekirse Modi'ye göre ateşin huzurunda bulunan onun saflığını düşünen kişi, kendisini de arındırmak isteyecek, iyi düşünce, iyi söz, iyi davranışla donanacak, kendini kötü düşünce, kötü davranış ve kötü sözlerden arındırmak isteyecektir. Ateşin farklı sınıflardan toplanıp tekbir bir kapta toplanmasını ise hangi sınıf ve meslekten olursa olsun bütün insanların arınma sürecinde, iyi düşünce, iyi söz, iyi davranışta eşit olduğunu hatırlattığını ifade etmektedir. Ateşin hatırlattığı başka bir şeyde gece

⁸³⁵ Boyce, "Atas".

gündüz yanan ateşin huzuruna giden ve rahibin kendisine sunduğu külü başına süren Mecûsî, parlak, şaşaalı, güzel kokular yayan ateşin sonunda toz olduğunu görür ve kendisinin de öyle olacağını hatırlar. Her şeyden sonra ben de böyle olacağım ve geçici dünyadan ayrılacağım diye düşünür. Ben de bu ateş gibi ölümümünden önce elimden geleni yapayım, doğruluk ışığını, bilgiyi güzel iyi şeyleri yapayım diye düşünür. Kısaca, tapınakta yanan Kutsal Ateş, Parsi'ye kardeşlik, tevazu ve dindarlığı hatırlatmaktadır.⁸³⁶

Ateşin toplanması, birleştirilmesi, kısaca ateşle ilgili her işlemin bir ritüel içerisinde gerçekleştirilmesi ateşten külün alınmasında da geçerlidir. Ateş Behram'ın külü kutsanmış boğa idrarı ile karıştırılır. Khub seremonisini ifa etmiş iki rahip, bareşnum ile Uşahin (gece yarısından sonra) vaktinde Kutsal Ateşin yanına gider. İlk önce bir Metalik tepsi, iki metalik kepçe ve bir parça kumaş, Pav (arındırma - *Khshnaôthra Ahurahê Mazdâo ve bir Aşem Vohu okuma ve saf su ile yıkama*) yapılır. Ahura Mazda adına bir baj okunur Baj sırasında aşem (saflık) sözcüğü tekrar edilir. Rahiplerden biri eldiven takarak kepçe ile gerektiği kadar kül alır ve tepsinin içine yerleştirir. Eldivenlerini çıkarır ve onları saf su ile pav yapar. Ellerini kurutarak bir elek ile külü kumaşın üzerine yayarlar. Kül, daha sonra bir kabın içine konur ve hemen pav yapılır. Sonra kap kapanır üç düğüm ile bağlanır ve ardından bu üç düğümünden ayrı tutulan iki son düğüm de bağlanır. Bunları yapan rahipler Kutsal Ateş odasından çıkar ve

⁸³⁶ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.228-229.

baj'ı bitirirler. Kül, daha sonra alt dereceki diğer tapınaklara arınma işlemleri için gönderilir.⁸³⁷

Bir tapınak ateşinin genel Zerdüşti uygulamasına uygun olarak yapıp yapılmadığını anlamanın tek yolu külünün ritüel yaşamın temeli olarak kabul edilen arınma seremonisi için kullanılmasıdır. Günümüzde bu külün Ateş Behram'dan alınması gerektiği kabulü vardır. Fakat Vendidad 5/51 üzerine yazılmış yorumlardan geçmişte ocak külünün de eşit kabul edildiği anlaşılmaktadır.⁸³⁸

Behram Ateşi'nin bu kadar uzun ve zor bir süreçte hazırlanması, sayısının diğerleri kadar yaygın olmamasına neden olmuş ve iyi korunmalarını gerektirmiştir.

3.2. Ateş Adaran'ın Hazırlanması ve Kutsanması

Mecûsî inanç sistemi hakkında geç dönemde yazılmış kitaplarda, içinde on aile yaşayan köy veya kasabalarda Adaran Ateşi'nin kurulmasının gerekli olduğu belirtilmiştir.⁸³⁹ İkinci sınıf ateş olan bu ateşin kurulması Behram Ateşi'nin kuruluşu kadar karmaşık ve uzun değildir. Ateş Adaran'ın yapımı daha basittir. Ateşin dört yerden toplanması, Pers toplumunun dört sınıfından alınması gereklidir. Bunlar rahip, asker, çiftçi, esnaf vb, farklı sınıflardan dört farklı ev ateşi olmaktadır. Yine Yasna ve Vendidad ayini ile kutsanır. Yine bir tören eşliğinde tapındaki yerine bırakılır. Bir Adaran Ateşi, ancak bir rahip tarafından beslenebilir yukarıda da ifade edildiği gibi onun için gereken bakım, Ateş Behram kadar

⁸³⁷ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.230.

⁸³⁸ Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", s.455.

⁸³⁹ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.239.

karmaşık ve dallı budaklı değildir. Ateş Adaran'ı oluşturmak için toplanan ateşler ile Behram Ateşi'ni oluşturmak için toplanan ateşler için yapılan arındırma süreci, işlemin tekrarlanma sayısı dışında temelde aynıdır. Her iki ateş türünü yakmak için, içinde kolay tutuşan maddeler bulunan delik kepece, yanan ateşin üzerinde belli bir mesafede, sıcaklık kepeçdekileri alevlendirene kadar tutulur; bu şekilde elde edilmiş ateş ilk ateşin yanına bırakılır ve beslenir. Bu işlem dokuzuncu ateş elde edilene kadar devam eder. Ateşi her zaman canlı tutmak gerekmez, din adamı ateşi çıplak elle besleyebilir.⁸⁴⁰

Ateşin hazırlanma süreci şu şekilde ifade edilebilir: Adaran Ateşi'nin kurulması için önce din adamı sınıfının evinden, asker sınıfının evinden, çiftçi sınıfının evinden ve esnaf, sanatkâr, üretici vb. sınıftan birinin evinden ateş almak gereklidir. Bu ateşin kuruluşu da Ateş Behram gibi ateşleri toplama, arındırma, kutsama, birleştirme ve son yerleştirme aşamalarından oluşmaktadır. Yine Ateş Behram gibi, bu ateşte de işlem, ismi verilen sınıflarda bulunan farklı kişilerin ateşlerinin arındırılmasıdır. Arındırma işlemi Ateş Behram'ı oluşturacak ateşlerin arındırması gibidir. Ateş Behram'dan farkı, işlem sayısının değişmesidir. Ateş Behram'da arındırma sayısı 33-91 arasında iken burada süreç üç defadır. Bütün ateşler toplandıktan ve arındırıldıktan sonra hepsini birleştirme işlemine geçilir. Bu işlemi sekiz din adamı yerine getirir. Daha az da olabilir. Fakat daha az olduğunda süre uzar. Birinci gün, dört grup din adamı ateşlere, sabahları Yasna, geceyarısından sonra Vendidad'ı, Sruş Kşnuman'ı

⁸⁴⁰ Vitalone, "Fires And The Establishment Of...", s.426.

ile okurlar. İkinci gün aynı şekilde tekrarlanır fakat ek olarak Ahura Mazda Kşnuman'ı ile birlikte okurlar. Bu İlahîler boyunca dört ateş de görevli din adamlarının önünde bekletilir. Üçüncü gün dört ateş, İlahîlerle, bir ateşe dönüştürülür. Dördüncü günün sabahı ateşe Dadar Ahura Mazda Kşnuman'ı ile birlikte bir Yasna okunur. Sonra yine benzer İlahîlerle ateş yerine yerleştirilir. Yerleştirme işlemi neredeyse birinci ateşin yerleştirilmesi gibidir.⁸⁴¹

3.3. Ateş Dadgah'ın Hazırlanması

Ateş Dadgah'ın kutsanması çok basittir. Sadece sıradan ocak ateşinin kutsanmasıdır. Onun için özel bir toplama şekli yoktur. Ayrıca özel bir arındırma işlemi de yoktur. Temel prensip yerleştirileceği tapınağın kutsanmasıdır. Tapınağın, Yasna ve Vendidad seremonisi uygulanarak kutsanması sırasında kullanılan ateş, Ateş Dadgah'ın Kutsal Ateşini oluşturur. Tapınağın kutsanması şu şekilde gerçekleştirilir: Tapınak olacak veya tapınak için inşa edilecek yapı temizlenir ve yıkanır. Geç dönemde yazmış kimi yazarlar bütün tapınak yapısının ilk başta gomez veya inek idrarı ile temizlenip arındırılması gerektiğini söylemişlerdir, fakat artık buna başvurulmamaktadır. Üç defa su ile yıkanılabilir. Bu yıkama ve temizleme işleminden sonra dört gün sürecek kutsama töreni başlar. Diğer ateşlerin yerleştirileceği odaların kutsama işlemine

⁸⁴¹ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.239-242.

benzemektedir. Gündüz Yasna ve gece Vendidad okunur.⁸⁴²

Buna göre tapınak bittikten sonra onu hazırlamak için üç defa su ile arındırılır, daha sonra tapınağın ortasına ev ateşi yerleştirilir ve ardından dört gün sürecek kutsama töreni başlatılır. İlk üç gün boyunca, rahipler sabahları bir Yasna, gece yarısından sonra bir Vendidad okur, dördüncü gününde yapılacak bir Yasna töreni ile kutsama töreni tamamlanır ve Ateş Dadgah hazırlanmış olur. Rahiplerin kutsama için bulunması gerekmediği gibi Ateş Dadgah hazırlandıktan sonra da meslekten olmayan/laik biri tarafından korunabilir. Bunun yanında ateşin bir ritüel eşliğinde günde beş defa güzel kokulu odunlarla beslenmesi olan *bui dadan* seremonisini de gerçekleştirmek gerekmez. *Bui dadan* seremonisi için Hindistan'da sandal ağacının odunları kullanılırken İran'da nar, kayısı veya fıstık ağacının odunları kullanılır.⁸⁴³

Bui dadan seremonisini gerekmeyen Ateş Dadgah için basit bir odun ve tütsü sunumu yeterli olmaktadır. Bu sunum, herhangi bir şekilde ya da herhangi bir durumda, birinci sınıf ateş için gerekli olandan çok daha az karmaşık bir şekilde gerçekleştirilmektedir.⁸⁴⁴

3.4. Kutsal Ateşlerin Beslenmesi

Mecûsîlikte önemli kabul edilen üç ateşle ilgili olarak onların beslenme şeklini de açıklamak gerekmektedir. Mecûsî inancına göre ateşe bakmak onu

⁸⁴² Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.242-243.

⁸⁴³ Boyce, *A Persian Stronghold Of Zoroastrianism*, s.75-76.

⁸⁴⁴ Vitalone, "Fires And The Establishment Of....", s.426.

beslemek çok önemlidir. Mecûsî kaynaklarına göre Ahura Mazda'nın Zerdüş't'e bildirdiği en iyi dört şey arasında "ateşe, yakacak odun, tütsü ve kutsal su" sunulması ikinci sırada yer almaktadır.⁸⁴⁵

Ateşin sürekli yanık tutulduğu ateş tapınaklarında, ateşi besleme önemli bir seremonidir. Bu seremoniye Farsçada *bui dadan* ve Gujarati dilinde *bui devi* denmektedir. Ateşin derecesine göre bu seremoni farklılaşmaktadır. Behram Ateşi ve Adaran Ateşleri sadece din adamları tarafından beslenebilir. Yine din adamları sadece bu ateşlerin yanına yaklaşabilir. Üçüncü derecedeki Dadgah Ateşi ise din adamı olmadığı zaman başka biri tarafından da beslenebilir. Behram Ateşi'ni bütün seremonileri gözetleyen, yerine getiren martab makamına ulaşmış ve onun için bareşnûm olmuş (arınmış) kişi besleyebilir. Görevli din adamı, ateşi beslemeden önce Khub denilen arınma seremonisini yerine getirmelidir. Khub seremonisi, Yasna seremonisini uygulamayı içermektedir. Bu seremoninin dört gün etkisi vardır. Dördüncü günden sonra bir daha tekrarlanmalıdır.⁸⁴⁶ Adaran Ateşi'ni ise herhangi bir din adamı Khub seremonisi ile arınmadan da besleyebilir.⁸⁴⁷

Ateşi besleme –Bui dadan- seremonisi, günde beş defa belirli vakitlerde yerine getirilir. Bunlar:

⁸⁴⁵ *Pahlavi Texts Part II (The Dadistan-i Dinik And The Epistles Of Maniskuhar)*, s. 417.

⁸⁴⁶ Dört günün yanında, ıslak rüya görmek, Mecûsî olmayan birine dokunmak vb. şeyler de Khub seremonisinin etkisini gidermekte tekrar temizlenmeyi, banyo yapmayı gerektirmektedir. Bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.231.

⁸⁴⁷ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.231. Khub ve bareşnum için ayrıca bkz Modi, aynı eser, s. 146.

(1) Hawan: Sabahın erken saatinde yıldızların kaybolmaya başladığı vakitte başlar, saat 12:00'ye kadar devam eder. Yani Haoma'yı dövme seremonisi zamanında gerçekleştirilir.

(2) Rapithwin: 12:00-15:00 arası bulunan vakitlerde yapılır.

(3) Uzerin: Saat 15:00'te başlar yıldızlar görünmeye başladığı vakit sona erer.

(4) Aiwisruthrem: Yatsı vaktinden sonra gece yarısına kadar devam eder.

(5) Uşahin: Gece yarısında başlar tanyeri zamanında biter.⁸⁴⁸

Bui dadan seremonisinde Adaran ve Dadgah ateşleri için bir parça sandal ağacı verilebilir. Fakat Behram Ateşi için bir machi –altı adet- sandal ağacı verilmelidir. Burada Behram Ateşi, kral ile kıyaslanmakta ve payının fazla olacağına inanılmaktadır. Altı parça sandal ağacı ikişer parça halinde birbirinden farklı yerlere yerleştirilir. Başka bir farklılık da ikinci ve üçüncü derecede ateşlerde Ateş Niyayış, ateşe başkanlık eden meleğin onuruna sadece bir defa okunur. Fakat Behram Ateşi'nde birkaç defa okunur. Buna göre Hawan, vaktinde 11 defa, Rapithwin vaktinde 9 defa; üçüncü vakitte 7 defa; dördüncü vakitte 7 defa; beşinci vakitte 6 defa okunur. Tekrar ikinci ve üçüncü derece ateşlerde seremoni çok sadedir. Din adamı Kuştı-padyab'ı uygular. Abdest alır ve dua ile beraber Kuştı'yi çözüp tekrar bağlar ve kutsal odaya gider, ateşe bir veya daha fazla sandal ağacı parçası atar ve Ateş Niyayış'ı

⁸⁴⁸ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.232.

okur fakat Behram Ateşi'nde ritüel biraz uzun ve farklı şeyler de gerektirmektedir.⁸⁴⁹

Ateş bakımı sırasında ve diğer ritüellerde ateşe bakan rahip nefesinin ateşi kirletmemesi için ağzını örter.⁸⁵⁰ Birinci dereceki ateşte, din adamı dualarını söyleyip sandal ağacını ateşe attıktan sonra metalik bir kepeçe ile buhurdanın etrafında gezer, sekiz farklı pozisyonda dört farklı yönde ve dört farklı köşede ayakta durur, duanın farklı bölümlerini okur, bir kısmı şu şekildedir: “Ey Tanrım! Senin ateşinle seni övüyoruz. Seni iyi düşünceler sunarak övüyoruz. Senin ateşinle seni övüyoruz. Seni iyi işlerle övüyoruz. Bütün bunları iyi düşüncelerimizin aydınlığı, iyi sözlerimizin aydınlığı ve iyi işlerimizin aydınlığı için yapıyoruz.”⁸⁵¹

Ateş Behram için uygulanan Bui seremonisinde her vakit için Kusti-padyab gerçekleştirilir. Günün vaktine göre okunması gereken duaları okur. Bunlar Hurşid Niyayiş, Mihr Niyayiş, Sruş Yeşt şeklinde vakte göre değişir. Bunların dışında *Humata*, *Hukhta*, *Hvarshata*, *iyi düşünceler*, *iyi sözler*, *iyi işler* sözcükleri de tekrarlanır. Ayrıca ateşe odunu yerleştirme şekli de değişmektedir.

⁸⁴⁹ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.232-233.

⁸⁵⁰ Moulton, *The Treasure Of The Magi.....*, s.145-146. Ayrıca Rahiplik ve tapınak ibadeti, Din adamlarının görevleri ateşten sorumlu olmaları, Rahip sınıfı, ateş bakımının ve ateşle ilgili ibadetlerin bu sınıfı gerektirmesi vb birçok bilgi için bkz Boyce, *Zoroastrians Their Religious Beliefs.....*, s.65-67, Dhalla, *Zoroastrian Civilizations.....*, s.122-124; Mary Boyce, *History Of Zoroastrianism*, c.II, s.228-231.

⁸⁵¹ Masani, *The Religion Of The Good Life....*, s.173-174.

Yine yukarıda belirtilmiş olduğu gibi Ateş Niyayiş de vakte göre farklı sayılarda okunmaktadır.⁸⁵²

Buraya kadar yapılan açıklamalardan Mecûsilikte kutsal ateşlerin hazırlanmasının oldukça ayrıntılı işlemleri içerdiği anlaşılmaktadır. Ateşle ilgili her işlemin ibadet kabul edildiği Mecûsilikte ateşte kullanılacak odunlara da dikkat edilmekte, odunlar andal ağacı gibi yandığı sırada etrafa güzel kokular yayan ağaçlar seçilmektedir.⁸⁵³

Ateşle ilgili dikkat çekici bir nokta da onun asıl anlamını kaybetmesidir. Eskatolojik ve doğruyu ispatlamada kullanılan ateş sembolü önemli bir işlev kazandıktan sonra çeşitli türlere ayrıldığı, ateşkedelerdeki ateşlerin oluşumu ile ilgili kurallar ihdas edildiği anlaşılmaktadır. Kutsal ateşi hazırlama ile ilgili kuralların bu kadar çok ayrıntılı işlemler ve uygulamalar gerektirmesi sembolün sembolize edilenin yerine geçtiğini göstermektedir.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki ateş ile ilgili ritüel ve uygulamaların bir kısmı İran veya Hindistan'dan göç etmiş Mecûsîler arasında uygulanmamaktadır. En kutsal ritüeller özellikle Ateş Behmram'ın olduğu yerlerde gerçekleştirilenlerin hiç biri göç edilen topraklarda yapılamamaktadır. Ayrıca İran ve Hindistan dışındaki topraklarda takdis edilmiş ateşler de bulunmamaktadır. Bunun sonucu olarak ABD, Kanada Avusturalya ve Büyük Britanyadaki Mecûsîler'in

⁸⁵² Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.233-234. Ateşin beslenmesi için ayrıca bkz Hartz, *Zoroastrianism*, s.102-104.

⁸⁵³ Muhammed Hamidullah, "İnsan Topluluklarında İbadet Tarihi", Çev: Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu* Yıl:1, sy.1, (Ocak-2008), ss.9-30, s.12.

ritüelleri, bayram kutlamaları veya sosyal faaliyetler *dar-ı mihr* ve ateş tapınaklarında sınırlı bir şekilde yapılmaktadır.⁸⁵⁴ Diasporadaki gençlerin çoğunun ne kutsal ritüellerle ilgili bir tecrübesi var ne de Ateş Behram'ı ziyaret etmişlerdir. Bu bilgisizlik, dinlerinin temel inanç ve uygulamalarının onlar için öneminin azalmasına neden olmuştur. Bu sınırlamalara rağmen yine de dini inancı besleme gayesiyle yapılan çalışmalar mevcuttur. Modern Mecûsîler arasında dinin ritüel yönünden çok ahlaki özellikleri üzerinde duranlar vardır. Onlar iyi düşünce, iyi söz, iyi davranış ve günlük duayı/ibadeti Zerdüş'tün temel öğretisi olarak kabul ederler.⁸⁵⁵

4. Ateşkedelerin İçi

Ahura Mazda'nın sembolü olarak kabul edilen ve devamlı yakılan kutsal ateşin muhafazası için inşa edilmiş ateşkedeler genellikle kare şeklinde açık bir avludan ve buna bitişik, üzeri kubbe ile örtülü boş bir odadan ibarettir. Kutsal ateş, Güneş ışınlarının temas etmeyeceği ve ateşin ışığını karartmayacağı bir yerde yakılır. Buraya sadece rahipler girebilir. Mecûsîliğin günümüzdeki temsilcileri olan ve Hindistan'da yaşayan Parsiler'e ait mabedlerin pek çoğu modern yapılar olup Bombay'ın kalabalık caddelerinde yoğun bir şekilde bulunur. Bu mabedlerde herhangi bir tasvir veya puta rastlanmaz. Fakat çok büyük taç ve kılıç sembolleri bulunmaktadır.⁸⁵⁶ Mecûsîlik'te "kral" gibi kabul edilen kutsal ateşin

⁸⁵⁴ Hartz, *Zoroastrianism*, s.126. Amerika'daki ateş tapınaklarının listesi için bkz Hartz, aynı eser, s.127

⁸⁵⁵ Hartz, *Zoroastrianism*, s.127.

