



**Mehmet Hanifi Dinç**

<https://orcid.org/0000-0002-2912-7799>

Doctor, Historian, Turkey, [dincmehmet@outlook.com](mailto:dincmehmet@outlook.com)

*Atıf Künyesi | Citation Info*

Dinç, M. H. (2024). Zerdüştlük İnancı ile Hint Dinlerindeki Ateşe Tapınma ve Kurban Ritüelleri. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 11 (1), 18-42.

## **Zerdüştlük İnancı ile Hint Dinlerindeki Ateşe Tapınma ve Kurban Ritüelleri**

**Öz**

*İran ve Hint coğrafyasında yaşayan insan topluluklarının akrabalık bağlarının olduğu araştırmacıların malumudur. Dini inançlar bu bağların en önemlilerinden bir tanesidir. Bu inanç sistemleri İran'da Zerdüştlük/Mecusilik, Hindistan'da ise Hinduizm olarak adlandırılmaktadır. Her iki inanç sistemi arasında başta ateş kültü olmak üzere düzenledikleri ritüellerde büyük oranda benzerlik bulunmaktadır. Bunları hayvan kurbanları, soma ve çeşitli gıda ürünlerinden oluşan sunular takip etmektedir. Ayrıca her iki toplum da tüm bu kurban ve sunuları, düzenledikleri ateş ritüelleri ile tanrılara ulaşacağını düşünmüşlerdir. Ancak Zerdüştlük inancında kurban ve sunu ritüelleri yalnızca Ahura Mazda için düzenlenmişken, Hindu toplumunda bu ritüeller birçok tanrı için düzenlenmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** İran, Hindistan, Din, Zerdüştlük, Hinduizm

## **Fire Worship and Sacrifice Rituals in Zoroastrianism and Indian Religions**

**Abstract**

*It is known to researchers that the human communities living in Iran and India have kinship ties. Religious beliefs are one of the most important of these ties. These belief systems are called Zoroastrianism/Majusism in Iran and Hinduism in India. There is a great deal of similarity between both belief systems in the rituals they organise, especially the fire cult. These are followed by animal sacrifices, soma and offerings of various food products. In addition, both societies thought that all these sacrifices and offerings would reach the gods through the fire rituals they organised. However, in Zoroastrianism, sacrifice and offering rituals were organised only for Ahura Mazda, while in Hindu society these rituals were organised for many gods.*

**Keywords:** Iran, India, Religion, Zoroastrianism, Hinduism

## Giriş

İsmi kurucusu olan Zerdüşt'ten<sup>1</sup> alan Zerdüştlük/Mecusîlik (Erbaş, 2000; Duman, 2009, s.17) Kur'an (Kur'an, Hac 17) ve Müslümanlar tarafından "*Mecûsilik*" olarak adlandırılmaktadır (Duman, 2009, s. 17). Batı toplumlarında ise bu inanca "*Zoraastrianizm*" veya bu dindeki tanrı için kullanılan *Ahura Mazda* ismine istinaden "*Mazdeizm*" ve Pers ülkesine atfen "*Parsizm*"<sup>2</sup> denilmektedir (Erbaş 2000, s. 270). Zerdüşt inancı hakkında bilgi veren kaynaklar incelendiğinde Zerdüşt'ün yaşadığı dolayısıyla bu inancın ortaya çıktığı dönem hakkında birçok farklı görüş bulunmaktadır. Ancak en yaygın görüş Zerdüşt'ün MÖ VI. yy'da Ahamenidler Dönemi'nde (MÖ 559-330)<sup>3</sup> yaşadığıdır. Benzer bir tarih ise İran kaynaklarında geçmektedir. Bu kaynaklara göre Zerdüşt, İskender'den 258 yıl önce yaşamıştır (Duman, 2009, s. 20). Bu bilgidен hareketle Zerdüşt MÖ 615 yıllarında doğmuş olmalıdır. Batılı uzmanlar ise onun yaşamı hakkında daha kesin rakamlar vererek MÖ 660'tan 583'e kadar olan dönemi işaret etmektedirler.<sup>4</sup> Zerdüşt'ün yaşadığı dönem kadar onun ve takipçilerinin yaşadığı coğrafya hakkında da birtakım görüşler mevcuttur. Bu konuda araştırma yapan uzmanların çoğunluğu Zerdüşt'ün takipçilerinin Afganistan veya Aral Denizi Havzası'nda yaşamış olduklarını söylemektedirler. Yaşadıkları yere göre farklı isimlerle anılan (Erbaş, 2000, s. 270) bu kitleye İran yöresinde *vehdin* denilirken, Hindistan ve Bombay'da *hudin* denilmektedir. Müslümanların İran'ı fethinden önce Zerdüştler için *mazdayasna* tabiri de kullanılmıştır. Batılıların *mazdeen* olarak değiştirdikleri bu terim, "*Ahura Mazda'ya ibadet eden*" anlamına gelmektedir.<sup>5</sup> Zerdüştlük inancının ortaya çıkış sebebi ise daha çok deforme olmuş eski inançların toplumun ihtiyaçlarına cevap vermemesine bağlanmaktadır. Bu bağlamda MÖ VII-VI. yy'lar aralığı referans alındığında İran coğrafyasında bazı yerel ve temelini Hint dinlerinin oluşturduğu

<sup>1</sup>Araştırmacılar Zerdüşt isminin anlamını birkaç şekilde ifade etmektedirler. Bunlardan birincisi, "Zarat-Ustra"dır. Zarat (güzel) ve Ustra (develer) kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır. İki kelimenin birleşmesiyle Zarat-Ustra "güzel develere sahip olan" anlamı çıkmaktadır. Bu isim Latinceye "Zaratustra", Yunancaya ise "Zoroastre" şeklinde yerleşmiştir (Erbaş, 2000, s. 270). İkinci anlamının "deve gezgini" olduğu ve bunun bedevi bir toplum yaşantısına işaret ettiği söylenmektedir (Şeriati, ?, s. 455). Üçüncüsü anlamı ise; Pehlevîce "Zârathestra" olarak adlandırılmakla birlikte Erdebîler bu ismi tahrif ederek "Zârastro" demişlerdir. Ayrıca Zerdüşt'ün İran coğrafyasında yaşadığı ve "Spitamalar" adı verilen soylu bir aileye mensup olduğu düşünülmektedir (Duman, 2009, s. 17, 20.) Spitama'nın ise "beyaz" anlamına geldiği "Ushtra" kelimesinin ise "deve" anlamında kullanıldığından bahsedilmektedir (Huart, 2008, s. 168). Öte yandan Zerdüşt ismi Zerdüştlük inancının kurucunu belirtmek için kullanıldığı gibi bu dinin takipçilerini ifade etmek için de kullanılmaktadır.

<sup>2</sup>MS 224-651 tarihleri arasında İran'da egemen olan Sasani İmparatorluğu, Zerdüştlük inancını devletin resmi dini haline getirmiştir. Zerdüştlük inancının ruhban sınıfının çok güçlenmesi bu dönemde diğer dinlere karşı devletin baskı yapmasını neden olmuştur. Ancak İslâmîyet'in İran'a yayılmasıyla birlikte bu baskılar azalmış ve Zerdüştlük, İslâmîyet karşısında gücünü yitirerek pasifleşmiştir. Yine aynı dönemde Zerdüştlerin bir bölümünün Hindistan'a göç ettiğine dair bilgiler mevcuttur. Hindistan'a göç eden Zerdüştler geldikleri coğrafyaya istinaden burada "Parsi" olarak anılmış ve modern zamanlara kadar varlıklarını korumuşlardır. Nitekim modern zamanlarda İran ve Hindistan'da Zerdüştlüğü yaşatmaya çalışan dini guruplar bulunmaktadır. İran'da "Gabrieler" olarak adlandırılan bakiye dağımık ve sayıları çok azalmışken, "Parsiler" denilen Hindistan'daki grup Bombay, Karnataka ve Karaçi'de daha toplu şekilde yaşamlarını sürdürmektedirler (Duman, 2009, s. 47-48).

<sup>3</sup>Ahamenidler MÖ 559-330 yılları arasında Pers İmparatorluğu'nu kuran ve yöneten ilk sülaledir (Memiş, 2018, s. 23-72).

<sup>4</sup>Zerdüşt hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Huart, 2008, s. 168-169.; Duman, 2009, s. 20).

