

den geçirilerek bazı düzeltmelerin yapıldığı bir eserdir. Klasik kaynakların haber verdiği son iki kitap günümüze ulaşmamıştır.

Bunların dışında Mecnî'ti'ye aidiyeti tartışmalı olan bazı eserler bulunmaktadır. Genelde gizli ilimler, cefr, sihir ve simya konularındaki bu eserlerin ona ait olmadığı söylenebilir. Mecnî'ti'nin biyografisini yazan Sâid el-Endelüsî, İbn Ebû Usaybia ve İbnü'l-Kiftî gibi müelliflerin onun bu alanlarla ilgili herhangi bir çalışmasını zikretmemeleri ve bu eserlerin bir kısmının Mecnî'ti'nin vefatının ardından kaleme alındığının anlaşılması gibi sebepler bu kanaati doğrular niteliktedir. Ona atfedilen eserlerin başında, 400 (1009) yılından sonra yazılan ve simyaya dair olan *Rûbetü'l-hakîm* ile kozmoloji, astroloji, büyü, gizli ilim konularını içeren ve 1256'da X. Alfonso'nun emri üzerine *Picatrix* adıyla Latince'ye çevrilen *Gâyetü'l-hakîm* gelmektedir. Fuat Sezgin, bu iki eserin Ebû Mesleme Muhammed b. İbrâhim el-Mecnî'ti'ye ait olduğunu kaydeder (GAS, IV, 294-298). *Resâ'ilü İhvânî's-Şafâ'nın* sonunda yer alan *Risâletü'l-Câmi'a*, *Kitâbü'l-Ahcâr* ve *Sırrü'l-kımyâ* gibi eserler de Mecnî'ti'ye nisbet edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem* (nşr. Hayât Büalvân), Beyrut 1985, s. 168-169; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulemâ*, s. 214; İbn Ebû Usaybia, *Üyünü'l-enbâ*, s. 482-483; Suter, *Die Mathematiker*, s. 76-77; Sarton, *Introduction*, I, 668-669; Sezgin, GAS, IV, 294-298; V, 170, 334-335; VI, 95, 142, 226-227; J. Vernet, "al-Majritî", *DSB*, IX, 39-40; a.mlf., "al-Majritî", *EP* (İng.), V, 1109-1110; a.mlf. - M. A. Catalá, "Las obras matematicas de Maslama de Madrid", *al-Andalus*, XXX, Madrid 1965, s. 15-45; Ali Abdallah ed-Deffâ, *İshâmü 'ulemâ'i'l-Arab ve'l-muslimîn fi 'ilmi'l-hayevân*, Beyrut 1406/1986, s. 369-383; Toufic Fahd, "Sciences naturelles et magie dans 'Gâyat al-Hakim' du pseudo-Mayritî", *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus*, *Textos y Estudios* (ed. E. G. Sanchez), Granada 1990, I, 11-21; J. Samso, "Maslama al-Majritî and the Alphonsine Book on the Construction of the Astrolable", *Journal for the History of Arabic Science*, IV/1, Aleppo 1980, s. 3-8; R. R. Guerrero, "Textos de al-Fârâbi una obra Andalusí del siglo XI: 'Gâyat al-Hakim' de Abû Maslama al-Mayritî", *al-Qantara*, XII/1, Madrid 1991, s. 3-17; M. Fierro, "Bâtinism in al-Andalus. Maslama b. Qâsim el-Qurtubî (d. 353/964), Author of the *Rutbat al-Hakim* and the *Gâyat al-Hakim* (Picatrix)", *St.I*, LXXXIV/2 (1996), s. 87-112; E. Wiedemann, "Mecnî'ti", *İA*, VII, 440-441; E. Calvo, "al-Majritî", *Encyclopaedia of the History of Science, Technology and Medicine in Non-Western Cultures* (ed. H. Selin), Dordrecht 1997, s. 547.



ÖMER MAHİR ALPER

MECÛSİLİK

(المجوسية)

Zerdüştiliğin

eski İran inanç ve gelenekleriyle karışmasından oluşan din.

Mecûsilik, Zerdüş'tün tebliğ ettiği, monoteist bir teoloji içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle mezcedilmesinden oluşan bir dindir. Bu din, Sâsânîler döneminde yönetici sınıfla da yakından irtibatlı olan rahip sınıfı Mecî'den (Mecûş) hareketle İslâm kaynaklarında Mecûsilik, Batı kaynaklarında ise Zerdüş'tün isminden dolayı Zoroastrianizm veya Ahura Mazda isminden hareketle Mazdeizm olarak adlandırılır. Ayrıca ateş kültüyle ilgili inanç ve ritüelleri sebebiyle Ateşperestlik adıyla da bilinir. Kur'an'da bir yerde (el-Hac 22/17) "Mecûsîler" anlamına gelen mecûs (tekili mecûsî) kelimesi geçmektedir. Mecûs teriminin eski Farsça kökenli olduğu erken dönemlerden itibaren müslümanlarca bilinmekteydi (Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîki, s. 320). Bununla birlikte bu kelimeyi "menece" fiil kökünden türetmeye çalışanlar da olmuştur (Jeffery, s. 259). Ayrıca mecûs kelimesinin Keldânî veya Med kökenli olduğu ileri sürülmüştür (Mustafavî, XI, 35). Batılı araştırmacılar, mecûs teriminin Eski Farsça'dan Arapça'ya doğrudan veya Süryânîce (mecûsâ) aracılığıyla geçmiş olabileceğini söylerler (Jeffery, s. 260).

Kurucusu. Mecûsiliğin kurucusu Zerdüş't Batı'da Zoroaster olarak bilinir. Zoroaster, Farsça'da "güzel develere sahip olan" anlamındaki Zarathushtra'nın Yunanca'ya geçmiş şeklidir. Zerdüş'tün ne zaman ve nerede doğduğu konusu tartışmalıdır. Eski Yunan kaynakları onun doğumunu milâttan birkaç binyıl öncesine götürmektedir. Buna göre Truva savaşından (bazı kaynaklara göre Eflâtun'dan) 6000 yıl önce yaşamıştır. Diğer taraftan modern çalışmalar Zerdüş'tün yaşadığı zaman konusunda iki farklı var sayım üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilkinin göre Zerdüş't milâttan önce 1600-1400 yılları arasında yaşamış olmalıdır. Bu görüşün temel dayanağı, ona atfedilen Gathalar'daki ifadelerle Hinduizm'in kutsal kitaplarından olan Vedalar arasındaki benzerliklerdir. Daha çok itibar edilen ikinci görüş ise Zerdüş'tün milâttan önce VII-VI. yüzyıllarda yaşamış olduğu yönündedir. Bunun en önemli desteği Zerdüş'tün hayatına ilişkin yaygın İran geleneğidir. Buna göre Zerdüş't, Büyük İskender'in İran

seferinden (m. ö. 330) 258 yıl önce yaşamıştır. Şu halde Zerdüş't milâttan önce 588 yıllarında hayatta olmalıdır. Bu tarih ise milâttan önce VI. yüzyıldaki Ahamenîler dönemine tekabül etmektedir. Avesta'ya ve Yunan kaynaklarına göre Zerdüş't Doğu İran'da yaşamıştır. Nitekim Kral Viştaspa'nın (m.ö. VI. yüzyıl) saltanat sürdüğü Horasan bölgesi de buradadır. Bazı kaynaklar ise Zerdüş'tün İran'ın kuzeybatısında yer alan Mâverâünnehir bölgesinde hayvancılıkla uğraşan yarı göçebe kabilelere mensup olduğunu, Doğu İran'a daha sonradan gidip yerleştiğini ileri sürmektedir.