⁸⁵⁶ Güç, "Mabed", *DİA*, s.277.

bulunduğu kabın üzerine konduğu taş, “taht” kabul edilmiştir. Mabedin, ateşin üstündeki kubbeli çatısında bronz bir “taş” vardır. Kılıç ve topuzlar, toplantı salonunun duvarlarına asılır.⁸⁵⁷

Modern mabedlerde, kişi Zerdüşt’ün, Mecûsîliğin kahramanlarının, kutsal yerlerinin veya ateş tapınaklarının ikonografik temsillerini görebilir. Ama takdis görüntüler, büstler veya ritüel amaçlı kullanılan tanrıların heykelleri gibi, tanrıların veya kültik temsillerin ikonalarını göremez.⁸⁵⁸

Sasanîler’in yıkılışından sonra hızla azalan, ateşkedeler, bugün İran, Azerbaycan ve Hindistan’da mevcuttur. Ateş tapınakları genellikle biri kutsal ateşin yakılı tutulduğu kısım, diğeri inananların ibadetlerini yerine getirdikleri daha büyük bir kısım olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır.⁸⁵⁹

Ateş tapınağının içerisinde, giriş holünde, insanların ibadetten önce vücutlarının açıkta kalan bölümlerini yıkaması için bir su kaynağı bulunur. Ateş gibi su da Ahura Mazda’nın kutsal bir yaratımıdır ve insanlar suyun önünde dualarını sunarlar. Ateşin sürekli olarak yanar durumda bulunduğu yer, binanın merkezindedir. Binanın ortası “ateş odası”dır. Bu odada, içinde ateş bulunan büyük bir vazo, *afriğan*, bulunur. Ateş, gece gündüz yanar tutulur. Ateşin, güneşe eşit veya onun yerine geçebilmesi, onun daire şeklinde bir vazanın içinde yer almasının nedeni olabilir. Ateş odalarının herhangi bir dekorasyonu yoktur. Zaman zaman bu

⁸⁵⁷ Güç, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, s.46-47.

⁸⁵⁸ Stausberg, “Hinduism And Zoroastrianism”, s.609-610.

⁸⁵⁹ Gündüz, “Mecûsîlik”, *DİA*, s.283.

odada bulunan kutsal ateşe güzel kokular sıkılır. Ateş tapınağının geri kalanı toplantı odaları, konferans salonları ve kütüphanedir. Kutsal öneme sahip hiçbir şey bulunmayan bu odalarda, bağış yapan kişilerin anısına portre veya plaketter ile Zerdüşt'ü temsil eden resimler bulunur. Binanın girişleri, genellikle oranın huzur, saflık ve mutluluk yeri olduğunu belirten, çiçek ve boncuk ile dekore edilmiştir.⁸⁶⁰

5. Ateşkedeleri Ziyaret

Mecûsîlerin günlük hayatlarında ateşkedelerin önemli bir yeri vardır. Bu dinin mensupları, ateşkedeleri günlük olarak ziyaret ederler ve her ayın dördüncü gününde ve Atar'a adanan (3'üncü, 9'uncu, 17'inci ve 20'inci) günlerde geniş bir katılım olur.⁸⁶¹ Yine bu ziyaretler Ameşaspenta veya bir Yazataya özel günlerde de artmaktadır.⁸⁶² Bu günlerin dışında ayrıca her ateş tapınağının doğum günü kutlanır. Bu günlerde o tapınaklar ziyaret edilir.⁸⁶³

⁸⁶⁰ Hartz, *Zoroastrianism*, s.18. Ayrıca bkz Carnoy, "Zoroastrianism", c.XII, s.865; Gernot Windfuhr, "Zoroastrian And Taoist Ritual: Cosmology And Sacred Numerology", *Zoroastrian Rituals In Context*, Editör: Michael Stausberg, Leiden 2004, s.175.

⁸⁶¹ Moulton, *The Treasure Of The Magi.....*, s.145. Tapınaklara ölülere tahsis edilen günde, Mithra'ya tahsis edilen günde de gidilir bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.22.

⁸⁶² Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.22. Aynı yerde bu günlerde yapılan işler hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca suların ziyaret edildiği günler de vardır. Ardviura Anahita ait günde insanlar deniz kıyısına gitmektedir. Burada Ardvisur Niyayış, okunur. Bkz Kreyenbroek-Munshi, aynı eser, s.23.

⁸⁶³ Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.27.

Ateş tapınağını ziyaret bir hazırlık gerektirir. Çalışan insanların öğle arası tatillerinde veya iş çıkışlarında her zaman mümkün olmasa da kişi ateş tapınağına gitmeden önce yıkanmalı, başörtülü olmalıdır ve tapınağın içine girmeden önce vücudunun dışarıda kalan kısımlarını yıkamalı ve kuştı yapmalıdır. Bazıları tapınağın hemen bitişiğinde bunları yapar. Mabede giren kişi önce ayakkabılarını çıkarır, el ve ayaklarını yıkar ve Ehrimen'i kötüleyip Hürmüz'ü öven bir tevbe duası yapar. Ehrimeni lanetleyerek ve Ahura Mazda'ya şükrederek ezberden bir dua okur. Sonra kutsal ateşin yandığı mukaddes mekânın önüne gelir, rahipten biraz kül alır ve ayakta, Ahunvar ve Aşem Vahu gibi, Avesta'ya ait duaları okur ve bunlara ek olarak özel ihtiyaçlarının karşılanması için kendine göre dua eder. İbadetin sonunda, yüzü mabede ve arkası kapıya dönük vaziyette geriye doğru çekilir, ayakkabılarını alır ve evine gider. Mecûsî mabedlerinde toplu ibadet yapılmaz. İbadet ferdi olarak yapılır. Ayrıca tapınaklara gelen kişilere vaaz verilmez. Kadınların mabedlere girip ibadet etmeleri yasak değildir. Bu sebeple, kadınlar da istedikleri zaman mabedlere erkekler gibi gidebilirler. Kadın ve erkeğin ibadet şekillerinde de farklılık yoktur. Kadın-erkek herkes tapınağa vardığında ibadet edecek kişi dışarıda kalan yani örtülmeyen yerleri yıkar ve Kuştı duasını okur. Daha sonra ateşin bulunduğu yere gider ve ayakta dua eder. Sadece sorumlu rahip odadadır. Rahip, ibadet edecek kişiden sandal ağacı ve biraz para alır ve ona kepçe içerisine "kül" verir, ibadet eden bunu alnına ve kirpiklerine sürer. İbadeti bittikten sonra geri geri (önü

ateşe dönük olarak) dışarıya ayakkabılarına bıraktığı yere gider ve evine döner.⁸⁶⁴

Duanın dışında, ateşe sandal ağacı odunu sunulur. Ağaç, ibadet edenler tarafından tapınakta satın alınır veya sunu olarak getirilir.⁸⁶⁵ Günümüzde tapınağın içinde sandalların bulunduğu ve küllerin tutulduğu yerler vardır. Kişi buradan odun alıp ateşe sunabilir, kül alıp başına sürebilir. Odun aldıktan sonra rahip için bir siniye para bırakılması gelenekselleşmiştir. Özel günlerde altı sandal ağacı (Udwada'da dokuz) odunundan yapılmış machi sunulabilir. Machi, baj seremonisi eşliğinde ateşe sunulduktan sonra, rahip gelen ailenin refahı için dua okur. Garlands (toran), genellikle çiçeklerden bazen saf gümüşten yapılır, sunulur ve ateş sunağına asılır. Ateşi selamlamadan önce Zerdüş ve diğer önemli kişilerin resimlerini selamlamak adettendir.⁸⁶⁶

E. GÜNLÜK HAYATTA ATEŞ

Mecûsîler arasında ateş, sadece bir inanç ve ibadet sembolü değildir. O hayatın önemli ve ayrılmaz bir parçasıdır. Günümüzde her dindar Mecûsînin evinde yanan bir ateş bulunmaktadır. Bu ateş ev taşındığında veya değiştirildiğinde yeni eve götürülür. Eğer ev sahibi

⁸⁶⁴ Moulton, *The Treasure Of The Magi*..., s.145; Oymak, *Zerdüştlük*..., s.252-253; Güç, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, s.49; Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*..., s.17. Ayrıca bkz Boyce, *Textual Sources*..., s.145-146. Tapınaklarda her yıl binlerce rupî'lik sandal ağacı odununun kullanıldığı belirtilmiştir. Bkz Masani, *The Religion Of The Good Life*..., s.85.

⁸⁶⁵ Hartz, *Zoroastrianism*, s.128.

⁸⁶⁶ Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*..., s.18. Ayrıca bkz Hamidullah, "İnsan Topluluklarında İbadet Tarihi", s.12.

geçici bir süre için şehir dışına çıkarsa ateşini komşularına veya akrabalarına bırakır.⁸⁶⁷

Ateş, bir Mecûsî'nin yaşamında, doğumundan itibaren hayatın her anında, düşünlerde, bayramlarda,⁸⁶⁸ festivallerde vb. hayatın hemen her anında görülmektedir.⁸⁶⁹

Birçok dini kültürde olduğu gibi Mecûsîlikte de doğum öncesi ve doğum sonrası uygulanan bazı dini pratikler görülür. Ateşle ilgili en önemli uygulamalardan biri doğumdan sonra en az üç gün bir lamba çocuk ve kadının bulunduğu yerde açık bırakılır. Bu şekilde yeni doğmuş çocuğa bir kötülük gelmesi engellenmiş olur. Aslında ateşin kullanılması hamilelik döneminde başlamaktadır. Buna göre gebeliğin beşinci ve yedinci aylarının tamamlanması nedeniyle çoğu Mecûsî aileler, yağ ile aydınlatan bir lamba yakarlar. Çocuğun doğması ile tekrar bir lamba yakılır ve anne ile çocuğun yattıkları odada en az üç gün lamba yakılı tutulur. Bazı Mecûsîler, bu lamba yakma işini on gün hatta kırk güne kadar sürdürmektedir. Bu şekilde yeni doğum yapmış kadına

⁸⁶⁷ Boyce, *Textual Sources.....*, s.145-146. Kreyenbroek'in konuştuğu bir Mecûsînin evinde ateşin yirmi dört saat yakılı tutulduğu belirtilmiştir. Bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.62.

⁸⁶⁸ Bazı bayramların nasıl kutlandığı için bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.62-67.

⁸⁶⁹ Ateş için yapılan diğer geleneksel doğum günü, iyi bir sonuç bekleme, yeni bir eve taşınma fravaşiler için törenler, diğer bazı günler için bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.18-27.

ve çocuğuna kötü varlıkların zarar vermesinin engellendiğine inanılır.⁸⁷⁰

Mecûsîlere göre; çocuğun ilk doğum günü de önemlidir. Çocuk ilk yılını doldurduğu *gün ailesi tarafından ateş tapınağına götürülür*. Orada yapılan dini törende çocuğun ailesi Ahura Mazda'ya yakarır ve kutsal ateşin külleri çocuğun alnına sürülür.⁸⁷¹

Ateşin kullanıldığı aşamalardan biri de çocukluk döneminden çıkış için yapılan ve Navjote ismi verilen törendir. Naojote kelime olarak yeni dua sunmaya başlayan kişi belirtmektedir. Nao, yeni demek jote/zote, zaotar'la aynı kökten gelmekte ve dua sunan/eden kişi demektir.⁸⁷² Cemaate kabul töreni olan Navjote mabede bitişik bir odada yapılır. Bu törenden sonra aday mabede getirilir ve böylece cemaate katılmış olur.⁸⁷³

On ikinci yaşa doğru artık ergenlik dünyasına girişi gösteren bir tören olan Navjote, normalde babanın oğluna yaptığı bir dine kabul törenidir. Bu törende, çocukluk giysilerinden soyunan delikanlı *Südre* adlı yeni bir gömlek giyip beline de *kuşti* adı verilen bir kemer bağlar. O ana kadar gizli tutulmuş olan gerçek adını öğrenir. Daha sonra "ateş"e takdim edilir. Ateş, onu "tanır" ve

⁸⁷⁰ Dhalla, *Zoroastrian Civilizations....*, s.80; Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s. 5-6; Oymak, *Zerdüştlük....*, s.234. İskender Oymak, günümüzde Zerdüştiler arasında bu pratiklerin yaygın olmadığını kaydetmiştir. Bkz aynı eser s. 234. Fakat doğumdan sonraki törenler, kırkıncı günde çocuğun ateş tapınağına götürülmesi için bkz Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....*, s.35.

⁸⁷¹ Oymak, *Zerdüştlük....*, s.234.

⁸⁷² Jivanji Jamshedji Modi, *The Naojote Ceremony Of The Parsees*, Bombay 1914, s.1.

⁸⁷³ Güç, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, s.49.

onu “evlat edinir”. Genç insan, ilk kez, ateş önünde dua eder ve o andan itibaren aile reisi huzur içinde ölebilir. Çünkü artık ailenin sürekliliği sağlanmıştır.⁸⁷⁴ İran Mecûsîlerinde bu seremoni, erkek ve kız çocukları için yapılırken, Hindistan’da yaşayan Parsiler arasında sadece erkekler için yapılmaktadır.⁸⁷⁵

Doğum ve navjote ile başlayan ateşin kullanımı evlilik hayatında da sürdürülmektedir. Mecûsîlerde, evlilik törenleri *aile ocağı* çevresinde yapılmaktadır. Baba, evdeki ateşin huzurunda, oğluna almak istediği kız için iki haberciyi belirler. Müstakbel gelinin evine gidilir orada gelinin ailesine ait ateşinin önünde, bu iki haberci ağırlanır ve kızın babası tarafından yine ateşin önünde törensel olarak “evet” cevabı verilirdi. Evlilik töreni yapıldığında da yine ateş tanık olacak, sunuları kabul edecek ve bu şekilde gerçekleşmiş birliğin de kefilliğini üstlenecektir. Mecûsîlikte, bayanlar evlilik töreni sırasında, yeni döneme giriş iznini kocalarından almaktadırlar. Çünkü onların gerçek varoluşları, kayınbabalarının ateşi tarafından kabul edildikleri andan itibaren başlar. Bu uygulama Hindistan’da olduğu kadar

⁸⁷⁴ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda.....*, s.497. Naojote hakkında ayrıntılı bilgi, kelime anlamı, hazırlık, kullanılan semboller ve anlamları için bkz *The Naojote Ceremony Of The Parsees*, Bombay 1914, s.1-18.

⁸⁷⁵ Oymak, *Zerdüştlük....*, s.212-213. Naojote töreni sırasında ateşin kullanılması için bkz Moulton, *The Treasure Of The Magi....*, s.160-161; Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism.....* s.27-29. Navjote gibi katılma törenleri dışında ateş karşısında yapılan festivaller de vardır. Bkz Kreyenbroek-Munshi, aynı eser, s.9-11. Taraporewala, Navjote törenini Hinduların Upanayana töreni ile karşılaştırmış ve bu törenin Hint-İran kökenli olduğunu belirtmiştir. Bkz Taraporewala, *Zerdüşť Dini Zerdüşť’ün Gathaları....*, s.24.

İran’da da günümüz Mecûsîlerinde adettir. Burada dikkat çekici olan, ateşle kurulan ilişkidir. Ateş, hem bir manevî gelişme etkeni hem de ailenin bekası açısından bir tür garantidir. Çünkü ateş yeni üyeleri kabul eder. Bunlar da aile içinde doğmuş çocuklar ve başka yerden gelip evlilik yoluyla aileye girmiş olan bayanlardır.⁸⁷⁶

Ateş, düğün töreni sırasında da kullanılır. Gujarat’ta yaşayan Parsiler, evlilik töreninden bir iki saat önce gelin ve damat aralarına bir perde asılmak suretiyle karşılıklı otururlar. Çiftlerden her birinin bulunduğu tarafta birer mum bulunur.⁸⁷⁷ Bu arada bir görevlinin elinde içinde ateş bulunan buhurdanlıklarla damat ve geline yakın bir yerde ayakta bekler.⁸⁷⁸

Ateşin, bir Mecûsînin yaşamında doğum, ergenlik ve düğünde belirgin bir şekilde görülmesi ölümden gerçekleşmemektedir. Mecûsîler, ateş ile kişisel iradenin en asil olanına işaret ederler. Bu şekilde tanımlanan ateşin hayatı yok etmesine müsaade edilmez. Bu sebeple kişi ölüme mahkûm edilse bile yakılmamalıdır. Ateş, hayata hizmet etmeli, yok etme için kullanılmamalıdır.⁸⁷⁹ Mecûsîliğe göre soluk kişiyi terk eder etmez, gövde kirli sayılır, çünkü ceset hemen çürümeye ve parçalara ayrılmaya başlar. Bu nedenle ölü gövdenin ortadan kaldırılma sürecinde, Ahura Mazda’nın saf öğelerinin kirlenmemesi için özen gösterilmelidir. Mecûsîlikte, su, toprak ve ateş, kutsal kabul edildiğinden gövde

⁸⁷⁶ *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlar*....., s.497-498.

⁸⁷⁷ Oymak, *Zerdüştlük*..., s.235. Düğün, düğün merasiminden sonra ateş tapınağını ziyaret, düğün ilgili diğer seremoniler için Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*....., s.32-33

⁸⁷⁸ Modi, *The Religious Ceremonies*....., s. 31.

⁸⁷⁹ Oymak, *Zerdüştlük*..., s.255.

yakılmayacağı gibi, ne gömülecek ne de suya atılacaktır.⁸⁸⁰

Ceset (Nasu) pis kabul edildiği için ateş, su ve toprakla temas ettirilmez. Çünkü Mecûsî inancına göre ölüm, Ehrimen'in bir zaferidir ve onun izini taşıyan ceset kirli kabul edilir. Bu nedenle Mecûsîlikte, ölümlerin ateş, toprak veya suyu kirletmemesi için ne gömülür, ne yakılır ne de suya atılır. Mecûsîler, ölen dindaşları için Sessizlik Kuleleri denilen yapılar inşa etmiştir.⁸⁸¹

Mecûsî inancının sembolü olan ateşin cesetle temas etmemesi Vendidad 1/16 da görülmektedir:

Ben, Ahura Mazda'nın yarattığı iyi diyarların ve ülkelerin on üçüncüsü güçlü, kutsal (enerji merkezi) Chakra idi. Bunun üzerine tümüyle ölüm olan Angra Mainyu geldi ve karşıtı, hiçbir kefareti olmayan cesetleri yakma günahını yarattı. (Vendidad, 1/ 16)

Mecûsîliğe göre bir kişi isteyerek su ve ateşe ölüyü koyarsa o ölümü hak etmiştir.⁸⁸²

“Ey maddî dünyanın yaratıcısı, sen Kutsal biri! Eğer Mazda tapıcıları, yürürken ya da koşarken, ya da at sırtında giderken ya da hızla giderken Nasunun yakıldığı ya da pişirildiği yerde Nasuyu yakan ateşle karşılaşarlarsa ne yapsınlar? Ahura Mazda cevap verdi:

⁸⁸⁰ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.82-83. Ayrıca bkz Haug, “The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis”, s.240-241.