<sup>5</sup>Zerdüşt'ün yaşadığı coğrafya hakkında birçok görüş mevcuttur. Detaylı bilgi için bkz. (Duman, 2009, s. 20-21, 33-34).

birtakım inançların olduğu bilinmektedir. Söz konusu inançların Āri kökenli toplumlara ait olduğu ve Zerdüş'tün zamanın ihtiyaçlarına göre Āri dinlerinin üzerine kendi inancını inşa ettiği söylenmektedir. Nitekim Ali Şeriatî'ye göre; "Āriler, İran ve Hindistan'a olmak üzere iki farklı ülkeye dağılmasına rağmen geldikleri yerde aynı şartlarla karşılaşmamışlardır. Bu şartlar Hint Ārilerini kabile hayatını sürdürmeye, İran Ārilerini ise çiftçilik yapmaya yöneltmiştir. Hayat şartları, sosyal düzenleri ve ahlâk duyguları değişen bu toplumların ihtiyaçlarına Zerdüş'ten önceki ilkel dinlerin cevap vermemesinden dolayı yeni bir inanç sistemi ortaya çıkmıştır. Hayvancılık ve kabile hayatını bırakarak çiftçilik yapmaya başlayan Āri toplulukları artık tanrılarına kurban kesmekte zorlanmışlardır. Dolayısıyla azalan veya değişen insan-tanrı ilişkisi farklı bir düzen ve inanç sistemini beraberinde getirmiştir. Bu dönemde yaşadığını referans aldığımız Zerdüş, büyü ve bazı ilahlaştırılmış güçlere kurban kesmeyi yasaklayarak önceki toplumların tapmış oldukları tanrıların heykellerini kırmış ve birtakım aşırılıkları yasaklamıştır. Dolayısıyla Zerdüş'tün bunu yaparken bedevi inançlarının dinamiklerini temel aldığı yeni bir din kurmuş olabileceği düşüncesi ağır basmaktadır. Nitekim kurulan bu yeni din çiftçiliğin etkisi altında gelişmeye başlamış ve Zerdüş'tün ölümünden sonra birtakım değişikliklere uğrayarak modern zamanlara kadar devam etmiştir (Şeriatî, ?, s. 454-455). Erken Dönem Pers toplumu çok tanrılı bir inanç sistemine sahip iken<sup>6</sup> Zerdüşlük inancının yayılmasının ilk evrelerinde tek tanrı kavramı hâkim olmuştur. Daha sonraki dönemlerde tek tanrı inancına "*Angra Mainyu*" kavramı yerleşmiştir. Zerdüşlük inancında göklerin yaratıcısı olarak kabul edilen *Ahura (Rab) Mazda'ya* (*Her şeyi bilen, hâkim*) tapınılmıştır (Duman, 2009, s. 23). Daha sonraki yüzyıllarda Sasaniler Dönemi'nde (MS III-VII. yy) ise dualist (ikili) bir yapıya büründüğü net bir şekilde görülen Zerdüşlük, (Kurt-Aykıt, ?, s. 118) bu yapısı ile Hint dinleri ile hem benzerlik hem de farklılıklar içermektedir. Örnek vermek gerekirse; Hint dinlerinde politeist bir tanrı anlayışı benimsenmiş gibi görünse de başlangıçta monoteist bir inanç sisteminin olduğuna dair izler bulunmaktadır. Nitekim Hindu kutsal kitaplarından olan *Rigveda*'da "*Aslında hakikat tektir, azizler onu, farklı isimlerle çağırırlar*" (Yitik, 1998, s. 77) cümlesinden yola çıkarak Zerdüşlük inancında olduğu gibi Hinduizm'in ilk evrelerinde de tek tanrı inancının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak bu yapı Zerdüş inancına göre *Angra Mainyu*'nun yaratılması ile birlikte iki tanrılı bir hal alırken, Hint inancında tanrı sayısı

---

<sup>6</sup> Pers kralı II. Kyros, Media üzerine sefer düzenlediğinde Pers tanrılarına, sınırı geçtikten sonra ise Med tanrılarına kurbanlar sunmuştur. Hatta Babil Şehri'nde Marduk'a dua etmiş ve ondan yardım dilemiştir. Bununla beraber Babil'de tanrıların tapınaklarını restore etmiştir. İran'daki yabancı költ ve dinleri destekleme I. Dareios ile başlamış ve devam etmiştir. Persis Bölgesi'nde tüm farklı inançların tanrılarına saygı gösterilmiş ve bu inançlar gelişimini sürdürmüştür. Dahası I. Dareios, El-Kargeh'deki Amon-Ra tapınağını yeniden inşa ettirmiştir. Zerdüşlük inancının yaygınlaşmasından önce İran'daki çok tanrılı sisteme benzer birçok örnek verilebilmektedir. Ancak İran'daki çok tanrılı sistem Zerdüş ile birlikte tek tanrılı sisteme doğru evrilmiş ve Zerdüşlük inancı Persler'in çoğunluğunun inancı haline gelmiştir (Memiş, 2018, s. 101-105).

zaman içerisinde milyonlarla ifade edilmeye başlanmıştır. Böylece Hintliler, Eski Çağ'da Anadolu topraklarında hüküm sürmüş ve çok sayıda tanrıları olan Hititler için kullanılan “*Bin Tanrılı Halk*” (Reyhan, 2016, s. 89) tabirini egale ederek dünya üzerinde en çok tanrısı bulunan toplum haline gelmiştir. Hinduizm’de son derece fazla olan tanrı sayısı bu yönüyle Zerdüştlük inancından ayrılmaktadır.

Zerdüştlük inancı ile Hint dinlerindeki diğer bir farklılık ise tanrıların cisimleştirilmesi olarak tanımlanabilmektedir. Nitekim Hint toplumu inandıkları tanrıların heykellerini yaparak onlara maddi bir boyut kandırılmışken, Zerdüştlük inancında Ahura Mazda görünmez kabul edilmekte ve onun için heykeller yapılmamaktadır (Memiş, 2018, s. 102-103). Bu duruma Zerdüştlük’ün kendi inancını yayarken önceki inanç sistemlerinin cisimleştirilmiş olan tanrı heykellerini kırması (Şeriat, ?, s. 454-455) büyük oranda etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Öte yandan Vedalardaki<sup>7</sup> bütün tanrılar antropomorfik (insan biçimli) bir karakter olarak tasvir edilmiştir (Demirci, 1991, s. 50). Ancak bu tanrılar bazı insani özelliklere sahip olmalarına rağmen tamamıyla birer insan olarak düşünülmemişlerdir.

Zerdüştlük inancında sonradan yaratıldığına inanılan ve *Ahura Mazda*’nın düşmanı olduğu kabul edilen *Angra Mainyu* ise semavi dinlerde görülen şeytan olarak kabul edilmektedir. İlerleyen dönemlerde *Angra Mainyu* ismi tedrici olarak “*Anuremîn*” ve “*Ehrimen*” şeklinde değişikliğe uğrayarak Tanrı *Ahura Mazda* ile ortak vasıflara sahip bir varlık haline getirilmiştir (Duman, 2009, s. 25). Başka bir deyişle Zerdüştlük inancında *Ahura Mazda*’nın yaratabilme kabiliyeti *Ehrimen*’e de yüklenmiştir (Erbaş, 2000, s. 275). Ancak Zerdüştlük, Tanrı’yı *Ahura Mazda* olarak tanımlayıp onu “*en yüce, her şeye gücü yeten*” şeklinde ifade etmiştir. Zerdüştlük’ün bu söylemi onun yalnızca *Ahura Mazda*’yı ilah olarak kabul ettiğini göstermektedir. Onun ölümünden sonra Zerdüştlük inancının içerisinde İran’ın kadim dinî geleneklerinin de etkisiyle birlikte düalist tanrı anlayışının girmeye başladığı ve bu anlayışın daha önce belirtildiği üzere Sasaniler Dönemi’nde daha da yaygınlaştığı anlaşılmaktadır (Alıcı, 2015, s. 252-258). Semavi dinler ile ortak inanç kavramlarına sahip olduğu gözlemlenen Zerdüştlük inancının (Aydın, 2005, s. 849-853) modern zamanlardaki mevcut dinlerin en eskisi olduğunu düşünenler (Cilacı, 1995, s. 177) olsa da Hint Ārilerinin Veda dinini göz ardı etmemek gerekmektedir. Bu nedenle Zerdüştlük inancı için yaşayan dinlerin en eskilerinden biridir demek daha doğru olacaktır. Öte yandan Zerdüştlük inancı ile Hint dinleri arasındaki bu özellik gibi daha

---

<sup>7</sup> Vedalar: Hinduizm’in temelini oluşturan Vedalar, Hint kültür tarihinin ilk ana kaynaklarıdır ve tanrılar için yazılmış ilahiler (mantralar) külliyatıdır. Ayrıca bu eserler Eskiçağ Hint kültürü, sosyal yapısı ve dini hakkında bilgi veren en eski yazılı kaynaklar arasında değerlendirilmektedir (Ruben, 2000, s. 8.) Vedaların MÖ 2000-1100 yılları arasında meydana getirildikleri düşünülmektedirken, (Leeming, 2015, s. 138) yazılı hale gelmeleri çok daha sonralara denk gelmektedir. En eskileri Rigveda olmakla birlikte Yacurveda, Sāmaveda, Atharvaveda olarak toplam dört kitaptan oluşmaktadır (Avari, 2007, s. 67).

birçok alanda benzerlikler olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar iki coğrafyadaki inanç sistemi arasında bazı farklılıklar olsa da bire bir örtüşen uygulamaları daha fazladır. Tanrılarına sundukları kurbanlar, kutsal içkileri *soma/haoma*, ateşe verilen kutsiyet vb. özellikler bahsi edilen benzerliklerin başında gelmektedir.

### 1.Zerdüştlük İnançında ve Hinduizm Arasındaki Ateş Kültü İlişkisi

İki Āri toplumu arasındaki en belirgin özelliklerden biri olan “*Ateş kültü*” köken olarak oldukça eskilere dayanmaktadır.<sup>8</sup> Hindistan’da *Brāhmanlar*’ın sabah ve akşam saatlerine evlerinin bir odasında ateş ibadetleri yaptığından yola çıkarak bu iki farklı coğrafyada oturan toplum arasındaki ateş kültürünün kökenini Hindistan’da Vedalar Dönemi’ne (MÖ 2000-1100) kadar götürmek mümkündür. Bu ibadetlerde *Brāhmanlar* yakılmış olan üç tezek ateşine süt, tereyağı ve su serperek Vedalarda bulunan ilahileri/şarkıları söylemişlerdir. İnanca göre evdeki ateş güneşin her gün çıkmasına yardım etmekte veya onu çıkması için teşvik etmektedir (Özman, 2014, s. 1010). Ayrıca inançları gereği kirli olan şeylere dokunulduğunda ateş, su vb. gibi arındırıcı olduğuna inandıkları şeylere dokunarak temizlendiğine kanaat getirilmiştir (Shrivastava, 1995, s. 151-152). Buna paralel olarak ateşin veya ışığın kötü ruhları kaçırdığını bu sebeple gün ışığının dolayısıyla güneş ve ateşin onları kötü varlıklardan koruduğuna inanılmıştır (Huart, 2008, 174). Eski İranlılar ise başlangıçta ışığın sembolü ve hakikat tanrısı olarak gördükleri Mitra’yı yaratılan ışık ile ebedi ışık arasında bir aracı olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle ışığın sembolü olduğuna inanılan Mitra’nın adı güneş anlamında da kullanılmıştır (Mortezae-Abolqasemi, 2016, s. 78; Huart, 2008, s. 173).