Gelenekte Zerdüş't'e atfedilen Gathalar'daki sınırlı bilgiler dışında Zerdüş'tün hayatıyla ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır. Babası Poyruşaspa'nın rahip olduğu söylenir. Mecûsî kaynaklarına göre Zerdüş't, küçüklüğünden itibaren diğer çocuklardan farklı olarak sürekli bir arayış içerisindeydi. Nitekim yirmi yaşına geldiğinde onda önemli değişiklikler görülmeye başlandı; sık sık dağlara ve ıssız yerlere giderek inzivâ hayatı sürmeye çalışıyordu. Otuz yaşındayken Tanrı'nın temsilcisi melek Vohu Mana ile (iyi düşünce) karşılaştı. Kendisine ilk vahiyleri getiren Vohu Mana onu ruhsal olarak yüce tanrı Ahura Mazda'ya götürdü. Zerdüş't, Ahura Mazda'yı "bilge rab" olarak nitelermektedir. Bu vahiy tecrübesini sonraki yıllarda diğerleri izledi; böylece yaşadığı dönemin politeist kültürüne karşı monoteizmi temel alan yeni bir inancı telkin etmekle görevlendirilen Zerdüş't etrafına bu inancı yaymaya başladı.

Misyon faaliyetlerinin ilk zamanlarında Zerdüş'tün fazla başarılı olamadığı ve içinde yaşadığı toplum tarafından tepkiyle karşılandığı kaydedilmektedir. Nitekim ilk on yıl içerisinde yalnızca bir kişinin (kuzeni) kendisine inandığı söylenir. Bu başarısızlık üzerine daha doğudaki Kral Viştaspa'nın ülkesine gitti, Viştaspa'nın Zerdüş'tün öğretilerini kabul etmesi yeni din için tam anlamıyla bir dönüm noktası oldu. Zerdüş't, Kral Viştaspa'nın maiyetiyle birlikte yeni dine girmesini sağladığı gibi kraliyet hânedanıyla akrabalık ilişkileri de kurdu; kız kardeşi Povriçista'yı kralın danışmanlarından Samasp ile evlendirdi, kendisi de kralın bir diğer danışmanının kızıyla evlendi. Böylece Viştaspa'nın yanında büyük bir saygınlık kazanan Zerdüş't inanç sistemini yaymak için yoğun bir çabanın içine girdi. Bu arada komşu siyasi iktidarların Viştaspa ile yaptığı savaşlarda da taraf olmak durumunda kaldı. Bu şe-

kilde yapılan savaşlara ve elde edilen zaferlere Zerdüştiliğin kutsal metinlerinde yer verildi. Savaşlardan birinde komşu Turanlılar karşısında Kral Viştaspa ve ordusu yenildi. Bazı kaynaklara göre Zerdüş't bu savaş esnasında öldü veya öldürüldü.

Çoğu milâttan sonra IX. yüzyıla ait Pehlevîce metinlerden oluşan sonraki dönem Mecûsî kaynaklarında Zerdüş'tün hayatıyla ilgili birçok mitolojik bilgi ve menkıbe ortaya çıkmıştır. Buna göre annesi on beş yaşında iken ona mucizevi bir şekilde hamile kalmış, bütün âlem onun doğumunda neşe ile dolmuş ve yeryüzünde insan şeklinde serbestçe dolaşan şeytanlar yer altına kaçmıştır. Zerdüş't gülererek doğmuş, yüce tanrı Ahura Mazda ile konuşmuş ve kendisini günaha teşvik eden Ehrimen'den yüz çevirmiştir. Bir Turan prensi olan Herod onu öldürmeye çalışmıştır. Aynı rivayetlere göre Zerdüş't rahiplik, savaşçılık ve çiftçilikte, ayrıca tip sanatında maharetin en ideal örneğiydi. Viştaspa'nın yürüttüğü kutsal savaşa katılmış, kutsal ateşi bulmuştur. Zerdüş't ile ilgili anlatıların birçoğunun çeşitli dinlerde din kurucusu, peygamber, dinî önder ve kahraman yahut tanrısal varlıklar hakkında anlatılanlardan adapte edildiği âşikârdır. Herod'un onu öldürmeye çalışması ile yahudi geleneğinde Mûsâ'nın öldürülmeye çalışılması, yine hristiyan geleneğinde Kral Herod'un İsa'yı öldürmeye çalışması hikâyeleri arasında açık bir paralellik görülmektedir.

Tarihi Gelişimi. Mecûsîlik tarihi gelişimi açısından dört ana döneme ayrılır. 1. Zerdüş't ile başlayan ilk inanç dönemi; 2. Kabaca Dârâ (Darius) sonrasında başlayan ve milâttan sonra III. yüzyılın ilk yarısına kadar devam eden dönem; 3. Milâttan sonra VII. yüzyıla kadar süren Sâsânîler hânedanı dönemi; 4. Sâsânîler'in yıkılışı ile başlayan ve günümüze kadar devam eden dönem.

İlk dönemde Mecûsîlik -daha yerinde bir ifadeyle Zerdüştilik-, Gathalar'da bulunan Zerdüş'tün öğretilerine bağlı kalarak tanrı inancı açısından monoteist bir özellik göstermiştir. Bu dönemde çok tanrıcılığa ve paganist kült ve ritüellere karşı çıkılarak peygamber Zerdüş'tün yüce tanrı Ahura Mazda'dan aldığı vahiyler doğrultusunda öğretiler savunulmuştur. Bu öğretilerin merkezinde, her şeyin yüce rabbi olan Mazda'ya imana dayalı bir inancı ifade eden Mazdeyasna inancı bulunmaktaydı (Taraporewala, s. 2). Bu devirde din evrensel boyutta yayılma temayülü göstermiş, özellikle Dârâ zamanında İran sınırları dışında Anadolu ve Avrupa'ya kadar yayılmıştır. Kitâb-ı Mukaddes çeşitli İran krallarından bahsetmektedir. Özellikle İsrâiloğulları'nı Bâbil sürgününden kurtaran Kral Cyrus, Tanrı'nın "mesîhim" ve "çobanım" iltifatına mahzar olan oldukça müsbet bir şahsiyet olarak Kitâb-ı Mukaddes'te yer alır (İşaya, 44/28, 45/1). Persler zamanında Zerdüştiliğin yayıldığı geniş alanlarda asıl Zerdüştilik'ten uzak bazı heretik ekoller de oluşmaya başlamıştır. Ahamenîler döneminde imparatorluğun batı bölgelerinde kurulan ve Hristiyanlığın başlangıcına kadar varlığını sürdüren çeşitli kolonilerin rahipleri olan Mecîler bunlar arasındadır. Mecîler, Yunan kaynaklarınca "Zerdüştiliğin ortodoks olmayan taraftarları" diye adlandırılmıştır. İmparatorluğun batı bölgelerindeki kolonilerde yaşayan bu grup, Zerdüş'tün öğretileriyle yaşadıkları bölgenin inanç ve gelenekleri arasında senkretik bir yapı oluşturmuşlardır. Ârâmîce konuşan Mecîler daha çok astrolojiyle uğraşmışlardır. Nitekim Yeni Ahid kaynakları da yeni doğan Hz. İsa'yı görmeye gelen doğulu bilge kişiler olarak bunlara işaret etmektedir (Matta, 2/1-12). İkinci dönemde Persler'in zayıflayıp yıkılması ve İran dahil Zerdüştiler'in yaşadığı bölgelerin büyük ölçüde Yunan hâkimiyeti altına girmesiyle gerek Zerdüş't öncesi İran dinî inançları gerekse İran civarındaki çeşitli dinsel geleneklerle Helenistik inanç ve ritüeller Zerdüştiliği etkilemiş, böylece Zerdüştilik saf monoteist yapısından uzaklaşmaya ve senkretik bir yapı arz etmeye başlamıştır. Mecûsîlik geleneksel düalist yapısına ise tam anlamıyla Sâsânîler döneminde kavuşmuştur. Mecûsîlik'teki düalist ortodoksînin özellikle milâttan sonra IV. yüzyılda II. Şâpûr devrinde tesis edildiği ve düalizmi konu alan Pehlevîce metinlerin bu dönemin teolojik anlayışının ürünü olduğu düşünülmektedir (Zeahner, *The Teachings of the Magi*, s. 11). Milâttan sonra 226 yılında Sâsânîler hânedanının iş başına geçmesiyle Mecûsîlik yeniden toparlanmaya başlamış, 272'de imparatorluk başrahibi Kartir'in çabalarıyla imparatorluğun resmî dini ilân edilmiştir. Bu devirde iyi ve kötü düalizmine dayalı teolojik doktrinler genel kabul görmeye başlamış ve Mecûsîliğin sözlü geleneği yazıya geçirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca aynı dönemde Mecûsîlik, Sâsânîler'in siyasi ve askerî gücüne paralel olarak Irak, Bahreyn, Uman ve Yemen (bk. EBNÂ) gibi bölgelerde yöneticilerin ve toprak ağalarının dini olarak tanınmış, İran dışındaki yerli kabileler

