



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLER TARİHİ BİLİM DALI

**ŞİA'NIN İMAMET VE MEHDEVİYYET DOKTRİNLERİNİN
ZERDÜŞTİLİK İLE İLİŞKİSİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mahsa TAYYAR

BURSA - 2020



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLER TARİHİ BİLİM DALI

**ŞİA'NIN İMAMET VE MEHDEVİYYET DOKTRİNLERİNİN
ZERDÜŞTİLİK İLE İLİŞKİSİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mahsa TAYYAR

0000-0002-7978-1211

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi. Asiye TIĞLI

BURSA - 2020



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih 20/07/2020

Tez Başlığı / Konusu: “Şia'nın İmamet ve Mehdeviyyet Doktrinlerinin Zerdüştilik ile İlişkisi”

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam (79) sayfalık kısmına ilişkin, 20/07/2020 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %2'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

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

Gereğini saygılarımla arz ederim. 20 /07/2020

Adı Soyadı : Mahsa TAYYAR
Öğrenci No :701723025
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı :Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans Doktora

Dr. Öğr. Üyesi. Asiye TIĞLI

20/07/2020

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum“Şia'nın İmamet ve Mehdeviyyet Doktrinlerinin Zerdüştilik ile İlişkisi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

20.07.2020

Tarih ve imza



Adı Soyadı : Mahsa TAYYAR
Öğrenci No : 701723025
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans Doktora

ÖZET

Yazar adı ve Soyadı : Mahsa TAYYAR
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bilim Dalı : İslam Mezhepler Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı : viii + 99
Mezuniyet Tarihi : 2020
Tez Danışmanı : Dr.Öğr. Üyesi Asiye TIĞLI

ŞİA'NIN İMAMET VE MEHDEVİYYET DOKTRİNLERİNİN ZERDÜŞTİLİK İLE İLİŞKİSİ

Bu çalışmada Şia'daki imamet ve mehdeviyyet meselesi Zerdüştilikte yer alan Ferre-i İzedî ve Saoşyant inancı ile mukayeseli bir şekilde ele alınıp, benzer yönleri tespit edilerek birbirinden etkilenme ihtimali tartışılmıştır. Zerdüştilikte ferre ve Saoşyant kavramı Avestâ gibi orijinal kaynaklardan incelenmiştir. Daha sonra Şia'daki imamet ve mehdeviyyet inancı, mezhebin müteber klasik eserlerinden hareketle ele alınmıştır. Birinci bölümde Ferr-i İzedî tüm yönleriyle irdelenmiştir. İkinci bölümde Şia'daki nur, ismet ve velayet kavramları üzerine durularak Ferre-i İzedî inancıyla benzer yönleri tespit edilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Zerdüşti-Şiî etkileşimi açısından münci inancı, araştırılmıştır. Tezin sonucunda Şia'nın temel unsuru olan imamet ve mehdeviyyet inancının Zerdüştilikteki Ferre-i İzedî ve Saoşyant doktrinleri arasında hatırı sayılır derecede benzer yönlerinin mevcut olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şia, Zerdüştilik, İmamet, Nur, İsmet, Velayet, Mehdeviyyet, Ferre-i İzedî, Saoşyant, Avestâ,

ABSTRACT

Name and Surname : Mahsa TAYYAR
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic İslamic Sciences
Branch : History of Islamic Sects
Degree Awarded : Master Degree
Page Number :viii + 99
Degree Date :
Supervisor : Assistant Professor Asiye TIĞLI

THE RELATIONS BETWEEN SHIA'S IMAMATE AND MAHDAVIYYAH DOCTRINES AND ZOROASTRIANISM

This study handles the issue of Imamate and Mahdeviyyah in Shia, in comparison with the belief of Farr-i Izadi and Saoshyant in Zoroastrianism, and the possibility of being affected by each other is discussed. Additionally, it examines the concept of Farr and Saoshyant in Zoroastrianism from original sources such as Avestâ. Then, it discusses beliefs such as Imamate and Mahdeviyyah in Shia in regard to the classical and reliable works of the sect. The first chapter studies Farr-i in all aspects. The second chapter establishes similar aspects of light, Ismah, and Welayah in Shia by emphasizing these concepts with the belief of Farr-i Izadi. The third chapter of the study inquires the belief in a savior in terms of the Zoroastrian-Shi'ite interactive. As a result, this study concludes that the two main elements of the Shia belief which are Imamate and Mahdeviyyah, have considerable similar aspects between the Farr-i Izadi and Saoshyant doctrines in Zoroastrianism.

Keywords: Shia, Zoroastrianism, Imamate, Ismah, Light, Welayah. Mahdaviyyah, Farr-i Izadi, Saoshyant, Avestâ.

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|------|
| TEZ ONAY SAYFASI..... | ii |
| YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU | iii |
| YEMİN METNİ | iv |
| ÖZET..... | v |
| ABSTRACT | vi |
| İÇİNDEKİLER | vii |
| KISALTMALAR | viii |
| GİRİŞ | 1 |

I. BÖLÜM

KADİM İRAN İNANCI BAĞLAMINDA FERRE KAVRAMI

| | |
|--|----|
| 1. İRAN'IN ŞİİLEŞME SÜRECİ VE FERRE-İ İZEDİ..... | 5 |
| 1.1. İran'ın Şiileşmesinde Etkili Faktörler | 5 |
| 1.2. Kadim İran İncancının Önemli Bir Unsuru Olan Ferre-i İzedî..... | 11 |
| 1.2.1. Avestâ'da Ferre | 17 |
| 1.2.2. Şâhnâme'de Ferre: | 22 |

II. BÖLÜM

FERRE İLE ŞİİLİKTEKİ İSMET VE NUR İNANIŞLARININ BİR MUKAYESESİ

| | |
|---|----|
| 1. FERRE'NİN ŞİİLİKTEKİ NUR, İSMET VE VELAYET ANLAYIŞLARIYLA MUKAYESESİ..... | 27 |
| 2. DİNİ LİDERLERİN TANRI TARAFINDAN SEÇİLMESİ VE VERASETLE İNTİKAL ETME MESELESİ..... | 39 |

III. BÖLÜM

ZERDÜŞTİ-Şİİ ETKİLEŞİMİ AÇISINDAN MÜNCİ İNANCI

| | |
|---|----|
| 1. ZERDÜŞTİLİKTE KURTARICI İNANCI..... | 47 |
| 1.1. Avestâ'da Saoşyant | 49 |
| 1.2. İslam Sonrası Telif Edilmiş Eserlerdeki Saoşyant | 56 |
| 2. Şİİ İNANCINA GÖRE MEHDİLİK | 66 |
| 3. SAOŞYANTLAR VE MEHDİ'NİN BENZER YÖNLERİ | 73 |
| SONUÇ..... | 87 |
| EKLER..... | 90 |
| KAYNAKÇA | 92 |

KISALTMALAR

| | |
|------|---|
| age | : Adı geçen eser |
| Far. | : Farsça |
| sav | : Sallahu aleyhi vesellem |
| as | : Aleyhisselam |
| bs. | : Baskı / basım |
| bkz. | : Bakınız |
| c. | : Cilt |
| çev. | : Çeviren |
| ed. | : Editör |
| der. | : Derleyen |
| İSAM | : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi |
| MÖ. | : Milattan Önce |
| MS. | : Milattan Sonra |
| ö. | : Ölümü |
| s. | : Sayfa |
| sy. | : Sayı |
| SBE | : Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| DİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| ty. | : Basım tarihi yok |
| vd. | : ve diğerleri |
| vs. | : ve saire |
| y.y. | : Basım / yayın yeri yok |
| Yay. | : Yayınları |
| Far. | : Farsça |
| Peh. | : Pehlevice |

GİRİŞ

Bir milletin tarihi, kültürü, dini ve yaşadığı coğrafya, sahip olduğu karakteristik özelliklerini ve dünya görüşünü büyük ölçüde etkilemektedir. Binaenaleyh dört bin yıllık kadim kültürleriyle yerleşik bir yaşam süren İranlılar, her ne kadar İslam fethinden sonra İslamiyet’i kabul etseler de, daha önce mensubu oldukları inanç ve kültürden bütünüyle sıyrılamamışlardır. Bu bağlamda kadim İran kültürünün bir parçası olarak Zerdüştilik dininin, Şia mezhebinin temel taşları olan *İmamet ve Velayet* inancını derinden etkilemesi bu tezin ilgilendiği temel mesele olmaktadır. Bu çalışmada, Zerdüştilikte siyasi düşüncede etkili unsurlardan biri olan “ferre”nin yanı sıra, mehdi inancı ile irtibatlı olduğunu düşündüğümüz münci (Saoşyant) kavramları mukayeseli olarak ele alınmış ve Şia’nın İmamet ve Velayet inancına olan etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Üç bölümden oluşan bu çalışmada, birinci bölümde Zerdüşt dinini benimseyen ve Sâsânî hükümeti tarafından dinî otoriteye bağlı bir şekilde yönetilen İran’ın, Müslümanlar tarafından fethedildikten sonraki İslamlaşma süreci ele alınmaktadır. Bu kapsamda Kadim İran dini ve siyasi düşüncesinin en önemli unsurlarından biri olan Ferre-i İzedî kavramı, Zerdüştilik’in en eski kaynağı ve kutsal kitabı olan Avestâ’dan ve İslam’ın fethinden sonra telif edilen Şâhnâme’den hareketle incelenmeye tabi tutulmuştur.

İkinci bölümde ise Zerdüştilikte ki “ferre” inancının; Şia Mezhebindeki nur, ismet ve velayet anlayışlarıyla olan irtibatı, mezhebin ilk elden kaynaklarından hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra nur ve ismet anlayışlarının ferre inancından ne denli etkilendiği yönündeki tespitler ana hatlarıyla açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Son olarak Zerdüşt dinindeki Saoşyant (beklenen kurtarıcı) inancının Şî mezhebindeki Mehdilik ile mukayesesi yapılmaya çalışılmıştır. Diğer bir deyişle mehdeviyyet konusu Zerdüştî-Şî etkileşimi açısından ele alınarak incelenmiştir. Kurtarıcı anlayışındaki etkileşimi daha doğru bir şekilde tespit edebilmek için öncelikle Zerdüşt dinindeki Saoşyant inancının izleri, Avestâ ile İslam sonrası telif edilmiş olan Zerdüştî eserlerden hareketle takip edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde öncelikle Zerdüşt

dininde Saoşyant inancıyla ilgili bir çerçeve çizildikten sonra Şî inancındaki Mehdilik konusuyla benzerliklerin ortaya konulması hedeflenmiştir. Bölümün sonunda ise Zerdüştilikte ki kurtarıcı inancıyla Şî Mehdi inancının ayrışan ve benzeşen yönlerine değinilerek bazı mukayeselere yer verilmektedir.

Bu tezin temel iddiası kadim İran inançlarının bazı yönleri ile günümüzde de Şîilik'in uhdesinde canlı tutulduğu ve mezhebin ayırt edici vasıfları üzerinde etkili olduğudur. Böylece özellikle Şia'daki nur, ismet, velayet ve mehdeviyyet inançlarının, Zerdüştilikte ki Ferre-i İzedî ve Saoşyant kapsamında bir mukayesesi yapılarak, Kadim İran inançları ile olan etkileşimin yahut ortak yönlerin açığa çıkarılmasına katkı sunmak amaçlanmıştır.

Çalışmada kaynak olarak kullanılan değerli eserlerin arasında Zerdüştilik'e ait en eski eserlerin (MÖ 1500) orijinal dilleri Avestâca ve Pehlevice olduğu için bu çalışmada ağırlıklı olarak Farsça ve İngilizce tercümelerden faydalanılmıştır. İstifade edilen bu tercümelemler birbirleriyle çelişen anlamlar içerdiği durumlarda Zerdüştiler arasında genellikle müteber kabul edilen kaynaklardan mukayeseli olarak yararlanılmıştır. Bu amaçla, tezde sıkça atıfta bulunduğumuz Zerdüştilerin kutsal kitabı *Avestâ*'nın en güvenilir ve kapsamlı Farsça tercümesi olarak kabul edilen Celil Dustkhâh'ın nüshâsı esas alınmıştır. Bunun yanı sıra ünlü müsteşrik ve tarihçi James Darmesteter'in 1883'de kaleme aldığı, *Avestâ Khorda Avestâ: Book of Common Prayer* adlı eserinden faydalanılmıştır. Konumuzla ilgili olan ve Avestâ'dan alıntı yapılan bölümlerin Türkçe çevrilerinin tamamı tarafımızca yapılmıştır. Kadim İran kültürü ile ilgili Mehrdad Bahar'ın, *Pejuheş-i der Esâtir-i İran* adlı eserinden faydalanılmıştır. Yine İran'ın önemli tarihçilerinden olan Abdolhoseyn Zarrinkoub'un *Do Gharn Sukût* adlı eseri çalışmamızda bize kadim İran inançlarıyla ilgili önemli katkılar sunmuştur. Bu hususta tarihçi Mary Boyce'un kaleme aldığı *A History of Zoroastrianism: Under the Achaemenians* ve *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*'i de burada zikretmek gerekir.

Zerdüştilikteki ve Şia'daki belirli hususlar mukayeseli olarak çalışıldığından dolayı bu din ile ilgili kaynakların yanı sıra Şîilik'in orijinal kaynaklarından da faydalanmak kaçınılmaz olmuştur. Şî inançlarıyla ilgili başvurulacak kaynakların başında İmâmiyye'nin önemli kaynakları arasında yer alan ve tüm rivayetleri bir araya getirmiş

olan Meclisî'nin (ö.1110/1698?) *Bihâru'l-envâr* adlı hadis mecmuası yer almaktadır. Bunun yanı sıra Şîilerin mûteber saydığı dört hadis kitabından biri olan, Muhammed b.Yâkub el-Küleynî'nin (ö.329) *el-Kâfi fi 'ilmi'd-dîn* adlı eserinde geçen rivayetlerden oldukça sık faydalanılmıştır. Yine Şîi kaynaklar arasında en mûteber eserler olarak bilinen Ebü'l-Hasan İbn Bâbeveyh'in (ö. 381) kaleme aldığı *el-Hidaye fi'l-usûl ve'l-furu*, *Kemâlû'd-din ve tamamü'n-ni'me* ile *el-Emâlî* eserlerine müracaat edilmiştir. Bu çalışmada Hz. Ali'ye nispet edilen *Nehcü'l-belâga*'da geçen nasihat, hikmet ve rivayetleri incelenerek konuyla ilgili bazı bölümler aktarılmıştır. Bu eserlerin yanı sıra Kutbüddin Ali el-Eşkûrî'nin (ö. 1088) *Mahbûbu'l-kulûb*, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) *Keşfü'l-murâd fi şerhi tecrîdi'l-i'tikad*, ed-Dineverî'nin (ö. 282/895) *Uyûnü'l-ahbâr* ve İbnü'l Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi'-târîh* gibi klasik kaynaklara da başvurulmuştur. Özel olarak yapılan araştırmaların yanı sıra İran'da doğup büyüyen bir birey olarak, İran kültürünü yakından tanıma, takip etme ve Şîi mezhebine mensup halkın konuyla ilgili tutumlarını yakından gözleme imkânına sahip olmanın, bu çalışmanın daha sağlam temeller üzerine inşa edilmesinde önemli bir paya sahip olduğu kanaatindeyiz.

Bu araştırmada Zerdüştilik ve Şîilik ile ilgili temel inançların tespiti için her iki inancın da klasik kaynaklarından yararlanmanın yanı sıra konuyla ilgili Farsça, Arapça, İngilizce ve Türkçe eserler başta olmak üzere, çağdaş kitap, makale ve dokümanlardan da büyük ölçüde istifade edilmiştir. Daha sonra Kadim İran inancındaki bazı unsurların Şia'daki benzerliği üzerine bilgiler verilmiştir.

Bu çalışmanın gayesi Şia Mezhebinin teşekkülündeki bazı unsurları tespit ederek bu mezhebi daha yakından tanıma, Şia'nın fikirlerinin teşekkülünde Zerdüştilik'in muhtemel katkılarını sınırlı iki konuda da olsa ortaya koyma ve bu konudaki akademik araştırmalara katkıda bulunma şeklinde özetlenebilir. Bu maksatla Şia'daki nur, ismet ve velayet anlayışı, Kadim İran inancının önemli unsuru olan Ferre-i İzedî kavramının, mezhebin teşekkülünde etkili olduğu ve yeni bir veche kazandırdığı kanaatine varılmıştır. Her iki inancın da belirli unsurlarda birbirinden etkilenmiş olduğu meselesi çalışma esnasında varılan kanılardan bir diğeridir. Ancak bu konunun daha spesifik akademik çalışmalarla gündeme getirilmesi gerektiği açıktır. Bu nedenle mütevazı

çalışmamızın Şî-Zerdüşî etkileşimini konu edinen yeni araştırmalar için bir zemin oluşturması gerçekleşmesini arzu ettiğimiz bir diğer hedefimizi oluşturmaktadır.

I. BÖLÜM

KADİM İRAN İNANCI BAĞLAMINDA FERRE KAVRAMI

1. İRAN'IN ŞİİLEŞME SÜRECİ VE FERRE-İ İZEDİ

1.1. İran'ın Şiileşmesinde Etkili Faktörler

İran'ın İslam ile tanışması genellikle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) h. VII. asırda II. Hüsrev'e yazdığı İslam'a davet mektubuna dayandırılmaktadır. Bununla birlikte Arap ve Pers kültürü arasındaki etkileşim, İran'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden çok daha önceki bir döneme dayanmaktadır. Zira Araplar, Zerdüştilik ve Pers kültürü ile İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden önce tanışmışlardır.¹ İki kültür arasındaki bu tanışıklık Hz. Ömer döneminde başlayıp, Hz. Osman dönemine kadar süren fetih süreci içinde gelişerek devam etmiş ve İslam ordularının 636 yılında Kādisiye, 637 yılında Celûlâ ve 642 yılında Nihâvend savaşlarında İran ordusuna karşı kazandığı galibiyetin ardından zirve noktasına ulaşmıştır.

Nihayet iki asırlık uzun bir sürenin ardından İslamiyet, merkezden uzak olan Azerbaycan, Kirman ve yerel hükümetlerle yönetilen Hazar denizinin güneyinde bulunan Gilan gibi bölgeler hariç olmak üzere, geniş bir coğrafi alana yayılmıştır.² Bununla birlikte Taberistan gibi nispeten daha geç fethedilen yerler de dâhil olmak üzere İslam hâkimiyeti altındaki bölgelerde Zerdüştilerin azınlık olarak varlıklarını devam ettirmelerine izin verilmiştir. Mes'ûdî'nin (ö. 345-956) verdiği bilgiye göre söz konusu dönemlerde İran'ın hemen hemen tüm eyaletlerinde ateş tapınakları bulunmaktadır. İran şehirlerinin çoğunda bulunan bu tapınakların, Müslümanların hoşgörüsü sayesinde ayakta kaldığına dair bilgi, Ortaçağ coğrafyacıları tarafından da desteklenmektedir. Hatta Müslümanların yönetimi altındaki Mecûsîlerin yaşadıkları,

¹ Sözelimi Perslerin M. 240'lı senelerde fethettikleri ve emirlik kurup yerleştikleri Irak'ın Hira kenti, Arabistan'daki Temim kabilesinin Zerdüş olmasında etkili bir rol oynamıştır. (Müslim 213/828). Benzer şekilde İran kültürünün Pers emirlikleri vasıtasıyla Güney Arabistan'ın Yemen bölgesinde etkili olduğu da dile getirilen hususlar arasındadır. (Bkz: Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), Fütuhu'l-Buldan, der. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1978, s. 114). Ayrıca Resulullah (s.a.v.)'ın zamanında dahi Bahreyn bölgesinin Zerdüştlere ait olduğuna dair bazı kayıtlar mevcuttur: (Belazuri, a.g.e., s. 89.) Nitekim günümüzde Bahreyn'in çoğunlukla Şia nüfusuna sahip olması, Zerdüştlere Şiîliğe gösterdikleri yakınlıkla bir alakası olabileceğini düşündürmektedir. Bahreyn nüfusunun %65-75 Şiî Müslümanlardan oluşmaktadır: <https://tr.euronews.com/2020/01/07/hangi-ulkede-ne-kadar-sii-nufus-yasiyor>.

² Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti Doğuştan Günümüze*, çev. Ahmed Fidan, Hasan Menteş, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991, C. 1, s. 140.

Irak, Fars, Kirman, Horasan, Taberistan, El-Cibal, Azerbaycan ve Arran gibi bölgelerde dahi birçok ateşgedeye rastlamak mümkündür.³

Bu coğrafyalarda İslamlaşma dikkate değer bir hızda devam ederken, Zerdüştilerin varlıklarını sürdürdüğü ve inançlarını değiştirmeye zorlanmadıkları görülmektedir. Bu hoşgörü ortamı İslamlaşma sürecine de olumlu bir katkı sağlamıştır. Bununla birlikte fethedilen coğrafyada bir yandan İslamlaşmanın dikkate değer bir hızla gerçekleşmesinde Zerdüşti halkların eski inançlarını değiştirmede bazı yaşam tarzı ve mesleklerinin de etkili olduğu düşünülmektedir. Örneğin Zerdüştinancına göre ateşi söndürmek haram olduğu halde, sanayi alanında çalışan yahut zanaatkâr olan Zerdüştilerin, mesleklerinin bir gereği olarak ateşi söndürmek durumunda kalmalarının, onların dinlerini değiştirmede etkili olduğu söylenmektedir. Çünkü İslam dininde ateşe özel bir kutsallık atfedilmediği için bu tarz sınırlandırmalara gerek kalmamıştır. Bu sebeple bu iş sahalarında çalışan Zerdüştiler, İslam'ı daha kolay benimseyebilmişlerdir.⁴

Bunun yanı sıra İran'ın İslamlaşma sürecine etki eden faktörlere dair farklı değerlendirmeler de yapılmaktadır. Söz gelimi Thomas Walker Arnold'ın tespitiyle, Farisilerdeki *Ahura Mazda* ve *Ehrimen* kavramlarının İslami gelenekteki *Allah* ve *İblis* isimlerine tekabül etmesi bu duruma örnek olarak gösterilmektedir.⁵ Ayrıca Müslüman liderlerin, İslam'ın kabulünü hızlandırmak için para vermek (Müellefe-i Kulub) yahut birlikte kılınan namazlara katılmalarını kolaylaştırmak amacıyla Kur'an'ın Arapça yerine Farsça mealinin okunmasına izin vermek gibi bazı uygulamalarında, süreci hızlandırma çabalarını görmek mümkündür.⁶ Yine Sâsânî yönetimi ile din adamlarının (*Mûbed*) halka karşı tutumları İranlıların İslam'ı kabulü sürecinde önemli etkenler arasında yer almaktadır.

Richard Bulliet'in *İslam: The View From the Edge* çalışmasında verilen "Dönüşüm Eğrisi" isimli tablosu⁷, İslamlaşmanın çoğunlukla Orta Asya'ya dayanan Sâmânîler ve Safevîler gibi yerel İran İmparatorlukları altında daha çabuk

³ Houtsma, M. Th., *The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples*, London:Luzac & Co, 1913–1936, s. 100.

⁴ Sir Thomas Walker Arnold, *The preaching of Islam: a history of the propagation of the Muslim faith*, London: AMS Press, 1913, s. 170

⁵ a.g.e., s. 180

⁶ a.g.e., s. 125–258

⁷ Bkz. Resim 1, s. 89.

gerçekleştiğini göstermektedir. Zira İslam fethini Arap istilası olarak gören bazı İranlılar, kendi kökenlerinden olan yönetimlere daha sıcak bakmışlardır. Yerli halkın Arapların yönetiminden ziyade İslam'ı kendi kadim geleneklerine daha uyumlu bir şekilde yaşayabilecekleri İranlı bir yönetimi tercih ettikleri anlaşılmaktadır.⁸

Ancak Emevîler (661-750) dönemindeki milliyetçi tutumun ve mevâliye karşı takınılan olumsuz tavrın, İranlıları daha farklı arayışlara yönelttiğini söylemek mümkündür. Mevâli olarak Arabistan'a gönderilen İranlılar özellikle devlet yönetiminde kök salmış Arap milliyetçiliğine karşı bir muhalefet oluşturmuş, bu muhalefetlerini İran menşeli isyan hareketleri ile desteklemişlerdir.⁹

İranlı Müslümanların Şia mezhebine gösterdikleri rağbeti tetikleyen bir diğer unsur şüphesiz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in torunu ve Şia'nın üçüncü imamı olan Hüseyin'in şahadeti olmuştur. Zira İran'ın son Sâsânî kralı olan III. Yezdigird'in kızı Şehribânû'nun İmam Hüseyin ile evlendiğini söyleyen bazı Şii kaynaklarına dayanarak, İmam Hüseyin'in şehit edilmesi (h. 61/m. 680) sadece peygamberin torununa değil Pers prensesinin kocası ve tahtın varisine karşı bir kötülük olarak da algılanmıştır.¹⁰

İran'ın Şiileşmesinde başka önemli hadise de hiç şüphesiz Horasan İsyanıdır. Emevîlerin çöküşünde önemli bir yeri olan Horasan İsyanı, Ebu Müslim el-Horâsânî liderliğinde gerçekleştirilmiştir. İranlıların desteği ile yönetime gelen Abbâsîler (750-1258) en başta Ali evladı ile birlikte hareket ediyormuş gibi görünseler de gerçek niyetlerini belli etmekten kaçınmışlardır. Abbasi ihtilâlinin başarıyla sonuçlanması mevâlinin sosyal ve siyasi konumunu nispeten daha iyi bir noktaya çekmiştir. Bu değişimlerin sonucunda devletin başkenti Şam'dan, İran kültürünün etkili olduğu bir bölge olan Bağdat'a taşınmıştır.¹¹ Annesi İranlı bir cariye olan ve İranlılar tarafından desteklenen halife Me'mun'un, Araplar tarafından desteklenen ve annesi Arap olan kardeşi Emin'e karşı olan mücadelede galip gelmesi, dengeleri mevâlinin lehine değiştirmiş ve Arapların yönetimden uzaklaşmasına yol açmıştır. Abbasilerin yönetim

⁸ Richard Bulliet, *Islam: The View from the Edge*, New York: Columbia University Press, 1993, s. 11.

⁹ Yedullah Nesiryan, *Şiilik'in İran'da Gelişmesi ve Resmi Mezhep Oluşu*, (Doktora Tezi), AÜİF, Ankara 1970-1971, s. 31.

¹⁰ Raymond Furon, *İran*, çev. Galib Kemali Söylemezoğlu, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1943, s. 109.

¹¹ Osman Gazi Özgüdenli, "İran" –Tarih/Fetihten Safevîlere Kadar- *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, s. 396.

şekli İran'ın siyasi kültüründen de etkilenmiştir. Zira devletin vezirlik makamı Bermekîler ve Nevbaht¹² gibi prestijli İran hanedanlarına verilmiştir. Her ne kadar Şîî hareketleri İran kültüründe neşv-ü nema için uygun zemin bulmuş olsa da Şîîler hükümetin kendi tekellerinde olması gerektiğini düşünerek Abbasi hükümetine karşı çeşitli isyanlara başvurmuşlardır. İranlı-Şîî bir hanedan olan Büveyhîler (m. 932-1062) Bağdat'ı ele geçirmelerinden sonra bir asırdan fazla bir süre boyunca devleti yönetmişlerdir ve bu dönemde Abbasi halifelerinin gücü simgesel olmaktan öteye bir anlam ifade etmemiştir.¹³

İranlıların Şîîleşmesinde rol oynayan diğer bir unsur da *Ehl-i Beyt* sevgisidir. Kirmânî'ye göre Acem Müslümanlar Peygamber'in vefatından sonraki tartışmaları ve Hz. Ali'nin kahramanlıklarını İranlılara anlatarak onların kalbinde Hz. Ali'ye karşı özel bir ilginin oluşmasına sebep olmuşlardır.¹⁴ Bu Ehl-i Beyt sevdasına ilave olarak Arapların Emevîler dönemindeki ırkçı tutumları, mevâlî'nin Şîa mezhebine yoğun bir rağbet göstermelerine neden olmuştur.¹⁵ Abbasi döneminde yaşanan siyasi gelişmeler ise, bu sürecin hızlanmasına yardımcı olmuştur.

Bu anlamda Şîîlik'in, yok olan Pers İmparatorluğu'nun intikamını Araplardan almak için İran'da milli bir tepki olarak doğduğu da iddia edilmiştir.¹⁶ Nitekim soylarını Sâsânîler'e dayandırmaya çalışan ve *Şâhenşâh* gibi unvanları kullanan Şîî Büveyhliler'in¹⁷ millî duygularla Araplara karşı savaşmalarının, İranlıların Şîîleşmesinde önemli bir etkisi olduğu söylenmektedir.¹⁸ Sonuç olarak Abbasiler'in

¹² “Nevbaht ailesinin Şîa'da usuli anlayışın ortaya çıkmasında önemli bir yeri vardır. Hicri IV. yüzyılın başlarında Bağdat'ta ortaya çıkan Usuli ekolle Nevbahtiler, İmamiyye'nin daha rasyonel bir düşünceye sahip olmasına çalışmışlar bu sayede Şîî inançlara giren teşbih ve teccim gibi aşırılıkların ortadan kalkmasına ve Gulat fırkalarının zayıflamasına sebep olmuşlardır.”; Mazlum, Uyar, Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004, s. 13.

¹³ Hüseyin Beşiriye, *İran'da Devlet Toplum ve Siyaset*, çev. Mehmet Koç, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009, s. 12.

¹⁴ Ahmad Meşkate Kermani, *Târih-i Taşayyü der İran*, Tahran: Entesârâte Hdiî Meşkât, 1358, s. 188.

¹⁵ Mohammad Javad Maşkûr, *Târih-i Şie ve Ferghehây-i Eslâmî tâ Gharne çaharrom*, Tahran: Entesârâte Eşraghi, 1390, s. 40.

¹⁶ Tahir Harimi Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940, s. 6-7. (Hilmi Ziya Ülken'in Mukaddimesi)

¹⁷ Ebû Şuca' Büye'ye mensup, İranlı-Şîî bir hanedan olarak 933-1056 yıllarında İran'ın büyük bir kısmına, Irak'a, Cezire'ye ve Şâm'ın kuzey bölgelerine hükmetmiştir.; bkz: Sadegh Sajjadi, “Âl-i Bûye”, *Dayerato'l Maârefe Bozorge Eslâmî*, Tahran: Markaze Dayereto'l Maârefe Eslâmî, 1367, C. 1, s. 629.

¹⁸ İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, s. 71.

İran'daki nüfuzu *Şiî Büveyhîler* tarafından kırıldıktan sonra Şiîler bu coğrafyalarda daha özgür bir şekilde yaşamaya başlamıştır.¹⁹

Sünni bir tarikat kökenine uzanan Safevîler (1501-1736) 15. Yüzyılın yarılarında soylarını Peygamber'e dayandırarak Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye geçen İlahî Öz'ün kendilerinde devam ettiğini iddia ederek, Şiî bir karaktere bürünmüşlerdir. Devletin kurucusu olan Şah İsmail soyunu Hz. Peygamber'e nispet etmekle kalmamış kendisini kurtarıcı Mehdi'nin bir naibi olarak da nitelendirmiştir. Bu iddiaların bir sonucu olarak Şah İsmail hem dinî ve hem politik otoriteyi kendi şahsında birleştirmeyi başarmıştır.²⁰ Nihayet Safevî Devleti 16. Yüzyıla kadar çoğunluğu Sünni olan İran halkını²¹ baskı yoluyla ve birtakım politikalarla Şiîleştirmesinin ardından bu mezhep daha ziyade İran topraklarıyla birlikte anılmaya başlamıştır.²² Pers İslamı olarak da adlandırılan bu karma inanç, Orta Asya'daki Türkler de dâhil olmak üzere Orta Doğu'daki bazı bölgelere kadar yayılma göstermiştir. Bu açıdan Acem İslamı'nın kendine has bazı özellikler barındırdığını söylemek mümkündür.²³

Müslüman Arap fetihleri, İran'da çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bazıları bu durumu bir nimet, gerçek inancın ortaya çıkışı yahut cehalet ve dinsizlik çağının sonu olarak algılamak,²⁴ bazıları da aşağılayıcı bir ulusal yenilgi, ülkenin yabancı işgalciler tarafından fethedilmesi ve onlara boyun eğdirilmesi olarak yorumlamıştır.²⁵ Fakat her

¹⁹ İbrahim Selman Kurevi, *el-Büveyhiyyun ve'l-hilafetu'l-Abbasiyye*, Kuveyt: Mektebetu Daru'l-Arube, 1982, s. 88.

²⁰ Mehmet Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2. b, 2016, s. 179-187.

²¹ John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World*, New York: Syracuse University Press, 1994, s. 80.

²² Steven R. Ward, *İmmortal: A Military History of Iran and Its Armed Forces*, Washington D.C.: Georgetown University Press, 2014, s. 44.

İranlılar, defalarca işgale uğrayan topraklarında yerleşik kalarak hem dillerini hem de kültürlerini korumanın yanı sıra eski inançlarından bazı unsurları da İslam çatısı altında devam ettirmişlerdir. Böylece İranlılar kendilerine has bir İslam anlayışını süreç içinde geliştirerek farklı bir mezheple İslam dünyasındaki yerlerini almışlardır. Bununla birlikte bir miktar Arapça sözcükleri, özellikle de dine ait kelimeleri dillerine almışlardır. Bu etkileşimin yansımalarını bütün kültürel alanlarda görebilmek mümkündür. Örneğin şiirlerini Arapça yazan İran kökenli şairlerin Arap şiirleri üzerindeki etkisi, bu etkileşimin kaçınılmaz sonuçlarından biri sayılmıştır. Bkz.: Bernard Lewis, "Iran in History" Archived: *Wayback Machine*, Tel Aviv, The university of Tel Aviv, 2007. s. 4-5. https://www.academia.edu/3878421/Iran_in_History_by_Bernard_Lewis

²³ Lewis, a.g.e., s. 2.

²⁴ Richard N. Frye, *The Golden Age of Persia the Arabs in the East*, London: Weidenfeld, s. 51-52, 1975.

²⁵ Abdolhoseyn Zarrinkoub, "The Cambridge History of Iran Volume 5: The Saljuq And Mongol Periods" , ed: J. A Boyle, New York: Cambridge University Press, 1968, s. 17.

halükârda ifade etmek gerekirse, İran halkı İslam'ı kendine has bir tarzda kabul etmiş²⁶ ve Araplaşmayı Pers kültürünü korumuştur. Bunun yanı sıra Arap kültürüne de hatırı sayılır etkide bulunmuştur. İran'ın kendine has karakteri İslam üzerinde inkâr edilemez bir etkiye sahip olup, Şiîliği kendine özgü bir mezhep haline getirmiştir.²⁷ İranlıların *Şâhenşâh*²⁸ ve *Mûbedân* gibi unvanları Peygamber (s.a.v.)'e ve Hz. Ali'ye de atfetmesi örneğinde olduğu gibi, bazı gelenekler İslamlaşma sonrasında da devam etmiştir.²⁹ Elbette ki İranlılar İslam'ı bir din olarak benimsemiştir; ancak gerek Emevîlerin Arap olmayanlara yaptığı baskı gerekse uygulanan ayrımcı politikalar, kendilerini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) damadı olan ve haksızlığa uğrayan Hz. Ali'ye yakın görmelerine ve Araplarla gönül bağlarını adeta koparmalarına sebep olmuştur.³⁰

Kısacası İranlıların dinî alandaki farklılıkları en az siyasi ve kültürel açıdan İslam medeniyetine olan katkıları kadar kayda değerdir. Bu anlamda İranlıların İslam'ı bir nevi Zerdüştilik ile barıştırarak yaşamaya gayret ettiklerini söylemek mümkündür. Zerdüş inancı asırlar boyu çıkış noktası olan İran coğrafyasında köklü bir yer edinmiş, zamanla kültürel anlamda da bulunduğu alanı etkilemiştir. Dolayısıyla İran'da yaşanan İslam'ı anlayabilmek için öncelikle kadim İran kültürünün anlaşılması gerekmektedir.

İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden sonra, İslam tarihçileri ve din teorisyenleri kadim İran inançlarındaki mitleri ve tarihî verileri inceleyerek fetih öncesi liderlerin soylarını ortaya çıkarmaya ve İslami yönetimin İran açısından başarısını açıklayan yeni bir kronoloji ortaya koymaya çalışmışlardır.³¹ Bu çabalar kadim İran'ın liderlik karakteriyle, diğer bir deyişle Pers değerler sistemiyle, İslam'ın bir birleşimini meydana getirmiştir.³²

Bu bağlamda İran'ın ulusal destanı olan *Şâhnâme* ile Şiîlerin dramatik taziye merasimleri, İran edebiyatı ve kolektif hafızasının önde gelen yansımaları olarak kabul

²⁶ Lewis, a.g.e., s. 1.

²⁷ Manochehr Dorraj, *From Zarathustra to Khomeini: Populism and Dissent in Iran*, Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1990, s. 34.

²⁸ Kralların kralı anlamına gelen bu unvanı kadim İran kralları almaktaydı.

²⁹ Muhammed b. Muhammed el-Halisi, *İhyau's-Şaria fi Mezhebi's-Şia*, Bağdat: Matbatu'l Maarif, 1951, s. 20-21.

³⁰ James Darmesteter, *Le Mahdi Depuis les origines de L'İslam jusqu'a nos Jour*, London: Forgotten Books, 2018, s. 21.

³¹ Mohamad Tavakoli Targhi, *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography*, New York: Palgrave, 2001, s. 80-81.

³² Clifford Geertz, *Religion as a Cultural System*, New York: Frederick A. Praeger Press, 1966, s. 3.

edilebilir. İran krallarını ve kahramanlarını konu alan antik mitolojileri ve efsaneleri anlatan bir onuncu yüzyıl epik şiileri olan Şâhnâme, fetih sürecinde kolektif hafızanın sürekliliğini korumaya çalışan önemli bir eserdir. Bu eser İran'ın İslam öncesi efsanevi tarihini canlı tutması ve İran halkına büyük ve özgün medeniyetlerinin bir anıtını sunması açısından oldukça önemli bir yere sahiptir.³³ Bunların yanı sıra taziye de, yalnızca İmam Hüseyin'in şehadetiyle değil, eski İran efsaneleri ve Şiilik'in ortaya çıkışıyla da ilişkilendirilmesi gereken bir matem merasimidir.³⁴ Dolayısıyla gerek edebiyatı gerek merasimleriyle İran'ın İslam fethinden önceki kültürü, ülke halkına has Şîi kimliği oluşturmada oldukça önemli bir rol oynamıştır.³⁵

Kısacası İranlıların geçmişteki kültürleri ile kimliklerini koruma gayretleri İslam'ı algılayış biçimleri üzerinde dikkate değer bir etkiye sahiptir. Bu yaklaşım İran'da Şiilik'in kendine özgü bir mezhep haline gelmesinde önemli bir payı vardır.³⁶ Böylece İranlılar, İslam'ın mevcut halini deneyimlerken aynı zamanda kadim geleneklerini ve Pers kültürünü de muhafaza etme ve böylece geçmişe dönme imkânına sahip olmuşlardır.³⁷

1.2. Kadim İran İnancının Önemli Bir unsuru Olan Ferre-i İzedî

Kadim İran inancının Şia'yı etkileyen unsurlardan özellikle *ferre* tasavvuru kadim İran inancı ile Şia arasındaki benzerliklere dikkat çekmek açısından incelenmesi gereken önemli bir husustur. Zira çalışmamız sırasında Şiilik'in merkezinde yer alan "masumiyet" teorisi ile "ferre" inancı arasında önemli ortak yönlerin olduğu görülmüştür. Tezin bu kısmında ferre tasavvurunun İran kültürünün etkisi ile ve Şia mezhebine has bir yaklaşımla, imamlara atfedilen olağanüstü özellikler açısından mukayeseli olarak ele alınması ve ortak yönler üzerinde durulması hedeflenmektedir. Böylece İslam'a geçiş sürecinde Zerdüştilerin ferre inancının, Şia mezhebindeki masumiyet prensibine hangi ölçüde tesir ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

³³ Dick Davis, "Introduction," in *Abolqasem Ferdowsi, Şahnameh: The Persian Book of Kings*, New York: Viking, 2006, s. 33.