Eski Anadolu ve Mezopotamya’da adli süreçlerde sanığın suya atılarak tanrılar tarafından yargılandığına inanıldığı gibi<sup>9</sup> İran’da ibadet ve tanrıdan isteklerde bulunmakta kullanılan ateşin adli süreçler ile birtakım antlaşmalar için de kullanılması oldukça dikkat çekicidir. Gerçekten de Eski ve Orta Çağ İran metinlerinde ateşin masumiyeti kanıtlamak için sanığın içinden geçtiği veya göğsüne erimiş metal döküldüğü iddia edilmektedir. Sihirbazların ve ateş üzerinde yürüyenlerin bu yeteneği İslam öncesi İran’daki çoğu Zerdüş’tün bu tür denemelerden

<sup>8</sup> Ateş kültürünün en özgün formları Sibiryaya ile Orta Asya’da olan Şamanizm içerisinde ve dünyanın birçok yerinde birbirinden farklı uygulamalarla karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Hint-Çin Şamanizm’indeki ateş kültü eski geleneklere göre tedavi yöntemlerini içerisinde barındırmaktadır. Kore Şamanlarında ruhlar âlemi ile iletişime geçme üzerine şekillenmiştir. Öyle ki şamanların transa geçerek alt ve üst dünya ile iletişim kurduklarına ve hastaları iyileştirme gücüne sahip olduklarına inanılmaktadır. Hatta onların ateşi yönetebilen büyücüler oldukları görüşü de yaygınlık göstermektedir (Leeming, 2015, 119).

<sup>9</sup> Eski Çağ’da Anadolu ve Mezopotamya coğrafyalarında yasalar gereği bazı suçluları yargılamak için nehir yani su kullanılmıştır. *Su Ordali* adı verilen bu uygulamada suçlunun ortaya çıkmasını sağlamak amacıyla sanık nehre atılarak yargılama yapılmaktadır. Bu süreçte sanık sudan canlı çıkabilirse suçsuz kabul edilmekte, çıkmayıp ölürse suçlu olduğuna kanaat getirilip cezasını canıyla ödemişine inanılmaktadır. Bu konuda Asurlu bir tüccarın Anadolu’da casusluk yaptığı gerekçesiyle yakalandığı ve bu kişinin nehre atılarak yargılanacağına dair çivi yazılı belge bulunmaktadır. İki coğrafyadaki krallıkların resmi yazışmalarına ait olan ve C. Günbattı’nın transkribini yapmış olduğu belgenin konuyla ilgili kısmı şu şekildedir: “*O (Aşşur-taklaku) hazır olsun (ve) tanrı Aşşur’un hançeri üzerine yemin etsin veya sizin şehrinizin (met. senin şehrinin) bir yerlisi gibi (aklanmak için) nehre gitsin!*”. Metinden anlaşılacağı üzere bir suçlunun yargılanmasında “yemin” ve “nehir” uygulamasına gidilmiştir. Metnin tamamı için bkz. (Günbattı, 2000, s. 1-16).

geçmesi veya hayatta kalması pek olası görünmemektedir. Ateşin antlaşmalarda kullanılması ise tüm kutsal unsurlar üzerine yeminler yapılmasında karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere ateşe verilen kutsiyet onu bu yönde kullanılmasını beraberinde getirmiş olmalıdır (Choksy, 1998, s. 666). Diğer yandan bazı kaynaklarda Zerdüştler için güneş, ay ve ateşe bazılarında ise yalnızca ateşe taptıklarına dair bilgiler bulunmaktadır. Ateşe tanrısal bir kudret atfeden Zerdüşt'ün takipçileri, Hinduların aksine ilk zamanlarda yeryüzüne kendiliğinden çıkan ve yanan doğalgaz ocaklarına mabetler yaparak buralardaki ateşe tapmışlardır. Nitekim siyer kitaplarında da geçen İslam Peygamberinin doğumunda olağanüstü olaylardan biri Mecusîlerin/Zerdüştlerin "ateş ritüeli" hakkındadır (Duman, 2009, s. 13-15). Ayrıca ateş Zerdüştlerin kurban ritüelleri ve günde beş vakit kıldığı namaz için önem arz etmektedir. Bu önemin sabah namazında daha da arttığı gözlemlenmektedir. Zerdüştlerde asıl kible güneş olarak kabul edilmiş ve güneş olmadığı zaman ise ateşe yönelerek namaz ibadeti gerçekleştirilmiştir. Hatta sabah namazına insanları horoz kaldırdığından bu hayvan kutsal kabul edilmiştir. Dolayısıyla Zerdüştlük inancında ateş ile güneşin, horoz ile cennet kuşunun birlikte sembolize edilmesi bu hayvanın kutsal sayıldığına örnek olarak gösterilebilir (Abdollahifard, 2021, s. 282).

Zerdüşt'ün kurduğu inanç sisteminin yapısının ilk zamanlarda nasıl olduğu tam olarak bilinmemektedir. Bunun başlıca sebebi ise yeterli yazılı belge bulunmamasıdır. Ancak Zerdüşt'ten sonraki dönemlerde İran'da Zerdüştlük inancının temeli ateş ve su kültlerine tapınma ile libasyon uygulamalarına dayandırıldığı bilinmektedir. Söz konusu uygulamalar İran paganizminin karakteristik özelliğinden sayılmaktadır. Nitekim İran coğrafyasında yapılan arkeolojik kazılarda tapınaklarda ateş, su ve *soma/haoma* tipi kültlerinin varlığına dair izlere sıkça rastlanmaktadır. (Sarianidi, 1999, s. 309; Erdosy, 1995, s. 11). Ayrıca Zerdüştlerin ateş kültürünün ön plana çıktığını destekleyen Tunç Çağı Baktria-Margiana Arkeolojik Kompleksi'nde (BMAC) yapılan çalışmalarda ateşin kullanımı ve içki adaklarının sunulmasını gösteren buluntular ele geçirilmiştir (Choksy, 1998, s. 677). James R. Russell İran coğrafyasındaki ateş kültü hakkında, Batı İran'daki Zerdüşt'ün takipçilerinin komşularından tanrı tasvirlerini yapma uygulamasını öğrendiklerini ancak sonunda onu terk ettiklerini ve tek simgeleri olan ateşe sarıldıklarını söylemektedir (Russell, 1985, s. 172). Aynı durumla Hint coğrafyasında sık sık karşılaşılmakta ve Hindu dini metinlerinde ateş kültüne dair açıklamaların çok daha fazla olduğu görülmektedir. Nitekim Upanishadlar'da<sup>10</sup> ateş kültü için şu ifadeler yer verilmiştir: "*Ey Gautama, ötedeki dünya bir kurban ateşidir. Bu durumda güneş yakıt, ışık*

---

<sup>10</sup> Upanishadlar, Hinduizm'in temellerini oluşturan önemli dini metinlerden bir tanesidir. İçerisinde barındırdığı metinler ve bu metinlerin temel konuları Hint toplumunun dini felsefi ve sosyokültürel tarihi açısından oldukça önemlidir.

*huzmeleri duman, gündüz alev, ay kömür, yıldızlar da kıvılcımlardır. Bu ateşe tanrılar inanç geliştirdiler...*” Upanişadlar’da daha geniş bir şekilde yer verilen bu pasajda<sup>11</sup> ateş kültürünün ve kurban ritüelinin ne kadar öneme haiz olduğu açıkça görülmektedir. Bu bağlamda Zerdüşt’ün kurmuş olduğu inanç sisteminde *Zerdüşt* veya diğer ismiyle *Mecusî* adları ateş kültüne inanan insanları tanımlamak için kullanılmıştır. Mecusî isminin kökeni ise Eski İran coğrafyasında yaşayan toplumların ateşe tapınım ritüellerini gerçekleştirmek amacıyla dağlar ve tepeler gibi yüksek yerlerde düzenlenen kurban törenlerine kadar götürülmektedir. Bu ritüelleri “*Magus*” adı verilen din görevlileri yönetmişlerdir. Hindistan’daki Brahman rahiplerinin karşılığı olarak nitelendirebileceğimiz Ruhban sınıfını oluşturan *Magus*’lar tarafından bu ritüeller geliştirilerek birtakım kurallara bağlanmıştır. Ayinleri yöneten *Magus*’ların ismi zaman içerisinde ateşe tapmanın adı haline gelmiş ve *Magus* ismi *Mecus* şeklini almıştır. Böylece Araplar ve İbraniler bu ismi “*Mecûs*” olarak kayda geçirmişlerdir. Daha sonraları ise *Mecus* ismi *Mecusî* şeklini almıştır. Dahası Ateşe duydukları saygı nedeniyle Zerdüştlük, Ateşperestlik olarak da nitelendirilmiştir (Duman, 2009, s. 5, 17, 35). Söz konusu nitelendirme Sasaniler Dönemi’nde Zerdüşt inancının yayılmasına paralel olarak gelişerek modern zamanlara kadar devam etmiştir (Malandra, 1983, s. 159). Nitekim bu inanca göre ateş, tanrının yani *Ahura Mazda*’nın özü ve ruhu kabul edilmektedir (Huart, 2008, 192). Dolayısıyla Zerdüşt inancında güneş ile ateş, *Ahura Mazda* ile birleştirilmektedir. Bu inanca göre Güneş, tanrının görünen şekli olarak algılanmıştır. Dahası Zerdüştlük kutsal kitaplarından *Yasna*’da<sup>12</sup> onun için “*yücenin en yücesi*” ifadesi kullanılmaktadır (Erbaş, 2000, s. 277). Tüm bu bilgilerden, İran coğrafyasında “*ateş*” anlamına gelen “*Atar*”ın hem bir element hem de ilahi bir varlık olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. En mukaddes ateşin ise ev ocağındaki ateş olduğuna inanılmıştır. Evdeki ocağın dolayısıyla ateşin iki işlevi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi ocak ateşinin yemekleri pişirmesidir. İkinci işlev olarak ateşin bir ibadet aracı ve merkezi olmasıdır ki araştırmaya konu olan onun bu işlevidir. Hint dinleri perspektifinden bakıldığında ise *atar*, *Agni*’den neredeyse hiç ayrılmayan bir özellik olarak görülmektedir. Ateşin iki inanç arasındaki tek farklılığı ise Hindistan’daki ateşin İran’da *atar* olarak isimlendirilmesidir (Malandra, 1983, s. 159-160).