⁸⁸¹ Masani, *The Religion Of The Good Life...*, s.147; Hartz, *Zoroastrianism*, s.119; Laing, *A Modern Zoroastrian*, s.208; Buch, *Zoroastrians Ethics*, S.102. Mecûsîler, toprak ve ateş kirlenmesin diye cesedi toprağa vermez veya yakmazlar. Malandra, *An Introduction To.....*, s.163.

⁸⁸² Buch, *Zoroastrians Ethics*, s.174-175.

“Nasuyu pişiren adamı öldürsünler; kesinlikle onu öldürsünler. Kazanı kaldırsınlar, sehpayı kaldırsınlar (Vendidad, 8/73-74).

Bu şekilde ölüyü ateşte yakan veya suya atan kişinin hiçbir zaman arınamayacağı belirtilmiştir:

Ey maddî dünyanın yaratıcısı, sen Kutsal biri! Kirli bir cesedi suların içine veya ateşe getirmiş olup onları kirletmiş biri yeniden temiz olabilir mi, ey Ahura Mazda!? Ahura Mazda cevap verdi: ‘Olamaz, ey kutsal Zerdüş! ...’ (Vendidad, 7/ 25-26).⁸⁸³

Ateşin ve suyun kirletilmesi sonucunda uygulanacak cezaları içeren Vendidad’da⁸⁸⁴ ateşin, ölü ile temas etmemesi hatta cesedin bulunduğu yerden belli bir süre uzak tutulması gerektiği belirtilmiştir:

“Ey maddî dünyanın yaratıcısı, sen Kutsal biri! Ne zaman ateşi bir insanın ölmüş olduğu eve geri getirecekler? Ahura Mazda cevap verdi: ‘Kışın dokuz gece, yazın bir ay bekleyecekler ve sonra ateşi bir insanın ölmüş olduğu eve götürecekler.’ (Vendidad, 5/41-42)

Ateşin, cesedin bulunduğu evden kışın dokuz gün, yazın bir ay uzak tutulmasının nedeni yazın kokuşmanın daha hızlı gerçekleşmesinden, bu nedenle parçaların yazın daha çok dağılmış olmasından ve bunların arınmasının kışın daha uzun gerçekleşmesinden kaynaklanmıştır.⁸⁸⁵

⁸⁸³ Fakat bu ateşler bazı işlemlerden sonra sunak ateşi olarak kullanılabilir. Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.37-38.

⁸⁸⁴ Malandra, *An Introduction To.....*, s.163.

⁸⁸⁵ Dubash, *The Zoroastrian Sanitary Code*, s.64.

Bu süre içinde cesedin bulunduğu eve ateş getiren kişinin cezası yine Vendidad'ta belirtilmiştir:

“Ey maddî dünyanın yaratıcısı, sen Kutsal biri! Eğer ateşi, bir insanın ölmüş olduğu eve dokuz gece içinde ya da bir ay içinde geri götürürlerse ödeyecekleri ceza ne olacak? 44. Ahura Mazda cevap verdi: ‘Onlar Peşotanı olacaklar: Aşpahe-astra ile iki yüz kırbaç, Sraoşo-karana ile iki yüz kırbaç.” (Vendidad, 5/43-44)

Parsilerin sayıca çok olduğu yerlerde, Sessizlik Kuleleri kurulmuştur. Sessizlik Kuleleri, genellikle, tüm çevresi kalın yüksek bir duvarla çevrili ve üstü gökyüzüne açık, basık silindirik biçimdedir. Tek girişi, kilitli tutulan, duvarın doğu yanındaki demir bir kapıdır.⁸⁸⁶

Sessizlik kulesine götürülmeden önce, ceset hazırlanır. Buna göre ölmüş kişi bir köpeğe gösterilir. Köpeğin cesette ruh olup olmadığını anladığına inanılır. Ceset hazırlandıktan sonra kaldığı odaya bir vazo içinde ateş getirilir ve sandal ağacı odunu ve kokulu tütsü ile yanar halde tutulur⁸⁸⁷ ve bir rahip Sessizlik Kulesine götürülecek vakte kadar ölenin başında Avesta okur⁸⁸⁸. Ölenin güneşe gösterilmesi gerektiği için gündüz herhangi bir vakit götürülebilir ama gece götürülmez.⁸⁸⁹

⁸⁸⁶ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.82-83. Ayrıca bkz Haug, “The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis”, s.240-241.

⁸⁸⁷ Ateş, doğumda olduğu gibi ölümden de cesetten kötü ruhları uzak tutmak için kullanılmaktadır. Bkz Hartz, *Zoroastrianism*, s.117-119.

⁸⁸⁸ Modi, *The Religious Ceremonies.....*, s.62.

⁸⁸⁹ Masani, *The Religion Of The Good Life.....*, s.148; Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.83. Ölümle ve ölüm sonrası yapılan uygulamalar için bkz Modi, *The Religious Ceremonies.....*,

Vendidad'a göre ölümler yüzleri güneşe dönük bırakılmalıdır:

“.....Mazda'ya inananlar ölüyü, gözleri güneşe dönük olacak şekilde (Dakma'da) yere koyacaklar.”
(Vendidad, 5/13).

Bu şekilde ruhun güneş ışıısıyla diğer dünyaya yolculuk yaptığına inanılır. Böylece dinin korunması ve öbür dünyaya ölen ruhun ilerlemesi sağlanacaktır. Bu da güneşin kemikler üzerinde parlamasını gerektirir.⁸⁹⁰

Mecûsî cenaze törenlerindeki bu zorluklar ülkeleri dışında yaşayan Mecûsîleri yeni arayışlara götürmüştür. Hindistan ve İran'da yaşamayan Mecûsîler, yaşadıkları bölgelerin mahalli şartlarına uymak zorunda kalmışlardır. Mecûsîler, imkan buldukları yerlerde görkemli bir şekilde cenaze törenleri yaparlar.⁸⁹¹ Bunun yanında Hindistan'da sessizlik kulelerini kullanmayan ve cenazelerini, defneden Mecûsîler bulunmaktadır. Ayrıca cesedin yakılmaması gerektiği belirtilmesine rağmen Dünyanın kimi yerlerinde modern yakma tekniklerini uygulayan Mecûsîler de vardır. 1970'li yıllardan sonra İran'da yaşayan Mecûsîler cenazelerini defnetmeye başlamışlardır. İran'daki bu duruma karşın Hindistan'daki sessizlik kuleleri/Dahmelerde cenaze törenleri sürdürülmektedir. Kuzey Amerika ve Avrupa'da yaşayan Mecûsîler çoğunlukla cenazelerini

s.51-86; Kreyenbroek-Munshi, *Living Zoroastrianism*....., s.37-39. Mecûsîlikte ölüm törenleri ile ilgili olarak günümüzde yapılan bazı uygulamaların antik din adamı sınıfı olan Mecûslara ait olduğu Zerdüştlükte olmadığı Dakhma ve ölümlere yapılan işlemler için bkz Moulton, *The Treasure Of The Magi*, s.148, 151-152, 153-155.

⁸⁹⁰ Stausberg, “Hinduism And Zoroastrianism”, s.608

⁸⁹¹ Oymak, *Zerdüştlük*..., s.237

defnetmektedirler. Burada yaşayanlar arasında cesedinin günümüzde mevcut Dahme'lere götürülmesini isteyenler de bulunmaktadır.⁸⁹² Bu değişim günümüz Mecûsîleri için ölünün etrafındaki dua ve ritüeller bedeninin ortadan kaldırılmasından daha önemli hale geldiği anlaşılmaktadır, öyle ki bu yüzden en az kirletici yöntemin en uygun yöntem olduğu kabul edilir.⁸⁹³

F. MECÛSÎLERİN ATEŞPERESTLİĞİ KONUSU

Ateş ve ışığın Mecûsîler için oldukça önemli olması, inanç ve ibadetlerinde ateşin kullanılan temel öğelerden biri olması, Mecûsîlerin, Mecûsî olmayanlar tarafından tarih boyunca “ateşperest” olarak bilinmelerine ve isimlendirilmelerine neden olmuştur.

Ateşin, dini tezahürlerin merkezinde yer alması, Mecûsîlerin, ateşe dönerek ibadetlerini yapmaları, dua etmeleri hatta Mecûsîliğin en önemli ibadeti ve başka bir önemli sembolü olan Yasna ile Haoma ve hemen hemen tüm ritüel veya festivallerin ateşin çevresinde yapılması, böyle bir intiba oluşmasının en önemli nedenleri arasındadır.

Yine daha önce de kaydedildiği gibi Mecûsîler bireysel olarak da günde beş defa ateşe veya ışığa ve güneşe dönerek bireysel ibadetlerini yerine getirmektedirler. Bütün bunlar Mecûsîler'in tarih boyunca diğer insanlar tarafından “ateş tapıcıları-ateşperest” olarak nitelelendirilmelerine neden olmuştur.⁸⁹⁴ Fakat

⁸⁹² Mehmet Alıcı, “Mecûsîlik”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Editör: Baki Adam, Ankara 2015, s.265.

⁸⁹³ Hartz, *Zoroastrianism*, s.120.

⁸⁹⁴ Zaehner, *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, s.59.

daha önce de belirtildiği gibi Mecûsîler kendileri hakkında yapılan ateşperest nitelendirilmesini kabul etmemektedirler. Ateşe veya güneşe ibadet ettikleri iddialarını şiddetle reddeden Mecûsîler, bunların –ateş (Atar) ve güneş- Her Şeye Kadir olanın, Ahura Mazda’nın (Ormazd) en uygun simgeleri olduklarını belirtmektedirler.⁸⁹⁵

Bu din hakkında öne sürülen iddialardan biri de Zerdüşť dininde birbiri ile uyuşmayan öğretiler olduğu ve bu dinin tabiatın putlaştırılması temeli üzerine dayandığı şeklindedir.⁸⁹⁶ Parsi bilim adamları bu iddiayı da reddetmekte, kendilerinin doğayı putlaştırmadıklarını, doğadaki ateş, güneş ve diğer elementlere ibadet etmediklerini bunları Tanrı’nın saf sembolleri olarak tutan, onlara başkanlık eden meleklerle saygı gösterdiklerini ifade etmektedirler.⁸⁹⁷

Kitabın bu bölümünde Mecûsilik hakkında öne sürülen iddialardan en çok dile getirilmiş olan “ateşperest oldukları” konusunda Mecûsîlerin ve diğer araştırmacıların verdikleri cevaplar incelenecektir. Bu bölümde, konu ile ilgili görüşlerini belirtmiş

⁸⁹⁵ Karaka, *History Of The Parsis*, s.210; Laing, *A Modern Zoroastrian*, s.207-208; Lawrence Mills, *Our Own Religion In Ancient Persia*, USA 1913, S.111-112; Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.45-46; Mackenzie, *Indian Myth And Legend*, s.xxxiii; Karaka, *History Of The Parsis*, s.217; Knipe, “Fire”, s.3118; Mary Boyce, “Achaemenid Religion”, ansiklopedi maddesi için bkz <http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-religion> erişim 31/05/2014.

⁸⁹⁶ İngilizce aslı: The religion of Zoroaster, the controversialists alleged, abounded in absurdities and incongruities. It was based on the idolatry of nature.

⁸⁹⁷ Dhalla, *History of Zoroastrianism*, s.491-492.

araştırmacılardan alıntı yapılacağı için onların kullandıkları tabirler kaydedildi. Bu nedenle zaman zaman Zerdüşti tabiri geçmektedir.

Mecûsîlik hakkında yazılmış kitapların genelinde, ateşin bir sembol olarak kullanıldığı, bazen ateşin özellikleri üzerinden değerlendirilerek, ateşin, Ahura Mazda'nın bir sembolü olduğu kaydedilmiştir. Parsilerin tarihini yazmış Dosabhi Framja Karaka, bütün erken doğu tarihçilerinin, kayıtlarında Perslerin putperest olmadıklarını, ateş sembolü altında tek tanrıya, tek yaratıcıya ibadet eden kişiler olarak kaydettiklerini belirtmiştir. Karaka, hâlâ Hindistan'da onların soyundan gelenler arasında mevcut uygulamanın böyle olduğunu, ateşin, Parsiler tarafından parlaklığın, zafer ve görkemin, ışığın, Ahura Mazda'nın ilahlığının en doğru ve en asil sembolü olarak benimsendiğini belirtmiştir.⁸⁹⁸

Dosabhoy Framjee, kitabında aynı konu ile ilgili olarak kendi dönemine kadar olan araştırmacılardan alıntı yapmış, doğu tarihçilerinin ve konu hakkında çalışmış bilim adamlarının, Perslilerin putperest olmadıklarını belirttiklerini kaydetmiştir. Buna göre Persliler, ateşe tapmazlar, onlar ateş ve güneşe Tanrı'nın sembolü olarak dönerler. Ateşi, dünyanın yaratıcısı olan ve tek olan tanrının sembolü olarak kullanan Zerdüştiler, monoteisttirler, tek tanrıya inanırlar. Bir Parsi'ye ateşe veya güneşe ibadet edip etmediği sorusu sorulursa kendisi "Hayır cevabını verecek, bunların Tanrı'nın

⁸⁹⁸ Karaka, *History Of The Parsis*, s.211. Yazar daha sonraları Parsiler için yapılan putperestlik iddiasının asılsız olduğunun anlaşılmış olacağını belirtmiş ve Roma Bombay Katolik Kilisesi Başpapa'nın Parsilerin putperest olmadıkları konusundaki açıklamasına yer vermiştir. Bkz Karaka, *History Of The Parsis*, s.215

sembolleri olduğunu söyleyecektir. Parsi imanına göre Tanrı, zafer, görkem ve ışığın sembolüdür. Bu bakış açısına göre bir Parsi ateşe veya güneşe karşı ayakta ibadet ederken, *Her Şeye Gücü Yetenin* en uygun sembollerine yönelmektedir.⁸⁹⁹

Dean Prideaux, Parsi'lerin, tanrıya sadece ateşle ibadet ettiklerini söylemiştir. Işık, Tanrı'nın en doğru sembolüdür, bu nedenle onlar ışığın nedeni ve kökeni olduğundan ateşin, özellikle onlara göre en mükemmel ateş olan ve en mükemmel ışığın sebebi olan güneşin önünde ibadet ederler. Bu nedenle bütün tapınaklarında sunakta bulunan sürekli yanan bir ateş kurmuşlardır. Bu ateşin önünde bütün toplu ibadetlerini yaparlar, özel ibadetlerini de evlerindeki özel ateşlerinin önünde gerçekleştirirler. Böylece onlara göre İyi Tanrı'nın ön önemli sembolü kabul ettikleri ışığa çok önem verirler. Fakat kötü tanrının en doğru sembolü olarak kabul ettikleri karanlıktan nefret ederler.⁹⁰⁰

Dean Prideaux'un bu ifadeleri Mecûsî inanç sistemi hakkında öne sürülen birbiri ile uyuşmayan öğretileri içerdiği iddialarını hatırlatmaktadır. Prideaux, ilk cümlelerinde tek tanrı inancını vurgularken daha sonra ışığın, İyi Tanrı'nın sembolü olduğunu, Kötü Tanrı'nın sembolünün ise karanlık olduğunu ifade etmektedir. Önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi Mecûsî

⁸⁹⁹ Framjee, *The Parsees.....*, s.257-258 devamındaki sayfalarda alıntılar var. Devamındaki yerlerde Zerdüştilerin monoteist olduğunu söyleyen ateşe sembol olarak yöneldiklerini belirten yazarlardan alıntılar var. Framjee, aynı eser, s.258-268.

⁹⁰⁰ Framjee, *The Parsees.....*, s.258-259. Yazar başka bilim adamlarından da ateşin ve güneşin sembol oldukları konusunda benzer alıntılar yapıyor. Bkz s.260,261,262, 263, 264, 265, 266.

geleneginde ışık ve aydınlık Ohrmazd ve iynin sembolü, temsilcisi olarak görölürken, karanlık Ehrimen ve kötünün temsilcisi olarak anlaşılmaktadır. Bununla ateşin, ışıgın ve aydınlıgın önemi vurgulanmak istenmektedir. Bu da yukarıda ifade edilen Mecusi inanç sistemini tabir etmek için kullanılan karışıklıgı göstermektedir. Bazen monoteist olduğu vurgulanırken bazen düalist özelliklerine işaret edilmektedir. Bunun temel nedeni Avesta'nın asırlarca süren bir zaman dilimi içerisinde derlenmiş olması ve farklı dönemlerdeki tanrı öğretilerini ihtiva etmesidir.

Mecûsîlik hakkındaki başka bir iddiaya göre de Zerdüş, evrende iyi ve kötü olmak üzere iki prensibin varlıgını kabul etmiş, ışık, iynin sembolü, karanlık, kötünün sembolü olmuştur. Bu bağlamda Zerdüştîler, mabette iken ateşe dönerek, açık havada iken tüm ışıkların en soylusu güneşe dönerek ibadet ederler. Zerdüş'tün dini tek sonsuz ve hayır sahibi yaratıcıya ibadet etmeyi telkin eder.⁹⁰¹

Mecûsîliğin manevî yönü ile ilgili yazılmış bir kitapta ise, ateşin bütün tabiata, hayata ve ruha yayılmış olması, onun tüm tapınaklarda sürekli yanmasının hikmeti olarak gösterilmiştir. Buna göre ateşin, fiziksel ısıyı meydana getiren maddenin moleküllerinin hareket etmesinin sebebi olduğu belirtilmiştir. Binlerce ocaktaki ateşlerin, evrensel yaşamın parçalarının toplanması gibi bir kurban ateşinin içinde toplandıgı, bu ateşin, Ahura Mazda'nın ışıgının tam ve ortaklaşa bir örneği olabilecek kadar mükemmel olduğu belirtilmiştir.⁹⁰²

⁹⁰¹ Framjee, *The Parsees.....*, s.262-263.

⁹⁰² Colonel H. S. Olcott, *The Spirit of Zoroastrianism*, India 1913, s.19.

Ragozin ise, Zerdüştîler'in ateşe tapmadıklarını, ona ibadet etmediklerini, ateşi tanrının bir sembolü olarak kabul ettiklerini belirtmiştir. Ragozin, Parsilerin kendileri için söylenen putperestlik ithamlarına karşı onların ateşi şu şekilde tanımladıklarını belirtmiştir: Saf ve temiz alev kesinlikle Kendisi Sonsuz Işık olanın en yüce doğal temsilidir.⁹⁰³

Parsi dinini inceleyen J. A. Pope'e göre bu inanç sisteminde, ateş, Tanrı'nın saflığının, güneş onun en önemli işinin/yaratımının sembolleridir.⁹⁰⁴

Diğer araştırmacıların görüşleri ise şu şekilde sıralanabilir:

Antik İranlılar, ateşi her zaman kutsal kabul ettiler ve saygı gösterdiler. Fakat hiçbir zaman kendilerini ateşe tapan olarak kabul etmediler. Modern Parsiler, ateşi, parlaklığın, ihtişamın ve ışığın bir işareti, Tanrı'nın en mükemmel sembolü, tanrının en iyi ve en asil temsilcisi olarak görür.⁹⁰⁵

Güneş ve ateş kutsaldır ve dualar ikisinin önünde sunulur fakat her zaman bunların sembolden öte bir şey olmadığı anlaşılmaktadır. Gathalar, hiçbir doğal objeyi Ahura Mazda'ya benzer olarak göstermemektedir.⁹⁰⁶

Zerdüştîler için ateş, Ahura Mazda'nın kutsal sembolüdür. Ateş, güneş ve göksel cisimlerin parlaklığını gösterir ve hakikat Ruhunun güç, kudret ve enerjisini ifade eder. En saf formunda en yüksek hakikati temsil

⁹⁰³ Zenaidi, *Media, Babylon, Persia*, s.7-8.

⁹⁰⁴ Framjee, *The Parsees.....*, s.263-264.