³⁴ Ernest Tucker, *Nadir Şah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran*, Gainesville, FL: University Press of Florida, 2006, s. 20.

³⁵ Paul Kriwaczek, *In Search of Zarathustra: The First Prophet and the Ideas That Changed the World*, New York: Knopf, 2003, s. 223.

³⁶ Manochehr Dorraj, s. 34.

³⁷ Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge: Harvard university, 2002, s. 264.

Kelime anlamı olarak *ferre*³⁸ ışık, nur, sıcaklık, ateş, güneş, ihtişam, onur, güzellik anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda Arap lügatinde de “ferr”, ışık anlamına gelmektedir. İlginçtir ki, 19. yüzyılda İran’da peygamberlik iddiasında bulunan Mirza Muhammed eş-Şîrâzî (ö. 1309/1892) de “ferre” ile aynı anlama gelen “Baha”³⁹ ismi ile anılmaktadır. Türkçede benzer anlamlarda kullanılan “fer” de köken olarak bu kelimeye dayanmaktadır.

Tanrılar tarafından korunan ve İran halkının mülkü olarak kabul edilen bu İlahî Işık (ferre) her İranlı bireyin kaderinin ayrılmaz bir parçası olarak sosyal sınıfına uygun görevleri yerine getirmesine yardım eden belirleyici bir unsur haline gelmektedir.⁴⁰ Liderlik meşruiyetinin bir parçası olarak ferr kavramı, esasında MÖ. 900-775 yılları arasında Doğu İran’ın Zerdüş öncesi Aryan kabileleri içinde ortaya çıkmıştır. Daha sonra, Mezopotamya’nın kutsal krallık fikriyle Zerdüş’ün ilahî liderlik ve sosyal düzenin kökenlerine ilişkin inançlarının birbirinden etkilenmesiyle Ahameniş (MÖ. 550-330) Hanedanlığı döneminde de kullanılmıştır.⁴¹ Hanedanlığını MS. 224ten VII. yüzyılın ortalarındaki İslami Fetih’e kadar sürdürdüğü bilinen Sâsânîlerin, “Ferre-i İzedî” kavramını “Tanrı’nın görkemi” veya basitçe “ferr” olarak bilinen kalıcı kutsal krallık doktrini haline getirdiğini söylemek mümkündür.

Ferr tarafından kutsanmakla birlikte kral, “güneşin ve ayın kardeşi” olarak kabul edilir ve söylendiğine göre bir ateş sütununda dünyaya indirildikten sonra da iktidarda kalmak için hâlâ ilahî yardıma ihtiyacı vardır.⁴² Krallar bir Tanrı değil, sadece onların yeryüzündeki temsilcileridirler. Krallar insanlar ve Tanrılar arasında bir aracı konumundadırlar. Nitekim krallar Pers sikkelerinde de “Tanrıların yeryüzündeki

³⁸ Farsça kullanımda kelime bazen “ferre” bazen ise “ferr” şeklinde ifade edilmektedir. Buna dayalı olarak bu çalışmada her iki ifade de kullanılmıştır. Anlam olarak “ferr ve ferre” ifadeleri arasında bir fark yoktur.

³⁹ Bahailik Mezhebinin kurucusu, Miladi 1820 yılında İran’da doğan “Mirza Muhammed eş-Şirazi”dir. Bkz. Ethem Ruhi Fırlı, “Bahâilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1991, C. 4, s. 464.

⁴⁰ M. C. Bateson, *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies*, ed. L. Carl Brown and Norman Itzkowitz, Princeton: Darwin Press, 1977, p. 262.

⁴¹ Jamşeed K. Choksky, “Sacral Kingship in Sasanian Iran,” *Bulletin of the Asia Institute* 2, California: Monimos Foundation, 1988, <https://www.jstor.org/stable/24048205?seq=1>, s. 35.

⁴² Said Amir Arjomand, *The shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in shi’ite Iran From the Beginning to 1890*, Chicago: University of Chicago Press, 1984, s. 93.

temsilcisi” olarak tanımlanmaktadır.⁴³ Benzer bir örnek de m.ö. 522-486 tarihleri arasında Ahemeniş imparatoru olan I. Darius’un, Susan sarayı için yaptırdığı yaratılışının tanımını içeren yazıtlarında da karşımıza çıkmaktadır. Yazıtlarda şöyle denilmektedir: “*Tanrıların en büyüğü olan Ahura Mazda beni yarattı. Beni kral yaptı... Bir insan olan beni dünyadaki herkese tercih edip seçmek Ahura Mazda’nın iradesiydi.*”⁴⁴

Bununla birlikte, bir liderin gururu ve hırsı, Tanrıların onu ilahî göreve layık olmadığını düşünmesine ve ferre’nin kaybına yol açabilmesine rağmen tüm İran kralları Darius kadar alçakgönüllü olmamıştır. Nitekim antik Zerdüşt geleneklerinin IX. yüzyıl derlemesi olan *Dinkard*⁴⁵, *Avestâ* ve *Şâhnâme*’de İranlıların ilk hanedanı olan Pişdâdîlerin dördüncü ve en büyük kralı, Kral Cemşîd’in kibirlenmesinin sonucunda ferr’i nasıl kaybettiğini anlatmaktadır. Hikâyeye göre Cemşîd’e dünyayı koruyabilmesi için başlangıçta birleşik halde olan üç ferr formunun hepsi verilmiştir; ancak 1800 yıl boyunca adil ve yardımsever bir hükümdar olarak yaşadktan sonra, onlardan biri olduğunu ilan ederek Tanrıları kızdırmış olduğu söylenmektedir. Bu “yalan”ın bir sonucu olarak, adalet Tanrısı ve ferr koruyucusu Mitra, ferr’i ondan alır ve daha sonra onu, Ateş Tanrısı olan Atar, kutsal göl Vouru Kasha’nın dibine götürür. Göle götürülen bu ferr bölünmemiş haliyle hâlâ, Su Tanrısı olan Apam Napat tarafından hak eden yöneticilere verilmesi için korunmaktadır.⁴⁶ Benzer şekilde, kralların dine ve Tanrıya birer hizmetçi olarak eğitilmesi ve hizmet etmesi beklendiğinden, kralın da Tanrılar tarafından Moğ’lara verilen ferre’den pay aldığı ifade edilebilir. İlk Sâsânî kralı Erdeşîr, oğlu I. Şapur’a verdiği talimatlarda kral ve din arasındaki bu ilişkiyi şu şekilde açıkça ilan etmektedir:

*“Krallığın ve dinin, hiçbiri diğeri olmadan sürdürülemeyen ikiz kardeşler olduğunu bil. Din, krallığın temelidir ve krallık dinin koruyucusudur.”*⁴⁷

⁴³ Abolala Soudavar, “The Vocabulary and Syntax of Iconography in Sasanian Iran,” *Iranica Antiqua*44,(2009),https://www.academia.edu/2374243/The_Vocabulary_and_Syntax_of_Iconography_in_Sâsânian_Iran s. 422.

⁴⁴ William W. Malandra, “Inscription DSf 8-22, the Foundation Tablet”, *An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings From the Avestâ and Achaemenid Inscriptions*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1983, s. 50.

⁴⁵ Pehlevicede Denkert olarak da kullanılan “Dinkard” “Dinî ameller” anlamına gelmektedir. Yaklaşık m. 9.yüzyıl’da derlenen bu eser İran uzmanlarına göre İran kültürünün dinî ve akli ansiklopedisi niteliğindedir.

⁴⁶ Vesta Sarkhosh Curtis, *Persian Myths*, Austin, TX: University of Texas Press, 199, ss. 13-26.

⁴⁷ Shaul Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, 1.b., Brookfield, VT: Variorum, 1995, s. 214.

*“Krallık, temeli olmadan var olamaz ve din, koruyucusu olmadan var olamaz. Çünkü velisi olmayan kaybolmuştur ve temeli olmayan parçalanır.”*⁴⁸

Kadim İran’da padişahlık müessesesinin meşruiyet kazanma unsuru olarak ferre teorisi, adeta “güç ile kutsallık” arasındaki orantılı ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Bu ideal birlik, bir yüzünde liderin büstü ve diğer yüzünde Zerdüşt ateşinin sembolü bulunan Sâsânî sikkelerinde yaygın olarak görülmektedir.⁴⁹ Böylece tam anlamıyla “din” ve “devlet”i aynı madalyonun iki yüzü halinde görmekteyiz.⁵⁰ Karanlığın evrene hâkim olduğu kıyamet gününde Tanrılar, bölünmemiş olan ferr’i Vouru Kasha’nın derinliklerinde bekleyen ve şeytana karşı son savaşta insanlığa yol gösterecek ve onu günahattan, acıdan, hastalıktan ve ölümden kurtaracak olan Saoşyant’a verecektir.⁵¹ Dinkard’da Tanrıların ve kralların ferre’sinin tek bir bireyde nasıl bir araya geleceğine dair şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

*“Kötü Ruh’un ferre’ye karşı en etkin şekilde mücadele ettiği şey, krallık ve dindarlık güçlerinin tek bir kişide bir araya gelmesidir. Çünkü böyle bir birleşim Kötü Ruh’u mağlup edecektir. (...) Bu iki kuvvet bir kişide birleştiğinde tüm yaratılış neşelenir ve insanlar gelişir. (...) Şeytan tamamen yok olacak, yaratılış kurtarılacak ve artırılacaktır.”*⁵²

Yönetim gücü ile dindarlığın birleşmesinden ortaya çıkan bu ütöpik görüş, ferr sahibi olan dindar kralın ayrıcalıklı özelliklere sahip olmasının yanı sıra hatasız ve masum oluşunun bir göstergesi sayılmaktadır. Ayrıca ferre, Tanrının nurunun parlak ışığı ve Mînû⁵³ cihânını dünya ile birleştiren halkadır. Ferre’ye sahip olan Şah ise Ahura Mazda’nın temsilcisidir. Dolayısıyla ferre’ye sahip olmak, bir yandan da yöneticinin yönetimde adil olmak, dini korumak ve halkının iyi bakılmasını sağlamakla sorumlu olduğu anlamına gelmektedir. Eğer hükümdar bu görevlerinde başarısız olursa, sahip

⁴⁸ Irach J. S, Taraporewala “Manichaeism,” *Iran Chamber Society*, 1980.

<http://www.iranchamber.com/religions/articles/manichaeism2.php>

⁴⁹ Bkz. Resim 2, s. 89.

⁵⁰ Choksky, a.g.e., s. 44.

⁵¹ Pio Filippini-Ronconi, “The Tradition of Sacred Kingship in Iran,” in *Iran Under the Pahlavis*, ed. George Lenczowski, Stanford: Hoover Institution Press, 1978, s. 63.

⁵² D. M. Madan, *The Pahlavi Dinkard*, Bombay: The Society for the Promotion of Researches into the Zoroastrian Religion, 1911, p. 129/18-130/16.

⁵³ Maddî cihan’ın yaratılışından önce var olan cihan, Cennet, Firdevis. Bkz. Jalil Dustkhâh, *Avestâ*, Tahran: Enteshârâte Morvârîd, 1379, s. 1062.

olduğu ferre ile tahtını daha çok hak eden bir başka hükümdara kaptırma riskiyle karşı karşıya demektir.⁵⁴

Hükümdarların sahip olduğu ferre toplumda sosyal sınıflandırmanın düzenini korumaya da yardım eden bir güçtür. Böylece alt tabakalardaki halkın hükümete karşı sadakati ilahî ve dinî bir zemin bulmuş olmaktadır.⁵⁵ Hal böyleyken Tanrı tarafından seçilmiş olan ve Ferre-i İzedî'ye sahip olan hükümet meşru kabul edilmiştir. Ferre-i İzedî iki yöne sahiptir: Bir yandan sahip olana hikmet bahşederken diğer yandan onu fiziki güç sahibi biri de kılmaktadır. Bu bakımdan Ferre-i İzedî padişahların Tanrı aracılığıyla halka hükmetmesinin göstergesidir. İslam sonrası bazı halifelerin de “es-Sultan” veya “Zillu'llah” (Allah'ın gölgesi) gibi lakaplar alması benzer bir durumu ifade etmektedir.⁵⁶ İleride bahsedilecek olan Şîî düşüncesindeki ismet meselesi de aslında benzer bir mantık örgüsüne sahiptir. Gazzâlî (ö. 505/1111) de *Nasîhatü'l-mülûk* adlı kitabında konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir:

“Bil ve anla ki Allah Teâlâ insanlardan iki grup seçti ve bu iki grubu diğer insanlara üstün kıldı. Biri Peygamberler diğeri ise Krallar (...) Öyle ki haberde “Sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir” ibaresini duyuyorsun. Yani sultan yücedir ve Allah tarafından halkı için seçilmiştir. Dolayısıyla bilmelisin ki Allah'ın seçtiği ve ona ferre verdiği şahsı sen de sevmelisin. Ve krallara itaat etmeli, onlarla tartışılmamalı ve düşmanlık edilmemelidir (...) Aslında sultan kullarının arasında adaletli davranan ve zulmetmeyendir. Zira peygamber (s.a.v.) “Mülk küfürle ayakta kalır ancak zulümle kalmaz” diye buyurmuştur. O halde bilmeliyiz ki cihânın şenliği de viranlığı da padişahındır. Sultan adaletli olursa halkı da güvende olur. Erdişir, Behrâm-gûr, Hüsrev, Anuşirevan'ın zamanında olduğu gibi. Eğer padişah zalim ise cihân virân olur, Zahhak ve Efrâsiyâb ve benzerleri gibi.”⁵⁷

Gazzâlî'nin de *Nasîhatü'l-mülûk* eserinde, Ferre-i İzedî ve sultana bahşedilen ilahî yetkiden bahsetmesi dikkat çekici bir husustur. Gazzâlî burada Sultanın tıpkı

⁵⁴ Abolala Soudavar, Milo C. Beach, *Art of the Persian Courts: Selections From the Art and History Trust Collection*, New York: Rizzoli, 1992, s. 411.

⁵⁵ Şoja' Ahmadvand, Mohammad Esmail Nozari, Nima, Cebraili, “Fahme Tahavvol ve Tatavvore Ferrahe İzadi Az ahde Sâsâni Ta Dorane Eslâmî”, *Tahghighate Tarikhe Ejtemai*, Bahar-Yaz 1395, s. 17.

⁵⁶ Mahmud Tâvûsî, “Ferre-i İzedî va Baz Towlîd-i an der Andîşeye Siyasi İnan pas az İslam”, *Tahrân: Mecelle-yi Motaleat-i İranî*, bahar 1383, b. 5, s. 49

⁵⁷ Muhammed Gazzâlî, *Nasîhatü'l-mülûk*, der. Celaladdin Homâyi, Tahrân: Bâbek yayınevi, 1361, s. 81-83.

peygamberler gibi Allah tarafından seçilmiş olduğuna, adaletinin ve hükmünün tartışılmaz olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Nitekim İslam'ın hilafetten saltanata geçişinden sonraki süreçte de benzer bir algıya rastlanmaktadır. Bu süreçte Allah'ın tecessüm etmesi caiz olmadığı için ferre'yi alan padişah *Zillullah*; yani *Allah'ın gölgesi* olarak nitelendirilmiştir.⁵⁸ Dolayısıyla kraliyet ailesinden biri olup Tanrı tarafından seçilmiş olan padişaha mutlak anlamda itaat edilmesi gerektiğine dair bir delil olarak Ferre-i İzedî düşüncesi öne çıkarılmaktadır. Bu yüzden de ferre'nin iki ana görevinin olduğunu söylenebilir: Birincisi, saltanatın ırsî oluşunu haklı göstermek, ikincisi ise padişahın gücünü Tanrı'nın gücüne bağlayarak padişaha ve hükümete manevi ve Tanrısal bir boyut kazandırmaktır.⁵⁹ Bizzat Tanrı tarafından seçilen krala baş kaldırmak ise Tanrı'ya baş kaldırmakla eşdeğer sayılmaktadır.

Diğer edebî ve tarihî eserler incelendiği zaman ferre'nin Tanrı tarafından verildiğine dair inanç, apaçık bir şekilde müşahade edilmektedir. Bu nedenle dört yüzyıllık parlak dönemleriyle İranlıların nezdinde bir iftihar kaynağı olan Sâsânîler soylarını, ferre sahibi olduğuna inandıkları Ahemenişlilere ve Avestâ'da övülmüş padişahlara; yani Feridun ve Cemşîd'e nispet etmekteydiler. Fakat onların nazarında İran hükümdarlığı, padişahların taht kavgaları nedeniyle Tanrı soyundan olan özelliklerini kaybetmeleri sonucunda bir zeval ve bitiş sürecine girmiştir. Onlara göre Emevîlerin durumu aynı şekildedir. Çünkü Tanrı tarafından seçilmiş peygamberin soyundan gelen Ali'nin hakkını gasp eden Emevîlerin hükümeti meşru olmayacaktır. Bu noktada vefatından sonra ismi destanlara ve mitolojilere konu olan Ali'nin vasıflarıyla ilgili olarak yazılan şu satırlar dikkat çekicidir:

“O Ali'dir, Peygamber'in amcasının oğlu, kardeşi, üvey oğlu ve ilk Müslüman ve Peygamber'in en cesur koruyucusuydu. Öyle bir savaşçıydı ki hiç kimsenin eli ona ulaşamadı ve Ebubekir'in anlattığı gibi doğduğunda kılıçlar köreldi. O asrın yeni kılıcıydı, Hayber'de kapıyı kökünden söküp kendine siper etmişti. Yakışıklı, asil, cömert, cesur, akıllı ve öyle bilgindi ki Peygamber onunla ilgili şöyle buyurmuştur: “Ben ilim şehriyim ve Ali de o şehrin kapısıdır.” O Ali ki, üç kez

⁵⁸ Soudavar, a.g.e., s. 67.

⁵⁹ Mir Jalil Akrami, “Barrasiye Tahliliye Rabeteye do Ostureye Hemsan- Ferre Kiyânî ve Homâye Padişâhî”, *Zaban ve Adabiyate Farsi, Tabriz: Daneşgahe Adabiyat ve Ulume Ensani*, Ş. 220, Sonbahar-Kış 1389, s. 15.

hilekârlıkla hakkını yediler ve katillerin kılıcıyla yıkıldı. Ali de kendi taraftarları nezdinde cesur İsa gibiydi”⁶⁰

Metinden de anlaşıldığı gibi kralların ferre’sinin kaybını Sâsânî devletinin çöküş sebebi olarak gören İranlılar, bir nevi ferre sahibi olmanın tüm şartlarını Hz. Ali’ye de atfetmişlerdir. Ali’nin Hz. Peygamberin amcasının oğlu olması, onun asil ve temiz bir soya sahip olduğuna işaret etmektedir. İlk Müslüman olması, dini koruma adına peygamberi koruması, savaşçı, cömert ve soylu olması da ferre’yi Hz. Ali’nin hak ettiğini göstermektedir. Bu ve buna benzer örnekler zaman içerisinde ferre’nin Zerdüştiler ve Müslümanlar arasındaki geçirdiği anlamsal evrimini netleştirmektedir.

Bu bağlamda Sâsânî devletinin yıkılması ve İslam’ın İran topraklarına hâkim olmasıyla birlikte ferre kelimesi yerini gölge’ye (Zill) bırakmıştır. Böylece Allah tarafından seçilmiş ve Allah’ı temsil eden hükümdardan, Allah’ın gölgesi olan sultana bir geçiş söz konusu olmuştur.

1.2.1. Avestâ’da Ferre

Kadim İran dini ve kültüründe ferre, farklı tamlamalar yahut farklı kavramlarla karşımıza çıkabilmektedir. Sözelimi Avestâ’da hepsi aynı özde olan, ancak değişen güçte üç farklı ferr türü tanımlanır. Bunlar Ferre-i İzedî, Ferre-i Kiyânî ve Ferre-i İrânî olarak sıralanabilir. Ferre-i İzedî (فره ایزدی), Tanrı’nın ihtişamı veya nuru olarak, Zerdüştilik’in bir din olarak benimsendiği dönemlerden itibaren İran hükümdarları için sembolik bir meşruiyet ve istikrar kaynağı olan efsanevi ve ilahî bir yaptırım ilkesi olarak kullanılmıştır.⁶¹ İzedî (ایزدی), “Tanrı’nın iradesi tarafından kurulmuş” olarak tercüme edilmektedir ve sözlükte şan, şevket, yücelik ve ihtişam anlamlarına gelmektedir.⁶² Avestâ’da; ‘Xvarenah’ (خورنه) veya ‘Xvarnangah’ (خورننگه) eski Farsça’da ‘Ferne’ (فرنه) ve Pehlevce’de ‘Xverrah’ (خوره) veya ‘Xvarag’ (خورگ) olarak geçen ferre, liderlik hakkına sahip olan kişilere ışık olarak bahşedilen Tanrısal bir nimet

⁶⁰ Darmesteter, *Le Mahdi Depuis les origines de L’Islam jusqu’a nos Jour*, s. 24.

⁶¹ Richard N. Frye, *The Heritage of Persia*, California: Mazda publisher, 1963, s. 40.

⁶² Ali Akbar Dehkhodâ, “Ferreh”, *Loghat-nâmeye Dehkhoda*, Tahran: Enteshârât Daneşgâhe Tahran, 1377, C.11, s. 1701.

anlamına gelmektedir. Ferre sahibi olan padişahlar bu nimet sayesinde adalet ve huzuru sağlama yetisine sahip olmaktadır.⁶³

Aslında nefis terbiyesi yapan her tabakadan insanın, ferre-i İrani'ye sahip olması mümkündür.⁶⁴ İranlıların mülkünde olan bu ferr sadece yöneticilere değil, dinî inançlara ve ritüellere sıkı sıkıya bağlı kalarak ve bilgeliğini ve erdemini artırarak onu güçlendirebilen her İranlıya bahsedilebilmektedir. Zira bir erkeğin ferr'i ruhuna ve canlılığı da manevi farkındalığına bağlıdır. İran ulusunun bir üyesi olarak kral da bu kişisel ferr'e sahiptir. Aslında bu kültürde Kral doğuştan sahip olduğu ferri'ni geliştirerek kendi kaderini farkındalıkla gerçekleştirebilen bir adam anlamına gelmekteydi ki bunu modern İranlılar *Safâ-i bâtin*; yani iç saflık/temizlik ya da zihin ve kalbin samimiyeti şeklinde ifade etmişlerdir.⁶⁵

Avestâ Ferre-i Kîyânî'yi “kauuaēm xvarənah” efsanevi güce sahip olan savaşçılara, kahramanlara, padişahlara ve Zerdüştininde dosdoğru gidenlere verilen bir ferre olarak tanımlamaktadır. Ferre-i İrânî “airiianəm xvarənah” özel bir kişiye ait olmayıp, İran halkından herkes ülkesini yabancılara karşı korumak ve kötülüklerle savaşabilmek için ona sahip olabilmektedir.⁶⁶ Avestâ'nın Zâmiyâd Yešt⁶⁷ bölümünde Ahura Mazda Zerdüştin olan her insanı, felaha ve zafere ermesi için kendi ferre'sini (Ferre-i İrânî'sini) bulması gerektiği konusunda uyarılmaktadır. Mehrdâd Bahar'a göre “ferre” saadet, ihtişam, bereket, şans ve parlaklık anlamlarına gelmektedir. İyi şansa ve berekete ulaşabilmenin tek yolu da ferre'ye sahip olmaktan geçmektedir.⁶⁸

Bu süreci daha iyi kavrayabilmek için Zerdüştilerin kutsal kitabı olan *Avestâ*'da sık kullanılan ferre kavramını daha detaylı bir şekilde incelememiz gerektiği kanaatindeyiz. Avestâ'da birçok yerde doğrudan veya dolaylı yollarla ferre'den bahsedilir. Sadece Tanrılar değil padişahlar da ferre sahibi olmakla övünürler ve böyle bir özelliğe sahip olmanın zaferin vazgeçilmez gereği olduğunu kabul ederler. Nitekim Cemşîd, Feridun, Gerşasp Nerimân gibi Avestâ'da adı geçen padişahların zafer sebebi

⁶³ Dustkhâh, a.g.e., C. 2, s. 1017.

⁶⁴ Mehrdad Bahar, *Pajuheşi der Asâtir-i İrân*, Tahran: Entesârâte Tus, 1362, s. 119.

⁶⁵ Filippini-Ronconi, a.g.e., s. 62-63.

⁶⁶ Dustkhâh, a.g.e., s. 1018.

⁶⁷ Avestâ'da bulunan yirmi bir Yešt'ten Zamyad tanrısının adını taşıyan, on dokuzuncu Yešte verilen isimdir. Bkz, Dustkhâh, “زامیادیشیت” a.g.e., s. 994.

⁶⁸ Dustkhâh, a.g.e., s. 1018.

olarak ferre sahibi olmaları gösterilmiştir.⁶⁹ Buna ilaveten Ahura Mazda'nın Peygamberler, liderler, din adamları, pehlivanlar ve iyilik yolunda savaşı ve mücadele eden kimseler de dâhil olmak üzere tüm seçilmiş kulların Ferre-i İzedî nimetine sahip olabilecekleri ifade edilmektedir.⁷⁰ Sözelimi Avestâ'da 33. Yeşt'in başlangıcında şu ifadeler yer verilmiştir:

“Ey Spitmân⁷¹, ben Mihri⁷² övüyorum, o iyiyi, o ilk cennetlik Cesuru... O galip olan, iyi bir savaş silahına sahiptir. O ki karanlıkta aldatılmaz bir koruyucudur, O ki güçlülerin en güçlüsüdür, O ki cesurların en cesurudur, O ki bilginlerin en bilginidir, O Muzaffer ki Ferre-i İzedî ona aittir”⁷³

Avestâ'ya ait bu bölümlerde Zerdüş'te yerine Spitmân, yani onun soy isminin kullanılmış olması, Ferre-i İzedî'nin saltanat hanedanından olanlara ait olduğunu göstermektedir. Ferre-i İzedî'nin Mihr'e ait olduğu da cümlenin sonunda açıklanmaktadır. Nitekim Samuel Kennedy Eddy *“Bu ayrıcalık (Ferre-i İzedî), İranlı padişahların hanedanından olanlarla sınırlıdır.”* demektedir.⁷⁴ Yesnâ'da⁷⁵ ferre ile ilgili şöyle yazmaktadır:

“Müjdeliyorum, övüyorum! Yaratıcı ve bağışlayıcı, huzur veren, adaletli Mazda'nın yarattığı “Uşiderni'yi” dağıtı övüyorum! Adaletli huzur veren Mazda'nın yarattığı bütün dağları övüyorum, Mazda'nın yarattığı Ferre-i Kiyânî'yi övüyorum, Mazda'nın yarattığı, elde edilemeyen ferre'yi (...) müjdeliyorum, övüyorum! İyi Aşa'yi⁷⁶, O iyi Tanrıçayı! O bilge kadını! Ferre'yi ve Mazda'nın bahşettiği ödülü”⁷⁷

⁶⁹ Avestâ, Aştad Yeşt, 2/ 31-54.

⁷⁰ Avestâ, a.g.e., C. 1, s. 1018.

⁷¹ Zerdüş'te hanedanının soy ismi. Işık ve beyazlık sahibi anlamlarına gelmektedir. Gâhân da yedi kere Zerdüş'te soyadı ile hitap edilmektedir. Bkz. Dustkhâh, a.g.e, s. 1004.

⁷² Avestâ dilinde Mithr, pehlevice'de Mitir veya Mihr olarak kullanılan bu kelime, ışık, fîruğ ve ahit tanrısı anlamlarına gelmektedir. Dustkhâh, a.g.e., s.1057.

⁷³ Dustkhâh, a.g.e., Yeştler, 33 /140-141.

⁷⁴ Samuel Kennedy Eddy, eyi, *Ayin-i şehriyâri der Şerk*, çev. Fereyduñ Bedr Tahran: Bongahê Tarcome ve Naşri Ketab, 1347, s. 258.

⁷⁵ Namaz ve övgü anlamlarına gelen Yesne veya Yesnâ, Avestâ'nın en önemli bölümünün ismidir. Zerdüş'te ait Şiirleri yani Gatalar'ı da barındıran bu bölüm yetmiş iki Hat'tan (ayetten) oluşmaktadır. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 1091.

⁷⁶ Ahura -Mazda'nın kızı ve Ameşâ spentâ'nın kız kardeşi İzed-Banu ve bilgelik tanrıçası. Dustkhâh, s. 921.

⁷⁷ Yesnâ, Hat 1/14.

Bu bölümlerde de dikkat çeken husus ferre'nin Tanrı Mazda tarafından yaratılmış olmasıdır. Avestâ'da ferre'nin elde edilmesinin oldukça zor olduğuna vurgu yapılmaktadır. Zira ferre'ye sahip olabilmek için, temiz bir soy ve adil bir yaratılışa sahip olmak gibi birtakım ön koşullar vardır. Bunun da ötesinde kişinin kendi isteğiyle değil ancak Tanrı'nın onu seçmesiyle ferre'ye sahip olabileceği vurgulanmıştır. Nitekim Avestâ'nın son bölümünde ferre, Mazda'nın bahsettiği bir ödül olarak tanımlanmaktadır. 11. Yeşt'te⁷⁸ geçen kötülük sembolü olan Turanlı Efrâsiyâb'ın hikâyesinde ise onun Ferre-i İzedî'yi elde etmesi için Anahita'dan istediği yardımın reddedilmesi şöyle anlatılmaktadır:

“Ahlaksız Turanlı Efrâsiyâb kendi yer altı mağarasında, yüz at, bin inek ve on bin koyun (suyun Tanrıçası Anahita'ya) hediye etti (...) Ve ona şöyle dedi:

Ey Aredvisur⁷⁹ Anahita, ey iyi! En aziz! Bana bu iyiliği bahşet ve Ferah-Kert denizinde olan- şimdilik ve bundan sonra da İranlı soyunun ve Aşu-Zerdüşt'ün sahip olduğu- ferre'yi elde etmem için bana yardım et.

Aredvisur Anahita istediğini kabul etmedi!⁸⁰ “

Yine Avestâ'nın Aştad-Yeşt⁸¹ bölümünün Ferre-i İrânî ile başladığı görülmektedir:

“Ne mutlu Mazda'nın yaratmış olduğu İran ferre'sine (Ferre-i İrânî'ye)”⁸²

Devamında ise şu cümleler kaydedilmektedir:

“Ahura Mazda Spitmân Zerdüşt'e şöyle dedi:

Ben Ferre-i İrânî'yi yarattım, iyi hayvanlara ve büyük sürülere sahip, güçlü ve Fereh-mend (Ferre sahibi- Mutlu)'ler. (ferre) İyi bilgelik ve zenginlik bahşeder. Hırsı yıkar ve düşmanı yerle bir eder.

⁷⁸ (نوید) ستایش میدهم. ستایش به جای می آورم کوه اوشیدرن ی مزدا آفریده بخشنده آسایش اشته را, همه کوه های بخشنده آسایش اشته را و بسیار بخشنده آسایش مزدا آفریده را, فر کیانی مزدا آفریده را, فرنا گرفتنی مزدا آفریده را, ستایش می دهم. ستایش به جای می آورم آشی نیک را چیستای نیک را, رسنات نیک را, فر را و پاداش مزدا آفرین را”

⁷⁹ Avestâ'nın üçüncü bölümünde yer alan Yeştler yirmi bir bölümden ibarettir; bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 1091.

⁸⁰ Coşkun nehir anlamına geliyor. Su tanrıçası Anahita'nın lakaplarından biridir. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 907.

⁸¹ Yeşt 11/40-4142-43, s. 305.

⁸² Avestâ'da yer alan ve dokuz bölümden oluşan on sekizinci Yeşt'tir.; bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 915.

⁸³ “خوشنودی فر ایرانی مزدا آفریده را”

Ferre-i İrânî çok zararlı Ehrimen'i (Şeytanı) yener; kılıcın kanlı hışmını yener, Mahmur Buşaspi⁸³ yener. Buzları yener. Apoş⁸⁴devini yener. Eniran⁸⁵ ülkelerini yener.

... Eğer Aşa bu memlekete inerse tüm hayvanları, zaferleri, feraseti ve bütün ferri bahşeder..."

Ve Aştad Yeşt şu cümlelerle biter:

"Mazda'nın yarattığı Ferre-i İrânî'yi övüyorum."⁸⁶

19.Yeşt yani Zamyad Yeşt'e bakıldığında ferre'nin tasavvuftaki Nur-i Muhammedî veya Hakikat-i Muhammediye'ye benzer bir boyut kazandığı görülmektedir. Birinci bölümün 9-12. hatlar'ında (bölüm) şöyle yazmaktadır:

"Mazda'nın yarattığı Ferre-i Kiyânî'yi övüyorum. Diğer yaratılmışlardan daha üstün olan çok övülmüş, vasıflı, takvalı, işe yarar ve çevik olan o ferri (...) Ki Ahura Mazda'ya aittir ki Ahura Mazda onunla tüm yaratıkları yarattı: Bol ve iyi, bol ve güzel, bol ve hoş, bol ve işe yarar, bol ve ışıltılı (...) Ta ki onlar (Saoşyantlar-Münciler) dünyayı yenileyinceye dek.(yani kıyamete kadar)"⁸⁷

Daha sonra ferre'nin korkmaz ve yüce krallara ve Saoşyantlara ait olduğunu ekleyerek Cemşîd'in ferre'si ile ilgili aynı Yeşt'in 6/31. bölümünde şöyle söylenmektedir:

"(...) Uzun zamandan beri ferre iyi hayvanlara sahip olan Cemşîde aitti, öyle ki yedi ülkeye krallık yapıp devlere⁸⁸, halka, sihirlere, perilere, zalimlere ve kereplere⁸⁹ galip geldi."

Devamında ise ferre sahibi olan Cemşîd'in gücü anlatılarak onun yüceliğinden bahsedilir:

⁸³ Uykü devî. Bk. Dustkhâh. s. 949

⁸⁴ Kuraklık devî. Bk. Dustkhâh. s. 903.

⁸⁵ İranlı olmayan. Bk. Dustkhâh s. 928.

⁸⁶ Aştad Yeşt, 9.

⁸⁷ Zamiyâd -Yeşt, 1/9-10-11.

⁸⁸ Avestâ'da genel olarak Ahura Mazda'nın yarattıklarına karşı çıkan ve zarar veren, Ehrimen'in yarattıklarına ve yardımcılara verilen isimdir. Ehrimen'in kendisine ise Dîvân-i Dev yani devlerin en büyüğü denilmektedir. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 988.

⁸⁹ Devlere tapanlar, Zerdüşî dininden olmayanlar. Bkz. Dustkhâh, s. 1031.

“Zenginliği ve faydayı devlerden alan kimsedir o. Bolluğu ve sürüyü devlerden alandır o. Hoşnutluk ve iftiharı devlerden geri aldı. Onun krallık döneminde yiyecekler ve içecekler hiç eksik olmadı, hayvanlar ve insanlar ölümsüzleşti, sular ve bitkiler kurumaz ve solmaz oldular. Onun kral olduğu dönemde ne sıcak ve ne soğuk vardı. Ne yaşlılık ne ölüm ve ne devlerin kötülüğu vardı. O yalan söylemeden önce durum böyleydi, onun ağzına yalan girmeden önce.

Ağzını yalan ile kirlettikten sonra ferr bir tavuk şeklinde onun cisminde dışarı kaçtı. Cemşid ferre'nin ondan kaçtığını gördükten sonra üzüldü ve perişan oldu, düşmanların ve devlerin önünde çaresiz kaldı ve yeryüzünde saklandı.”⁹⁰

Bu bölümde ferre'nin üstün özelliklere sahip olan Cemşid'e verildiği ve bu ferre sayesinde onun dünyaya hükmettiği hususuna vurgu yapılmaktadır. Nimetlerin bol olduğu bu hükümdarlık Cemşid'in yalan söylemesiyle sona ermektedir. Dolayısıyla ferre'yi iyilik, adalet ve cesareti ile Tanrı'dan alan Cemşid, yalan söyleme sebebiyle üstün insan olma özelliğini kaybedip korkaklar gibi perişan bir şekilde saklanarak yaşamak zorunda kalmıştır. Sonuç olarak ister padişah olsun ister pehlivan ister bilge, ferre Tanrı'nın yarattıkları arasından seçtiği kimselere bahşetmiş olduğu bir nur ve yetkidir.

Kısaca söylenecek olursa, Avestâ'da bahsedilen *ferr* genel olarak Zerdüştinine mensup olan ve bu dinin gereğini yerine getiren her İranlının kendi cevherinde mevcut bir nur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nur ve ihtişamı bulan her şahıs “Ferehmenđ”, yani dünyevi ve uhrevi saadete ermiş olacaktır. Ferre'nin daha dar çaplı anlamına gelince; krallar başta olmak üzere Zerdüştinin soyundan gelen asil soylulara ve kahramanlara Ehrimen'e karşı savaşabilmeleri ve adaleti sağlayabilmeleri için Tanrı tarafından verilmiş bir nur, lütuf ve nimet olduğu görülmektedir.

1.2.2. Şâhnâme'de Ferre:

Ferr-i İzedî ile ilgili bilgiler barındıran en önemli kaynak olarak Şâhnâme, 977 ila 1010 yılları arasında kaleme alınmıştır. Bu eser altmış bin beyit civarında bir hacme sahiptir. İran tarihini ve efsanesini, özellikle de krallarının ve efsanevi kahramanlarının

⁹⁰ Zamiyâd-Yeşt, 6/31.

hikâyelerini evrenin oluşumundan İslam fethine kadarki olayları ve konuları anlatan epik şiirler mecmuasıdır. Firdevsi (ö. 411/1020[?]) Şâhnâme'yi, onuncu yüzyılın sonunda ve on birinci yüzyılın başlarında yaklaşık otuz yıl boyunca İran, Farârud ve Hindistan yarımadasının kuzey bölgelerine hükmeden Türk Gazneli Hanedanlığı altında başlayan sanatsal ve bilimsel diriliş sırasında yazmıştır.⁹¹

Müslümanların fethinden sonra İran halkı, askeri yenilginin yanı sıra, yabancı bir din ve dil gibi kendilerine ait olmayan unsurları kabul ederken, Şâhnâme ve Taziye kültürünü geliştirerek benimsemeyi tercih etmişlerdir.⁹² Bu anlamda İranlıların, kültürel kimliklerini Farsça ekseninde canlı tutmayı büyük ölçüde başardıklarını söylemek mümkündür.⁹³ Nitekim Firdevsî Şâhnâme'de şöyle söylemektedir: “*Bu otuz sene içinde çok acılar çektim, Acem (kültürünü) bu Farsçayla yeniden canlandırdım.*”⁹⁴

Destansı karakterlerinin Şîî imamlarıyla derin bağlantısı olan ve Ferre-i İzedî ile ilgili bilgiler barındıran en önemli kaynağımız olarak Şâhnâme, İran tarihini ve mitolojisini, özellikle de krallarının ve efsanevi kahramanlarının hikâyelerini -evrenin oluşumundan İslam'ın fethine kadarki olayları ve konuları ilişkilendiren- epik şiirler mecmuasıdır.

