

Zerdüşti Kaynaklara Göre, İslâmlaşmanın Önüne Geçmek İçin Mecûsî Din Adamlarının Aldığı Önlemler

Veysi Turun

Dr. Öğr. Üyesi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi Anabilim Dalı
Assistant Professor, Yuzuncu Yıl University, Faculty of Theology,
Department of Islamic History
Van / Turkey

veysiturun@yyu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-0873-6771

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 6 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Accepted: 4 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 25 **Sayfa /Page:** 384-422

Atıf / Cite as: Turun, Veysi. “Zerdüşti Kaynaklara Göre, İslâmlaşmanın Önüne Geçmek İçin Mecûsî Din Adamlarının Aldığı Önlemler [The Measures Taken by the Zoroastrian Clergy to Prevent Islamization according to Zoroastrianist Sources]”. *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 25 (June 2025): 384-422.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1614649>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Measures Taken by the Zoroastrian Clergy to Prevent Islamization according to Zoroastrianist Sources

Abstract

The conquest of the Sassanid geography, which started during the reign of Khulafa-ı Râşidîn, was completed in the first half of the Umayyad period. While there were those who adopted the political dominance of Muslims in the geography that was subjected to the conquest, there were also groups that opposed it for different reasons. One of the groups that are dissatisfied with the conquests was the Zoroastrians, especially the clergy (*mobedân*) class who lead them. Because the entry of Islam into the Iranian geography as the official religion weakened the Zoroastrianism day by day and reduced the influence of the clergy class. Zoroastrianism, the official religion of the Sassanids, ceased to be the dominant religion and was gradually leaving its place to Islam. The Zoroastrian clerics led many large and small political-military revolts in the first two centuries of the Hijrah with the aim of reviving the Sassanids or establishing a Zoroastrian-based state. In parallel with the failure of the rebel movements and the acceleration of Islamization among the Iranians, the clergy spent all their time to prevent Islamization and to protect the existence of the Zoroastrian community (*Bihdîn*), which had become a minority. For this purpose, in the third and fourth centuries of the Hijra, they reinterpreted the Avesta and Zends and created works on Zoroastrian belief and fiqh. In this way, the field of struggle was shifted from the political-military arena to the religious, intellectual and scientific field. Undoubtedly, one of the main purposes of the Zoroastrian ahkam, which was reproduced by taking into account the realpolitik of the period, was to prevent Islamization in Iran and to preserve the unity and vitality of the Zoroastrian society. In this study, based on the Zoroastrian sources written in the aforementioned centuries, the measures taken by clergy in the field of religious-intellectual struggle in order to prevent Islamization are emphasized. Accordingly, the main measures taken by the Zoroastrian clergy are as follows: The killing of the apostate (*ekdîn*). This method of punishment, which has been in circulation since the Sassanid period, has taken its place in the Zoroastrian jurisprudence again in the books written in the Islamic period, even at the theoretical level. Accordingly, the punishment for a person who converts from Zoroastrianism to Islam is death. The second method of punishment is economic

punishment and repression. According to the Zoroastrian law, if a person converts to Islam, his property should be confiscated, he should be deprived of his inheritance, or he should be expelled from his village. Likewise, family pressures were effectively applied to prevent the conversion of the person. In this context, it has been tried to prevent Zoroastrian individuals from choosing Islam by subjecting any individual to a social boycott collectively. The Clergy class also used economic incentives and subsidies as a means to prevent conversion. They tried to alleviate the financial burden of the *jizya*, especially by encouraging the rich Zoroastrians to finance their poor co-religionists with various donations and alms. The Clergy class encouraged the Zoroastrians to voluntarily isolate themselves from the Muslim community with their fatwas. They presented cutting off all contact with Muslims as a great reward. Because isolation would minimize the interaction between the two communities and religious groups. According to this practice, which they formulated under the name of "Inziva-yi/gûşegîrî-yi hodhaste", one must stay away from the Muslim community in order not to be "polluted". Because those who belong to religions other than Zoroastrianism are unclean and dirty. They explained this with the concept of "âlûdegî" (contamination of dirt), which has a great place in Zoroastrian jurisprudence. In addition to voluntary isolation and forced isolation, the clergy class also sought to prevent Zoroastrians from converting to Islam by encouraging marriage between close relatives (*hvwewaydah*). With this marriage, on the one hand, they wanted to prevent religious change, on the other hand, they tried to keep them economically strong by aiming to keep the property and wealth in the Zoroastrian family. The article examines the Islamization process of the Zoroastrian society through Pahlavi Texts. This study, which was prepared with the method of book/document analysis, which is one of the qualitative research methods, is unique in that it deals with the reactions of clergy against the Islamization and sheds light on the Muslim-Zoroastrian relations of the 3rd-4th/9th-10th centuries. In addition, the lack of sufficient studies on the Islamization of the Iranian geography in Turkey increases the importance of the article.

Keywords: History of Islam, Islamization, Zoroastrianism, Measures, Religious Conversion.

Zerdüşti Kaynaklara Göre, İslâmlaşmanın Önüne Geçmek İçin Mecûsî Din Adamlarının Aldığı Önlemler

Öz

Hulefâ-yı Râşidîn devrinde başlayan Sâsânî coğrafyasının fethi, Emevîler döneminin ilk yarısında tamamlanmıştır. Fethe maruz kalan coğrafyada Müslümanların siyasî hâkimiyetini benimseyenler olduğu gibi, farklı gerekçelerle buna karşı çıkan gruplar da olmuştur. Fütuhattan memnun olmayan kesimlerden biri de Mecûsîler ve bunlara liderlik eden din adamları (mobedân) sınıfıdır. Zira İslamiyet'in resmi din olarak İran coğrafyasına girmesi, Mecûsîliği günden güne zayıflattığı gibi mobedan sınıfının da nüfuzunu azaltıyordu. Sâsânîlerin resmi dini Mecûsîlik, hâkim ve galip din olmaktan çıkmış, yerini tedricen İslamiyet'e terk ediyordu. İşte bunun önüne geçmek isteyen Mecûsî din adamları da Sâsânîleri yeniden canlandırmak veya Zerdüşti temelli bir devleti kurmak gayesiyle hicretin ilk iki asrında irili ufaklı birçok siyasî-askerî isyana liderlik yapmışlardır. İsyân hareketlerinin başarısızlığa uğraması ve İranlılar arasındaki İslamlaşmanın hızlanmasına paralel olarak mobedân, bütün mesaisini İslamlaşmanın önüne geçmek ve azınlık durumuna düşen Mecûsî toplumunun (Bihdîn) varlığını korumak için harcamışlardır. Bu amaçla hicrî üç ve dördüncü asırda Avesta ve Zendleri yeniden yorumlayarak Mecûsî inanç ve fıkına dair eserler meydana getirmişlerdir. Bu şekilde mücadele sahası siyasî-askerî arenadan dinî, fikrî ve ilmî alana kaydırılmıştır. Kuşkusuz dönemin reel politiği göz önünde bulundurularak yeniden üretilen Mecûsî ahkâmın temel gayelerinden birisi de İran'daki İslamlaşmanın önüne geçmek ve Mecûsî toplumun birlik ve dirliğini muhafaza etmek idi. Bu çalışmada, söz konusu asırlarda yazılan Mecûsî kaynakları esas alınarak İslamlaşmanın önüne geçmek için mobedânın dinî-fikrî mücadele sahasında aldığı tedbirler üzerinde durulmuştur. Buna göre Mecûsî din adamlarının başvurduğu başlıca önlemler şunlardır: Mürtedin (ekdîn) öldürülmesi. Sâsânîler döneminden beri tedavülde olan bu cezalandırma yöntemi, İslamî dönemde telif edilen kitaplarda –teorik düzeyde bile olsa- tekrar Mecûsî ahkâmındaki yerini almıştır. Buna göre Zerdüştlük'ten İslamiyet'e geçen kişinin cezası ölümdür. İkinci cezalandırma yöntemi ise ekonomik cezalandırma ve baskılardır. Mecûsî ahkamına göre İslamiyet'e giren kişiyi caydırmak için malı müsadere edilmeli, mirastan mahrum bırakılmalı veya köyden kovulmalıdır. Keza aile baskıları da etkin bir şekilde

uygulanarak kişinin din değiştirmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda herhangi bir bireyi İslamlaşan aile topluca sosyal boykota maruz bırakılmak suretiyle Mecûsî bireylerin İslamiyet’i seçmeleri engellenmeye çalışılmıştır. Mobedan sınıfı ayrıca ekonomik teşvik ve destekleri de din değişikliğinin önüne geçmek için araç olarak kullanmışlardır. Çeşitli bağış ve sadakalarla zengin Mecûsîlerin fakir dindaşlarını finanse etmelerini teşvik ederek özellikle cizyenin getirdiği mali yükü hafifletmeye çalışmışlardır. Mobedan sınıfı sadır ettiği fetvalarla Zerdüşîlerin gönüllü bir şekilde kendisini Müslüman camiadan soyutlamasını teşvik etmişlerdir. Müslümanlarla her türlü irtibatı kesmeyi büyük bir sevap şeklinde takdim etmişlerdir. Çünkü izolasyon iki toplum ve dini grup arasındaki etkileşimi minimize edecekti. “İnzivâ-yı/gûşegîrî-yi hodhaste” adıyla formüle ettikleri bu uygulamaya göre kişi “kirlenmemesi” için mutlaka Müslüman toplumdaki uzak durmalıdır. Zira Zerdüşîlik dışındaki dinlere mensup olanlar kirli ve necistir. Bunlardan teberri edilmelidir. Bunu da Mecûsî fıkında büyük bir yer tutan “âlûdegî” (kirin bulaşması) kavramı ile açıklamışlardır. Gönüllü izolasyon ve zorunlu tecride ek olarak Mobedan sınıfı yakın akrabalar arası evliliği (hveydûde) teşvik ederek de Zerdüşîlerin İslamiyet’i seçmelerini engellemeye çalıştılar. Bu evlilik ile bir yandan din değişikliğinin önüne geçmek isterken diğer taraftan da mal ve servetin Mecûsî aile içinde kalmasını hedefleyerek onları ekonomik açıdan güçlü tutmaya çalışmışlardır. Makale, Mecûsî toplumun İslamlaşma sürecini Pehlevî Metinler üzerinden irdelemektedir. Nitel araştırma yöntemlerinden kitap/belge analizi metoduyla hazırlanan bu çalışma, Mobedânın, dindaşlarının Müslümanlaşmasına karşı gösterdiği tepkileri ele alması ve III-IV/IX-X. asırların Müslüman-Mecûsî ilişkilerine ışık tutması bakımından özgündür. Ayrıca Türkiye’de İran coğrafyasının İslamlaşması üzerine yeterli çalışmanın olmaması, makalemizin önemini daha da artırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, İslâmlaşma, Mecûsîlik, Tedbir, Mobedân, Din

Değişikliği

Giriş*

Mecûsî din adamlarını oluşturan Mobedân¹ sınıfının İslâmî fetihlere karşı nasıl bir pozisyon aldığı hakkında doğrudan Mecûsîlerden kalan bir tarih kitabı yoktur. Ancak III-IV/IX-X. asırlarda telif edilip dinî ve içtimaî konulara ağırlık veren Pehlevî metinlerden² hareketle, Mecûsîlerin İslâm dini ve Müslüman topluma karşı bakış açısı hakkında bilgi sahibi olunabilir.³ Söz konusu Pehlevî metinler III-IV/IX-X asırlar arasında Zerdüştiliğin merkezi konumundaki Fars eyaletinde tedvin ve telif edilmiştir. İran İslâmlaşmasının üç-dört asra yayılması, İran'daki Zerdüşti nüfusun kalabalıklığı gibi nedenler, mobedân sınıfının fetihlerden sonra

* Bu makale, Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez'in danışmanlığında yapılmış olan "Farsça Eserlere Göre İran'ın Fethi ve Hz. Ömer" isimli doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

¹ Mecûsîler, kendi din adamlarını ifade etmek için Moğ/Moğân, Mobed/Mobedân, Hîrbed/Hîrbedân, Dâdver/Dâdverân ve Destûr/Destûrân gibi kavramları kullanılmıştır. Görev tanımları itibariyle hiyerarşik birçok alt gruba ayrılan Zerdüşti din adamları için günümüzde kullanılan en yaygın isimlendirme "mobed(ân)" ifadesidir. Bu nedenle makalede bu ifade tercih edilmiştir. Moğ ve mobed kavramları hakkında geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/ 279-284; Veysi Turun, "İslâmiyet ile Mecûsîlikteki Din Adamları ve Mabetlerin Din Eğitimindeki Fonksiyonları Açısından Mukayesesi", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 309-311.

² Mobedân sınıfının hicrî üç ve dördüncü asırda Pehlevice telif ettikleri dinî-fıkhi eserlerin toplamına "Edebiyât-ı Pehlevî" veya Pehlevice yazılı metinler anlamında "Mutûn-ı Pehlevî" denilmiştir. Özellikle dinler tarihçileri Avesta ve Avesta'nın yorumları olan Zendlerden iktibas edilen bu metinleri "Mutûn-ı Pehlevî" diye isimlendirmişlerdir. Bu eserler İngilizce araştırmalarda da "Pahlavi Texts" şeklinde ifade edilmektedir. Bu nedenle makalemizde Mecûsî din adamlarının telif ettikleri kitaplar için "Pehlevi Metinler" ifadesi kullanılacaktır. Geniş bilgi için bk. Ahmed-i Tefaddulî, *Tarih-i Edebiyat-ı İran-ı Pîş Ez İslâm* (Tahran: Sohen, 1376), 111-200.