Hindu dini inancında en eski unsurlardan biri olan ateş, tarih öncesi çağlardan beri insanlar tarafından ilk tanrılaştırılmış sembollerden biridir. Yine Hindu kutsal kitapları olan *Vedalar*’da en önemli tanrılar olarak *İndra*, *Agni* ve *Varuṇa*’nın isimleri geçmektedir. Hinduların ateş tanrısı olarak benimsedikleri *Agni*’nin kurban törenlerinde *soma/haoma* ile

<sup>11</sup> Metnin ayrıntılı şekli için bkz. (*Upanishadlar*, 2008, s. 138-139).

<sup>12</sup> Zerdüştlüğün kutsal kitabı olan *Avesta*’nın bölümlerinden biridir.



birlikte adına sıkça rastlanılmaktadır (Schimmel, 1999, s. 103). Hindu inancına göre hem hava hem de yer tanrıları arasında olduğu kabul edilen Agni, Hint inancının en kutsal unsurlarından biri olarak düşünülmüştür. Bu yönüyle kurban ateşinin kişileştirilmiş hali olarak düşünülen Agni cennette güneş, havada parlaklık ve yerde ateş olarak algılanmaktadır. (Sarma, 2005, s. 18, 41; Kayalı, 2018, s. 41). Agni'nin ateşten yedi<sup>13</sup> adet dilinin (Kaya, 1997, s. 28-29) üç bacağı (bazı kaynaklarda yedi bacak) (Leeming, 2015, s. 9) olduğu ve dilleriyle kurban sunaklarını yaladığına inanılmaktadır. İnanca göre günde üç kez beslenen Agni, odun ve erimiş yağ (tereyağı) ile beslenmektedir (Kaya, 1997, s. 28-29; Eliade, 1978, s. 208). Rigveda'da sıkça adı geçen (*Rigveda*, s. 1, 1.1-10, 191.1) ve bu kutsal kitapta 33 tanrı arasında ikinci sırada olan Agni'nin kurban ateşini yakmakta kullanılan çubukların içerisinde uyuduğuna inanılmaktadır (Kayalı 2018, s. 41).

Zerdüştlük inancında ateş yalnızca *Ahura Mazda* için yakılmış ve bu hiç değişmeden modern zamanlara kadar devam etmiştir. Buna karşın Hindu tanrı panteonundaki birçok tanrı için ateş yakılmış olsa da zamanla Agni bu konuda ön plana çıkarılmıştır. Gerçekten de ilk zamanlarda kurbanların bazen *Prajapati* bazen de *Brahmā* gibi tanrılar için verilmiş, ancak zamanla bu durumun Agni lehine değişime uğrayarak onu ilk sıralara yerleştirmiştir. Bunun sebebini ise, tanrıların zaman içerisinde önemlerini yitirip yerlerini dönemin dini ihtiyaçlarına cevap veren tanrılara bırakmaları olarak açıklamak gerekmektedir. Nitekim *Maitri Upanishad*'da geçen bir pasajda bu konuya dair sitemkâr bir yaklaşımın olduğunu sezmem mümkündür. Belirtilen pasajda “*Eskiden yakılan tüm kurban ateşleri sadece Brahma için yakılırdı*” (*Upanishadlar, Maitri Upanishad*, 2008) I, 1) ibaresinden de anlaşıldığı gibi tanrı *Brahmā* için verilen kurbanlar takip eden dönemlerde başka tanrılar için de verilmeye başlanmıştır. Oysa belirtildiği üzere Zerdüştlük inancında ateş yalnızca *Ahura Mazda* adına yakıldığı gibi kurbanlar da yalnızca onun için verilmiştir. Fakat Hindistan'da yakılan ateş ile

<sup>13</sup> Tarih boyunca birçok toplum inançları doğrultusunda çeşitli sayılara, renklere, objelere, kelimelere ya da kavramlara değerler yüklemiş ve simgesel birer anlam kazandırmıştır. Sümer'de matematiksel işlemler için kullanılan sayı sembolleri, Babil'de daha mistik bir hal almıştır. Babil'de olduğu gibi Hititlerde de sayılar büyülerde kullanılmaya başlanmıştır. Yine Araplarda ebced hesabının ve İbranilerde kabalanın merkezinde sayılar bulunmaktadır. Dolayısıyla sayılar büyü, sihir ve hurufilik gibi mistik olaylarda kullanılmıştır. Pythagoras'a göre de temel varlık “sayı”dır ki sayılar arasında rastlantısal olamayacak kadar mükemmel bir uyum bulunmaktadır. Hemen hemen her inanç ve büyüsel pratik içerisinde sayılar bulunmaktadır. Genellikle 3, 7, 9, 40, 41, 99 gibi rakamlarda büyüsel ve mistik bir güç olduğuna inanılmıştır. Bu sayılardan 3 ve 7'ye olan inanç diğerlerinden daha fazladır. Buna paralel olarak Türk mitolojisinde de 2,4,7 ve 40 sayıları öne çıkmaktadır (Kılıç-Başol, 2014, s. 51-64). Hal böyleyken Hint mitolojisinde ateş tanrısı olarak yer alan Agni'nin 7 adet dilinin 3 adet (veya 7) bacağı olması gibi anlatımlar oldukça dikkat çekicidir. Hindu kutsal kitaplarındaki sayılara ve renklere yüklenen değerler daha da çoğaltılabilmektedir. Hatta bu kitaplarda renklere de birçok anlam yüklendiği bilinmektedir. Nitekim Hint Kast Sistemi'nde *Kastların* birbirlerini tanımak amacıyla uyguladıkları kıyafet renkleri bu konuda örnek olarak verilebilir. Buna göre *Brāhmanlar* beyaz, *Kṣatriyalar* sarı, *Vaişyalar* kırmızı ve *Sūdralar* siyah giymektedir (Stein, 2015, s. 54). Dahası *Kṣatriyalar*'ın sembolü olan sarı renk aynı zamanda Budhizm inancını benimseyen kitlenin giyindiği elbiselerin de rengidir (Ruben, 2000, s. 91). Bu bilgilere göre beyaz; saflık, barış, uyum, doğruluk, bilgelik, inanç, sevgi ve affediciliği, kırmızı; kahramanlık, cesaret, istikrar, beceriklilik, cömertlik ve asilliği, sarı; ticaret, tarım ve sığır yetiştiriciliği ile ilişkilendirilirken, siyah renk ise; farklı alanlarda hizmeti ifade etmektedir (Thakrar, ?, s. 2). Dolayısıyla diğer medeniyetlerde olduğu gibi eski Hint medeniyetinde de sayıların ve renklerin önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür.



birlikte kurbanlar da çeşitli tanrılar için verilmeye başlanmıştır. Söz konusu durum Hindistan ile İran coğrafyasındaki inançlar arasında başka bir farklılık olarak kabul edilmelidir. Öte yandan belirtildiği üzere Hindu inancında onuruna kurban verilen tanrıların yanı sıra ateşteki etleri taşıyan tanrılardan da bahsedilmektedir. Bu tanrıların başında Agni gelmektedir. Buna göre kurbanların ateşe atılan bölümünü diğer tanrılara iletme görevinin Agni'ye verildiği Eski Hint kaynaklarında açık olarak yazmaktadır. Tanrılara sunulandan kurbanlardan arta kalan bölümü ise ritüele icabet eden katılımcılara ikram edilmiştir (Eliade, 2003, s. 269).