Şâhnâme'de Arap bir kral olan Kral Zahak ve İranlıların onunla olan mücadelesine de yer verilir. Hikâye İranlıların Araplara olan bakışlarının ve dönemin siyasi atmosferinin bir yansımasıdır. Kötü Arap Zahak'ın ferr'i nasıl ele geçirmeyi başardığının öyküsü ile daha sonra sıradan bir demircinin liderliğindeki İranlılar tarafından onun devrilme hikâyesi bu anlamda manidardır. Çünkü bu zafer İranlıların gururlu ve çökmüş haldeyken yabancı kötü ve zalim güçlere karşı birlikteliklerinin bir göstergesi ve rütbeleri ne olursa olsun bireylerin cesur liderliği sayesinde kimliklerini nasıl geri kazanabileceklerinin bir kanıtı olarak görülmektedir. Şâhnâme'de, İranlıların Araplarla karşılaştıkları zaman İran ordusunun komutanı olan efsanevi pehlivan Rüstem, diğerlerinin gücünü ve cesaretini övüşlerine verdiği karşılıklı ferre'nin kendisine Tanrı tarafından bahşedildiğini şu sözlerle dile getirmektedir:

⁹¹ Patrick Clawson, Michael Rubin, *Eternal Iran: Continuity and Chaos*, New York: Palgrave Macmillan, 2005, s. 19-20.

⁹² Ehsan Yarşater, “*The Persian Presence in the Islamic World*”, ed. Richard G. Hovannisian and Georges Sabagh, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 95.

⁹³ Kathryn Babayan, *a.g.e.*, s. 165.

⁹⁴ Firdevsî, *Şâhnâme*. XVII. <https://files.tarikhema.com/pdf/sher/shahnameh.pdf>

بسی رنج بردم بدین سال سی / عجم زنده کردم بدین پارسی

“Büyüklerin hepsi cihânı yaratmanın karşısında boyun eğdiler ve pâk Yezdan’ı övdükten sonra nâmdâr Rüstem’i övdüler, savaş sanatında senin gibi olmayanların evde oturmaları utanç ve ayıptan daha iyidir. Heybetli cesur ve aslanpençelisin, hiçbir zaman savaşa doymuyorsun. O kahraman şöyle cevap verdi: Bu güç ve ferre, adaletli Tanrı’nın bana bahşettiği bir şeydir.”⁹⁵

Bu beyitlerden, ferre’nin sadece Tanrı tarafından padişahlara bahşedilmiş bir ayrıcalık olmayıp cesaretleriyle vatani ve namusu koruyan pehlivanların da sahip olabileceği bir nur olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kral ve onun saltanatını meşru kılan ferre’si, kültürlerinin ve uluslarının birliğini ve devamlılığını korumaya ve yaratmaya çalışan İranlıları bir araya getiren ilahî bir bağış olarak bu ulusun tarihinde önemli bir role sahip olmuştur ve olmaya da devam etmektedir.⁹⁶ Şâhnâme’deki hikâyelerin sözlü olarak okunup anlatıldığında yahut dramatize edildiğinde İran ulusal bilincini şekillendirmekte oldukça etkili olduğu bilinmektedir.⁹⁷

Yine Firdevsî Keyhüsrev’in dilinden Efrâsiyâb’ı yendiğini Şâhnâme beyitlerinde şöyle anlatmaktadır:

“Sen ey parlak yaratıcı, cihân sahibi, uyanık ve yaratıcı, sen bana ferre, saltanat ve güç verdin, sen kötülerin yüreklerini ve gözlerini kör ettin.”⁹⁸

Bu beyitlerin yanı sıra diğer edebî ve tarihî eserler incelendiği zaman ferre’nin Tanrı tarafından verildiğine dair inanç, apaçık bir şekilde müşahede edilmektedir.

Firdevsî, Ferre-i İzedî’yi, Tanrı’nın adil kralları onaylamasının bir işareti ve hediyesi olarak tasvir etmektedir. Buna göre genellikle Tanrı’nın istediği gibi hükmetmeyip, zalim bir hâkime dönüşen hükümdarlar neticede ferre’yi kaybetmeye mahkûm olmaktadır. Bu tasvirler Şâhnâme’ye göre Ferre-i İzedî’nin kalıcı bir şey olmadığını da göstermektedir. Çünkü kral kutsal bir hak ile değil Tanrı’nın yaptırımını ile hükmeder. Yani krallar görevlerini düzgün bir şekilde yerine getirmeyip herhangi bir

⁹⁵ Firdevsî, III, s. 116.

“بزرگان به پیش جهان آفرین / همه بر نهادند سر بر زمین / چو از پاک یزدان بیرداختند / بر آن نامدار آفرین خواندند / که هر کس که چون تو نباشد / نشستن به آیدش از نام و ننگ / تن بیل با زهره و چنگ شیر / زمانی نباشی ز پیکار / سیر / تهمتن چنین گفت کین زور فر / یکی خلعتی باشد از دادگر.”

⁹⁶ Richard N. Frye, “The Charisma of Kingship in Ancient Iran”, *Iranica Antiqua*, C. 6 (1964), s. 54.

⁹⁷ Michael Fischer, *Mute Dreams, Blind Owls, and Dispersed Knowledges: Persian Poesis in the Transnational Circuitry*, Durham: Duke University Press, 2004, s. 107.

⁹⁸ Firdevsî, a.g.e., 4/34.

”تو کردی دل و چشم بدخواه کور / تو دادی مرا فر و دیهم و زور / جهاندار و بیدار و پروردگار / همی گفت کای روشن کردگار

zayıflık ve zulüm gösterir ve Cemşîd gibi aşırı gurur sergilerlerse ya da en büyük günah olan yalan, eşitsizlik ve adaletsizlik gibi suçlar işlerlerse ferre'ye sahip olma haklarını kaybetmektedirler.⁹⁹ Şâhnâme'de adaletsiz krala karşı çıkan kişi, genellikle halk tabakasından olup yine halk tarafından desteklenen bir kimse olarak tasvir edilmektedir. Bu kahramanın meşruiyet kazanabilmesinin tek yolu Ahura Mazda yolunda güçlü olması ve zulme karşı savaşı kazanmasıdır.¹⁰⁰ Kendisinin bu unvana layık olduğunu kanıtlaması durumunda, onun için yeni bir şecere üretildiği de bilinen bir durumdur. Örneklendirmek gerekirse; Büyük Kiroş, Medya kralı Astyages'e galip geldiğinde bu zaferinin karşılığında kendisine ödül olarak ferre ve yeni bir şecere verilmiştir. Hâkezâ, Şâhnâme'ye göre Büyük İskender III. Darius'u mağlup ettiğinde savaşlardan önce alnında parlamaya sebep olan, hem Ferre-i İzedî'yi hem de icat edilmiş bir İran soyunu elde etmiştir.¹⁰¹

Firdevsî, Tanrı tarafından seçildiğinin bir işareti mahiyetinde ferre'yi genellikle yöneticinin yüzünde parlak bir nur olarak tasvir etmektedir. Aynı şekilde krallar ve kahramanlar evrensel bir şekilde parlayan güneş veya ay olarak tanımlanmışlardır. Örneğin Şâhnâme'de eski İran krallarının ilklerinden olan Keyumers hakkında şöyle yazmaktadır: “*dolunayın tepesinde uzun boylu bir selvi ağacı gibiydi ve kraliyet ferr'i onda parlıyordu.*”¹⁰² Benzer şekilde Widengren, yüzlerinden fışkıran aşırı parlak ışığa sıradan insanların dayanamayacakları düşüncesiyle yüzlerini kapatan Sâsânî hükümdarlarından söz etmektedir. Öyle ki, bu durum seremoninin bir gereği olarak saray efradının elleriyle gözlerini kapatmaları ve “yanıyorum!” diye haykırımlarını bir şart olarak yerine getirmelerine sebep olmuştur.¹⁰³

Şâhnâme'de ferre ile ilgili Cemşîd'in dilinden şöyle söylenmektedir:

“*Cihânın onuru onunla arttı. Şahın tahtı onunla nurlandı. 'Ben hem Ferre-i İzedî'ye sahibim, hem padişahım hem de Mübedim (din adamıyım)' dedi,*

⁹⁹ Guppy Shusha, *The Spirit of Persian Monarchy*, Open Democracy, <http://www.opendemocracy.net/24.june.2002>.

¹⁰⁰ Homa Katouzian, “Legitimacy and Succession in Iranian History,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 23, S. 1, (2005), s. 238.

¹⁰¹ Abolqasem Ferdowsi, *Şahnameh: The Persian Book of Kings*, çev. Dick Davis, New York: Viking, 2006, ss. 456-471.

¹⁰² a.g.e, s. 1. “همی تافت زو فر شاهنشهی / چو ماه دو هفته ز سرو سهی”

¹⁰³ Geo. Widengren, *The Sacral Kingship of Iran, in The Sacral Kingship: Contributions to the Central Theme of the Eighth International Congress for the History of Religions 1955*, Leiden: Brill, 1959, s. 22.

kötülerin elini yaptıkları kötülüklerden keserim, ruhumu ışığa doğru yönlendiririm.” ¹⁰⁴

Kısacası kendisine ferre bahşedilen kişi ilahî bir güce sahip olmakta ve emrettikleri ile nehyettikleri Tanrı'nınki ile bir kabul edilmektedir. Bu yüzden ona itaat etmek Tanrı'ya itaat etmek, ona isyan etmek de Tanrı'ya isyan etmek anlamına gelmektedir. Aynı hususu Şî inancındaki velayet anlayışında da müşahede etmek mümkündür. Masum İmam, Allah tarafından seçilmiş olduğundan hükümleri ilahî nitelikte olmakta ve toplumun yönetimi de Peygamber soyundan gelene -bir nevi ferresi olana- layık görülmektedir.

Nitekim Firdevsî'nin öyküleriyle popüler hale getirdiği sembollerden biri olarak gösterebilecek olan Ferre-i İzedî, İran geleneği ve mitolojisinin en kalıcı kavramlarından biridir. Bu kavram İran'ın kültürel kimliğinin kilit bir yönünü oluşturmaktadır.¹⁰⁵ Tanrı'nın sadece uygun soydan gelen krallara onların meşruiyetini bariz bir şekilde gösteren Tanrısal bir ışık bahşedeceği ve adil yönetimle buna layık olmadığı ise bu nimeti ondan alıp daha layık olan birine vereceği yönündeki inanç Ferre-i İzedî teorisinin oluşmasına yardımcı olmuştur.¹⁰⁶ Sonuç olarak, Ferre-i İzedî, kültürlerini ve ulusal birliklerini korumaya çalışan İranlılara, onları bir araya getiren güç olarak hizmet etmiş ve bu nedenle İran ulusal tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Firdevsî, a.g.e., Cemşid/1.

¹⁰⁵ Bertold Spuler, “Iran: The Persistent Heritage,” in *Unity and Variety in Muslim Civilization*, ed. Gustave E. von Grunebaum, Chicago: University of Chicago Press, 1955, s. 175.

¹⁰⁶ Ahmad Ashraf and Gherardo Gnoli, “Iranian Identity”, *Encyclopædia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, London: Routledge & Kegan, 2006, s. 527.

¹⁰⁷ Richard N. Frye, “The Charisma of Kingship in Ancient Iran”, *Iranica Antiqua*, vol. 6 (1964), s. 54.

II. BÖLÜM

FERRE İLE ŞİİLİKTEKİ İSMET VE NUR İNANIŞLARININ BİR MUKAYESESİ

1. FERRE'NİN ŞİİLİKTEKİ NUR, İSMET VE VELAYET ANLAYIŞLARIYLA MUKAYESESİ

Birinci bölümde de bahsedildiği üzere *ferre* kavramının Şîî gelenekteki nur anlayışı ve velayet ve ismet inançları ile paralel yönler barındırdığı görülmektedir. Her toplum gibi İran toplumu da eski kültür ve geleneklerinin de etkisi ile yaygın olarak benimsedikleri bazı imgelerine yeni dinlerinde de yer vermişlerdir. Bu bakımdan ferre inancının yansımalarının Şîî gelenekteki izini sürmek oldukça önemlidir. Bu etkileşim yalnızca toplumsal hafızanın eski kültür ve gelenekleri yeni dine taşımaları yoluyla olmamış, ferre kavramının aktarımı yazılı gelenek tarafından da desteklenmiştir.

Perslerin inancına göre Tanrı'nın onayının göstergesi olarak sadece adil liderlere bahşedilen mistik bir meşruiyet armağanı olarak Ferre-i İzedî, İran mitolojisi ve ikonografisinde parlak bir ışık¹⁰⁸ olarak yaygın bir şekilde temsil edilmiştir.¹⁰⁹ Özellikle İran hükümdarlarına bahşedilen bu ilahî ve özel gücün, bu nimete sahip olanlara doğru ve yanlış birbirinden ayırma hususunda ilahî bir insiyak ve kötülüğün güçlerini aşma yeteneği kazandırdığına inanılmaktadır.¹¹⁰ Şîî ismet inancında da aynı ilahî insiyak, imamların küçük veya büyük herhangi bir hata ve günahtan korunmasını sağlayan unsur niteliğindedir. Peygamber (s.a.v.)'in Allah tarafından tebliğini zedeleyecek davranışlardan korunduğu gibi bu tebliği devam ettirecek olan Şîî imamları da hata ve günahtan korunmuşlardır.¹¹¹

Nur kavramı detaylı olarak incelendiğinde, izlerini antik İran'da bulmak mümkündür, zira o coğrafyalarda yerleştiği bilinen ilk kavimlerden olan *Aryanlar*'ın en önemli Tanrılarında birinin isminin gökyüzünde parlayan ve ışık anlamına gelen

¹⁰⁸ Bkz; Resim 3, s. 90.

¹⁰⁹ Kellens Jean. , "Avestâ", in Encyclopaedia Iranica Online, <http://www.iranica.com/> (06.02.2020)

¹¹⁰ Bkz, Guppy Shusha, a.g.e.

¹¹¹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd*, Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1432, s. 274-275.

*Mitra*¹¹² olduğu bilinmektedir. Ayrıca Asura, Ahura ve Daeva gibi adlarla anılan kadim İran Tanrıları da ışıkla temsil edilebilmektedir. Sözelimi, Latincedeki Deus ve Theo ile aynı kökten türediği söylenen Avestâ'daki Daeva'nın, "parlayan, ışıldayan" gibi anlamlara geldiği bilinmektedir.¹¹³

Zerdüştilikteki yaratılış mitolojisinde de ışık çok önemli bir role sahiptir. Zerdüş doktrininde tüm yaratıkları refah ve mutluluğa sevk eden ihtişamlı *ferre*, doğrudan iyiliğin kaynağı *Ahura Mazda* ile ilişkilidir. Efsaneye göre karanlıkta duran şeytan yukarıdan gelen ve giderek artan melekûti ve tüm iyiliklerin kaynağı olan Ahura Mazda'nın ışığını gördü. O günden sonra *Ehrimen*, Tanrı Ahura Mazda'ya ve onun yarattığı iyiliklere karşı düşmanlığa başladı.¹¹⁴

Avestâ'ya göre ferre öyle bir nurdur ki; bütün kâinatı muntazam kılıp cihâna ışık saçmaktadır. "*Ahura Mazda bu nurdan sayısız iyi, güzel, hayrete düşüren, hayat dolu ve parlak mahlûklar yaratmıştır.*"¹¹⁵ Aynı şekilde Şîi kaynaklarına göre nur, yaratılışın önemli unsurlarından biri sayılmaktadır. Rivayete göre Allah âlemi yaratmadan önce zatından bir nur ayrılmıştır, ikiye bölünen bu nur Muhammed ve Ali'de tecelli etmiştir. Bu nur on bir imam ve Peygamber'in kızı olan Fatıma'da da tecelli ettikten sonra tüm kâinat o nurdan vücut bulmuştur.¹¹⁶ Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'nin ve diğer Şia mensuplarının da nurdan yaratıldıklarını gösteren bir başka rivayete göre, Peygamber (s.a.v) miraca yükselirken melekler ona "*biz Ali ve onun Şia'larını arşın yanında bir Nur*

¹¹² Mitra, Avestâ'da "Mithra", Pehlevice'de "Mither" ve Farsça'da "Mehr" olarak geçmektedir. Buna ilave olarak "Mehr" Farsça'da arkadaşlık, dostluk, insan sevgisi ve güneş anlamlarına da gelmektedir.; jalaleddin Aştıyani, *Zerdüş Mezđina ve hükümet*, Tahran: Şirket-i Sehâmi-yi Enteshâr, 1374, s. 40.

¹¹³ Asiye Tığlı, *Zerdüş Hayatı ve Öğretisi*, İstanbul: Beyan yayınları, 2004, s. 55.

¹¹⁴ Fereyđun Vahman, "Tedavomi Nahadi Ferre-i İzedi dar Farhange İran", 10.10.1396,

<https://www.aasoo.org/fa/articles/%D8%AA%D8%AF%D8%A7%D9%88%D9%85-%D9%86%D9%87%D8%A7%D8%AF-%D9%81%D8%B1%D9%91%D9%87-%D8%A7%DB%8C%D8%B2%D8%AF%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D9%81%D8%B1%D9%87%D9%86%DA%AF-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D8%B2-%D8%B2%D8%B1%D8%AF%D8%B4%D8%AA-%D8%AA%D8%A7-%D8%A8%D9%87%D8%A7%D8%A1%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87>

¹¹⁵ Avestâ, Yeşt 10.

¹¹⁶ Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, Beyrut: Darü'l-ihyâ et-türâs, 1403, C. 36, s. 213.

iken tanıyorduk. Peygamberin, Ali'nin ve Şiaların ismi Beyt'ul-Me'mur'da¹¹⁷ saklanan Nurdan bir kitapta yazılı olarak bulunmaktadır.” dediler.¹¹⁸

Belirtildiği üzere, ferre kavramının Şîî gelenekteki nur, velayet ve ismet anlayışlarına tesir etmesinde yazılı gelenek önemli bir rol oynamıştır. Kadim İran'ın siyasetinin temel taşlarından biri olan *ferre* kavramı, Zerdüştî inancının tüm sahalarını etkilediği gibi bu inanca dair telif edilmiş eserlerin hepsinde de ana unsurlardan biri sayılmaktadır. Bu eserlerin İslam fethinden sonra Farsça ve Pehlevice dillerinden Arapçaya tercüme edildiği bilinmektedir. Emevîler döneminin sonunda başlayıp Abbasîler dönemine dek devam eden bu tercüme hareketinin bir kısmını, Sâsânî ideolojisini canlı tutmaya çalışan toplulukların gerçekleştirdiği iddia edilmektedir.¹¹⁹ Hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda tercüme edilen Ortaçağ İran'ına ait *Hüday-Nâme'ler*, *Tâc-nâmeler* ve *Âyin-Nâmeler*'in yanı sıra, büyük ölçüde Kadim İran'ın dinî kültürünü ve siyaset felsefesini ihtiva eden *Bundahişn'in* ve *Dinkard'in* de tercüme edilmesi, doğrudan yahut dolaylı olarak Şîî siyasi kültürüne bilhassa *velayet* ve *ismet* inançlarına tesir etmiş olmalıdır.

Ferre'nin İslam'dan sonra kaleme alınan eserlerde tekrar gündeme getirilmesi özellikle Abbasîlerin hükümdarlığı zamanında İranlı kâtipleri ve müsteşarları işe alması ve bağımsız yahut yarı bağımsız küçük İran asıllı devletlerin ortaya çıkması ile ilişkilendirilmektedir.¹²⁰ Örnek vermek gerekirse Abbasîler döneminde yaşayan Şeyh-i İşrâk Sühreverdî (ö. 587/1191) ferre'yi şöyle açıklamaktadır:

“Nefis ve vücudu güçlü kılan teyit edilerek verilmiş bir murdur. Perslerin lügatinde ona “Xorre” (خُرّه) derler ve padişahlara özel olana da “Kiyân-ı xorre” (کیان خُرّه) derler. Bu teyit ve nura ulaşan, adaleti ve kutsalı yerine getirerek hükmeden ve gücü yettiği kadar namusu yücelten kimse, Ruhu'l-Kudus

¹¹⁷ “Yedinci semada melekler için inşa edilmiş, bir gelen bir daha gelmemek üzere her gün 70.000 meleğin ziyaret edip ibadette bulunduğu bir mâbeddir”; Müslim, İmân, 252.

¹¹⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb b. İshâk el-Küleynî, *el-Kâfi*, Kum: Dâru'l-Hedîs, 329, C. 3, s. 484.

¹¹⁹ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, 8. b, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017, s. 37.

¹²⁰ Ahmadvand, a.g.e., s. 19.

ile konuşmuş olur. Ona muttasıl olup misal ve tecrid yolunu bulur ve sonsuz saadete nail olur.”¹²¹

Ferre metaforunun Şiflikte nur kavramıyla bir karşılık bulduğunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamber ile Ehl-i Beytinin “nur”dan yaratılması bu geleneğin adeta bir devamı niteliğindedir. Allah’ın kendi yansıması olan, insanlığı zulümden kurtaran ve doğru yola yönlendiren söz konusu nur, seçilmiş insanlara bahşedilen bir niteliktir. Konuyla ilgili *Bihârü'l-envâr*’da geçen bir hadis, bu inancın güzel bir örneğini sunmaktadır. Bu rivayette İbn-i Ebi Ufi Resulullah’tan şöyle nakletmektedir:

“Allah, İbrahim Halillullah’ı yarattığı zaman gözünden perdeleri kaldırdı, İbrahim yukarı arşa doğru baktı ve orada bir nur gördü ve şöyle dedi:

“Efendim bu ışık nedir?”

Allah şöyle buyurdu: “O Muhammed’dir, benim seçtiğim kişi.”

“Bu ışığın yanında başka bir ışık da görüyorum.” dedi İbrahim.

Allah buyurdu ki: “Bu benim dinime yardım eden Ali’dir.”

“O iki nurun yanında iki nur daha görüyorum” dedi.

Buyurdu ki: “Onlar Fatıma, babası ve onunla birlikte bulunan kocası. Onlar ahabını cehennem ateşinden uzaklaştırırlar.”

“O üç nurun yanında iki nur daha görüyorum,” dedi.

Buyurdu ki: “Bu ikisi, ataları ve ebeveynleri ile birlikte Hasan ve Hüseyin’dir.”

“Bu beş ışığı çevreleyen dokuz ışık görüyorum” dedi.

Buyurdu ki: “Bunlar da nesillerinin imamları.”

Sonra Allah bahsi geçen imamların isimlerini İbrahim’e açıkladı.

İbrahim, “İlahım, Efendim bu nurların etrafında senden başka kimsenin sayamayacağı ışıklar görüyorum” dedi.

Buyurdu ki: “Ey İbrahim! Bunlar Şiîler ve onların arkadaşlarıdır.”

İbrahim Allah’tan onu da Şiîler ve arkadaşlarından kılmasını istedi. Allah icabet etti ve “Kuşkusuz İbrâhim Nûh’un yolunu izleyenlerdendi. O, tertemiz bir kalple Rabbine yönelmişti.”¹²² ayeti bu konuyla ilgili nazil oldu.”¹²³

Bu hadiste *nurun* arşta konumlandırılması bu nurun tıpkı Zerdüştilikte ki gibi Tanrı kaynaklı olmasının bir göstergesidir. Peygamber’e bahşedilen bu nur yine

¹²¹ Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl, *Macmua-yi Mosannafta-ti Sühreverdî*, der. Hoseyn Nasr, Tahran: Vezarate Farhang ve Âmûzeş-i Âli-yi Moa'sseseyi Motaleat-i Farhangî, Tahran, 1373, s. 186.

¹²² Saffat, 37/83. “*وَأَنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِأَبِرَاهِيمَ أَنْجَاءَ رَبِّهِ بِقَلْبِ سَلِيمٍ*”

¹²³ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 36, s. 213.

ailesinin yanı sıra Allah'ın dinine yardımcı olan Ali'ye intikal etmektedir. Nur'un burada ferre'ye benzer şekilde Tanrı yolunda olup onun dinine mensup olanlara yardımcı bir rol üstlenmesi dikkate değer bir benzerliktir. Nitekim hadiste de belirtildiği gibi; tıpkı Ferr'in Zerdüş'te, temiz soylu krallara, Münci Saoşyantlar'a, onların ashabına ve Tanrı yolundan giden her adaletli ve cesur Zerdüş'te verilebilmesinde olduğu gibi¹²⁴ Nur da Peygamber'e ve onun temiz soyundan olan Ehl-i Beyte ve onların izinden gidenlere bahşedilen bir güç olarak sunulmaktadır. Öyle ki mezkûr hadiste Ulü'l-azm peygamberlerden Hz. İbrahim'in dahi Allah'tan kendisini Şia olanlardan biri kılmasını talep ettiği görülmektedir. Nitekim Şîî geleneğe göre ayette¹²⁵ belirtildiği gibi nübüvvet makamına ulaşmış olan İbrahim (a.s) imamet makamına ancak hayatının son günlerinde erişebilmiştir.¹²⁶

Kerbelâ olayının Şîîler için zulme karşı çıkmanın ve Ehli-Beyt davasının sembolü haline geldiği bilinmektedir. Şîî kaynaklarında Hz. Ali'den sonra en çok sevilen imam olan Hz. Hüseyin'in türbesini ziyaret esnasında okunan dualarda *Mefâtihu'l-cinân'ın* Vârîs duasında şu ibare geçmektedir: “*Şahitlik ederim ki siz, cahilliğin kiri bulaşmamış çok asil bir soyda ve çok temiz bir rahimdeki nur idiniz.*”¹²⁷

Benzer şekilde tasavvuf geleneğinde de oldukça önemli bir yere sahip olan, Şîî kaynaklarda da yer alan ve Nur-i Muhammedî olarak bilinen hadiste de şöyle rivayet edilmektedir:

“Allah benim, Ali'nin, Fatıma'nın Hasan ve Hüseyin'in Nurunu dünyanın yaratılışından yedi bin sene önce var etti. Enes b. Malik dedi ki: “Peygamber'e; “Siz nasıldınız ey Allahın Resulü?” diye sordum. Bunun üzerine; Biz Allah'ın Arşının önünde O'nu Tesbîh ve Takdîs eden Nurlardık” diye buyurdu. “Nasıl ve ne şekilde idiniz?” diye sorunca ise şöyle dedi: “Nur şeklinde idik ta ki Allah bizim bu nurânî varlığımızı Âdem (a.s)'in soyuna koymaya karar verene dek. Daha sonra zamanın geçmesiyle birlikte nesilden nesile bize şirkin kirliliği ve küfrün pisliği bulaşmadan ataların temiz soyundan ve annelerin temiz rahimlerinden bizi çıkardı. Ali ve Fatıma yani o iki nurun evliliğinden iki nur

¹²⁴ Avestâ, Zamiyâd Yeşt, 89.Bölüm, s. 501.

¹²⁵ Bakara, 2/124.

¹²⁶ Mohammed Bagher Mûsevî Hamadanî, *Tefsir el-Mizan*, Kum: Câme'e-yi Modarresin-i Hovzey-i İlmiyye, 1374, C. 1, s. 405.

¹²⁷ Şeyh Abbas Kummî, *Mefâtihu'l-cinân*, Far. çev. Mehdi Elahî Ghomşei, Tahran: Cumhurî, 1383, s. 349.

daha yani Hasan ve Hüseyin var oldular. Ali'nin nuru Hasan'da bitip Hüseyin'de devam etmiştir.”¹²⁸

Buna benzer bir hadiste ise Selman el-Fârisî'den şöyle rivayet edilmektedir:

“(…) Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “Ey Selman! Benden sonra İmamet için seçilen ve toplumun önde gelenlerinden olan o on iki kişiyi tanıyor musun?”

“Allah ve Resulü daha iyi bilir” dedim. Şöyle buyurdu: “Ey Selman, Allah beni kendi nurundan yarattı, daha sonra beni çağırdı ve ben de icabet ettim. Benim nurumdan Ali'yi yarattı ki o da itaat etti, benim ve Ali'nin nurundan Fatıma'yı yarattı ki o da yaratıcının emrine itaat etti. Ben, Ali ve Fatıma'dan Hasan ve Hüseyin'i yarattı onlar da itaat ettiler. Allah biz beş kişiyi kendi ismiyle isimlendirdi. Allah Mahmûd'dur ben ise Muhammed, Allah Âli ve Âlâ'dır bu ise Ali, Allah Fâtır ve yaratıcıdır bu ise Fatıma, Allah ihsan sahibidir ve bu ise Hasan'dır, Allah Muhsin ve iyilik yapandır bu ise Hüseyin'dir. Daha sonra bizim nurumuzdan ve Hüseyin'in nurunda dokuz imamı yarattı, onlar da yaratıcıya itaat ederler. Gökyüzünü aydınlatmadan, yeryüzünü sermeden, suyu, havayı mülkü ve beşeri yaratmadan biz Rabbin ilminde olan ve Onu tesbîh ile takdîs eden Nurlardık (...).”¹²⁹

Bu rivayetler Zerdüştilik'e ait olan ferre inancıyla Şia'daki nur düşüncesi arasındaki benzerliği ortaya koymaktadır. Her iki nurun da Tanrı tarafından verilen bir lütuf olması ve bu lütfun dinin Peygamber'ine, onun temiz soyuna ve onların izinden giden her din mensubuna ait kabul edilmesi bu konuda ön plana çıkan benzerlikler arasında yer almaktadır.

Zerdüşst inancında ferre sahibi bir kimse ilahî meşruiyete sahip olduğu gibi Şiî inancında da ismet sahibi olan imam Müslümanlar üzerine velayet hakkına sahiptir. “Başkasının üzerinde tasarrufta bulunma yetkisi” olarak nitelendirilen velayet, Şiî

¹²⁸ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, C. 5, s. 8.

¹²⁹ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, C. 25, s. 6/9.

“قال: يا سلمان فهل علمت نقبائي الاثني عشر الذين اختارهم الله للإمامة من بعدي؟ فقلت: الله ورسوله أعلم، قال: يا سلمان خلقتني الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته وخلق من نوري عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، وخلق من نوري ونور علي عليه السلام فاطمة فدعاها فأطاعته، وخلق مني ومن علي ومن فاطمة الحسن والحسين فدعاهما فأطاعاه فسمانا الله عز وجل بخمسة أسماء من أسمائه: فآله المحمود وأنا محمد، والله العلي وهذا علي، والله فاطر وهذه فاطمة، والله الاحسان وهذا الحسن، والله المحسن وهذا الحسين. ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماء مبنية أو أرضا مدحبة، أو هواء أو ماء أو ملكا أو بشرا، وكنا بعلمه أنوارا نسبحه ونسمع له ونطيع.”

imamlarını Allah tarafından, Müslümanların maddi ve manevi tüm hakları üstünde hüküm sahibi kılmıştır.

Şîî terminolojide bu hâkimiyete sahip olan kişiye *İmam* denilir. Şia'ya göre peygamberlerin bazılarında nübüvvetin yanı sıra imamet makamı da bahşedilmiştir. İslam'ın son peygamberi Hz. Muhammed ile birlikte nübüvvet müessesesi son bulmuş olsa da imamet kıyamete kadar devam edecektir. İmamet gereği Peygamberlerde olduğu gibi ismet sıfatına sahip olmaktır. İmam Rıza İmamların masum oluşuyla ilgili şöyle rivayet etmektedir: “*İmam günah ve noksandan münezzehtir, âlim bir kimsedir.*”¹³⁰ Bu hadisten de anlaşıldığı üzere imam olmanın ayrılmaz parçası ve ana unsuru olarak ismet kavramı, Şîî imamet inancının ve aynı zamanda siyasi görüşünün teşekkülünde etkili bir role sahiptir.

İsmet sözlükte “engel olmak, gelebilecek zararları bertaraf edip korumak” anlamına gelen “asm” kökünden türemiş bir isimdir. Râgıb el-İsfahânî'nin tanımı ile peygamberlerin ismeti Allah'ın temiz bir yaratılışa sahip kılması, bedenî üstünlük vermesi, zafer ve kararlılık lütfetmesi, iç huzuru yaratması ve hayra muvaffak kılması suretiyle kendilerini koruması'dır. Bu tanım ferre'nin tanımıyla oldukça benzerdir. İsmet kavramı İslami gelenekte zaman içerisinde ıstılâhî bir anlam kazanmış ve “peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunması” şeklinde terimleşmiştir. Şia'ya göre ismet yalnızca Peygamberlere mahsus kılınmamıştır. Peygamberlerin yanı sıra Hz. Fatıma ve onun soyundan gelen imamlar da küfür ve şirkten, yalan söylemekten, büyük küçük her türlü günahattan, hata, yanılma ve unutmadan beridirler. Şia'nın ismet doktrinini benimsemesinin arka planında Peygamberin güvenilirliğinin sağlanması endişesi yatmaktadır. Zira Peygamberin yalan söylemesi yahut günah işlemesinin caiz olması durumunda, inananlar dinleri hakkında şüpheye düşeceklerdir. Aynı endişe imamların masumiyeti için de ortaya konmakta ve imamların masumiyeti Peygamberlerin masumiyeti ile aynı gerekçeler ile açıklanmaktadır.¹³¹

Şîîler Peygamber (s.a.v) ve Ehl-i Beyt'in ismeti hususunda Ahzab suresinin 33. ayetini delil göstermektedirler: “*Ey peygamber ailesi! Allah'ın istediği, sizden kirliliği*

¹³⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, C. 1, s. 200.

¹³¹ Mehmet Bulut, “İsmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001, C. 23, s. 134-136.

gidermek ve sizi tertemiz kılmaktan ibarettir."¹³² Aynı doğrultuda Peygamber ailesi hakkında bu bağlamda birçok rivayete rastlanır: "*Onlar Allah'ın seçtikleri ve insanların en iyileridirler. Onlar tüm hata ve günahlardan masumlardır.*"¹³³

Şeyh Süleyman el-Kunduzî, Ehl-i Beyt'e karşı "Muhabbet ve Sevgi Besleme Kaynağı" diye adlandırdığı eseri *Yenâbiu'l-mevedde*'de İmamların temiz soyları ve ismetiyle ilgili İbn-i Abbas'tan şöyle bir rivayet nakletmektedir:

*"Resulullah (s.a.v.)'den şöyle buyurduğunu duydum: Ben, Ali, Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in dokuz çocuğu Tâhir ve Masumuz."*¹³⁴

Şia'ya göre Resulullah'ın vefatından sonra manevi ve siyasi açıdan Müslümanları kendi başına bırakmayacak olan Allah Teâlâ, imamları da masum kılmış ve onlara ilahî bir otorite bahşetmiştir.¹³⁵ Şia'yla Ehl-i Sünnet'in yahut Hariciliğin otorite anlayışlarındaki farklılık da bu noktadan kaynaklanmaktadır. Hariciler şahsi olmayan bir hüküm isterken, Şîiler ferre sahibi bir lider tarafından yönetilmek istemektedirler. Benzer şekilde Şia'ya göre Peygamber'in vefatından sonra otorite masum bir imama devredilmişken, Ehl-i Sünnet bu otoriteyi bir şahıs üzerinden tanımlamayıp, Kur'ân, Sünnet, İcma ve kıyası kendisine otorite kabul etmektedir. Dolayısıyla Şîî düşüncesinde tıpkı Kadim İnan düşüncesinde olduğu gibi yönetimin kusursuz, ilahî bir yetkiye sahip ve herkes tarafından kabul edilen bir lidere has kılındığı görülmektedir. Tabiri caizse Ferre-i İzedî kavramının temel ve siyasi anlamının yansıması, Şîîlerin ismet nazariyesinde kendini göstermektedir.

Şîî doktrininde yönetimi ele alan masum imam'a *veli* adı verilmektedir. "veli" (ولی)'nin lügat anlamı *hiçbir engelin aralarında olmaksızın yakın olmak, yakınlık* ¹³⁶ iken *veli* kökünden türetilen *Velayet* kavramı, *eşya ve şahıslar üzerinde hak sahibi olmak* anlamına gelmektedir. Dolayısıyla velayeti manevi yakınlık arz eden bir

¹³² Ahzab suresi 33/33. "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" Ahzab suresi 33/33.

¹³³ Meclisi, *Biharü'l-Envâr*, C. 36, s. 244. "انهم خير ه الله و صفوته وهم معصومون من كل ذنب و الخطية"

¹³⁴ Süleyman el-Belhi el-Kunduzî, *Yenâbiü'l-mevedde*, İstanbul: Ahter, 1921, s. 445/77.

¹³⁵ Şervin Zanjani Moghimi, "Emame İsmailî Nasır Hüsrev ve Şahî-yi Armânî der İnan-i Bâsitân", *Pajuhešnâme-yi Ûlüm-i Siyasî*, Y.8, Nisan 1992, s. 61-159.; Parvize Azkayi, *Kherade Şehr-i Râzi der Andişe-yi Siyasî-yi İrani az Hellâc tâ Secestânî*, der. Mohammade Karimi Zanjani Asl, Tahran: Enteşârâte Kevîr, 1383, s. 118

¹³⁶ Muhammed b. Ahmed Ezheri, *Tehzib el-Luga*, Beyrut: Daru'l İhya et-turâs el- Arabî, 2001, C. 15, s. 321.

hâkimiyet çeşidi olarak da nitelendirmek mümkündür.¹³⁷ Allah ismet bahşettiği imamlara, Şiîler ile manevi yakınlık kurarak dinî ve dünyevî işlerini yönetme hakkı da vermektedir.

Bu bağlamda Şiîlikte de velayetin, Allah tarafından peygambere, onun torunlarına ve Şiîlere bahşedilmesi de ferre'nin durumuyla benzerdir. Zira Zerdüştilik'e göre yalnızca kendisine bu nurun bahşedildiği özel kişiler, Tanrı'nın hükmünü yeryüzünde icra etme yetkisine sahip olabilmektedir. Şiî geleneğe göre de masum imama itaat etmek nas ile belirtilmiş bir husustur.¹³⁸ İmamın masum oluşu,¹³⁹ cehaletten uzak olması¹⁴⁰ ve her şeyin iç yüzünü yani batınını görebilmesi¹⁴¹ gibi özellikleri, her bir Şia mensubu için, o imama itaat etmeyi gerekli kılmaktadır. Buna göre imamın verdiği her hüküm Allah'ın imama verdiği *teşriî velayet* yetkisine dayanmaktadır. Hz. Ali'ye dayandırılan bir rivayette şöyle denilmektedir:

“Peygamberin ilmi ve bilgisi imamlara aktarılmıştır. Kim onlara sığınursa hak yolunda ilerleyecektir. Onlar Peygamber'in bilgi hazinesini muhafaza edip şer'i hükümleri açıklarlar. Kur'ân ve sünnetin hakikati onların nezdindedir ve Müslümanlardan hiç kimse onlarla kıyaslanamaz. İmamlar dinin temeli ve yakîn'in direğidir.”¹⁴²

Velayet meselesinin Şiî toplumunda siyasi, teşriî ve tekvinî yönlerinin olduğunu söylemek mümkündür. Şiî müfessirlerin ekseriyetine göre, Maide suresinin 55. Ayeti Hz. Ali'nin velayeti hakkında inmiştir: *“Sizin veliniz (dostunuz) sadece Allah ve O'nun Resûlü ve iman edip namazı kılan, zekâtı veren kimselerdir ve onlar rükû edenlerdir.”¹⁴³* Şiîler bu ayeti, Hz. Ali'nin Peygamber'in halefi ve velisi olduğuna delil olarak göstermektedirler.¹⁴⁴ Dolayısıyla bu ayet imamın teşriî velayetine işaret etmektedir. Teşriî velayetin yanı sıra Allah tarafından İmamlara bahşedilen ikinci velayet türü,

¹³⁷ Abulghasem Rafii Mehrabadi v.d., *Dayeratü'l maâref-i Teşeyyü'*, Tahran: Enteşârâte Hekmat, C. 2, s. 379.; Mekârem Şirâzî, *Tefsire Nemune*, Tahran: Daru'l Kutub el-İslâmiyye, 1374, C. 8, s. 333.