³ Cemşid Kerşasb Çûksî, *Stiz ve Sazış: Zertoştîyân-ı Mağlûb ve Muselmânân-ı Galib Der Camia-yı İran-ı Nohostîn Seddehâ-yı İslâmî* (Tahran: Kafanûs, 1381), 19.

da uzun süre etkinliğini muhafaza etmesini sağlamıştır. Keza fetihlerle birlikte soylu sınıfın (Vâspûhrân) ortadan kaybolması veya geri plana çekilmesi, Mecûsî din adamlarına topluma liderlik yapma imkânı tanımıştır. Bu nedenle Sâsânî devlet sistemi çökmesine rağmen mobedler, İran toplumuna ilk asırlarda dinî-ictimâî alanda rehberlik yapabilmıştır.⁴

Klasik İslâm tarihi kaynaklarında mobedânın, fetihlere karşı verdiği tepki hakkında çok az bilgi vardır. Ancak kaynakların bu mevzuyu sükut ile geçiştirmesi, mobedânın her alanda İslam ile mücadele halinde olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Nitekim Nihâvend Savaşı'ndan (21/642) sonra Sâsânîlerin çöktüğünü belirten kaynaklar; Sîstan,⁵ Fars,⁶ Demâvend, Dârâbgird, ve Fesa bölgelerindeki bir çok savaş ve barış durumuna mobedân sınıfının liderlik ettiğini belirtmektedir.⁷

Sâsânî hanedanıyla kader birliği yapan Mobedler,⁸ İran fetihlerine güçlü bir şekilde karşı koymuş, devletin yenilgisinden sonra da ilk iki asırda İran coğrafyasındaki birçok isyanı örgütleyerek İslâm'ın siyasî hâkimiyetine karşı tepki vermişlerdir.⁹ Ayrıca bir yandan toplumsal

⁴ Abbas-ı Kadiyânî, *Tarih-i Edyân ve Mezâhib Der İran* (Tahran: Ferheng-i Mektûb, 1381), 120; Türec-i Deryâyî, *Sukût-ı Sâsânîyân: Fatihan-ı Hâricî, Mukâvemet-i Dâhilî ve Tasvîr-i Pâyân-ı Cehân*, çev. Mansure İttihadiye (Tahran: Neşr-i Tarih-i İran, 1383), 79-80.

⁵ *Tarih-i Sîstan*, tsh. Muhammed Takî Behâr (Tahran: İntişârât-ı Muin, 1381), 112-113, 122.

⁶ Said-i Nefîsî, *Tarih-i Temeddün-i İran-ı Sâsânî* (Tahran: Esâtîr, 1384), 17.

⁷ Hoseyn-i Muftteherî - Hoseyn-i Zemânî, *Tarih-i İran Ez Vurûd-ı Muselmânân Tâ Pâyân-ı Tahirîyân* (Tahran: Sazmân-ı Mutâlaat ve Tedvîn, 1395), 46; Deryâyî, *Sukût*, 192; Muhammed-i Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Pârsî* (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1326), 5-12; Asger Fırûğî-yi Âbrî, "Teâmul-i Tabakat-ı İcîtmâî-yi İran-ı Ahd-ı Sâsânî Ba A'rab-ı Muselmân", *Tarih Der Âyine-yi Pejûhiş* 2 (Yaz-1383), 111-162.

⁸ Sâsânîler dönemi devlet-din adamları iş birliğine dair geniş bilgi için bk. Veysi Turun, "İslâmiyet ile Mecûsîlik", 313-321; Veysi Turun, *Farsça Eserlere Göre İran'ın Fethi ve Hz. Ömer* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 374-413; Veysi Turun, "İlk Dönem İslâm Tarihçilerine Göre Antik İran" *İslam Medeniyetinde Öteki*, ed. Fadıl Aygan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2023), 565-590.

⁹ Cahid Kara, *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevî Dönemi'nin Sonuna Kadar)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 142-147; Cahid Kara, *İslamToplumunda Mecûsîler (Abbâsîler Dönemi)* (Bolu: Boy Yayınları, 2015), 41-78.

dağınıklığı önlemeye gayret ederken öte taraftan kadim İran'ın geleneklerini canlı tutmaya çalışmışlardır.¹⁰ I-II/VII-VIII. asırlarda İran'da İslâmlaşmanın artması, III/IV. asırdan itibaren de âteşkedelerin tedricen ortadan kalkmasına bağlı olarak mobedlerin konumu da gittikçe zayıflamıştır.¹¹ Bilhassa Emevîlerin sonlarına doğru, Mecûsî karakterli bir devlet kurma ümidini yitiren mobedân, bütün çabasını Zerdüşti cemaatin (Bihdîn) bünyesini sağlam tutarak onların İslâmlaşmasının önüne geçmeye harcamıştır. Başka bir ifadeyle mobedân; fetihler karşısındaki mücadelesi ikinci asırdan itibaren askerî-siyasî alandan dinî/fikrî alana taşımıştır. Çünkü onlar, inançlarına göre “yeryüzünü kirleten” diğer dinlerle mücadele etmeyi asli bir görev addetmişlerdir.¹²

Kuşkusuz Cahid Kara'nın *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevî Dönemi'nin Sonuna Kadar)* adlı doktora tezi ile *İslam Toplumunda Mecûsîler (Abbasîler Dönemi)* isimli kitap çalışması -araştırdığımız kadarıyla- Türkiye'de Mecûsîler alanında yapılan en derinlikli ve detaylı araştırmalardır. Ancak konumuz ile de kısmen örtüşen söz konusu çalışmalar daha çok İslam kaynaklarını referans almışlardır. Bu makale çalışması ise daha çok Pehlevî metinlere ağırlık verecektir.

Avesta ve diğer *Pehlevî metinlere* müracaat eden mobedler, buralardan istinbat ettikleri hüküm ve fetvalarla Zerdüştilerin İslâm'a geçmesinin önüne geçmeye çalışmışlardır.¹³ Mecûsî kaynakları referans alarak mobedlerin İslâmlaşmaya karşı aldığı önlemler alanında yapılan en derinlikli araştırma Rûzbih-ı Zerrînkûb'a aittir.¹⁴ Zerrînkûb, köklerini

¹⁰ Muhammed-i Melâyirî, *Ferheng-i İranî ve Te'sîr-i Ân Der Temeddun-ı İslâm ve Arab* (Tahran: Kütüphanesi-i Tahassusî-yi Edebiyat, 1324), 30.

¹¹ Mufteherî, *Tarih-i İran*, 46; Leyla-yı Hüsrevî –Muhsin-i Ma'sûmî, “Caygâh-ı Dinî, İlmi ve İctimâî-Siyasî-yi Mobedân Der Seddeha-yı Nohostîn-ı Vurûd-ı İslâm Be İran”, *Mutaleat-ı Tarih-i İslâm* 7/23 (Kış-1393), 179- 218.

¹² Habip Levî, *Tarih-i Cami'-i Yehûdîyân-ı İran* (Kaliforniya: Bunyâd-ı Ferhengî-yi Habip Levî, 1997), 118-119.

¹³ Çûksî, *Stîz ve Sâzış*, 133-134.

¹⁴ Rûzbih-ı Zerrînkûb- Ali-yi Yezdânîrâd, “Tedâbîr-i Ruhânîyân-ı Zertoştî Berâ-yı Mukabele Ba Tağyîr-i Dinî-yi Bihdînân”, *Pejûhişgâh-ı Ulûm-ı İnsanî ve Mutâleat-ı Ferhengî* 2/1 (Yaz- 1390), 99-126. (Araştırmamızda söz konusu makaleden fazlasıyla

kadim Zerdüşti geleneklerinden aldığını belirttiği tedbirleri dört ana başlık altında incelemiştir. Bunlar: ekonomik baskı ve cezalar, iktisadi teşvikler, sosyal izolasyon ve kurtuluş edebiyatının yaygınlaştırılması şeklinde sıralanmıştır. Ancak yaptığımız araştırmalarda yukarıda sayılan başlıklara ek olarak ahir zaman edebiyatının yaygınlaştırılması, dinî kitapların yazılması, yakın akrabalar arası evliliğin (Hveydûde) teşvik edilmesi ve Hindistan'a göç edilmesi gibi başlıkların da eklenebileceği görülmüştür. Zerrînkûb'un da belirttiği gibi, din değişikliğinin önüne geçmek için mobedânın aldığı önlemler, Zerdüştilerin üzerindeki baskıların artmasına neden olduğu gibi, Mecûsîlerin İslâmlaşmasının önüne de geçememiştir.¹⁵

İslâm'ın İran'da yaygınlaşması ve Zerdüştilerin azınlıkta kalmasıyla beraber mobedânın aldığı bu önlemler, Mecûsîler aleyhinde birer silaha dönüşmüştür. Bundan sonra sosyal, dinî ve iktisadî açıdan gerileyen mobedler, "alt sınıf" haline gelerek mağlup zümre içinde yer almışlardır.¹⁶ Nitekim *Bundehişt*: "Onlar (Araplar) kendi dinlerini yaygınlaştırıp Mezdiyesnâ (Mecûsilik) dinini zayıflatılar. (...) Bundehiştten (yaratılış) günümüze kadar bundan daha büyük bir enâgî (musibet) görülmemiştir...."¹⁷ sözleriyle Zerdüştilerin bütün sahalardaki gerilemesine değinmiştir. Mobedler, kehanetler ve eskatolojik son etrafında ördüğü ahir zaman edebiyatı ile Mecûsî topluma bu kötü günlerin son bulacağı ve Zerdüşti toplumun en nihayetinde kurtuluş ve mutluluğa ereceğini ileri sürerek toplumlarını sevk ve idare etmeye, onlara kurtuluş umudu vermeye çalışmışlardır.¹⁸ Bu makalede, doktora tezimizin de bir parçası olan ve Mobedlerin fetihlerin bir neticesi olarak meydana gelen İslâmlaşmanın önüne geçmek için aldığı tedbirler ele alınacaktır. Şimdi *Pehlevî metinler* esas alınarak mobedânın aldığı tedbirler sırasıyla incelenecektir.

istifade edilmiş, başlık ve içerik noktasında makaleden referanslar alındığı gibi, ilgili bazı Mecûsî kaynaklara ulaşma hususunda bu çalışmadan yararlanmıştı.

¹⁵ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 100.

¹⁶ Çûksî, *Stîz ve Sâziş*, 21, 23.

¹⁷ Ferenbeğ-i Dâdegî, *Bundehişt*. çev. Mihrdâd Behâr (Tahran: Tûs, 1395), 141.

¹⁸ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

1. Mürtedin Öldürülmesi (Merg-i Erzân-ı Ekdîn)

“Merg-i erzân” sözlükte “yaraşan ölüm”, “layık ölüm” veya “ucuz ölüm” gibi anlamlara gelmektedir. Mecûsî ıstılahında ise kefaretinin sadece ölüm cezasıyla ödenebildiği, büyük günahlar karşılığına verilen ölüm cezasıdır.¹⁹ “Batıl dine mensup kişi” anlamına gelen “ekdîn” ifadesi ise Mecûsîlik dışındaki herhangi bir dine intisap eden şahıslar için kullanılmıştır. Ancak Pehlevî metinlerde bu terim daha çok Mecûsîlik’ten İslâm’a giren kişiler için kullanılmıştır.²⁰

Esasen merg-i erzân, özellikle Hristiyanlaşmanın önüne geçmek için Sâsânîlerin uygulamaya koyduğu bir cezalandırma yöntemidir. Zira din değişikliğinin önüne geçmek için inançları teftiş eden bir merkezin kurulması,²¹ Sâsânî coğrafyasındaki hızlı din değişikliğinin bir göstergesidir. Nitekim Sâsânî hükümdarı II. Şâpûr’un (309-379) Pîr-Goşnesb adındaki yeğeni -ki Hristiyanlığa geçtikten sonra Süryanice “Mâsâ-Behâ” adını almıştı- ile II. Hüsrev Pervîz döneminde (590-628) Anastasius ismindeki Mecûsî din adamı, bütün telkinlere rağmen, yeni seçtikleri Hristiyanlıktan dönmeyince başkent Tîsfûn’da (Medâin) idam edilmişlerdir.²² Keza II. Şâpûr döneminde Koştâhzâd isimli bir soylu, Hristiyan liderlerden Piskopos Şam’ûn’un dinindeki sebatından etkilenerek Hristiyanlığı seçmiştir. Bunun üzerine II. Şâpûr ibret olsun

¹⁹ Omîd-i Eşû-Hîştân, *Revâyât-ı Umîd-i Eşû-Hîştân*, çev. Nuzhet Safa Isfahânî (Tahran: Neşr-i Merkez, 1376), 295.

²⁰ Eşû-Hîştân, *Revâyât-ı Eşû-Hîştân*, 3, 8, 288.

²¹ Tenser, *Nâme-yi Tenser Be Goşnesb*, tsh. Muctebâ Mînevî (Tahran: İntişârât-ı Hârezmî, 1354), 60-61; Mary Boyce, *Çekîdey-i Tarih-i Kîş-ı Zertoşt*, çev. Humâyûn Sanatî-Zâde (Tahran: Alişah, 1377), 225. (Takîzâde, Abbâsîler döneminde Maniheizmle mücadele etmek üzere kurulan “Divanu’z-Zenâdikâ” kurumunun büyük bir ihtimalle Mecûsîlerin yönlendirmesiyle kurulduğunu belirtmektedir. Ona göre, Sâsânî kurumlarını taklit eden Mecûsîler İslâmî dönemde de tarihsel rakipleri olan Maniheiztleri İran’dan uzak tutmaya çalışmış olmalıdır. Bk. Seyyid Hasan-ı Takîzâde, *Ez Pervîz Ta Çengiz* (Tahran: Matbaây-ı Meclis, 1309), 6.

²² Rûydâtname-yi Hûzistân: Rivâyetî Ez Âherîn Sâlhâ-yı Pâdîşâhî-yi Sâsânî, çev. Hudâdâd-ı Rızahânî (Tahran: Hikmet-i Sîna, 1395), 79. sayfadaki dipnot; Arthur Christensen, *İran Der Zaman-ı Sâsânîyân*, çev. Reşîd Yasmî (Tahran: Dunyâ-yı Kitab, 1368), 419-420.

diye onun ölüm fermanını sadır etmiştir. Aynı şekilde Hristiyanları cezalandırmakla görevlendirdiği Pusaik adlı yetkilinin Hristiyanlığı seçtiğini öğrenince onu da Şam'ın ve diğer keşişlerle birlikte öldürtmüştür.²³ Keza Rey şehrinde İranlı soylulardan Nerse, Hristiyanlığı seçtiği için miladi beşinci asrın başında öldürülmüştür.²⁴ Diğer bir hadise ise Bet-Abaya'daki Mecusî bir soylunun Hristiyanlığı benimsemesi ve Grigorius ismini almasından sonra 613 yılında idam edilmesi şeklinde cereyan etmiştir.²⁵

Ancak Chiristensen'in işaret ettiği gibi "merg-i erzân" cezası sadece üst düzey bürokratların irtidat etmesi veya din değişikliğinin doğrudan padişahın şahsını hedef aldığı durumlarda nadiren uygulanan bir hüküm idi. Bu bağlamda II. Yezdgerd döneminde (438-447), Hristiyanlığı seçen Mecûsî din adamının durumuna işaret edilebilir. Dindeki derin bilgisi ve yüksek konumundan dolayı "Hemeg-Dîn" unvanını alan ve Hristiyan Ermenileri takip ve tedip etmekle görevlendirilen mobed, Ermenilerin her türlü baskı ve sindirmeye rağmen Hristiyanlıkta sebat ettiğini görünce onlardan etkilenerek Hristiyanlığı benimsemiştir. İşte lider konumundaki din adamının irtidatını doğrudan hükümdara karşı bir isyan olarak algılayan Sâsânîler, Hemeg-Dîn'i idam etmişlerdir.²⁶ Keza 5. Behrâm (420-422) döneminde saray bürokratlarından biri Hristiyanlığı seçip Yakup adını almıştır. Yakup, bütün baskılara rağmen Mecusiliğe dönmeyince idam edilmiştir.²⁷

Mürtede reva görülen ölüm cezasının uygulanması zaman ve mekâna göre değişiklik göstermekle beraber, Zerdüşť hukukuna göre mürtedin cezası ölümdür. Zerdüşťtîliğe göre, Mecûsîlikten İslâm'a geçen kişi "tenâpûhl"²⁸ günahını işlemiş sayılmaktadır. Bir yıl içinde

²³ William Makalvi Miler, *Tarih-i Kilisâ-yı Kadim Der İmparatûrî-yi Rûm ve İran*, çev. Ali Nuhustin ve Abbas Arînpûr (Londra: Hayat-ı Ebedî, 1931), 278-279.