⁹⁰⁵ Menant, "Zoroastrianism And Parsis", s.128-129

⁹⁰⁶ Buch, *Zoroastrian Ethics*, s.179-180.

eder. Din adamları, tüm dini ritüelleri ve seremonilerini Ahura Mazda'nın varlığını ve mevcudiyetini temsil eden ateşin huzurunda yapar. Burada Zerdüştiliğin ateşe ibadet etmediği, onun Ahura Mazda'nın, Bilge Rab ve Tanrı'nın sembolü ve anımsatıcısı olduğunu hatırlamak önemlidir.⁹⁰⁷

Ateş, doğanın kesin saf/arı yönü kabul edilerek Zerdüştinancının sembolü haline gelmiştir.⁹⁰⁸

Saflık ve temizliğin sembolü olan beyaz giysiler giyinen ve toplumda önemli konumu olan Zerdüşti din adamları, merkezinde, doğruluğun sembolü sürekli yanan ateşleri bulunan tapınakları denetlerler. Ateş, Zerdüştilerin yaşam ve kültüründe önemli bir gerçektir. Ateş, ışığı temsil eder ve inananı ateş çıkaran şimşekle göklere bağlar - ve birey hayatında özellikle teknoloji öncesi dönemde ateşin önemini hatırlatır.⁹⁰⁹

Kutsal ateşi ibadet sırasında yakma önemli Brahmanizm ritlerinden biridir. Aynısı Zerdüştilikte de görülür. Zerdüştilikte, ateş, tanrı olma özelliğini kaybetmiş ve kutsal bir sembol olmuştur.⁹¹⁰ Dört eleman kutsaldır. Ateş ve toprak özellikle saygı görür. Ateş, Ahura Mazda'nın en önemli sembolüdür. Ateşe tutuşturularak ve yanar halde korunarak ibadet edilir. Zerdüştilerin görünen tek dış kültü, ateş kültüdür. Onlar, kelimenin tam anlamıyla ateş-taparlardır. Fakat gerçekte

⁹⁰⁷ Hartz, *Zoroastrianism*, s.17-18.

⁹⁰⁸ Choksy, "*Zoroastrianism*", Editör: Bron R. Taylor, s.1814.

⁹⁰⁹ *Religions Of The World A Comprehensive Encyclopedia Of Beliefs And Practices*, c.IV, s.1463.

⁹¹⁰ Fluegel, *The Zend Avesta.....*, s.42.

ateşe, ateşin kendisi için ibadet etmezler, onlar Büyük Tanrı'ya en layık sembol olarak ona ibadet ederler.⁹¹¹

Ateş doğruluğun sembolüdür. Ateş, Zerdüşti hayatında kültüründe önemli bir gerçekliktir. Ateş, ışığı sembolize eder ve yanan şimşek üzerinden müminin kalbini göklere bağlar.⁹¹²

Zerdüşti ibadetinde kullanılan Güneş veya altardaki ateş, onlar için, dünyaya gelen her insanı aydınlatan Dünya'nın Gerçek Işığının, her insanın sinesinde saklı olan İlahî Işığın sembolleridir. Bu, Zerdüştlilerin iman kredosunda da mevcuttur: "Biz Tek Tanrı'ya inanıyoruz, gökleri, dünyayı, melekleri, güneşi, ayı, yıldızları, ateşi, suyu ve her şeyi yaratana. Bir ona ibadet ediyor, dua ediyor ve yakarıyoruz. Tanrı'mızın ne yüzü var ne biçimi, ne de bir mekânı, hiçbir şey ona benzemez. Biz onu tarif edemeyiz, aklımız onu kavrayamaz."⁹¹³

Başka bir yerde de şunları yazmıştır. *Mecîler*, tanrı Ahura Mazda'ya vücut olarak Işık, öz olarak Gerçek/Truth demişlerdir. Bu şekilde güneş onun görülen temsilcisi olmuş, *Mecîler* tarafından çok saygı ve hürmet görmüştür.⁹¹⁴

Genelde Parsilerin güneş-tapıcısı veya ateş-tapıcısı olduklarına inanılır. Zerdüş, saflığı ateşle sembolize etmiştir. Bu öge, her şeyden önce kendisi olmadan hiçbir varlığın ya da etkinliğin olmasının mümkün olmadığı

⁹¹¹ Fluegel, *The Zend Avesta*....., s.36-37.

⁹¹² Religions Of The World A Comprehensive Encyclopedia Of Beliefs And Practices, c.IV, s.1464-1465.

⁹¹³ Bilimoria, *Zoroastrianism*....., s.202-203.

⁹¹⁴ Bilimoria, *Zoroastrianism*....., s.215.

kadar yaşam ve enerji ile eş anlamlıdır. Yine, hayat eğer arlaşırsa fiziksel ve ruhsal olarak mükemmellikle dolar. Büyük arıtıcı ateş, saflığın en doğru sembolüdür. Böylece aynı ateş, hayat için durduğu gibi saflık için de durur. Parsiler tarafından ateşi ibadetin önemli bir objesi olarak bulundurmaları bu nedenle yaşamı ve saflığı bulundurmaları ile eşdeğerdir, kişinin bu dünyadaki ve diğer dünyadaki yaşamının önemli noktalarından biri olarak. Kısaca ateş, Parsiler için her zaman ateştir, fakat büyük arınma gerçeğini-İlahî kanunları sembolize ettiği için ateş kutsaldır. Ve ateşin yanar halde bulundurulduğu ateş tapınakları da semboliktir. Bunlar, Zerdüştilere “İyi düşünce, iyi söz, iyi davranış” şeklindeki bilge düsturu hatırlatmaktadır. Bu düsturun, Zerdüştiliğin özünü içerdiği söylenebilir.⁹¹⁵

Zerdüştiler, yüzlerini ateşe, güneşe ve denize dönük ibadet ederler, Zerdüştilerin bunu yapılarının nedeni onlarda gizlenmiş Işıkların Işığına, Ahura Mazda'ya dönmedir.⁹¹⁶

Zerdüş'tün tanrısı Ahura Mazda, sonsuz ışıktan oluşan ateşte ikamet eder; Yasna'nın kutsal sunak ateşi bu İlahî göksel ışığın yeryüzündeki tezahürü olarak kabul edilmektedir. Kutsal/İlahî yakınlık hem sevindirici ve hem de korkunç bir deneyim olabilir. Hem çeken hem de iten Isı ve ışığı olan ateş, tanrının varlığı ve deneyimi için doğal bir sembol olarak kullanılmaktadır.⁹¹⁷

⁹¹⁵ S. A. Kapadia, *The Teaching of Zoroaster And The Philosophy Of The Parsi Religion*, London 1913, S.54-55.

⁹¹⁶ Olcott, *The Spirit of Zoroastrianism*, s.17-18.

⁹¹⁷ Ingalsbe, *The Encyclopedia of.....*, .661.

Dindar Parsiler ateşin değişik sembolik yönlerinin ifade ettiği dini düşünceye bağlıdır. Güneş için olan referansları da aynı düşünceden gelmektedir. Her ikisine de dua okumaktadırlar. Gün ışığında Güneşe dönerek, ona ve Mithra'ya Niyayiş söylerler/okurlar.⁹¹⁸ Hurşid Niyayiş de günde üç defa gerçekleşir, şafak vakti, öğlen ve akşam güneş batarken, Ataş Niyayiş ise gece ve gündüz beş defa ateşi denetleyen din adamları tarafından gerçekleştirilir.⁹¹⁹ Skjaervo ise, Yasna 62/1-10 ve Ateş Niyayiş'in antik dönemden modern zamanlara kadar ateşin önünde okunduğunu belirtmektedir.⁹²⁰

Ateşin sembol oluşu hakkında yeni yorumlar yapan Mecûsiler de vardır. Bunlardan birisi modern fizikten verileri de kullanmıştır.

The World Zoroastrian Organisation'un (Dünya Zerdüşti Organizasyonu) internet sitesinde mevcut bir yazıya göre Zerdüştilikte yaratıcı enerji her ikisi de yaratıcı gücün birçok özelliğini içeren ateş ve güneş ile temsil edilmektedir. Yaratıcı enerji olarak onlarda, kalıcı parlak, saflık ve yaşam sürdürme vardır. Zerdüştilerin ateşe saygı duymaları onların putperestlikle suçlanmalarına neden olmuştur. Bu suçlamadan rahatsız olan Zerdüştiler, ateşe olan saygıyı Hristiyanların boynuna taktıkları ve kilisede merkezi bir önem taşıyan haç ile kıyaslamaktadırlar. Zerdüştiler, özelde ışığa dönerek ibadet etmektedirler, tercihen ateş veya güneş (geceleri güneşi temsil eden ay), bir kandil veya bazen elektrik ışığı olmaktadır. Hepsi de, yaratıcıyı temsil

⁹¹⁸ Moulton, *The Treasure Of The Magi*....., s.146.

⁹¹⁹ Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, s.65

⁹²⁰ Hinnels, "Iran iv. Myths And Legends".

etmekte, ilgiyi yoğunlaştırmakta böylece şükür, övgü ve yaratılış mucizelerini huzur içinde tefekkür etmesi gerçekleşmektedir.⁹²¹

Başka bir modern yorum da Mecûsî inanç sistemini internet sitesi üzerinden tanıtan K. E. Eduljee tarafından yapılmıştır. Eduljee, ateşi edebi bir sembol şeklinde anlama üzerinden hareket etmektedir: Ona göre Zerdüştiler ibadet ederken ateşe dönerler. Bu ibadet, Zerdüştinin kalbinde bir ateş yakar, kalpte sürekli ateşin yanması mümkündür, sürekli yanan ateş sonsuz manevî ateşi sembolize eder. Maddî ateş içimizdeki manevî ateşi, yaratılışın İlâhî ateşi, Aşa'nın ölümsüz-sonsuz ahlaki değerlerini: dürüstlük, düzen, kerem, doğruluk ve adaleti temsil eder. Zerdüştilikte ışık, hikmeti, karanlık, cehaleti temsil eder. Gerçekten de ateş hakkında düşünme, ateşin, Zerdüştlüğün temelindeki bütün değer ve prensipleri ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.⁹²²

Zerdüştilerin Ahura Mazda için “nûr” ifadesini kullandıklarını ileri süren Mecûsî yazar Mehr ise, ibadet esnasında nûra, güneşe, aya veya ateşe yönelmenin altında yatan gerekçenin bu ışığın Ahura Mazda’dan gelmesi olduğunu belirtir. Dastur Jamaspasa ise ateşin bir Mecûsî için Ahura Mazda’yı algılama ve anlamanın

⁹²¹ http://www.w-z-o.org/downloads/symbolism_of_fire.pdf (erişim 03/04/2014). Aynı yerde geçmiş ve bugün karşılaştırılmakta, geçmişte ateşi elde etmenin ve korumanın daha zor olduğu belirtilmektedir. Buna göre Endüstri öncesi dönemde ateşin önemini anlamak zor değildir. Ateş yakmada kullanılan araçlar kibrit, çakmak vb. araçların olmadığı bu dönemde ateşi muhafaza etmek de öyle kolay değildi.

⁹²² K. E. Eduljee, “Zoroastrianism Overview Simplified”, yazı için bkz <http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/overview/simplified.htm#god> (erişim 23/05/ 2014).

sembolü ve imajı olduğunu ileri sürmektedir. Bu yolla tapınmaya değer varlık olan Ahura Mazda'nın oğlu olarak ateş, Ahura Mazda'nın ayin ve törenlerdeki ruhani varlığının fiziki tezahürü olduğunu düşünmektedir. İranlı Mecûsîler, "peresten" fiilinin anlamının bakmak, gözetmek, bir şeyin veya birisinin sağlığını ve hayatiyetini devam ettirmek bağlamında ele alarak kendilerinin bu bağlamda "perestar-i ateş/ateşi koruyan/onunla ilgilenen" kimseler olduklarını zikretmektedirler. Dolayısıyla ateşin huzurunda ibadet etmenin ateşe tapmak anlamına değil, ancak Ahura Mazda'ya onun aracılığıyla ibadet ve tazimde bulunmak manasına geldiği dile getirilmektedir⁹²³

Mecûsilikle ilgili modern yorumlardan biri de kendisi bir Mecûsî olan Pervin J. Mistry, tarafından yapılmıştır. Pervin J. Mistry, şu ana kadar kaydedilmiş olanlardan farklı bir şey söylemektedir. Ona göre kimi Zerdüştliler ateşi tanrı olarak kabul etmemektedir. Onlar, ateşi sembol olarak görmekte, sembol üzerinden Ahura Mazda'ya ibadet ettiklerini belirtmektedirler. Pervin J. Mistry'e göre, Ahura Mazda'nın kendisi ışıktır. Ahura Mazda, Sonsuz Bilgeliğin Yüce Rabbi'dir. Bir Zerdüşti, ateşe dua edip ibadet ettiğinde, kendisi Ahura Mazda'ya dua edip ibadet etmektedir. Işığın kendisi, hayat sahibidir. Pervin J. Mistry'e göre, bugünkü bilim, ışık parçacıklarının (föton), akıl sahibi olduklarını söylemektedir. Sadece hayat sahibi olan varlıklar akıl sahibidir. Diğer sıradan maddeler ve semboller, akıl sahibi değildir. Bir Zerdüşti her zaman Işık'a dua eder, Ateş, Işık'ın Dünya'daki en saf temsilcisidir. Fiziksel ateş,

⁹²³ Alıcı, *Kadim İran'da Din....*, s.178-179.

Ruhsal Ateş'in yani Ahura Mazda'nın kendisinin, sonucudur. Avesta'da Ataş'a Ahura Mazda'nın kendi oğlu denmektedir. Bir bitki tohumundan sadece bir bitki tekrar çıkabilir. Bir hayvan hücrelerinden ancak bir hayvan yaratılabilir; insanlar kendileri gibi olan başka bir insan doğurur; buna göre Ahura Mazda kendi oğlundan farklı olabilir mi? Mistry, bu soru ile Ahura Mazda ve ateşin ikisinin benzer olduklarını iddia etmektedir.

Görüldüğü gibi Pervin J. Mistry, ateşi sembol gibi algılamamakta, Ahura Mazda'nın yeryüzündeki bir parçası, bir devamı gibi görmektedir. Mistry, ateşin sembol olması inancının Firdevsi'ye dayandığını belirtmekte, Firdevsi'nin kendisi, Şehname'de Zerdüştilerin, ateşperest olmadığını, onların ateş üzerinden, Ahura Mazda'ya ibadet ettiklerini belirtmiştir. Mistry'e göre Firdevsi'nin bu düşüncüyü söylemesinin nedeni, o günkü fanatik Müslümanların, Zerdüştilere zarar vermesini engellemektir. Mistry, maddeyi enerjiye dönüştüren şeyin ateş olduğunu, Zerdüştilerin inançlarıyla enerji üzerine çalışan ama ona inanmayan bilim adamlarından daha çok bilimsel olduklarını, bütün enerjinin Ataş'ın enerjisi olduğunu kaydetmiştir. Bu nedenle, bu bilgi olmadan, her şeyin Ataş'ın enerjisi olduğu, Ahura Mazda'nın fiziksel tezahürü olan ateşe hiçbir özel saygı olmayacağını kaydetmiştir. Pervin J. Mistry'e göre "Tanrı olmadan hiçbir şey mevcut olmaz" cümlesi "Tanrı'nın özü, cevheri ve İlahî Enerji olan Ateş olmadan hiçbir şey mevcut olmaz şeklinde anlaşılabilir.⁹²⁴ Pervin J. Mistry, devam ederek şunları kaydetmektedir:

⁹²⁴ Cümlelerin İngilizcesi şu şekildedir: The words "nothing exists without God" may be read as "nothing exists without God's Essence or Divine Energy which is Fire."

“Ben şunu söylemekten gurur duyuyorum: Ben bu İlahî Enerji’ye (Ateş) ibadet ediyorum ve Ben Ateşperestim, o halde Yazdanperestim. -I’m truly proud to say that I worship this Divine Energy (Fire) and I am Atash Parast, therefore Yazdan Parast-.”⁹²⁵

Ateşperestlik ile ilgili Müslüman ilim adamlarının yazdığı eserlerde de, ateşin ilk dönemlerde Ahura Mazda’yı temsil etmek için kullanılan bir sembol olduğu fakat daha sonra bu dinin dejenere olmasıyla ateşin ilk manasını kaybettiği ve bu din mensuplarının ona yönelmeye başladıkları belirtilmiştir. Buna göre, Ahura Mazda, gözle görünmeyen, mahiyeti akıl ile idrak edilemeyendir. İnsanların çoğunun bu özelliği ile Ahura Mazda’yı kavrayamayacağını bu yüzden onu idrak edilebilmek için maddî şeylerden Yaratıcıya remzeden iki şey seçildiği belirtilmiştir. Bunlar biri semavi diğeri arzî (yere ait) olarak seçildi. Biri güneş, diğeri ateşti. Güneş ve ateşin, sahip olduğu bazı nitelikleri yaratıcıya benzetilerek her ikisi de, Ahura Mazda’yı temsil etmek için kullanıldı. Yazara göre, ateşe yapılan tazim ve gösterilen saygıda ileriye gidilince zamanla asıl manaları unutuldu. Bizzat ateşin kendisine tapınılmaya başlandı.⁹²⁶

Beyanu’l-Edyan’ın yazarı Ebû’l Ma’âli’nin ateş kültüne yaklaşımı ise daha değişiktir. Beyanu’l-Edyan’a göre Mecûsîlerin ateşe tapma konusundaki görüşleri, Arapların puta tapma konusundaki görüşleri ile paraleldir. Yani; Arapların, putlarını, Allah ile kendileri

⁹²⁵ Pervin J. Mistry, “Fire, the Son of Ahura Mazda”, makale için bkz <http://tenets.zoroastrianism.com/son33.html> (03/04/2014).”

⁹²⁶ D. Ali Abdulvahid el-Vafi, *el-Esfaru’-Mukaddese Fi’l-Edyani’s-Sabikete Kale’l-İslam*, Daru Nahda Misir li’t-Tab’ ve’n-Neşr, Mısır 1964, s.145-146.

arasında vesile kabul etmeleri gibi, Mecûsîler de aynı düşünce ile kendilerini Allah'a yaklaştırmaları için ateşe ibadet etmektedirler.⁹²⁷

Makdisî'nin konuya yaklaşımı ise daha bütüncüdür. O, Mecûsîlerin, hem günümüz kaynakları gibi ateşi, Allah'ın nuru ve Allah'ın bir parçası kabul ettikleri için, hem de Beyanu'l-Edyan yazarı Ebû'l Ma'âli gibi Allah'a yaklaşma gayesiyle vesile edindikleri için ateşe taptıklarını söylemektedir.⁹²⁸

Başka bir yorum da Zerdüşt'ün Ahura Mazda'yı ışıkla sembolleştirdiği fakat kendisinden sonra gelen din adamlarının ışık kavramını, ateşle sembolleştirdikleri şeklindedir. Bu açıklamaya göre Ateş sembolü sonraları Tanrı'nın yerini almıştır.⁹²⁹

İskender Oymak da, Zerdüşt'ün, ışığı bir sembol olarak kullandığını sonraları bu anlamın değiştiğini belirtmiştir. Ona göre Avesta'da ışık, açıkça ayrı bir ibadet ve adama objesi değildir. Yalnızca Ahura Mazda'nın bir sembolüdür demek ve Sanjana'dan şu alıntıyı kaydetmektedir: "Maddî dünya için güneş ne ise manevî dünya için de güneş, tanrının temsilcisi olmak bakımından aynı şeydir. Tanrı, adalet ve sonsuz doğruluğun güneşidir. Aynı şekilde Tanrı, en yüksek

⁹²⁷ Hidayet Işık, *Ebu'l-Maali Muhammed b. Ubeydillah ve Beyanu'l-Edyan Adlı Eseri Üzerinde Bir Araştırma*, SÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri Dinler Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1992, s.57-58.

⁹²⁸ Hidayet Işık, *Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi Ve Eserleri*, SÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri Dinler Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1998, s.129.