arasında yayılma istidadı göstermiştir. O devirde Batı Hindistan ve Çin'de de Mecûsî toplulukların bulunduğu bilinmektedir.

Sâsânîler'in yıkılması ve İran'ın İslâm hâkimiyetine girmesiyle başlayan son dönemde Mecûsîlik hızla gerileme sürecine girmiştir. Müslüman yöneticiler Kur'an'daki bir âyetle hristiyanlar, yahudiler, Sâbiiler ve müşriklerle beraber anılan Mecûsîler'e (el-Hac 22/17) cizye karşılığı İslâm hâkimiyetinde yaşama hakkı tanımıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'in, "Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın" şeklindeki hadisinden başka (el-Muvatta', "Zekât", 42) bizzat kendisinin Yemen ve Hecer Mecûsîleri'ne yönelik yaptığı uygulama dikkat çekicidir. Buna göre Resûl-i Ekrem, kadınlarını nikâhlamamak ve kestiklerini yememek kaydıyla Mecûsîler'in cizyeye bağlanmasına izin vermiştir (Hamîdullah, *Mecmû'atü'l-veşâ'iki's-siyâsiyye*, s. 72). Dört halife döneminde de bu uygulama devam etmiştir. Müslüman hukukçular, kendilerine has müstakil hüküm bulunmayan konularda Mecûsîler'e genellikle gayri müslimlere ilişkin müşterek ahkâmı uygulama temayülü göstermişlerdir. Ehl-i kitap'tan sayılıp sayılmadıklarının önem taşıdığı diyet gibi bazı hususlarda ise farklı görüşler ortaya çıkmıştır (bk. DİYET; EHL-i KİTAP; GAYRİ MÜSLİM). İslâmî dönemde Mecûsîler'in büyük kısmı Müslümanlığı veya Hristiyanlığı kabul etmek suretiyle din değiştirmiştir. Din değiştirmede ve özellikle müslüman olma da gerek yerel yöneticilerin telkin ve teşviki gerekse cizyeden kurtulmaya veya İslâm imparatorluğunda siyasal ve sosyal açıdan bazı imkânlar elde etmeye yönelik amaçları etkili olmuştur. Emevîler'in son dönemlerinde ortaya çıkan Bihâferid b. Mâhfervedin örneğinde olduğu gibi bazı Mecûsî ileri gelenleri telkin üzerine müslüman olmuş, ancak eski inanç ve geleneklerini hâlâ devam ettirdikleri gerekçesiyle cezalandırılmıştır (İbnü'n-Nedîm, II, 822). Bu arada müslüman olan bir kısım Mecûsîler ilmî açıdan önemli eserler vermişlerdir. Bermekîler devrinde İslâmîyet'i benimseyen İbn Hur-dâzbih bunlardandır (a.g.e., I, 326). Alınan cizyenin korunması amacıyla onların müslümanlaşmasının yerel yöneticilerce engellenmeye çalışıldığı dönemler de olmuştur. Emevîler ve Abbâsîler devrinde zaman zaman Mecûsîler'e karşı takibat yapılmış, ateş tapınakları yıkılmış ya da mescide dönüştürülmüştür. Bu yüzden bazıları İran dışına (özellikle Hindistan) göç etmek zorunda kalmıştır.

İslâmî devirde Mecûsiliğe karşı birçok reddiye yazılmıştır. Bu dönem Mecûsî dinî literatürünün derlenmesi açısından da önemlidir. Bilhassa IX. yüzyılda *Denkârd*, *Bûndehişn*, *Pendnâme-i Zerdüş*t ve *Dâtistân-ı Dînîg*, *Dâtistân-ı Minûg-ı Hîred* gibi Pehlevîce metinler derlenmiştir (Bausani, s. 15-16). Ayrıca İslâmî devirde bazı Mecûsî ekoller ortaya çıkmıştır. Şehristânî ve Abdülkâhir el-Bağdâdî gibi müellifler çeşitli Mecûsî fırkalarından bahsederler. Şehristânî *el-Milel ve'n-nihâl*'inde (II, 54-72) Keyûmertîyye (Keyûmersiyye), Zûrvâniyye, Zêrâdeştîyye ve Seneviyye'yi, Abdülkâhir el-Bağdâdî de (*el-Fark*, s. 214) Zûrvâniyye, Meshiyye, Hürremdîniyye ve Bihâferîdiyye'yi zikreder.

İsmâîlîlik ve Müslimiyye gibi mezheplerin taraftarları olan bazı kişiler Mecûsîlik'le ilişkili inanç ve beklentilerini sürdürmüşlerdir. Meselâ bir astrolog ve filozof olan Daydân lakaplı Muhammed b. Hüseyin, İslâmî dönemden sonra Mecûsiliğin yeniden yaygınlaşacağını ilân etmiş, Müslimiyye taraftarı olan İshak adında bir kişi de Zerdüş'tün ölmediğini ve kendisinin Zerdüş't tarafından tayin edilen bir elçi olduğunu ileri sürmüştür (İbnü'n-Nedîm, I, 469-470; II, 823-824).