²⁴ Miler, *Tarih-i Kilisâ*, 289.

²⁵ Jean Maurice Flay, *Esnâd ve Mebâhusî Derbâre-yi Tarih-i Kilisâ-yı Şark*,

²⁶ Christensen, *İran Der Zaman-ı Sâsânîyân*, 419- 420; Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

²⁷ Miler, *Tarih-i Kilisâ*, 291.

²⁸ "Tenâpûhl", mahşer günü kişinin Cinvat (Sırat) Köprüsünden geçmesine engelleyecek olan büyük günah demektir.

Zerdüştiliğe dönmemesi durumunda merg-i erzân (ölüm) ile cezalandırılır.²⁹ Pehlevî metinlerden Sâsânîlerin dinler arası geçişi kesinlikle yasakladığı anlaşılmaktadır. Esasen Sâsânîler, Hristiyanlık veya başka bir dinden Zerdüştiliğe geçişi de yasaklamışlardı. Ancak bu yasak, farklı dinler karşısında hızla zemin kaybeden Zerdüştiliği korumaya matuftur. Çünkü Zerdüştilikten, Hristiyanlık başta olmak üzere farklı dinlere geçiş çok hızlı bir şekilde cereyan ederken, başka dinlerden Mecûsîliğe geçiş çok ender rastlanan bir durum idi. Bu nedenle Sasani şahlarının din değiştirmeyi yasaklayan fermanlarının daha çok Zerdüştilik lehine sadır edildiği söylenebilir.³⁰

Pehlevî bir metinde dinler arası geçiş yasağı şu ifadelerle dile getirilmiştir: “Kendi dininden başka bir dine geçenin cezası ölümdür. Çünkü “Bihdîn”i³¹ (Mecûsîlik) bırakıp “bed-dîn”e (kötü din) giren kişi, kötü dine intisap etmesi nedeniyle ölümle cezalandırılır...”³² Dikkat edilirse ilk cümle dinler arası geçişi yasaklarken, ikinci cümle ile esasen Mecûsîlikten başka bir dine geçişin cezasının ölüm olduğu belirtilmiştir.

Miladi altıncı asırda İranlıların kitleler halinde Hristiyanlaşması üzerine söz konusu cezanın uygulanmasında yumuşamaya gidilmiştir. Bu durum I. Hüsrev Enûşîrevân (531-579) döneminde yazılan *Nâme-yi Tenser* isimli metinde dile getirilmiştir: “Eskiden ekdîn (mürted) derhal öldürülürdü (...) şimdi nasihat, öğüt, ikna ve hapis yolu ile dine döndürülmeye çalışılmalıdır. Bir yıl içinde girdiği yeni dinde ısrar eder ve

²⁹ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 17. (4. cevabın 2. bendi); *Revâyât-ı Pehlevî*, çev. Mehşîd-i Mîr-Ferhâyî (Tahran: Müessese-yi Mutalaat ve Tahkîkât-ı Ferhengî, 1367), 3-4; Arthur Christensen, *Vaz’i Millet, Dovlet ve Derbâr Der Dovre-yi Şâhenşâhî-yi Sâsânî*, çev. Muctebâ Mînevî (Tahran: Matbaay-ı Meclis, 1314), 114.

³⁰ Ali İvanoviç Kolesnikov, *İran Der Âstâney-i Sukût-ı Sâsânîyân*. çev. Muhammed Yahyayî (Tahran: Kend û Kâv, 1389), 129.

³¹ Pehlevîcedeki “vîh” ifadesi “iyi” ve “en iyi” anlamına gelmektedir ki “v” harfi zamanla Farsçada “b” ye dönüşmüştür. Dolayısıyla “vîh/bîh-dîn” en hakiki, en doğru din anlamına gelmektedir. Pehlevî metinler bu ifadeyi Zerdüştilik/Mecûsîlik için kullanmaktadırlar.

³² *Revâyât-ı Pehlevî*, 7. Bölüm, 2-3. Bentler; Zerrînkûb, “Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî”, 99-126. (Pehlevî metinlerde Mecûsîlik için ekseriyetle “en iyi din” anlamında “Bihdîn” ibaresi kullanılmıştır.)

(Zerdüştiliğe) dönmezse öldürülür...”³³ ibâresi bunu göstermektedir. İbn Miskeveyh de Enûşîrevân’ın “habîs dine” –ki Pehlevî metinler “bed-dîn” diye ifade etmişlerdir- girenlerin katline cevaz verdiğini belirterek bu uygulamaya işaret etmiştir.³⁴

İslâmî dönemde bu hükmün uygulanması imkânsıza yakın bir hal almasına rağmen üç ve dördüncü asırda telif edilen Pehlevî metinlerde kâğıt üzerinde bile olsa merg-i erzân cezasına vurgu yapılmıştır.³⁵ Narşahî’nin belirttiğine göre, Buhârâ’nın Tuğşâde isimli Mecûsî yöneticisi, Zerdüştilerin cizyeden muaf olmak için Müslüman olduğunu ileri sürerek onları riyakârlıkla suçlamış ve bir kısmını dönemin valisine öldürtmüştür.³⁶ Ancak aynı rivayetten bu cezalandırmanın merg-i erzân uygulamasıyla bir ilgisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Siyasî ve iktisadî nedenlerle yanlış bilgiler üzerinde bir algı oluşturan Mecûsî Tuğşâde, bölgenin Müslüman valisini galeyana getirerek İslâm’a yeni giren bazı kişileri öldürtmüş olmalıdır.

Pehlevî metinlere göre, irtidattan sonraki bir yıl içinde yapılacak tövbe yani Mecûsîliğe rücu etmek, merg-i erzân cezasını ortadan kaldırmaktadır.³⁷ Ancak bir yıl geçmesine rağmen İslam üzerine sabit kalan şahsın cezası merg-i erzândır. Fakat bizzat merg-i erzân hükmünü ihtiva eden kitapta geçtiği üzere İslam otoritesi altında bu cezayı uygulamak neredeyse imkânsızdır.³⁸

³³ Tenser, *Nâme-yi Tenser*, 62; Bahau’d-Dîn Muhammed b. Hasan İbn İsfendiyâr, *Tarih-i Taberîstan*, tsh. Abbas-ı İkbâl (Taberîstan: Kelâle-yi Hâver, 2007), 1/35.

³⁴ Ahmed b. Muhammed b. Ya’kûb İbn Miskeveyh, *Tecâribu’l-Umm ve Te’akibu’l-Himem*, thk. Kasım İmamî (Tahran: Surûş, 2000), 132.

³⁵ Zerrînkûb, “Tedâbir-i Rûhânîyân-ı Zertoştî”, 99-126.

³⁶ Ebûbekir Muhammed b. Ca’fer en-Narşahî, *Tarih-i Buhârâ*, tsh. Muderris-i Rezavî (Tahran: Çaphâne-i Saadet, ts), 70-71.

³⁷ Âzerferenbeğ-i Ferruhzâdân, *Revâiyât-ı Âzerferenbeğ-i Ferruhzâdân*, çev. Hasan Rızâyî Bâğbîdî (Tahran: Merkez-i Dairetu’l-Mearif-i Bozrg-i İslâmî, 1384), 39-40. (53-54. soru ve cevabı); Eşû-Hîştân, *Revâiyât-ı Eşû-Hîştân*, 171-173. (26. Soru ve cevabı).

³⁸ Eşû-Hîştân, *Revâiyât*, 1-18 (4. soru ve cevapları)

2. Ekonomik Cezalandırma ve Baskılar

2.1. Ekonomik Cezalandırma

Mecûsî din adamları, İslâmiyet'i seçen mürtedleri (ekdîn) cezalandırmak için daha basit ve uygulanabilir stratejiler de belirlemişlerdir. Bunlar; malın müsadere edilmesi, mürtedin toplumdan izole edilmesi, mirastan mahrum bırakma veya köyden kovma şeklinde uygulanan cezalandırma yöntemleridir.³⁹ Keza Mecûsî cemaatin dağılmasının önüne geçmek isteyen mobedân sınıfı, Zerdüştiliğe dönmeyi de kolaylaştırmıştır. Bu kapsamda "Fereverâne duası"nı ezberden okumak, "kostî (Mecûsî kemeri) bağlamak, "tathîr (arınma) ayını" ve "ibadet etmek"le mürtedin tekrar Zerdüştilik inancını benimsemesine izin verilmiştir.⁴⁰ İslâm'dan Mecûsîliğe tekrar dönen kişinin samimiyetle Mecûsîliğin esaslarına uyması durumunda, tövbesinin kabul olacağı ve ölüm merasiminde ona Mecûsî ahkâmının uygulanabileceği belirtilmiştir.⁴¹ Zerdüşti fıkhn önemli problemlerinden birisi de İslamiyet'ten sonra gizlice tekrar Mecûsîliğe giren, ancak can korkusundan dolayı inancını açığa vur(a)mayan kişinin durumu olmuştur. Zira bu kişiler gerçekte Mecûsî olmalarına rağmen, münafık kimliklerinden dolayı İslâmî usullere göre defnedilmişlerdir. Zerdüştiliğe göre ruhun cennete girebilmesinin anahtarı mahiyetinde olan cenaze töreni, kişinin dünyevi-uhrevi hayatında çok önemli bir aşama olduğundan, bu durumdaki birisinin durumunun dinen nasıl olacağı hususunda Pehlevi metinlerde birçok soru-cevap bulmak mümkündür.⁴²

Chirstensen'in aktardığına göre, Süryani bir metinde soylu Mihrân Hanedanından Şehrîn öldüğünde oğlu Goşn-Yezdâd Hristiyanlığa geçmişti. Bunun üzerine amcası, Goşn-Yezdâd'ı mirastan mahrum

³⁹ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 17-20 (4. Cevap ve bentleri); Boyce, *Çekîde-yi Tarih-i Kîş-ı Zertoşt*, 243; Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 103-105.

⁴⁰ *Revâyât-ı Pehlevi*, 4; Çûksî, *Stîz ve Sâzış*, 111-112.

⁴¹ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 171-176. (26 soru ve cevabın 1-8. bentleri)

⁴² Bk. Âzerferenbeğ, *Revâyât*, 39-40 (53-54. soru ve cevabı); Eşû-Hişân, *Revâyât*, 171-173 (26. Soru ve cevabı) (Buna göre İslâm'dan rücu ettiği halde alenen Zerdüşti kimliğini izhar edemeyen, ancak bu durumu bir yakınına söyleyen kişinin yakını/sırrına vakıf olan kişi sorumludur. Yakını, ölen kişinin yerine bir din adamının (destûr) yanına gidip onun adına tövbe etmelidir. Bu durumda tövbesi kabul edilir.)

bırakarak mallarına el koymuştur.⁴³ Keza beşinci Behrâm (420-422) Hristiyanlığı seçen Hürmüzdâs isimli soylu bir İranlının bütün malını müsadere etmiştir.⁴⁴ Yine I. Yazdgerd döneminde soylulardan birisi Hristiyanlığa intisap edince malları müsadere edilmişti. Bu şahsı sonradan Mecusiliğe dönmesine rağmen malları iade edilmemiştir.⁴⁵

İslâmî dönemde pratikte ekdînin/mürtedin öldürülmesi mümkün olmadığından ekonomik cezalandırmalarla Zerdüştilerin İslamlaşmasının önü alınmaya çalışılmıştır.⁴⁶ Başka bir ifade ile Mecûsîler, Sâsânîler döneminde tedavülde olan bu ahkâmı İslâmî dönemde de uygulamışlardır. Bu bağlamda “Ekdînlerin (mürted) mal mülk sahibi olması durumunda, bedevî insanların hukuku uygulanır. Bedevî hukukuna göre Zerdüştiler arasında kim dinden dönen kişinin malına önce el koyarsa, o mallar ona tahsis edilir”⁴⁷ hükmü ile “mürted kişi, bir yıl içinde Bihdîn’e (Mecûsîliğe) dönmezse mirastan mahrum bırakılır”⁴⁸ hükümleri konulmuştur. Mecûsî nüfusun yoğun olduğu ilk asır İran’ın kırsal kesimlerinde bu hükümleri uygulamak mümkün olsa da Müslüman nüfusun artışına bağlı olarak hükmün uygulanması gittikçe zorlaşmıştır. Nitekim “... Ahkâmın uygulanmasının hiçbir suretle mümkün olmaması durumunda, hüküm rafa kaldırılarak ihtiyatlı davranmalı ve icracılar kendilerini tehlikeye atmamalıdır. Ancak fırsat kollanarak ilk fırsatta ekdînin/mürtedin malları müsadere edilmelidir”⁴⁹ ifadesi buna işaret etmektedir. Keza “Mürtedin malına el koyan kişi malları koruyamayacak durumda ise onu (malı) mürtedin (ekdîn) yasal varislerine devretmelidir”⁵⁰ ifadesiyle İslamiyet’i seçen Zerdüştinin gasp edilen mallarına yasal bir kılıf bulunmaya çalışılmıştır.

⁴³ Christensen, *İran Der Zemân-ı Sâsânîyân*, 426-427.

⁴⁴ Miler, *Tarih-i Kilisâ*, 291.

⁴⁵ Christensen, *Sâsânîyân*, 198.

⁴⁶ Zerrînkûb, “Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî”, 99-126.

⁴⁷ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 17. (4. evabın 4-5. Bentleri).

⁴⁸ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 17, 167-169 (4. cevabın 7. Bendi ile 25. Soru ve cevabı).