⁹²⁹ Baki Adam-Mehmet Katar, *Dinler Tarihi*, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir 2005, s.127-130.

güzelliğin sonsuz sevginin, en temiz kutsallık ve en mükemmel güzelliğin güneşidir. Onun sıfatları tanımlanamaz. Işık; tanrının görüntüsü, doğanın mutluluğu, cennetin gülümsemesi, dünyanın güzelliği, renklerin coşkusu ve evreni çevreleyen ve gözlerin ve ruhun huzur kaynağıdır. Dünyanın yaratılmasındaki ilk süs, ışıktır. Bu sayede dünyadaki karmaşık karanlık ve düzensizlik yok olmuş ve bu durum, tanrının kendisi tarafından büyük bir güzellik olarak övülmüştür. Zerdüş'tün düşüncesi bundan ibaret iken daha sonraları, kaynağı ister insanın kendi kalbi; ister ay, yıldızlar ve güneş olsun, bunların önünde durup eğilme geleneği yaygınlaşmıştır.”⁹³⁰

Muhammed Hamidullah aynı konuya daha farklı ve orijinal bir bakış açısı ile yaklaşmaktadır. Kendisi, Mecûsîler'in ateşi kutsallaştırmasının kökeni üzerinde durmakta, konuyu “İnsanın ateşe neden taptığı” sorusu üzerinden ele almakta, ateşe tapmanın mantığını tespit etmeye çalışmaktadır. Ona göre böyle bir problem üzerinde düşünülecek olursa, bu tapınmada bir çeşit mantık görülür. Muhammed Hamidullah'a göre:

Zerdüş'tün doğduğu asır, insanoğlunun tarihte ilk defa olarak ateşe hükmettiği asırdır. Onu yakıp söndürebildiği bir devirdir. Bugün bu iş bize son derece basit görünebilir. Ancak insanlık tarihinde bu işin ilk defa yapıldığı bir asır söz konusu olursa meselenin önemi ortaya çıkar. İnsanlık tarihinin başlangıcını ele alalım. İnsan da diğer canlılar, hayvanlar gibi etrafında bulduğu meyveleri, ağaç yapraklarını v.s. yiyordu. Daha sonra hayvan etini yemeyi de öğrenmiş olabilir. Her neyse, bir gün şiddetli bir düşme veya sürtünme

⁹³⁰ Oymak, *Zerdüştlük...*, s.255.

sonunda meydana gelen bir ateşin ormanı tutuşturmuş olabileceğini düşünelim. O günün insanı, biraz sönmeye yüz tutan yangına korkarak yaklaşmış ve yangın yerinde bulunan bazı hayvanların öldüğünü ve piştiğini görmüştür. Bu insan kendi şartları içinde bir hayvanı çok güç avlayabilirdi. Hâlbuki şimdi önünde yenilmeye hazır bekleyen bir hayvan durmaktadır. Ayrıca insan, yediği bu pişmiş etin avladığı hayvanın çiğ etinden daha lezzetli olduğunu da fark etmiştir. İşte bu vakıayı ilk müşahade eden insanla beraber ateş de insanoğlunun mutfağına girmeye başlamıştır.⁹³¹

Muhammed Hamidullah, konuyu ateşin içine atılan bir şeyi yakma özelliğini de eklemiştir. Hamidullah'a göre o günün insanı henüz yanmakta olan ateşe elinde bulunan bir odun parçasını gayri ihtiyarî olarak atmışsa bu odunun da yandığını görmüş, o andan itibaren de ateşe hükmetmenin yolunun bu olduğu neticesini çıkarmış olabilir.⁹³²

Konuya felsefi nazarla bakan insanların bakış açıları ile de yaklaşan Muhammed Hamidullah akla dayanan filozof metaforu üzerinden ateş hakkında yorumlarda bulunan insanların bakış açılarını ve Yaratıcıya yönelme şeklini değerlendirmiştir. Ona göre bu insan-filozof ateş üzerinde düşünmüş ve

“...ateş, kâinatta mevcut unsurların en kuvvetlisidir.” demiştir. Çünkü bu insan, ateşe hiçbir şeyin mukavemet edemediğini, kendisine yaklaşan insan, hayvan, bitki, taş her ne olursa olsun dayanamayıp yandığını görmüş ve neticede onun en kuvvetli unsur olduğuna inanmıştır. Diğer taraftan aynı filozof insan,

⁹³¹ Hamidullah, “İnsan Topluluklarında İbadet Tarihi”, s.10.

⁹³² Hamidullah, “İnsan Topluluklarında İbadet Tarihi”, s.11.

insanları kandırmanın, memnun etmenin iki yolu bulunduğunu da müşahade ile anlamıştır. Birinci yol direk yoldur. Bir kimse yüzüne karşı methedilir, “Sen şöyle iyisin, şu şu meziyetlerin var.” şeklinde övülürse bundan çok memnun kalır, sevinir. İkinci yol dolaylı yoldur. Mesela bir ressamı, “Siz çok değerli bir ressamınız” der veya tabloya bakar sonra da, “Bu ne güzel bir tablo.” dersiniz. Her iki yolla da sevindirirsiniz bu ressamı. Bu noktadan hareket eden rasyonalist filozof aynı yollarla Allah’ı da sevindirmenin mümkün olabileceğini düşünmüş olabilir. Mesela, görmesek de Allah’a şükretmek, onu övmek istediğimiz zaman iki yolumuz vardır. Ya doğrudan doğruya Allah’ı anar, onu zikreder, yüceltiriz veyahut da Allah’ın yarattığı varlıkları över, yüceltiriz. Mesela, “Bu ne güzel bir yaratık” diyerek yaratıcıyı memnun etmiş oluruz. Böylece akılcı bir görüşe dayanarak Allah’ı da insanı sevindirdiği yollarla sevindireceğini zannetmiş olabilir bu filozof. Bunun için de onun yarattığı en kıymetli şeyi seçerek onu övecektir. Bu en değerli şey de ateştir. Mecûsîlerde ateşe ibadet etme inancı böyle bir mantıktan doğmuş olabilir.⁹³³

Hamidullah, ineğin kutsallaştırılmasını da aynı bakış açısı üzerinde değerlendirmekte Mecûsîlerin Allah’ın yarattığı en güçlü varlığı ele alırken Hinduların en faydalı varlığı bu şekilde kabul ettiklerini kaydeder:

İranlı Mecûsî ateşi nasıl Allah’ın en güçlü yarattığı olarak seçmişse, Hintli Brahman da ineği Allah’ın yaratıkları arasında en faydalı yaratık bularak öyle seçmiştir. Günümüzde ineğin o kadar büyük değeri yoktur, ama bir zaman düşünün ki insanoğlu ilk defa olarak bir hayvanı ehlileştirip ondan yararlanmaya başlamıştır. O günün insanı ineğe hükmetmeye

⁹³³ Hamidullah, “İnsan Topluluklarında İbadet Tarihi”, s.11.

başladığı, ehlileştirdiği andan itibaren onunla kendisi arasında büyük bir yakınlık hissetmiş ve onda en büyük meziyetleri bulmuştur. Mesela, onun ziraat işlerinde kendisine ne büyük yardımlar sağladığını, yük taşımadaki gücünü görmüş, sütünü içmiş, hatta etini bile yemiştir. Bütün bu nedenlerledir ki, onu Allah'ın insanlara bahsettiği en faydalı varlık olarak görmüştür. İşte böylece Hintli Brahman, Allah'a yapmak istediği ibadetlerini onun yarattığı en kıymetli varlığa ibadet ederek, yani vasıtalı olarak yapmaya başlamıştır.⁹³⁴

Muhammed Hamidullah, başlangıçta tek bir puta ait tapınakların olduğunu, zamanla putların ve onlara ait tapınakların sayısının arttığını belirtir. Hinduizm üzerinden konuyu ele alan Hamidullah'a göre, insanoğlu zamanla Allah'ın birçok nimetlerini keşfetti, yani, sadece ineği tanımakla kalmadı, Allah'ın daha başka sıfatlarını da buldu. Böylece Yaratıcı yalnız Allah'tır, o en çok esirgeyendir, o en kuvvetlidir v.s. gibi daha birçok sıfatı öğrenen insan zamanla Allah'ın her sıfatı için de özel bir put yaptı.⁹³⁵

Hamidullah, Müslümanların ibadetlerinde böyle bir şey söz konusu olmadığını belirterek Mecûsîliğin ateşi kullanması ve Hinduların ineği kutsal kabul etmeleri ile karşılaştırmaktadır:

Mecûsîlerde ateşe tapmanın gayesi, daha önce gördüğümüz gibi, Allah'ı yüceltmektir. Yani yaratıkları arasından en güçlü yarattığı olan ateşe taparak Allah'a sena etmektir. Bu ise, Allah'a vasıtalı olarak sena etmek demektir. Böylece, "Sen ne büyük ressamısın." demek

⁹³⁴ Hamidullah, "İnsan Toplumlarında İbadet Tarihi", s.13.

⁹³⁵ Hamidullah, "İnsan Toplumlarında İbadet Tarihi", s.13.

yerine, “Bu ne güzel resimdir.” denilmiş oluyor. “Bu ne güçlü bir yaratıktır.” diyerek ateşe tapmanın manası da, bilvasıta, “Bu yaratığın yaratıcısı en güçlüdür.” demektir. Aynı şekilde, Brahmanlar sığıra tapıyorlarsa bununla, insan için çok faydalı olan bir varlığa ibadet ediyorlar ve böylece vasıtalı olarak Allah’a tapıyorlar demektir. Müslümanlara gelince, onlar ibadetlerinde bazı hareketler ve kelimeler kullanırlar. Mesela, Allah’a sena ederken Fatiha Suresi’ni okurlar. Fatiha Suresi’nde Allah’ın en güzel isimleri, sıfatları geçer. Bunlar insanlar için çok faydalı kelimelerdir. Bu senada insanlara faydalı kelimelerden bazıları Allah’ın “Rahman”, Rahim” gibi sıfatlarıdır. Bir Müslüman’ın Allah’ı temsil eden putlara ihtiyacı yoktur. Zira, Allah’ın varlığıyla ilgili mücerret fikrî kendisine kafi geliyor. O şöyle düşünüyor: Allah vardır; görüp görmemem hiç de önemli değildir. Böylece, kendi içine dönerek kendisine görünmeyen bir Allah’ın varlığına mücerret fikriyle inanıyor.⁹³⁶

Mecûsîlerin ateşi kutsal kabul etmeleri ile ilgili olarak yapılan yorumlardan biri de batılı yazarlar gibi Zerdüş’ün ateşi sembol olarak kullandığı şeklindedir. Bu yoruma göre Zerdüş’ün ateşi sembol olarak kullanması ışıık ve ateşin özelliklerinden kaynaklanmaktadır: Buna göre

“Zerdüş, ziya ve hararetin bulunmadığı yerde, hayat olamayacağına kani idi. Ziya ve harareti Hürmüz’e nispet etmesi de bu iki kuvvette bir hassa-yı hayatiye görmesinden neşet etmiştir. Zerdüş’e göre ziya ve hararetin menbaı şemstir. Şemsin sath-ı arz üzerindeki timsali de Ateşten ibarettir. Fakat Zerdüş’ün timsal-i afitab olan ateşin eşyanın gölgesini yere düşürmeyecek kadar saf olması lazımdır. Çünkü gölge Ehrimen’e ait bir

⁹³⁶ Hamidullah, “İnsan Toplumlarında İbadet Tarihi”, s.23-24.

zulmettir. Zerdüş'ün tahayyül ettiği timsal-i afitab, bir suret-i zihniyeden ibaret olduğu için hariçte vücudu olmayacağı cihetle bunu der hatır ettirmek üze; hiç olmazsa sevinmemek şartıyla adi ateş yakılması mecburi tutulmuş ve bu suretle Zerdüş dini, ateşperestlik kisvesini iktisa eylemiştir."⁹³⁷

M. Şemseddin'in işaret ettiği ziya ve hararet yani ışık ve sıcaklık ateşin görünen ve hissedilen en önemli iki özelliğidir. Sıcaklık hem geçmişte hem de günümüzde hayat ve sevgi belirtisi olmuştur. Hinnels'in kaydettiği gibi özellikle iç ateşin hayat belirtisi, soğğun ölümle ilişkili olması da antik düşüncenin bir özelliği olmuştur.⁹³⁸

Işık ise, Bachelard'a göre ateşin kazandığı üst-değerdir. Bu bir üst değerdir, çünkü bizim şimdi anlamsız kabul ettiğimiz olgulara anlam ve değer verir. Aydınlanma ise insanlar için gerçek bir fetihtir.⁹³⁹ Bu bağlamda ateş, ışık verdiği göre, en büyük değer yaratıcısı olmuştur. Bachelard'a göre, doğanın değerlerinin zirvesinde ortaya çıkan karışıklık, evrenle huzur içinde olmak isteyen düşçünün yüreğini paralar.⁹⁴⁰

Bu iki özellik ışık ve ısı, insanlar için, her zaman çok önemli iki hayatî ihtiyaç olmuştur. Mecûsîlerin inanç sisteminde iki unsurun yer almasının nedenleri arasında Muhammed Hamidullah'ın dediği gibi ateşin kontrol altına alınmaya başlandığı dönemlerden kaynaklanabilir. Aynı şekilde kanlı kurbanlar yasaklanması da yerleşik yaşama geçiş ve hayvanların tarımda

⁹³⁷ M. Şemseddin, "Kadim İran'da Din", s.196-197.

⁹³⁸ Hinnels "Iran iv. Myths And Legends".

⁹³⁹ Bachelard, *Mumun Alevi*, s.46.

⁹⁴⁰ Bachelard, *Mumun Alevi*, s.63.

kullanılmaya başlaması ile ilgilidir.⁹⁴¹ Hem bunlar hem de su ve tabiat ile ilgili eserlerin önünde ibadet etmeleri, Arilerin ilk dönemlerini, onların göçebe hayatını yansıtmaktadır. Aynı durum Mecûsî mitolojisindeki ateşin yansımalarında da görülmekte, bu mitolojide ateş, antik toplumda olduğu gibi, hayatı koruyan sıcaklıktan yargı sürecine kadar dayanmaktadır.⁹⁴²

Sykes de, ateş inancını Arilerin yaşam şartları ile ilişkilendirmiştir. Ona göre Zerdüştiliğin en belirgin örneği ateşe duyulan derin saygıdır. Bu saygı, ateşin toprak altında fışkırdığı Hazar Denizinin batısını yurt edinmiş Arilerin yaşadıkları yaşam şartları nedeniyle şiddetlenmiştir. Bu bölgede ateş, toprak altından fışkırmakta ve kalabalıklar tarafından saygı görmekteydi. Ülkenin tabiatı ateşin kutsallaştırılmasını, teşvik ediyordu. Bu bölgede yaşayan kişi, ateşin Yaratıcının sembolü olarak kabul etmeyi uygunsuz görmezdi.⁹⁴³

Benzer bir yorumu M. Şemseddin de yapmıştır. Ona göre İran'ın coğrafi şartları ve doğal gaz kaynakları, ateşe karşı hürmeti arttırmıştır. Ona göre;

“İran’da asetilen, etilen ve metan gibi kabil-i iştial müvellidü’l-ma karbonilerin mebzul olduğundan ötede beride zuhur eden gaz-ı müştealler akvam-ı cahile-i İraniyenin ateşe karşı perverde ettikleri hiss-i hürmet ve tabbudu bir kat daha arttırmıştır. Ateşperestlik

⁹⁴¹ Ünver Günay’a göre kutsallıklar göçebe ve yerleşik yaşantıya göre ya da köylü ve ziraata dayalı hayat telakkisine göre değişmektedir. Bkz Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2000, s.299-300.

⁹⁴² Hinnels, “Iran iv. Myths And Legends”.

⁹⁴³ Sykes, *History of Persia*, c.I, s.114-115.

beşeriyetin en kadim akidesindendir. Mamafih şemsperestlik, ateşperestlikten daha evvel zuhur etmiş olduğu da muhakkakat-ı tarihiyedir.”⁹⁴⁴

Bütün bunlara rağmen ateş sembolü, her Mecûsî için tek bir anlamı ifade etmemektedir. Framjee, kitabında, ateşi, güneşi, ayı bir tanrı gibi görenlerin ve bu şekilde ibadet edenlerin olduğunu belirtmiş okumamış ve cahil olanların ateşe, aya, güneşe, yıldızlara, Tanrı’yı hesaba katmadan ibadet ettiklerini fakat okumuş olanların her şeyi yaratan bir Tanrı’ya ateş sembolü altında yöneldiklerini kaydetmiştir.⁹⁴⁵ Bu da Mecûsî toplumunda ateşin iki farklı şekilde anlaşıldığını göstermektedir. Okumuş kesim onu bir sembol olarak görürken, halk arasında ateşi bir tanrı olarak görenler de bulunmaktadır. Pervin J. Mistry gibi ateşi Ahura Mazda’nın sembolü olmaktan çok tanrısal cevherin aynısı olarak gönen ve ona taptığını ifade eden modern Mecûsîler olmasının yanında onu bir sembol olarak gören Mecûsîler de vardır. Halkın bir bölümü ise bu şekilde düşünmemekte onu bir tanrı gibi algılamaktadır. Bu durum ateşin de diğer semboller gibi çok anlamlı olduğunu göstermektedir.

Mecûsî toplumunda ateşin algılanma şekli hakkında benzer şeyler söyleyen Moulton, Mecûsîlerin ateşe ve güneşe dönerek ibadet ettiklerini belirtirken “worship” sözcüğünü kullanmakta fakat bu sözcüğün çok aldatıcı olduğunu belirtmektedir. Ona göre eğer bu sözcük Mecûsîlerin ateşi tanrı olarak kullandıkları ima edilerek kullanılırsa, aralarında sözcüğü bu şekilde kullanan

⁹⁴⁴ M. Şemseddin, “Kadim İran’da Din”, s.185.

⁹⁴⁵ Framjee, *The Parsees.....*, s.261.

cahillerin bulunması muhtemel olmasına rağmen, terimi bu anlamda kullanmak tamamen yanlıştır. Eğitimli Mecûsîler buna şiddetle karşı çıkmakta, kendilerinin Tek Bir Rabbi olduğunu belirtmekte, meleklerle, ruhlara ve kutsal elemente olan saygının sadece Bilge Rabbe yaklaşmanın bir şekli olduğunu ifade etmektedirler. Bu iddialar diğer kutsal elementlere olan saygıya da eklenebilir.⁹⁴⁶

Mecûsî din adamlarının, yazarlarının ve Moulton gibi araştırmacıların ifadeleri bu şekilde olmasına rağmen halk arasında ateşle ilgili intibaların bu şekilde olmasına yardım eden Avesta metinleri mevcuttur. Özellikle Ateş Niyayiş ve ateşle ilgili diğer bölümler incelendiğinde bu metinlerin de böyle bir algıyı destekledikleri görülmektedir. Bu metinlerde ateş, değişik güçlere sahip Ahura Mazda'dan müstakil bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Yasna 36 ve Ateş Niyayiş'i okuyan bir kişi burada ateş'ten sağlık, bolluk bereket vb. istendiğini görecektir. Aynı şekilde Mithra Yeşt ve diğer yeştlerde, o

⁹⁴⁶ Moulton, *The Treasure Of The Magi ...*, s.146. Ali Şeriati, bu inancı İslami bir terminoloji ile *şirk* olarak kabul etmiştir. Ona göre: "Zerdüşt dininde, Tanrı bir olmakla beraber yardım isteme ve tapma ona mahsus değildir. Belki güzel, iyi ve yüce olan herşeye yapılıyor. Bütün "Yeştlar"ın tamamı hep güzel ve Ahurai olan şeylerin, hatta inek ve ateşin övgüsüyle ilgili bölümlerdir. Gatalar'da, gördüğümüz gibi Ordibeşt (Ardibeşt), Hordad, Espend, (Emşaspendlerin isimleri) Ahuramazda'nın sıfatlarıdır, özel isimler değil. Ama sonraki dönemlerde bu sıfatlar nitelenenden soyutlanıyorlar, Ahura'nın zatından ayrılıyorlar. Tanrıya yakın melekler ve tanrılar (izedan) şeklinde ortaya çıkıyorlar. Bunlar Vacibu'l-Vücut'un, ezeli ve ebedi zatın -yani Allah'ın- sıfatları oldukları için ayrıldıkları zaman, müstakil melekler şeklinde ortaya çıkıyorlar. Öylece ebediliklerini korumuşlardır; bu ise, artık şirktr." Şeriati, *Dinler Tarihi*, s.494.

yeşte hitap edilen Yazatadan bir şeyler istendiği görülmektedir. Bu yeştləri okuyan herhangi bir kişi Anahita, Mithra veya Atar'ın müstakil bir tanrıymışçasına kendilerinden bir şeyler istendiğini görecektir. Bu durumda Mecûsîlerin arasında bunların her birini bir tanrı gibi kabul eden kişilerin ortaya çıkması şaşırtıcı değildir.