Zerdüş't hayatta iken Zerdüş'tilik, Tacikistan ve Belûcistan'da içine alan Hârizm bölgesinde yayılma imkânı buldu. Ayrıca Kral Viştaspa'nın yardımıyla gönderilen misyonerlerle civar bölgelerde de yayılması için çalışıldı. Ancak bu dönemde Viştaspa'nın hâkimiyet alanına giren yöreler hariç İran'ın genelinde eski İran dinî inançları yaygındı. Zerdüş'tün ölümünün ardından onun öğretileri İran'da kabul görmeye başladı ve çok geçmeden İran'ın genelinde bu yeni din yaygın hale geldi. Yeni dinin sağladığı canlılığı da arkasına alan Kral Dârâ imparatorluk sınırlarını hızla genişletmeye koyuldu. Özellikle Asur ve Bâbil imparatorluklarının mirasına Persler'in hâkim olmasıyla Zerdüş'tilik bütün bu bölgelerde yayılma imkânı buldu. Daha sonraki dönemlerde Hindistan'dan Anadolu ve Avrupa'ya, Horasan bölgesinden Arap yarımadasına kadar oldukça geniş bir bölgede taraftar edinen yeni din, tabii olarak yavaş yavaş kendi özgün teolojik doktrinlerini kaybetmeye ve yayıldığı bölgelerin yerli inanç sistemleriyle karşılıklı bir etkileşim süreci yaşamaya başladı. Neticede bu süreç, Zerdüş'tün öğretilerinin irtibatla bulunan geleneksel dinler ve kültürler çerçevesinde yorumlanarak Zerdüş'tiliğin senkretik bir dinî gelenek

şeklinde ortaya çıkmasını sağladı. Günümüzde sayıları hayli az olan Mecûsîler'in önemli bir bölümü İran dışında, özellikle Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada gibi ülkelerde yaşamaktadır. İran'da kalanlar Geber (Gebr) adıyla bilinmektedir. Hindistan'daki Mecûsîler ise Gucerâtî dili konuşan küçük bir topluluktan ibarettir.

Kutsal Metinler. Mecûsiliğin kutsal metinleri iki grupta toplanmaktadır. İlk grup, Avesta ile Pehlevîce bazı dokümanlardan oluşan yazılı literatürdür; ikinci grup da Ahamenîler ve Sâsânîler dönemlerine ait yazıtlardan oluşan epigrafik dokümanlardır. Mecûsî kutsal kitabı Avesta birkaç ana bölümden oluşan bir metindir. Bu bölümler Yesna, Visperad, Yeşt, Videvdad (Vendidat) ve Hurde Avesta (küçük Avesta) olarak bilinir. En eski metinler yetmiş iki kısımdan meydana gelen Yesna'da bulunur. Yesna'nın on altı kısmı geleneksel olarak Zerdüş't'e atfedilir ve Gatalar (ilâhîler) diye adlandırılır.

Mecûsî geleneği, orijinal Avesta'nın Viştaspa tarafından 12.000 öküz derisi üzerine altın mürekkeple yazıldığını (veya yazdırıldığını), bunun iki nüshasından birinin Şiz kraliyet hazinesine, diğerinin Stahr arşivine konulduğunu kabul eder. Bir inanca göre Stahr nüshası, Büyük İskender'in İran'ı istilâsı esnasında (m.ö. IV. yüzyıl) çıkan yangında yok olmuş, Şiz nüshası ele geçirilerek Yunanca'ya çevrilmiştir. Bu orijinal Avesta metninden ancak üçte birlik bir kısım hâfizalarda kalarak sonraki dönemlere aktarılmıştır. Yine geleneğe göre yazılı fragmanlarından ve hâfizalarda kalan sözlü malzemeden hareketle Avesta'nın yazılı bir nüshasının derlenmesi çalışmaları Eşkânîyân Kralı Valkaş (51-75) ve Sâsânî hânedanının kurucusu Erdeşîr Papakan (226-241) tarafından başlatılmış, neticede Kral II. Şâpûr döneminde (310-379) derleme tamamlanmıştır (Bausani, s. 11-12). Diğer taraftan yapılan bilimsel çalışmalar, eldeki yazılı Avesta metninin milâttan sonra IV. yüzyıl öncesine gitmediğini göstermektedir (a.g.e., s. 13). Doğu İran diyalektlerinden bir dile sahip olan Avesta, muhtevası itibarıyla milâttan önce VII. yüzyıl ile milâttan önce IV veya III. yüzyıllar arası bir dönemi kapsamaktadır. Sâsânîler devriyle ilk İslâmî dönemlerde birçok Pehlevîce metin yazılmıştır. Mecûsî rahiplerince kalemeye alınan ve âdeta Avesta'nın yorumu olan bu metinler genel olarak Zend diye adlandırılmaktadır ve daha çok Sâsânîler'in son yüzyılındaki teolojik görüşleri

yansıtır. Pehlevîce metinlerin çoğunluğu milâttan sonra IX. yüzyıla aittir. Bunlar arasında, Avesta'nın kayıp kitaplarının bir özetiyle Zerdüş't'e dair çeşitli efsanelerin yer aldığı *Denkârd* ve evrenin yaratılışıyla ilgili kozmogonik bir metin olan *Bûndehişn* oldukça önemlidir.

İnanç Esasları. Zerdüş'ten günümüze kadar Mecûsî inançlarında birçok değişiklik olmuştur. Mecûsî dinî metinlerinde tanrı inancı açısından monoteizmden politeizm ve düalizme kadar farklı inanç özellikleri yer almıştır. Gathalar'da gözlemlenen erken dönem Mecûsiliğinde evrensel bir monoteizm dikkati çekmektedir. Peygamber Zerdüş't başlangıçtan beri var olan bir tek üstün gücün, Ahura Mazda'nın varlığını savunmuştu. Ahura Mazda her şeyi bilen, mutlak iyi ve âdil olan tek tanrıydı. Bu düşüncesiyle Zerdüş't yaşadığı dönemde İran'da yaygın olan naturalistik politeizmi reddetmiş, politeist gelenek içinde oldukça önemli olan Mitra gibi tanrısallıkla inanç sisteminde yer vermemiştir. Bütün varlıkların Ahura Mazda'dan zuhur ettiğine inanan Zerdüş't var oluşun başlangıcını, yüce tanrıdan zuhur eden ya da onun tarafından yaratılan yedi aslı ilâhî varlıkla açıklamıştır. Buna göre Ahura Mazda öncelikle kendisinin kutsal ruhu Spenta Meinyu ile diğer altı ilâhî varlığı yaratmıştır. Armeşa Spenta (kutsal ölümsüz) olarak da adlandırılan bu altı yüce varlık Vohu Mana (iyi düşünce), Aşa Vahišta (iyi gerçek), Spenta Armeysi (iyi sadakat), Hşatra Veirya (cazip hükümlerlik), Haurvatat (bütünlük) ve Ameratata (ölümsüzlük) şeklinde gösterilir. Bu ilâhî varlıklar aynı zamanda bilge rab Ahura Mazda'nın soyut vecheleri olarak da görülür (ER, XV, 582). Bunlardan sonra Apam Napat, Sraoşa, Aşi ve Güş Urvan gibi diğer ilâhî varlıklar yaratılmıştır. Bu sonuncular Yazatalar ya da "tapınmaya değer varlıklar" olarak da nitelenir. Âdeta bir sudûr süreciyle Ahura Mazda'dan tezahür eden bütün ilâhî varlıklar bir bakıma yüce tanrıyı çevreleyen melekler konumdadır. Zerdüş't, iyilikle (aşâ) kötülüğün (drug) metafizik boyutta değil ahlâkî boyutta var olduğunu düşünmüştür. Kötülüğe ve yalana rağbet eden ruhlar Ahura Mazda'nın düşmanlarıdır. Kötü ruhlar arasında en başta geleni Ehrimen'dir (Angra Meinyu). Kötü karakterli ruhlarla genel bir isim olarak Devalar da (devler) denilmektedir. Diğer taraftan hakikati yani Aşa'yı tercih eden ve doğru karakter taşıyan ruhlar için Ahuralar ismi kullanılmıştır.