İran ve Hint dinlerinde ateş hem yer ile gök hem de insanlar ile tanrılar arasında aracı olarak kabul edilmiştir. Nitekim Rigveda'da Agni'ye (Ateş) sık sık tanrılara adakları iletmek için başvurulurken, Avesta'da<sup>14</sup> ise tanrıya tapan kişinin ateşi aracı olarak gördüğü ve bu sayede ona erişim açısından önemli olduğu ifade edilmektedir. Bu önem ise toplumun ateş aracılığı ile tanrıya yaklaştığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Her hâlükârda Vedik tanrı Agni ve İran Atar'ının sürekli yanması gerektiğinden evlerdeki kutsal ateşin sönmesine izin vermek korkunç bir suç olarak görülmüştür (Malandra, 1983, s. 159). Nitekim Hint ve İran kurban ritüellerinde önemli bir yere sahip olan ateşin mistik gücü her iki coğrafyada da ritüellerin vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir (Eliade, 1978, s. 215; Eliade, 2003, s. 270). Zerdüş'tün takipçileri ateşi Ahura Mazda'nın ateşi olarak vasıflandırmış ve başlangıçta açık meydanlarda ateş mihrapları kurmuşlardır. Söz konusu ateş mihrapları gelişerek "Ateşgede" denen büyük mabetlerin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Genellikle Ateşgedeler, kare şeklinde açık bir avlu ve buna bitişik, üzeri kubbeyle örtülü boş bir oda şeklinde imar edilmiştir. Bahsi geçen odada kutsal ateş yanarken, inanırlar ise açık avluda toplanarak ibadet etmiştir. İlk zamanlarda mabetler gün ışığına kapalı, kutsal ateşin yandığı binalar şeklinde düşünülmüştür (Duman, 2009, s. 35, 36). Farklı zamanlarda farklı şekillerde ortaya çıkmış olduğu düşünülen Ateşgedelerin içerisinde ateşin yandığı *ateşdan* denilen aletler bulunmaktadır. Bu aletleri kullanan ve ateşi yakmakla görevli kişilere ise *Ateşban* denilmektedir. *Ateşbanlar* ağız ve burunlarını bağlayarak nefesleriyle kutsal ateşi kirletmemeye çalışmışlardır. Mabedin ortasında yanan ateşin sönmesine izin verilmemektedir. *Ateşgede* dışında bir yerde ateş yakılması gerektiğinde belli kurallar çerçevesinde bir tören yapılması gerekmektedir. Gereğesi ne olursa olsun ateşe üfleme son derece günah sayıldığından (Abdollahifard, 2021, s. 282) *magus*ların kutsal ateşin etrafında ritüelleri yerine getirirken ağızlarını peçeyle kapatmaları önemli bir kural olarak belirlenmiştir. Bunu yapmakla kutsal kitaptan pasajlar veya ilahi okurken, ağızlarından

<sup>14</sup> Mecusîlerin kutsal kitabına Avesta denilmektedir. Avesta'nın içinde Zerdüş'te ait olduğu düşünülen bölüme ise Gathalar ismi verilmektedir. Ayrıca Sasaniler Dönemi'nde din adamları tarafından Avesta'ya yorum (tefsir) olarak yazılıp derlenen metinler de Zend-Avesta olarak adlandırılmaktadır (Sarıkcıoğlu, 2002, s. 125).

çıkabilecek tükürük parçacıklarının kutsal ateşe gitmesine engel olunmak amaçlanmıştır. (Gündüz, 2007, s. 518-519; Alıcı, 2015, s. 259). Dahası mabetlerdeki ateşe hiçbir insan elinin değmemesi gerekmektedir. Bu nedenle ritüel esnasında ateş maşa veya kürekle karıştırılmış, üzerine takdis edilmiş odunlar konulmuştur. Ayrıca kutsal ateşe küfretmek, tükürmek ve söndürmek en büyük günahlardan sayılmıştır (Duman, 2009, s. 36). İran *ateşgedelerine* paralel olarak Veda kurban ritüellerinde de ilk zamanlarda tapınak olmamakla birlikte, ritüeller ya kurbanı sunanın evinde ya da yakın bir açık arazide üç ayrı ateş yakılarak yapılmıştır. Ateş ritüellerinde tanrılara ve törene katılanlara tahıllar, bitkisel sunular, kesilen hayvanların etleri ile süt ve tereyağı gibi hayvansal gıdalar sunulmuştur. İki kategoride sınıflandırılan Hindistan'daki ateş ritüelleri, evde yapılan (grhya) ve toplu törenle yapılan ritüeller (srauta) olarak isimlendirilmektedir (Eliade, 1978, s. 215; Eliade, 2003, s. 270). Zerdüşt inancında bu ritüelleri “Magus” adı verilen din görevlileri yönetmişken, (Duman, 2009, s. 17) Hindistan'da ise evde yapılanlar evin reisi, toplu törenle yapılan ritüelleri ise genellikle Brahmanlar yönetmiştir (Eliade, 2003, s. 269). Hatta Hindistan'da ilk zamanlarda ritüel yönetimi yalnızca *Brāhman* sınıfına ait olmayıp Kşatriya ve Vaişya sınıflarından kişiler tarafından da icra edildiği de olmuştur (*The Laws of Manu*, 1886, s. II, 42-44). Ancak zaman içerisinde rahiplerin ritüeller konusunda en yetkin kişiler olarak öne çıktığı görülmektedir. Bunun en önemli sebebi ezeli ve ebedi gerçeğin onlara doğrudan vahyedilmiş (Sruti) olduğuna inanılmasına dayandırılmaktadır (Eliade, 2003, s. 269).

*Brāhman* denilen bu kâhin sınıf, kurban törenini icra edebilmek için gerçekleşen bütün hazırlıkları, *Maguslar* gibi sistematik bir şekilde kurallara bağlamış ve Vedalar'ın okunmaları, mukaddes tabirlerin titizce ifade edilmesi gibi vazifeleri üzerlerine almışlardır. Böylece Hindu inancında tanrıların, kurbanı takdim edene yani *Brāhman* denilen din adamlarına tabi olduğu algısı oluşmuştur (Schimmel, 1999, s. 102-103).

İlk zamanlarda İran ve Hindistan'daki ritüellerde, ritüeli icra eden din adamlarının sayısı hakkında pek fazla bilgi bulunmazken, sonraki dönemlerde Brahmanların eskiye oranla sayılarında bir artış olduğu anlaşılmaktadır. Hatta bu din adamlarının her birinin ritüelin belli bölümlerini yönettiği yazılı kayıtlara yansımıştır. Bu kayıtlara göre söz konusu din adamlarından olan *Hotar*, kurbanları ateşe atmakla ve Rigveda'dan ilahi parçaları okumakla mükellefken, *Udgatar*, Sāmaveda'dan, *Adhvaryu* ise Yacurveda'dan uygun şekilde ilahileri okumakla görevlendirilmiştir. Bunların tümü aynı kurban töreninin dokusu içinde yer almakla birlikte bazı durumlarda ritüele katılan rahiplerin sayısı yardımcılarla birlikte 16 veya 17 kişiye kadar çıkmaktadır. Bunların dışında özel olarak nitelendirilen ritüeller de düzenlenmiş olup, bu ritüeller modern zamanlara dek varlığını korumuştur (Renou, 1993, s. 14-18). Öte yandan

Hindu Ateş ritüelinin evreni yeniden meydana getirme inancına dayalı olarak birçok ateş sunağı inşa edilmiştir (Eliade, 2005, s. 478). Ancak bu sunakların İran coğrafyasında inşa edilmesi biraz daha geç dönemlere denk gelmektedir. İran coğrafyasında yaşayan toplumlar tarafından geç de olsa inşa edilen ateş sunakları ve tapınaklarda ilk zamanlarda ikonlara yer verilmesine de sonraki dönemlerde durum farklılaşmıştır.<sup>15</sup> Gerçekten toplum inançları gereği düzenledikleri ritüellerde çoğu zaman hayvan kurbanı (Malandra, 1983, s. 14) içki, tereyağı, süt vb. nesnelere tanrılarını sunmuşlardır (Sharma, 1996, s. 14). Eski Çağ'da Hint-Avrupa toplumlarının büyük çoğunluğunda görülen bu mitsel ve ayinsel yeni yıl ritüellerinde ateşin yakılması ve söndürülmesi eylemleri gerçekleştirilmiştir. Bu eylemin var olan biçimleri sonlandırdığına ve yeni biçimlerin doğmasına yer açtığına inanılmıştır. Böylece eski yaratılışlar sonlandırılmış ve yeni yaratılışlar başlatılmıştır. Diğer bir deyişle tanrı ile ilksel ejder/yılan arasındaki kozmogonik kavgayı yeniden güncellemek amacı güdülmüştür. Yeni ateşin yakılışının yeni yıl dönemlerinde yapılması “*yenidoğum*”, (yeni insan) yani “*ölüm*” ile “*diriliş*” inancından ileri gelmektedir. Bu düşünceye göre yeniden doğum döngüsü, yeni bir çağa başlama anlamı da taşımaktadır (Eliade, 1994, s. 75). Nitekim Hindistan'da Vedalar Dönemi krallıklar bir bölgeye sahip olduğu zaman yaratılışın tekrarının işareti olarak bir ateş sunağı inşa etmişlerdir. Bu inanç gittikçe yaygınlık kazanarak çok sayıda ateş sunağı inşa edilmesini beraberinde getirmiştir. Yaşamı ve dünyayı yeniden yaratmaya denk düşen bu ritüelleri düzenleyen ve sunak inşa eden kişinin ilksel yaratılışı tekrar edeceğine inanılmıştır. Yeniden yaratılışı başlatmak düşüncesi ateş ritüeli ile bağlantılı olan kurban ritüelinde de görülmektedir (Eliade, 2005, s. 478).

Hint toplumu Eski Çağ'da evrenin yeniden doğumu (kozmogoni) için yaptıkları ritüelde inşa ettikleri mihrap veya kurban sunağını kullanmışlardır. İnşa edilen mihrap hem dünyayı temsil etmiş hem de çeşitli dünyevi döngüleri cisimleştirmek için kullanılmıştır. Nitekim Hindu kutsal kitaplarından *Şatapatha Brāhmaṇa*'da inşa edilen bir kurban sunağının aslında “*dünyanın yaratılışı*” anlamına geldiği belirtilmiştir. Dolayısıyla inşa süreci belirli aşamalardan oluşmuş ve bu aşamalarda bir kural çerçevesinde hareket edilmiştir. Buna göre toprak ile karıştırılan suya ilk su, sunağın inşa edilmesinde kullanılan toprağa yeryüzü ve duvarlara da atmosfer değeri verilmiştir. Hatta sunak inşa edilirken yaratıldığına inanılan kozmik bölgenin adı dualar ve ilahiler eşliğinde söylenmiştir. Diğer yandan sunağın inşası sırasında tanrılara kurbanlar verilmiştir. Ayrıca *Prajapati*'nin kosmosu kendi tözünden (cevherinden) yarattığı için *Yaratılış*'tan önce var olan ilk birliği yeniden kurmanın gerektiğine inanılmaktadır.