⁴⁹ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 17. (4. evabın 8. Bendi.)

⁵⁰ Eşû-Hişân, *Revâyât*, 167-168. (25 soru ve cevabı).

İrtidatın büyük bir kayıp ve hüsrân olarak telakki edildiği Mecûsîlik, farklı bir din seçmenin önündeki en büyük engellerdendi. Buna göre Mürted/ekdîn, hükmen ölü statüsündedir. Bu nedenle onun ruhu cennete giremediği gibi bütün malları da müsadere edilebilirdi.⁵¹

2.2. Aile Baskıları

Mecûsî din adamları, Zerdüştilerin farklı dinden birisiyle evlenmesinin önüne geçerek sosyal çözölmeyi önlemeye çalışmışlardır. Onlara göre bu tür bir evlilik “cennete girmelerine engel olan büyük bir günah”tır.⁵² İslamlaşan Zerdüşti birey, ailesi üzerindeki velayet hakkını kaybettiği gibi, mirastan da mahrum kalıyordu.⁵³ Yine mobedân, İslamiyet’i seçen ailelerin sosyal izolasyonunu sağlamak üzere yeni ahkam üretmiştir. Buna göre her aile, kendi bireylerine sahip çıkarak din değişikliğine mani olacaktı. Bu nedenle dindaşlarının mahalle baskısından çekinen aileler, aile üyelerinin İslamlaşmasının engellemeye çalıştıkları gibi, mürted olan bireylerini yeniden Mecûsîliğe kazandırmaya

⁵¹ Muhammed Nebî-yi Gazanferî, *Berresî-yi Hayat-ı İctimaî-yi Ferhengî-yi Zertoştîyân Ez Vurûd-ı İslâm Be İran Ta Karn-ı Çeharrom-ı Hicrî*, (İsfahan: İsfahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1389), 100. (Zerrînkûb’a göre, Mecûsîlerin İslamlaşan kişilerin mallarına el koyması, Müslüman fukahâyı yeni bir hüküm çıkartmaya yöneltmiştir. Buna göre: “Müslüman olan kişi, gayr-i Müslim ailesinin vârisi ve bütün mal varlığının sahibi olur” hükmü, Zerdüştilerin iktisadi tazyiklerini hafifletmek üzere sadır edilmiştir. Nitekim Şîa fıkhrındaki: “Ölen kâfirin varisleri arasında Müslüman varisin olması durumunda bütün mallar Müslümanın olur” hükmü Mecûsîlere bir cevap niteliğindedir. Bk. Zerrînkûb, “Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî”, 99-126. Ancak Hz. Peygamber’in Buhari ve Müslim’de geçen “Müslüman kafire kafir de Müslümana mirasçı olamaz” hadisini esas alan Sünni fukahânın gayr-i müslimin Müslümana varis olamayacağı noktasında ittifak ettiğini biliyoruz. Müslümanın gayr-i müslim olan akrabasına varis olup olmayacağı konusunu ise tartışmalıdır. Dolayısıyla Müslümanların bu noktada ürettiği ahkâmın tamamen Mecûsî ahkâm ve uygulamalarına karşı geliştirilen bir tepki olduğunu savunmanın zorlama bir yorum olacağı muhakkaktır. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Camiu’s-Sahih* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987), 1/2484 (No:6383); Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Camiu’s-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdulkakî (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, ts), 3/1233 (No:1614).

⁵² Çûksî, *Stîz ve Sâzış*, 153.

⁵³ Boyce, *Çekîde-yi Tarih-i Kîş-ı Zertoştî*, 243.

çabalamışlardır. Ayrıca ailesinden herhangi birisinin İslamiyet'i seçtiği kadının velayetinin kime verileceğini tartışarak⁵⁴ dezavantajlı durumda olan kadınları İslamiyetten uzak tutmaya çalışmışlardır. *Eşû-Hîştân* metnindeki ilk sorunun "kardeşi İslâm'a geçen evli kadının sosyal konumu", ikinci sorunun ise "bu durumun kadını etkilemesi durumunda çocuklarının ne olacağı"na dair olması, mobedânın aile baskısını araç olarak kullandığını göstermektedir.⁵⁵ Ayrıca babası, ağabeyi veya kocası İslamiyet'i seçen Mecûsî kadının Mecûsî ahkâmına göre "pâdîşâ-zen" (birinci sınıf eş) olamaması ve velayetinin bir din adamına verilmesi, bu tür baskıların bir göstergesi olarak okunmalıdır.⁵⁶

Kuşkusuz ailelerin toplumsal boykota tabi tutulması, onların Müslüman toplum ile kaynaşmasına zemin hazırlamıştır.⁵⁷ Ailenin herhangi bir ferdi İslamiyet'i seçtiğinde, bütün aile izolasyona tabi tutulduğundan bundan en çok dezavantajlı durumda olan kadın ve çocuklar etkilenmekteydi. Zira eşi Müslüman olan Mecûsî bir kadın, Mecûsî bir erkekle evlenebilmesine rağmen "padişâ-zen" olamadığı gibi dünyaya gelen çocuklar üzerinde de hiçbir tasarruf yetkisine sahip değildi. Bu nedenle İslamlaşan kişilerin ailesine boykot uygulandığından, sosyal baskıya maruz kalan bu aileler, Müslümanlaşarak boykotun etkisini kırmaya çalışmışlardır.⁵⁸ Zerrînkûb'un da belirttiği gibi, İslâmlaşmanın önüne geçmek için mobedânın aldığı önlemler süreç içinde Zerdüştiliğin aleyhine işleyerek İslâmlaşmayı hızlandırmıştır.⁵⁹

2.3. Ekonomik Teşvik ve Destekler

Cizye vergisinin getirdiği ekonomik yükün, Mecûsîlerin İslamlaşmasında etkili olduğunu gören mobedân, yardımlaşma ve infak kültürünü kurumsallaştırarak din değişikliğinin önüne geçmeye çalışmışlardır. Bu gaye doğrultusunda zengin Zerdüştilerin fakir dindaşlarının elinden tutarak onları ekonomik açıdan finanse etmeleri

⁵⁴ Ferrûhzâdân, *Revâyât*, 2-4. (2-5. Soru ve cevapları).

⁵⁵ Eşû-Hîştân, *Revâyât*, 3-10 (1-2 soru ve cevapları).

⁵⁶ Furrûhzadan, *Revâyât*, 2-4- (2-4. Soru ve cevapları)

⁵⁷ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

⁵⁸ Çûksî, *Stîz ve Sâzîş*, 150-151.

⁵⁹ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

zorunlu kılınmıştır. Sosyo-ekonomik yardımlaşma ve fakirlere infakta bulunmak çok erdemli bir tutum şeklinde gösterilerek zengin Mecûsîler, dindaşlarını korumaya teşvik edilmiştir.⁶⁰ Nitekim “Hiçbir iyilik birine yardım edip onun dinden çıkmasına engel olmak kadar büyük değildir. Gizyet (cizye) ödeyemeyene yardım etmek farz olup bunun Ahura Mazda nezdinde büyük bir sevabı vardır...”⁶¹ fetvası bu duruma işaret etmektedir. Unutulmamalıdır ki Pehlevi metinlerde tüm ihtiyaç sahiplerinden ziyade, cizye vergisinin baskısı altında din değiştirme potansiyeli veya tehlikesi olan fakirlere yapılacak yardım çokça övülmüştür. Bu fetvalarla öncelikle zor şartlara maruz kalan mobedânın (din adamları) yüzleştikleri güç durumdan kurtarılması arzulanmıştır. Öyle ki din adamlarına hürmet göstermeyen kişinin bütün iyi amellerinin boşa çıkacağı belirtilmiştir.⁶² Çünkü din adamları Zerdüşti toplumun liderleri ve dinin direği konumunda idiler. Bunların irtidat etmesi, Mecûsîliğe telafisi mümkün olmayan bir darbe indirecekti. Bu açıdan “(Mecûsîlerin sosyo-ekonomik arenada gerilediği) sıkıntılı süreçlerde dirhemi takvaya tercih edenler cennete giremeyecektir”⁶³ hükmü bu zorlu süreçten çıkmaya matuftur. Bu hüküm, her ne kadar iktisadi sebeplerle İslâmlaşanlara matuf ise de haddizatında zengin Zerdüştilerin fakir dindaşlarına yardım elini uzatmalarını da teşvik etmektedir. Bu bağlamda III/IV. asırda telif edilen “*Dâdistân-ı Dînîg*” adlı Pehlevî metnin, Mecûsîlerin yüzleştiği farklı sıkıntı ve zorluklara işaret etmesini,⁶⁴ dezavantajlı durumdaki Mecûsîlere yönelik ekonomik teşvikleri artırmaya yönelik stratejiler şeklinde değerlendirmemiz gerektiği kanaatindeyiz.

Mecûsî kutsal metinlerinden yapılan bu iktibaslar, cizye vergisinin getirdiği mali yükün, fakir Mecûsîlerin İslamiyet’i seçmelerinde etkili

⁶⁰ Zerrînkûb, “*Tedâbir-i Rûhânîyân-ı Zertoştî*”, 99-126.

⁶¹ Civâncî Cemşîd-i Modî, *Sed Der Bundehuş* (Bombey: Funds And Properties Of The Parsi Punchayet, 1909), 42, (60. bölüm, 4-7. Bentler)

⁶² Eşû-Hişân, *Revâyât*, 99, 113-117. (17. Cevabın 10 ve 31-34. Bentleri)

⁶³ Âzerferenbeğ-i Ferrûhzâdân, *Dînkerd*-7, çev. Muhammed Taki Raşid Muhassıl (Tahran: Pejûhişgâhı Ulum-ı İnsanî ve Mutalaat-ı Ferhengî, 1389), 270.

⁶⁴ Tefaddulî, *Tarih-i Edebiyat*, 151. (*Dâdistân-ı Dînî* Kitabı 4-5. Sorulardan naklen)

olmuş olabileceğini ihsas ettirmektedir. Zerrînkûb, Enûşîrevân'ın, halk desteğini sağlamak ve Mezdekizm'in insanlar üzerindeki etkisini kırmak için sosyal yardımlaşma kültürünü kurumsallaştırdığını belirtmektedir.⁶⁵ Hatta bazı İranlı araştırmacılar, İslâm Medeniyeti'ndeki vakıf kültürünün, Sâsânîlerin son asrında hayır amacıyla oluşturulan yardım kuruluşların tesiriyle ortaya çıktığını ileri sürmektedirler.⁶⁶ Ancak tarihsel olarak bu iddianın doğrulanamayacağı izahtan varestedir. Nitekim kaynağını Kur'an ve Sünnetten alan İslâm'daki vakıf kültürü Müslümanların Mecûsîlerle kurumsal ilişki kurmalarından çok önce yani daha Hz. Peygamber döneminden itibaren revaç bulmuş ve sonraki dönemlerde kurumsallaşmıştır. Öyleki İslâm Medeniyeti'nin "Vakıf Medeniyeti" olarak da öne çıkmasında vakıf ve sosyal yardımlaşma konusunda İslâm'ın öncülük yapmasının payı büyüktür.⁶⁷ Her halükârda fetihlerden sonra devlet desteğini kaybeden mobedân sınıfı, zenginleri sosyo-ekonomik yardım yapmaya teşvik etmiştir. Bu yolla bir yandan din sınıfını ayakta tutarken öte yandan fakir Mecûsîlerin din değişikliğinin önüne geçmeyi hedeflemişlerdir.

3. Gönüllü İzolasyon (İnzivây-ı/Kûşegîrî-yi Hodhâste)

Mecûsî din adamları, mensuplarının İslamlaşmasının önüne geçmek için toplumsal izolasyon yöntemini devreye sokmuşlardır. Söz konusu önlemin, savunmacı reflekslerle devreye sokulduğu söylenebilir. Bu amaçla üretilen hükümler, kadim Mecûsî ahkâmının yeniden tedvin-telif edilmesi ve yorumlanması yöntemiyle ihdas edilmiştir. Söz konusu metodun temel hedefi, Mecûsî topluluğu (Bihdîn) olabildiğince Müslüman toplumdan uzak tutmaktır.⁶⁸ Çünkü iki farklı din ve kültüre mensup insanların iletişim ve âdâb-ı muâşeretî, her iki topluk arasındaki

⁶⁵ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

⁶⁶ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126; Tûrec-i Deryâyî, *Şâhenşâhî-yi Sâsânî*. çev. Murtaza Sakıbfar (Tahran: Kafanûs, 1383), 78; Richard Nelson Frye, *Asr-ı Zerrîn-i Ferheng-i İran*, çev. Mes'ûd Receb-Niyâ (Tahran: Surûş, 1363), 157.

⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam- *Seyfettin Erşahin, İslâm Medeniyeti Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 288-291; Yediıldız Bahaeddin, "Vakıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/479-486.

⁶⁸ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

kaynaşma ve etkileşimi artıracaktı. *Bundehişt* metninde: “Dinde diyor ki kötü ün ve kötü iş yapan halk ile oturmamak, onlarla dostluk kurmamak, konuşmamak ve yemek yememek lazımdır. (...) Onların dostluk ve düşmanlığından uzak durmak (...) onlardan olabildiğince her açıdan uzak durmak gerekir...”⁶⁹ şeklinde ifadesini bulan yasaklar, Mecûsîleri Müslümanlardan izole etmeye dönüktür. Ancak Zerrînkûb’un da belirttiği gibi bu uygulamalar, Mecûsîlerin sosyal, ekonomik ve kültürel yaşam alanlarını daralttığından, onların İslam toplumuyla iletişim ve etkileşime geçmesine ivme kazandırmıştır.⁷⁰

Seyyâh olan Ebû Dulef’ın, Mecûsî bir iş insanı için kayda geçtiği ifadeler göz önünde bulundurulduğunda, yukarıda Pehlevî metinlerden iktibas edilen sözler daha bir anlamlı hale gelmektedir. Buna göre Rey şehrine bağlı Gîl-Âbâd kasabasında 331/943 yılında ölen Mecûsî iş adamı “ticarî hayata aktif katılan, Horasan ordusunun lojistiğini sağlayan güçlü/saygın biri”dir.⁷¹ Ebû Dulef’ın ifadesinden Mecûsîlerin sosyal hayatın her alanında aktif katılım sağladığı anlaşılmaktadır. Bu durum da onların Müslümanların tutum ve davranışlarından daha fazla etkilenmesini ve nihayetinde Müslümanlaşmasını beraberinde getiriyordu. İşte bunun önüne geçmek isteyen mobedân sınıfı, Pehlevî metinlerde Müslümanlarla sosyal, ekonomik, kültürel ve dini her türlü ilişkiyi kesmeyi çok hayırlı ve arzu edilen bir davranış olarak takdim etmişlerdir. Ticarî alakayı kesmeyi telkin eden Pehlevî metinlerdeki şu ifade olayı bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır: “Bîhdîn birisinin bed-dîn (gayr-ı Mecûsî) birisine köle satması haramdır. Kölenin Mecûsîlik dışındaki bir dine geçmesi (bed-dîn) durumunda onun günahı satanın boynunadır. Bu köleyi hem satan hem alan, Mecûsî fıkına göre hırsız

⁶⁹ Modî, *Sed Der Bundehişt*, 101 (33. bölüm, 1-6. Bentler. (Esasen İnzivâ-yı Hodhâste uygulaması bir yönüyle İslâmiyet’teki el-velâ ve’lbera (Allah için sevmek ve onun için buğzetmek) kaidesine benzetilebilir. Fakat İslâmiyet mensubunda karşı dindeki kişi ile iletişimi kesmeyi değil, bilakis tebliğ amacıyla onunla sosyal etkileşim içinde olmayı emretmektedir.)