¹³⁸ Nisa, 4/ 59.

¹³⁹ Ahzab, 33/33.

¹⁴⁰ Küleyni, *el-Kâfi*, C. 1, s. 199.

¹⁴¹ a.g.e., C. 1, s. 176.

¹⁴² Seyyid Rezi, *Nehcü'l-belagâ*, çev. Hüseyin Ensâriyân, Tahran: Enteşârâte Peyâm-i Azâdî, 13.B, 1389, 2. Hutbe, s. 54.

¹⁴³ Maide 5/55.

¹⁴⁴ Muhammed b. Muhammed Müfid, *El-İfsâh fi'l- imâme*, Kum: Moutamar el-âlamî li Elfiyye Şeyh Müfid, 1413, s. 134.

tekvini velayet'tir. Şîî kaynaklara göre tekvinî velayete sahip masum imam, Allah'ın izniyle kâinatta oluşan tüm havâdîse istediği tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Eğer imamların kâinattaki tasarrufu olmazsa tüm dünya birbirinden ayrılarak paramparça olur.¹⁴⁵ Bu anlamda tekvini velayete sahip olan kişi dünyada bütün tasarrufları elinde bulunduran, insana ve âleme gaybi bir etkisi olan, Allah ve kullar arasında bir aracı olan ve O'nun vasıtasıyla Allah'ın bereketinin halka yağdırıldığı özel bir kimsedir ve Allah'ın kullarına hüccetidir.¹⁴⁶

Velayet, insanlarda var olan potansiyeli bilfiil hale getiren ve insanları ilahî olana yaklaştıran yönüyle¹⁴⁷ insanlar üzerinde bir tür kutsal etkiye sahiptir.¹⁴⁸ Nitekim Corbin, nübüvvet misyonunun temelinde velayet'in yattığını belirtirken¹⁴⁹, Peygamberlik gerçekliğinin ezoterik boyutu ile ilgili olduğunu da savunur.¹⁵⁰ Şîî hadis külliyatında da velayetin, vahyin bâtını anlamını ifade ettiğine dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır.¹⁵¹

Bâtını bilgiyi temsil etmesi yönüyle velayet, imametın gizemli boyutunu oluşturduğundan, sadece gerçek hayatta değil, hakikate yönlendirme konusunda da rehberlik ettiğine inanılmaktadır. Bu yönlendirme gücüne sahip olan veli Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin manevi mirasçıları olarak belirtilmektedir. Aslında velayet, Ehl-i Beyt'in Peygamber (s.a.v)'den aldığı manevi miras neticesinde sağladığı şer'i ve siyasi otoritesinin tezahürüdür.¹⁵²

Şia'ya göre velayet makamına sahip imamların siyasi liderlik yapma, dinî hukuku koruma ve Kur'ân'ın batınî bilgisine sahip olma özellikleri Hz. Muhammed (s.a.v) ile olan kan bağlarına bağlı olarak bir anlam kazanmaktadır. Zira bu ilahî göreve layık görülen bu seçilmişler Şia nazarında tüm hata ve günahlardan masumdurlar. Benzer şekilde Sûfilikte de, velayet makamına getirilen veliyullahlar da Allah'ın dinini

¹⁴⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, C. 1, s. 179.

¹⁴⁶ Murtazâ Mutahharî, *Macmua-yi Âsâr*, Kum: Entesârâte Sadrâ, 1389, C. 3, s. 285.

¹⁴⁷ Murtazâ Mutahharî, *Wilâyah: the station of the master*, Tahran: Wofis, 1982, s. 76.

¹⁴⁸ Mutahharî, *Wilâyah: the station of the master* s. 79.

¹⁴⁹ Henry Corbin, *History of Islamic philosophy*. London: Kegan Paul International, 1993, s. 44.

¹⁵⁰ A.g.e, s. 41.

¹⁵¹ Seyyed Hossein Nasr, *Shi'ism: doctrines, thought, and spirituality*, Albany: State University of New York Press, 1988, s.169.; Biharü'l-Envâr, XXVI, s. 114; el-Kâfi, I, s. 261.; Rezi, *Nehcü'l-Belagâ*, 154. Hutbe, s. 340.

¹⁵² Maria Massi Dakake, *The charismatic community: Shi'ite identity in early islam*. Albany: SUNY Press, 2007, s. 27.

koruma konusunda düşülebilecek hatalara karşı ilahî koruma altındadırlar.¹⁵³ Velayetin siyasi yöndeki sonuçlarından biri de masumiyet şartı nedeniyle Hz. Peygamber'den sonra halife olacak kişinin, onun temiz soyundan gelmesi ve ilahî kattan seçilmiş olması gerektiği ile ilgilidir.

Şîi düşüncesine göre, Allah teşriî yetkisini Hz. Peygamber'e vermiştir. Ancak peygamber'in vefatından sonra kim bu hakka sahip olacaktır? Emir verip yasak koyan kişi ilmini nerden ve nasıl almıştır? Hüküm verirken hatadan ne kadar uzak ve ne denli ismet sahibidirler? Büyük Şîi âlimi Küleynî bununla ilgili şöyle demiştir: "*Din konusundaki hükümler Resulullah'a ve imamlara tefviz edilir.*"¹⁵⁴ Yani, din konusunda teşriî ve tefviz yetkisi açısından peygamberler ile imamlar aynı düzeyde değerlendirilmektedir. Küleynî bu görüşünü İmam Sadık'tan aktardığı şu rivayetle desteklemektedir:

*"Muhammed Hasan b. Meysamî İmam Sadık'tan şöyle nakletmektedir: Allah Peygamberini ona irade ettiğini yapabilsin diye te'dib etti, sonra ona yetki verdi ve 'Peygamberin size verdiği tutun ve sizi ahkoyduklarından uzak durun.' buyurdu. Daha sonra Allah peygamberine tefviz ettiğini bize de tefviz etti."*¹⁵⁵

Velayeti ve Ferre-i İzedî mukayese edildiğinde Şîi gelenekte teşriî ve tekvinî velayet ayrımı yapıldığı gibi, İranlıların nezdinde padişahlığın hikmet ve hükümet şeklinde iki yönü olduğu görülmektedir. Edebi metinler incelendiğinde, en iyi ve en mükemmel hükümetlerin din ve devletin bir arada olduğu ve dindar bir padişahın hüküm sürdüğü devlet olduğu görülmektedir. Şîi düşüncesinde velayetten bahsedilirken daha çok, 'Denetim ve işlerin sorumluluğunu almak' anlamı kastedilmektedir. Bu tür velayet de iki çeşide ayrılabilir ki bunlar; eşya üzerine velayet ve şahıslar üzerine velayettir. Şahıslar üzerine velayet, velinin her anlamda çocuğuna veya mecnuna (deliye) velayeti örneğinde olduğu gibi; Allah'ın peygamberler ve masum imamlar olarak gönderdiği elçilerinin, müminlerin dünya ve ahiret işlerindeki velayeti de örnek verilebilir.¹⁵⁶ Dolayısıyla velayetten kasıt yalnızca siyasi bir ilişki değil, aynı zamanda

¹⁵³ "Walayah", The Oxford Dictionary of Islam, Ed. John L. Esposito. *Oxford Islamic Studies Online*. 14-Mar-2020. <Http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e2477>.

¹⁵⁴ Küleynî, *el-Kâfi*, C. 1, s. 265.

¹⁵⁵ a.g.e., C. 1, s. 268/9.

¹⁵⁶ Seyyed Mohammad Hoseyn Hoseyniye Tehrani, *Emam şenasi*, Maşhad: Muasese-yi Tarcome ve Naşr-i Dore-yi Ülüm ve Maârefe İslâmî Maşhade Mukaddes, 1391, C. 5, s. 14-18.

manevi bir ilişkidir. Velayetin manevi yönü ile ‘Ferre-i İzedî arasında benzerlik vardır.¹⁵⁷ Zira Firdevsi’ye göre bir padişahın diğerine aktarılan Ferre-i İzedî, Şia’nın on iki imamının arasında aktarılan velayet ile oldukça benzer yönleri sahiptir. Bu yüzden ki, Şâhnâme’de Ferre-i İzedî sahipleri Tanrı’nın ilhamlarından pay almaktadır. Nitekim Şia’daki on iki imam da aynı şekilde Rahmanî ve mukaddes ilhamlar almaktadırlar. Sühreverdî de Hikmet-i Hüsrevânî’yi (Ferre-i İzedî’yi) İsrakî Hikmet ile bağdaştırmış ve neticede Ferre-i İzedî’nin velayet nuru ile aynı şey olduğu kanısına varmıştır.¹⁵⁸ Benzer şekilde Kadim İran’ın toplumsal düzenine bakıldığında her zaman siyasi liderlik ile dinî liderliğin birbiriyle sıkı bir uyum içinde olduğu görülmektedir. Zira padişah olmak ancak Moğ’ların (Zerdüşî din adamı) onayından geçmekle mümkündür.¹⁵⁹

Benzer bir durumu günümüzde İran’daki velayet-i fakih sisteminde de görmek mümkündür. Hükümetin dinî ve siyasi lideri olan veliy-i fakih, din adamlarından oluşan Uzmanlar Meclisi (Meclîs-i Hubregân-i Rehberî) tarafından seçilmektedir. Çünkü din adamlarının sahip oldukları yetki Tanrı tarafından olduğu için onların seçmiş olduğu lider de dolaylı yollardan Tanrı’nın onayladığı kişi olmakta ve verdiği hükümler de ilahî kaynaklı kabul edilmektedir. Şiîlerin velayet sistemine dayalı bu yönetim şekli Ehl-i Sünnet’in Müslümanların işlerine bakmak ve idare etmek olarak algıladıkları zahirî nitelikteki hükümet modelinden farklıdır. Zira Şiîler nezdinde velayet, nübüvvet benzer bir makam olmakta ve nübüvvetin bâtinî boyutunu da içermektedir. Bundan dolayı Şiîler velayete nail olan imamları masum, özel (ledünnî) ilme sahip ve ilahî nasp ile göreve getirilmiş kişiler olarak görmekte ve bu sıfatlara haiz olmayanların yönetimde olamayacaklarına inanmaktadırlar.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Masumah Amin Dehghan, *Moghayese-yi Ensane Farahmand der Şahnâme ba Veli der Masnavi*, Tahran: Hakikat, 1383, s. 162.

¹⁵⁸ Mahmud Habibi Kasbi, “Hikmatî Khosravani Şie der Negahe Do Şairî İrânî Firdevsî ve Sühreverdî”, *Markaze Afarineş-hâyi Edebî-yi Hovze-yi Honari*, 11.11.1394, <http://www.adabefarsi.ir/showpost.aspx?id=2579>

¹⁵⁹ Mohammad Dashti, “Hüviyet-i Tarihi-yi Mardom-i İrân”, *Mecelle-yi ma’rifet*, S.65 (Ordibeheşt-1382), s. 77.

¹⁶⁰ el-Hillî, a.g.e., önsöz.

2. DİNİ LİDERLERİN TANRI TARAFINDAN SEÇİLMESİ VE VERASETLE İNTİKAL ETME MESELESİ

Peygamber (s.a.v.)'in vefatının hemen ardından, halefinin kim olacağı meselesi tartışılmaya başlanmıştır. İslam ümmeti kısa süre içerisinde bu problemi çözmüş ve Hz. Ebubekir'i halife olarak seçmişse de, Peygamber'in halefinin kimin olacağı hususundaki tartışma bugün dahi canlılığını korumaktadır. Zira başta imamet yalnızca siyasi bir liderlik olarak algılanmış olsa da, daha sonra farklı İslam mezhepleri imamete dini bir misyon yüklemişler ve meseleyi itikadî bir zemine taşımışlardır. Bu bağlamda Şia mezhebi de süreç içerisinde kendilerine has bir imamet doktrini geliştirmiş ve imametın Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve soyuna verildiğini iddia etmiştir. Dolayısıyla ilk dönem İslam tarihini de farklı bir gözle okumuş ve ilk üç halifenin Hz. Ali'nin hakkını gasp ettiğini iddia etmiştir. Elbette Şia'nın kendisine has bir imamet doktrini geliştirmesinin ve bu doktrinın kitleler tarafından kabul edilmesinin arka planında tarihsel ve sosyal birçok sebep vardır. Bunlar arasında İran'ın kadim geleneğinde kabul edilen yönetici algısının da olduğunu söylemek mümkündür. Zira Ahamenişliler ve Sâsânîlere göre padişahlık ve liderlik sadece Tanrı tarafından verilen bir makamdır ve halk, liderini seçme yetkisine sahip değildir. Onlar liderlik ve padişahlık seçimini, simgesi güneş olan Tanrılar Tanrısı Ahura Mazda'ya vermişlerdir. Ahura Mazda ise bu hakkı layık gördüğü kimseye hibe eder. Padişah, Tanrı tarafından seçilmiş, yeryüzünde Tanrı'nın oğlu ve tam yetki sahibi bir kimse olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla yönetme hakkı halkın değil, Tanrı'nın seçtiği kişiye mahsus kılınmıştır.

Ahemenişliler döneminde Perslerin büyük padişahları Ahura Mazda'nın yeryüzündeki temsilcileri olarak kabul görmekteydiler.¹⁶¹ Nitekim Ahemeniş imparatorluğunun kurucusu olan Büyük Kiros'un (Kyros) (MÖ. 601-530) Babil'i fethettikten sonra yazdığı, dünyanın ilk insan hakları bildirgesi olarak da kabul edilen ve kil silindirde bulunan ifadelerde Kadim İran toplumundaki yönetici anlayışının tarihsel bir delilini sunmaktadır.¹⁶²

¹⁶¹ Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism: Under the Achaemenians*, Leiden: Brill, 1982, C. 2, s. 289.

¹⁶² Bkz. Resim 4, s. 90.

“Marduk¹⁶³, adaletli, ona yardım edecek iyi bir padişah bulmak için dünyadaki tüm ülkeleri aradı. Ona yardım edecek iyi bir padişah. Sonra An-Şan padişahı olan Kiros’un ismini, tüm dünyanın padişahı olarak söyledi.

O, Guti vatanının yönetimini tamamen Kiros’a verdi. Aynı zamanda Med’lerin yönetimini de. Kiros bütün insanlara adaletli davrandı.

Kiros doğruluk ve adalet ile ülkeyi yönetiyordu. Marduk sevinçle bu halkı destekleyen yöneticinin iyi huyundan ve iyi düşüncesinden memnundu.

O, Kiros’u Babil’e gitmek için seçti, kendi de onunla birlikte omuz omuza gerçek bir dost gibi adım attı.”¹⁶⁴

Kiros silindirinden aktarılan bu ifadeler incelendiğinde Kiros’un bizzat Tanrı tarafından yetkilendirildiği anlaşılmaktadır. Bu tasarruf asırlar boyu etkisini sürdürmüştür. Şîi gelenekteki yönetici anlayışının Kadim İran’daki anlayışa oldukça yakın olduğu görülmektedir. Zira temiz soy ve ismet sahibi olan Ehl-i Beyt, bir nevi insanların dünya ve ahiretini kurtarmak için hem siyasi hem de dini liderlik görevini Allah tarafından almıştır. Tanrı tarafından seçilmiş olmak, halkın sorgusuz sualsiz liderliğini ve verdiği hükmünü kabul etmesi sonucunu doğurmuştur.

Abdolhoseyn Zarrinkoub’a göre İranlılar, Şîi inançlarının şekillenmesinde ana etkenlerden biridir. Şîilik’in esası olan Hz. Ali’nin imameti ve onun soyundan gelen halefleri hakkındaki inanın kökeni İranlı padişahların Tanrı tarafından seçilmeleri ve Ferre-i Kîyânî’ye sahip olmalarına dayanmaktadır. Ona göre hiçbir ülkede Sâsânî İran kadar padişahlara Tanrısal bir hak verilmemiş ve hiçbir halk yöneticisine böylesine itaat etmemiştir. İmamet hakkına sahip olan Fatıma soyu ile Sâsânî hanedanının akrabalık ilişkisi kurması oldukça ilginç bir tarihsel olgudur. Çünkü III. Yazdgerdi’nin kızı Şehribânû, İmam Hüseyin’in eşi olmuştur ve böylece iki hanedanlık arasında akrabalık ilişkisi tesis edilmiştir.¹⁶⁵ Arthur de Gobineau de aynı görüşü aktarmaktadır:

¹⁶³ Babil’in koruyucu tanrısı.

¹⁶⁴ 12.-15. satırlar. Bkz. Antoine Simonin, “The Cyrus Cylinder” , *Ancient History Encyclopedia*, 18 January 2012, <https://www.ancient.eu/article/166/the-cyrus-cylinder/> .

¹⁶⁵ Abdolhoseyn Zarrinkoub, *Do Gharn Sukût*, Tahran: Enteshârâte câvîdân, 1356, s. 255.

*“Kadim İnanlıların Sâsânî padişahlarının göksel ve Tanrısal bir yönünün olması, Şiilerin imamet inancı ve bu imamların ismet ve günahsız oluşları inancının temelidir.”*¹⁶⁶

Ahamenişlilerin döneminden kalan yazıtlarda da aynı yönetici anlayışı görülmektedir. Taht-ı Cemşîd’in güney cephesinde bulunan yazıtlarda şöyle geçmektedir:

“Yüce Tanrı Ahura Mazda Darius’u yarattı ve ona padişahlık bahşetti. Ahura Mazda’nın iradesiyle o padişaktır. Darius şöyle buyuruyor: “Ahura Mazda’nın bana bahşettiği bu Pars beldesi, güzeldir ve iyi atlara ve iyi halka sahiptir.”

Yine Darius kendi meşruiyetini ispatlamak için Bisutûn Yazıtı’nda şöyle söylemektedir:

“Ahura Mazda’nın iradesiyle ben padişahım. Ahura Mazda yönetimi bana verdi. Padişah olduktan sonra bütün yaptıklarım Ahura Mazda’nın isteği doğrultusunda idi. Ele geçirdiğim ülkeler Ahura Mazda’nın isteği ile elime geçtiler. Ahura Mazda’nın isteği ile bana boyun eğdiler. Ahura Mazda’nın iradesiyle düşmanı yendim. Ahura Mazda’ya tapan biri olarak söylediklerim hakikattir.”

Şeyh-i İşrâk Sühreverdî (ö. 632/1234) Pertov-nâme risalesinde evrensel bir liderlikten şöyle bahsetmektedir:

*“Hikmeti bilen ve Nûru’l-Envâr’ın imtihanlarına azim gösteren her padişaha “Xorre Kiyâni” ve “Ferre Nurâni” bahşedilir ve İlahî nurdan ona bir heybet ve nur elbisesi giydirilir. Âlemin doğal lideri olur ve Âlem-i âlâdan ona zafer verilir. Hikmet bilen ve Nûru’l-Envâr’ın yolundan gitmeye devam eden bir kimseye Ferre-i Kiyâni ve nurlu Ferre bahşederler. Onu Tanrı tarafından bir kispet, heybet ve baha (nur) kapsar ve âlemin doğal lideri olur, ona âlem-i âlâ’dan zafer gelir. Onun sözleri yüksek âlemde duyulur ve uykusu ve ilhamı kemale erer.”*¹⁶⁷

İslam geleneğinde ise yöneticiye dair tartışmalar imamet kavramı etrafında şekillenmiştir. Arapça *emm* “öne geçmek, sevk ve idare etmek” kökünden gelen *imâm*, terim olarak “cemaatle kılınan namaza önderlik eden kimse” ve “devlet başkanı”

¹⁶⁶ Mutahharî, *Macmua-yi Âsâr*, C. 14, s. 114.

¹⁶⁷ Sühreverdî, a.g.e., s. 81.

anlamalarını taşır. Sözlükte *imâm* “kendisine uyulan kimse” demektir. Bir toplumu yönlendiren kişiler imam diye adlandırılmıştır. İmam’ın yönlendirdiği ve idare ettiği toplum da ümmet kavramıyla karşılanmıştır. Bu durumda imam “ümme­tin idaresini üstlenen kişi”, imâmet “imamın üzerine aldığı görev” anlamına gelmektedir.¹⁶⁸ İmamet meselesi Şia ve Ehl-i Sünnet’in en temel ayrılık noktasını oluşturmaktadır. Ehl-i Sünnet’e göre imamet dünyevi bir meseledir ve akide konusu değildir. Şia’ya göre ise imamet bütünüyle dinî bir meseledir zira imamın nasbı yani görevlendirmesi Allah’ın elindedir ve imamların üstünlüğü Allah’ın onlara bahşettiği bir lütuftur.¹⁶⁹ Şeyh Cafer Kâşifü’l-Gıta (ö. 1954) imameti şöyle tanımlamaktadır:

“Gerçekten de İmamet’in konumu, peygamberlik makamı gibi, ilahîdir. Tıpkı Yüce Allah’ın kullarından birini peygamber ve nebi olarak seçmesi ve Allah’ın nassı gibi bir mucizeyle doğrulaması gibi, imamı da o seçer. Peygamberden sonra üzerindeki görevleri yerine getirmesi için halka tanıtmasını ve bir sonraki lider olarak halkın arasında nasb edilmesini emreder. İmam ve Peygamber arasındaki tek fark, İmam’ın hükümleri Allah tarafından vahiy olarak değil, ilahî tesdid ile almasıdır. Dolayısıyla Peygamber, Tanrı’nın doğrudan elçisidir, ancak İmam Peygamber’in elçisidir”¹⁷⁰

Küleynî’nin (ö. 941) el-Kâfi kitabında, imamların Allah tarafından seçilmesi bâbında, İmam Sadık’tan şöyle rivayet edilmektedir:

“Hayır! Vallahi bu iş bizim elimizde değil. Bizi İmamete ve Vasiliğe mensup eden zat O’dur.”¹⁷¹

Yine Küleynî bu bâbın üçüncü hadisinde İmam Sadık’tan şöyle rivayet etmektedir:

“İmamet Allah tarafından özel insanlara verilen bir ahittir ki önceki imam tarafından bunu değiştirmek caiz olmaz. Şüphesiz de Allah tarafından Davud (a.s)’a çocuklarının arasından kendine bir vasi ve halef seçmesi vahyedildi. Zira

¹⁶⁸ Mustafa Öz, Avni İlhan “emm” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, s. 178-181.

¹⁶⁹ Şeyh Sadük İbn Bâbeveyh, *El-Hidaye fi-l usûl ve ’l-furu*, Kum: Moassesey-i el-emam el-hadi, 1418, C. 2, s. 25-26.

¹⁷⁰ Cafer b.Khadar Kaşifü’l-Kita’, *Esl eş-Şia ve Usuliha*, der. Ela Ali Cafer, Kum: Moassesey-i İmam Ali, 1415, s. 212.

¹⁷¹ Küleynî, *el-Kâfi*, C. 1, s. 277/1.

*hiçbir nebiyi kendi soyundan olan vasisiz bırakmak Allah'ın ilmine ve sünnetine uygun olmaz. Davud'un çok sayıda çocukları vardı ve vahiy esnasında Davud (a.s)'ın çok sevdiği bir eşi yanına gelip onun evladını kendine vasi olarak seçmesini istedi, bunun üzerine Davud (a.s): "Ben de böyle olmasını çok isterdim, fakat Allah'ın iradesi başka yöndedir. Allah Süleyman'ı vasim olarak seçmemi istedi" dedi. Daha sonra Allah Davud'a: "Ey Davud sen bir şey irade ettin ve biz başka bir şey ve hiçbir şey bizim irademiz dışında gerçekleşmez" diye vahyetti. Cevabında Davud, "Ben de senin iradene boyun eğdim." dedi. Nebiler Allah'ın İradesine müdahale etme iznine sahip değillerdir."*¹⁷²

Besâiru'd-derecât kitabında da bu konuyla ilgili Saffâr, Eban b. Abdullah'tan şöyle nakletmektedir:

*"İmam Sadık'ın yanındaydık ki o hazret vasilerin isimlerini açıklamaktaydı; ta ki kendinden sonra Musa b. Cafer'in ismini söyledi. Bunun üzerine ona neden büyük oğlunuz İsmail sizin vasiniz değil diye sordum, o hazret de şöyle buyurdular: Ey Eba Muhammed bu iş bizim elimizde değildir, Allah'ın elindedir."*¹⁷³

Kadim İran'da padişahlık Tanrı tarafından bahşedilmiş bir nimet olarak görüldüğü gibi Şîî düşüncesine göre de imamet Allah tarafından insanlığı dinî ve dünyevi yönden kurtarması için imamlara verilmiş üstün bir görev olarak bilinmektedir. Zira Şîî inancında halkı Allah'ın emirleriyle yani şeriat ile yönetmesi gerekenler Allah tarafından seçilmiş seçkin imamlardır. Bu yönüyle imamların sahip olduğu nur, Ahura Mazda tarafından seçilmiş ve Ferre-i İzedî'ye sahip olan kral ve pehlivanların durumuyla benzerlik arz etmektir.

Bu konuyla ilgili Ehl-i Sünnet'in çok zayıf gördüğü fakat Şîîlerin padişahın yetkisine dair delil olarak gösterdikleri hadiste şöyle geçmektedir:

*"Adil padişah yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Tüm mazlumlara ona başvururlar."*¹⁷⁴

¹⁷² Küleynî, *el-Kâfi*, C. 1, s. 279/ 3.

¹⁷³ Muhammad b. Hasan Saffâr, *Besâ'iru'd-derecât fî Fedâi-il Âl-i Muhammed (s.a.v)*, der ve çev. Mohammad Farbudi, Kum: Payami Moghaddas, 1392, C. 1, s. 471/ 4.

¹⁷⁴ Muhammad b. Selâme Kudâî, *Şihbuü'l-ahbâr*, der. Seyyed Jalaeddin Mohaddese Armavi, Tahrân: Şerkate Entesârât Elmî Farhangî, 1361, s. 129. "السلطان ظلّ الله في الأرض يأوى إليه كلّ مظلوم"

Ünlü şair Sa'dî Şîrâzî (ö. 691/1292) de bu hadise dayanarak gölgenin sahibinden, yani Allah'ın gölgesi olan padişahın Allah'tan ayrı kalamayacağını şöyle ifade etmektedir:

“Padişah Tanrının gölgesidir / Gölgenin zattan ayrı olduğu nerde görülmüş”¹⁷⁵

Her iki inançta da Tanrı tarafından liderlere bahşedilen meşruiyet yetkisinin, verasetle intikal etme özelliğine sahip olduğu görülmektedir. Yani liderlik saltanatta olduğu gibi imamette de ilahi bir atamayla, babadan oğula intikal etmektedir.

Kadim İran düşüncesine göre padişahlar nesilden nesile aktardıkları, Tanrı tarafından verilmiş *Ferre-i Yazdan* (*Ferre-i İzedî*) olarak adlandırılan ince bir nura sahiptirler.¹⁷⁶ İran'da padişah Hint-Avrupa'nın diğer halkları gibi Ferre-i İzedî'ye sahip özel ailelerden seçilmiştir Ahameniş döneminde İran'da padişahlar Tanrıların soyundan geldikleri için mukaddes kabul edilmişlerdir.¹⁷⁷ Bu inanca göre padişahın veliahdı Şah'ın soyundan ve akrabalarından olmalıdır. Zira İranlılar kendi padişahlarının soyunun Tanrı soyundan geldiğine inanmışlardır. Nitekim Sâsânî imparatorluğunun kurucusu olan Erdeşîr Bâbekân da yönetimin meşruiyetini ispatlama adına, kendi soyunu Kadim İran padişahlarına dayandırmıştır.¹⁷⁸

Daha önce de belirtildiği gibi Yazdigird'in kızı Şehribânû'nun İmam Hüseyin ile evlenmesi sonucunda Ferre-i İzedî İran krallarından İmam Hüseyin'in evlatlarına geçmiş olması ve imamet Hüseyin'in soyundan devam etmesi muhtemeldir.¹⁷⁹ Bu bağlamda Şîî inancındaki maneviyatın babadan oğula geçme geleneğinin Zerdüştilikle ortaklık arz ettiği görülmektedir.¹⁸⁰

¹⁷⁵ پادشاه سایه ی خدا باشد
سایه از ذات کی جدا باشد

¹⁷⁶ Darmesteter, *Le Mahdi Depuis les origines de L'Islam jusqu'a nos Jour*, s. 14.

¹⁷⁷ Murtażâ Ravandi, *Tarihi Ectemâi-yi İran*, Tahran: Negâh, 1382, b. 2, C. 1, s. 420.

¹⁷⁸ Mutahharî, *Macmua-yi Âsâr*, C. 14. s. 266.

¹⁷⁹ Arthur Emanuel Christinsen, *L'Iran Sous les Sassanides*, Delhi: Digital Library of India Item, 1936, s. 599.

¹⁸⁰ Henry Corbin, *Bon-Mayehaye Ayine Zardoşt der Andişeye Sühreverdi*, Tahran: Câmî, 1384, s. 62.; Zerdüştiler III. Yazdigird'in kızlarından birinin Emevîler'den saklanarak kutsal olduğuna inandıkları Çekçek mağarasına sığındığını öne sürerken, Şîîler Hz. Hüseyin'in eşi Şehribânû'nun türbesinin Tahran'ın güneyinde bulunan Rey şehrinde olduğuna ve o türbenin yanındaki mağarada Emevîlerden saklandığına inanmaktalar. Günümüze bu iki mekânın her biri kendi mensuplarınca kutsal makam olarak kabul edilip ziyaret edilmektedir. Bkz. Boyce, *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*, London: Oxford University Press, 1977. s. 249-250.

Şiîlerin imametle ilgili en önemli delillerden bir diğeri de Fâtır Sûresi'nde geçen “Sonra biz kullarımızdan seçtiklerimizi o kitaba mirasçı kıldık”¹⁸¹ ayetinin tefsiridir. Zira Şiî inancına göre ayetteki kitaptan kasıt imamettir.

Rayyan b. Salt'ın rivayetine göre:

“Şiîlerin sekizinci imamı İmam Rıza bir gün halife Me'mun'un meclisinde oturmaktaydı. O mecliste Irak ve Horasanlı âlimler de vardı. Me'mun “sonra biz kullarımızdan seçtiklerimizi o kitaba mirasçı kıldık” ayetinin anlamını sordu. Âlimler: “Bu ayetten kasıt ümmettir” dediler. Me'mun yüzünü İmam Rıza'ya doğru çevirdi ve “Bu ayetle ilgili sizin görüşünüz nedir”? diye sordu. Hazret cevabında şöyle buyurdu: “Bu âyette Allah ismet ehli yani Ehl-i Beyti kastetmiştir. Dolayısıyla veraset temiz soy dışında başka bir şeyde değildir.” Me'mun “Temiz soylular kimlerdir?” diye sordu. Hazret cevabında: “Onlar, bu ayetin haklarında indiği kimselerdir “Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor”¹⁸² ayetini okudu. Ardından şöyle devam etti: “Onlar Peygamber (s.a.v.)'in haklarında şöyle buyurduğu kimselerdir: “Ben sizin aranızda iki ağır-paha biçilmez emanet bırakıyorum. Onlara sarılırsanız yoldan sapmazsınız. Ey insanlar size Kevser havuzu başında yanıma geleceğinizi haber verdim, o zaman size bu iki ağır şey hakkında ne yaptığımızı soracağım. Onlar Allah'ın kitabı (Kur'ân) ve İtretimdir (Ehlibeyt'imdir).”¹⁸³

Hz. Ali'ye nispet edilen *Nehcü'l-belâga* eserinin 144. hutbesinde imametın verasetiyle ilgili olarak şöyle söylenmektedir:

“Şüphesiz imamet Kureyş'e aittir ki onun ağacını Beni Haşim hanedanında ekmişler. Velayet ve imamet makamını herkes hak edemez ve diğeri liderlik iddiasında bulunanlar bu makama layık değildir.”¹⁸⁴

Bu ifadeler Beni Haşim'e mensup olmayan İmam ve halifelerin meşruiyetini reddetmektedir. Yine Şiîlere göre İmam Sadık'tan nakledilen edilen bir rivayette, imametın Ehl-i Beyt'e ait olmasıyla ilgili şöyle nakledilmektedir:

¹⁸¹ Fâtır, 35/32. “ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا”

¹⁸² Ahzab, 33/33. “إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا”

¹⁸³ Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh, *el-Amali*, Tahran: Meclis-i Şuray-i İslâmî kütüphanesi, Der Haşiyeye khatte Mirdâmâd, No.12436,vr.90, s. 522/1.

“إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا - كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَهْلَ بَيْتِي عَشْرَتِي أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَ قَدْ بَلَّغْتُ إِنَّكُمْ سَتَرْدُونَ”
“عَلَى الْحَوْضِ فَأَسْأَلُكُمْ عَمَّا فَعَلْتُمْ فِي النَّقْلِينَ وَ النَّقْلَانِ كِتَابَ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ وَ أَهْلَ بَيْتِي

¹⁸⁴ Rezi, *Nehcü'l-belagâ*, s. 315/144.

“Biz Ehl-i Beyt arasında, her nesilden, adaletli kişiler vardır ki İslam’ı abartanların tahriğini nefy ediyorlar, batıl ehli olan bidatçıların ve yeni din getirmeye çalışanların elini kısaltıp, cahillerin yanlış tevillerini düzeltiyorlar.”¹⁸⁵

Bu ifadeden de anlaşıldığı gibi tüm devirlerde ümmetin başında olan adaletli, seçilmiş üstün imam, Ehl-i Beyt’ten yani Peygamber (s.a.v)’in neslindedir. Bu kişiler zulme karşı geldikleri gibi tüm bidat ve yanlışları ortadan kaldırmaktadırlar. Şia nezdinde meşhur olan başka bir hadiste ise Ebuzer şöyle rivayet etmektedir:

“Resulullah’ın şöyle buyurduğunu duydum: Benim Ehl-i Beyt’im sizin aranızda Nuh’un gemisi gibidirler. Kim bu gemiye binerse kurtulur ve kim ondan ayrılırsa helak olur.”¹⁸⁶

Hadisin metninde de müşahede edildiği gibi tek kurtuluş yolu Peygamber’in soyundan olan ve verasetle intikal eden Ehli-Beyt’in izinden gitmek olarak nitelendirilmiştir. Dinî ve dünyevi mutluluğa erişmek ancak Tanrı’nın nurunu taşıyan lidere itaat ile mümkündür. Bu ilahî yetkinin babadan oğula intikal etmesi meselesi dikkat çekici bir husustur.

¹⁸⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, C.1, s. 32/2.

¹⁸⁶ Ebû Muhammed b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnü’l-ahbâr*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyyah, 1418, C. 1, s. 212.

III. BÖLÜM

ZERDÜŞTİ-ŞİÎ ETKİLEŞİMİ AÇISINDAN MÜNCİ İNANCI

1. ZERDÜŞTİLİKTE KURTARICI İNANCI

Münci (kurtarıcı) inancı İranlıların düşünce ve siyasal yapılarında özel ve önemli bir yere sahiptir. İranlılar öteden beri siyasal ve toplumsal zorlukları aşabilmek için çok derin bir münci inancı geliştirmişlerdir. Tabiri caizse kurtarıcının geleceği inancı İranlıların zihinlerine silinmeyecek şekilde kazınmıştır. Bu inanç İslam'dan sonraki süreçlerde de itikadi ve siyasi alanlarda daima kendini göstermiştir.

Kadim İran kültüründe inanç ve siyasi düşünce başta olmak üzere bütün meseleler *ideal toplum* ve *din* kavramları etrafında tartışılmıştır. Nitekim Tanrı'nın İranlılara verdiği kutsal topraklara sadece *Ferre-i İzedî*'ye sahip olan kutsal krallar hükmedebilirdi. Böyle bir durumda kutsal topraklara hükmeden ve ferre'ye sahip olan kral gücünü kaybettiğinde, ideal ve üstün toplumun yeni baştan kurulması ancak Saoşyant'ın gelmesiyle mümkün görülmüştür. *Denkard'da* da geçtiği gibi Saoşyantlar kötülüklerle dolup taşan dünyayı, Tanrı'nın istediği gibi iyi bir krala sahip iyi bir dünyaya çevirmekle, yani cihânı yenilemek ile görevlendirilmişlerdir. Başka bir deyişle İran'ın kutsal siyasi görüşüne göre padişahların en mükemmel olanı Ferre-i İzedî'ye sahip Saoşyantlar'dır.

Bu şekilde bir kurtarıcı bekleme anlayışının İslam'ın İran'a gelişinden sonra dahi Zerdüştiler arasında devam ettiği görülmektedir. Örneğin Zerdüştilerin takvimine göre hicri 11 yılı, III. Yazdigird'in saltanatının on bininci yıl dönümüne, yani Saoşyant'ın geleceği yıla denk gelmektedir. Bunun üzerine İran'da yaşamakta olan Zerdüştiler İran'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra Hindistan'a hicret eden dindaşlarına bir mektup göndererek şöyle yazmışlardır:

“Ehrimen'in bin yılı artık sona ermiştir ve Ahura Mazda'nın bin yılı yaklaşmıştır. Biz yüce Şah Behrâm'ın yüzünü görmeyi umut ediyoruz. Hüşîder¹⁸⁷ ve Peşûten¹⁸⁸ muhakkak geleceklerdir.”¹⁸⁹

¹⁸⁷ Zerdüşit inancına göre birinci müncinin ismi.

Zerdüştilerin o seneki bekleyişleri boşa çıkmış ve büyük bir hayal kırıklığına uğramış olsalar da bir kurtarıcının geleceğine dair inançlarını asla kaybetmemişler ve beklemeye devam etmişlerdir. Dolayısıyla İranlı Zerdüştilerin Şia inancını benimsemelerinin ana sebeplerinden biri de Şia'daki mehdi inancına dair rivayetlerin Zerdüşť Saoşyant inancıyla uyumlu olmasıdır denilebilir.¹⁹⁰

Bu kutsal bekleyiş Zerdüştilerin kendilerine ait özel bir zamana ve takvime göre belirlenmektedir. Zira on iki aydan oluşan Avestâ takviminde ilk ay hariç diğer tüm aylara önemli Zerdüşť Tanrılarının ismi verilmiştir.¹⁹¹ Zerdüştiler on iki burca dayanarak dünyanın ömrünü on iki bin yıl olarak belirlemişler¹⁹² ve bu on iki bin yılı üç binlik seneler olarak dörde bölmüşlerdir.