Zerdüş't tarafından Ahura Mazda inan-
cına dayalı olarak kurulan bu teolojik sis-
tem Batılı ilim adamlarınca Mazdeizm
şeklinde adlandırılmıştır. Zerdüş'tün kur-
maya çalıştığı bu tek tanrıcı inanç siste-
mi fazla uzun ömürlü olmamış, doğa ta-
pınmacılığına dayalı Mitracı politeist ge-
leneği tamamıyla alt edememiştir. Aha-
menîler döneminde Ahura Mazda ön pla-
na çıkarılmakla birlikte sonradan Baga
denilen diğer tanrısallıklardan da vaz-
geçilmemiştir. Böylece Zerdüş'ti rahipler,
vaaz ve dinî uygulamalarında Zerdüş'tün
bahsettiği meleğe benzer ilâhî varlıklar-
la birlikte geleneksel İran politeizminin
Mitra ve Anahita gibi tanrısallıklarına
da yer vermişlerdir. Ayrıca ileriki dö-
nemlere ait kaynaklarda Ahura Mazda'nın
hanımlarından bahsedilmiş, bundan
başka Vohu Mana ve Armeysi'nin babası
olarak nitelendirilmiştir.

Sonraki devirlerde bazı Zerdüş'tiler kö-
tülük problemini, kaderin efendisi ve za-
manın kaynağı olan ilâhî varlık olduğuna
inanılan Zürvân'la ilişkili biçimde açıkla-
maya çalışmışlardır. Buna göre Ahura
Mazda ile Ehrimen'in, iyi ve kötü talihin
dağıtıcısı olan, ezeli ve ebedî bir güç ola-
rak her şeyi var eden zamanın yani Zü-
vân'ın yarattığı iki kardeş olduğu ileri sü-
rölmüştür. Günümüz bilim adamlarınca
Zürvânizm diye adlandırılan bu akım, ge-
leneksel Mecûsî düalizmi öncesi heretik
bir akım şeklinde bir müddet Zerdüş'ti-
ler arasında etkili olmuştur.

Daha önceki dönemlerde de düalizmin
referansı olabilecek inanç ve düşünceler
mevcut bulunmakla birlikte günümüzde
Mecûsiliğin en çarpıcı özelliği olarak bili-
nen Ahura Mazda (Ohrmazd) – Ehrimen
(Angra Mainyu) düalizmi Sâsânîler devri ve
sonrasında ortaya çıkmıştır. Pehlevîce
Mecûsî metni Bundehişn bu düalizme da-
yalı var oluşu oldukça açık bir şekilde an-
latır. Buna göre başlangıçtan itibaren iki
aslı tanrısallık varlık mevcuttu. Bunlardan
Ahura Mazda kudret ve iyiliklerle çevrili
ışık dünyasında iken Ehrimen, karanlık-
larla çevrili olan derin çukurlarda kana su-
samiş bir halde yaşıyordu. Her iki tanrı-
sallık kendi âlemlerinde bir dizi ya-
ratma eylemi gerçekleştirmişti. Böyle-
ce Ahura Mazda zamanı, ilâhî varlıkların
özünü, Ameşa Spenta'yı ve diğer ilâhî var-
lıkları, Ehrimen de benzer şekilde kendi
ruhsal varlığıyla altı kötü varlığı ve diğer
kötüleri yaratmıştır. Ardından Ahura
Mazda dünyayla ilgili olarak göğü, suyu,
yeri, bitkileri, sığırı ve insanı, Ehrimen de
canavarları vb. kötü varlıkları halletmiş-

tir (Bausani, s. 37-40). Bu düalizmde, her
ikisi de yaratılmamış bütün iyiliklerin ya-
ratıcısı ve sorumlusu olan bir iyi tanrı ile
bütün kötülüklerin yaratıcısı ve sorum-
lusu olan bir kötü tanrının varlığı esastır.
Bu iki güç ve onlara bağlı olan Aşa ve Drug
arasında çetin bir mücadelenin var oldu-
ğuna inanılır.

Ahura Mazda yaratmayı iki aşamada
tamamlamıştır; önce her şeyi ruhî (me-
nog), ardından maddî (getik) olarak var et-
miştir. Varlıkların maddî olarak ortaya
çıkmasıyla iyi-kötü savaşı aktivite kazan-
mıştır. Mecûsî inancına göre Ehrimen
metal âlemini yararak su yoluyla yeryüzü
dünyasına çıkmış, buradaki bazı bölgele-
ri çöle çevirmiş, Ahura Mazda'nın yarat-
tığı ilk insanla boğayı öldürmüş ve kutsal
ateşi dumanla kirlenmiştir. Ahura Mazda
bütün insanlığın prototipi olarak Geyû-
mert adında bir varlık halletmiştir. Ge-
yûmert, Ahura Mazda ve Sfendermât'ın
yani yeryüzünün oğlu olarak tanımlanır.
Daha sonra öldürülen Geyûmert'in to-
humları (zürriyeti) yeryüzüne dökülmüş
ve bundan ilk insan çifti olan ve Âdem'le
Havvâ'ya tekabül eden Meşye ile Meşyâ-
ne doğmuştur (Eliade, II, 317-318).

Mecûsîlik'te kozmik zaman tıpkı Mani-
heizm ve Sâbîîlik'te olduğu gibi üç dö-
ne ayrılır. Bunlardan ilki yaratılış dö-
nemi içermektedir. Tanrı yeryüzünü, yer-
yüzündeki varlıkları, insanı ve yaratıcı iyi-
liğin sembolü olan boğayı bu devirde ya-
ratmıştır. İkinci zamanda kötü tanrı Eh-
rimen'in saldırısı gerçekleşmiş ve Eh-
rimen'den kaynaklanan kötülük yeryüzüne
karışmıştır. Bu ikinci dönem iyilikle kötü-
lük arasındaki aktif mücadele dönemidir.
Bu devirde insan, Ehrimen ve beraberin-
deki Devalar ve diğer karanlık güçlere
karşı Ahura Mazda'ya, Ameşa Spenta-
lar'a ve diğer iyi güçlere (Yazata) yöne-
lerek korunup kurtulabilir. Bu dönemin
sonunda iyilikle kötülük arasında son bir
savaş yapılacak ve kötü güçler alt edile-
cektir. Üçüncü ve son devir ise kötülüğün
yok edileceği ve âdeta yeniden ilk dö-
ne dönüşeceği restorasyon ya da iyilikle
kötülüğün birbirinden ayrılma devridir.
Kötülüğün hâkimiyetinin nihai olarak or-
tadan kalkacağı bu dönemde insanlar
ebediyen mutlak iyilik içinde yaşayacak-
lardır.

Dünyanın gidişatı, var oluştan kıyame-
te kadar süre açısından birbirine eşit dört
devre ayrılan 12.000 yıl olarak hesapla-
nır. Bu dört devirden sonuncusunda Zer-
düş't peygamber olarak yeryüzüne gön-
derilmiştir. Zerdüş't, Gathalar'da kendi-

sini "manthra" (peygamber) olarak adlan-
dırmıştır. Aynı nitelermeyi Zerdüş't'ten
sonra yaşayan bazı Mecûsî ileri gelenleri
de kendileri için yapmaktadır (Zeahner,
*The Döwen and Twilight of Zoroastrian-
ism*, s. 77). Dolayısıyla Mecûsîlik'te pey-
gamberliğin Zerdüş't sonrası da devam
edeceğine inanılmaktadır. Mecûsî inan-
cına göre dördüncü dönem âhir zamana
tekabül etmektedir. Bu zamanın sonları-
na doğru kurtarıcı Saoşyant gelecektir.
Zerdüş'tün soyundan olan ve bir bâkire-
den doğacağına inanılan Saoşyant ile yer-
yüzünde iyiliğin hâkimiyeti tekrar tesis
edilecektir.