⁷⁰ Zerrînkûb, “Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî”, 107-110.

⁷¹ Ebû Dulef Mis’ar b. Mûhelhil el-Hazrecî, *Sefernâme-yi Ebu Dulef*, thk. Viladimir Minorski, çev. Seyyid Ebu’l-Fazl Tabatabayî (Tahran: Kitabfîrûşî-yi Zuvvâr, 1354), 73; Frye, *Asr-ı Zerrîn*, 129.

sayılır.”⁷² Sosyal izolasyonu hayatın bütün alanlarına yaymak amacıyla Mecûsîlerin Müslümanlarla evliliği de yasaklanmıştır. Hatta Mecûsî erkek ile Müslüman kadının evliliği neticesinde meydana gelecek çocuğun 15 yaşından itibaren Müslüman olarak hayatına devam etmesi durumunda, Mecûsî babaya merg-i erzan cezası uygun görülerek⁷³ bunun önü alınmaya çalışılmıştır.

Mecûsî din adamlarının dini saiklerle dindaşlarını İslam toplumundan uzak tutmaya çalıştıklarının farkına varan Müslümanlar, onlarla iletişime geçmenin farklı yollarını aramışlardır. “İnzivâ-yı hodhâste/gönüllü izolasyon” adıyla Mecûsîlerin Müslümanlardan uzaklaştırılmaya çalışılması, Müslümanların aksülamel göstermelerine sebep olmuş, hatta Müslümanları karşı adım atmaya yöneltmiştir.⁷⁴ Bu kapsamda Müslümanlar, bireysel ve toplumsal izolasyonu etkisizleştirmek için Mecûsî toplum ile daha fazla iletişime geçmeye çalışmışlardır. Hatta Müslümanların karşı çabası neticesinde bu uygulama Mecûsîler açısından olumsuz neticeler doğurmuştur. Nihayetinde, mobedânın istek ve beklentilerinin hilafına İslâmiyet’i seçenlerin sayısında artış meydana gelmiştir.

Pehlevi metinlere bakıldığında “âlûdegî” yani “kirlenmek/kirlilik” Mecûsî fıkında büyük bir yer tutmaktadır. Burada kirlilik, maddi kirlilikten ziyade manevi kirlenmişliği ifade etmektedir. İşte Mecûsî din adamları Müslümanların necis olduğunu iddia ederek onlarla diyalog ve etkileşim içinde olan mensuplarının da kirleneceğini ileri sürmüşlerdir. Bunun temel gayesi ise gönüllü izolasyon politikasını bir adım daha ileriye götürmektir. Mecûsî metinlerine bakıldığında III-IV/IX-X. asırlarda Zerdüştilerin Müslümanların kaplıca ve hamamlarına rahatlıkla girebildiği anlaşılmaktadır. Hatta Müslümanlar, Mecûsîleri kendi hamamlarında yıkanmaktan menetmediği halde mobedânın mensuplarını Müslüman hamamlarına girme yasağını getirmişlerdir. Nitekim Müslümanların hamamında yıkanmanın dini hükmünün sorulduğu bir metinde, yıkanmanın tedavi amacıyla olsa bile kişinin

⁷² *Revâ-yât-ı Pehlevî*, 42.

⁷³ Eşu-Hişân, *Revâ-yât*, 259-261. (42. Soru ve cevabı)

⁷⁴ Zerrînkûb, “Tedâbîr-i Ruhaniyân-ı Zertoştî”, 99-126.

“kirleneceği” gerekçesiyle hiçbir şekilde bir Mecûsînin, Müslümanların hamamında yıkanamayacağı belirtilmektedir.⁷⁵ Keza Müslümanlara ait bir kuyuya düşen Mecûsînin yaralanması durumunda şahsın kirleneceği gerekçesiyle onun tathir/arınma ayinine tabi tutulması şiddetle tavsiye edilmiştir.⁷⁶ Aynı şekilde Mobedân, zaruret durumu haricinde Mecûsîlerin, Müslümanların kestiği etin yenilmemesini hatta kendilerinin kestiği etleri de Müslümanlara yedirmemelerini tavsiye etmişlerdir. Müslümanların kendi ibadet ve ibadetgâhlarına hürmet göstermediğini ileri süren mobedlere göre, Müslümanların âteşkedelere girmesi de haramdır. Daha da ötesi Zerdüştilerin “kirlenmemesi için” onların cenaze törenlerinde Mecûsîler dışında kimsenin bulunması doğru değildir. Ancak Mecûsî ihtidalarının artması ve Müslüman nüfusun çoğalmasına bağlı olarak iki toplumun kaynaşması artmıştır. III/IV. asırdan itibaren Müslüman ve Mecûsîlerin birbirinin cenaze törenlerine katılması sosyal

⁷⁵ Eşû-Hişân, *Revâyyât*, 132-136. (19. Soru ve 19. Cevabın 1-7. Bentleri); Çûksî, *Stîz ve Sâzîş*, 158; Zerrînkûb, “Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî”, 99-126. (Zerrînkûb, Müslümanların Mecûsîleri sosyal hayatın bazı alanlarından dışlayan tutumlarının, Zerdüştlere bu tutumlarına tepki olarak doğduğunu savunmaktadır. Ona göre bu nedenle Ehl-i sünnet mezhebi Yahudi ve Hristiyanların Müslüman hamamlarına girmelerine ses çıkartmazken Zerdüştlere girmesini yasaklamıştır. Keza Şîa mezhebi, tathîr ahkâmındaki aşırıya kaçma noktasında Sünnilerden çok Zerdüştlere daha yakındır. Nitekim Şîa’nın Ehl-i Sünnete yönelttiği en önemli eleştirilerden biri, Sünnilerin kâfirleri necis saymamasıdır. Bu nedenle Safevîler döneminde Zerdüştlere durumu çok daha kötüleşmiştir. Öyle ki Safevîler döneminde –yağmur damlaları nedeniyle kirlenmiş Müslümanlara bulaşması için- Zerdüştlere dışarı çıkması yasaklanmıştır. Bu uygulamanın köklerini Zerdüştlükten aldığını belirten Zerrînkûb, Zerdüştlüğe göre, adetli kadının yağmurlu günde dışarı çıkması yasaktır. Böylesi kadına değen her yağmur damlası için 15 günah yazılırdı. bk. *Şâyest ve Nâ-Şâyest*, çev. Ketâpûn Mezdâpûr (Tahran: Müessese-i Mutalaat ve Tahkikat-ı Ferhengî, 1369), 64. (3. Bölüm, 28. Bent). Safevîler, diğer Müslüman devletlere göre Zerdüştlere izolasyonuna daha dikkat etmiştir. Öyle ki II. Şah Abbas’ın yazlığının olduğu şehirde Zerdüştlere Müslümanlarla temas etmesini önlemek amacıyla onlara ayrı bir köprü yaptırmıştır. Boyce, *Çekide-yi Tarih-i Kîş-ı Zertoşt*, 252, 39 nolu dipnot.)

⁷⁶ Eşû-Hişân, *Revâyyât*, 213-217 (36-37. soru ve cevapları)

bir zorunluluk olmuştur. Bunun üzerine söz konusu kurallarda gevşetilmeye gidilmiştir.⁷⁷

Mobedân, Zerdüşîlerin İslâm'a meyletmesinin önüne geçmek amacıyla, onların Müslümanlarla her türlü alakayı kesmelerini emretmişlerdir. Bu husustaki en büyük gerekçeleri ise görünürde onları "alûdegî" yani kirlenmişlikten korumaktır. Bu kapsamda Bihdînlerin (Mecûsî) Müslümanlarla beraber yemek yemesi, onlarla aynı kaptan su içmesi, gıda ürünleri dahil Müslümanlarla her türlü ortaklaşa ticaret yapması yasaklanmıştır. Mecûsî toplumu tam izole etmek adına onların, Müslümanlardan alış veriş yapması ve Müslümanlardan yardım alması bile haram sayılmıştır. Çûksî, Mecûsîlerin sınırlandırmalarından rahatsız olan Müslümanların, tepki olarak karşı sınırlandırmalara gittiklerini, hatta Mecûsîlerin yemeklerini ve yemek kaplarını necis kategorisine alarak aynı hükümleri Hıristiyan ve Yahudilere de uyguladığını savunmaktadır.⁷⁸ Ancak tarihi veriler bunun asini söylemektedir. Kestikleri hayvanın üzerine Allah'ın adını anmamaları veya bazen ölmüş hayvan etini yemeleri dolayısıyla Müslümanlar Mecûsîlerin kestiğini yememişlerdir. Bunun dışında iyi komşuluk ilişkileri çerçevesinde onların yemeklerini yemede bir beis görmemişlerdir.⁷⁹

Kuşkusuz Mecûsîlerin azınlıkta olması, onların kendi koydukları kuralları uygulamalarını pratikte çok zorlaştırmıştır. Teori-pratik tenakuzunu gören mobedân, hayatın gerçeklerini de göz önünde bulundurarak, gıda ürünlerine has olmak üzere Müslümanlarla alışveriş ve ticari ortaklık kuralını gevşetmişlerdir. Keza zaruri durumlarda Mecûsîlerin Müslümanlarla birlikte yemek yiyebileceğine ve onları kendi evlerinde nadiren misafir edebileceğine hükmedilerek, Mecûsî fıkhi realite ile uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır. Pehlevi metnin bu husustaki fetvası şu şekildedir: "İyi veya çok zarurî bir iş yapmak için (Müslümana) evinde bir öğün yemek vermek caizdir. Bununla beraber (onun) sürekli misafir edilmesi doğru değildir."⁸⁰ Öyle görünüyor ki bu

⁷⁷ Çûksî, *Stîz ve Sâzış*, 157.

⁷⁸ Çûksî, *Stîz ve Sâzış*, 161.

⁷⁹ Kara, *İslam Toplumunda Mecûsîler (Abbasîler Dönemi)*, 177-182.

⁸⁰ Çûksî, *Stîz ve Sâzış*, 161.

ahkâm, Mecûsî cemaatin (Bıhdîn), din adamlarının hayatın gerçeklerini görmezden gelen yaklaşımına tepki vermesini önlemek ve Zerdüşti cemaatin dağılmasının önüne geçmek için gevşetilmiştir.

Inzıvâ-yı hodhâste yolu ile Mecûsî cemaati Müslümanlardan izole etmek için yukarıda sayılanların yanında bir yol daha tercih edilmiştir. Bu da Mecûsîleri giyim kuşamları bakımından Müslümanlardan ayırt etmek şeklinde olmuştur. Bu nedenle sosyal ilişkileri bir biriyle iletişim kurmamaları gereken farklı iki toplum şeklinde düzenlemek isteyen mobedler, “kostî” (Zerdüştilerin bele bağladıkları bez kuşak) bağlamak başta olmak üzere Mecûsîlere has elbiselerin giyinmesini özendirmişlerdir.⁸¹ Bilhassa Mecûsîlerin alamet-i farikası olan kostinin bağlanması, çok hayırlı bir amel/ibadet olarak lanse edilmiştir.⁸² Tefaddulî’nin aktarımına göre, “*Dadistân-ı Dînî*” kitabının 38-39. soruları kostî ve sidre (Mecûsîlerin dinî gömleği) giymenin zarureti ve sevabı hakkındadır.⁸³ *Zend-i Vehmen Yesn*’de: “Dihkân, azadığân (soylular) ve bozorgânlar (aristokratlar) Zerdüştiliği bırakıp onların (Müslümanların) elbiselerini giyecekler, yerlerinden olacaklar, derbeder olup fakirleşeceklerdir”⁸⁴ şeklinde ifadesini bulan kehanetler iki toplumu dış görünüş itibarıyla birbirinden ayırt etmeye dönüktür. Görüldüğü gibi bu meyanda üretilen bütün ahkâmın Mecûsîleri Müslüman camiasından soyutlama gayesini taşımaktadır. Hatta bazı araştırmacılar, Müslümanlarca zımmîlere getirilen farklı elbise giyme ve zünnar bağlama mecburiyetinin, Mecûsîlerin söz konusu politikalarına bir tepki olarak doğduğunu savunmaktadırlar. Zerrînkûb ve Çuksî Mecûsîlerin kendi cemaatini (Bıhdîn), İslam toplumundan soyutlamak için uygulamaya koyduğu bu katı hükümler sonucunda Müslümanların da zımmîlerin ayırt edilmesi için farklı elbise giyme mecburiyetini getirdiğini iddia

⁸¹ Modî, *Sed Der Nesr*, 42, (9. bölüm, 1-10. Bentler)

⁸² Âzerferenbeğ-i Ferrûhzâdân, *Mâtikân-ı Gocetek-i Ebâlîş*, çev. İbrahim Mirza Nazır, (Tahran: Hîzmen, 1376), 477. (7. soru ve cevap); Zerrînkûb, “*Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî*”, 99-126.

⁸³ Tefaddulî, *Tarih-i Edebiyat*, 152.

⁸⁴ Sadık-ı Hidayet, *Zend-i Vehmen Yesn ve Karnâme-yi Erdeşîr-i Bâbekân /Behmen Yeşt* (Tahran: Spehr, 1344), 46.

etmektedirler. Hatta onlara göre bu ötekileştirici tutum ve davranışlardan Yahudi ve Hristiyanlar da nasiplerini almışlardır.⁸⁵ Doğrusu gerek İslam'daki yazılı zimmî hukuku gerekse de gayr-ı Müslimlere ilişkin uygulamalar bunun sadece bir iddiadan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Zira anlaşmalara riayet ederek vatandaşlık yükümlülüklerini yerine getiren bütün zimmîler, din ve vicdan özgürlüğüne sahip oldukları gibi can ve mallarını da güvenceye almışlardır. Hatta Mecûsîler dahil gayri Müslimler en çok Müslümanların hakimiyetinde yaşamlarını rahatça sürdürebilmişlerdir.⁸⁶ Dolayısıyla İslam'daki Zimmî hukukunun gayr-i müslim tebaaya haksızlık üzerine kurulduğunu hatta bu konuda Mecûsîlerin uygulamalarından etkilendiğini iddia etmek tarihi gerçeklerle hiçbir şekilde örtüşmemektedir.