Birinci üç bin yıl Ahura Mazda'nın maddi cihânı yaratmasından önceki devir; yani *Minûyî* veya *Ruhânî* devridir. Bu devirde Ahura Mazda manevi cihân *Fûrûher*'i yaratmıştır ve cihân üç bin sene her türlü kötülük ve zarardan uzak kalmıştır. İkinci üç bin yıl *Gîtî* veya *Maddî* devirdir. Bu devirde Ehrimen ortaya çıkmış ve *İzedî* (Tanrısız) mahlûklara zarar vermeye başlamıştır. Bu devir de üç bin sene sürmüştür. Üçüncü üç bin yıl *Kirlilik* (veya *Karanlık*) ve *Nur* devri olarak nitelendirilmiştir. Dördüncü üç bin yıla gelince, bu devir *İzedî Kurtarıcı* ve *Dünyanın Acı, Zulüm ve Kirlilikten Arınması* devridir. Tanrı Ahura Mazda bu devirde cihânı arındırmak ve kurtarmak için Zerdüşť'ü peygamber olarak seçmiştir. Bu üç bin yıllık sürecin ilk bin yılının başında Zerdüşť dünyaya gelmiştir ve onun neslinden her bin yılın sonunda kıyamet kopup ölümler dirilene dek bir kurtarıcın yani toplam üç Saoşyant'ın dünyaya geleceği belirtilmiştir. Bu dirilişin sonucunda Ahura Mazda yarattıklarını kemale erdirerek cihâna taze bir ruh katacağı ve ideal cihâna bu kurtarıcıların krallığı sayesinde kavuşulacaktır.¹⁹³

Cihânı ve Mazda dinini yenileyecek olan üç kurtarıcının isimleri sırasıyla kutsal kuralları geliştiren anlamına gelen *Hûşîder* veya *Ukhshyat-Eretâ*, namaz ve duayı

¹⁸⁸ Zerdüşť inancına göre metinde geçen Şah Behrâm ilk münci olan Hûşîder gelmeden önce önce tahta oturacak olan yenilmez kraldır. Zerdüşť'ün soyundan olan Peşûten ise Saoşyant'ın Kong Dej kalesinden zuhur edeceği zaman ona Ehrimeni yok etmekte yardım edecek, ölümsüz yaveridir. Bkz. Haşem Razi, *Soşyant Mo'ud Mezdisnane Zartoşti*, Tahran: Enteşârâte Behcat, 1389, s. 45.

¹⁸⁹ Boyce, *A History of Zoroastrianism: Under the Achaemenians*, s. 216.

¹⁹⁰ a.g.e., s. 184.

¹⁹¹ Asker Bahrâmî, *İran Bayramları*, çev. Nihat Değirmenci, İstanbul: Demavand Yayınları, 2016, s. 21.

¹⁹² Ravandî, a.g.e., s. 3.

¹⁹³ Razi, a.g.e., s. 11.

geliştiren anlamına gelen *Hûşîdermâh* veya *Ukhshyat-nemah*, kutsal kuralların vücut bulmuş hali ve mazharı anlamına gelen *Saoşyant* veya *Astvat-Eretâ* olacaktır.¹⁹⁴ Aslında ilk iki kurtarıcının üçüncü *Saoşyant*'ın gelmesine zemin hazırladıkları söylenebilir.¹⁹⁵ Burada üç kurtarıcının sırasıyla gelmesi ve her birinin aşamalı olarak kıyamete zemin hazırlaması, Şia'nın on ikinci imamı olan Mehdi'nin iki gaybetin ardından üçüncü aşamada zuhur edecek olmasını andırmaktadır.

Saoşyant kavramının Zerdüşt literatüründe ne anlama geldiği ve hangi bağlamda kullanıldığını tespit etmenin en doğru yolu Zerdüştîlerin kutsal kitabı ve en güvenilir metni olan *Avestâ*'yı incelemektir. Zira *Avestâ* incelendiğinde, *Saoşyant*'ın Zerdüştîlik'in ana unsurlarından biri olduğu müşahede edilecektir. Daha sonraki dönemlerde Zerdüşt müfessirler tarafından yorumlanan bu hatlar *Saoşyant* meselesini tasvir edip, açıklık getirmeye çalışmışlardır.¹⁹⁶

1.1. *Avestâ*'da *Saoşyant*

Avestâ'da *Saoşyant* veya *Saoşians* olarak kullanılan bu kavram; *fayda veren* veya *yarar sağlayan* anlamlarına gelmektedir. Geniş anlamda ise, *kurtarıcı* veya *kurtaran* anlamlarını taşımaktadır.¹⁹⁷ Fakat *Avestâ*'yı inceleyen uzmanlar bu kitabı eski ve yeni *Avestâ* olarak ayırmaktadırlar. Yeni *Avestâ*, *Yesnâ*, *Vendidad*, *Yeşter*, *Visperad* ve *Horde* olmak üzere beş *Avestâ*'dan oluşmaktadır. Eşu Zerdüşt'ün şiirlerinden oluşan *Gatalar*'a ise, *Eski Avestâ* denilmektedir.¹⁹⁸

Eski *Avestâ*'da *Saoşyant* kavramı tekil ve çoğul olarak zikredilmiştir. Tekil olarak kullanıldığında genel kabule göre Zerdüşt kastedilmektedir.¹⁹⁹ Çoğul olarak kullanıldığında ise, Zerdüşt'ün izinden giderek iyilik yolunda toplumun liderliğini eline alan yüce insanlara verilen bir unvan olduğu ifade edilebilir. *Gatalar*'da geçen bir hat'ta *Saoşyant* ifadesi şöyle zikredilmektedir:

¹⁹⁴ *Avestâ*, a.g.e., s. 1086.

¹⁹⁵ Razi, a.g.e., s. 11.

¹⁹⁶ Fatih Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 69.

¹⁹⁷ *Dustkhâh*, a.g.e., s. 1011.

¹⁹⁸ Razi, a.g.e., s. 14.

¹⁹⁹ Boyce, *A History of Zoroastrianism: Under the Achaemenians*, s. 325.

“Ey Mazda! Senin “Aşa” ışığında herkese ve beni rahatsız edenlere hükmettiğini nasıl anlayacağım? Bana iyi düşüncenin emrini anlat. (zira) Saoşyant neyle ödülleneceğini bilmelidir.”²⁰⁰

Bartholomae ve Dustkhâh²⁰¹ bu hat’ı “Gelecek kurtarıcı kaderinin nasıl olacağını bilmelidir” şeklinde tercüme etmişlerdir. Zira Saoşyant görevinde başarılı olup olmayacağını ve hedefine ulaşip ulaşamayacağını bilmek istemiştir.²⁰² Fakat Şuşterî gibi bazı müellifler hat’ta geçen Saoşyant kavramını din adamı, kahraman ve yaver olarak tercüme etmişlerdir zira Zerdüş Tanrı’ya şöyle yakarmaktadır:

“Ey Mazda! Ne zaman kahramanlar (yaverler) dini yaymaya gelecekler? Ve ne zaman insanlara hükmeden kötü kralların bu kötülük ve kirliliğini ortadan kaldıracaklar?”²⁰³

Bu bölümün bir önceki hat’ın anlamıyla uyum içerisinde olduğu söylenebilir. Eğer Bartholomae’nin bir önceki hat’ta yaptığı gibi Saoşyant ifadesi münci olarak değerlendirilirse; bu hat’tan Zerdüş’ün kötü krallarla savaşacak olan ve tam da kurtarıcının görevlerine uygun bir müncinin gelmesini beklediği anlaşılmaktadır. Buna karşın Saoşyant ifadesi Şuşterî’nin yaptığı gibi yaver ve kahraman²⁰⁴ olarak tercüme edilirse, bu durumda Zerdüş’ün dini yayması için bir yavere ihtiyacı olduğu anlaşılır.⁴⁸ Devamında şöyle denilir:

“Aşa ve Armiti²⁰⁵, ne zaman Mînyûyi²⁰⁶ krallığının ışığında geleceklerdir? İyi kadınlar ve verimli topraklar ne zaman gerçekleşecektir.”²⁰⁷

Bu hat’ta ilahî krallığın kurulacağından söz edilmektedir. Zira Kurtarıcı Saoşyant’ın görevi dünyayı saran zulüm ve kötülüğü yok edip hem cihânı hem de dini yeniden canlandırmaktır. Yani hat’ın siyakı münci kavramıyla uygunluk arz etmektedir. Bölümün son hat’ı olan 12. bölümde ise şöyle devam edilmektedir:

²⁰⁰ Yesnâ 48/9.

²⁰¹ Dustkhâh, a.g.e., Yesnâ 48/9, s. 67.

²⁰² Abbas Şuşterî, *Gatha Sorud-hâyei Zerdüş*, Tahran: Çâpkhane-yi Khorramî, 1354, s. 180.

²⁰³ Yesnâ 48/10.

²⁰⁴ Şuşterî, a.g.e., s. 181.

²⁰⁵ *Spenta-Ârmaiti* kusursuzluk ve sağlık anlamına gelen Tanrıçanın ve aynı zamanda İranlı on ikinci ayın ismidir; Dustkhâh, a.g.e., s. 898.

²⁰⁶ Manevî ve ruhanî dünya, Dustkhâh, a.g.e., s. 1063.

²⁰⁷ Yesnâ 48/11.

*“Ey Mazda! Onlar ki senin iyilikten ilham aldığın doğru davranışlarını iyi düşünceyle tanıyarak ve öğretilerini izleyerek, ülkelerin Saoşyantları olacaklar, zira onlar hışımlı devleri def etmek için yaratılmışlar.”*²⁰⁸

Bu hat'ta Saoşyantlar'ın özellikleri belirtilmektedir. Saoşyantlar, Zerdüş'tin üç düsturu olan “iyi söz, iyi düşünce ve iyi davranış”a uyan kimseler olarak nitelendirilmiştir. Bu hat'a göre Saoşyant, Tanrı tarafından O'nun öğretisi doğrultusunda kötülüğü yok etmek için hareket eden, Zerdüş'tin samimi hizmetçileri ve yaverleri olan kimseler olarak da nitelendirilebilir. Buradaki Saoşyant ifadesinin vaat edilmiş kurtarıcılar olarak da tercüme edilmesi mümkündür. Kelimeye yüklenen her iki anlamda da Saoşyantların dünyanın maddi ve manevi yöneticileri ve Ferre-i İzedî'ye sahip seçkin insanlar oldukları sonucuna varılmaktadır. Gatalar'ın diğer bölümlerine bakacak olursak aynı yan anlamlı ifadelerle rastlamak mümkündür. Örneğin:

*“Zerdüş'tün izinden giden Key-Gaştasb, Ahura Mazda'nın Saoşyant'a gönderdiği dinin doğru yolunu seçti.”*²⁰⁹

Bu hat'ta tekil olarak ifade edilen Saoşyant'tan kasıt ise araştırmacıların ittifakı üzere bizzat Zerdüş'tün kendisidir. Söz gelimi Dustkhâh bu hat'ta geçen Saoşyant kavramını “Zerdüş't Spitmân” olarak tercüme etmiştir. Gatalar'dan örnek verilecek son hat'ta Saoşyantlar'dan şöyle bahsedilmektedir:

*“Ey Ahura! Bize haber verdiğin iyi düşüncenin yolunu göster. Dean²¹⁰ (İleri görüşlü ve vicdan sahibi) Saoşyantların doğrulukla, senin iyilere bahşedeceğini belirttiğin ödüle doğru adım attığı o yol.”*²¹¹

Bu bölümden Saoşyant kavramından; Tanrı'nın ödülünü hak eden ve gelecek olan kurtarıcıyı ifade eden şekilde anlamlar çıkarmamız mümkündür.²¹² Aktarılan bölümler incelendiğinde Saoşyant kavramının hem tekil hem çoğul olarak kullanıldığı

²⁰⁸ Yesnâ 48/12.

²⁰⁹ Yesnâ 53/2.

²¹⁰ Avestâ'da *Deana* olarak geçen bu kelime Din, Ayin ve Mezhep anlamlarının yanı sıra İnsanın vicdan ve İlahî ön görüşle iyiliği ve kötülüğü ayırt eden, beş duyusundan biri olarak söz edilmiştir. Din kelimesinin kökleri de bu kelimeye dayanmaktadır. Bkz. Dustkhâh, “*Din*”, a.g.e., s. 986.

²¹¹ Yesnâ 34/13.

²¹² Dustkhâh bu Hat'taki Saoşyant kavramını Kurtarıcı olarak tercüme etmiştir. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., Gâhân, Yesnâ 34/13.

görülmektedir. Bu bölümlerin üçünde de Zerdüşt'ün yolundan gidenler ve iyi söz, iyi düşünce ve iyi davranışa sahip olan kimselerden Saoşyant olarak bahsedilmektedir.

Gatalar'da Saoşyant'la ilgili hat'lar bir bütün olarak incelendiğinde şu hususlar dikkat çekmektedir:

- Saoşyantlar, başarıya götüren mukaddes dinî görüşleri²¹³ ve akıl güçleriyle²¹⁴ iyi düşünce yolunda adım atan kimseler²¹⁵ olmanın yanı sıra cömertlikle Mazda'yı tanıyıp O'nun sevdiği davranışlarla ibadet edip²¹⁶ ebedi ödülü elde eden²¹⁷ kimseler olarak da tanıtılmışlardır.
- Saoşyantlar her zaman *iyi düşünce, iyi söz ve iyi amel* düsturuna uyan kimselerdir.²¹⁸
- Saoşyantlar evin²¹⁹, kabilenin ve ülkenin²²⁰ lideri olabildikleri gibi toplumdaki diğer tabakaların da lideri olabilirler. Onlar devlerin düşmanı²²¹ ve aynı zamanda aile ve akraba birliğini güçlendiren²²² ve tabiri caizse toplumu ıslah edici sosyal bir sorumluluğa sahip kimselerdir.
- Şüphesiz Gatalar'da geçen en büyük Saoşyant Zerdüşt'ün bizzat kendisi olsa da²²³ Zerdüşt gelecek olan üç kurtarıcıdan biri değildir.

Dolayısıyla Gatalar'da Saoşyant kavramı kullanıldığında, bizzat *Zerdüşt* ve *kurtarıcı* anlamlarının yanı sıra Mazda'nın doğru yola ilettiği, Zerdüşt'ün izinden giderek halkın liderliğini ele alan, devler ve kötü ruh sahipleriyle mücadele eden ve sonunda hak ettikleri ve müjdelendikleri ödülü kazanan kimselerin de kastedildiği görülmektedir. Her ne kadar Gatalar'da geçen Saoşyant ifadesine nasıl anlam verileceği noktasında farklı görüşler olsa da, tüm bu sıfatların, Zerdüştilik'in kurtarıcı öğretisi ile uyumlu olduğu görülmektedir.

²¹³ Yesnâ 45/11.

²¹⁴ Yesnâ 46/3.

²¹⁵ Yesnâ 34/13.

²¹⁶ Yesnâ 48/12.

²¹⁷ Yesnâ 34/13.

²¹⁸ Yesnâ 48/12.

²¹⁹ Yesnâ 45/11.

²²⁰ Yesnâ 48/12.

²²¹ Yesnâ 48/12.

²²² Yesnâ45/11.

²²³ Yesnâ 53/2.

Yeni Avestâ incelendiğinde, Saoşyant kavramının çoğul olarak kullanıldığı yerlerde Gatalar'daki Saoşyant kavramıyla benzer anlamları ifade ettiği görülmektedir.

Örneğin:

“Evet, Mazdacıların önderleri, her kim olursanız olun sizi; Civan-Mert²²⁴, konuşmalarında en dürüst ve en doğru sözlü, en gayretli, düşüncelerinde en görkemli, en asil ve en güçlü olan dindar Ameşa spenta²²⁵ ve Saoşyantları çağırıyoruz ve ateş rahiplerini ve savaşçıları ve Mazda dininin en çalışkan çiftçilerini çağırıyoruz.”²²⁶

Visperad'da geçen bu hat, Saoşyant kavramının genel anlamını açıklaması bakımından önemlidir. Burada Saoşyantlar için sayılan özellikler “Mazdacıların önderleri” ana başlığı altında sırasıyla şöyle açıklanmıştır:

hat'ta bu önderlerin başında gelen Zerdüş't'e ve onun izinden gidenlere verilen ilk vasıf civan-mertliktir.²²⁷ Zira Kadim İran'da Ferre-i İzedî'ye sahip olabilmek için maddi ve manevi güce sahip olmak gereklidir. Bu yüzden faydalı insanlarla kurtarıcıların vazgeçilmez özelliği olan “civan-mertlik” hem ahlaki değerleri elde etmek hem de savaşlarda korunmak adına en önemli unsurlardan biri olarak kabul edilmiştir.²²⁸ hat'ta en dürüst ve en doğru sözlü, en gayretli, düşüncelerinde en görkemli ifadeleriyle temel Zerdüş'tilik felsefesini belirten *iyi düşünce, iyi söz ve iyi eylem* düsturuna uyan

²²⁴ Cömert.

²²⁵ Ahura Mazda'nın yüce sıfatlarını temsil eden yedi ölümsüz kutsallardır ki altısının ismi mevcut Şemsi on iki ayla verilmiştir. Avestâ'nın en eski bölümü olan Gatalar'da Ameşa spenta ismi defalarca zikredilmiştir. Bu İlahî varlıkların her biri, Ahura Mazda'nın özelliklerinden birinin tezahürüdür ve bu tezahürlerin doğrultusunda evren onlara tanrı tarafından evren, korunmak ve çekip çevrilmek üzere emanet edilmiştir. Alman Geiger'e göre, bu altı isim altı soyut ahlaki kavram taşımaktadır. Bkz. Mohammad Moin, *Mazdisna ve Edeb-i Fârsî*, Tahran: Moassese-yi Enteşârâte Dâneşgâhe Tehran, 1326, s. 157-158.

²²⁶ Visperad 3/5.

²²⁷ Zerdüş'tilikte Münci inancı mahiyet olarak civan-mertlik ile fütüvvet müessesesi ile de yakından ilişkilidir. Fütüvvet'in kökü olan fetâ (فتیان-فتی) Arapça bir kelimedir. Kelime anlamı gençlik olan fetâ on altı yaşından otuz yaşına kadar erkekler için kullanılmaktadır. Bu kelimenin farsça muadili olan “civan” veya “جوان” ve Latince karşılığı “juvenis” Fransızca karşılığı ise “chevaliere”dir. Civan-mertlik ise fütüvvet kavramının Farsça muadilidir. Lügat anlamı gençlik dönemi olan Civan-mertlik ve Fütüvvetin manevi anlamı sâlik yanı gönül yolundan giden ve hakikatin özüne ermekle birlikte ruhunun en genç ve sağlıklı noktasına erişen bir kimsedir. Bu müesseseye gönül verenlere de 'Âyâr' adı verilir. Bazı araştırmacılara göre Sâsâniler zamanından önce Âyârlar var olup Fütüvvet ve Civan-mertlik müesseselerini kurmuşlardı. Bunlar antik dönemde profesyonel savaşçılardı ve kabileler arası savaşlara katılarak savaşta bir tarafa yardım ediyorlardı, savaş olmadığı zamanlar da zenginlerin yolunu kesip onlardan para çalıp ardından fakirler arasında dağıtıyorlardı. Bkz. Hanry Corbin, *Ayîn-i Cavanmardî*, çev. Ehsan Naraghi, Tahran: Enteşârât-i Sokhan, 1382, s. 4.

²²⁸ Gholamreza Ensafpur, *Tarih ve Farhangi Zurhâne ve Guruh-hâyi Ectemâi-yi Zurhâne Rov*, Tahran: Markaze Mardom Şenasiye İran Vezarate Farhang ve Honar, 1353, s. 7.

kimselerden bahsedilmektedir. Devamında Saoşyantlar'ın temiz ve asil soya sahip olması gerektiğine işaret edilerek “en asil” ifadesi kullanılmıştır. Cömert olan, Ahura Mazda'nın emirlerine uyan ve asil soya sahip olması gereken Saoşyantlar'ın bir başka önemli özelliği ise en güçlü olmalarıdır. Zira ancak güç sahibi bir Zerdüşt, Ehrimen ve devlere karşı savaşılabılır. Visperad'da geçen bu hat'ta Zerdüştilikte gücün önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Zira bu hat'ta iman edenler, bedenlerini ve güçlerini Ahura Mazda'ya takdim etmektedirler:

“Bu bedenleri ve (onların) güçlerini, gayret eden bu (Senin zarafetini bulmaya çabalayan) Zaothra'r²²⁹, bu kutsal Haoma'yu ve vücudu ve kutsal adamı ve azizlerin doğuştan gelen düşüncelerini, hatta Saoşyantların doğuştan gelen düşüncelerini takdim ediyoruz. Ve şimdi sunu olarak kutsallıkla yüceltilen bu taze sütü ve kutsallıkla yüceltilen bu Hadhanaepata²³⁰ otunu takdim ediyoruz.”²³¹

Ve başka bir hat'ta ise Saoşyant ifadesi bir kurtarıcı olarak şöyle zikredilmektedir:

“(…) Bunun üzerine Zerdüşt Angra Mainyu'a²³² cevap verdi: 'Ey günahkâr Angra Mainyu! Ben Daeva'nın yarattıklarını vuracağım; Daeva'nın yarattığı Nasu'yu vuracağım; Pairika Knathaiti'yi vuracağım; ta ki zaferler kazanmış Saoşyant güney bölgelerinden, güneyden, Kiyansiyeh Gölü'nün dışında yaşama yaklaşincaya kadar.”²³³

Şüphesiz bu hat'taki Saoşyant kavramı, gelecek olan münciye işaret etmektedir. Saoşyant'ın güney bölgelerinden ve Kiyansiyeh Gölü'nden geleceğinin ifade edilmesi ve kavramın tekil olarak kullanılması ise bu kavramla son Saoşyant'ın, yani *Astvat-Eratâ*'nın kastedildiğini göstermektedir. Öyle ki yine farklı bir ayette açık bir şekilde kurtarıcının geleceği şöyle aktarılmaktadır:

²²⁹ Zaor; Zerdüşt ayinine göre dua zamanında hediye edilen Süt ve Haom gibi sıvı içeceklere verilen ad. Bkz. Dustkhâh, a.g.e, s. 999.

²³⁰ Evlerde Tütsü olarak ve cesetlerin kokmaması için kullanılan iyi kokulu bilinmeyen bir ot türü. Bkz. Dustkhâh, a.g.e.,s. 1081.

²³¹ Visperad 11/3.

²³² Ehrimen'e.

²³³ Vendidat, Fargard 19/5.

“Korkunç meydan muharebelerinde onlar yardım için en akıllı olanlardır, inanç sahiplerinin Fravaşileri’dir.”²³⁴

Ey Spitmân!

Dinin ilk öğretmenlerinin Fravaşileri, dünyayı yeniden yenileyecek olan henüz doğmamış Saoşyantların Fravaşileri, tüm iman edenlerin Fravaşilerinden daha güçlüdür. Ey Spitmân Zerdüş! Yaşayan iman edenlerin Fravaşileri, ölülerinkinden daha güçlüdür.”²³⁵

Bu hat inanç sahiplerinin Fravaşileri’nin en güçlü olduğunu söylemektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Zerdüştiler için kötülüğe karşı savaşmakta en önemli iki unsur; inanç ve güçtür. Bunun üzerine dünyanın ilk öğretmenleri olan Zerdüş’tün, din adamlarının ve Saoşyantlar’ın Fravaşileri’nin gücünün en üstün olduğuna işaret edilmektedir.

Burada Saoşyantların en önemli üç özelliğinden bahsedilmektedir. Bunların ilki Fravaşileri’nin güçlü olmasıdır. Bu özellik Zerdüş’ti olanların, din adamlarının ve hayatta olup iman edenlerin ortak özelliğidir. Bunun dışında Saoşyant kavramına münci anlamının yüklenmesinin asıl sebebi, dünyayı yeniden yenilemek üzere gelecekte doğacak olmalarıdır. Dolayısıyla bu hat Yeni Avestâ’dan örnek gösterilen diğer hatlar gibi açık bir şekilde Zerdüş’tin mensup olanların, kendilerine zaferi geri getirecek ve Ehrimenî güçleri yok edecek bir kurtarıcı bekleyişi içerisinde olduklarını göstermektedir.

Bu bölümlerde üç kurtarıcının da isimleri açıkça söylenmektedir:

“Biz kutsal Hûşîder’in Fravaşi’sine tapıyoruz; Biz kutsal Hûşîdermâh’ın Fravaşi’sine tapıyoruz; Biz kutsal Astvat-Eretâ’in Fravaşi’sine tapıyoruz;

Ki onun adı muzaffêr Saoşyant olacak ve onun adı Astvat-Eretâ olacak. O Saoşyant (iyiliksever ve yardım sever Olan) olacak, çünkü onun bütün bedensel dünyaya hayrı dokunacak; O Astvat-Eretâ olacak (ki o bedensel yarattıkları ayağa kaldıracak), çünkü bedensel bir yaratık olarak ve yaşayan bir yaratık olarak O iki

²³⁴ Eski Fars. Faravarti (فَرَوَرْتِي), peh. Fravahar (فَرَوَهَر), Frs. Fûrûher (فُرُوهر), Mahlûkların Fiziki yaratılıştan önce var olan ve beşinci sırada yer alan manevi gücüdür. Bu güç ölümden sonra da bâkî kalacaktır. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 1024.

²³⁵ Ferwerdin Yeşt, 1/17.

bacaklı dölün Druj'una karşı koymak için, inançlılar tarafından yapılan kötülüğe karşı koymak için bedensel yaratıkların yok edilmesine karşı koyacaktır."²³⁶

Zerdüşt inancına göre Zerdüşt peygamberden sonra kıyametten önceki son üç bin yılda karanlık devri bitirecek olan üç kurtarıcı gelecektir. hat'ta zikredilen ilk kurtarıcının isminin sonuna Farsçada parlak anlamına gelen "Bâmî" eklenerek *Hûşîder-Bâmi* diye hitap edilmiştir.

Saoşyantların dünyaya gelmesiyle ilgili eski tercümeleler incelendiği zaman²³⁷ Kiyansiyeh Gölü'nde 99.999 melek tarafından muhafaza edilen şey *Zerdüşt dölü* olarak isimlendirilirken, sonraki tercümelerde bu gölde muhafaza edilen şeyin döl değil Zerdüşt'ün ferresi olduğu aktarılmaktadır. Bu tarz hatlara göre iman edenler Zerdüşt'ün neslinden olan, kötülöklere karşı ashabıyla birlikte savaşıan ve canlıları maddi ve manevi zararlardan kurtaracak olan Saoşyantlar'ın geleceğini beklemektedirler.

Sonuç olarak Gatalar'da Mazda'ya inanan ve takvalı Zerdüştîler anlamları daha ağır basan *Saoşyant* kavramı zamanla Ehrimen ve devlerle savaşıan bir kurtarıcı niteliğine bürünmüştür. Bu yüzden de Yeni Avestâ'da Saoşyant kavramının daha net bir şekilde *kurtarıcı* anlamını ifade ettiği söylenebilir. Özellikle de *Denkard* ve *Bundahişn* gibi İslam sonrasında derlenen eserlerde Saoşyant kavramına yapılan vurgunun artması, Müslümanların hâkim olduğu bu coğrafyalarda, Zerdüştîlerin kendilerini baskı altında hissetmelerinin bir sonucu olmalıdır.

1.2. İslam Sonrası Telif Edilmiş Eserlerdeki Saoşyant

Her ne kadar Avestâ Saoşyant kavramından bahsetse de, bu kavramın İslam sonrası telif ve tedvin edilmiş Pehlevice eserlerde daha detaylı bir şekilde ele alındığı görölmektedir. Bunlar arasında *Denkard* (10. yy), *Zend-i Wahmen* (10. yy.), *Bundahişn* (15. yy), *Sed-der-Nesr* ve *Sed-der-Bundahişn* (14. yy) adlı kaynaklara işaret etmek mümkündür. Ayrıca Kaçarlar dönemine (1794-1925) ait seyahatnameler de bu hususta önemli bilgiler içermektedir.

²³⁶ Ferverdin Yeşt 128-129.

²³⁷ Daha fazla bilgi için bkz. James Darmesteter, "Avestâ Khorda Avestâ: Book of Common Prayer", Whitefish-Montana: Kessinger Publishing, 2010.

Kaçarlar döneminde İran'da bulunmuş olan müsteşrik ve tarihçi yazar Joseph Arthur de Gobineau'un (1816-1882) *Sefernâmesi'nde* aktardıklarına bakılırsa, bir kurtarıcı beklentisinin Kaçarlar döneminde dahi canlı olduğunu görmek mümkündür. *Trois Ans En Asie* (Asya'da Üç Yıl) isimli seyahatnamesinde konuyla ilgili şöyle yazmaktadır:

“İranlı tüm Zerdüştiler yakında zuhur edip, İranlıların kaybettikleri din ve ferrelerini onlara geri getirecek ve Kaçarlardan kurtaracak olan Saoşyant'ı beklemekteler. Bundan dolayı Yezdli bir Zerdüşti, İran'ı Kaçarların zulmünden kurtarmak için Saoşyant'ın büyük ordusuyla Afganistan sınırlarını geçip Tahran'a doğru geldiği haberini duydu. Bunun için tüm Zerdüştilerin özel kemeri olan Koşti'ye sahip olabilmeleri için mal varlığını satıp on iki bin Koşti tedarik etti. Birkaç deve kiralayarak Afganistan yoluna koyuldu ancak yoldaki soyguncular tüm varlığını çalınca onu Saoşyant beklentisinden çıkarmış oldular.”²³⁸

Gobineau'nun bu gözlemlerine göre Zerdüş İranlılar tıpkı Şii yurttaşları gibi, Kaçar zulmünden kurtulabilmek için bir kurtarıcının gelmesini beklemekteydiler. Söz gelimi Kaçarlar hükümeti döneminde gerçekleşen Meşrutiyet Devrimi'nde (1905-1907) meşrutiyet yanlısı olan Molla Hüseyin Buşehrî *İhyau'l-mille* adlı risalesinde gerçekleşen bu devrimi, Münci Mehdi'nin geleceğinin bir işareti olarak nitelendirerek devrime İslami bir karakter kazandırmıştır.²³⁹ Daha önce de açıklandığı üzere, İran'da siyaset ve din arasında derin bir ilişki vardır ve bu ikisi birbirlerinin ayrılmaz parçalarıdır. Bu sebepten olsa gerek zaman zaman devletlerin zulüm ve haksızlığından kurtulamayan halk çareyi Mehdi veya Saoşyantları beklemede bulmuştur.

Zerdüş döneminin filozof ve müneccimi, aynı zamanda Şah Guştasb'ın²⁴⁰ veziri olan Camasb, *Camasb-nâme* adlı kitabında geleceğe dair bazı kehanetlerde bulunmuştur. Guştasb dünyanın geleceği ile ilgili Camasb'a sorduğu sorunun karşılığında şöyle bir cevap almaktadır:

²³⁸ Ali Asghar Mostafavî, *Ostureye Saoşyant*, Tahran: Farhange Dehkhoda, 1381, s. 52.

²³⁹ Gholam Hoseyn Zargari Nejad, *Resaele Maşrutiyat*, Tahran: Naşre Kavir, 1374, s. 23.

²⁴⁰ Guştasb veya Viştasb Peygamber Zerdüş döneminde bir kralın ismidir. Zerdüş ona sığınarak onu dine davet etti. Kral dini kabul edip Zerdüş'tü himayesi altına aldı. Bkz. *Dustkhâh*, a.g.e., s. 1045.

“Hûşîder döneminde on sekiz padişah hükmedecektir. Onun zamanında yalan, bozgunculuk ve çirkinlik yenilmiş olacaktır. Ehrimen ve devler firar edecek, zulüm ve haksızlık yerini adalete bırakacaktır. Hûşîder’in bin yıllık döneminin beş yüz yılı bu şekilde geçtikten sonra Hûşîdermâh zuhur edecektir. Devler yenilirler ve din her yere yayılacak. Bunun üzerine Melkûs devi tüm hayvanları ve canlıları ve halkı mahveden çetin bir kış getirecek. Nihayet Verecemkerd’den²⁴¹ hayat yeniden başlayacaktır. Zira Cemşîd’in bahçesi açılacak ve tüm hayvanlar ve canlılar tekrar yeryüzüne yayılacaklardır. Gerçekleşecek olan bir başka olay ise Ejidahhak’ın isyanı ve Gerşasp²⁴² tarafından öldürülmesidir. Bundan sonra yeryüzünün son bin yılı ve Saoşyant’ın zuhurunun vakti gelmiş olacaktır. İlk olarak Mazda’dan dini kabul edip işe koyulacaktır. Neriyuseng ve Soruş Tanrıları Saoşyant’ın ashabını diriltecekler. Bu ashabın isimleri: Siyavuş’un oğlu Keyhüsrev, Nevzer’in oğlu Tûs, Güderz’in oğlu Giv ve diğerleri. Ehrimen ve ashabı artık kötülük adına hiçbir şey yapamayacaklardır. Sonra Saoşyant üç kere ibadet edecek ve kıyamet gerçekleşecektir. Ölümler dirilecek, insanlar erimiş çinkonun üzerinden geçerek parlak ve temiz olacaklardır. Sonsuz cennette yaşamak için on beş yaşında bir genç oluvereceklerdir.”²⁴³

Bundahişn’in anlatımına göre Zerdüş’tün üç oğlu olan Hûşîder, Hûşîdermâh ve Astvat-Eratâ adlı Saoşyantlar, asîlzâde olan on beş yaşındaki annelerinin Kiyansiyeh nehrinde yıkanmaya girdiğinde, Zerdüş’tün ferresinin tenleriyle birleşmesinden gebe kalmaları sonucunda dünyaya gelmişlerdir. Zira Zerdüş henüz kendine bir çift bulmamışken Ahura Mazda onun ferresinden Kiyansiyeh Gölü’nde muhafaza etmesi için Su Tanrıçası Anahita’ya vermiştir. Her Saoşyant’ın zuhurunun zamanı geldiğinde ise bakire anneleri suya yıkanmaya girdiklerinde Zerdüş’tün ferresiyle Saoşyantlara gebe kalırlar.²⁴⁴

İlk kurtarıcı Hûşîder’in doğumu ve zuhuru *Sed-der-Nesr* (M. 1496-1605) kitabında şöyle anlatılmaktadır:

²⁴¹“ Kral Cem’in Ahura Mazda’nın emriyle dev Malkus’un getireceği ölümcül kıştan korunmak adına inşa ettiği yer altı sığınacağının ismidir.; Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 1072.; John R. Hinnells, *Şenakhte asâtir-i İnan*, çev. Mohammad Hosein Bacelan, Tahran: Esatir, 1393, s. 61.

²⁴² Sam’ın oğlu Gerşasp Saoşyant’a yardım edecek ölümsüzlere dendir. Zerdüş inanışına göre o ölmemiştir ve Saoşyant gelinceye kadar uykuda kalacaktır. Şâhnâme için Rüstem ne ise, Yunanlılar için Herkül ne ise Avestâ için de Gerşasp odur. Avestâ’da Gerşasp Tanrılar gibi devlere karşı savaşı ve aşılmaz bir kahramandır. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 1043.

²⁴³ Razi, a.g.e., s. 39.

²⁴⁴ Bahar, a.g.e., s. 149-150.

“Bod adında bir bakire yıkanmak için Kiyansiyeh nehrine girer ve gebe kalır, Hûşîder ondan dünyaya gelir ve otuz yaşına gelince Ahura Mazda'nın yanına gider. Dini kabul eder ve on gün on gece insanlar bir olayın gerçekleşeceğini anlaşılar diye güneş hareketsiz kalır ve din tekrardan yenilenir. Durum öyle olur ki eğer bir kimse ibadet etmezse onu hâkime götürürler ve ceza verirler. İnsanlar ferah ve rahat bir yaşam sürerler. Hûşîder'in devrinden üç yüz sene geçtikten sonra tüm vahşi ve çiftlik hayvanları helak ve yok olurlar. İnsanları öldüren ve onlara zarar veren, korkunç ve büyük bir kurt ortaya çıkar ve insanlar onun zararından kurtulmak için Hûşîder'e şikâyet ederler. Hûşîder de Yezdân'a (Tanrı'ya) yakardıktan sonra insanlara: “Silahlarınız alın ve kurtla savaşın” der. Halk kurtla savaşır ve kurdu öldürürler. O günden sonra aslan, kaplan ve kurt gibi hiçbir vahşi hayvan insanlara zarar vermeyecek ve cihân tüm belalardan kurtulmuş olacaktır. Ve yine Hûşîder'in krallığının ardından üç yüz sene geçtikten sonra Malkûs adlı bir dev ortaya çıkacak, insanlara, “dünyanın krallığını bana verin” diyecektir. Halk da eğer dini kabul edersen krallığı sana veririz diyeceklerdir. Dev kabul etmeyecek ve bunun üzerine düşmanlığı yüzünden sihir kullanarak üç sene kar ve yağmur yağdırarak bu cihânı bozacaktır. Öyle ki hiç kimse ülkede kalmayacaktır. Üç senenin sonunda dev ölecek ve kar yağışı duracaktır. Vercemkerd, İrandev, Kışmîr Enderun, Kang Dej'in yolları açılacaktır. Ve halk İrandev'i yeniden yapacaktır. Ve din tekrardan her yerde yayılacaktır.”²⁴⁵

Denkard'ın rivayetine göre ise Zerdüş'tün bin yılının sona erdiğini, Saoşyant'ın geleceğini ve kendi devrinin biteceğini anlayan Ehrimen, zamanın durması için günleri ve yılları sayan güneşi durdurur. Bunun için Hûşîder Mazda'nın huzuruna gidene dek güneş on gün hareket etmeksizin olduğu yerde durur. On günün sonunda yaratıcının emriyle güneş hareket etmeye başlar ve Ehrimen yenilmiş olur.²⁴⁶

Fakat *Zend-i Wahmen Yasn*'e²⁴⁷ baktığımızda bu olay başka türlü anlatılmaktadır. Bu anlatıma göre Mazda'nın huzuruna çağırılan otuz yaşındaki Hûşîder dini kabul eder ve tüm insanların Zerdüştilik dinine girmesi için güneşe “dur” emrini verir. Bunun üzerine güneş on gece ve on gündüz hareket etmeden olduğu yerde durur. Daha sonra

²⁴⁵ Razi, a.g.e., s. 34-35.

²⁴⁶ Bahar, a.g.e., s. 162.

²⁴⁷ Ahura Mazda'nın İran dininin ve milletinin geleceği hakkında Zerdüşte verdiği bazı haberleri içeren Bahman-Yeşt'in tefsiridir. Bkz. Sâdegh Hedâyet, *Zend-i Wahmen Yasn*, Tahran: Ketab-haye Parastu, 1344, 4. b, s. 9.

Ahura Mazda; “Dünyada bazı yerler karanlıkta kaldı, güneşe hareket etme emrini ver.” der ve Hûşîder dediğini yapar ve güneş tekrar hareket etmeye başlar.²⁴⁸ Dolayısıyla bu olay Ehrimen’in yaptığı bozgunculuktan ziyade Saoşyant’ın bir mucizesini anlatmaktadır.²⁴⁹

Yedinci asrın filozof, şair, tarihçi ve önemli Katolikos’u²⁵⁰ (patrik) olan İbnü’l İbrî²⁵¹ (ö. 685/1286) Süryanice yazdığı *Târîhu Muhtasari’ d-düvel* adlı eserinde Hûşîderle ilgili şunları nakletmektedir:

“Zerdüş, İranlılara Hz. İsa’nın doğumunu haber vererek şöyle anlatmıştır: O’na hediyeler ve kurbanlar getirecekler. Dünyanın sonunda evlenmemiş bir bakire hamile kalır ve çocuğun doğduğu gün üzerinde bakire bir kızın resmi olan bir yıldız parlar. Ve siz ey benim çocuklarım! Diğer ümmetlerden önce onun geleceğinden haberdar olun. Size yol gösteren bir yıldız görürseniz gidin ve o yeni doğanın önünde boyun eğin ve hediyelerinizi ve kurbanlarınızı ona sunun. Gökte olan kelime O’dur.”²⁵²

Bu sözler İncil’deki anlatımla da uyumludur, zira İncil’in anlatımına göre İsa (a.s) doğduğu zaman bir grup Mecûsî Yaruşalim’e gidip, yıldızını gördükleri kurtarıcıyı sormuşlardır.²⁵³ Buna göre Zerdüş’ün yaşadığı dönemden bin yıl sonra bile Zerdüşî İranlılar arasında bir kurtarıcı inancı mevcuttu. Ayrıca antik dönemde Zerdüşî olup sonra Hıristiyanlığa dönüş yapan bu coğrafyada yaşayan İbnü’l İbrî’nin bu olayı anlatması, bir kurtarıcı beklentisinin delilidir. Böylece İbnü’l İbrî Zerdüş bir kurtarıcı olan Hûşîder’i Hıristiyan bir kimliğe büründürerek başka bir biçimde sunmuştur.