Mecûsîlik'te ölüm ve ölüm ötesi hayat-
la ilgili inançlar oldukça gelişmiş durum-
dadır. Ölüm sonrasında ruh sırasıyla yıl-
dızları, ayı ve güneşi geçerek ilâhî âleme
ulaşabilmektedir. Ruh dünyadaki inanç-
ları ve davranışları açısından sorgudan
geçirilir. Sreoşa, Mitra ve Raşnû tarafın-
dan yapılan bu sorgulamada kişinin amel-
leri bir terazide tartılır. Bu terazi âdeta
bir köprü gibidir. Eğer kişinin iyilikleri ağır
basarsa Chinvat adı verilen bu ayrışma
köprüsü genişleyeceği için oradan geçe-
rek yukarıdaki cennete gider; günahları
ağır basarsa o zaman da köprü âdeta bir
bıçak ağız gibi daralacağından aşağıdaki
cehenneme düşer (ER, XV, 585). Bedenin-
den ayrılarak cennete giden ruhlar orada
güzel bir kız sûretindeki kendi eşiyile bu-
luşup birleşir. Zira Mecûsî düşüncesine
göre yeryüzündeki her canlının ve hatta
ruhanî varlıkların ilâhî âlemde bir sûreti
ya da eşi vardır. Fravâşi öğretisi olarak
da bilinen bu inanca göre yeryüzündeki
maddî varlık geçicidir; asıl olan ruhun ilâ-
hî âlemdeki bedeniyile birleşmesidir. Cen-
netteki eşiyile birleşen ruh orada ebedi-
yen mutluluk içerisinde yaşar. Ehrimen
tarafından yönetildiğine inanılan cehen-
nem ise bir arınma mekânıdır; burada
arınan ruhlar da sonunda cennete gire-
cektir. Bu ferdî yargılamadan başka toplu
bir kıyamet, haşır ve hesaba da inanılır.

Temel İbadetler. Mecûsîlik'te yedinci
yaratılışla özdeşleştirilen ve ilâhî varlık-
lardan Aşe Vehişta tarafından korundu-
ğuna inanılan ateş tanrının yarattığı saf,
temiz ve iyi bir varlık olarak görülür. Bu
sebeple erken dönemlerden itibaren ateş
Mecûsî tapınaklarında önemli bir yer tu-
tar. Özellikle Sâsânîler devrinde ortaya çı-
kan ikonaklazm hareketinde tapınaklar-
dan temizlenen tanrı sûretlerinin yerini
kutsal ateş almış, ateşin kullanımı yaygın-
laşmıştır. Ateş motifi eski İran paralarında
da kullanılmıştır. Yaygın olarak inanıldığı-

nın aksine Mecûsîlik'te ateş bir tapınma objesi yahut bir tanrı değil tanrısal saflığın, temizliğin ve iyiliğin sembolüdür. Bu sebeple Mecûsîlik'te ateşle ilgili temizlik kurallarına riayet etmek oldukça önemlidir. Ateşte kullanılan yakıtlar temiz ve kuru olmalıdır. Mecûsîliğin İran genelinde etkin olduğu dönemde her toplumsal tabakanın kendine has bir büyük kutsal ateşi vardı. Bunlardan Adûr Fernbag rahipler sınıfının, Adûr Guşnasp askerlerin, Adûr Burzen Mihr ise çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşan halkın kutsal ateşiydi (Boyce, s. 87). Tapınaklarda değişik ateş türleri vardır. Meselâ Ateş Vahram (Behram) tapınakta yirmi dört saat yanan önemli ateştir; önem açısından daha alt derecede olan ateşler de vardır. Tapınakta kutsal ateş önünde yapılan dualar esnasında rahipler nefeslerinin ateşi kirlenmemesi için yüzlerinde beyaz bir örtü kullanırlar.

Mecûsîlik'te on beş yaşına gelen her çocuk için dine giriş töreni (Nevzot) düzenlenir. Bu törende çocuklar dualarla dinî elbise (südre) giyip kutsal kuşak (kusti) takarlar. Her Mecûsî abdeste benzeyen bir temizlik işleminin ardından güneş doğarken, öğle vakti, öğleden sonra, güneş batarken ve gece olmak üzere beş vakitte çeşitli dualar (gâh) okur. Dualar arasında Ahûna Veiryâ ya da Ahunvâr denilen dua oldukça önemlidir. Bu dua her Mecûsî çocuğuna ilk öğretilen dualar arasındadır. Ayrıca her Mecûsî Frevarâne adı verilen iman formülünü (âmentü) günlük olarak tekrarlar. Mecûsîler'in bayramları arasında en önemlisi, yıllık olarak kutlanan yedi büyük bayramdan biri olan ve Nevruz (No Ruz) adı verilen yeni yıl bayramıdır. Tabiatın dirilişi anısına kutlanan Nevruz aynı zamanda dünyanın ve insanın yaratıldığı gün olarak kabul edilir. Genellikle Gehembar adıyla bilinen diğer altı bayram ise Hşatra Veiryâ ve göğün yaratılışı anısına kutlanan Meydyoy Zaremaya (orta bahar), Ahura Mazda ve insan için kutlanan Homaspathmaedaya (Fravaşiler bayramı), Meydyoy Şema (orta yaz), Meydyeyrya (orta kış), Peydişahya ve Ayetrima bayramlarıdır. Bu bayramlar Ahura Mazda, Ameşa Spentalar ve onlar tarafından var edilen ya da korunan kutsal yaratıklar adına kutlanır. Bunlardan başka sonbaharda hasat zamanı kutlanan Mîhrîcan da önemli bir bayramdır.

Mecûsîliğin ahlâk sistemi iyi söz, iyi düşünce ve iyi davranış ilkesine dayanır. Her ne kadar sonraki dönemlerde aksi uygulanmış olsa da Zerdüş't kanlı kurban törenlerine karşı çıkmış, politeist Mitra kül-

tüyle özdeşleşen boğa kurbanlarını reddetmiştir. Zerdüş't, kanlı kurbanın yerine Haoma içeceğini ve kişinin ibadetlerine bir şahit olarak da ateş sembolizmini kullanmıştır.

Çok eski dönemlerde ölü gömme âdetinin varlığını gösteren işaretler bulunmakla birlikte sonraları tıpkı Tibet Budistleri'nde olduğu gibi Mecûsîlik'te de cesetlerin açıkta bırakılarak etlerin vahşi hayvanlar ve kuşlar tarafından yenilmesi âdeti yaygınlaşmıştır. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra ceset kirlî sayılır ve onun toprağa gömmek, suya atmak ya da ateşte yakmak suretiyle temiz olan toprağı, suyu veya ateşi kirlenmesine izin verilmez. Cesetler eski dönemlerde ıssız dağ başlarında, yakın zamanlarda ve günümüzde ise Dahma adı verilen özel binalarda çıplak şekilde açıkta bırakılır. Nihayet etten tamamıyla sıyrılıp kuruyan kemikler toplanarak haşır gününde yeniden dirilmesi inancıyla toprağa gömülür. Cesede yalnızca cenaze taşıyıcıları gibi bazı özel kişiler yaklaşabilir; bu kişilerin de özel bazı arınma âyinlerini yapmaları gerekir. Ölülerin arkasından dua edilir ve bu sayede ruhların cennete gireceğine inanılır.