Kuteybe b. Müslim'in, Buhâra'da Müslüman Arapları yerli halkın arasına iskân ettirmesi üzerine kentin önde gelenlerinden 700 kişi şehir dışına çıkararak kendilerine yeni evler bina etmişlerdir.⁸⁷ İşte Zerînkûb, Buhârâ'daki "Kûy-ı Moğân" ve "Kuşk-ı Moğân" mahallesinin de Mecûsîleri izole etmek ve yerleşim yerlerini ayırmak amacıyla inşa edildiğini savunmaktadır.⁸⁸ Ancak Buhara'da zengin Mecûsîlerin şehrin dışına göç etmesinin gönüllü izolasyon çerçevesinde değerlendirilemeyeceği açıktır. Çünkü onlar şehrin varlıklı insanları olduklarından, mülklerini Müslümanlara terk ederek yeni bir yerleşim yeri kurmuşlardır. Kentteki orta ve alt sınıfların Müslümanlarla beraber yaşamaya devam ettiklerini söylemek mümkündür.

4. Heydûde Evliliğini Teşvik Etmek

Fetihlerden sonra İran coğrafyasındaki siyasî-askerî otoritenin Müslümanların eline geçmesi üzerine Mecûsîlerin inanç, fikir ve düşünce

⁸⁵ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126; Çûksî, Stîz ve Sâzîş, 157-161.

⁸⁶ Geniş bilgi için bk. Kara, Abbasîler Döneminde Mecûsîler, 129-153; Mustafa Fayda-Ahmet Yaman "Zimmî",

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/428-438.

⁸⁷ en- Narşahî, *Tarih-i Buhârâ*, 36-37, 62-64, 68.

⁸⁸ Zerrînkûb, "Tedâbîr-i Rûhânîyân-ı Zertoştî", 99-126.

alanında İslamiyet ile mücadele ettiklerini belirtmiştik. Din adamları sınıfı müntesiplerini kendilerine göre zararlı ve yıkıcı gördükleri inanç ve düşüncelerden koruyacak farklı yollara tevessül etmişlerdir. İşte Mecûsîlerin din değişikliğinin önüne geçmek için seçtiği yollardan biri de “hveydûde” evliliğini yani yakın akrabalar arası evliliği teşvik etmek olmuştur.

Yakın akrabalar arası evlilik anlamına gelen “hveydûde” kavramı, Mecûsî fıkında özellikle annenin kendi oğluya, babanın kızıyla ve erkeğin kendi kız kardeşiyle evlenmesini ifade etmektedir. Hveydûde terkiibi, Pehlevicede “kendi” anlamına gelen “hwîş/hwey” ile “aile”, “sülale”, “soy-sop” anlamlarına gelen “dûde” kelimesinin terkiibinden türemiştir.⁸⁹

III/IV. asır Zerdüştilerin dini lideri statüsünde bulunan mobed-i mobedân (kadî'l-kudat) Âzerferenbeğ-i Ferrûhzâdân tarafından yazılan “*Revâyât-ı Azerferenbeğ-i Ferrûhzâdân*” isimli kitap 148 soru ve cevaptan oluşmaktadır. Kitabın muhtevasına bakıldığında, önemli bir bölümünün “din değişikliğinin hükmü”, “irtidat”, “Mecûsî olmayan kişiyle evlenmenin hükmü” ve “miras hukuku”na tahsis edildiği görülecektir.⁹⁰ Kitabın içeriğinden, İran’da Mecûsî nüfusun azalmaya yüz tuttuğu ve İslâmiyet’in hızlı bir şekilde yayıldığı, buna mukabil din adamlarının farklı tedbirleri uygulamaya koyduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde *Revâyât-ı Pehlevî* kitabı ile *Revâyât-i Omîd-i Eşû-hîştân* adlı eserin de dinî-fikhî farklı mevzuların yanında özellikle “Müslümanlarla alışveriş” ve “hveydûde evliliği”ne odaklandıkları görülmektedir.⁹¹ Söz konusu kitapların müelliflerinin endişelerine bakıldığında din sınıfının, İranlı kadınların Müslümanlarla evlenmesini yasaklayarak Mecûsî toplumun erimesinin önüne geçmeye çalıştığının bir işaret olarak okunabilir.

Bütünsel bir okumaya tabi tutulduğunda Pehlevî metinlerin her hâlükârda hveydûde evliliğini teşvik ettiği görülmektedir. Örneğin,

⁸⁹ Bk. Âzerferenbeğ-i Ferrûhzâdân, *Dînkêrd*-3, çev. Ferîdûn Fazilet (Tahran: Çaphâne-yi Hâtem, 1381), 143-144 (80. Bölüm); Ferrûhzâdân, *Revâyât*, 203; Şervîn-i Vekîlî, , *Tarih-i Nehâd Der Asr-ı Sâsânî* (Tahran: Maharet, 1397), 250.

⁹⁰ Geniş bilgi için bkz. Ferrûhzâdân, *Revâyât*, farklı sayfalar.

⁹¹ *Revâyât-ı Pehlevî ile Revâyât-ı Eşû-Hîştân* farklı sayfalar; Tefaddulî, *Tarih-i Edebiyat*, 155.

Revâ-yât-ı Eşû-Hîştân adlı eser hveydûde evliliğini “çok hayırlı bir iş” şeklinde tavsif etmektedir. Bu kitaba göre, erkek kendi kız kardeşi ile evlenmek istediğinde kız kardeşi ona itaat etmek zorundadır. Erkek kardeşin irade beyanından sonra kız istese de başkasıyla evlenemez. Hatta söz konusu evlilik tahakkuk etmeden bu kız ile evlenen yabancı erkek “merg-i erzan” cezasına çarptırılmalıdır.⁹² Yakın akrabalar arası evlilikte ısrarı bir adım daha öteye taşıyan Âzerferenbeğ’in fetvasına göre ise erkeğin istemesi durumunda kadının rızası olmasa bile bu evlilik gerçekleşmelidir. Erkek şahıs kendi kızı veya kız kardeşiyle evlenerek hveydûde sevabına nail olabilir.⁹³

Eskatolojik son/ahir zaman hakkında kehanetlerde bulunan *Zend-i Vehmen Yesn* kitabında Ehrîmenlerin (şeytan) dünyaya hâkim olacağı, Mecûsîliğin zayıflayacağı, sıkıntılı ve zorlu zamanlarda Mecûsîlik üzerinde kalarak hveydûde evliliği yapanların “büyük sevaplara nail olan en takvalı kişi” olacağı belirtilmiştir.⁹⁴ Din adamları, daha cazip fetvalar vererek yakın akrabalar arası evliliği teşvik etmişlerdir. Örneğin *Şâyest ve Nâ-şâyest (helal-haram)* kitabında hveydûde evliliğinin ölüm cezasına kefarete olacağı ve kişiden merg-i erzân cezasını sakıt edeceği müjdelenmiştir.⁹⁵ Revayat-ı *Eşû-hîştân* adlı eserde de hveydûdeye engel olan kişinin asla mutluluğa eremeyeceği ve melekût âlemine yaklaşmayacağı yani cennete giremeyeceği vurgulanmıştır.⁹⁶ Hatta hveydûde evliliğini ekonomik açıdan finanse eden kişinin de yakın akrabası ile evlenen şahıs kadar sevap kazanacağı⁹⁷ fetvası verilerek Zerdüştilerin farklı dinden olan kişilerle evlenmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Yakın akrabasıyla evlenen kişinin nail olacağı sevap miktarı artırılarak adeta hveydûde evliliği yarışı başlatılmıştır. Örneğin

⁹² Eşû-Hîştân, *Revâ-yât*, 145-147, 165-166 177-182. (22 soru ve cevabının 1-2, 24,27 bentleri ile 28. soru ve cevabı.).

⁹³ Ferrûhzâdân, *Revâ-yât*, 16. (20 nolu soru ve cevabı.).

⁹⁴ Hidayet, *Zend-i Vehmen Yesn*, 50. (5. Bölüm 1 ve 5. Bentler)

⁹⁵ *Şâyest Nâ Şâyest*, 101.

⁹⁶ Eşû-Hîştân, *Revâ-yât*, 165-166. (24 nolu soru ve cevapları)

⁹⁷ Eşû-Hîştân, *Revâ-yât*, 177-178 (27. Soru ve cevabı)

“hveydûde evliliğini teşvik edip mali yardım yapan kişinin duası, hveydûde yapmayan 100 kişinin duasına bedel olup bir kış boyunca bin din adamının (Hîrbed) yeme, giyinme ve barınma ihtiyacını karşılamış kadar sevap alır”⁹⁸ hükmü konulmuştur. Hatta Ehrîmen’in, kötülük için yeryüzünde görevlendirdiği yardımcısı Hasm’ın, hveydûde evliliğinden dolayı yeryüzünde hiçbir kötülük yapamadığı söylenmiştir. Zira bu evliliği yapan kişi Ahura Mazda’nın koruması altına alınmıştır.⁹⁹ Hveydûde, ibadet/duadan sonra en çok sevabı olan amel olup şeytanları ortadan kaldıran bir uygulama olarak takdim edilmiştir.¹⁰⁰

Pehlevi metinlerden, fetihlerden sonra Mecûsîlerin yüzleştiği zorlukları Mecûsîlerin Müslümanlara kız vermelerine bağladıkları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda *Revâyât-ı Pehlevî* adlı metinde: “Hastalık, kıtlık, kuraklık ve fakirliğin en önemli nedeni yabancıların (Arap) dışarıdan gelerek İranlı kadınlarla evlenmesidir. Hveydûde evliliği, kişiden sihir ve büyü yaptığı için hak ettiği merg-i erzan cezasından kurtaran”¹⁰¹ “hayırlı bir iş”¹⁰² olarak takdim edilmiştir. Bu fetvalarla Zerdüşîlere (Bîhdîn) aile içi evlilik, dini bir görev olarak tavsiye edilmiştir. Bütün bu hükümlerin din değişikliğinin önüne geçmek amacıyla yakın akrabalar arası evliliği teşvik etmek için konulduğu aşîkârdır.

IV/X. asırda yazılan *Eşû-Hîştân* kitabında, Mecûsî din adamlarına Müslümanlarla ilişkilerin keyfiyeti üzerine birçok soru sorulmuştur. Fakat III-IV/IX-X. asırda yazılan *Revâyât-ı Ferrûhzâdan* kitabında ise bu husustaki soru ve cevapların çok daha az olduğu görülmektedir. Kitapların bu muhtevası bile IV/X. asırda Zerdüşîler arasında İslâmlaşmanın Mecûsî din adamlarını tedirgin edecek seviyede hız kazandığını, mobedânın bu konuda değişik çareler aradığını ortaya koymaktadır. Nitekim *Zend-i Vehmen Yesn* kitabında: “... (Arapların) azâdîgân (özgürlerin), moğların (din adamları) ve eşrâfın kızlarıyla evlenmesi” kıyametin birer alameti

⁹⁸ *Revâyât-ı Pehlevî*, 9.

⁹⁹ *Şâyest Nâ Şâyest*, 233-244.

¹⁰⁰ *Revâyât-ı Pehlevî*, 4.

¹⁰¹ *Revâyât-ı Pehlevî*, 5.

¹⁰² *Revâyât-ı Pehlevî*, 8.

olarak gösterilmiştir.¹⁰³ Din adamları sınıfı geleceğe dair bu tür kehanetlerde bulunarak zımnî Zerdüşî kızların Müslüman Araplarla evlendirilmesine karşı çıkmışlardır. Keza *Revâ-yât-ı Omîd-i Eşû-Hîştân* adlı kitap da bu problemi çözmeye çalışan soru ve cevaplarla doludur. Mesela, “Erkek kardeşi İslâm’ı kabul eden evli kadının durumunun ne olacağı” sorunun bir başlık altında tartışılması bunun göstergesidir. Farklı bir yerde ise toplumun dejenerasyona ve aile değerlerinin erozyona uğramasından yakınılmaktadır: “İnsanlar (Müslüman Araplar) yabancı köy, yabancı şehir ve yabancı ülkeden gelip evlendiler. Kızları alıp götürdüklerinde anne babalar da kız çocuklarımızı köleleştirdi diye ağlıyorlardı. İşte bu yüzden kıtlık ve fakirliğe duçar olduk.”¹⁰⁴ Bu ifadeler, Müslümanların Mecûsî kızlar ile evlenmesinden duyulan derin kaygının bir yansımasıdır.

Kuşkusuz hveydûde evliliği konusundaki en derinlikli çalışma Deryâyî tarafından yapılmıştır. Deryâyî, bu konuya ayırdığı makalesinde Zerdüşîlik dinini tehdit altında gören din adamlarının hveydûde geleneğini yani yakın akrabalar arası evliliği canlandırma yoluna gittiklerine işaret etmektedir. Sâsânî dönemi önemli hukuk/fıkıh kitaplarından olan *Mâdîgân-ı Hezar Dâdistân*¹⁰⁵ adlı eserin üçte ikisinin aile ve miras hukuku ile ilgili olduğunu belirten Deryâyî, buna rağmen kitabın hveydûde evliliğine hiç değinmemesini hveydûde geleneğinin Sâsânîler devrinde yaygınlaşmadığının kanıtı olabileceğini savunmaktadır.¹⁰⁶ Bu konuda tartışmaların olduğuna işaret eden Vekilî de hveydûde evliliğinin Sâsânîler döneminde uygulanmadığını savunmaktadır.¹⁰⁷ Ancak Brockelmann, Râvendî ve Christensen gibi araştırmacılar, bu geleneğin antik dönemlerden itibaren İran toplumunda yaygın olarak var olduğu

¹⁰³ Hidayet, *Zend-i Vehmen Yesn*, 43-44 (Bölüm I, Bent 34-36).

¹⁰⁴ Eşû-Hîştân, *Revâ-yât*, 280-290.

¹⁰⁵ Bk. Ferrûh Merd-i Behrâmân, *Madîyân-ı Hezâr Dâdistân*, çev. Said-i Uryân, (Tahran: İntişârât-ı İlmî, 1393).