²⁴⁸ Bahar, a.g.e., s. 163.

²⁴⁹ Dustkhâh, a.g.e., s. 930.

²⁵⁰ Doğu Hristiyanlığı geleneğine bağlı bazı kiliselerde kilisenin başında bulunan kişi için kullanılan unvandır.

²⁵¹ Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigorius b. Tâciddîn Ehrûn (Hârûn-Aaron) el-Malatî, Süryânî tarihçisi, filozof, ilâhiyatçı, edip ve tabip 622’de (1225) Malatya’da doğdu. Süryânîler kendisine Bar İbrâyâ, Batılılar ise Barhebraeus derler. Babası Ehrûn din değiştirip Hıristiyan olmuş itibarlı bir hekimdi. İbrânîce, Süryânîce, Grekçe ve Arapça dillerine hâkimdi. Felsefe ve ilâhiyat okudu. Babasından ve devrin diğer tabiplerinden tıp öğrenimi gördü. Ya’kübî patriği II. Ignatius tarafından Malatya civarındaki Cûbâs (Gabos) Ya’kübî piskoposluğuna tayin edildi ve Grigorius adını aldı. 1265’de Irak, İran, Azerbaycan gibi eski Sâsânî topraklarında yaşayan Ya’kübî Hıristiyanlarının Antakya patriğinden sonra en yüksek rütbeli din adamı tayin edildi. 30 Temmuz 1286’da Meraga’da öldü. Cenazesi Musul’a getirilerek Mâr Mettey Manastırı’nda toprağa verildi. Abdülkerim Özyayın, “İbnü’l İbrî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 21, s. 92-94.

²⁵² Ebü’l-Ferec İbnü’l-İbrî, *Târîhu muhtasari’ d-düvel*, Far. Çev. Mohammad Ayeti, Tahran: Enteshârâte Elmî Farhangî, 1377, s. 64.

²⁵³ İncil, Matta 2. Bölüm, 1-12.

İkinci Saoşyant olan Hûşîdermâh, ikinci bin yıl sona erdiğinde yani üçüncü bin yılın başında zuhur edecektir. Hûşîdermâh da tıpkı kardeşi Hûşîder-Bâmî gibi on beş yaşında, asîlzâde bakire annesinin Kiyansiyeh Gölü'nde yıkanması ve Zerdüş'tün ferresi veya dölünden hamile kalması sonucunda dünyaya gelmiş ve Hûşîder'in başlattığı süreci tamamlamak için Ahura Mazda'nın öğretileri doğrultusunda dünyayı yenileme ve kurtarma görevine tıpkı babası Zerdüş't gibi otuz yaşında nail olmuştur.²⁵⁴

Hûşîdermâh'ın doğumu ve zuhuru *Sed-der-Bundhišn*'de kısaca şöyle anlatılmaktadır:

“Bin yılın bitimine otuz sene kalınca Veh-Bod adında bir bakire nehirde yıkanır ve hamile kalır. Dokuz ay sonra Hûşîdermâh dünyaya gelir. Otuz yaşına gelince Urmezda (Ahura Mazda) ile buluşur, yirmi gün yirmi gece güneş olduğu yerde durur, bu olay gerçekleşince halk olağanüstü bir şeyler olduğunu fark eder. Hûşîdermâh dini kabul edip Mazda'nın yanından geri geldiğinde dini tüm cihânda yayar ve tüm yılanları helak eder. Büyük ve tehlikeli bir ejderha ortaya çıkar ve insanlar ondan zarar görür, bunun üzerine Hûşîdermâh'a gelirler, O da dua ettikten sonra halka silahlarını alıp ejderha ile savaşmalarını söyler. Halk öyle yapar ve ejderhayı öldürür. Cihân tüm haşarat ve rahatsız edici hayvanlardan temizlenir. İnsanlar belalardan kurtulur, ağaçlar ve yeşillikler kıyamete kadar hiç kurumayacak bir şekilde tekrardan yeşerir, halkın karnı yemeden ve içmeden de tok olur, tüm halk hak din olan Mezdisna (Zerdüş't) dinini kabul eder ve Zerdüş'tün peygamberliğine ve Hûşîder'in Saoşyantlığına şahitlik ederler. Mezdisna'ya tapıp onu din olarak kabul ederler ve yeryüzündeki tüm batıl dinler ortadan kalkar. Hışım, aç gözlülük, hırs ve şehvet azalır ve insanlar rahatlık ve ferah içinde yaşarlar.”²⁵⁵

Denkard'ın anlatımına göre Hûşîdermâh'ın diğer mucizelerinden biri açlık ve susuzluk devinin yenilmesidir. Şöyle ki günde bir öğün yemekle tüm gün tok kalınacaktır; ancak bu durum ilk kurtarıcının döneminde olduğu gibi pek kalıcı değildir. Zira ikinci bin yılın sonlarına doğru Demâvend Dağı'nda kapalı olan Ejidahhak'ın zincirleri, Aşmuğ devinin yardımıyla çözülecektir. Ardından dünyanın düzeni tekrardan bozulacak; su ve ateş'in yanı sıra birçok canlılar Ahura Mazda'ya gidip bu durumun

²⁵⁴ Dustkhâh, a.g.e., s. 930.

²⁵⁵ Razi, a.g.e., s. 34-35.

bitmesini isteyeceklerdir.²⁵⁶ Bunun üzerine Ahura Mazda Ameşâ-Spentâlar ile birlikte Neriyseng²⁵⁷ Tanrısına Ejidahhak'la savaşıp öldürmesi için Gerşasp'ın tekrar diriltmesini emreder ve böyle de olur.²⁵⁸

Meşhur İslam tarihçisi İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-târîh* kitabında ilginç bir konuya değinmektedir:

*“Zerdüşî kitabında şöyle yazmaktadır: Benim sizin için getirdiğimi kırmızı develi bir adam (yani Muhammed s.a.v.) gelinceye kadar muhafaza edin ve koruyun. Ve o tam olarak bin altı yüz sene sonra zuhur edecektir.”*²⁵⁹

Bilindiği üzere toplumlar, kültürler ve dinler arasındaki ilişki tek yönlü değildir, karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Zerdüşîlik'in İslam toplumlarının din anlayışına etki etmesine benzer bir şekilde, İslam'ın da Zerdüşîlik'e tesir etmiş olma ihtimali yüksektir. Örneğin İslam sonrasında telif edilen Zerdüşî eserlerdeki bazı ifadeler Şîi anlayışla uyum içinde olması bakımından dikkat çekicidir. Nitekim Zerdüşî metinlerde ilk kurtarıcı olarak adı geçen Hûşîder, İbnü'l İbrî tarafından İsa olarak algılanmaktadır, hatta İncil'in de bu olayı işaret ettiği düşünülmüştür. İbnü'l-Esîr ise bin yıl aralıklarla gelecek olan ve Zerdüşîlik'in ikinci kurtarıcısı olarak bilinen Hûşîdermâh'ın Hz. Muhammed olduğunu söylemektedir. Zira ikinci kurtarıcının geleceği tarih ve İslam peygamberinin geldiği tarih birbiriyle uyum içerisindedir. İslam sonrası dönemlerde telif edilmiş eserlerde ilk iki kurtarıcı hakkında yapılan bu benzetmeler, üçüncü kurtarıcı olarak da ahir zamanda gelmesi beklenen Mehdi'ye işaret edilmiş olması ihtimalini akla getirmektedir.

Bunun görülebileceği eserlerden biri de 16. yy.da Şîi âlim, filozof ve fıkıhçı Kutbüddin el-Eşkûrî tarafından kaleme alınan *Mahbûbu'l-kulûb* kitabıdır. Safevîler döneminde yaşayan el-Eşkûrî bu kitabında son Saoşyant'la ilgili şunları nakletmektedir:

“Hikmet sahibi Zerdüşî'ün bize verdiği haberlerden biri de Bilge adam anlamına gelen Estedrîkâ²⁶⁰ adında bir kurtarıcının gelmesidir. Cihâni din ve adalet ile

²⁵⁶ Yedinci Denkard, 9/1.

²⁵⁷ Avestâ'da Nayriyu-Senghe olarak geçen Neriyseng Ahura Mazda'nın dostu ve elçisi olarak nitelendirilmektedir. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 1064.

²⁵⁸ Mostafavî, a.g.e., s. 225.

²⁵⁹ İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, Far. Çev. Ebolghasem Halet, Tahran: Entesârâte Asâtir, 1370, C. 3, s. 106.

süsleyecektir. Petyâre²⁶¹ onun zamanında ortaya çıkıp yirmi yıl boyunca mülküne zarar verecektir. Estedrikâ dünya ehline galip gelecektir, adaleti diriltip zulmü öldürecektir. Değiştirilen dünya düzenini tekrar özüne döndürecektir. Padişahlar ona boyun eğip işini kolaylaştıracaklardır. Hak din muzaffer olacaktır, onun döneminde asayiş ve huzur yayılacaktır ve tüm belalar def olacaktır.”²⁶²

Yazar, Astvat-Eretâ'nın özelliklerini saydıktan sonra şöyle devam etmektedir:

“Kanaatimizce burada Hekim (Zerdüşt) Bilge adamdan bahsederken ahir zamanda zuhur edecek olan bizim Mevlamız Sahib-i Emr'i (Mehdi) kastetmektedir. Kurtarıcıya zikrettiği sıfatlar ise Mehdi hakkında zikredilen haberlerle uyumludur, Petyâre'nin ortaya çıkışından kasıt ise Deccâl'dır. Allah daha iyi bilendir.”²⁶³

Bu anlatımlardan da anlaşıldığı üzere Şîi yazarların bu konuyla ilgili zikrettikleri sırasıyla İsa (a.s), Muhammed (s.a.v) ve son olarak da beklenen Mehdiye işaret etmektedir. Nitekim günümüz İran İslam Cumhuriyeti'nin Cuma İmamı Ayetullah Kâşânî de Saoşyant ile ilgili haberlerin On İkinci İmam Mehdi'nin zuhur haberleriyle uyduğuna beyan etmektedir.²⁶⁴

Zerdüştilik'e göre son kurtarıcı Astvat-Eretâ üçüncü bin yılın sonu yani dördüncü son bin yılın başında tıpkı önceki iki Saoşyant gibi Zerdüşt'ün Kiyansiyeh Gölü'ndeki ferre veya dölünden dünyaya gelecektir. Neticede Astvat-Eretâ iki Saoşyant'ın Ahura Mazda tarafından verilmiş olan dini yenileme ve dünyayı kurtarma görevini tamamlayacak olan kurtarıcıdır.

Zerdüşt inancına göre gerçekleşecek olan bir dizi olaylar Saoşyant'ın gelmesini gerekli kılacaktır. Saoşyant'ın gelişinden önceki olaylar şu şekilde özetlenebilir: Küfür ve ahlaksızlığın yayıldığı dünyada kötülük ve zulmün hâkim olduğu bir ortam oluşacak ve bu karanlık çağda haksızlığa ve sefalete uğrayan insanlar ölümü yaşamaya tercih

²⁶⁰ Bu kelimenin Lügat anlamına ulaşamadığımız için metinde geçtiği haliyle nakletmekle yetiniyoruz.

²⁶¹ Çirkinlik, düşmanlık, bozgunculuk anlamlarına gelen bu kelime Avestâ'da ve Pehlevice metinlerde genelde Ehrimen, devler ve onun ashabına verilen bir lakaptır. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., “پتیاره”, s. 955.

²⁶² Kutbüddin Ali el-Eşkûrî, *Mahbûbu'l-kulûb*, der. İbrahim Dibaci, Hamed Sıdkı, Tahran: Ayineye Miras, 1420, s. 359.

²⁶³ a.g.e., s. 359.

²⁶⁴ Mohammad Emami Kâşânî, *Khatte Aman der Velayate Sahebu'z- zaman*, Kum: Daftare Naşre Farhangiye Eslâmî, 1386, s. 381-382.

edeceklerdir. Onlara göre hâkimiyet İranlılardan çıkıp barbar Romalılar, Türkler ve Arapların eline geçecektir. Yeryüzünde zenginlikler ortaya çıkacak ve bu zenginliği elde etmeye çalışan insanoğlu birbirine düşman olacaktır. Baba oğluna, oğul babaya kıyacaktır. Zerdüştilik'e zarar verecek çeşitli mezhepler zuhur edecektir. Değişen tabiatta ekinler ve sular kuruyacak, güneş lekeleneyecek ve günler kısılacaktır. İnsanlar güçsüzleşip fiziken küçüleceklerdir. Dicle nehrinden kızıl silahlı, şapkalı bir halk ortaya çıktıktan sonra güneş kararacak ve depremler şehirleri yok edip felaket her tarafa yayılacaktır. Ehrimen, Demâvend Dağı'nda bağlı olan Dabbetü'l-Arz Ejidahhak'ı²⁶⁵ uyandıracak ve bağlarını çözecektir. Ejidahhak hışımlı bir şekilde dünyayı tahrip etmeye başlayıp insanların üçte birini yutacaktır. Halk kahramanları Feridun'u tekrar diriltmesi için Ahura Mazda'ya niyaz edecek ve Feridun dirilecektir. Saoşyant gelmeden önce Ejidahhak Feridun'un gürzüyle yok olacaktır²⁶⁶

Hûşidermâh devrinin sona ermesiyle birlikte, diğer Saoşyantların annelerinde olduğu gibi, yıkanmak için Kiyansiyeh gölüne giden Erd-bod adında bir asîlzâde Zerdüş'tün dölünden hamile kalacak. Dokuz ay sonra Saoşyant dünyaya gelecek ve otuz yaşını bulunca Ahura Mazda ile buluşup, dini kabul edecek. Bu sırada güneş otuz gün hareketsiz bir şekilde gökyüzünde duracak. İnsanlar hayret verici bir şeyin olacağını anlayacak ve Saoşyant zuhuru gerçekleşecek. Herkes dini kabul edecek ve tüm kötülüklerden arınacak. Ölümsüzler olarak Keyhüsrev, Giv, Tûs, Peşûten, Sâm ve Nerimân da orada olacaklardır.²⁶⁷

başka Pehlevice metinlerde de *Saoşyant* diğer kurtarıcılarda olduğu gibi parlak bir yüze ve Ferre-i İzedi'ye sahiptir ve maddi cihânda yaşamasına rağmen mînüyî (cennete ait) bir varlıktır.²⁶⁸

Geo Widengren'in²⁶⁹ (1907-1096) *Kadim İran Dinleri* kitabında bahsettiği gibi İsa (a.s)'in gelişinden iki yüz sene önce İranlılar tarafından Yunanca yazılmış olan ve

²⁶⁵ Ejidahhak Avestâ'da Âzî Dahhak ve Farsça'da Ejdeha ve Dahhak (اژدها و ضحاک) olarak geçmektedir. Ehrimen bu yaratığı kendi kötülüğünden ve dev-asa bir şekilde yaratmıştır. Üç kafa, üç burun ve altı göze sahip olan bu yaratık dünyayı insanlardan silmek istemektedir. İzed (tanrı) Ferr-i İzedî ile onunla savaşır ve sonunda onu Feridun'un eliyle tekrar zincirler. Bkz. Dustkhâh "اژی دهاک" a.g.e., s. 911.

²⁶⁶ Topaloğlu, a.g.e.,s. 69-70.

²⁶⁷ Razi, a.g.e., s. 34-35.

²⁶⁸ Yedinci Denkard, 9/2.

²⁶⁹ "İsveç Upsalla üniversitesinde Dinler tarihçisi, oryantalist ve İran uzmanı olan Geo Widengren'in (1907-1096) *Die Religionen Irans*, (İran dinleri) kitabı, araştırmacılar için önem arz etmektedir. Zira

kehanet içeren *Güştas̄p'ın Gaybi İlhamı*, halkın arasında elden ele gezmekteydi. Romalılarla düşmanlık içeren bu eserlerde, en büyük padişahın ve müncinin, Romalıların en büyük düşmanı ve İran padişahı olan Mehrdâd olduğuna işaret edilmektedir. Kehanete göre Roma İmparatorluğu'nu yok edecek olan müncinin zuhur alametleri şöyle zikredilmiştir:

“Öyle bir zaman olacak ki adalet yok olup günahsızlık kınanacak, kötüler iyilerden nefret ederek onları bedbahtlığa sürükleyecekler. Kimse kanunlara ve savaş kurallarına uymayacaktır. Kimse köpeklerle²⁷⁰, kadınlara ve çocuklara acımayacaktır. Kaos ortamında her şey ilahî hakka ve doğal hakka karşı olacaktır. Yeryüzü toplumsal bir soyguna uğradığından dolayı harap olacaktır. Böyle bir ortam oluşunca Persler ve hakikat izleyicileri kötü insanlardan ayrılarak çöllere kaçacaklardır. Kâfir bunu öğrenince hışımlanıp onların saklandığı mağarayı kuşatacak, her taraftan sarıldıklarını gören İranlılar ise hep birlikte Yaradan'a dua edecek ve Yaradan da dualarını kabul ederek “Büyük Kral”ı ateş ve çift taraflı kılıçla onları kurtarmaya gönderecektir.”²⁷¹

Devamında “Büyük Kral” tarafından gerçekleşecek olan bu kurtuluş şöyle açıklanmaktadır:

“Ansızın çift tarafı da keskin olan bir kılıç gökyüzünden yere inecektir ve iyi eylemler halk kurtarıcının geleceğinden haberdar olacaktır. Büyük kral önünde bir ateşle melekler eşliğinde inecektir ve dağı kuşatanları Perslere teslim edecektir. İkinci saatinden akşama kadar savaş devam edecek ve kan şelaleleri akacaktır. Tüm gruplar yok olduktan sonra gücü alınan ve yalnız kalan kâfir kaçacaktır. Bu metne göre bu Cihân Şahı insan bir anneden doğacaktır. Babası Tanrıdır.”²⁷²

Nasıl ki Partlar (MÖ. 247- MS 224) Hz. İsa henüz dünyaya gelmemişken bir kurtarıcı beklentisi içindelerse; Sâsânîlerin de Hz. Muhammed henüz gelmeden evvel bir kurtarıcı beklentisinde oldukları aşikârdır. Beklenen bu kurtarıcının gelişi ve

yazar kadim İran ve Orta İran, Farsça, Süryanice, Arapça gibi dillere hâkim olduğundan dolayı kitaplarında ve makalelerinde bahsettiği hususları şimdiye kadar tercüme edilmemiş eserlerin ana kaynağından almış olması açısından eşsiz bir çalışma yürütmüştür”. Bkz. Abolghasem Jafari, “Khaneshi No az Masadighe Se Monci der Tarikhe Dine Zerdüşp”, *Tahrân, Entezare Moûd*, Yaz 1394, 49.sayı, s. 97.

²⁷⁰ Antik İran'da olduğu gibi Zerdüştilerin arasında da köpek kutsal bir hayvandır. Bkz. Melihe Mahdavi, “Sagdid Raneşe Ehrimen”, *Portale camia-yi Ulûmi İnsniî, Ketabe Mah Adabiyat ve Falsafe*, 40.Sayı, 1379, s. 56.

²⁷¹ Geo Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1965, s. 285.

²⁷² Widengren, *Die Religionen Irans*, s. 287.

özellikleri hususunda Şia düşüncesi Kadim İran kültüründen etkilendiği gibi, İslam sonrası yazılan Zerdüşti eserlerinin de Şia düşüncesinden etkilenmiş olması ihtimal dâhilindedir.²⁷³

2. ŞİÎ İNANCINA GÖRE MEHDİLİK

Mehdi kelimesi sözlükte doğru yolu bulmak, yol göstermek, rehberlik etmek anlamındaki *hüdâ* (hedy, hidâyet) kökünden türemiş bir sıfat olup; *hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi* demektir.²⁷⁴ İslam'ın erken dönemlerinde mehdi kelimesi Peygamber (s.a.v.), Raşit halifeler ve İmam Hüseyin için kullanılmıştır. Mehdi kavramının kurtarıcı anlamında ilk kez Muhtar el-Sakafî (ö. 67/687) tarafından Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700) için kullanıldığı bilinmektedir. Zeydiyye de aynı kavramı kurtarıcı anlamında kendi liderleri için kullanılmıştır.²⁷⁵

Esasen gelecek olan kurtarıcıya *mehdi* adı verilmesi Peygamberden rivayet edilen hadislere dayanmaktadır. Örneğin Taberî'nin (ö. 923) rivayet ettiği bir hadiste *mehdi* kelimesi şöyle geçmektedir:

*“Mehdi benim evlatlarımdan biridir. Ten rengi Araplar gibidir ve bedeni Yahudilerin vücut yapısına benzemektedir. Sağ yanağında yıldız gibi parlayan bir ben vardır. Yeryüzü zulüm ile dolmuşken adaleti her yere yayacaktır. Öyle ki yeryüzü sakinleri, gökyüzü sakinleri ve havadaki kuşlar bile onun hükümetinden memnun kalacaklardır.”*²⁷⁶

Şiîlerin kaynak gösterdiği bu hadiste doğrudan “mehdi” kelimesi kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra beklenen Mehdi'nin Peygamberin soyundan gelmesi ve parlayan bir bene sahip olması Zerdüştilikteki Saoşyantların Ferre-i İzedî'nin taşıyıcıları olmalarını andırmaktadır. Aynı zamanda adaletsizlikle dolup taşan dünyaya

²⁷³ Zerdüştilikteki Saoşyant inancı ve Şia'da Mehdeviyyet inancı arasındaki bu etkileşimin mahiyeti ancak bu hususta yapılacak başka çalışmalarla tam olarak anlaşılabilir.

²⁷⁴ Ekrem Sarıkçıoğlu, “Mehdi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, s. 371.

²⁷⁵ Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam, A Historical Background*, London: Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 1982, s. 34.

²⁷⁶ Muhammed b. Cerîr Taberî Sağır, *Delâilü'l-imâme*, Kum: Moassese-yi el-Bi'seh, 1413, s. 441.

adalet getireceğinin söylenmesi, Saoşyantların üstlendikleri görevleri akla getirmektedir.

Bilindiği gibi Şia mezhebinde Mehdi'nin geleceğine inanmak itikadî bir unsurdur. Şiî kelimelerinde Mehdi'nin sıfatları ve gaybetiyle alakalı meseleler detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Zamanla bu hususların sınırları çizilmiş ve tartışılmayacak bir iman esasına dönüşmüştür.²⁷⁷ On ikinci İmamın gaybeti meselesi, *ismet* ve *velayet* inançlarıyla birlikte Şia'nın imamet sisteminin temel rüknünü oluşturmaktadır. Bu nedenle, Şiî fakihler ve yöneticiler siyasi düşüncelerini Mehdi'nin gaybetini merkeze alarak temellendirmişlerdir. İran'ın düşünce tarihi boyunca *Kutsal Siyaset* modeli toplumda kendi yerini koruyarak, din ve siyaseti birbirinden ayrılmayan iki unsur kılmıştır. Bu teolojik siyasetin temelleri hayır ve şerrin ebedi savaşı, ideal toplum modeli ve kurtarıcı (Saoşyant) beklentisine dayanmaktadır.

Şia'ya göre Hüccet, Halef-i Salih, Kâim, Muntazar, Sâhibu'z-zaman gibi lakaplara sahip olan Mehdi h. 255'te Sâmerâ şehrinde İmam Hüseyin'in torunlarından olan imam Hasan el-Askerî ve Rum'dan gelen cariyesi Nergis Hatun Susan Seykel'den doğmuştur.²⁷⁸ Beş yaşındayken (H. 260) babasının vefatının ardından imamlık makamına nail olmuştur. İmametinin ilk yıllarından itibaren düşmanlardan korunmak adına Küçük Gaybet'e (Gaybet-i Suğra)²⁷⁹ girmiştir. Herkesin gözünden uzak olan imamın bu gaybeti yetmiş sene sürmüştür ve bu müddette vekilleri vasıtasıyla halkla irtibatla kalmıştır. Yetmiş sene sonra Allah'ın iradesiyle gaybet-i kübra yani büyük gaybet başlamıştır. Bu dönemde imam'ın halkla ilişkisi en aza inmiştir ve kıyamette Allah'ın dilediği vakitte ve zuhurun gerçekleşeceği şartlar sağlandığında insanların gözü onun cemaliyle münevver olacaktır.²⁸⁰

²⁷⁷ Şia'da gaybet ve mehdilik düşüncesinin oluşum seyri için bkz.: Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi*, İstanbul: İslam Araştırma Merkezi (İSAM), 2. b, 2016.

²⁷⁸ Ebû Ca'fer Tûsî, *Kitâbü'l-gaybe*, der. Ali Muhammed Nâseh ve İbadullah Tehranî, Beyrut: Dâru'l Maâref el-İslâmiyye, 1411, s. 272.

²⁷⁹ "Gaybet" kelime anlamı olarak kaybolmak, gizlenmek anlamlarına gelmektedir. Şiî düşüncesinde Gaybet On İkinci İmam'ın insanlar arasından kaybolması için kullanılan bir terimdir. Gaybette olan İmam'a ise Gâib sıfatı verilmektedir." Bkz. Avni, İlhan, "Gaybet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, s.410.; Ethem Ruhi Fığlalı, "Gaib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, s. 292.

²⁸⁰ Muhammed b. el-Hasen b. Alî el-Hürr el-Âmilî, *İşbâtü'l-hüdât bi'n-nuşûş ve'l-mu'cizât*, Beyrut: A'lemi, 1425, C. 5, s. 53.

Her ne kadar Kur'ân-ı Kerim'de doğrudan Mehdi'den söz edilmese de Şîîlerin bu konuyla ilgili birçok ayetin te'vil ve tefsirini Mehdi el-Muntazar (beklenen Mehdi) ile ilişkilendirdikleri söylenebilir. Şîî âlimler mehdeviyyet meselesiyle ilgili ayetleri iki yönden incelemektedirler. İlk olarak Kuran'da İmam'ın gerekliliğini vurgulayan, daha sonra ise müminlerin ve salihlerin yeryüzündeki üstünlüklerini anlatan ayetler delil olarak gösterilmiştir.

İmamın varlığının gerekliliğini vurgulayan ayetlere örnek Ra'd suresindeki "*Her milletin bir yol göstereni vardır*"²⁸¹ ayeti gösterilebilir. İmam Sadık bu ayeti şöyle açıklamaktadır: "*Her devirde bizim hanedanımızdan insanları Resulullah'ın getirdiğine hidayet eden bir imam vardır.*"²⁸² Bu ayet-i kerimenin Şîîler tarafından yapılmış tefsirine bakıldığında yine Saoşyantların özelliklerinin izlerini bulmak mümkündür. Şia'ya göre Peygamber'den sonra Allah her devir için onun soyundan ve ışıktan yaratılmış olan On İki İmam seçmiştir. On birinci imamın vefatından sonra ise Mehdi'nin imameti kıyamete kadar devam edecektir zira yaratıcının yarattığı hiçbir devir masum imamsız kalmaz. Zerdüştilikte de peygamberden sonraki her bin senelik devir için bir Saoşyant zuhur edecektir. Böylece kıyamete kadar hiçbir devir kurtarıcsız kalmayacaktır. Dolayısıyla her iki inanca göre de her devirde Tanrı tarafından yetkilendirilen bir lidere ihtiyaç duyulmaktadır.

Mümin ve salih kullarının yeryüzündeki üstünlükleriyle ilgili ayetlere bir örnek olarak Enbiya Suresi'ndeki, "*Andolsun zikirden sonra Zebûr'da da, "Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır" diye yazmıştık*"²⁸³ ayeti zikredilebilir. Ayetteki "*Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır*" ifadesi Şîî müfessirler tarafından İmam Mehdi ve onun ashabı olarak yorumlanmaktadır.²⁸⁴ Bu konuda delil gösterilen diğer bir ayet ise Kasas Suresi'nde geçmektedir: "*Biz ise, yeryüzünde ezilenleri nimetlendirmek ve onları önderler ve varisler kılmak istiyoruz.*"²⁸⁵

²⁸¹ Ra'd, 13/7.

²⁸² Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 23, s. 5.

²⁸³ Enbiya, 21/105.

²⁸⁴ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 9, s. 223.

²⁸⁵ Kasas, 28/5. "*الْوَارِثِينَ وَنَجْعَلُهُمْ أُيْمَةً وَنَجْعَلُهُمُ الْأَرْضَ فِي اسْتِضَاعِهِمْ عَلَى الَّذِينَ نُمَنُّ وَنُرِيدُ أَنْ*"

Şîî kaynaklarında mezkûr ayetin tefsiri ile ilgili birçok rivayet bulunmaktadır. Mufaddal, İmam Sadık'tan şöyle rivayet etmektedir: Peygamber (s.a.v) Ali, Hasan ve Hüseyin'e doğru bakıp ağladıktan sonra şöyle buyurdu:

“Siz benden sonraki güçsüzleresiniz.” Mufaddal, İmam Sadık'tan bu sözün anlamı ne diye sordu. İmam şöyle anlattı: “Yani benden sonraki imamlar sizsiniz, zira Allah “Biz ise, yeryüzünde ezilenleri nimetlendirmek ve onları önderler ve varisler kılmak istiyoruz.” diye buyurdu. Daha sonra ekledi: Bizimle ilgili bu ayet kıyamete kadar geçerlidir.”²⁸⁶

Nehcü'l-belâga da bu ayeti “Yavrusuna kötü davrandıktan sonra tekrar ona merhametli davranan huysuz bir dişi deve misali, bize yüz çeviren dünya da bir gün yüzünü bize dönecektir.” şeklinde açıklamaktadır.²⁸⁷ Sonuç olarak buradaki güçsüzlerden kasıt Mehdi'nin zuhuruyla birlikte aziz ve güçlü olup düşmanları yenecek olan Peygamber'in ailesidir.²⁸⁸

Şîî müfessirler Mehdi'nin gaybet ve zuhur dönemleri ile ilgili delil getirdikleri ayetleri rivayetlere göre tefsir ve te'vil etmişlerdir. Onlara göre Mehdi'yi bekleyen Müslümanların özellikleri Bakara Suresi'nin ilk üç ayetinde sayılmaktadır. Bu ayette şöyle denilmektedir:

“O kitap (Kur'ân); onda asla şüphe yoktur. O, müttakîler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir. Onlar (müminler), gayba inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarf ederler.”²⁸⁹

İmam Sadık bu ayeti şöyle açıklamaktadır:

“Müttakîlerden kasıt, gayba inanan Şiamız'dır,²⁹⁰ gayba iman edenlerden kasıt ise Kâim'in kıyamına (İmam Mehdi'nin) hakkaniyetini ve zuhurunu ikrar edenlerdir.”²⁹¹

Yine Şûrâ Suresi'ndeki “Kıyamete inanmayanlar, onun çabuk kopmasını isterler. İnananlar ise, ondan korkarlar ve onun gerçek olduğunu bilirler. İyi bilin ki,

²⁸⁶ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 24, s. 168.

²⁸⁷ Rezi, *Nehcü'l-belagâ*, Hikmet 209, s. 506.

²⁸⁸ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 51, s. 54.

²⁸⁹ Bakara, 2/2-3.

²⁹⁰ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 24, s. 351.

²⁹¹ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 52, s. 124.

Kıyamet günü hakkında tartışanlar derin bir sapıklık içindedirler."²⁹² ayeti hakkında Mufaddal b. Ömer, İmam Sadık'tan şöyle nakletmektedir:

"İmam Sadık bana şöyle buyurdular "Ey Mufaddal! Irak ehli bu ayeti nasıl tilavet ediyorlar?" Ben de "Efendim hangi ayeti buyurdunuz" diye sordum. 'Kıyamete inanmayanlar, onun çabuk...' ayetini okudular. "Efendim bu şekilde okuyorlar" dedim. Bunun üzerine; "Vay haline! Bu ayetin ne anlama geldiğini biliyor musun?" buyurdu. "Allah, Resülü ve onun evladı daha iyi bilir" diye cevap verdim. Hazret "Allah'a yemin olsun ki bu ayetin anlamı Kâim'in (Mehdi'nin) zuhurundan başka bir şey değildir" diye buyurdular."²⁹³

İmam-ı Zaman'ın zuhuru ile ilgili de Şîî müfessirler Kur'ân-ı Kerîm'den bazı ayetleri delil göstermişlerdir. Örnek olarak Meryem Suresi'nde geçen *"Sonra guruplar kendi aralarında ayrılığa düştüler. Büyük güne şahit olunduğu zaman vay o kâfirlerin haline!"*²⁹⁴ ayetine işaret edilebilir. Bu ayetle ilgili İmam Bâkır'dan şöyle rivayet edilmektedir:

*"İmam Mehdi'nin zuhurundan önce öyle bir sene olacak ki Arap beldelerde ihtilaf çıkacaktır. Şüphesiz Şam ehli de birbiriyle ihtilaf edecektir. Kelb kabilesinden olan Süfyânî ve yandaşları Beni Zenb kabilesine saldıracaktır ve şimdiye dek örneği görülmemiş bir savaş açacaklardır. Mağlup olan güruhtan yani Beni Zenb'den bir kişi de Şam'a gidecektir ve eşi benzeri görülmemiş bir katliam yapacaktır. 'Sonra gruplar kendi aralarında ayrılığa düştüler...' ayetinin de anlamı budur."*²⁹⁵

Mehdeviyyet ile ilgili hadisler konusunda Şia'nın kaynak gösterdiği delillerin altı bin rivayetten daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu hadisler genel olarak Mehdi'nin özelliklerini, Mehdi'yi bekleyen ümmetin özelliklerini, bu bekleyişin faziletlerini, zuhurunun alametleri, öncesinde ve sonrasında meydana gelecek olayları ihtiva etmektedir.

Şîî hadis kaynaklarında Mehdi'nin özellikleri şöyle nakledilmektedir:

²⁹² Şûrâ, 42/18.

²⁹³ Kaşânî, a.g.e., s. 332.

²⁹⁴ Meryem, 19/37.

²⁹⁵ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 52, s. 222; Muhammed b. Mes'ud Ayyâşî, *et-Tefsirü'l-Ayyâşî*, Tahran: Mektebe'tü'l-İlmiyye'l-İslamiyye, 1380, s. 64.

“Resulullah Mehdi ile ilgili şöyle buyurdu: Mehdi benim torunlarımdan olan ve yüzü bir yıldız gibi parlayan bir erkek olacaktır.”²⁹⁶

Bu noktada Mehdi'nin Peygamber neslinden olması ve parlak bir yüze sahip olması, Saoşyant'ın Zerdüş'tün neslinden olması ve ferre sahibi olması gibi özellikleriyle benzerlik arz etmektedir.

Yine başka bir rivayette Peygamber'den Mehdi ile ilgili şöyle nakledilmektedir:

“Mehdi benim soyumdandır, ismi benim isimdir, lakabı benim lakabımdır, yaratılış ve huy bakımından bana en çok benzeyendir. İnsanlar dinini kaybedene kadar gaybette olacaktır, zaman geldiğinde kayan bir yıldız gibi gelip zulüm ve haksızlıkla dolup taşan dünyayı adalet ve hakla dolduracaktır.”²⁹⁷

Peygamber'den nakledilen başka bir rivayette ise *“Mehdi cennet ehlinin tavus kuşudur.”* ifadesi geçmektedir.²⁹⁸ Hz. Ali onun hakkında şöyle söylemektedir:

“Mehdi ile Allah'ın hücceti tamamlanır ve o İmamların sonuncusu, ümmetin kurtarıcısı, ışığın müntehası ve aşikâr bir sır'dır.”²⁹⁹

Ali (r.a)'a nispet edilen bu rivayette Mehdi'ye sırasıyla Allah'ın hücceti, imamet son halkası, ümmetin kurtarıcısı, ışığın müntehası ve açığa çıkmış bir sır vasıfları verilmektedir. Mehdi Allah'ın bir delili olarak zuhur ettiğinde Ali ile başlayan imamet silsilesi son bulacaktır. O vakit Mehdi'yi bekleyen ümmet veya Şiîler yaşadıkları zamanda zulüm ve bozgunculuktan kurtulacaklardır. Bu ve benzeri hadislerde Mehdi'ye nurun nispet edilmesi de dikkat çeken bir husustur. Zira daha önce de bahsedildiği üzere, Zerdüş'ti düşüncedeki nur kavramı velayet ve imamet anlayışını etkilemiştir. Zerdüş'tün kurtarıcıları Ahura Mazda nuruna yani ferre'ye sahip iken Şia'nın kurtarıcısı olan Mehdi, ışığın müntehası olarak vasıflandırılmaktadır. Rivayette Mehdi için kullanılan “aşikâr bir sır” ifadesi de Allah'ın kalbine iman ihsan ettiği müminlerin

²⁹⁶ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 51, s. 80.

²⁹⁷ Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, Muessesetu'n-neşri'l-İslami, Kum: 1985. C. 1, s. 287.

²⁹⁸ Seyyid Murtazâ Firûzâbâdî, *Fedâil'ul-hamse mine's-sihahi's-sitte*, Tahran: Menşûrât Firûzâbâdî, 1392, C. 3, s. 343.

²⁹⁹ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 74, s. 302.

görebileceği bir sır olarak anlaşılabilir. Zira daha önce zikredilen hadislerle göre onun zuhur edeceğine de ancak iman edenler inanırlar.³⁰⁰

Şîî literatüründe bekleyişin (intizar)³⁰¹ önemli bir yeri vardır. Mehdi'nin gaybetine inanmak ve onun yolunu beklemek her Şîî Müslüman'ın görevidir. Zira onu beklemek gayba iman etmek demektir. Bu yüzden İmam Sadık, Mehdi'yi beklemenin fazileti ile ilgili şöyle söylemektedir:

*“Muntazar (Bekleyen) olarak ölen bir kimse Peygamber'in yanında kılıçla savaşan ve şehit olan bir kimse gibidir.”*³⁰²

Yine intizar ile ilgili Hz. Ali, Resulullah'tan şöyle nakletmektedir:

*“İbadetlerin en hayırlısı, Fereci (Mehdi'nin gelmesini) beklemektir.”*³⁰³

Şîîler için Mehdi'yi beklemek ve bu bekleyişin bilincinde olmak son derece önemli bir meseledir. Zira Şîî bir Müslüman tüm hayat felsefesini ve inanç biçimini bu bekleyiş üzerine inşa etmektedir.

Şia'nın Mehdi ile ilgili delil gösterdiği ayetler ve hadisler incelendiğinde Şia'nın Mehdi tasavvurunun şu şekilde özetlenmesi mümkündür:

- İmamsız bir devir mümkün olmayacağına göre, her devrin Allah tarafından seçilmiş bir imamı vardır. On birinci imam Hasan el-Askerî'nin vefatından kıyamete kadar geçen sürenin imamı ise Mehdi el-Muntazar'dır.
- Ehl-i Beyt'in ve Şîîlerin çektiği zorluklar Mehdi'nin zuhuruyla birlikte nihayet sona erecektir. Gücünü kaybeden Şîîler Mehdi'nin bayrağının altında İslam âlemi başta olmak üzere tüm dünyaya hükmedeceklerdir.
- Mehdi'ye ve onun zuhuruna inanıp onu savunmak her Şîî Müslümanın gayba imanının bir parçasıdır.

³⁰⁰ Kâşânî, a.g.e., s. 129.