<sup>15</sup> Kisra'nın bir ateş tapınağı içerisinde kendisini bir tanrı yaptığı ve tavana kendi resmini astığı ortaya çıkartılmıştır. Bu resimde Kisra gökte oturmuş şekilde etrafında da yıldızlar, Güneş, Ay ve melekler tasvir edilmiştir. Öte yandan Bizans imparatoru Herakleios İran'ı işgal ettiğinde (MS 627) Kisra'nın resimlerinin tasvir edildiği ateş tapınaklarını yıktığı söylenmektedir (Panaino, 2019, s. 122-123).

Dolayısıyla *Prajapati*'nin bu ilk yaşama döndürülüşü için düzenlenen ritüelde "*Böylece, her kim bunu bilerek bu kutsal işi yerine getirir veya [hiçbir ayin yapmadan] bunu bilirse Prajapati'yi bütün ve tam kılar*" denilmektedir (Eliade, 1994, s. 82-83).

## 2. İran ve Hint Coğrafyasındaki Kurban İnanç ve Kurban Ritüelinin Amacı

Zerdüş'ten önce İran coğrafyasında kurban bağışçıları toplu kurban keserek ömrün uzatılabileceğine ve zengin olunabileceğine inanmışlardır (Challaye, 2007, s. 51). Diğer bir deyişle kurban törenleri vasıtasıyla insanlar, tanrıların kendilerinden beklenen yardımı gerçekleştireceğini düşünmüşlerdir (Yitik, 2003, s. 23-24). Hindistan'daki genel ritüellerde de durum bundan pek farklı olmamakla birlikte onlar çoğunlukla tanrılardan istekte bulunmanın yanında yeniden yaratılışı canlandırma amacı da gütmüşlerdir (Eliade, 2003, s. 270). Yazılı kaynaklar ve arkeolojik bulgular Eski Çağ'da İran ve Hint toplumlarının düzenlediği ritüellerin genel ve özel olmak üzere iki sınıfa ayrıldığını göstermektedir. Tarım bayramları gibi genel olarak yapılan ritüellerde kalabalığın ortak istekleri için tanrıya kurbanlar sunulurken, özel ritüellerde evdeki ateşin beslenmesiyle tanrıya dua edilerek şahsi isteklerde bulunulmuştur. Bu ritüellerin amacı çocuk sahibi olma, sağlıklı ve uzun yaşam, çocukların kutsanması veya eğitimi gibi daha birçok konuyu kapsamaktadır. Hint coğrafyasında bu tür ritüeller daha çok hamilelik ve doğumla ilgili kutsama veya adaklar (*samskara*), bir öğrencinin eğitim maksadıyla *Brāhman*'ın yanına verilmesi (*Upanayana*), düğün ve cenazeler için yapılan ritüeller şeklinde düşünülmüştür. Bahsi geçen bu ritüeller oldukça basit olmakla beraber tüm "kutsamalar" içinde en önemlilerinden biri *Upanayana* törenidir. Bu ritüel, arkaik toplumlarda, ergenler için düzenlenen törenlerin bir benzeri olarak nitelendirilmektedir (Eliade, 2003, s. 270). Ancak belirtilen amaçlar için düzenlenen ritüeller neticesinde bazen umut edilen şeylerin olmadığı veya aksinin de gerçekleştiği görülmektedir. Böyle bir durumda ritüeli düzenleyenler tüm olumsuzlukları tek bir kötü varlığa veya kaynağa atfetmemiş ve olayların iki ihtimalinin olabileceğine inanmışlardır. İnsanoğluna öfkelenen iyi tanrıların ceza olarak istekleri kabul etmemesi birinci ihtimal dahilinde düşünülmüşken, insanların başlarına gelen kötü olaylara *demonlar* denen varlıkların neden olduğu felâketler ikinci gruba dahil edilmiştir (Yitik, 2003, s. 23-24).

### a) Zerdüş İnanç ve Hint Dinlerindeki Kurban Yaklaşımı

Hint ve İran toplumlarının belli bir kısmının atası olan Āriler sırasıyla Doğu Avrupa-Asya-Baktria Bölgesi'ne (modern Afganistan MÖ 2000-1500)<sup>16</sup> gelmiş, buradan iki kola

<sup>16</sup> Bunlardan ilki Kabil'den Peşaver'e doğru uzanan bir alanı kapsamaktadır. Diğer bölge ise, Bolan Geçidi üzerinden Quetta'ya bağlantısı olan Kandahar çevresindeki bölge olarak tahmin edilmektedir (Avari, 2007, s. 67). Nitekim Bolan Geçidi Bölgesi'nde, Jean-François Jarrige liderliğindeki Fransız arkeologlar MÖ 2000-1900 yıllarına tarihlenen yabancı bir kolonizasyonun kanıtını ortaya çıkarmışlardır (Parpola, 1987, s. 202).

ayrılarak İran yaylalarına ve Kuzey Hindistan'a yerleşmiş (Özman, 2014, s. 1010) böylece kendi kültürlerinin üzerine yerel kültürü ekleyerek sosyal, siyasal ve dini bir düzen kurmuşlardır. Yaşam şekillerinin değişmesine istinaden Mitraizm ve Zerdüştlük inançlarından önceki dinleri onların ihtiyaçlarına cevap veremez duruma gelmiştir. Örneğin hayvancılık yaptıkları dönemde çok fazla sayıda hayvanı tanrılara kurban ederek ateşte yakan ve yaktıkları kurbanın etinden istifade etmeyi düşünmeyen bu toplumun, şehirleşme ile birlikte bu tür ibadetlerinde azalma olmuşsa da (Erbaş, 2000, s. 269) söz konusu durum tamamen ortadan kalkmamıştır. Ayrıca sosyal ve ekonomik pozisyonları birbirinden farklı olan İran'daki halk grupları kurban uygulamasını da aynı ölçüde gerçekleştirememişlerdir. İşte bu noktada hem bu sıkıntıları gidermek hem de israfın önüne geçmek amacıyla Zerdüş't bir düzenleme yapmıştır. Bu durum Zerdüş'tün toplu hayvan kıyımlarının önüne geçmesinin yanında, kurban edilecek hayvanların da nelerden oluşacağını belirlenmesini sağlamıştır. Nitekim söylenenin aksine Avesta'da çeşitli kurbanların varlığı, kanlı kurbanların tümünden reddedilmediğini düşündürmektedir (Duman, 2009, s. 37-38). Dolayısıyla bu bilgilerden Zerdüş'tün hayvan kurbanı ritüeline tamamen karşı çıkmadığı anlaşılmaktadır. Zaten William W. Malandra da Zerdüş'tlüğün, Hinduizm ve Hindulaştırılmış Parsi'lerin baskısı dışında, her zaman hayvan kurban etmeyi desteklediğini söylemektedir. Ancak Zerdüş'ten sonraki süreçte bir çiftlik hayvanı olan ineğin bu uygulamanın dışında tutularak kutsallaştırıldığı anlaşılmaktadır. Buna rağmen ineğe atfedilen aşırı kutsallık duygusu, onun kurban edilmekten muaf tutulmasını da tam anlamıyla sağlayamamıştır (Malandra, 1983, s. 21). Bunun yanında Kurban ritüelleri Hint toplumunun her kesiminde ve bölgesinde aynı derecede kıymet görmemiştir. Bu durumun bahsi geçen coğrafyada farklı inançların ve kültürlerin bulunmasından kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir. Gerçekten Vedalar Dönemi'nin bir yansıması olarak kabul edilen kurban ibadeti, bölgedeki farklı inanç ve görüşlerden oluşan karşıtlığı da beraberinde getirmiştir. Bu farklı görüş ve karşıtlığın odağında Buddhizm ile Cainizm inançları yer almaktadır. Bunun nedenini Buddhizm ve Cainizm inançlarındaki “*ahimsa ilkesi*”<sup>17</sup> yani “*hiçbir canlıya zarar vermeme*” düşüncesi oluşturmaktadır (Küçüköner, 2018, s. 619).