¹⁰⁶ Tûrec-i Deryâyî, “İzdivaç, Servet ve Tağyîr-i Dîn Meyân-ı Zertoştîyân: Ez Evahir-i Dore-i Sâsânî Ta İran-ı İslâmî”, çev. Muhammed Haydarzâde, *Faslnâme-yi Cundîşâpûr Dânişgâh-ı Şehid Çemrân* 3/9 (Bahar-1396), 32-45.

¹⁰⁷ Vekilî, *Tarih-i Nehâd*, 149-155.

kanaatindedirler. Onlara göre Arîler asalet, soy ve kan bağı temeli üzerine inşa edilen asalete verdiği önem nedeniyle hveydûde evliliği Pers/Ehameniş döneminden beri yaygın bir şekilde uygulanmıştır. Çünkü İranlılar bu yolla asîl/necîp neseplerini farklı soylarla karışmaktan ve kirlenmekten muhafaza ettiklerine inanırlardı. Esasen Sâsânîlerin ünlü hükümdarı I. Hüsrev Enûşîrevân döneminde (531-579) yaşayan Mar-Buhâ adlı Süryani patriğin yazdığı kronikte Sâsânîlerin akrabalar arası evlilik geleneğine işaret etmesi de bu geleneğin kadim bir geçmişinin olduğunu göstermektedir.¹⁰⁸ Aynı şekilde Sasaniler Dönemi'nde yazılan *Dînkert*-3,

¹⁰⁸ Mustafa-yı Râvendî, *Tarih-i İctimaî-yi İran* (Tahran: Nigâh, 1383), 1/621; Christensen, *İran Der Zaman-ı Sâsânîyân*, 433-435; Christensen, *Vaz'î Millet*, 77-78; Carl Brockelmann, *Tarih-i Mîlel-i İslâmî*, çev. Hadî Cezayirî (Tahran: Bungâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitab, 1346), 3. (Tarih kaynaklarından anlaşıldığı kadarıyla antik İran'da yakın akrabalarla evlilik yaygın bir uygulamadır. İslâmî dönemde zayıfladığı gözlenen bu gelenek, Mecûsî din adamları tarafından tekrar canlandırılmaya çalışılmıştır. Hveydûde evliliğinin canlandırılmak istenmesinin temel gerekçesi ise Zerdüştilerin Müslümanlaşmalarının önüne geçerek Mecûsî topluluğun bünyesini sağlam tutmaktır. Hz. Ömer fütuhât cephesindeki komutanlarına: "Birbiriyle evli olan akrabaların boşanmasının sağlanması" şeklinde talimat vermiştir. Bu fermanla da İran'da yakın akrabalar arası evliliğin kadim zamanlardan beri yaygın olduğunu göstermektedir. Keza Sâsânî Şahlarından I. Şâpûr'un (241-272) Âzer-Nahîd isimli kızıyla evlenmesi (Ebu'l-Alâ-yı Sûd-âver, *Ferre-yi İzedî Der Âyîn-i Padişahân-ı Bâstân*. (Houston: Thomson-Shore, 2005), 86), I. Kubâd b. Fîrûz'un (488-531) kız kardeşi ile evli olması (Ebu Ali Muhammed b. Muhammed-i Bel'amî, *Tarihi Bel'amî- Tekmile ve Tercüme-i Tarih-i Taberî*, tsh. Muhammed Takî (Tahran: İntişârât-ı Zuvvâr, 1375), 673), Sâsânî dönemi güçlü hanedanlarından Mihrân Hanedanı'na mensup olan Behrâm-ı Çûbîn'in kız kardeşi Gerdûye ile evli olması (Ahmed b. İshâk el-Ya'kûbî, *Târih-u'l-Ya'kûbî*, çev. Muhammed İbrahim Ayetî, Tahran: İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1395), 1/211; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk* (Beyrût: Daru't-Turâs, 1387), 2/178; Abdülmelik b. Muhammed es-Seâlibî en-Nîşâbûrî *Çureru Ahbari Muluku'l-Furs*, çev. Muhammed Fedâilî (Tahran: Neşr-i Nukre, 1368), 436), II. Yezdgerd'in kendi kızı ile evli olması (Christensen, *Sâsânîyân*, 204), aynı şekilde Sâsânî soylularından Mihrân-ı Goşnesb'in kendi kız kardeşi ile evlenmesi Sâsânîler devrinde hveydûde adetinin yaygınlığına işaret etmektedir. Zerdüş'tün birinci dereceden akrabalarla evlenmeyi helal kıldığını belirten Gerdîzî, Ortodoks Mecûsîlerin sapık ve bidatçı olarak nitelendirdiği Bihâferîd'in kız kardeş, kız kardeşin çocukları ve anne ile evlenmeyi yasakladığını aktarmaktadır. (Abdulhay b. Dahhak-ı Gerdîzî, *Zeynu'l-Ahbâr*. tsh. Abulhay Habîbî

Yahudi bir din adamının bu evliliğine itiraz sadedinde verdiği kelami cevapta heydude evliliğinin en önemli gerekçelerinden biri olarak necip soyları korumak olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁹

III-IV/IX-X. asırlar arasında yazılan Pehlevî metinlerde yakın akrabalar arası evliliğin tavsiye ve teşvik edilmesinin temel nedeni Deryâyî'nin de belirttiği gibi Mecûsî toplumun İslamiyet'e geçmelerini önlemek ve mülk/servetin Mecûsî aileler ve toplum içinde muhafaza edilmesini sağlamaktır. Hveydûde evliliği yolu ile kadının aile içinde kalması sağlanarak onun ve çocuklarının din değiştirme tehlikesine maruz kalması engellenmiştir. Öte yandan Mecûsîlere ait mal ve servetin Müslüman ailelerin eline geçmesi önlenerek onların fakirleşmemesine çalışılmıştır. Çünkü kadının başka dinden birisiyle evlenmesi, hem kadının hem de evlilikten doğan çocukların din değişikliği ile neticelenecek ve Zerdüştilerin serveti yitirilecekti. Bu nedenle Pehlevî metinler, hveydude evliliği yapan kişinin takvanın en üst mertebesine ulaşacağına işaret etmiştir. Bu şekilde bir taraftan yakın akrabalar arası

(Tahran: Dunyâ-yı Kitab, 1363), 51, 268). Bütün bu veriler yakın akrabalarla evliliğin kadim İran'daki yaygınlığına işaret etmektedirler. Ya'kûbî'nin, Mecûsîlerin yakın akrabalarla evlenmeyi dini bir vecibe ve Allah'a yaklaşmanın bir vesilesi olarak gördüğünü belirtmesi, Pehlevî metinlerle tamamen örtüşmektedir. (*Ya'kubî*, Tarih, 216). Bu husuta Bîrûnî biraz farklı bir çerçeve çizmektedir. Ona göre Zerdüş't hveydûde evliliğini emretmemiştir. Kral Vîştâsb zorunlu durumlar için hveydûdeyi tecviz etmiştir. Yani bu gelenek ihtiyaca binaen uygulanabilir bir hal arz etmektedir. Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed-i Bîrûnî, *Âsârü'l-Bakiye 'Ani'l-Kuruni'l-Hâliye*. çev. Ekber Dâna Soroşt (Tahran: Emirkerbîr, 1386), 175. Dolayısıyla konu uzmanı olan araştırmacıların da işaret ettiği gibi hveydûde evliliği tarihsel bir hakikat olup kökleri Ehâmeniş/Pers (MÖ 550-330) ve Eşkânîler/Partlar (MÖ-248- MS 224) dönemine uzanmaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bk. Kara, *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevî Dönemi'nin Sonuna Kadar)*, 200-204; Golamreza-yı Nevâderî, *Hveydûde: Izdvâç Bâ Hwişâvendân-ı Nezdîk* (Tebriş: İntişârât-ı Âsım, 1400); Hasan-ı Pîrniyâ, *Tarih-i İran-ı Bâstân* (Tahran: İntişârât-ı Nigâh, 1391), 3/2200; Christensen, *Vaz'î Millet*, 78. Nitekim Borckelmann, Mecûsîliğin Arî ırkının soy ve nesebin saflığına verdiği ehemmiyetten dolayı İranlıların bin yıllık hâkimiyete rağmen Mezopotamya bölgesini İranleştiremediğini belirtmektedir.

¹⁰⁹ Dînkêrd-3, 143-145. (80. Bâb)

evlilik geleneği canlandırırken diğer yandan bu evliliğe karşı çıkanları ikna etmeye çalışmışlardır.¹¹⁰

Sonuç

Sâsânîlerin, Zerdüştilik merkezli resmî din politikası zahiren din-devlet müessesesini güçlendirmiş gibi görünse de gerçekte her iki kurumu zayıflatan bir işlev görmüştür. Bu açıdan resmi din siyaseti, devletin zevalinde rol oynayan önemli bir etken olmuştur. Zira din ve devleti temsil makamında olanların çıkar merkezli geliştirdikleri karşılıklı ilişki, halk kitlelerinin Mecûsîlikten yüz çevirmesiyle neticelenmiştir. Bu nedenle fütuhattan sonra devlet desteğini kaybeden Zerdüştilik, İslamiyet karşısında hızla zemin kaybetmiştir. Bununla beraber İran coğrafyasının fethi ile İslamlaşması paralellik arz etmemiştir. Başka bir ifade ile İran'ın fethi bir asırdan az bir zaman diliminde gerçekleşmesine rağmen, İslamlaşması üç-dört asrı bulmuştur. İşte İslamlaşmanın önüne tamamen set çekmek isteyen mobedân sınıfı, mücadelesini siyasî, askerî ve fikrî alanda sürdürmüştür. Bu kapsamda Sâsânîlerin askerî ve siyasî mağlubiyetinden sonraki ilk iki asırda İran coğrafyasındaki birçok isyanı organize ederek İslâm'ın hâkimiyetine karşı durmuştur. Bu şekilde bir yandan İran'ın eski geleneklerini canlı tutmaya çalışan Mecûsî din adamları sınıfı, diğer yandan da devletin çökmesiyle meydana gelen sosyal çözülme ve toplumsal dağınıklığı önlemeye çalışmıştır. Ancak Abbâsîlerin ilk asrında Zerdüşti temellere dayanan siyasî bir devlet kurma ümidini yitiren mobedân bütün gayretini, Mecûsî cemaatin (Bîhdîn) bünyesini sağlamlaştırmaya harcamıştır. Bu amaçla Mecûsîlerin İslâmiyet başta olmak üzere diğer dinlere girmelerini önlemek için bazı tedbirler almışlardır. Diğer bir ifadeyle; mobedânın mücadelesi bu aşamadan sonra askerî-siyasî arenadan dinî ve fikrî alana taşınmıştır. Bu süreçten itibaren mobedân sınıfı, *Avestâ*'yı merkeze alarak Mecûsîliğe ilişkin kitapları tekrar gözden geçirmek suretiyle telif etmiştir. Bu şekilde hem Zerdüşti toplumun İslamlaşmasının önüne geçmeye hem de dinî eserlerin kaybolmasını önlemeye çalışmışlardır.

¹¹⁰ Deryâyî, "İzdivaç", 32-45.

Mobedân sınıfının, din değişikliğinin önüne geçmek için aldığı görülen tedbirler, Pehlevî metinlerin taranması suretiyle elde edilmiştir. Bu önlemler, Mecûsîlerin lehine kısa süreli faydalar sağlamışsa bile uzun vadede onların aleyhine işlemiştir. Örneğin, Sâsânîler döneminde işlevsel olan merg-i erzan cezası (mürtedin öldürülmesi), İslamî dönemde caydırıcılığını yitirmiştir. Çünkü siyasî otorite ve askeri desteği kaybeden Mecûsî din adamları bu cezayı uygulayamamışlardır. Hicri ilk üç asırda özellikle kırsal kesimlerde mirastan mahrum bırakma, malın müsadere edilmesi, sosyal izolasyon ve köyden kovma gibi cezalar nispeten etkili olmuştur. Ancak kent merkezlerinde bilhassa Mecûsîlerin azınlık durumunda olduğu bölgelerde bu cezaların uygulanması imkânsıza yakın bir durum arz etmiştir. Üyeleri İslamiyet'i seçen ailelere uygulanan sosyal boykot, din değişikliğini önlemek bir yana en nihayetinde ailenin topluca İslamlaşmasına sebep olan taşları döşemiştir. Müslümanlarla sosyal, kültürel ve ticari bütün alakayı kesmeyi emreden fetvalar, zamanın gerçeklerine mugayir olduğundan, bu ahkâmın fiilen uygulanması zorlaşmıştır.

Bihdîn cemaatin tamamen ortadan kalkmasını önlemek isteyen Mecûsî din adamları, zamanın gereklerini ve gerçeklerini göz önünde bulundurarak yeni ahkâm üretmişlerdir. Ayrıca fonksiyonel fetvalar vermek suretiyle mürtedin tekrar Mecûsîliğe girmesinin yolunu kolaylaştırmışlardır. Keza köklerini *Avesta*'dan alan yakın akrabalar arası evliliği (hveydûde) teşvik etmişlerdir. Hveydûde geleneği canlandırılmak suretiyle öncelikle doğan çocukların Mecûsîlik dinî-kültürel iklimi içinde yetiştirilmesi arzulanmıştır. Ayrıca bu uygulama ile mal ve servetin Müslümanlara intikal edilmesi engellenmek istenmiştir.

Din değişikliğini önlemek için Mobedânın aldığı bütün tedbirler, Mecûsîlerin aleyhine gelişen iki yönlü bir aksülameli doğurmuştur. Birincisi; herhangi bir ferdi İslamiyet'i seçen aileler, Mecûsî toplum içinde karşılaştığı sosyal ve ekonomik baskıyı aşmak için Müslümanlarla ilişki geliştirmiştir. Süreç içinde bu münasebetler ailenin İslamlaşmasını hızlandırmıştır. İkincisi ise bu önlemler Müslüman idareci ve fukâhaya İslamiyet'i seçen yeni mühtedileri sosyo-ekonomik açıdan korumak için karşı adımlar atmaya sevk etmiştir. Örneğin İslamiyet'i seçen Mecûsî'nin

mirastan mahrum bırakılmasının önüne geçen fetvalar verilmiştir. Hatta gayri müslimden kalan mirasın hepsi İslamiyet'i seçen bireye tahsis edilerek ekonomik baskılar Müslümanların lehine çevrilmiştir. Dolayısıyla Mecûsî din adamlarının İslâmlaşmanın önüne geçmek için aldıkları bu tedbirler zamanla onların aleyhine işleyen birer silaha dönüşmüştür. Bunun üzerine mobedân, cizye vergisinin ekonomik yükü altında İslamiyet'i seçme ihtimali/tehlikesi olan fakir Mecûsîlerin finanse edilmesini dini bir vecibe şeklinde takdim ederek daha uygulanabilir yollar önermişlerdir.