Taraporewala, Zerdüşt'ün, yaşamın tek efendisine - Ahura Mazda'ya-tapılacağını ve onun dışında kimseye tapılmayacağını öğrettiğini, Ahura'nın yanında hiçbir tanrıyı eşit durumda benimsemediğini ve bu anlamda tam bir tektanrıci olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu güçlü monoteist vurgu Mecûsîliğe o kadar derinden damgasını vurmuştur ki, tarih boyunca deyim yerindeyse tektanrıcılık dışında birşey olmamıştır. Hatta sonraki dönemlerde, daha eski tanrılara popüler tapınma büyük oranda yeniden sağlanmış olmasına rağmen, Ahura Mazda'nın durumu yine ilk yaratıcı ve herşeyin babası olarak kalmış, böylece onlar (Yazatalar), Ahura Mazda'nın eşiti değil, Taraporewala'ya göre köleleri ve rahipleri olarak kabul edilmişlerdir. Buna göre Yazataların arasında en büyük kabul edilenleri bile Ahura'ya tapar ve Aşa'nın yasasına uyarlar.⁹⁴⁷

Taraporewala'nın da yukarıda işaret ettiği gibi Eski Hint-İran tanrıları, Zerdüşt sonrası dönemde tekrar gündeme gelmiş eskisi gibi popülerlik kazanmıştı. Eski Hint-İran tanrılarınının hemen her biri hakkında bir Yeşt, Avesta'da oluşturulmuş, ya da eski dönemlerden beri okunan Yeşt ve Niyayişler, bu tanrıların kabulünden sonra Avesta'ya eklenmiştir. Haoma Yeşt'i okuyan biri

⁹⁴⁷ Taraporewala, *Zerdüşt Dini Zerdüşt'ün Gathaları...*, s.61.

Zerdüş'tün ateşin önünde Gathaları okuduğunu görecektir. Bu şekilde hem ateş hem de Haoma'ya meşruiyet kazandırılmıştır. Fakat Taraporewala'nın vurguladığı gibi Ahura Mazda'nın güçlü vurgusu bu tanrıların daha düşük bir seviyede Avesta'ya dahil edilmesini sağlamıştır.

Dinler tarihinde Henoteizm⁹⁴⁸ olarak ifade edilen bu teolojik sistemde, Eski bir Hint-İran tanrısı olan ateş de Yazata olarak ortaya çıkmış, eski gücünü yeniden kazanmıştır. Gathalarda edebi bir sembol olarak kullanılan ateş sonraki dönemlerde ortaya çıkan Avesta metinlerinde hem Ahura Mazda'nın sembolü hem de bir Yazata olmuştur. Yeni ortaya çıkan dine ilk inananlar Eski Hint-İran inanç sistemindeki unsurların bir benzerini yeni inanç içerisinde de görmüş ve zaman içerisinde yeni inancı eski inancına benzetmiş, Hint-İran teolojisi üzerinden yeni dini anlamıştır. Bu da zaman içerisinde ateşin sembolü olduğu Tanrı gibi kendisine yakarılan başka bir tanrıya dönüşmesine neden olmuştur.

Ateş ve diğer semboller konusunda karşımıza çıkabilecek bu durum "sembolün işaret ettiği şeyden pay almasını", sembolün, sembolize edilenin yerine geçtiğini göstermektedir. Bunun nedeni, dini sembollerin bir özelliği olan, işaret ettikleri şeye katılmaları, işaret ettikleri şeyle yer değiştirmeleri ve sembolize edilen gibi insan zihninde bizzat nihai olma temayülü göstermeleridir. Bu da sembolle, sembolize edileni

⁹⁴⁸ Max Müller veya F.W.J. Schelling'e atfedilir. Birçok tanrının varlığını kabul etmekle birlikte, bunlardan yalnızca birtanesine kabilenin, klanın ya da ailenin en yüce tanrısı olarak tapınmayı ifade eden teolojik doktrin. Bkz. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.165.

karıştırmaya neden olmaktadır. Dini semboller böyle bir durumla karşılaştığında ise putlaşma başlamaktadır. Tillich, sembollerde karşılaşılan bu tehlikeyi “şeytanileştirme” (*demonization*) olarak adlandırmıştır. Ona göre Putperestliklerin hepsi, Kutsalın sembollerinin mutlaklaştırılmasından başka bir şey değildir ve onlar, Kutsalla bizzat aynılaştırılmıştır. Örneğin bu şekilde, kutsal bir kişi, bir tanrı haline geldiği gibi, ritüeller de, sadece özel bir durumun ifadesi olmalarına rağmen, şartsız bir geçerlilik kazanırlar. Dinin bütün ayinsel etkinliklerinde, bütün kutsal objelerde, kutsal kitaplarda, kutsal doktrinlerde, kutsal ritüellerde, “şeytanileştirme” (*demonization*) olarak ifade edilecek bu tehlike bulunabilir. Onlar, bizzat kutsalın şartsız ve nihai karakterine yükseldiği anda şeytanileşirler.⁹⁴⁹

Burada dikkat edilmesi gereken şey putlaştırma veya şeytanileştirme işini insanın kendisinin yapmış olmasıdır. Bu da insanın dindar tabiatından kaynaklanmaktadır. Doğasında dindarlık olan insan elindeki her şeyi putlaştırılabilir. M. Abdullah Draz’a göre “Dindar kişilerin kafa ve ruh yapıları üzerinde araştırma yapanların söyledikleri tek şey; ne derece sapık ve sakat olursa olsun, hiçbir dinin sırf duygu hudutları içerisinde kalmadığı, müşahade edilen maddeyi kendisine tanrı edinmekle yetinmediğidir. Hiçbir putperest yoktur ki, gerçek ibadetinin hedefi, eliyle dokunduğu putlar olsun ve o putların maddî yapısında saygı ve tebci gerektiren bir azamet hissi mevcut olmasın. Onlar, tapındıkları putları görünmez bir gücün saklandığı veya gizlendiği nokta olarak görmektedirler. Yahut da çok kapalı ve girift

⁹⁴⁹ Tokat, *Dinde Sembolizm*, s.169-170; Ayrıca bkz Çınar, *Varoluşçu Teoloji*, s.253-254.

bir sırrın sembolü olduklarını düşünürler. Bundan dolayı tapınırlar. Çünkü onların nazarında bu ibadetler bir nevi dua ve salavattır. Kendilerine yapılan büyüleri veya kıskançlıkları onunla defetmek isterler. Yoksa tapındıkları nesnelerde, külün içerisindeki kor gibi, gizli ve değişmez bir özellik bulunduğuna inandıkları için değildir. Yahut da onlarda manyetik bir etki olduğunu düşünmüyorlar. Bilakis tapınılan şeyin gerisinde gizli bir ruhun bulunduğunu, bu ruhun müstakil irade sahibi akıllı bir varlık olduğunu, kendi istemiyle olayların gidişini değiştirdiğini, alışılmışın dışında seyrini sağladığını, verip alabildiğini, fayda ve zarar verebildiğini kabul etmektedirler. Bu tapındıkları maddî şeyler ise onların gözünde bu gizli ruhun içinde yer ettiği bir görüntüden ve şekilden ibarettir. Tanrının sembolü olan bu heykel veya putlara dokunanlar kutsallaşır.⁹⁵⁰

Ateş de, Mecûsî tarihi içerisinde böyle bir seyir izlemiş, zaman içerisinde sembolize ettiği anlamın yerine geçmiştir. Mecûsîler de ateşin kendisine tapınmaz onun içinde hem Ahura Mazda'yı hem de yazata olan Atar'ı görürler. Konu ile ilgili özet olarak şu söylenebilir. Zerdüş, eski toplumda yer etmiş ve tanrılaştırılmış ateşi kullanmanın yanında ona yeni bir özellik de kazandırmıştır. Ateşin, ışığın kaynağı olması, karanlığı gidermede, yakıcı özelliğe sahip olması kötülere yok etmede kullanılmıştır. Böylece ateşin hem aydınlatma hem yakma özelliğini kullanan Zerdüş, her şeyden önce onu Ahura Mazda'ya nispet etmiş, müstakil bir tanrı olarak yer vermemiştir. Fakat ileriki dönemlerde bu

⁹⁵⁰ M. Abdullah Draz, *Din ve Allah İnancı*, Çev.: Bekir Karlığa, Bir Yayıncılık, İstanbul Basım Tarihi yok, s. 50-51.

sembol aslından uzaklaşıp Tillich'in ifadesiyle putlaştırılmıştır. Gathalar'da ateş, tanrılaştırılmamış ve Ahura Mazda'ya nispet edilmişken diğer Avesta metinlerinde Ahura Mazda'nın oğlu olarak çağırılmıştır. Bu metinlerde, ateş kişileştirilmiş, Atar, Ahura Mazda'nın dışında, kendisine yakarılan bir Yazata olarak verilmiş, tanrılaştırılmıştır. Bu da Antik Ari inançlarının sonraki süreçte tekrar ortaya çıktığını göstermektedir. Yani Zerdüş, öğretisini anlaşılır ve bilinir kılabilmek için kullandığı eski semboller tekrar eski anlamlarına dönmüş, Ahura Mazda'dan daha çok bu tanrılardan bir şeyler istenmiştir.

Bu şekilde sembolize edilen asıl manaya değil de, sembolün kendisine tapınmak Lao-Tzu tarafından şu şekilde yerilmiştir:

“Zihnindeki bulanıklıkları ve belirsizlikleri ortadan kaldır;

Akıl kristalini tertemiz tut.

Gündüz düşleri görmekten kaçın ve izin ver
özündeki saf anlayış ortaya çıksın.

Duygularını sustur; sükunet içinde bekle.

Putlara, sembollere ve düşüncelere tapınma
deliliğine kapılma;

Bu zaten sende var olan bir başın üzerine Yeni
bir baş yerleştirmeye benzer.

Unutma ki gereksiz hareketlerini terk ettiğin
zaman

Mükemmel tabiatın ortaya çıkacaktır.⁹⁵¹

⁹⁵¹ Lao-Tzu, *Bilinmeyen Öğretiler*, Çev: İsmail Taşpınar, Amine Gülşah Coşkun, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s.64.

SONUÇ

İnsan, sembol üreten ve kendi ürettiği sembolleriyle, düşüncelerini ve fikirlerini ifade eden bir varlıktır. Bu semboller, edebiyattan, mimariye, mimariden, müzik ve sanata her alanda karşımıza çıkmaktadır. Hatta şu an okunan bu yazılar da farklı sembollerin bir araya gelmesinden oluşmuştur. Bu kadar insani olan sembolün, tarih boyunca insanın olduğu her yerde görülen dinde olmaması düşünülemez. Yeryüzünde ortaya çıkmış her dinin, kendine ait sembolleri olmuştur. Sembolleri olmamış ve olmayan bir din yoktur.

Semboller, dinlerin dışarıdan görülen en belirgin yönleridir. Dinler, sembolleriyle bilinir ve tanınır. Onlar, hem din müntesipleri hem de o dine dışarıdan bakanlar için anlam yüklüdür ve oldukça önemlidir. Sembollerin yapıldığı belli bir malzeme yoktur. Gözün gördüğü kulağın işittiği her şey sembol olabilir. Bazen sözcükler, bazen idoller, bazen de Mecûsîlikteki gibi ateş, sembol, olmaktadır.

Ateş, dinler tarihinde oldukça yaygın kullanılmış bir semboldür. Dünyanın hemen her yerinde tarih boyunca ortaya çıkmış dinlerde, ateş sembolü görülmüştür. Ateş, bu dinlerde, bazen bir tanrı, bazen bir melek, bazen Mecûsîlikteki gibi hem maddî ateş, hem ateşten sorumlu yazata aynı zamanda tanrının yeryüzündeki sembolü olarak görülmüştür.

Ateşin kutsal kabul edildiği dinlerde, kutsalın yayılmacı özelliğinden dolayı ateşle beraber ateşin bulunduğu ocağın da kutsal kabul edildiği

görülmektedir. Bazı dinlerde hem ateş tanrısı hem de ocak tanrısı görülmüştür. Ateş tanrısı erkek kabul edilirken, ocaktan sorumlu bir tanrıçanın olduğuna inanılmıştır.

Ateşin dinlerdeki kullanımı ise dünyanın farklı yerlerinde benzer olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateş, arındırıcı olarak kullanılmış, bununla beraber sınanmalarda da kullanıldığı görülmüştür. Bu sınanmalar suçlu olduğu veya yalan söylediği iddia edilen kişinin doğruluğunu test etmek için kullanılmıştır. Bunun yanında bir din mensubunun dine samimi olarak bağlılığını ispat etmek için de ateşle sınanma yapılmıştır. İmtihan şekilleri olarak en sık gerçekleştirilen uygulama, ateşte yürümedir.

Ateşin, en güçlü ve en uzun süreli olarak inanç konusu olduğu yerler, Hindistan ve İran olmuştur. Ateş, Hint-İran mitolojisinde binlerce yıl bir tanrı olarak kabul edilmiştir. Ateş tanrısı Hindistan'da Agni, İran'da Atar olarak isimlendirilmiştir.

Hint-İran döneminde görülen ateşle ilgili inançlar günümüze kadar devam etmiştir. Ateşle ilgili inançlar Hindistan'da zamanla ilk dönemlere göre zayıflamış olmasına rağmen, Zerdüşt sonrası İran'ında devam etmiş hatta eskisinden daha güçlü bir biçimde ortaya çıkmış, inanç, ibadet vb her alanda Mecûsiliğin sembolü haline gelmiştir. Bu dönemde Antik Hint-İran inanç sistemi tekrar ortaya çıkmış fakat Zerdüşt tarafından Ahura Mazda'ya yapılan güçlü vurgu sebebiyle ilk dönem inanılan tanrılar bir yazata olarak yeni dine dahil edilmişlerdir.

Ateş, Zerdüşt ve öncesi dönemde hem İran'ın doğusundaki din adamı sınıfı olan Athravanlar hem de İran'ın batısında bulunan din adamı sınıfı Mecilerin dini törenlerinde önemli bir unsurdur. Zerdüşt, ortaya çıktığı dönemde öğretisini açıklarken ateş dahil olmak üzere Ahura Mazda dışındaki tüm tanrıları ve birçok dini uygulama ve ibadetleri reddetmişti. Bununla beraber, yaygın bir inanç unsuru olan ateşi kendi öğretisini açıklarken kullanmıştır. Fakat ateşi kullanırken eski anlamından uzaklaştırarak ona yeni bir anlam kazandırmıştır. Gathalar'ında, Ahura Mazda'ya nispet ettiği ateşi, müstakil bir tanrı olmaktan uzaklaştırmış, bir sembole dönüştürmüştür. Zerdüşt, yaşadığı dönemde, ateşi, iyi ve kötuları ayırmada, kötuları cezalandırmada bir araç olarak kullanmış, ateşi ne bir yazata ne de müstakil bir tanrı olarak kabul etmiştir.

Günümüzde ateşlerin yakılı tutulduğu mabedlere veya ibadetlerin yapıldığı kapalı, sabit yapılara da Zerdüşt döneminde rastlanmamaktadır. Mabedlerin olmamasının nedeni ilk dönemlerde Arilerin tam yerleşik yaşama geçmemesi, yarı göçebe yaşamın yaygın olmasıdır. Sonraki dönemlerde ise hem ateş kutsanmış hem de mabedler inşa edilmiştir. Bu dönemde hem Athravan'lar hem de Mecilerin, Zerdüşt'ün öğretisi ve ateş sembolü üzerinde kendi eski öğretilerini, yerleştirdikleri kabul edilebilir.

Zerdüşt sonrası dönemdeki değişim Avesta'yı da etkilemiştir. Bu dönemde Avesta'da da ateş, su, toprak, rüzgâr vb. Hint-İran dönemine ait eski tanrıların tekrar kutsandığı görülmektedir. Ateş için Niyayış mevcut iken diğerlerinin her biri için bir yeşt mevcuttur. Avesta'da Rüzgâr için Ram Yeşt, sular için Ardui Sur Bano Yeşt,

toprak için Zam Yeşt mevcuttur. Fakat bunların hiç biri ateş kadar etkili olmamıştır.

Zerdüş, kendinden önceki bir öğeyi yeni anlamlarla bir sembol olarak kullanmış, athravan ve meciler ise kendisinden sonra aynı sembolü yeni özelliklerle Zerdüş öncesi eski anlamına doğru çekmiştir. Böylece başlangıçta sadece bir sembol olan ateş, sonraları güçlü bir inanın konusu haline gelmiştir.

Ateş, ilk dönemlerde Ahura Mazda'nın manevî ateşinin/nûr-ışık sembolü olarak kullanılmış, sonraki dönemlerde sembolden yazata haline, kendisinden bir şeyler istenen bir yazataya dönüşmüştür. Böylece, Avesta'nın en eski metinleri olan Gathalarda, Ahura Mazda'ya nispet edilen, ayrı bir varlık olarak görülmeyen ve maddî ateşten çok Ahura Mazda'nın ışığı/nuru olarak ifade edilen ateş, yeni dönemde bir inanç konusu olmuştur. Zerdüş sonrası dönemde sonsuz İlahî ışığı temsil ettiği düşünülen dünyevî ateş olarak ön plana çıkmıştır. Bu dönemde maddî ateşin Ahura Mazda'yı temsil ettiği düşüncesiyle maddî ateş ön plana çıkmış, bu da ateş kültüne öncülük etmiştir.

Ateşin, mabedlere –ateşkede- yerleştirilme süreci ilginçtir. Farklı iddialar olmasına rağmen en çok kabul gören görüş; Ahamenişler döneminde, II. Artaxerses zamanında, diğer dinlerden etkilenecek tanrıların imajlarının tapınaklarda kullanılmasına tepki olarak, ateş, tapınaklara yerleştirilmiştir.

Ateşin, bu süreçte diğer imajlar ve putlar gibi insan eseri olarak görülmemesi, uzun bir geleneğe dayanması, İran kültüründe, tanrı suretlerine yabancı

olunması ve ateşe işaret eden metinlerin Avesta'da yer almış olması hasebiyle tanrı imajlarından daha otantik görülmüştür. Bunların sonucu olarak halk arasında büyük bir kabul görmüştür. Anahit ve Mithra gibi Ahameniş ve Eşkani imparatorlarının da desteğini alan kültürler bir dönem yaygınlık kazanmasına rağmen ateş kültü, diğerlerinden daha uzun ömürlü olmuştur.

Ateşin, mabedlere yerleştirilmesinden sonraki değişim tapınak ateşleri arasındaki derecelendirme olmuştur. Sasanîler döneminde sistematize edilen bu sınıflandırmada tapınak ateşleri üç dereceye ayrılmış, en üst derecedeki ateş, Behram Ateşi olmuştur. Bu dönemde her ateş türü özel işlemlerle kutsanmakta, hazırlanmaktadır. Özellikle Behram Ateşi'nin hazırlanması ve kutsanması, oldukça karmaşık işlemleri gerektirmektedir. Fakat hangi sınıf olursa olsun Mecusî inanç sisteminde ateş, çok önemli bir konuma sahip olmuştur.