---

<sup>17</sup> *Ahimsa*; Cain felsefesinin önemli öğretilerinden bir tanesidir. Şiddetsizlik ve zarar vermeme anlamına gelmektedir. Ahimsa İlkesi'ne göre, bitki ve hayvanları öldürmeyerek veya yok etmeyerek ekolojik dengenin korunmasına katkıda bulunmak gerekmektedir (Patra, 2016, s. 47). *Ahimsa* ilkesi çok eski dönemlerden itibaren varlık göstermiş olmakla birlikte esasen Cainist düşünce de bu ilkeyi benimsemiş ve hatta bu alanda en üst seviyeye ulaşmıştır (Sarma, 2005, s. 40). Bu ilke Cainizm'de tesadüfî, mesleki, kendini savunma ve kasti olmak kaydıyla dört şekilde tahlil edilmiştir. Buna göre bir Cain kasti olabilecek her türlü zarar vermektan kaçınılmalı ancak diğer üç ilkeyi de hiçbir şekilde göz ardı etmemelidir. Bu düşünceye göre, şartlar ne olursa olsun bir kimse cinsi ve büyüklüğü fark etmeksizin herhangi bir canlıyı yaralaması bile o kişinin hayatını bile ızdırap çekeceğine inanılmaktadır. Bundan dolayı Cain rahipleri yürüdükleri ve oturdukları yerlerden küçük canlıları uzaklaştırmak amacıyla yanlarında süpürge niyetine bir miktar tavus kuşu tüyü taşımaktadırlar. Hatta bilmeden karınca veya sinek gibi canlılara zarar vermeme için yemeklerini bile gece yemektadırlar. Yine Cainist inanca göre bir canlıyı doğrudan yaralamak öyle dursun dolaylı olarak da zarar vermemesi gerekmektedir. Bu durum Buddhist gelenekte farklılık göstermektedir. Nitekim Buddhist bir rahibin bir hayvanı öldürüp yemesi yasak iken, başka bir kişi tarafından öldürülen bir hayvanın etinden yemesi

Cain geleneği gibi kurbanı karşı çıkan inançlar göz ardı edildiğinde hemen tüm Eski Çağ toplumlarında tanrılara sunulan kurbanların mekân ve zaman dinamiklerine uygun olarak yapıldığı göze çarpmaktadır. Bu nedenle zamanı belirlemek için gökyüzü düzenli bir şekilde incelenmiş ve kurban ritüelleri bu gözlemler neticesinde icra edilmiştir. Nitekim Hindu kutsal kitaplarından olan Upanishadlar'da da kurbanların ve ritüellerin yılın belirli dönemlerinde sunulduğu anlaşılmaktadır. Adı geçen eserin bir bölümü olan Mundaka Upanishad'da; "Eğer Agnihotra kurbanını yeniay ve dolunay kurbanları izlemiyorsa, dört ay kurbanı, hasat mevsimi kurbanı izlemiyorsa, eğer misafirler çağırılmamış ve onlara sunu sunulmamışsa, tüm tanrılar olmaksızın, kurallara uygun olarak yapılmamışsa o kurban töreni o kişinin yedi dünyasını yok eder" (Upanishadlar, 2008, s. 264) denilmektedir. Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere Hint toplumunda kurban belli bir zaman düzenine göre verilmekte ve bu düzen bazen yıldızlar ve gezegenlere, bazen de ürün hasadı gibi mevsimsel döngülere göre düzenlenmektedir.

Hindistan'da kurban genellikle tek başına bağımsız bir törenle sunulurken, ritüel "sunak" işlevi gören ve sığ bir çukurun çevresinde yakılmış üç ateşin bulunduğu bir ortamda düzenlenmektedir. Kurbanı veren kişi, karısıyla birlikte törende hazır bulunmakta ve kendisi de düzenlenen ritüelde birkaç ilahi söyleme hakkına sahip olmaktadır (Renou, 1993, s. 14-18). Kurban için düzenlenen ritüelleri, formüllerini yalnız kendilerinin bildiği din adamları idare etmektedir (Challaye, 2007, s. 51). Bu ritüellerin belli bir sıraya ve ölçüye göre yapıldığı Upanishadlar'da belirtilmiştir. Bahsi geçen kutsal kitabın bir pasajında durum şöyle ifade edilmiştir: "O dedi ki: "Yacnavalkya, bugün Hotri rahibi kurbanda kaç tane Rig beyiti okuyacak?" "Üç." "Hangileri onlar?" "Giriş beyiti, ayın sırasında okunan ve ayın sonunda okunan." "O bunlarla ne kazanır?" "Bütün kazanacağı soluktur" (Upanishadlar, 2008, s. 33). Belirtildiği üzere belli bir düzen içerisinde gerçekleştirilen ritüellerde kurbanı sunan tarafından da okunması gereken ilahiler bulunmaktadır. Nitekim Brihadāranyaka Upanishad'da kurbanı "Beni gerçek olmayandan gerçeğe götür. Beni karanlıktan aydınlığa götür. Beni ölümden ölümsüzlüğe götür" ilahisini söyleyerek kendisi için birtakım manevi şeyler istemektedir (Upanishadlar, 2008, s. 9). Ayrıca Hintlilerin önemli edebi eserlerinden olan Mahābhārata Destanı'na göre de kurbanın alete, eşyaya, rahiplerin yardımına, evli olmaya ve daha birçok nesneye ihtiyacı bulunmaktadır. Mahābhārata Destanı'ndaki bu bilgiye göre erkeklerin kurban sunabilmesi bir aileye sahip olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla ilk zamanlarda Hindistan'da

---

serbest bırakılmıştır. Buna karşın, Cainizm'de hiçbir durumda bir rahibinin et yemesi normal karşılanmamaktadır. Dolayısıyla Cainizm bu yönüyle de Buddhizm'den ayrılmaktadır (Sarma, 2005, s. 41; Patra, 2016, s. 48-49). Öyle ki Cainizm'in kutsal metinlerinin içeriği incelendiğinde "Nefes alan, varolan, yaşayan, bilinçli yaratıklar katledilmemelidir ne şiddete ne de kötü muameleye maruz bırakılmalıdır, eziyet edilmemeli, defedilmemelidirler. Bu saf, değiştirilemeyen, sonsuz yasadır" şeklindeki açıklamalarla yasalara bağlanmıştır (Chapple, 2002, s. 219).



kadınlara da önem verildiği ortaya çıkmaktadır ki zaten eski Hint kaynaklarında bu konuyu destekler nitelikte bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgilere göre kadınlar dini eğitim alabilmekte hatta bazı ritüellerde söz hakkına sahip olabilmektedirler. Ancak kadınların zaman içerisinde bu haklardan mahrum kaldıkları anlaşılmaktadır.<sup>18</sup>

Zerdüş inancına ait kaynaklarda ise kadınların oldukça geniş haklarının olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Kurban törenlerini genel olarak din adamları yönetmiş olsa da Zerdüş inancına göre dini törenler yalnızca erkeklerin tekelinde olmayıp kadınlar da dinî gelenekleri ve törenleri yapmakta erkeklerle ortak sayılmışlardır. Ayrıca Hindistan’da kadınların dini kitap okuma hakları bulunmazken, İran’da Avesta’yı kadınlar okuyabilmekte ve hatta okutabilmektedirler. Yine eski metinlerden kadınların dini inanç hayatındaki rollerinin bazı taraflarının kısıtlandığı da anlaşılmaktadır. Nitekim kutsal kitap okuyabilmenin dışında kutsal ateş bekçiliği görevi bu durumlardan bir tanesidir. Buna göre kutsal ateş bekçiliğini icra edecek kadınlar menopoz döneminden sonra bu görevi üstlenebilirlerken, menopoz öncesi söz konusu göreve getirilmemektedirler (Abdollahifard, 2021, s. 284). Bunun dışında Zerdüş inancında kadınlar iki durumda daha kısıtlanmışlardır. Bunlar kadınların adet görmeleri ve boşanmış olmalarıdır ki, bu durumda da kadınların bir ateş tapınağına girme yasağı getirilmiştir (Choksy, 1998, s. 670). Buna gerekçe olarak boşanmanın ve adet görmenin Zerdüşlükte bir kirlilik belirtisi olarak kabul edilmesi gösterilmektedir. Bu sebeple kirlilik kaynağını izole etmek ve sağlığı yeniden sağlamak için ayrıntılı karşı önlemler alınmıştır.<sup>19</sup> Diğer yandan Eski Hindistan’da düzenlenen kurban ritüellerinde din adamlarının yanı sıra birtakım nesnelere eksik olması kurbanın öneminin azalmasına veya kurbanın amacına ulaşamayıp sonuçsuz

---

<sup>18</sup> En eski Hint kaynaklarından anlaşıldığına göre ilk zamanlarda belli haklara sahip olan kadın zaman içerisinde bu haklarından mahrum bırakılarak geri plana itilmiştir. Nitekim ilk dönemlerde kız çocuklarına tıpkı erkek çocuklarında olduğu gibi dönemin mevcut eğitiminin verildiğine dair izler bulunmaktadır. Bir metinde geçen “*Evlenmemiş eğitimli genç bir kız kendisi gibi eğitimli bir damatla evlenmelidir*” ibaresi kız çocuklarına da eğitim verildiğinin en güzel örneklerindedir. Hatta Hint dini ilahilerinin bazılarında kadın kâhinlere de yer verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bir ilahide, yeni evlenen bir kadının topluluğa “*bir kumandan olarak meclise hitap etmelisin*” şeklindeki sözleriyle teşvik edildiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan kurban ritüellerinde başışçı olan erkeğin karısının törene katılması gerekli kılınmıştır. Bu durumda kız çocukları erkeklerin yerini alabilmekte, kadınlar mirasa dâhil edilmektedir. Ancak bahsi geçen kadınların Brahman veya Kşatriya adı verilen üst sınıflara mensup oldukları kuvvetle muhtemeldir (Stein, 2015, s. 55.) Kadınların diğer birçok haklarında olduğu gibi dini haklarının da zaman içerisinde azaldığı Budhizm inancında da görülmektedir. Budhist kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla MÖ 300 yıllarına kadar olan dönemde kızların evlilik yaşları 17-18 civarında iken bu tarihten itibaren MÖ 100 yıllarına kadar yaş sınırı düşmeye başlamış ve bu sınır ergenlik dönemi olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla erken yaşta evlilikler kızların manastır eğitimini de olumsuz etkilemiştir (Tharakan-Tharakan, 1975, s. 119). Vedalar dönemindeki ataeril yapı nedeniyle kadınlar bir din insanı olamamaktadırlar. Manu Kanunnamesi’nde de kadınlar için “kadınların hiçbir şekilde kurban sunamayacağı, hiçbir dini törene iştirak edemeyeceği ve sadece eşe itaatini onları cennete götüreceğini” söylemektedir (*The Laws of Manu*, s. V. 155).