İslâmlaşmanın önüne geçmek için alınan bütün bu önlemlerin yetersiz kaldığını, azınlık duruma düşen Mecûsî toplumun hızla zemin kaybettiğini gören mobedân, yeni bir yola başvurmuştur. O da ahir zaman/eskatolojik son ve nihaî kurtuluş edebiyatını yaygınlaştırarak yaşanan bu olumsuzluğun mukadder olduğu, hadiselerin Ahura Mazda'nın önceden çizdiği kader çerçevesinde geliştiği düşüncesini kitlelere benimsetmeye çalışmışlardır. Din adamları, Müslümanların hâkimiyetini ahir zamanla ilişkilendirerek dünyada zuhur edecek üç kurtarıcı şahsiyetin Mecûsîleri kurtaracağı kehanetinde (pîşgûyî) bulundular. Bu nedenle Mecûsî birey tüm zorluklara katlanmalı, Zerdüştilik üzerinde sebat etmeli ve kurtarıcı gelene kadar sabretmeliydi. Kehanetlerle yaşanan bu durum normalleştirilmiş ve Mecûsîlerin, Müslümanların galibiyetinden etkilenmelerinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ahir zaman kehanetleri ve kurtuluş edebiyatı çerçevesinde Mecûsî din adamlarının geliştirdiği argümanların bir sonraki makalede ele alınması planlanmaktadır.

Kaynakça

Âbrî, Asger-Fırûğî. "Teâmül-i Tabakat-ı İcîتماي-ي ایران-ی Ahd-ı Sâsânî Ba A'rab-ı Muselmân", Tarih Der Âyine-yi Pejûhiş, 2 (Yaz-1383), 111-162.

Âştiyanî, Celaleddîn. *Zertoşt, Mezdyesna ve Hukûmet*. Tahran: Şirket-i Sehâmî-yi İntişârât, 9. Basım, 1394.

Behrâmân, Ferrûh Merd. *Madiyân-ı Hezâr Dâdistân*, çev. Said-i Uryân, Tahran: İntişârât-ı İlmî, 2. Basım, 1393.

- Berûment, Abbas. "Nakş-ı Kertîr Der Tahavvulât-ı Ayîn-i Zertoşt Der Ahd-ı Sâsânî". *Fırûğ-ı Vahdet* 5/18 (Kış-1388), 55-62.
- Bîrûnî, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed. *Âsâru'l-Bakiye 'Ani'l-Kuruni'l-Haliye*. çev. Ekber Dâna Soroşt. Tahran: Emirkerbîr, 1386.
- Browne, Edward Granville. *Tarih-i Edebî-yi İran*. Çev. Ali Paşa Salih. 4 Cilt. Tahran: İbn Sîna, 1335.
- Boyce, Mary. *Çekîdey-i Tarih-i Kîş-ı Zertoşt*. çev. Humâyûn Sanatî-Zâde. Tahran: Alişah, 1377.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el. *el-Camiu's-Sahih*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987.
- Christensen, Arthur, *İran Der Zaman-ı Sâsânîyan*, çev. Reşîd Yasmî. Tahran: Duniyây-ı Kitâb, 1368.
- Vaz'î Millet, Dovlet ve Derbâr Der Dovre-yi Şâhenşâhî-yi Sâsânî*, çev. Muctebâ Mînevî. Tahran: Matbaay-ı Meclis, 1314.
- Çûksî, Cemşid Kerşasb. *Stiz ve Sazış: Zertoştîyân-ı Mağlûb ve Muselmânân-ı Galib Der Camia-yi İran-ı Nohostîn Seddehâ-yi İslâmî*. Tahran: Kafanûs, 1381.
- Dâdegî, Ferenbeğ. *Bundehişt*. çev. Mihrdâd-ı Behâr. Tahran: Tûs, 1395.
- Deryâyî, Tûrec. *Sukût-ı Sâsânîyân: Fatihan-ı Hâricî, Mukâvemet-i Dâhilî ve Tasvîr-i Pâyân-ı Cehân* Çev. Mansure İttihadiye. Tahran: Neşr-i Tarih-i İran, 1383.
- Deryâyî, Tûrec. *Şâhenşâhî-yi Sâsânî*. çev. Murtaza Sakıbfere. Tahran: Kafanûs, 1383.
- Deryâyî, Tûrec. "İzdîvaç, Servet ve Tağyîr-i Dîn Meyân-ı Zertoştîyân: Ez Evahir-i Dore-i Sâsânî Ta İran-ı İslâmî", çev. Muhammed Haydarzâde. *Faslnâme-yi Cundîşâpûr Dânişgâh-ı Şehid Çemrân* 3/9 (Bahar-1396), 32-45.
- Ebû Dulef, Mis'ar b. Mühelhil el-Hazrecî. *Sefernâme-yi Ebu Dulef*. thk. Viladimir Minorski. çev. Seyyid Ebu'l-Fazl Tabatabayî. Tahran: Kitâbfirûşî-yi Zuvvâr, 1354.
- Eşû-Hîştân, Omîd. *Revâyât-ı Omîd-i Eşû-Hîştân*. çev. Nuzhet Safa Isfahânî. Tahran: Neşr-i Merkez, 1376.
- Fayda, Mustafa- Ahmet Yaman. "Zimmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/428-438. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Ferruhzâdân, Âzerferenbeğ. *Revâyât-ı Âzerferenbeğ-i Ferruhzâdân*. çev. Hasan Rızâyî Bâğbîdî. Tahran: Merkez-i Dairetu'l-Mearif-i Bozrg-i İslâmî, 1384.
- Ferruhzâdân, Âzerferenbeğ. *Dînkêrd-3*. çev. Feridûn-ı Fazilet. Tahran: Çaphâne-yi Hâtem, 1381.
- Ferruhzâdân, Âzerferenbeğ. *Dînkêrd-7*. çev. Muhammed Taki Raşid Muhassıl, Tahran: Pejûhişgâhı Ulum-ı İnsanî ve Mutalaat-ı Ferhengî, 1389.
- Ferruhzâdân, Âzerferenbeğ. *Mâtîkân-ı Gocestek-i Ebâlîş*, çev. İbrahim Mirza Nazır, Tahran: Hîzmend, 1376.
- Frye, Richard Nelson. *Asr-ı Zerrîn-i Ferheng-i İran*. çev. Mes'ûd Receb-Niyâ. Tahran: Surûş, 1363.
- Gazanferî, Muhammed Nebî. *Berresî-yi Hayat-ı İctimâî-yi Ferhengî-yi Zertoştîyân Ez Vurûd-ı İslâm Be İran Ta Karn-ı Çeharrom-ı Hicrî*. Isfahan: Isfahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1389.
- Gerdîzî, Abdulhay b. Dahhak. *Zeynu'l-Ahbâr/Tarih-i Gerdîzî*. tsh. Abulhay Habîbî. Tahran: Dunyâ-yı Kitab, 1363.
- Gündüz, Şinasi. "Mecûsîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/ 279-284. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/mecusilik>
- İbn İsfendiyâr, Muhammed b. Hasan. *Tarih-i Taberîstan*. tsh. Abbas İkbâl. 2 Cilt. Taberîstan: Kelâle-yi Hâver, 2007.
- İbn Miskeveyh, Ahmed b. Muhammed b. Ya 'kûb. *Tecâribu'l-Umem ve Te'akibu'l-Himem*. thk. Kasım İmamî, Tahran: Surûş, 2000.
- Hidayet, Sadık. *Zend-i Vehmen Yesn ve Karnâme-yi Erdeşîr-i Bâbekân /Behmen Yeşt*. Tahran: Spehr, 1344.
- Hüsrevî, Leyla – Muhsin-i Ma'sûmî. "Caygâh-ı Dinî, İlmî ve İctimâî-Siyasî-yi Mobedân Der Seddeha-yı Nohostîn-ı Vurûd-ı İslâm Be İran". *Mutaleat-ı Tarih-i İslâm* 7/23 (Kış-1393), 179- 218.
- Kadiyânî, Abbas. *Tarih-i Edyân ve Mezâhib Der İran*. Tahran: Ferheng-i Mektub, 1381.
- Kara, Cahid. *İslamToplumunda Mecûsîler (Abbasîler Dönemi)*. Bolu: Boy Yayınları, 2015.

- Kara, Cahid. *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevî Dönemi'nin Sonuna Kadar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Kolesnikov, Ali İvanoviç. *İran Der Âstâne-yi Sukût-ı Sâsânîyân*. çev. Muhammed Yahyayî. Tahran: Kend û Kâv, 1389.
- Levî, Habip. *Tarih-i Cami'-i Yehûdîyân-ı İran*. Kaliforniya: Bunyâd-ı Ferhengî-yi Habip Levî, 1997.
- Mahmûdâbâdî, Seyyid Asgar. "Nakd ve Berresîy-i Seyr-i Sukût-ı Sâsânîyân". *Tarih Der Ayine-yi Pejûhiş*. 2 (1383), 1-14.
- Melâyirî, Muhammed. *Ferheng-i İranî ve Te'sîr-i Ân Der Temeddun-ı İslâm ve Arab*. Tahran: Kütüphaneyi Tahassusî-yi Edebiyat, 1324.
- Miler, William Makalvi. *Tarih-i Kilisay-i Kadim Der İmparatûrîy-i Rûm ve İran*. çev. Ali Nuhustin ve Abbas Arînpûr. Londra: Hayat-ı Ebedî, 1931.
- Modî, Civâncî Cemşîd. *Sed Der Bundehişt*. Bombay: Funds And Properties Of The Parsi Punchayet, 1909.
- Mufteherî, Huseyn- Huseyn-i Zemânî. *Tarih-i İran Ez Vurûd-ı Muselmânân Ta Pâyân-ı Tahirîyân*. Tahran: Sazmân-ı Mutâlaat ve Tedvîn, 1395.
- Muîn, Muhammed. *Mezdeyesnâ ve Edeb-i Pârsî*. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1326.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Camiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulmbakî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- en-Narşahî, Ebubekir Muhammed b. Ca'fer. *Tarih-i Buhârâ*. tsh. Muderris Rızavî, Tahran: Çaphâne-i Saadet, ts.
- Nasr-Âbâdî, Fatıma Kerimîyân. *Vazi'yyet-i Dinî ve İctimaîy-i Zertoştîyan Ba'd Ez Vurûd-ı İslâm Be İran Ta Sukût-ı Hilafet-i Abbâsî Der Bağdad*. Tahran: ez-Zehra Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1390.
- Nefîsî, Said. *Tarih-i Temeddün-i İran-ı Sâsânî*. Tahran: Esâtîr, 1384.
- Nevâderî, Golamrezâ. *Hveydûde: Izdivâç Bâ Hwîşâvendân-ı Nezdîk*. (Tebrîz: İntişârât-ı Âsım, 1400.
- Pîrniyâ, Hasan. *Tarih-i İran-ı Bâstân*. Tahran: İntişârât-ı Nigâh, 1391.
- Râvendî, Mustafa. *Tarih-i İctimaî-yi İran*. 4 Cilt. Tahran: Nigâh, 1383.

- Râzî, Abdullah. *Tarih-i Mufasssal-ı İran*. Tahran: Şirket-i Hâc Muhammed, 2. Basım, 1335.
- Revâyât-ı Pehlevî*, çev. Mehşîd-i Mîr-Ferhâyî. Tahran: Müessesesi-yi Mutalaat ve Tahkîkât-ı Ferhengî, 1367.
- Rûydâtnâme-yi Hûzistân: Rivâyetî Ez Âherîn Sâlhâ-yı Pâdîşâhî-yi Sâsânî. çev. Hudâdâd-ı Rızahânî, Tahran: Hikmet-i Sîna, 1395.
- Şâyest ve Nâ-Şâyest*, çev. Ketâpûn Mezâdâpûr. Tahran: Müessesesi-i Mutalaat ve Tahkîkat-ı Ferhengî, 1369.
- Sarıçam, İbrahim- Seyfettin Erşahin. *İslam Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Seâlibî, Abdülmelik b. Muhammed en-Nîşâbûrî. *Ğureru Ahbari Muluku'l-Furs*. çev. Muhammed Fedâilî, Tahran: Neşr-i Nukre, 1368.
- Sûd-âver, Ebu'l-Ala. *Ferre-yi Îzedî Der Âyîn-i Padişahân-ı Bâstân*. Houston: Thomson-Shore, 2005.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*. 11 Cilt. Beyrût: Daru't-Turâs, 1387.
- Tarih-i Sîstan*. tsh. Muhammed Takî Behâr. Tahran: İntişarât-ı Muin, 1381.
- Tefaddulî, Ahmed. *Tarih-i Edebiyat-ı İran-ı Pîş Ez Islâm*. Tahran: Sohen, 1376.
- Tensor. *Nâme-yi Tensor Be Goşnesb*. tsh. Muctebâ Mînevî. Tahran: İntişarât-ı Hârezmî, 1354.
- Turun, Veysi. *Farsça Eserlere Göre İran'ın Fethi ve Hz. Ömer*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Turun, Veysi. "İslâmiyet ile Mecûsîlikteki Din Adamları ve Mabetlerin Din Eğitimindeki Fonksiyonları Açısından Mukayesesi". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 298-328.
- Turun, Veysi. "İlk Dönem İslâm Tarihçilerine Göre Antik İran". *İslam Medeniyetinde Öteki*, ed. Fadıl Aygan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2023.
- Vekîlî, Şervîn. *Tarih-i Nehâd Der Asr-ı Sâsânî*. Tahran: Maharet, 1. Basım, 1397.
- Yediyıldız, Bahaeddin. "Vakıf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/479-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Zaehner, Robert Charles. *Tulû' ve Ğurûb- Zertoştîgerî*. çev. Timûr Kadirî. Tahran: Emîr Kebîr, 1384.

Zerrînkûb, Abdulhoseyn. *Tarih-i İran Ba'd Ez İslâm*. Tahran: Emîr Kebîr, 1383.

Zerrînkûb, Rûzbih- Ali Yezdânîrâd. "Tedâbîr-i Ruhânîyân-ı Zertoştî Berây Mukabele Ba Tağyîr-i Dinî-yi Bîhdînân", *Pejûhişgâh-ı Ulûm-ı İnsanî ve Mutâleât-ı Ferhengî*, 2/1 (Yaz- 1390), 99-126.