³⁰¹“Mehdeviyet edebiyatında Nazar kökünden gelen intizar, gözü yolda olmak, beklemek anlamına gelmektedir. Şîî'lerin Mehdiyi beklemesi anlamına gelir. İntizar; İnsanların bekledikleri şey için bir hazırlık durumu yaratan manevi bir niteliktir ve umutsuzluğun tam tersidir. Ne kadar uzun süre beklenirse o kadar şevkli ve hazırlıklı olurlar.” Bkz. Seyyid Muhammed Takî Mûsevi İsfahânî, *Mikyâlü'l Makarim fi Fevâidi'd-dua li'l-Kâim*, Kum: İnan Negin, 1381, C. 2, s. 235.

³⁰² Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 52, s. 146.

³⁰³ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, C. 1, s. 287.

- Peygamber'in soyundan olan Mehdi'nin yüzü bir yıldız gibi parlayacaktır.
- Mehdi adaletsizlik, fitne ve küfürle dolup taşan dünyayı adaletiyle yeniden inşa edip, tüm dünyaya ilahî hükmü yayacaktır.
- Zuhur gerçekleşmeden önce zuhuru gerektirecek bir dizi hadise vuku bulacaktır.

3. SAOŞYANTLAR VE MEHDİ'NİN BENZER YÖNLERİ

Zerdüştilikteki Saoşyant (kurtarıcı) bekleyişi de aslında “ferre” inancının bir yansıması olarak nitelendirilebilir. Zira Zerdüş'tün soyundan olan üç kurtarıcının da dünyada artık adil bir padişahın olmadığı, buna bağlı olarak da adaletin yok olduğu ve dinin ortadan kaldırıldığı bir dönemde, biner sene arayla gelmesi beklenilmektedir. Şia'daki Mehdi inancı da benzer bir şekilde “ismet” ve “velayet” çerçevesinde temellendirilmiştir. İslam'ın gelişinde Peygamber (s.a.v) ümmetin dinî ve siyasi liderliğini üstelendiği gibi vefatından sonraki dönemlerde bu görev Allah tarafından onun neslinden olan imamlara tefviz edilmiştir. Her iki inanca göre insanların, Allah'ın yeryüzünde hücceti olmadan (ferre) tek başlarına kendilerini idare edemeyecekleri ve buna bağlı olarak da kurtuluşa eremeyecekleri görünmektedir. Bu nedenle her zaman yetkisini Allah'tan alan bir önderin insanlara rehberlik etmesi gerekmektedir. İlahî yetki ile ilgili bu yaklaşımın yanı sıra her iki dinin mensuplarının yaşadıkları sosyal ve siyasi baskılar, müşterek özelliklere sahip bir kurtarıcı düşüncesinin oluşumuna yol açmıştır. Saoşyant ve Mehdi arasındaki benzerlikleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Vaat edilmiş olmaları

Zerdüşfî ve Şîî eserler incelendiğinde özellikle de İran'ın İslam fethinden sonraki dönemde, her iki inançta da dinî ve siyasi yönden politik baskıları ve olumsuz yaşam şartlarını hafifletmek için bir *bekleyiş* edebiyatının geliştiği görülmektedir. Binaenaleyh her iki inanç mensuplarının da bir kurtarıcının geleceği hususunda müjdelendikleri tespit edilmektedir. Cihânı yenileyecek olan Saoşyantların müjdesi Yeni Avestâ'da şöyle nakledilmektedir:

“Ferre iki cihânın İzed’ine (Tanrısına) aittir. Doğmuş Saoşyantlara ve henüz doğmamış gelecekte cihâni yenileyecek olan Saoşyantlara aittir.”³⁰⁴

Şia kaynaklarında da bu mezhep mensuplarına Mehdinin geleceği ve Şiîleri kurtaracağı vaat edilmiştir. Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), Kassas Suresi’nin beşinci ayetini, Hz. Ali’nin Mehdi ile ilgili rivayetiyle şöyle açıklamaktadır:

“Onlar âl-i Muhammed’dirler, Allah onların çaba ve acılarından sonra Mehdi’yi gönderecek ve onlara izzet verip düşmanlarını zelil kılacaktır.”³⁰⁵

Kurtarıcının geleceği ve inananları gördükleri baskı ve zulümden kurtaracağı ile ilgili haberler, her iki inancın da ana kaynaklarında detaylı bir şekilde zikredilmektedir. Kurtarıcı ile ilgili bu haberler, bir nevi inananların dini ve siyasi tutumlarına yön veren unsur olarak da belirtilebilir. Zira her iki inançta da mutlak kurtuluş, gelecek olan müncinin kötülüğü yok etmesine bağlı olarak algılanmaktadır.

- Her iki kurtarıcının da peygamber soyundan gelmesi

Şiî inancındaki Mehdi ve Zerdüş inancındaki Saoşyant’ın ikinci ortak yönü ise her iki kurtarıcının da kendi Peygamberinin soyundan gelmesidir. Şiîlerin’de kaynak olarak kullandıkları bu hadiste, Resulullah Mehdî el-Muntazar hakkında şöyle buyurmuştur:

“Dünyanın ömründen sadece bir gün kalmış olsa bile, Allah benim soyumdan olan ve dünyayı zulümle dolduğu gibi adaletle dolduracak olan bir kişiyi gönderecektir.”³⁰⁶

Zerdüş inancına göre ise 99.999 melek tarafından muhafaza edilen Peygamber Zerdüş’ün dölü veya ferresi Kiyansiyeh Gölü’nde mevcuttur. Dünyanın her üç bin senesinin sonunda on beş yaşındaki bir kız çocuğu yıkanmak için bu nehre girer. Nehrin suyundan da içen bu kız Zerdüş’ün soyu ile Saoşyant’a gebe kalır.³⁰⁷

Ferverdin Yeşt’te bu konuya şöyle değinilmektedir:

³⁰⁴ Avestâ, Zamyâd Yeşt, 92/93.

³⁰⁵ et-Tûsî, a.g.e., s. 184.

³⁰⁶ Ebu Davud, C. 2, s. 309/ 4282. “لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمَ لَبِثْتَ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ، يَمْلُؤُهَا عَذْلًا كَمَا مَلِئْتَ جُورًا.”

³⁰⁷ Jale Amuzegar, *Tarikhe Asâtiyeh İran*, Tahran: Samt, 1397, s. 67.

“Kutsal Fûrûherleri³⁰⁸ ve güçlü pak olanları övüyorum ki onlardan 99.999 Fûrûher Spitmân Zerdüşî’in soyunu korumak için görevlendirilmişler.”³⁰⁹

- Her iki kurtarıcının, anne tarafından temiz soya sahip olmaları

Şîî kaynaklarında İmam-ı Zaman’ın annesinin isimleri Nergis, Reyhane, Susan; lakapları ise Melike, Seykel ve Hekime olarak geçmektedir. Mehdi’nin annesi Yuşe’ b. Keyser’in kızıdır ve rivayete göre soyu anne tarafından *Havârilere*³¹⁰ dayanmaktadır.³¹¹ Taberî’nin rivayetine göre Mehdi’nin annesi Rumlu bir prensistir.³¹²

Saoşyantlar’ın annelerine gelince, soyları *İst-vaster’in*³¹³ soyundan gelen *Huruç Behruz* hanedanına dayanan, asîlzâde genç kızlardır.³¹⁴ İlk Saoşyant Hûşîder’in annesinin ismi, şanlı ve yüce babaya sahip anlamına gelen *Srutet-Fezri’dir*.³¹⁵ Hûşîdermâh’ın annesi ise, iyi babaya sahip anlamına gelen *Venghu-Fezri* olarak zikredilmektedir.³¹⁶ Son kurtarıcı olan Astvat-Eretâ’nın annesine gelince o da aynı temiz soydan gelen, babasının iftihar anlamındaki *Eredet-Fezri*³¹⁷ ismini taşımaktadır.

Kralların temiz soydan gelmeleri, onların Ferre-İzedî’ye de sahip olmaları anlamına gelmektedir. İranlı Şîîlerin, İmam Hüseyin’in İran’ın son kralının kızı olan Prenses Şehribânû ile evlenmesi ve Mehdi’nin annesi olan Nergis Hatun’un Rumlu bir prenses olmasına yaptıkları vurgu, Zerdüşîî gelenekte Saoşyant’ın annelerine yapılan vurgu ile ilişkilendirilebilir.³¹⁸ Zira Şehribânû’nun Sâsânîlerin son kralının kızı olması ve Şia’nın üçüncü imamı Hz. Hüseyin ile evlenmesi, İranlı asil soyunun Ehl-i Beyte

³⁰⁸ Fravaşi.

³⁰⁹ Avestâ, Ferverdin yeşt, 20/62.

³¹⁰ Terim olarak genelde, Allah’ın Peygamberlerine inanıp onlara yardımcı olan herkes için kullanılan havâri bilhassa Hz. İsa tarafından seçilmiş, tebliğ ve irşat görevinde ona yardımcı olan on iki kişilik grubu ifade eder.

³¹¹ el-Âmilî, a.g.e., s. 326.

³¹² Taberî Sağır, a.g.e., s. 262.

³¹³ Zerdüşî’in en büyük oğlu, ilk dini lider ve kıyamette insanların amellerine bakacak olan kişi. Bkz. Dustkhâh, a.g.e., s. 941

³¹⁴ Fereşte Rajabi, “Saoşyant Moûd Zerdüşî ve Moghayeseye ân bâ Moûde Sâyere Adyâne Bozorg, Tahran: Hamayeşe Mellî Pejuheş-hây Novin der Zabân ve Edabiyate Farsî, 1387, s. 15.

³¹⁵ Dustkhâh, a.g.e., “سروئت فنری”, s. 1007.

³¹⁶ Dustkhâh, a.g.e., “ونگهوفنری”, s. 1075.

³¹⁷ Dustkhâh, a.g.e., “اردت فنری”, s. 906.

³¹⁸ Mehdi’nin annesi Nergis hatun’un soyu ile ilgili Şîî kaynaklarında değişik rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre Nergis hatun İmam Hasan el-Askerî’nin halasının evinde dünyaya gelmiş bir cariye-dir. Başka bir rivayet ise Mehdi’nin annesi Nergis hatun Roma’dan gelen siyahî bir cariye olduğudur. Ali b. Hüseyin Mes’ûdî, *İsbat el-Vasiyyah*, Kum: Ansariyân, 1384, s. 272.

³¹⁸ İbn Bâbeveyh (Şeyh Saduk), *Kemâlû’-d-dîn ve temâmü’-n-ni’me*, C. 1, s. 329.

intikal etmesi demektir. Benzer şekilde Mehdi'nin annesinin asîlzâde Rumlu prenses olmasına yapılan vurgu da onun temiz soya sahip olduğunun bir göstergesi olarak nitelendirilmektedir.

- Doğumlarının harikulade olması

Her iki kurtarıcının doğumunun olağanüstü olması bu kurtarıcıların dördüncü ortak yönüdür. Tûsî, Mehdi'nin doğumunu şöyle anlatmaktadır:

Şia'nın dokuzuncu İmamı olan İmam el-Cevad'ın kızı Hekime'nin rivayetine göre:

“Ebu Muhammed (Şia'nın 11. İmamı Hasan el-Askerî) h.255 yılının Şaban ayının ortasında bir kişiyi benim yanıma gönderdi ve buyurdu: “Halacığım bu akşam Allah'ın seni kendi velisi ve hücceti müjdesiyle sevindirsin diye iftara bize gel.” Hekime söze devam etti: “Bu haberden dolayı çok mutlu oldum ve hemen evden çıkıp İmam'a ulaştım. Canım size feda olsun Ey Mevlam. Bu evlat hangi cariyenizdendir?” diye sordum. “Süsen'den³¹⁹” diye cevap buyurdu. Hekime devam etti: “Akşam namazını kıldıktan sonra sofrayı getirdim ve iftar ettik. Sonra biraz uyuduktan sonra aklımda hala İmam Hasan'ın vaadini düşünür şekilde uyandım. Gece namazını kıldım ama hala doğumdan bir haber yoktu. Bir an kalbime bir ilham geldi ve o an İmam odasından: “Halacığım şüphesiz çocuğumun doğumu yakındır.” diye seslendi. Ansızın Süsen'in korkarak namazını bozduğunu ve odadan çıktığını gördüm. “Annem babam size feda olsun! Bir şey hissediyor musunuz?” diye sordum. “Evet, şiddetli bir ağrı hissediyorum.” dedi. “Korkma doğum için gerekli malzemeleri hazırladım” dedim. Sonra bir kadının başka bir kadını doğurduğu bir pozisyonda oturduğu gibi Süsen'in önünde oturdum. Benim elimi tuttu ve birdenbire Allah'ın velisini Hz. Mehdi'yi yerde secde ederken gördüm.”³²⁰

Tûsî'den gelen bu rivayete göre Şiîlerin beklediği On İkinci İmam Mehdi olağandışı ve mucizevî bir şekilde doğmuştur. Aynı zamanda Zerdüşti kurtarıcıların yani Saoşyantlar'ın da annelerinin onlara, Zerdüş'tün binlerce sene Kiyansiyeh gölündeki muhafaza edilmiş dölünden gebe kalmaları harikulade bir olaydır.

³¹⁹ Mehdi'nin annesi Nergis hatunun birden fazla lakap ve ismi vardı. Süsen de bun isimlerden biridir.

³²⁰ Tûsî, a.g.e., s. 234.

- Her iki kurtarıcının da Tanrı tarafından korunması

Şiilerin müncisi olan Mehdi'nin gaybetinin ana sebebi, Allah tarafından korunmuş olmasıdır. Zira Şia'ya göre Abbasi halifeleri İmam Hasan el-Askerî'nin evine evladını ve halefini bulmak için saldırılarda bulunmuş ve bu durum İmam Mehdi'yi tehlikeye sokmuştur. Bundan dolayı olası tehlikelerden korunabilmek için Allah'ın lütfüyle gaybete karışmıştır.³²¹ Benzer şekilde Saoşyantlar da henüz doğmadan Tanrı tarafından korunmuşlardır. Zerdüş'tün Kiyansiyeh gölünde bulunan dölü veya ferresinin 99.999 melek tarafından korunduğu belirtilmektedir.³²²

- Peygamberlerinin çıktığı yer olan dünyanın merkezinden zuhur etmeleri

Zerdüştiler yeryüzünü yedi kıtaya ayırmaktadırlar. İran'ın da içinde bulunduğu, dünyanın merkezi olan *Hüires* bu kıtaların en büyüğüdür.³²³ Saoşyant Hünyers'te yaratılacaktır ve bu bölgede zuhur edip Ehrimen'i yenecektir. Dünyanın merkezi olan bu yerde hükümet kuracak ve onun dostlarından altı kişi dünyanın diğer altı bölgesine hükmedeceklerdir. Tüm dünya son Saoşyant Astvat-Eretâ'nın hükmü altında olacaktır. Dünya ideal haline kavuşmuş olacak ve böylece kıyamet kopacaktır. *Bundahişn'e* göre:

*“Saoşyant, Hünires'te (dünyanın merkezi) dünyaya gelecektir. Kiyânî Hanedanı'nın ortaya çıktığı yer. Avestâ'da dünyanın merkezi ve yedinci ülkenin ismi Hüniyerta'dır.”*³²⁴

Ferverdin Yeşt'te ise Saoşyant'ın vatanıyla ilgili şöyle geçmektedir: *“Hünires vatanının Saoşyant'ı Astvat-Eretâ pâk Fûrûherini övüyorum.”*³²⁵ Zerdüş kaynaklarına göre Saoşyantlar dünyanın merkezinden; yani Zerdüş'tün doğduğu ve zuhur ettiği mevkiden zuhur edeceklerdir.³²⁶

Benzer şekilde Şii rivayetlerine göre kurtarıcı Mehdi yeryüzünün merkezi olan Mekke'den zuhur edecektir:

³²¹ Âmilî, a.g.e., C. 5, s. 104.

³²² Avestâ, Ferverdin Yeşt, 20/62.

³²³ Dustkhâh, a.g.e., s. 977.

³²⁴ Avestâ, Bundahişn, 11/6.

³²⁵ Avestâ, Ferverdin Yeşt, 128.

³²⁶ Zamyâd Yeşt, 15/92.

“Süfyânî Medine’ye bir ordu gönderiyor. Orada bir kişiyi öldürdükten sonra Mehdi ve Mansur oradan kaçıyorlar. Ordu o iki kişinin peşinden gidiyor. Musa’nın Firavun’un elinden kaçtığı gibi Mehdi de endişeli ve korkmuş bir vaziyette Medine’den kaçıyor ve Mekke’ye varıyor. Kâim (Mehdi) vezirinin eşliğinde rükn-i Yemânî ve Makâm-ı İbrahim arasında ayağa kalkıp namaz kılıyor. Sonra geriye bakıp soruyor: “Ey insanlar! Hakkımızı yiyenlere karşı biz Allah’tan yardım niyaz ediyoruz...” ve Allah’a yemin olsun ki 313 erkek ve aralarında olan 50 kadın peş peşe Mekke’de toplanıyor. Sonra Mehdi, üç yüz kusur ashâbı ve veziri ile Mekke’den çıkıyorlar.”³²⁷

Mehdi’nin asıl mehdilik görevi ve kıyamı Medine’den Mekke’ye gittikten ve Kâbe’de namaz kılıp insanlardan biat aldıktan sonra başlamaktadır. İslam Peygamberi Muhammed (s.a.v) de Mekke’den meb’ûs olmuştur. Yine kaynaklarda geçen başka bir rivayete göre:

“Gökyüzünden azap olarak gelen Deccal ve gökten gelen yüksek ses hadiseleri gerçekleştiği vakit Kâim Mekke’de olacaktır, Allah onun dostlarını etrafına toplayacaktır. 313 kişi olan Ashap Rûkn-i Yemânî ve Makâm-ı İbrahim’in arasında dostluk ahdi bağlayacaklardır.”³²⁸

Her iki inancın kurtarıcılarının da mensup oldukları dinin peygamberlerinin doğdukları yerden zuhur edecek olmaları dikkat çekicidir. Kurtarıcılar, dünyanın merkezi olarak nitelendirdikleri yerde zuhur edip bu merkezden tüm dünyaya dini yayacaklardır.

- Her iki kurtarıcının ashâbı

Her iki müncinin de düşmanlara karşı savaşta ve adaleti dünyaya yaymakta kendilerine yardımcı olacak ashâbı vardır. Şiîler Hûd Suresi’nde geçen “*Andolsun, eğer biz onlardan azabı belirli bir süreye kadar erteleysek mutlaka, "Onu engelleyen nedir?" derler*”³²⁹ ayetinde geçen belirli bir süre ifadesini belirli sayıda kişi olarak tercüme

³²⁷ Muhammed bin İbrahim-i’ Numanî, *Gaybet-i Numanî*, düz. Ali Ekber Ghaffari. Kum: Neşre Saduk, 1379. s. 279.

³²⁸ Âmilî, a.g.e., C. 5, s. 191.

³²⁹ Hûd, 11/8.

etmişlerdir. Zira müfessirlere göre bu ayet Mehdi'nin belirli sayıdaki ashabına işaret etmektedir.³³⁰ Yine Meclisî'ye göre:

*“Ayette geçen sayılı ümmetten kasıt İmam-ı Zaman'ın ashabıdır. Bedir Savaşı'ndaki savaşçıların sayısı gibi 313 kişi belirli bir saatte sonbahardaki bulutların bir araya gelmesine benzer şekilde bir araya gelecektir.”*³³¹

İmam Sadık bir hadiste Mehdi'nin ashabıyla ilgili şöyle rivayet etmektedir:

*“... Öyle adamlar ki sanki kalpleri demirdendir. Hiçbir şey onları Allah'ın zatıyla ilgili şüpheye düşüremez, taştan daha sertler ve dağlara saldıırırlarsa dağlar paramparça olur. Kendi atlarının üzerinde bir kartal gibiler ve İmam Mehdi'nin atının eyerine ellerini sürüp bereket alırlar. İmam'ın etrafında pervane gibi dönerler ve onun istediğini yaparlar. Savaşlarda canlarını ona siper ederler. Gece namaz kılarak bal arısı gibi ses çıkarıp uyumayan adamlardır onlar. Geceleri ayaktalar ve gündüzleri atın üzerindedirler. Gece bekçileri ve gündüz aslanlarıdır onlar. İmamlarına bir cariye'nin efendisine itaat ettiği'nden daha fazla itaat ederler. Işık gibidirler, gönülleri Allah korkusundan bir kandil gibidir ve şehadet talep ederler. Sloganları şöyledir: “Ey insanlar Hüseyin'in kanının intikamı için ayağa kalkın!” Onların hareket ettikleri yerden korku da bir ay öncesinden hareket eder. Onlar gruplar halinde Mevlaları Mehdi'ye doğru gidiyorlar ve Allah da onlara yardım ediyor.”*³³²

Bu rivayet detaylı bir şekilde Mehdi'nin ashabının özelliklerine işaret etmektedir. Onlar imanlı, cesur, şehadet talep eden, çokça ibadet eden, Mehdi'nin emirlerine sorgulamadan uyan, İmam Hüseyin'in intikamını almak isteyen tabiri caizse kutsal varlıklardır. Ayrıca Hz. Ali'den gelen rivayete göre Mehdi'nin ashabı gençtirler ve aralarında orta yaşlı bir kimse yoktur.³³³

Zerdüşt inancına göre ise Saoşyantlar'a yardım edecek ashap üç gruba ayrılır; bunların ilki zuhur zamanında yaşayan ve Saoşyant'a yardım edecek olan Zerdüştîler, ikinci grup daha önceki zamanlarda yaşayıp vefat etmiş olan kişilerdir. Aralarında Keyhüsrev, Giv, Tûs, Peşûten, Sâm ve Nerimân'ın da olduğu bu kişiler “Ölümsüzler”

³³⁰ Nu'mânî, a.g.e., s. 241.

³³¹ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 51, s. 55.

³³² Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 52, s. 308.

³³³ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 52, s. 333.

olarak adlandırılmıştır ve zamanı gelince yeniden dirilip Saoşyant'a yardım edeceklerdir.³³⁴ *Bundahişn* bu ashabı şöyle anlatmaktadır: “15 erkek ve 15 kadın dünyayı yenilemek için Saoşyant'ın veziri ve yardımcısı olarak onunla birlikte olacaklardır.”³³⁵ Üçüncü grup ise Ahura Mazda'nın yedi meleği *Ameşâ Spentâ*'dır.³³⁶

İran her iki münci için de çok önemli ve kutsal bir topraktır. Nitekim Zerdüştilerin kurtarıcısı olan üç kurtarıcı ve ashabı İran'dan çıkacaklardır aynı şekilde Mehdi'nin ashabı da İran'dan çıkacaktır. İmam Sadık'ın rivayetine göre:

“Çok yakın zamanda Kûfe müminlerden boşalacak ve ilim deliğinde saklanmış yılan gibi o şehirden gideceklerdir. Sonra ilim Kum şehrinde ortaya çıkacak, diğer şehirlere yayılan ilim ve faziletin kaynağı olacaktır.”³³⁷

Şîiler için Kum şehri mezheplerinin ve kültürlerinin en önemli merkezlerinden biri sayılmaktadır. İran İslam fethinin daha ilk yıllarından itibaren Ehl-i Beyt taraftarlarının hicret ettikleri ve toplandıkları yerdir. İlerleyen zamanlarda Kum, mezhebi yaymak için tesis edilen medreseler ve külliyele sebebiyle Şia dünyasında önemli bir yere sahip olmuştur.³³⁸ Bu şehrin değeri İmam-ı Zaman Mehdi'nin zuhuruyla ilgili hadislerden sonra iyice artmıştır ve Şîilerin kutsal mekânlarından biri haline gelmiştir. Affan el-Basrî'nin rivayetine göre:

“İmam Sadık (a.s) bana buyurdu “Bu şehre neden Kum denildiğini bilir misin?” “Allah ve Resulü daha iyi bilir” dedim. İmam buyurdu: “Şüphesiz Kum ehlinin sebatla Kâim'in etrafını çevreleyeceği ve onunla birlikte ona yardım ederek kıyam edecekleri için Kum ismini almıştır.”³³⁹

- Her iki kurtarıcının da evrenselliği meselesi

Zerdüşst inancına göre Saoşyantlar'ın görevi evrenseldir. Zira onlar kötülük ve karanlıkla dolup taşan tüm dünyayı kurtarmakla sorumludurlar.³⁴⁰ Şîî öğretilerine göre Mehdi Gaybet-i Kübra'dan sonra ahir zamanda zuhur edip temeli adalet olan evrensel

³³⁴ Razi, a.g.e., s. 34-35.

³³⁵ Avestâ, Yeştler, 2/100.

³³⁶ Avestâ, Haften Yeşt, 12.

³³⁷ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 57, s. 212.

³³⁸ Solayman Khodamorad, *Farhangnameye Mahdeviyyat*, Tahran: Bonyade Farhangiye Hazrate Mahdi, 1388, s. 346.

³³⁹ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, C. 57, s. 216.

³⁴⁰ Fer Ferdin Yeşt, 1/17.

bir hükümet kuracaktır.³⁴¹ Mehdinin hükümetinin evrenselliği ile ilgili şöyle rivayet edilmektedir:

“Onun hükümeti cihânın doğusunda ve batısında yayılacaktır, yeryüzünün tüm hazineleri ona aşikâr olacaktır ve dünyadaki yıkılmış tüm yerleri âbâd edecektir.”³⁴²

Her iki inançta da dünyaya şer güçlerin hâkim olması, dinsizlik, zulüm, hastalık ve açlık gibi olumsuzlukların yayılması sonucunda münci gelip tüm dünyaya adaletle hükmedecek ve evrensel bir yönetim sistemi kurarak insanları kurtaracaktır. Artık yeryüzünde zalimlerin değil, Tanrı tarafından gelen kurtarıcıların yönetimi hâkim olacaktır.

- Kurtarıcıların gelmesine işaret eden bir dizi mucizevî olay

Dünyayı afetler ve zulüm sarmışken gelecek olan kurtarıcılar olağanüstü haller ve mucizeler eşliğinde zuhur edeceklerdir. Zerdüş inancına göre ilk kurtarıcı Hûşîder gelmeden önce insanların bir olay olacağını anlaması için güneş on gün hareketsiz bir şekilde gökyüzünde kalacaktır. İkinci ve üçüncü Saoşyant gelmeden önce de sırasıyla yirmi ve otuz gün kadar güneş hareket etmeden duracaktır.³⁴³ Bu olayların yanı sıra daha önceki bölümlerde zikredildiği gibi, devlerin Ahura Mazda'nın yarattıklarına zarar vermesi, kar ve yağmur felaketi, hastalıkların şiddetlenmesi ve hayır-şer arasındaki savaşların ortaya çıkmasından söz edilebilir.

Şia inancında da Mehdi'nin gelmesine işaret eden bir dizi mucizevî olay beklenmektedir. Şiî âlimler gerçekleşecek olan bu olayları kesin olan ve kesin olmayan olaylar şeklinde ikiye ayırmışlardır.³⁴⁴ Kesinlikle gerçekleşecek olan olayları sıralamak gerekirse, Süfyânî İsyanı, Yemânî Kıyamı, gökyüzünden gelen nida, Nefsü'z-zekiyye'nin katli ve Hasf-i Beyda'dan söz edilebilir.³⁴⁵ Şeyh Müfid *İrşâd* adlı kitabında

³⁴¹ Khodamorad, a.g.e., s. 184.

³⁴² Muhammed Saban, *İsafu'r-râğibîn fî Sirâti'l-Mustafa ve Fedâili Ehli Beytihi't-tâhirîn*, Kahire: Daru's-sağrun, 1384, s. 140.

³⁴³ Razi, a.g.e., s. 34-35.

³⁴⁴ Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-İrşâd*, Kum: Dâru'l-Müfid, 1414, C. 2, s. 370.

³⁴⁵ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, C. 2, s. 650.

bu alametlere ay ve güneşin tutulması, ölümler, savaşlar, fitneler, siyah bayraklar ve peş peşe yağın şiddetli yağmurları da eklemiştir.³⁴⁶

Bu olayların başında gelen ve hemen bütün kaynaklarda zikredilen olay Süfyânî İsyanı'dır. İmam Sadık'tan gelen bir rivayete göre Mehdi'nin zuhuru Süfyânî'nin isyanı çıkmadan gerçekleşmeyecektir.³⁴⁷ Şiî kaynaklarına göre Şam'dan çıkacak olan Süfyânî, Ebu-Süfyân'ın torunlarından, merhametsiz, gaddar, katil ve görenleri dehşete düşüren çirkin yüzlü bir adamdır.³⁴⁸ Başka bir rivayete göre, Süfyânî boynunda haç taşıyan Rumlu bir adamdır.³⁴⁹ İmam Sadık bir rivayette onu Şia düşmanı olarak nitelendirmektedir, öyle ki Kûfe'de "Kim bir Şia'nın başını keserse ona bin dirhem vereceğim" diye bağıracağı nakledilmektedir.³⁵⁰ Dindarlık iddiasıyla insanları kandırıp Kudüs, Ürdün, Irak ve Şam gibi Müslüman beldeleri işgal edecektir. Dokuz ay süren hükümetinde Kûfe ve Necef'te Şiîleri katledecektir.³⁵¹ Mehdi'nin zuhurunun haberini alan Süfyânî kırmızı bayrak taşıyan³⁵² büyük bir ordu hazırlayıp İmam Mehdi ile savaşmak için Beyda³⁵³ bölgesine gidecektir. Bu bölgede Allah'ın iradesiyle birkaç kişi hariç Süfyânî'nin ordusu yerin dibine batıp helak olacaktır.³⁵⁴ Bu helak olma olayı Şiî kaynaklarında *Hafs-i Beydâ* olarak geçmektedir.

Mehdi'nin zuhurundan sonra ve kıyamından önce Süfyânî fitnesiyle aynı dönemde gerçekleşecek olan bir başka hadise ise Yemânî kalkışmasıdır. Yemânî, Yemen'den çıkacak ve insanları Mehdi'ye davet edecek kişinin lakabıdır.³⁵⁵ Şiî rivayetlerinde Yemânî'nin ismi geçmese de onun İmam Hüseyin'in neslinden ve Ehl-i Beyt'ten biri olduğu kesin bilgi olarak kabul edilmektedir.³⁵⁶ Peygamber (s.a.v.) bir rivayette ona Mehdi'ye yardım edeceğinden dolayı Mansur (yardım eden) lakabı vermiştir.³⁵⁷

³⁴⁶ Müfîd, *el-İrşad*, C. 2, s. 370.

³⁴⁷ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, s. 650.

³⁴⁸ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 52, s. 205.

³⁴⁹ Et-Tûsî, a.g.e., s. 278.

³⁵⁰ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 52, s. 215.

³⁵¹ et-Tûsî, a.g.e., s. 449.

³⁵² Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 52, s. 273.

³⁵³ Mekke ile Medine arasında bir bölgenin ismi.

³⁵⁴ Nu'mânî, a.g.e., s. 279.

³⁵⁵ Nu'mânî, a.g.e., s. 252-256.

³⁵⁶ Mehdi Hamad Fatlavî, *Rayatu'l-Huda ve'd-dalal fi Asri'z-zuhur*, Beyrut: Daru'l-mahaccete'l-beyda, 1999, s. 100.

³⁵⁷ Nu'mânî, a.g.e., s. 40.

Yemen'in Sen'â şehrinde çıkan Yemânî ordusu Süfyânî ordusuyla da savaşacaktır. Rivayetlere göre Yemânî yetmiş bin kişilik ordusuyla Medine'de olan Mehdi'nin ordusuna katılacaktır. Bunu duyan Süfyânî, onlara saldırmak için Medine'ye gidecektir fakat Mehdi'nin ve Yemânî'nin orduları çoktan Medine'yi terk edip Mekke yoluna koyulacaklardır. Onları takip eden Süfyânî ise Beydâ denilen bölgede yerin içine girerek helak olacaktır.³⁵⁸

İmam-ı Zaman'ın zuhurundan sonra ve kıyamından önce gerçekleşecek olan olayların biri de Nefsü'z-zekiyye'nin katli olarak adlandırılmıştır. Nefsü'z-zekiyye, Ali evlâdından olan Muhammed b. Hasan adında züht sahibi ve çokça ibadet eden bir kişinin lakabıdır. Onun görevi Mehdi'nin mesajını Arabistan halkına iletmektir ve bu yolda da şehit edilecektir.³⁵⁹

Mehdi'nin zuhurundan sonra vuku bulan hadiselerden biri de gökyüzünden yükselecek olan nidadır. İmam Bakır'dan gelen rivayete göre:

“Batıdan ve doğudan duyulan, gökyüzünden Kâim'in (Mehdi'nin) ismini söyleyen bir ses yükselir. Bu sesin dehşetinden tüm uyuyanlar uyanır, ayakta kalanlar oturur ve oturanlar ayağa kalkar. Allah'ın rahmeti bu sesi duyup ibret alan kişinin üzerine olsun zira duyulacak olan bu ilk ses Rûhu'l-Emin Cebrail'in sesidir.”³⁶⁰

Mehdi zuhur ettiği zaman bu olayın gerçekleşeceği Şeyh Sâduk, Tûsî, Nu'mânî ve Şeyh Müfîd gibi Şîî âlimler tarafından açıklanmıştır. Bu ses yeryüzündeki tüm insanların duyabileceği bir şekilde ve her milletin kendi dilinde gökyüzünden yükselecektir.³⁶¹ Bu semavi mesajın içeriği hakka davet etme ve Mehdi'yi savunup ona biat etme çağrısıdır.³⁶² Bu kutsal nida duyulduğu vakit yeryüzünden de şeytana ait bir ses yükselecektir. Şeytan bu sesle insanların kalbine şüphe düşürmeye ve onları Süfyânî ordusunun tarafına çekmeye çalışacaktır.³⁶³

Zuhur zamanında vuku bulacak olaylar arasında Siyah Bayraklar hadisesi de dikkat çekicidir. Rivayetlere göre Horasan'dan çıkacak olan Seyyid Horasânî ordusu,

³⁵⁸ Naim b. Hammad, *el-Fiten*, Beyrut: Daru'l-kutubu'l-İlmiyye: Menşûrât Beydnûn, 1423, s. 212.

³⁵⁹ Ayyâşî, a.g.e., C. 1, s. 64.

³⁶⁰ Nu'mânî, a.g.e., s. 253.

³⁶¹ İbn Bâbeveyh, *Kemalü'd-din ve temâmü'n ni'me*, C. 1, s. 650.

³⁶² et-Tûsî, a.g.e., s. 435.

³⁶³ Khodamorad, a.g.e., s. 442.

Şuayb b. Salih liderliğinde siyah bayraklar taşıyarak Kûfe'ye doğru hareket edip, Süfyânî ordusuyla savaşırlardır. Bu savaşta Süfyânî'yi yenip Mehdi'ye biat edeceklerdir.³⁶⁴ Bu iki komutanın İranlı olması dikkat çekici bir husustur zira Mehdi'nin zuhuruna zemin hazırlayan ilk hareket İran'ın Kum şehrinden başlayacaktır. Daha sonra Horasani Kıyamı ile devam edecektir. Şîî âlimlerin ittifakına göre Mehdi Mekke'den zuhur edecektir fakat Mehdi'nin zuhuruna zemin hazırlayan kişilerin hareketi doğudan yani İran'dan başlayacaktır.³⁶⁵ İmam Sadık, Kumî Kıyamı ile ilgili şöyle haber vermektedir:

“Kum'dan bir adam insanları Allah yoluna davet edecektir, bu adamın ashabının kalbi şiddetli hadise rüzgârlarına karşı titremeyen bir demir parçası gibidir. Savaştan yorulmayıp korkmayan kimselerdir onlar, zira onlar Allah'a güvenmişlerdir ve işlerin hayırlı sonu Muttakîlere aittir.”³⁶⁶

Lübnanlı muasır âlim Kurânî'ye göre bu rivayette geçen “Kum şehrinden bir adam” ifadesinden kasıt, İran İslam devrimi lideri Ayetullah Humeyni'dir (ö. 1989). Zira o Humeyn'de doğup Kum'da yaşamıştır ve onun inkılâbı Allah'a davet inkılâbıdır ve hadiste geçen tüm özellikleri taşımaktadır.³⁶⁷ İran'ın kutsal siyaseti, tarih boyunca varlığını sürdürmeyi başardığı gibi dine bağlı otoritesini de korumuştur. Günümüz İran siyasetinden başka bir örnek vermek gerekirse, İran'ın altıncı Cumhurbaşkanı Ahmedinejâd'ın 2009 yılında BM'de verdiği konferansa işaret edilebilir. Bu konferanstan sonra Ayetullah Cevad Âmulî ile bir mecliste bulunan Ahmedinejâd, İmam-ı Zaman'ın zuhuru için dua ettikten sonra yirmi sekiz dakika boyunca etrafının bir nur ile sarıldığını ve oradaki dinleyicilerin büyülenmiş bir şekilde hiç göz kırpmadan onu dinlediğini iddia etmektedir.³⁶⁸ Ahmedinejâd'ın devletinin İmam-ı Zaman devleti olduğunu ve Mehdi'nin naibi ile buluştuğunu da iddia etmesi, Mehdilik inancının ortaya

³⁶⁴ Ali Kurânî, , *Asr-ı Zuhûr*, Far. çev. Abbas Celilî, Tahran: Çap ve Neşr-i Beynûlmilel Sazmân-i Tebliğat-i İslâmî, 1378, s. 247.

³⁶⁵ Kurânî, a.g.e., 233-234.

³⁶⁶ Meclisî, *Biharü'l-envâr*, C. 60, s. 216.

³⁶⁷ Kurânî, a.g.e., s. 237.

³⁶⁸ İddia için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=M1iqFe2nNnk>; 2009 BM konuşması için Bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=iMg5ONw7Kmg>

çıkışından bu zamana kadar canlı bir şekilde yaşamaya devam ettiğinin bir göstergesidir.³⁶⁹

- Kurtarıcı inancının İran İslam fethinden sonra gelişmesi

Daha önceki bölümlerde detaylı olarak açıklandığı üzere Avestâ derlenme açısından yeni dönem ve eski dönem olarak ikiye ayrılmıştır. En eski döneme ait olan ve Zerdüş'tün kendi şiirleri olarak bilinen Gatalar'da Saoşyant kavramı bir kurtarıcı anlamını taşısa da daha çok mümin ve din adamı anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla Gatalar'da geçen Saoşyant bilgisi külli bir bilgidir. Fakat İran'ın İslam fethinden sonra derlenmiş olan eserlerde Saoşyant'la ilgili daha detaylı bilgiler verilmektedir. Çünkü bu dönemde Zerdüş'tin mensup olan İranlıların hissettikleri baskı ve aşağılanmışlık duygusu, onlardaki kurtarıcı düşüncesinin perçinlenmesine sebep olmuştur. *Denkard*, *Bundahişn*, *Sed-der-Nesr* gibi kitapların telifinin İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden sonraki dönemde kaleme alınması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Ayrıca İranlı-Şîi eğilimli Büveyhîler (932-1062) döneminde Şîi âlimlerin siyasi açıdan daha rahat bir ortama sahip olmaları, onların imamet ve mehdilikle ilgili hadisleri derleyerek Şîi camiasına zuhur ile ilgili daha net bilgiler sunma fırsatı verdiği ifade edilmektedir.³⁷⁰

Zerdüş'tin kurtarıcıları olan Saoşyantlar ile Şîi inancındaki Mehdi düşüncesinin ortak yönleri olduğu gibi birbirlerinden ayrılan yönleri de vardır. İlk olarak Zerdüş'tin inancına göre kurtarıcı olan üç Saoşyant bin sene arayla ve annelerinin göldeki dölden gebe kalmaları sonucunda dünyaya gelip zuhur etmeleri beklenmektedir.³⁷¹ Fakat Şia inancına göre Mehdi on birinci İmam Hasan el-Askerî'nin oğludur ve h. 255 yılında dünyaya gelmiştir, halen hayattadır ve kıyamet yaklaşıncaya zuhur edecektir.