Yeni dönemde hem yazata hem de bir ibadet unsuru haline gelmiş ve mabetlere yerleştirilmiş ateş, yeni yorumlarla değişik türlere de ayrılmıştır. Tabiatta, insan vücudunda, gökyüzünde vb. farklı ateş türlerinin olduğu kabul edilmiştir. Bu dönemde Rigveda ile Avesta'da yer alan ateşle ilgili inançların benzer olduğu yine her iki kültürde ateşle ilgili ibadetlerin de benzer olduğu görülmektedir. Bu benzerliklerin kökeni Hint-İran dönemindeki ortak kültürdür.

Her iki kültürde de benzer öğelerin olması Zerdüş'tün yapmak istediği değişimin uzun ömürlü olmadığını, tekrar eski inançların halk arasında kabul gördüğünü, ateşin daha güçlü olarak geri döndüğünü

göstermektedir. Ateş inancı ile ilgili böyle bir sonucun ortaya çıkması, Zerdüş'tün içinde yaşadığı topluma ve çağa hitap ederken eski inanç ve sembolleri yeni anlamlarla vermesi böylece öğretisini daha uygun bir şekilde çağdaşlarına sunmasından kaynaklanmıştır. Eski inanç ve sembolleri gören insanlar bu dini yabancı ve bilinmez olarak görmemiş, kendi kullandığı inanç ve motifleri yeni anlamları ile görmüştür.

İkinci neden olarak Zerdüş sonrası dönemde ateş ve diğer dini öğelerin, yeni anlamları değil de eski anlamları üzerinden değerlendirilmesi ve yorumlanması yaşanmıştır. Bunda en önemli etkiyi o dönemin din adamları olan athravan ve meciler yapmıştır.

Başka bir neden de o dönemin coğrafi ve toplumsal özellikleri olmuştur. Yarı göçebe toplumdan getirdikleri tabiatla ilgili inançlarla beraber yerleşik topluma geçen, sonraları devletleşen, bu bağlamda kurumsallaşan din mensuplarının yaşadıkları değişimler din algılarını bu bağlamda ateşle ilgili olanları da etkilemiştir.

Son bir neden olarak diğer dinlerden etkilenmeler de eklenebilir. Çünkü konu hakkında araştırma yapan bilim adamlarının da belirttiği gibi Mecûsîlik, eski Hint-İran inançları, Zerdüş'ti unsurlar yanında diğer dinlerle etkileşime geçerek bugüne kadar gelmiştir. Bu değişimlerin yaşanmasına rağmen temel etkenin, ateşin sembol olmasının devam ettiği bu nedenle değişimlerden en çok onun etkilendiği görülmektedir. Yasna, naojote, kuşti gibi diğer dini sembollerle karşılaştırıldığında değişimin en çok ateşte olduğu görülmektedir. Bunun nedeni de ateşin, dinin temel unsuru olan tanrıyı, Ahura

Mazda ile temel ilkesi olan Doğruluğu, Aşa'yı temsil ettiğine inanılmasıdır.

Ateş sembolü, sembol konusu üzerinden değerlendirildiğinde, onun, sembollerde görülen birçok özellik ve işlevi taşıdığı görülmektedir. Sembollerin özelliklerinden olan çok anlamlı oluşu, sembolün sembolize ettiği anlamın yerine geçmesi ateşte de gerçekleşmiştir. Ateş sembolü, Mecûsilere göre farklı şekillerde anlaşılmaktadır. Kimi onu sadece bir sembol olarak görürken kimisi de onu bir tanrı gibi görmüştür. Her ne olursa olsun, ateş, tarih boyunca tüm Mecûsîlerin önem verdiği dini bir sembol olmuştur.

Günde beş defa ateşe dönerek yapılan ibadetlerin dışında her yerde, ateşe önem verilmiştir. Doğumda, naojote gibi dini mükellefiyetin başladığı törenlerde, düğünlerde, hayatın hemen her alanında görülen bu durum sadece ölümden belli belirsiz olarak kullanılmaktadır.

Modern Mecûsîlikte de saydığımız bu inançların birçoğu devam etmektedir. Yalnız Avrupa ve Amerika gibi ülkelerde yaşayan Mecûsîler, bazı inançları uygulamamalarına rağmen, ateş onlar için de önemini korumakta, tapınak ateşi kültü oralarda da devam etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Meali Hazırlayanlar:
Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kafi
Dönmez, Mustafa Çağrıçı, Ali Turgut, TDV
Yayınları Ankara 2007

Kitab-ı Mukaddes, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997
ve İstanbul 2010 baskıları

Albayrak, Kadir, "Dinsel Bir Sembol Olarak Haçın
Tarihi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.VII, sayı: 19,
ss.105- 129.

Alıcı, Mehmet, *Kadim İran'da Din Monotezim'den Düalizm'e
Mecûsî Tanrı Anlayışı*, Ayışığı Kitapları, İstanbul
2012.

— — — — —, "Mecûsîlik", *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker
Yayınları, Editör: Baki Adam, Ankara 2015, s.244-
267.

— — — — —, Genel Hatlarıyla Mecûsîlik ve Zerdüş'tün
Modern Takipçileri", *Ortadoğu Yıllığı*, Açılım Kitap,
İstanbul 2011

Alexander, H. B., "Fire, Fireworshippers, And Fire Gods",
A Dictionary of Religion And Ethics, Editör: Shailer
Mathews ve Gerald Birney Simth, New York 1921

<http://www.ancient.eu/Bactria/> erişim 08/12/2014

An Encyclopedia of Religion, Editör: Vergillius Ferm, New
York 1945.

Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü, Editör: Yves Bonnefoy, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.

Ardâvirâf, Ardâvirâfnâme, Çev: Nimet Yıldırım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011.

Arendzen, John, "Mithraism", *Catholic Encyclopedia*, vol: X, Ansiklopedi maddesi için ayrıca bkz <http://www.newadvent.org/cathen/10402a.htm> erişim 22/09/2014

Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, c.I, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.

Ataşağın, Galip, "Hıristiyanlığın Tanıtım, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri", *Selçuk Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, sayı:10, Konya 2000

Avesta Zerdüştilerin Kutsal Metinleri, Çev: Fahriye Adsay/İbrahim Bingöl, Avesta Yayınları, İstanbul 2012

Ayverdi, İlhan, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, c.III, Kubbelatı Neşriyat, İstanbul 2006.

Azargoshasb, Firouz, *Translation of Gathas The Holy Songs Of Zarathushtra*, www.Zarathushtra.com, erişim 10/12/2014

Azizi, Najiba Ziyayi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı Avesta Üzerine Bir Araştırma*, Basılmamış Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Bachelard, Gaston, *Mumun Alevi*, Çev: Ali Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul 2008.

— — — — —, *Ateşin Psikanalizi*, Çev: Aytaç Yiğit, Bağlam Yayınları, Ankara 1995.

Baussani, Alessandro, “İslam Öncesi İran Düşüncesi”, c.I, Çev: Kürşat Demirci, *İslam Düşüncesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.

Bilgin, Vejdi, *İbadet Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, Emin Yayınları, Bursa 2011.

Bilimoria, Nasarvanji F., *Zoroastrianism In The Light Of Theosophy*, Bombay 1898.

Bloomfield, Maurice, *The Religion Of The Veda The Ancient Religion Of India (From Rig-Veda To Upanishads)*, New York 1908.

Bolton, Lesley, *The Everything Classical Mythology*, USA Massachutes 2002.

Boyce, Mary- Grenet, Frantz, *A History Of Zoroastrianism, Zoroastrianism Under Macedonian And Roman Rule*, c.III, Köln 1991.

Boyce, Mary-Kowal, F.M., “Atas-Zohr”, <http://www.iranicaonline.org/articles/atas-zohr-or-atas-zor-persian-zor-e-atas-a-middle-persian-term-for-the-zoroastrian-ritual-offering-to-fire-of-fat> erişim 29/05/2014.

Boyce, Mary, *A Persian Stronghold Of Zoroastrianism*, Oxford 1977.

- , *Zoroastrians Their Religious Beliefs And Practices*, USA 1979.
- , *History Of Zoroastrianism*, c.I, Köln 1975, s.154-155.
- , *History Of Zoroastrianism Under The Achaemenians*, c.II, Köln 1982.
- , *Textual Sources For The Study Of Zoroastrianism*, The University of Chicago Press, 1990.
- , "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 95, No. 3 (Jul. - Sep., 1975), ss. 454-465.
- , "On Mithra's Part In Zoroastrianism", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 32, No. 1 (1969), ss. 10-34.
- , "Amesa Spenta", <http://www.iranicaonline.org/articles/amesa-spenta-beneficent-divinity> erişim 25/08/2013
- , "Atas", <http://www.iranicaonline.org/articles/atas-fire> erişim 28/05/2014
- , "Airyaman", <http://www.iranicaonline.org/articles/airyaman-an-ancient-iranian-divinity> erişim 09/09/2014.
- , "Ātasdân", <http://www.iranicaonline.org/articles/atasdan-zoroastrian-pahlavi-place-of-fire-fire-holder->

designates-the-altar-like-repository-for-a-sacred-wood-fire-i erişim 30/05/2014

-----, "Ataskada",
<http://www.iranicaonline.org/articles/ataskada-new-persian-house-of-fire-mid> erişim 30/05/2014

-----, "Dar-e Mehr",
<http://www.iranicaonline.org/articles/dar-e-mehr-a-zoroastrian-term-first-recorded-in-the-persian-rivayats-and-parsi-gujarati-writings> erişim 31/05/2014

-----, "Haoma ii. The Rituals",
<http://www.iranicaonline.org/articles/haoma-ii> erişim 11/09/2014.

-----, "Dahm Yazad",
<http://www.iranicaonline.org/articles/dahm-yazad-the-middle-persian-name-of-the-zoroastrian-divinity-also-known-as-dahman-afrin-and-dahman-who-is-the-spirit> erişim 10/12/2014

-----, "Achaemenid Religion",
<http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-religion> erişim 31/05/2014

Britannica Encyclopedia of World Religions, Singapore 2006.

Brown, R., *The Religion Of Zoroaster Considered In Connection With Archaic Monotheism*, London 1889.

Browne, Edward G., *A Literary History Of Persia From The Earliest Times Until Firdawsi*, c.I, London 1919.

Buch, Maganlal A., *Zoroastrians Ethics*, Hindistan-Baroda 1919.

Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2009.

(Büyük Bundahişn) Greater Bundahishn,
<http://www.avesta.org/mp/grb12.htm#chap18>
 erişim 09/ 09/ 2014.

Campbell, Joseph, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, Çev: Sabri Gürses, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

————, *Doğu Mitolojisi Tanrının Maskeleri*, Çev.: Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 2003.

Can, H. Derya, “Hint Ateş Tanrısı Agni”, *Nüsha Dergisi*, Yıl:2, Sayı:7, Güz 2002.

Carnoy, A. J., “Zoroastrianism”, *Encyclopedia Of Religion And Ethics*, Editör: James Hastings, Vol:12, New York 1921

Casartelli, L. C., *The Philosophy Of The Mazdayasnian Religion Under Tge Sassanids*, Fransızcadan çev: Firoz Jamaspji Dastur Jamasp Asa, Bombay 1889.

Cereti, Carlo G., “Middle Persian Literature I. Pahlavi Literature”,
<http://www.iranicaonline.org/articles/middle-persian-literature-1-pahlavi> erişim 11/02/2015

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

Choksy, Jamsheed K., “Zoroastrianism”, *The Encyclopedia of Religion And Nature*, Editor In Chief: Bron R. Taylor, England 2005.

— — — — —, “Reassessing The Material Contexts Of Ritual Fires In Ancient Iran” *Iranica Antiqua*, vol: XLII, 2007.

— — — — —, “Ateshgah”, *Encyclopedia of Religion* -second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005.

— — — — —, “Zoroastrianism”, *Encyclopedia of Religion* - second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005.

Cohen, Anthony P., *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, Çev: Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1999.

Coomaraswamy, Ananda K., *Hinduizm ve Budizm*, Çev: İsmail Taşpınar, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.

Cox, James L., *Kutsal İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş (Teori, Metot ve Uygulama)*, Çev: Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Cox, George W., *An Introduction To The Science of Comparative Mythology And Folklore*, London 1883.

Cumont, Franz, *The Mysteries Of Mythra*, Fransızcadan İngilizceye çev: Thomas J. McCormack, London 1903.

Cyrous, Sam, “Zoroastrianism”, *Encyclopedia of Psychology and Religion*, Editors: David A. Leeming, Kathryn Madden, Stanton Marlan, USA 2010.

Çınar, Aliye, *Varoluşçu Teoloji Paul Tillich'te Din ve Sembol*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

Çoruhlu, Yaşar *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002.

Dandamayev, Muhammad A, "Magi",
<http://www.iranicaonline.org/articles/magi> erişim
 16/09/2014

Darmesteter, James, *Selected Essays of James Darmesteter*,
 Fransızcadan İngilizceye çev: Helen B. Jastrow,
 Editör: Morris Jastrow, USA 1895.

Demir, Ömer ve Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*,
 Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Demirci, Kürşat, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*,
 İşaret Yayınları, İstanbul 1991

— — — — —, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları,
 İstanbul 1997.

— — — — —, *Harût ve Marût*, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*,
 c. XVI, İstanbul 1997.

Dhalla, Maneckji Nusservanji, *History of Zoroastrianism*,
 1938.

— — — — —, *Zoroastrian Theology From the Earliest Times to
 the Present Day*, New York 1914.

— — — — —, *Zoroastrian Civilizations From The Earliest
 Times To The Dawnfall of The Last Zoroastrian Empires*,
 New York 1922.

Draz, M. Abdullah, *Din ve Allah İnancı*, Çev.: Bekir
 Karlığa, Bir Yayıncılık, İstanbul Basım Tarihi yok,

Dubash, Sorabji Edalji, *The Zoroastrian Sanitary Code*,
 Bombay 1906.

Duchesne-Guillemain, J., “Ahriman”,
<http://www.iranicaonline.org/articles/ahriman>,
 erişim 16/09/2014.

Durand, Gilbert, *Sembolik İmgelem*, çev: Ayşe Meral, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

Edsman, Carl-Martin, “Altar”, İngilizceye çev: Kjersti Board, *Encyclopedia of Religion* -second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005.

Edujlee, K.E., *Farohar/Fravahar Motif What Does It Represent? Use Of Icons& Symbols In Zoroastrianism*, Zoroastrian Heritage Monographs, 2013 Kanada, kitap için bkz
<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/reference/FaroharMotif-Edujlee.pdf> erişim 22/05/2014

— — — — —, “Zoroastrianism Overview Simplified”,
<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/overview/simplified.htm#god> (23/05/ 2014)

— — — — —, “Zoroastrian Places Of Worship”,
<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/temples/atashBehram.htm> erişim 22/05/2014

— — — — —, “Fire Light”,
<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/worship/fire.htm> erişim 20/05/2014.

— — — — —, “Zoroastrian Worship”,
<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/worship/index.htm#praying> erişim 22/05/2014

— — — — —, “Liturgical Ceremonies”,
<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/ceremonies/liturgy.htm> erişim 27/05/2014

Eliade, Mircea ve Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Çev: Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997

Eliade, Mircea, *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)*, çev: Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi, Konya 2005.

— — — — —, Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, c.I, Çev: Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, 2.Basım, İstanbul 2007.

— — — — —, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi – Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna-* c.II, Çev: Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003

— — — — —, *İmgeler ve Simgeler*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1996

Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Konya 1998.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996

Eriksen, Thomas Hylland, *Küçük Yerler Derin Mevzular Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*, Çev: Fahriye Adsay, Avesta Yayınları, İstanbul 2009.

Findly, Ellison Banks, “Agni”, *Encyclopedia of Religion Second Edition*, Editor In Chief: Lindsay Jones, USA 2005.

Firdevsî, *Şahname*, çev: Necati Lugal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009

Fluegel, Maurice, *The Zend Avesta And Eastern Religions*, USA 1898.

Framjee, Dosabhoy, *The Parsees: Their History, Manners, Customs And Religion*, Bombay 1858.

Fromm, Erich, *Rüyalar Masallar Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)*, Çev: Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1990.

Frye, Richard N. *The History of Ancient Iran*, Germany 1984.

Garrison, Mark, "Fire Altars", <http://www.iranicaonline.org/articles/fire-altars> erişim 30/ 05/ 2014.

Garthwaite, Gene R., *İran Tarihi Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2011.

Geden, A. S., *Select Passages Illustrating Mithraism*, London 1925.

Geiger, Wilhelm; Windischmann, Friedrich Heinrich Hogo; Sanjana, Darab Dastur Peshotan, *Zarathustra In The Gathas And In The Greek And Roman Classics*, Leipzig 1897.

Ghirsmann, R., *Iran From The Earliest Times To The Islamic Conquest*, Penguin Books, İngiltere 1978.

Gnoli, Gherardo, "Avesta", İtalyancadan İngilizceye çev. Roger DeGaris, *Encyclopedia Of Religion* -second edition- editör: Lindsay Jones, USA 2005.

-----, "Dualism",
<http://www.iranicaonline.org/articles/dualism>,
 erişim 16/09/2014.

-----, "Indo-Iranian Religion"
<http://www.iranicaonline.org/articles/indo-iranian-religion> erişim 02/02/2015

Gnoli, Gherardo ve Jamzadeh P., "Bahram(1)"
<http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-1>
 erişim 08/12/2014

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.

Graham, Daniel W., "Arché", *Encyclopedi Of Philosophy*,
 c.I, Editör: Donald M. Borchert, USA 2006.

Granger, Herbert, "Heraclitus Of Ephesus", *Encyclopedi Of Philosophy*, c.IV, Editör: Donald M. Borchert, USA 2006.

Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

-----, "Mabed", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. XXVII, Ankara 2003.

Günaltay, M. Şemsettin, *Dinler Tarihi*, sadeleştiren: Sevdıye Yıldız, Kesit Yayınları, İstanbul 2006.

-----, Günaltay, *İran Tarihi En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*, c.I, TTK Basımevi, Ankara 1987.

Gündüz, Şinasi, *Din Ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.

————, *Mecûsîlik”, Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

————, “*Mecûsîlik”*, *DİA*, c.XXVIII, Ankara 2003.

Gürkan, Salime Leyla *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.

Hamidullah, Muhammed, “İslam’da Sembol”, Çev: İsmail Yakıt, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:1995, sayı:2.

————, “İnsan Toplumlarında İbadet Tarihi”, Çev: Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu* Yıl:1, sy.1, (Ocak-2008), ss.9-30.

Hartz, Paula R., *Zoroastrianism*, Chelsea House Publishers, Printed In China 2009.

Haug, Martin, “The Zoroastrian Religion as to its Origin and Development”, *Essays On The Sacred Language, Writings, And The Religion Of The Parsis*, London 1884.

————, “The Zend-Avesta, or the Scripture of the Parsis”, *Essays On The Sacred Language, Writings, And The Religion Of The Parsis*, London 1884.

————, “Notes Descriptive Of Some Parsi Ceremonies”, *Essays On The Sacred Language, Writings, And The Religion Of The Parsis*, London 1884, ss. 393-409.

Hay, Jeff - Holler, Linda, *The Greenhaven Encyclopedia of World Religions*, USA 2007.

Herodotus, *Tarih*, Çev: Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

Hinnells, John R., "Iran iv. Myth And Legends", <http://www.iranicaonline.org/articles/iran-iv-myths-and-legends> erişim 28/05/2014.

Hintze, Almutz, "Ahura Mazdâ And Angra Mainyu", *Encyclopedia of Religion Second Edition*, Editor In Chief: Lindsay Jones, USA 2005.

Hopkins, Edward Washburn, *The Religions of India*, vol: I, Londra 1896.

Houlle, Michelle M., *Gods And Goddesses In Greek Mythology*, Enslow Publishers, USA 2001.

Humbach, Helmut ve Fais, Klauss, *Zarathustra And His Antagonists –A Sociolinguistic Study With English And German Translations of His Gathas*, Weisbaden 2010.