Mecûsîlik'te ateşle ilgili temizlik kuralları yanında su ile ilgili kurallar da önemlidir. Suyu ve su kaynaklarını kirlenmek günah sayılır. Benzer temizlik kuralları toprak için de geçerlidir. Toprağa çöp gibi pis şeyleri gömmek hoş karşılanmaz. Bunun yerine çöplerin özel yerlerde yok edilmeyle çalışılması öğütlenir. Mecûsîlik'te kan da bir kirlenme unsuru olarak kabul edilir ve bu bağlamda âdet gören kadınlar toplumdan tecrit edilir; hatta bazan bunların normal günlük işlerini yapmaları da yasaklanır.

Rahiplik Sistemi ve Mâbed. Mecûsîlik'te toplumsal yapı çeşitli sınıflardan oluşur. Mecûsîliğin İran'da hâkim din olduğu eski dönemlerde toplumda kraliyet hânedanı, rahipler, askerler ve halk (çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşanlar) birbirinden ayrılmış vaziyetteydi. Rahipler, askerler ve halkın kutsal büyük ateşleri farklıydı. Bu çerçevede kraliyet hânedanının da kendine has kutsal ateşi vardı. Bir kral tahta çıktığında onun kutsal ateşi saltanatı boyunca sürekli yakılı tutulurdu.

Rahiplerin mensup olduğu sınıfların en önemlisi Mecî rahip grubudur. İran imparatorluklarının hâkimiyeti altındaki batı bölgelerinde yerleşik Mecûsî kolonilerinde etkin olan Mecîler, eski Yunan gibi Batı dünyasında Mecûsîliğin bu adla âdeta özdeşleşmesine sebep olmuştur. Erbâd

(Herbad), Mômâd (Magbad) ve Bagnepâd gibi rahip grupları da dikkati çekmektedir. Bunlardan Mômâdlar'ın ateş tapınaklarındaki başrahipler olduğu bilinmektedir. Ayrıca Ansahrig ve Bandâg adıyla bilinen laik görevliler tapınaktaki ateşin sönmemesi için vazife yapar. Rahiplik babadan oğula geçmektedir. Rahiplerin giysileri başa takılan külâh benzeri bir başlık, bir elbise, ağzı kapatacak şekilde yüze takılan bir peçe ve bir kuşaktan oluşmaktadır. Bu giysiler zorunlu olarak beyazdır. Temizlik ve saflığı simgeleyen beyaz rahip rengi olarak bilinir. Rahipler cenaze ve evlenme törenleri, inisiyasyon (dine giriş) âyinleri vb. törenleri idare ederken bunun karşılığında belirli bir ücret alarak geçimlerini sağlarlar.

Erken dönem Mecûsîliğinde tapınmak amacıyla kullanılan kutsal mekânlar ya da sunak yerleri (altarlar) fazlaca görülmemektedir. Ancak zamanla bilhassa Mecûsîliğin toplumda hâkim din haline gelmesiyle tapınaklar ve sunak yerleri oluşmaya başlamıştır. "Âteşkede" adı verilen, içerisinde kutsal ateşin yakılı olduğu tapınaklar İran'ın her tarafında inşa edilmiştir. Ateş tapınakları genellikle biri kutsal ateşin yakılı tutulduğu kısım, diğeri inananların ibadetlerini yerine getirdikleri daha büyük bir kısım olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Sâsânîler'in yıkılıştan sonra âteşkedeler hızla yok olmuştur. Bugün İran, Azerbaycan ve Hindistan'da çeşitli âteşkedelerin var olduğu bilinmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafavî, *el-Taḥkîk*, XI, 34-35; *el-Muvaṭṭa'*, "Zekât", 42; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (trc. Müderrisizâde Muhammed Atâullah, s. nşr. İsmail Karakaya), Ankara 1982, s. 296-300; İbnü'n-Nedîm, *The Fihrist* (trc. B. Dodge), New York 1970, I, 326, 469-470; II, 822-824; Bağdâdî, *el-Farḳ* (Kevserî), s. 214; Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, Tahran 1966, s. 320; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, Beyrut 1948, II, 54-72; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, Baroda 1938, s. 259-260; R. C. Zaehner, *The Teachings of the Magi*, London 1956; a.mlf., *The Down and Twilight of Zoroastrianism*, London 1961; G. Widengren, *Les religions de l'Iran* (trc. L. Jospin), Paris 1968, s. 79-133; M. Eliade, *A History of Religious Ideas* (trc. W. R. Trask), Chicago 1978, II, 306-321; M. Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, London 1979; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 415-419; a.mlf., *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye*, Kahire, ts., s. 71-76; J. J. S. Taraporewala, *The Religion of Zarathustra*, Tehran 1980; S. Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam*, Hampshire 1995; A. Bausani, *Religion in Iran* (trc. J. M. Marchesi), New York 2000, s. 9-80; M. Sprengling, "Kartir, Founder of Sasanian Zoroastrianism", *American Journal of Semitic*

MECÛSİLİK

Languages and Literatures, sy. 57, Chicago 1940, s. 197-228; A. Hultgård, "Creation and Emanation: Zoroastrian Reflections on the Cosmogonic Myth", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XXVI, Jerusalem 2002, s. 91-108; M. Macuch, "The Talmudic Expression 'Servant of the Fire' in the Light of Pahlavi Legal Sources", a.e., XXVI (2002), s. 109-129; G. G. Stroumsa, "Thomas Hyde and the Birth of Zoroastrian Studies", a.e., XXVI (2002), s. 216-230; M. Morony, "Madjūs", *El²* (İng.), V, 1110-1118; A. J. Carnoy, "Zoroastrianism", *ERE*, XII, 862-868; G. Gnoli, "Zoroastrianism", *ER*, XV, 579-591.



ŞİNASİ GÜNDÜZ

MECZÛB,

Muhammed b. Kamerüddin

(محمد بن قمرالدين المجذوب)

Muhammed b. Kameriddin b. Hamed

b. Muhammed el-Meczûb

(ö. 1247/1831)

Sudanlı dinî lider ve Şâzelî şeyhi.

1210'da (1795-96) annesinin memleketi olan Metemme'de doğdu. Nil-Atbara kavşağının güneyindeki Dâmer şehrinde din önderleri yetiştiren ve XIX. yüzyılın başlarından itibaren "Mecâzib" diye tanınan bir aileye mensuptur. Meczûb'un ailesi, Sennâr Devleti'nin merkezî otoritesinin ortadan kalkmasıyla geniş bir alanda idarî özerklik elde etmiş, yerli kabileler ve çevredeki tüccar aileleriyle kurdukları ittifaklar sayesinde ekonomik bakımdan da güçlenmiş, açtıkları okullarda halka dinî hizmetlerin yanı sıra sağlık hizmetleri sunmuş, yerleşik halkla göçebe-ler arasında meydana gelen meselelerin çözümünde önemli roller üstlenmiştir.