Diğer bir fark ise kurtarıcıya yüklenen anlamla alakalıdır. Zerdüş'tin inancında Saoşyantlar'a yüklenen anlam dünyayı ve Zerdüş'tlüğü yenilemek ve kötülüğü yenmekle sınırlıdır. Fakat Şia'nın Mehdi'ye yüklediği anlam ve görev bundan daha fazladır zira

³⁶⁹ Eddeaye Ahmadinejad, *Kahabgozariye Daneşjuyane İnan (İSNA)*, Pazartesi, 1 Tir 1394, <https://www.isna.ir/news/94040100080/%D8%A7%D8%AF%D8%B9%D8%A7%DB%8C-%D8%AA%D8%A7%D8%B2%D9%87-%D8%A7%D8%AD%D9%85%D8%AF%DB%8C-%D9%86%DA%98%D8%A7%D8%AF-%D8%AF%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87-%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85-%D8%B2%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%B9%D8%AC>

³⁷⁰ Topaloğlu, a.g.e., s. 160.

³⁷¹ Bahar, a.g.e., s.149-150.

Mehdi Allah'ın yeryüzündeki hücceti ve imamıdır ve Allah hiçbir devri hüccetsiz ve imamsız bırakmayacaktır.³⁷² Aynı zamanda Mehdi'nin bu dünyayla irtibatı vardır ve tanınmayacak bir şekilde insanların arasında dolaşıp onları hidayete davet etmektedir.³⁷³ Bunun yanı sıra Zerdüştiler biner yıl ara ile toplamda üç kurtarıcının geleceğine inanırken, Şia'ya göre kıyametten önce sadece bir kurtarıcı zuhur edecektir o da İmam Mehdi'dir.

Aslında İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden sonra Zerdüştilik ve Şiilik aynı kaderi paylaşmışlardır. Bu kader birliği ve tarihi altyapı her iki inancın da birbirinden etkilenmesine zemin hazırlamıştır. Siyasi zorluklara karşı bir savunma mekanizması olan kurtarıcı inancı da bu ortak inançlardan biri olarak nitelendirilebilir. Bu anlamda Şiilikteki Mehdi inancının, Zerdüştilikteki Saoşyant inancından etkilenme ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır. Zira detaylı bir şekilde Saoşyant'tan bahseden eserlerin hemen hepsi ilginç bir şekilde İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden sonra telif edilmiştir. Dolayısıyla her ne kadar Mehdeviyyet konusunda hangi inancın diğerinden etkilenmiş olduğunu tespit etmek zor görünse de³⁷⁴, bu iki inancın kurtarıcı meselesinde birbirinden etkilendikleri anlaşılmaktadır.

³⁷² Küleynî, *el-Kâfi*, 178/1.

³⁷³ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, C. 1, s. 28.

³⁷⁴ Shaul Shakh, *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, 1. b., Brookfield, VT: Variorum, 1995, s. 345.

SONUÇ

Şia mezhebinin teşekkülündeki dinî ve siyasi arka plan, İslam tarihi boyunca araştırmacıların dikkatini çeken bir konu olmuştur. Her ne kadar Şiiler Peygamber'in vefatından sonra Ali taraftarları olarak diğer Müslümanlarla sadece siyasi görüş ayrılığına girmiş olsalar da zamanla bu ayrılık sadece siyasi boyutla kalmayıp itikadî bir boyut da kazanmıştır. İslam'ın erken dönemlerinde Müslümanlar tarafından fethedilen İran coğrafyasının hızla İslamlaşmaya başlaması bilinen bir husustur. Ancak Şia'nın ortaya çıkışından sonra, özellikle İran coğrafyasında neşvünema bulması dikkat çekici olmuştur. Şia'nın İran coğrafyasına cazip gelmesinin en önemli sebeplerinden biri de mezhebin kadim İran kültürüyle ilişkilendirilmesinde aranmaktadır.

İran'ın Müslümanlar tarafından fethinden sonra İslam'ı kabul etmeyen Zerdüştiler kendi ülkelerinde cizye vererek ve azınlık olarak yaşamaya devam etmişlerdir. Müslüman olan Zerdüştilerin bir kısmı ise Emevîler ve sonrası dönemlerde mevali adı altında ikinci derecede vatandaş statüsünde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu psikolojinin sonucunda, zulme karşı bir muhalefet hareketi olarak kendini nitelendiren Şiî mezhebi, hem Zerdüşti ve hem İran asıllı Müslümanlar tarafından başlangıçta küçük boyutta da olsa hoş karşılanmıştır. Safevîler (1501-1736) dönemine kadar çoğunluğu Sünni olan İran, mevcut kültürel altyapı ve Safevîlerin uyguladıkları şiddet ve başvurdukları politik hamlelerin sonucunda, büyük ölçüde Şiileşerek bu mezhebin önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir.

Şia'nın, kadim İran kültüründen etkilenme ölçüsünün irdelenmesi kuşkusuz daha geniş çaplı ve detaylı araştırmalarla mümkündür. Dolayısıyla biz çalışmamızı Zerdüştilik'teki Ferre-i İzedî ve kurtarıcı (Saoşyant) doktrinleri ile Şia'daki imamet (nur, ismet, velayet) ve münci/mehdi inançlarının karşılıklı etkileşiminin incelenmesiyle sınırlandırdık.

Bu çerçevede Zerdüşti İran toplumunda yönetimin ilahî yetkiye sahip temiz soylu krala ait olmasına benzer bir durumun Şia mezhebi için de geçerli olduğu görülmüştür. Zira Şia açısından da yönetim, yetkisini Allah'tan alan (nasb) ve Hz. Peygamber'in neslinden olan "imam"a aittir. Her iki inançta da yöneticiler üstünlüklerini Allah tarafından bahşedilmiş olan bir nur sayesinde kazanmışlardır. Bu nur öyle bir lütuftur ki

sahibini yaratıcının yeryüzündeki temsilcisi kılıp, kendilerini dinî ve dünyevi işlerde diğer insanların üzerinde yetki sahibi (velâyet) kılmaktadır. Zerdüşt literatüründe yöneticiler tarafından “ferre-i İzedî” (Tanrısal nur) ile kazanılan bu yetki Şia inancında imamlara bahşedilen “ismet” sıfatında karşılık bulmaktadır. Aslında her iki inancın da siyasi ve itikadî düşünce temellerini bu “ilahî yetki”ye dayandırmak mümkündür.

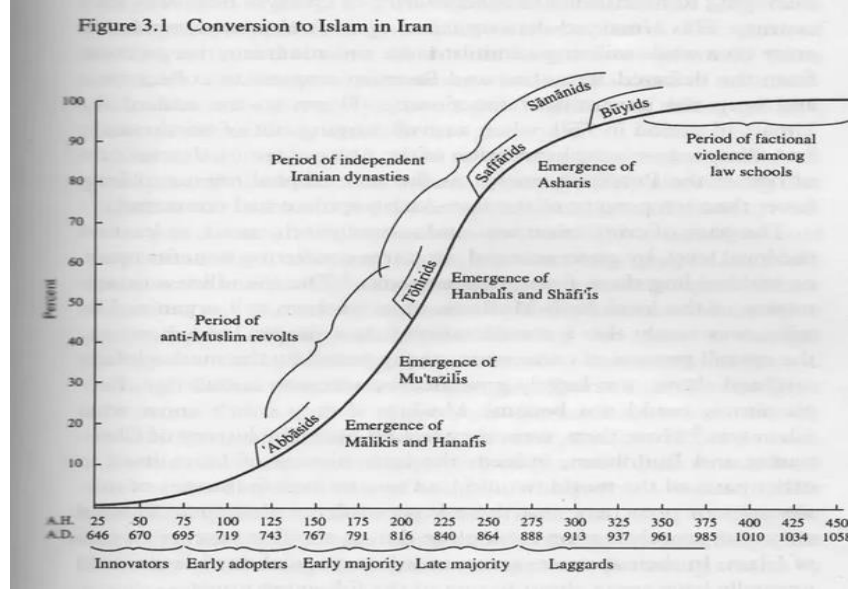
Zerdüştiler dünyanın ömrünü on iki bin yıl olarak belirlemiş, bu on iki bin yılı üç binlik dönemler olarak dörde bölmüşlerdir. Bu devirler *Mînûyî*, *Gîtî* veya *Maddî*, *Peygamber Zerdüşt devri* ve *kurtarıcı devri* olarak sıralanabilir. Zerdüşt’ten sonra ferre sahibi krallar Tanrı’nın temsilcisi olarak dünyayı yönetirler fakat adaletsizlik ve zulüm ile dolup taşan dünyada ferr krallardan gider ve dünyaya Ehrimenî güçler hâkim olurlar. Böylelikle kıyametten önceki üç bin yıllık devir yani Zerdüşt’ün soyundan olan üç kurtarıcı devri başlar. Her devirde Zerdüşt’ün dinini ve Zerdüştileri kurtarmak için hayır ve şer savaşır ve nihayet Ehrimen ve yandaşları mağlup olarak insanlar kurutuluşa ererler. Zerdüştilikteki Saoşyant (kurtarıcı) bekleyişi de aslında “ferre” inancının bir yansıması olarak nitelendirilebilir. Çünkü dünyanın kurtuluşu için ferre sahibi adil yöneticilere ihtiyaç vardır. Bu nedenle Zerdüşt’ün soyundan olan üç kurtarıcının dünyada artık adil bir padişahın olmadığı, buna bağlı olarak da adaletin yok olduğu ve dinin ortadan kaldırıldığı bir dönemde, biner sene arayla gelmesi beklenmektedir.

Şia’daki Mehdi inancı da benzer bir şekilde “ismet” ve “velayet” çerçevesinde temellendirilmiştir. İslam’ın gelişinde Peygamber’in (s.a.v) ümmetin dinî ve siyasi liderliğini üstlenmesi için geçerli olan gerekçe imamlar için de aynen kabul edilmiştir. Bu minvalde Hz. Muhammed’in vefatından sonraki dönemlerde insanlığın kurtuluşu için gerekli olan dinî ve siyasî liderlik Allah tarafından onun neslinden olan imamlara tefviz edilmiştir. Şia’daki, her devirde ümmetin Allah tarafından yetki sahibi olan masum bir imam tarafından yönetilmesi gerektiği problemi, On İkinci İmam’ın gaybeti ile çözülmüştür. Zira Gaip İmam Büyük Gaybetinin ardından tebâsıyla iletişimini kesmiş olsa da dünyayı yönetmek ve Şiîlere yol göstermekle sorumludur. Zamanı gelince de zuhuruyla, zulüm ve dinsizlikle dolup taşan dünyaya adalet ve dini geri getirecektir.

Sonuç olarak Kadim İran kültürü ve inancının önemli unsuru olan ferre kavramıyla, Şiî mezhebinin temel taşı olan imamet düşüncesi arasında önemli

benzerlikler tespit edilmiştir. Bu bağlamda yöneticinin ferre veyahut ismet adı altında ilahî bir yetkiye sahip olması ve bu yetkinin nesilden nesile intikal etmesi en önemli benzerliklerden biridir. Her iki inanca göre insanların, Allah'ın yeryüzünde hücceti olmadan (ferre) tek başlarına kendilerini idare edemeyecekleri ve buna bağlı olarak da kurtuluşa eremeyecekleri görülmektedir. Bu nedenle her zaman Allah'ın nurunu taşımaya yetkili bir önderin insanlara rehberlik etmesi gerekmektedir. İlahî yetki ile ilgili bu yaklaşımın yanı sıra Zerdüştilik ve Şia mensuplarının yaşadıkları sosyal ve siyasi baskılar, müşterek özelliklere sahip bir kurtarıcı düşüncesinin oluşumuna yol açmıştır.

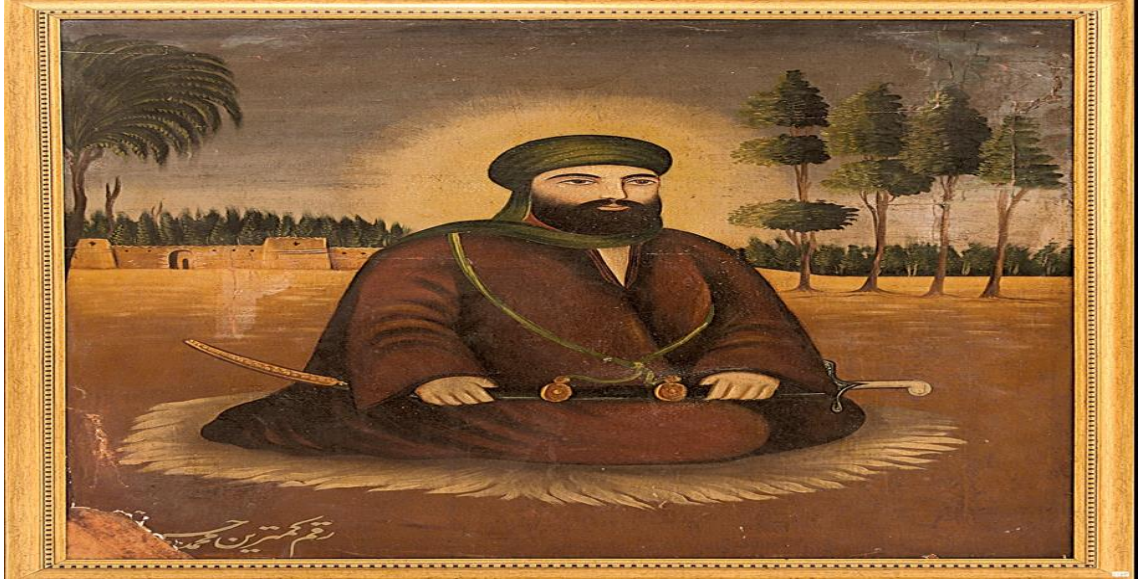
EKLER



Resim 1: Richard Bulliet: *The View from the Edge* çalışmasından elde edilen “Dönüşüm Eğrisi”.



Resim 2: Sassani dirhemi; I. Erdeşir (MS 224 - 242) ve Zerdüşt Ateş Sunağı Schindel Nikolaus , "Sasanian Coinage", *Encyclopædia Iranica*, 2016, <http://www.iranicaonline.org/articles/Sāsânîan-coinage> (Şubat 2020).



Resim 3: Kaçarlar dönemine ait Hz. Ali'nin resmi. Muhammed Hasan Efşâr, anthropology Encyclopedia Center, <http://www.mahfouzi-museum.com>



Resim 4: Dünya'nın ilk insan hakları bildirgesi olarak kabul edilen bu silindir 1879 yılında Babil'de Mardûk tapınağında başlatılan araştırma sırasında bulunmuştur. Kios m.ö. 539'da Babil'i fethettikten sonra bu kil silindiri yazdırdığı bilinmektedir. Günümüzde Londra'da British Museum'de muhafaza edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Esposito, John L. «Walayah.» Oxford Islamic Studies Online. 21 Ekim 2004.
<<http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e2477>> (Mart 14, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- “Avestâ: Yashts (Hymns of Praise),” in Zoroastrian Archives, trans. James Darmesteter. «AVESTÂ: YASNA: Sacred Liturgy and Gathas/Hymns of Zarathushtra.» AVESTÂ -- Zoroastrian Archives. 1995.
<http://www.Avesta.org/yasna/yasna.htm> (Şubat 2020 tarihinde erişilmiştir).
- AFİFİ, Rahim. Asatir ve Farhange İrani Dar Neveshtehaye Pahlavi. Tahran: Entesharate Tus, 1383.
- . Asatir ve FARhange İrani Dar Nveshtehaye Pahlavi. Tahran: Tus, 1383.
- AHMADVAND, Shoja', Mohammad Esmail Nozari, ve Nima Cebraïli. «Fahme Tatavvor ve Tahvvole Farrehe İzadi, Az Ahde Sasani Ta Dorane Eslami.» Tahghigate Olume Ensani, bahar-yaz 1395: 1-30.
- AKA, İsmail. «X.Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîlik.» İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993. 71.
- AKRAMİ, Mir Jalil. «Brrasiye Tahliliye Rabeteye do Ostureye Hemsan- Farre Kiyani ve Homâyi Padişâhî.» Zaban ve Adabiyate Farsi (Daneshgahe Adabiyat ve Ulume Ensaniye Daneshgahe Tabriz), no. 220 (yaz-kış 1389): 1-20.
- AMİDİ, Seyyed Samer Hashem. Dar Entezare Qoqnus. Qom: Moasseseye Amuzesh Pajuheshe Emam Khomeyni, 1379.
- AMUZEGAR, Jale. Tarikhe Asatiriye İran . Tahran: Samt, 1397.
- ARJOMAND, Said Amir. The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran From the Beginning to 1890. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- ARNOLD, Sir Thomas Walker, The preaching of Islam: a history of the propagation of the Muslim faith, London : Constable, 1913.
- AŞTİYANİ, Jalaeddin. Zerdüş Mezđina ve hükümet. Tahran: Şirket-i Sehâmi-yi Enteshârâr.1374.
- AYYÂŞÎ, Muhammed b.Mes'ûd. et-Tefsirü'l-Ayyâşî. Tahran: Mektebetü'l-İlmiyyetü'l-İslâmiyye, 1380.
- AZKAYİ, Parviz. Kherade Şehr-i Râzi der Andişe-yi Siyasi-yi İrani az Hellâc tâ Secestânî. Düzenleyen Mohammad Karimi Zanjani Asl. Tahran: Enteshârârate Kevîr, 1383.
- B.HMMAD, Naim. el-fiten. Beyrut: Daru'l-kutubu'l-İlmiyye:Menşûrât Beydnûn, 1423.

- BABAYAN, Kathryn. *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- BAHAR, Mehrdad. *Pajuheşi der Asatir-i İıran*. Tahran: Enteşârâte Tus, 1362.
- BAHRÂMÎ, Asker. *İıran Bayramları. Çeviren Nihat değirmenci*. İstanbul: Demavand, 2016.
- BALCIOĞLU, Tahir Harimi. *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940.
- BATESON, Mary Catherine. *Psychological Dimensions of Near Eastern Stuies*. Düzenleyen L. Carl Brown- Norman Itzkowitz. Princeton: Darwin Press, 1977.
- BEACH Milo Cleveland -SOUDAVAR, Abolala. *Art of the Persian Courts: Selections From the Art and History Trust Collection içinde, yazar Abolala Soudavar and Milo Cleveland Beach, 411*. New York: Rizzoli, 1992.
- BELAZURÎ, Ahmed b.Yahya b. Cabir. *Fütuhu'l-Buldan*. Düzenleyen Ridvan Muhammed Ridvan. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1978.
- BEŞİRİYE, Hüseyin. *İıran'da Devlet Toplum ve Siyaset. Çeviren Mehmet Koç*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009.
- BOYCE, Mary. *A History of Zoroastrianism: Under the Achaemenians*. Cilt II. 2 cilt. leiden: Brill, 1982.
- . *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*. Lndon: Oxford university, 1977.
- . *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1979.
- Bulut, Mehmet. “İsmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001, C. 23, ss. 134-136.
- BULLİET, Richard. *Islam: The View from the Edge*. New York: Columbia University Press, 1993.
- CHOKSKY, Jamsheed K. «“Sacral Kingship in Sasanian Iran”.» *Bulletin of the Asia Institute , (Monimos Foundation)*, 1988.
- CHRİSTENSEN, Arthur Emanuel. *L'İıran Sous les Sassanides*. Düzenleyen digital library india ve Jai Gyan. Delhi: Digital Library of India Item 2015.529933, 1936.
- CLAWSON, Patrick. Michael Rubin. *Eternal Iran: Continuity and Chaos*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- CLİFFORD, Geertz ed. Michael P. Banton. *Religion as a Cultural System*. New York: Frederick A. Praeger Press, 1966.

- CORBİN, Henry. Ayîn-i Cavanmardî. Çeviren Ehsan Naraghi. Tahran: Sokhan, 1382.
- . Bon-Mayehaye Ayine Zardoşt der Andişeye Sühreverdi. Çeviren Mahmud Behforuzi. Tahran: Câmi, 1384.
- . History of Islamic philosophy. London: Kegan Paul International, 1993.
- CURTİS, Vesta Sarkhosh. Persian Myths. Austin: University of Texas Press, 1993.
- ÇELENK, Mehmet. 16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri. Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- DAKAKE, Maria Massi. The charismatic community : shi'ite identity in early islam. Albany: SUNY Press, 2007.
- DARMESTER, James. James Darmesteter, *Le Mahdi Depuis les origines de L'İslam jusqu'a nos Jour*, London: Forgotten Books, 2018.
- . Avestâ Khorda Avestâ: Book of Common Prayer. Whitefish-Montana: Kessinger Publishing, 2010.
- DASHTİ, Mohammad. «Hüviyet-i Tarihi-yi Mardom-i İran.» Mecelle-yi ma'rifet, no. 65 (2 1382): 70-100.
- DAVİS, Dick. Shahnameh: The Persian Book of Kings. New York: Viking, 2006.
- DEGHAN, Masumah Amin. Moghayese-yi Ensane Farahmand der Şahnâme ba Veli der Masnavî. Tahran: Hakikat, 1383.
- DEKHODA, Ali Akbar. Loghat-nâmeye Dekhoda. Tahran: Daneshgah Tehran, 1377.
- DORRAJ, Manochehr. From Zarathustra to Khomeini: Populism and Dissent in Iran. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1990.
- DUSTKHÂH, Jalil. Avestâ. iki cilt. Tahran: Morvârîd, 1379.
- ed-DİNEVERÎ, Ebû Muhammed b. Kuteybe. Uyûnü'l-ahbâr. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyyah, 1418.
- EDDY, Samuel Kennedy. Ayin-i şehriyârî der Şerk. Çeviren Fereydun Bedreyi. Tahan: Bongahe Tarcome ve Nashre Ketab, 1347.
- el-EŞKÛRÎ, Kutbüddin Ali. Mahbûbü'l-kulûb: el-Mekâle'l Ulâ fi Ehvali'l-hukemâ ve Ehvalihim min Âdem ilâ Bidâyeti'l-İslamî. 1. Baskı. Düzenleyen İbrahim Dibaci-Hamed Sıdkı. Cilt 1. Tahran: Ayineye Miras, 1420.
- el-HALİSÎ, Muhammed b. Muhammed. İhyau'sh-şeria fi mezhebi'sh-şia. Bağdat: Matbaatu'l Maarif, 1951.
- el-HİLLÎ, İbnü'l-Mutahhar Cemâleddin El-Hasan b. Yûsuf b. Ali. Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1432.

- eI-KUNDUZI, Süleyman El-Belhi. Yenabiü'l-Mevedde. İstanbul: Ahter, 1922.
- eI-KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb b. İshâk. eI-Kâfî. Kum: Daru'l-hedis, 329.
- eI-MAKTÛL, Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî. Mecmua-yi Mosannafa-ti Sühreverdî. Tahran: Vezarate Farhang ve Âmuzeş-i Âliye Moa'ssese-yi Motaleat-i Farhangî, 1373.
- eI-MECLÎSÎ, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî. Biharü'l-Envar. 2.Baskı. Beyrut: Darü'l-ihyâ et-tûrâs, 1403.
- . Cilâ'ü'l-'uyûn. Kum: Entesârate Surûr, 1382.
- eI-MEŞGARÎ, Muhammed b. el-Hasen b. Alî el-Hürr el-Âmilî. İsbâtü'l-hüdât bi'n-nuşûş ve'l-mu'cizât. Beyrut: A'lemi, 1425.
- ENSAFPUR, Gholamreza. Tarih ve Farhangi Zurhâne ve Guruh-hâyi Ectemâi-yi Zurhâne Rov. Tahran: Merkeze Mardom Şenasiye İnan , Vezarete Farhang ve Honar, 1353.
- ESFAHANÎ, Gholam Hoseyn Rahimiye. Velayat ve Rahbari. Tahran: Mehr, 1374.
- EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed. Tehzib el-Luga. Beyrut: Daru'l-ihya et-Turâs el- Arabî , 2001.
- FATLAVÎ, Mehdi Hamad. Rayatu'l-Huda ve'd-dalal fi Asri'z-zuhur. Beyrut: Daru'l-mahaccete'l-beyda, 1999.
- FİĞLALI, Ethem Ruhi. "Bahâilîk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1991, C. 4, ss. 464-468.
- . "Gaib", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, s. 292.
- FİRDEVSÎ. Şâhnâme. <https://files.tarikhema.com/pdf/sher/shahnameh.pdf>
- FİRÛZÂBÂDÎ, Seyyid Murtazâ. Fedâil'ul-hamse mine's-sihahi's-sitte. Kum: Manşûrâr Firûzâbâdî, 1392.
- FİSCHER, Michael. Mute Dreams, Blind Owls, and Dispersed Knowledges: Persian Poesis in the Transnational Circuitry. Durham: Duke University Press, 2004.
- FRYE, Richard N. «The Charisma of Kingship in Ancient Iran.» Iranica Antiqua, 1964: 54.
- . The Golden Age Of Persia The Arabs In The East. London: Weidenfeld, 1975.
- . The Heritage of Persia . California: Mazda Publishers, 1993.

- FURON, Raymond. İran. Çeviren Galib Kemali Söylemezoğlu. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1943.
- GAZZALÎ, Muhammed. Nasihatü'l -mülûk. Düzenleyen Celaleddin Homâyi. Tahran: Bâbek, 1361.
- GUPPY, Shusha. «The Spirit of Persian Monarchy.» openDemocracy. 2008. <http://www.opendemocracy.net> (Şubat 17, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- GUTAS, Dimitri. Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumunu. Çeviren Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitao Yayınevi, 2017.
- HAKYEMEZ, Cemil. Şia'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi. 2. Baskı. İstanbul: İslam Araştırma Merkezi, 2016.
- HAMADANÎ, Mohammed Bagher Mûsevîi. Tefsir el-Mizan. Kum: Câme'e-yi Modarresin-i Hovze-i ilmiyye, 1374.
- HEDÂYAT, Sadegh. Zend-i Wahmen Yasn. 4. Baskı. Tahran: Ketab-hayi Parastu, 1344.
- HOUTSMA, M. Th. "The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples." 100. London: Luzac & Co, 1913–1936.
- İbn BÂBEVEYH, Şeyh Sadûk. El-Amali. Tahran: Meclis-i Şurây-i Millî Kütüphanesi, H.4.
- . El-Hidaye fi'l- usûl ve'l-furu'. Cilt 2. Kum: Moassesey-i el-Emam e-l Hadi, 1418.
- . et-Tevhid. Çeviren Khalilollah Masaeli. Kum: Merkeze Tahghighate İnterneti Ghaemiyyeye İsfahan, 1394.
- . Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me. Kum: Muessesetu'n-neşri'l-İslami, 1985.
- İbnü'l-ESÎR, İzeddin. el-Kâmil fi't-târîh. Çeviren Abolghasem Halet. Tahran: Enteşârâte Asatîr, 1370.
- İbnül'l-İBRÎ, Ebü'l-Ferec. Târîhu muhtaşari'd-düvel. Çeviren Mohammad Ayeti. Tahran: Enteşârâte Elmî Farhangî, 1377.
- İLHAN, Avni. "Gaybet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM),1996, C. 13, ss.410-412.
- İNCİL .
- İSFAHÂNÎ, Seyyid Muhammed Takî Mûsevi. Mikyâlü'l Makarim fi Fevâidi'd-dua li'l-Kâim. Kum: Negin, 1381.
- JAFARÎ, Abolghasem. «Khaneşi Nov az Masadighe Se Monci der Tarihi Dine Zerdüşť.» Entezare Moûd, yaz 1394: 77-102.

- JAFARÎ, Ali-Akbar- GHASEMÎ Naime. «Varzeshe Bastaniye Zurkhane ve Jaygahe Andar Tarvije Taşayo.» shieh shenasi, no. 42 (1392): 139-168.
- KASBÎ, Mahmud Habibi. Hikmati Khosravani Şie der Negahe Do Şairi İrânî Firdevsî ve Sühreverdi. 11 11 1394. <http://www.adabefarsi.ir/showpost.aspx?id=2579>.
- KÂŞÂNÎ, Mohammad Emami. Khatte Aman der Velayate Sahebu'z- zaman . Kum: Daftare Naşre Farhangiye Eslâmî, 1386.
- KAŞİFÜ'L-KİTA' Cafer b. Khadar, Esl eş-şia ve usuliha. Düzenleyen Ela Ali Cafer. Kum: Moassesey-i İmam Ali, 1415.
- KATOUZİAN, Homa. «“Legitimacy and Succession in Iranian History.» Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East 23, 01 08 2003: 238.
- KELLENS, J. «Avestâ.» Encyclopædia Iranica Online. 2008. <http://www.iranica.com/> (Şubat 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- KERMÂNÎ, Ahmad Meshkât. Tarih-i Taşayyü der İnan . Tahran: Hadî Meşkât, 1358.
- KHODAMORAD, Solayman. Farhangnameye Mahdeviyyat. Tahran: Bonyade Farhangiye Hazrate Mahdi, 1388.
- KRİWACZEK, Paul. In Search of Zarathustra: The First Prophet and the Ideas That Changed the World içinde, yazan Paul Kriwaczek, 223. New York: Knopf, 2003.
- KUDÂÎ, Muhammed b. Selâme. Şihabü'l-ahbâr. Düzenleyen Seyyed Jalaleddin ohaddes. Tahran: Şerkete Entesârâte Elmî Farhangî, 1361.
- KUMMÎ, Şeyh Abbas. Mefatihü'l-Cinân. Çeviren Mehdi Elahî Ghomsheî. Tahran: Cumhuri, 1383.
- KUR'ÂN-İ KERİM .
- KURÂNÎ, Ali. Asr-ı Zuhûr. Çeviren Abbas Celilî. Tahran: Çap ve Neşr-i Beynûlmilel Sazân-i Tebliğat-i İslâmî, 1387.
- KUREVÎ, İbrahim Selman. el-Büveyhiyyun ve'l-hilafetu'l-Abbasiyye. Kuveyt: Mektebetu Daru'l-Arube, 1982.
- LASHGARÎ, Deirdre. «‘Zahak the Dragon King’: An Iranian Allegory.» davidicke. 1991. <https://forum.davidicke.com/showthread.php?t=7364> (Şubat 27, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- LEWİS, Bernard. Iran in History Archived. London , 29 April 2007.
- M.HUSSAIN, Jassim. The Occultation of The Twelfth Imam: A Historical Background. London: Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 1982.
- MADAN, D. M. The Complete Text of the Pahlavi Dinkard. Bombay: The Society for the Promotion of Researches into the Zoroastrian Religion, 1911.

- MAHDAVÎ, Melihe. «Sagdid Râneşe Ehrimen.» Ketabe Mah Edebiyat ve Felsefe (Portale Camia-yi Ulûm-i İnsânî), no. 40 (Bahman 1379): 54-69.
- MALANDR, William W. Inscription DSf 8-22, the "Foundation Tablet. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- MASHKÛR, Mohammad Javad. Târih-i Şie ve Ferghehây-i Eslâmî tâ gharne Çaharrom. Tahran: Enteshârâte Eşrâghi, 1390.
- MEHRABADÎ, Abulghasem Rafii. Dayeratü'l Maârif-i Teşeyyü. Tahran: Enteshârâte Hekmat, 1360.
- MES'ÛDÎ, Ali b.Hüseyn. İsbatü'l-vasiyyeh. Kum: Ansariyân, 1384.
- MÎQUEL, Andre. İslam ve Medeniyeti Doğuştan Günümüze. Çeviren Hasan Menteş. Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991.
- MOGHİMÎ, Şervin Zanjani. «Emame İsmailî Nasır Hüsrev ve Şahî-yi Armânî der İnan-i Bâsitân.» Pajuhesh Nâme-yi Ūlûm-î Siyasî, yay 1392: 61-159.
- MOİN, Mohammad. Mazdisna ve Edeb-i Fârsî. Tahran: Moassese-yi Enteshârâte Dâneşgâhe Tehran, 1326.
- MOSTASAVÎ, Ali Asghar. Ostureye Saoşyant. Tahran: Farhange Dehkhoda, 1381.
- MUTAHHARÎ, Murtazâ. Mecmua-yi Âsâr. Cilt 3. Kum: Sadra, 1389.
- . Wilâyah : the station of the master. Tehran: Wofis, 1982.
- MÛFÎD, Muhammed b. Muhammed. El-İfsâh fi'l- imâme. Kum: Moutamar el-âlemî li Elfiyye Şeyh Müfid, 1413.
- . el-İrşâd. Kum: Dâru'l-Müfid, 1414.
- N.FREY, Richard. The Golden Age Of Persia The Arabs İn The East. London: Weidenfeld, 1975.
- NASR, Seyyed Hossein. Shi'ism : doctrines, thought, and spirituality. Albany: State University of New York Press, 1988.
- . «Ithnâ 'Asharî Shî'ism and Iranian Islam.» Religion in the Middle East içinde,. Cambridge: Cambridge University Press, ss.96-118, 1969.
- NESİRİYAN, Yedullah. «Şiîliğin İRan'da Gelişmesi ve Resmi Mezhep Oluşu.» Doktora Tezi, AÜİF. Ankara, 1970-1971.
- NUMANÎ Muhammed bin İbrahim-i'. Gaybet-i Numanî. Düzenleyen Ali Ekber Ghaffari. Kum: Neşre Saduk, 1379.
- ÖZ, Mustafa- İlhan, Avni. "emm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) , 2000, C. 22, ss. 178-181.

- ÖZAYDIN, Abdülkerim. “İbnü'l İbri”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 21, ss. 92-94.
- RAJABİ, Fereşte. «Saoşyant Moûd Zerdüş ve Moghayeseye ân bâ Moûde Sâyere Adyâne Bozorg.» Saoşyant Moûd Zerdüş ve Moghayeseye Hamayeşe Melli Pejuheş-hây Novin der Zabân ve Edabiyate Farsî,. Tahran: Enteshârâte Hamâyeş, 1387.
- RAVANDİ, Murtazâ. Tarihi Ectemâi-yi İnan. 2. baskı. Tahran: Negâh, 1382.
- RAZİ, Haşem. Soşyant Mo'ud Mezdisnane Zartoştî, Tahran: Enteshârâte Behcat, 1389.
- REZİ, Seyyid. Nehcü'l-belagâ, çev. Hüseyin Ensâriyân. Tahran: Enteshârâte Peyâm-i Azâdî. 13.baskı. 1389.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi “İnan” –Tarih/Fetihten Safevîlere Kadar- *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, ss. 395-400.
- SABAN, Muhammed. İsafu'r- Rağbin fi sirati'l-Mustafa ve Fedaili Ehli Beytihi't-Tahirin. Kahire: Daru's-şagrun, 1384.
- SAFFÂR, Muhammad b.Hasan. Besâ'iru'd-derecât fi Fedâi-il Âl-i Muhammed (s.a.v). Düzenleyen Mohammad Farbudi. Çeviren Mohammad Farbudi. Kum: Payami Moghaddas, 1392.
- SAJJADİ, Sadegh. Dayerato'l Maârefe Bozorge Eslâmî. Cilt 1. Tahran: Dayerato'l Maârefe Eslâmî, 1367.
- SARIKÇIOĞLU Ekrem. “Mehdi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, ss. 371-374.
- SHAKED, Shaul. From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts. Brookfield: Variorum, 1995.
- SHOJA' AHMADVAND, Mohammad Esmail NOZARİ, Nima CEBRAİLİ. “Fahme Tahavvol ve Tatavvore Farrâhe İzadi Az ahde Sâsâni Ta Dorane Eslami”. Tehran: Tahghighate Tarikhe Ejtemai, 1395.
- SIMONIN, Antoine. The cyros cylinder. ocak 18, 2012.
<https://www.ancient.eu/article/166/the-cyros-cylinder/>.
- SOUHAVAR, Abolala. The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship. California: Mazda Publishers, 2003.
- . «The Vocabulary and Syntax of Iconography in Sasanian Iran.» *Iranica Antiqua* 44, 2009: 422.
- . Farrâhe İzadi Dar Ayine padeşahiye İrane Bastan. Tahran: Farhange Moaser, 1382.

- SPULER, Bertold , “*Iran: The Persistent Heritage,*” in *Unity and Variety in Muslim Civilization*, ed. Gustave E. von Grunebaum, Chicago: University of Chicago Press, 1955.
- ŞÎRÂZÎ, Naser Mekârem. Tefsire Nemune . Tahran: Daru'l Kutub el- İslâmiyye, 1374.
- ŞUŞTARÎ, Abbas. Gatha Sorud-hâyi Zerdüşť. Tahran: Çâpkhane-yi Khorramî, 1354.
- TABERÎ Sağır, Muhammed b. Cerîr. Delâilü'l-eimmah. Kum: Moassese-yi Bi'seh, 1413.
- TARAPOREWALA, Irach J. S. «Manichaeism.» Iran Chamber Society. 1980.
<http://www.iranchamber.com/religions/articles/manichaeism2.php> (Şubat 25, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- TAVAKOLÎ-TARGHÎ, Mohamad. «Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography .» *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography* New York: Palgrave Macmillan, 2001.
- TÂVÛSÎ, Mahmud. «“Ferre-İ İzadî va Baz Tewlîd-i an dar Andîşeye Siyasi İnan Pas az İslam”.» *Mecelle Motaleate İrânî*, bahar 1383: 49.
- Tehrani, Seyyed Mohammad Hoseyn Hoseyni. *Emam Shenasi*. Maşhad: Muasese-yi Tarcome ve Naşr-i Dore-yi Ūlûm ve Maârefe İslâmî Maşhade Mukaddes, 1391.
- TİĞLİ, Asiye. *Zerdüşť Hayatı ve Öğretisi*. İstanbul: Beyan, 2004.
- TOPALOĞLU, Fatih. «Şia'da Mehdi İnançının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi.» (Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Güz 2012. 109-148.
- TUCKER, Ernest. *Nadir Shah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 2006.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer. *Kitâbü'l-gaybe*. Düzenleyen Ali Ahmed Naseh Ebadullah TEhrani. Beyrut: Daru'l Maârif el-İslâmiyye, 1411.
- UYAR, Mazlum. *Şî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul : Kaknüs, 2004.
- VAHMAN, Fereydun. «Tedavomi nahadi Farre-i İzadî der Farhange İnan.» *aasoo*. 10 10 1396.
<https://www.aasoo.org/fa/articles/%D8%AA%D8%AF%D8%A7%D9%88%D9%85-%D9%86%D9%87%D8%A7%D8%AF-%D9%81%D8%B1%D9%91%D9%87-%D8%A7%DB%8C%D8%B2%D8%AF%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D9%81%D8%B1%D9%87%D9%86%DA%AF-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D8%B2-%D8%B2%D8%B1%D8%AF%D8>
- VOLL, John Obert. *Islam Continuity And Change IN The Modern World*. New york : Syracuse University Press, 1994.

WARD, Steven R. *İmortal: A Military History of Iran and Its Armed Forces*.
Washington D.C: Georgetown University Press, 2014.

WIDENGREN, Geo. *The Sacral Kingship of Iran, in The Sacral Kingship:
Contributions to the Central Theme of the Eighth International Congress for the
History of Religions*. Leiden: Brill, 1959.

YARSHATER, Ehsan. Edited by Richard G. Hovannisian -Georges Sabagh.
Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

ZARGARİ NEJAD, Gholam Hoseyn. *Resaele Maşrutiyat*. Tahran: Neşre Kavîr, 1374.

ZARRİNKOUB, Abdolhoseyn. *The Cambridge History Of İran Volume 5: The Saljuq
And Mongol Periods*. Düzenleyen AJ. Boyle. New York: Cambridge yuniversity
press, 1968.

—. *Do Gharn Sukût*. Tahran: Câvidân, 1356.