Hussain, Ashaq, "Religion In Iran", *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, Volume 2, Issue 3, March. 2013, ss.01-08, s.5-6, www.ijhssi.org .

Ingalsbe, Timothy, *The Encyclopedia of Religion And Nature*, Editor: Bron Taylor, England 2005.

Insler S., *The Gathas Of Zarathustra –Texts et Memories* c.I, Belçika 1975.

Işık, Hidayet, *Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi Ve Eserleri*, SÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri Dinler Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1998

— — — — —, *Ebu'l-Maali Muhammed b.Ubeydillah ve Beyanu'l- Eryan Adlı Eseri Üzerinde Bir Araştırma*, SÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri Dinler Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1992.

el-İsfabanî, Rağıb, *el-Müfredat Fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Daru'l-Marife, Beyrut 2005

İznik, Erkan, “‘Magi’, ‘Magus’ Ya da ‘Magician’: Rahipten Büyücüye”, *Eskişehir Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(3): Yıl: 2002, ss.201–217.

Jackson, A.V. Williams, *Zoroaster The Prophet of Ancient Iran*, Newyork 1898.

Jamison, S. W. ve Witzel, M., *Vedic Hinduizm*, basım yeri yok tsiz.

Jenner, Henry, *Christian Symbolism*, London 1910.

Jones, Constance A. ve Ryan, James D., “Agni” maddesi, *Encyclopedia of Hinduism*, Editör: J. Gordon Melton, New York 2007.

Jong, Albert De, *Traditions Of The Magi Zoroastrianism In Greek And Latin Literature*, Netherlands 1997.

— — — — —, “Magi”, *Encyclopedia Of Religion*, -second edition-, Editör: Lindsay Jones, USA 2005.

— — — — —, “Animal Sacrifice In Ancient Zoroastrianism: A Ritual And Its Interpretations”, *Sacrifice In Religious Experience*, Editör: Albert I. Baumgarten, Brill, Leiden 2002.

Jung, Carl Gustave, *İnsan ve Sembolleri*, Çev: Ali Nihat Babaoğlu, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2007.

Kahler, Erich, "The Nature of the Symbol", *Symbolism in Religion and Literature*, Editör: Rollo May, USA 1961.

Kapadia, S. A., *The Teaching of Zoroaster And The Philosophy Of The Parsi Religion*, London 1913

Kara, Cahit, *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevilerin Sonuna Kadar)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Karaka, Dosabhai Framji, *History Of The Parsis Including Their Manners, Customs, Religion And Present Position*, London 1884

Karanjia, Ramiyar P., "The Bâj-Dharnâ (Drôn Yast) And Its Place In Zoroastrian Rituals", *Zoroastrian Rituals In Context*, Editör: Michael Strausberg, Leiden 2004.

Karataş, Turan, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Perşembe Kitapları, İstanbul 2001.

Karlığa, H. Bekir, "Anasır-ı Erbaa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.III, 1991.

Kasapoğlu, Abdurrahman, "Bir Dini Tecrübe ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme", *Diyanet İlmi Dergi*, cilt: 41, sayı:4, Ekim Kasım Aralık 2005.

Kaya, Korhan, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1997.

el-Kazvini, Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud, *Asaru'l-Bilad ve Ahbar'ul-İbad*, Daru Sadr, Beyrut tsz

Kılıç, Sadık, *İslam'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Kızıl, Hayreddin, "Rig Veda ve Avesta Tanrı Panteonundaki Benzerlikler", *Marife Dergisi*, Bahar 2013, ss. 29-52.

— — — — —, "Mitra'dan "Mithras'ın Sırları"na Mitraizm'in Kuruluş Serüveni" *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 17, Sayı: 55, Bahar 2013; ss.113-136.

— — — — —, Hint Ve İran Mitolojilerine Göre "Mitra", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı:X, Kasım 2013, ss.26-41.

— — — — —, "Düalizm ve Antik Ari Kültürü", *DÜİFD*, c.XIII, Sayı 1, Diyarbakır 2011.

Knipe, David M., "Fire", *Encyclopedia of Religion* -second edition-, editör: Lindsay Jones, USA 2005.

Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

Kreyenbroek, Philip G. – Munshi, Shehnaz Seville, *Living Zoroastrianism Urban Parsis Speak About Their Religion*, Curzon Press, Great Britain 2001

Kreyenbroek, Philip G., "Sraosa In The Zoroastrian Tradition", *Orientalia Rheno-Traiectina*, Edited: J. Gonda, E. J. Brill, Leiden 1985.

— — — — —, "Millennialism and Eschatology in the Zoroastrian Tradition", *A Collection of Four Articles On The Zoroastrian Eschatology*, kitap için bkz <https://archive.org/details/ACollectionOfFourArticlesOnTheZoroastrianEschatology> erişim 26/09/201

Kulke, Herman ve Rothermund, Dietmar, *Hindistan Tarihi*, Çev: Müfit Gürsoy, İmge Yayınları, Ankara 2001.

Laing, S., *A Modern Zoroastrian*, London 1898.

Lao-Tzu *Bilinmeyen Öğretiler*, Çev: İsmail Taşpınar, Amine Gülşah Coşkun, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

Lévy-Bruhl, Lucien, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, Çev: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006.

<http://www.livius.org/place/bactria/> erişim 08/12/2014

Mackenzie, Donald Alexander, *Indian Myth And Legend*, London basım tarihi yok.

Malandra, William W., *An Introduction To Ancient Iranian Religion –Readings From The Avesta And The Achaemenid Inscriptions-*, USA 1983.

— — — — —, “Sacrifice i. In Zoroastrianism”,
<http://www.iranicaonline.org/articles/sacrifice-i>
erişim 11/09/2014.

— — — — —, “Yasna”,
<http://www.iranicaonline.org/articles/yasna> erişim
11/09/2014.

— — — — —, “Zoroastrianism i. Historical Review”,
[http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrianis
m-i-historical-review](http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrianism-i-historical-review) erişim 31/05/2014.

— — — — —, “Ancient Iranian Religion”
[http://www.britannica.com/EBchecked/topic/293595
/ancient-Iranian-religion/68328/Origin-and-
historical-development#ref559647](http://www.britannica.com/EBchecked/topic/293595/ancient-Iranian-religion/68328/Origin-and-historical-development#ref559647) , erişim
08/02/2012

Mallory, J. P., *Hint Avrupalıların İzinde Dil, Arkeoloji ve Mit*, Çev: Müfit Günay, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2002.

Şerif, Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999.

Masani, Sir Rustom, *The Religion Of The Good Life Zoroastrianism*, London 1954.

Meçin, Mehmet, *Gatalar'a Göre Zerdüşt*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2013.

Menant, D., "Zoroastrianism And Parsis", *Great Religions of The World*, USA 1901.

Merrill, E. T., "Religious Symbols", *A Dictionary of Religion And Ethics*, Editör: Shailer Mathews ve Gerald Birney Smith, New York 1921.

el-Mes'udi, Ebu'l-Hasan b. Huseyn b. Ali, *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005, c.I

Meyer, M. W., "The Mithras Liturgy", *The Ancient Mysteries*, Çev: Erkan İznik, "Mithra Litürjisi" Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, c.I, Sayı 1, Eskişehir, 1999.

Mills, Lawrence H., *Avesta Eschatology Compared with The Books of Daniel and Revelations Being supplementary to*

Zarathushtra, Philo, the Achcemenids and Israel,
Chicago 1908

— — — — —, *Our Own Religion In Ancient Persia*, USA 1913

Mistry, Pervin J., "Fire, the Son of Ahura Mazda",
<http://tenets.zoroastrianism.com/son33.html>
erişim 03/04/2014

Modi, Jivanji Jamshedji, *The Religious Ceremonies And
Custom Of The Parsees*, Bombay 1922.

— — — — —, "A Catechism of Zoroastrian Religion, , Bombay
baskı tarihi yok

— — — — —, *Naojote Ceremony Of The Parsees*, Bombay 1914

Moffat, James C., *A Comparative History Of Religions: Part
II. Later Scriptures Progress, And Revolutions Of Faith*,
New York, Basım tarihi yok.

Moulton, James Hope, *Early Religious Poetry of Persia*,
Cambridge 1911

— — — — —, *Early Zoroastrianism*, London 1926.

— — — — —, *The Treasure Of The Magi A Study Of Modern
Zoroastrianism*, Bombay 1917

— — — — —, "Magi", *Encyclopedia Of Religion And Ethics*,
c.VIII, Editör: James Hastings, New York 1915

Müller, F. Max, *Contributions To The Science Of Mythology*,
vol:2, Oxford 1897.

Necatigil, Behçet, *Yüz Soruda Mitologya*, K Kitaplığı, 2002.

Northbourne, Lord, *Modern Dünyada Din*, Çev:
Şahabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Olcott, Colonel H. S., *The Spirit of Zoroastrianism*, India 1913.

Oymak, İskender, *Zerdüştlük (İnanç, İbadet, Adetler)*, Elazığ 2003.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989.

Özarslan, Selim, "Dihlevi'ye Göre İslam'ın Sembolleri", *Bilimname*, sayı: 18, 2010/1, ss.229-250.

Pahlavi Texts, Part I (The Bundahis, Bahman Yast, And Shayast La Shayast), İng Çev: E. W. West, Chapter XV, 5. The Sacred Books Of The East, c.V, ed: M. Müller, Oxford 1880.

Pahlavi Texts Part II (The Dadistan-i Dinik And The Epistles Of Maniskuhar), İngilizceye çev: E. W. West, The Sacred Books Of The East, vol: XVIII, editör: Max Müller, Oxford 1882

Pahlavi Texts, Part III, (Dîna-î Maînog-i Khirad, Sîkand-Gumanik Vigar, Sad Dar), İngilizce'ye çeviren: E. W. West, The Sacred Texts Of The East c. XXIV, Ed. Max Müller, Oxford 1895

Parpolat, Asko, "The Nâsatyas, the Chairot and Proto-Aryan Religion", *Journal of Indological Studies*, No: 16-17 (2004–2005).

Raju, P. T.; Chan, Ningtsit; Kitagawa, Joseph M. ve Faruki, İsmail Raci, *Asya Dinleri*, Türkçesi, Abdullah Davudoğlu, İnkılab Yayınları, İstanbul 2002.

Rawlinson, George, *Eski Doğu'nun Büyük Krallıklarından Medya Krallığı*, Çev: Nadire Işık, Doz Yayıncılık, İstanbul 2006.

Religions of the World A Comprehensive Encyclopedia Of Beliefs And Practices, California-USA 2002, c.IV.

Reville, Albert, *Prolegomena Of History Of The Religions*, Fransızcadan İngilizceye çev:A. S. Squire, İngiltere 1884.

Rosenberg, Donna, *Dünya Mitolojisi Büyük Destan Ve Söylenceler Antolojisi*, çev: Koray Akten, Erdal Cengiz, Atıl Ulaş Cüce, Kudret Emiroğlu, Tuluğ Kenanoğlu, Tahir Kocayiğit, Erhan Kuzhan, Bengü Odabaşı, İmge Kitabevi, Ankara 2003.

Roux, Jean-Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev: Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul 1998.

Russel, James.R, *Zoroastrianism In Armenia*, Harvard Iranian Series Vol: V, Editör: Richard N. Frye, USA 1987

— — — — —, “Armenian And Iran iii. Armenian Religion”, <http://www.iranicaonline.org/articles/armenia-iii> erişim 12 /09/ 2014.

Sami, Şemsettin, *Esatir -Dünya Mitolojisinden Örnekler-*, Hazırlayan: Cengiz Batuk, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Din Fenomenolojisi Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri*), Fakülte Kitabevi, Isparta 2011.

— — — — —, *Başlangıçtan Günümüze Kadar Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002

Sayım, Huzeyfe, "Zerdüştlük'de Kozmogoni Ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2004, sayı:16, ss.91-101.

Schimmel, Annamarie, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?", *Ankara Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, yıl 1954, sayı III-IV.

Schmidt, Hanns-Peter, "Mithra i. Mitra In Old Indian And Mithra In Old Iranian", <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i> erişim 22/09/2014.

Schmitt, R., "Aryans", <http://www.iranicaonline.org/articles/aryans> erişim 26/09/2014.

Scholten, Johannes Henricus, *A Comparative View of Religions*, ing çev Francis T. Washburn, S.7-8. www.gutenberg.org

Schwarz, Fernand, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, Çev: Ayşe Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

Sezen, Yümni, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Shaked, Shaul, *Dualism In Transformation Varieties of Religion In Sasanian Iranian*, London 1994

Skjærvø, Prods Oktor, *Introduction to Zoroastrianism*, http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/Zoroastrianism1_Intro.pdf erişim 23/09/2014.

— — — — —, *Zoroastrian Texts*, http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/Zoroastrianism1_Intro.pdf erişim 23/09/2014

— — — — —, “Barsom Yast”,
<http://www.iranicaonline.org/articles/barsom-yast-in-the-liturgical-manuscripts-of-the-avesta-the-name-of-the-second-had-chapter-of-the-yasna>
 erişim 11/09/2014.

Skjærvø, Prods Oktor - Schlerath, B., “Aša”,
<http://www.iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan> erişim 20/01/2015.

Skirbekk, G. ve Gilje, Nils, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çeviren: Emrah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul 2006.

Solmaz, Sami, *Ateşe Tapmayanlar*, Elma Yayınları, İstanbul 2004

Stausberg, Michael, “Hell in Zoroastrian Belief”, *Numen* 56 (2009), ss.217–253.

— — — — —, “Hinduism And Zoroastrianism”,
<http://michaelstausberg.net/wp-content/uploads/2012/04/Hinduism-and-Zoroastrianism.pdf> erişim 15/09/2014

Struck, Peter T., “Symbol And Symbolism”, *Encyclopedia Of Religion*, editör: Lindsay Jones, USA 2005.

Sykes, P. M., *History of Persia*, vol I, Londra 1915

Şahinler, Necmettin, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, İnsan Yayınları, İstanbul 2013.

eş-Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahkik: Emir Ali Mehna, Ali Hasan Fa'ur, Daru'l-Marife, Beyrut 1993

Şemseddin, M., “Kadim İran’da Din”, Latinize eden: Fuat Aydın, *Dinleri Tarihleriyle Okumak*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

Şeriati, Ali, *Dinler Tarihi*, Çev: Erdoğan Vatansever, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2001.

Tarlan, Ali Nihat, *Zerdüşt’ün Gathaları Zerdüşt’ün Öz Şiirleri*, İstanbul 1935

Tanyu, Hikmet, “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, I. Uluslar arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1976.

— — — — —, “Ateş”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.IV, 1991.

Taraporewala, Irach J.I, *Zerdüşt Dini Zerdüşt’ün Gathaları Üç Unutulmuş Din: Mitraizm, Maniheizm, Mazdakizm*, Çev: Nice Damar, Avesta Yayınları, İstanbul 2002.

Taşagıl, Ahmet, “Soğd”, *DİA*, c. XXXVII, 2009.

The American Heritage Dictionary of The English Language, baskı yeri ve tarihi yok.

The Cambridge Ancient History Volume XII The Imperial Chrisis And Recovery A.D. 193-324, Cambridge 1939

The Encyclopedia A Dictionary of Britannica, c.XXV, New York baskı tarihi yok.

The New Encyclopedia Britannica, c.XVII, USA 1974.

The Zend-Avesta, Part I (The Vendidad), İngilizceye çev: James Darmesteter, *The Sacred Books Of The East*, ed.: F. Max Müller, Vol: IV, Oxford 1895.

The Zend Avesta Part II (The Sîrozahs, Yasts And Niyayis), İngilizceye çev: James Darmesteter, *The Sacred Books of the East*, Vol: XXIII, ed.: Max Müller, Oxford 1883.

The Zend Avesta Part III (The Yasna, Visparad, Afrinagan, Gahs, And Miscellaneous Fragments), İngilizceye çev: L. H. Mills, *The Sacred Books Of The East*, Vol: XXXI, , ed.: F. Max Müller, Oxford 1887, Oxford University Press.

Thurston, Herbert, "Symbolism", *Catholic Encyclopedi*, c. XIV, <http://www.ccel.org/ccel/herbermann/cathen14.html>

Tıǧlı, Asiye, *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2004.

Tiele, C. P., *The Religion Of The Iranian Peoples*, İngilizceye Çev: G. K. Nariman, Bombay 1912.

Tillich, Paul, "İmanın Sembolleri", Çev: Aliye Çınar, Uludağ Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi, c.9, sayı: 9, Bursa 2000.

— — — — —, *Din Felsefesi*, Çev: Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000.

Tokarev, Sergei Aleksandrovich, "Kültür Tarihinde Ateş Sembolü", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal Of Turkish World Studies*, c. VI, sy: 1, İzmir 2005

— — — — —, *History Of Religions*, Progress Publishers, Moscow 1989

Tokat, Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

Topaloğlu, Bekir Topaloğlu, “Nâr”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006, c.XXXII

Toy, Crawford Howell, *Introduction To The History Of Religions*, c.IV, Editör: Morris Jastrow, USA 1913.

Tümer, Günay, “Çeşitli Yönleriyle Din”, AÜİFD, c. XXVIII, Ankara 1986.

Uhri, Ahmet, *Ateşin Kültür Tarihi*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003.

Uslu, Recep, “İstahr”, *DİA*, c.XXIII, 2001.

Vernant, Jean-Pierre, *Eski Yunan’da Söylen ve Toplum*, Çev: Mehmet Emin Özcan, İmge Kitabevi, Ankara 1996.

Vitalone, Mario, “Fires And The Establishment Of Ätas Behrams In The Zoroastrian Tradition”, *Zoroastrian Rituals In Context*, Editör: Michael Stausberg, Leiden 2004.

Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, İz Yayıncılık, Çev: Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin, Günümüz Diline Aktaran: Yüksel Kanar, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

el-Vafi, Ali Abdulvahid, *el-Esfaru’-Mukaddese Fi’l-Edyani’s-Sabikete Kale’l-İslam*, Daru Nahda Misir li’t-Tab’ ve’n-Neşr, Mısır 1964.

Watt, Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998.

West, M. L. *The Hymns Of Zoroaster A New Translation Of The Ancient Sacred Texts Of Iran*, London 2010.

Whitehead, Alfred North, *Sembolizm*, Çev: Kadir Yılmaz, Şûle Yayınları, İstanbul 2009.

— — — — —, “Uses of Symbolism”, *Symbolism in Religion and Literature*, Editör: Rollo May, USA 1961.

Williams, A. V., “Baj (1)”
[http://www.iranicaonline.org/articles/baj-a-principal-zoroastrian-observance-meaning-primarily-utterance-of-consecration-reference-to-baj-has-been-current-](http://www.iranicaonline.org/articles/baj-a-principal-zoroastrian-observance-meaning-primarily-utterance-of-consecration-reference-to-baj-has-been-current-erişim%2010/12/2014) erişim 10/12/2014.

Williams, Ron G., - Boyd, James W., *Ritual Art And Knowledge, Aesthetic Theory and Zoroastrian Ritual*, USA 1993.

Windfuhr, Gernot, “Zoroastrian And Taoist Ritual: Cosmology And Sacred Numerology”, *Zoroastrian Rituals In Context*, Editör: Michael Stausberg, Leiden 2004.

http://www.w-z-o.org/downloads/symbolism_of_fire.pdf
 (erişim 03/04/2014)

Yıldırım, Nimet, *İran Edebiyatı*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012.

— — — — —, *İran Mitolojisi*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012.

— — — — —, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.

Zaehner, R. C., *The Dawn and Twilight Of Zoroastrianism*, New York 1961.

Zenaidi, A. Ragozin, *The Story Of The Nations, Media, Babylon And Persia From The Fall Of Nineveh To The Persian War - Including A Study Of The Zend-Avesta Or Religion Of Zoroaster*, London 1889.

Zwiwerblosky, R. J. – Iwersen, Julia, “Light And Darkness” , *Encyclopedia Of Religion*, editör: Lindsay Jones, USA 2005.