Muhammed el-Meczûb, Dâmer'e giderek Ali b. Ahmed Ab Jadarî'den Kur'an, Ezrak b. Ahmed Ab Jadarî'den fıkıh dersleri aldı. Eğitimini tamamladıktan sonra Kur'an hocası olarak doğduğu kasabaya döndü. 1820'de irşad faaliyetleri için bölgeye gelen Şeyh Muhammed Osman Mîrganî ile karşılaştı ve ondan İdrîsiyye tarikatının pîri Ahmed b. İdrîs'in görüşlerini öğrenme fırsatını buldu. 1821'de Hicaz'a dönmek isteyen Mîrganî ile birlikte o da gitmeye karar verdi. Ancak Mîrganî ile aralarındaki anlayış farklılığı daha yolun başında birbirinden ayrılmasına sebep oldu.

Ahmed b. İdrîs ile buluşmak için Mekte'ye gidip sohbetlerine katılan Muhammed Meczûb, müridin şeyhine muhabbetle birlikte Hz. Peygamber'e mutlak bağlılık içinde olması gerektiğini söyleyen Ahmed b. İdrîs'ten çok etkilendi ve onun

tesiriyle cezbeye kapılarak Medine'ye geçip Resûl-i Ekrem'e yakın olmak istedi. Medine'de kaldığı yaklaşık sekiz yıl boyunca Ahmed b. İdrîs ile irtibatını sürdürdü. Burada muhtemelen geçimini Hz. Peygamber'i öven ilâhiler söyleyerek sağladı.

Meczûb 1829 yılı Ocak ayında Hicaz'dan ayrıldı ve Kızıldeniz'de Afrika'nın liman şehri Sevâkin'e giderek tekkesini kurdu; çevresinde önemli sayıda derviş grubu oluştu. Sevâkin'de iki yıl kalıp Dâmer'e dönmek üzere Şubat 1831'de yola çıkan Meczûb, Dâmer'e vardıktan kısa bir süre sonra 8 Temmuz 1831'de vefat etti. Muhammed el-Meczûb'un Sevâkin'deki mensupları ölümünün ardından Hicaz'da yanında bulunan müridlerinden Emîn el-Kitayâbî'ye biat ettiler. Onun da kısa bir süre sonra vefatı üzerine yerine Şeyh Yâsîn b. Abdülkâdir Sâlim er-Rıdvânî geçti. Şeyh Yâsîn görevini 1854'te Meczûb'un yeğeni Tâhir b. Tayyib b. Kamerüddin'e devretti. Tâhir ve oğlu Doğu Sudanlılar'ın 1881'de başlayan Mehdi isyanını desteklemelerini sağladılar, kendileri de bizzat harekete katıldılar. Ancak isyan bastırılınca Şeyh Tâhir ve ailesinin Doğu Sudan'da etkisi azalmıştır.

Meczûb, Sudan'da XVIII ve XIX. yüzyıllarda ulemânın temsil ettiği geleneksel din anlayışının ötesinde İslâmî bilgi ve uygulamaların yaygınlaşmasını sağlayan dinî-sosyal reform hareketinin en önemli temsilcilerinden biridir. Hayatı boyunca, bir yandan ulemâ çevrelerinde gelişen ilmi gelenekten edindiği bilgileri bu geleneğin çok fazla etkileyemediği geniş halk kitleleri arasında yaymaya çalışmış, bir yandan da onların mânevî dünyasını geliştirmeyi amaçlamıştır.

Muhammed Meczûb ve mensupları Şâzelî olduklarını söyledikleri ve kendilerini bu isimle niteledikleri halde Şeyh Meczûb'dan sonra tarikata Meczûbiyye de denilmiştir. Meczûb'un Ahmed b. İdrîs'e intisap etmiş olmakla birlikte Şâzelîyye icâzetini babası Kamerüddin'den aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim tarikat silsilesini kaydettiği bir eserinde şeyhi olarak babasını göstermektedir (Hofheinz, *Arabic Literature of Africa*, I, 252-253).

Şâzelî şeyhi olan dedesi Fakî Hamed'in Dâmer'de büyük saygı gösterilen türbesinin yerini XX. yüzyılda Meczûb'un türbesi almıştır. 1915'ten başlayarak her yıl 27 Muharrem'de Dâmer'de icra edilen tören Meczûb adına yapılmaktadır. 1985'ten itibaren 29 Receb'de Sevâkin'de yapılan benzeri bir törende Meczûb'un ilâhileri okunmaktadır. Yeğeni Şeyh Tâhir

el-Meczûb onun hakkında *el-Vesîle ile'l-ma'hlûb fî bâ'zî me'stehere min menâkıbı ve kerâmâtı veliyyillâh eş-Şeyh el-Meczûb* adlı bir menâkıbnâme kaleme almıştır (Kahire 1332).

Muhammed el-Meczûb'un tasavvuf anlayışında nazarî yönü ağır basan metafizik yaklaşımlar ikinci planda yer alır. Sohbetlerinde müridlerinin dürüst ve ahlâklı olmalarını ve sorumluluklarının bilincinde olarak hareket etmelerini öğütleyen Meczûb'a göre tasavvufta önemli olan, müridlerin bir tarikat ve zâviye çevresinde örgütlenmeleri ve ibadetleri yerine getirirken ruhen canlı olmalarıdır. Muhammed el-Meczûb'un divanı, evrâd mecmuaları ve mevlidlerinin yanı sıra tasavvuf, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, gramer gibi çeşitli konularda otuz sekiz kadar eseri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

C. Fluehr – Lobban v.dğr., *Historical Dictionary of the Sudan*, Metuchen-London 1992, s. 134; A. Hofheinz, "Letters to Muhammad al-Majdhûb", *The Letters of Ahmad Ibn Idris* (ed. E. Thomassen – B. Radtke), London 1993, s. 119-143; a.mlf., "The Writings of the Mejâdhîb", *Arabic Literature of Africa: The Writings of Eastern Sudanic Africa* (ed. J. O. Hunwick – R. S. O'fahey), Leiden 1994, I, 244-256; a.mlf., *Internalising Islam: Shaykh Muhammad Majdhûb: Scriptural Islam and Local Context in the Early Nineteenth-Century Sudan*, Norway 1996, I, tür.yer.; a.mlf., "Der Schich im Überich, Oder Haben Muslime ein Gewissen? Zum Prozeß der Verinnerlichung schriftislamischer Normen in Suakin im frühen 19. Jahrhundert", *Wuqûf*, sy. 7-8, Hamburg 1992-93, s. 461-481.



ALBRECHT HOFHEINZ

MECZÛB, Sîdî Abdurrahman

(سیدی عبدالرحمان المجذوب)

Ebû Zeyd (Ebû Muhammed) Abdurrahmân b. Ayyâd b. Ya'kûb

el-Meczûb el-Hilâlî el-Ferecî

(ö. 976/1569)

Faslı meczup sûfi.

909 Ramazanında (Şubat-Mart 1504) Fas'ın (Mağrib) Atlantik sahilinde bulunan Azemmûr'a bağlı Benî Amgâr'ın bir ribâtı olan Tîr (Tîrûnfitr, Aynûlfitr) köyünde doğdu. Fâtımîler zamanında Kuzey Afrika'ya yerleşen Benî Hilâl Arap kabilesinin kollarından olup Dükkâle kabileler birliği içinde yer alan Evlâdü Ferec'e mensuptur. Kaynaklarda zikredilen Sanhâcî nisbesi, aynı bölgede yaşayan Sanhâce Berberî kabilesiyle de bir alâkası olduğuna işaret etmektedir. Babası muhtemelen, 914'te (1508) Portekizliler'in Azemmûr'u