<sup>19</sup> Görünen o ki, kadınların özel durumlarının kirlilik belirtisi olarak algılanması onların bu kirliliği canlı ve cansız varlıklara bulaştırabileceği düşüncesini beraberinde getirmiştir. Bu düşünceye doğrultusunda özel dönemlerinde kadınların kutsal sayılan ateşe yaklaşması yasaklanmıştır. Böylece ateşin temizlik ve sağlığını yitirmesinin önüne geçilmiştir. Nitekim kadınların söz konusu özel durumlarında bitkilerin bulunmadığı kuru bir toprak alanda tutulması gerektiği salık verilmektedir. Buna ek olarak kadının bu süre içerisinde ateşi görmemesi gerekmektedir. Hatta bu kısıtlama kuralları belirlenmiştir. Bahsi geçen kurallara göre izole edilen kadın ateş, su ve demirden 15 adım uzakta durmalıdır. Hatta bu kadına yemek getiren kişi ise ona üç adımlık bir mesafeden fazla yaklaşmamalıdır. Dokuz gün süren bu tecrit sırasında, kirlenmiş kişinin kapalı bir alanda izole edilerek söz konusu kirlilikten kurtulduğuna inanılmıştır (Malandra, 1983, s. 163, 164, 173).

kalmasına neden olduğuna inanılmaktadır. Dahası tüm bunlar için varlıklı olmaya ihtiyaç duyulduğundan dolayı kurban ritüelleri yalnızca zengin insanlar tarafından üstlenilmiş ve kuralları iyi bilen din adamları tarafından da icra edilmiştir (Arya, 1998, s. 86). Öte yandan *Manusmriti*'de kurbanın gerektirdiği kriterler eksik olduğu takdirde bunun kötü şans getireceğine değinilmiş bu sebeple eksikler giderilmeye çalışılmıştır (*The Laws of Manu*, XI, 40). Zerdüşt'ten önce kurban konusunda ekonomik durumu iyi olan veya hayvan sürülerine sahip olanlar ile bu imkanları bulunmayanlar arasında birtakım sıkıntılar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu sıkıntıların başında varlıklı insanların inandıkları tanrılarına kurban kesebildiği ancak varlıklı olmayanların ise bu ritüeli gerçekleştirememesi gelmektedir. Buna göre varlıklı olan insanlar kurban adı altında toplu hayvan kıyımları gerçekleştirmiştir. Üstelik kurban edilen hayvanların etlerinden istifade edilmeyip bu etler tamamen ateşte kül haline gelmiştir. Nitekim Zerdüşt getirdiği yeni kurallar sayesinde toplu hayvan kıyımlarının önüne geçmek istemiş olmalıdır (Duman, 2009, s. 37-38). Buna karşın Hindistan'da uygulanan ritüellerde kurban parçalarının bir kısmı tanrıların beslenmesi için ateşte yakılırken, diğer bir kısmı ise kurban için elverişli ortamları sağlayarak bu ritüeli düzenleyen yönetici rahiplerle birlikte kurbanı sunanlar tarafından tüketilmiştir (Renou, 1993, s. 18) Fakat gerek Zerdüşt'ten önce İran coğrafyasında gerekse Hint coğrafyasında tanrılara sunulan hayvan kurbanlarının etinden toplumun varlıksız kesimi istifade edememiştir.

Oldukça geniş bir alanı kapsayan ve çeşitli toplumların yaşadığı Hindistan'da dinsel farklılıkların bulunduğu araştırmacıların malumudur. Bu farklılıklar Hint toplumunun yaşantısının birçok aşamasında olduğu gibi kurban törenlerine de sirayet etmiştir. Bu durum Hinduizm'in dışında kalan inanışlarda daha belirgin olarak kendini göstermektedir. Örneğin Ārililer'in sığır besledikleri ve domuz eti yemedikleri (Güngören, 2017, s. 49) gibi Hindistan'ın eski yerlilerinin yetiştirdiği en önemli hayvanlar arasında domuz bulunmaktadır. Bu yerliler, tanrılarına yetiştirdikleri domuzu kurban olarak sunmuşlardır. Öyle ki söz konusu yerliler kurban törenini gerçekleştirirken kurban ettikleri hayvana bir tanrıya hitap eder gibi hitap etmişlerdir (Ruben, 1943, s. 33). Tüm bunların yanında tanrılara kurban edilen hayvanlar arasında at oldukça ilgi çekmektedir. Hatta iptidai toplumlarda görülen insan kurbanı da Hindistan coğrafyasında net bir şekilde görülmektedir.<sup>20</sup> Bununla ilişkili olarak Śatapatha

---

<sup>20</sup> Geniş bir coğrafyaya sahip olan Hindistan'ın belli bölgelerinde yaşayan yerli kabileler eşleri ölen kadınları kurban ettikleri gibi hasadın verimliliğini arttırmak için de kimi zaman insan kurban etmişlerdir. Hindistan'a yapılan Türk seferleri sonucunda insan kurbanının önüne geçilmeye çalışılmış olsa da coğrafyanın birçok etkenden dolayı kontrol edilmemesinden dolayı zorluklar yaşanmıştır. Dolayısıyla bu girişimden istenilen sonuç alınamamıştır. Daha sonraki dönemlerde Müslüman Araplar da bu konuda önemli bir yol kat edememiştir. Son olarak 1835'te Hindistan'da İngiliz işgalinin devam ettiği dönemlerde insan kurbanı, çıkarılan bir yasa ile yasaklanmıştır. Ancak günümüzde hala bazı gruplar tarafından bu uygulamanın gizli olarak yapıldığı bilindiğinden, İngilizlerin de bu konuda başarı sağlayamadığını söylemek mümkündür.

Brāhmaṇa'daki kurban edilmeye uygun olmadığı düşünülen belirli insan ve hayvan kategorilerini listelenmesi oldukça dikkat çekicidir.<sup>21</sup> Zerdüşt inancında bulunmamasına rağmen insan kurban etme geleneği zaman içerisinde değişim göstererek Hint dinleri ve öğretilerinde kişinin özveride bulunarak inanç uğruna kendini feda etmesi düşüncesine dönüşmüştür.<sup>22</sup>

### 3)Zerdüşt ve Hindu İnancında Tanrılara Sunulan Başlıca Kurbanlar

#### a) İnek Kurbanı

Hint Āriler'inin kutsal kitaplarından olan Rigveda'da kurban edilen hayvanlar arasında ineğin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Rigveda'dan sonraki Vedalar'da (Yacurveda, Sāmaveda, Atharvaveda) ise ineği kutsallaştırma girişimleri artmış ve ona tapınılmaya başlanmıştır. Nitekim inek, Rigveda'da "Āghanya" olarak geçmekte ve "öldürülmemesi gereken" kutsal bir hayvan olarak belirtilmektedir. Hindu inancında önemli bir yer tutan *Ahimsa İlkesi*'nde de inek ve öküzün kesilmeleri yasaklanmıştır (Çağdaş, 1995, s. 60). Ayrıca Rigveda'da inek "tanrının bakışı"na benzetilmekte, (Rigveda IV, 1. 6) Atharvaveda'da ise ineklerin insanlara saadet getirdikleri bilgisi bulunmaktadır (Atharva-Veda-Samhita, 1905, s. IV, 21. 3). Hatta ineğin kâinatın yaratıcısı olarak görüldüğü kaydedilmektedir (Çağdaş, 1995, s. 60). Ancak yine Rigveda'nın bir ilahisinde "Indra senin boğalarını yiyecek" gibi ifadeler yer

<sup>21</sup> Bahsi edilen listede iktidarsız kişiler, gaura (bir tür sığır), aranya (vahşi hayvan), uştra (deve) ve śarabha'dan (fil) gibi insan ve hayvanların kurban edildiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Bunların dışında Hint alt kıtasında, daha sonraki zamanlarda manda kurban edilmeye başlanmış olsa da Vedic metinlerde bunun için bir hüküm bulunmamaktadır (Sharma, 1996, s. 12). Diğer taraftan Hindu metinlerine göre; Yedi köy hayvanı; inek, at, keçi, koyun, insan, eşek ve devedir (bazen katırın da olduğu söylenmektedir). Yedi orman hayvanı/Yabani hayvanlar; tırtıklı hayvanlar, köpek gibi ayakları olan hayvanlar, kuşlar, sürünen hayvanlar, filler, maymunlar ve nehir hayvanlarıdır. Ormanda yaşayan yedi hayvanın aslan, kaplan, yaban domuzu, sığır, fil, ayı ve maymun olduğu söylenmektedir. Kurbanlık hayvanlar; bu hayvanlar hem köy hem de mamut gibi orman hayvanlarından oluşmaktadır. Hemen belirtmek gerekir ki hem köy hem de orman hayvanlarının belirli türlerinin sayısı büyük ölçüde genişletildiği görülmektedir. Ayrıca köy hayvanlarından kesilen kurbanlar bu dünyayı, orman hayvanlarından kesilen kurbanların da öteki dünyayı elde etmek için uygun olduğu düşüncesi hâkimdir. Dolayısıyla her iki dünyayı elde etmek isteyen kurban sahibinin iki tür hayvanı da kurban olarak sunması gerekmektedir. Kurban edilmeyen hayvanlar ise hangi nedenle olursa olsun yenmemektedir. Bununla birlikte Hint Kast Sistemi'nde her *kastın* kendi hayvan grubu bulunmaktadır. Buna göre, *Brāhmaṇlar*'ın hayvanı keçi, *Kṣatriyalar*'ın hayvanı at, *Vaişya*'nın hayvanı sığır ve *Sūdralar*'ın hayvanı ise koyundur (Smith, 1991, s. 527-540).

<sup>22</sup> İptidai bir davranış olan kendini feda etme Hindistan'ın yerli kabilelerinden olan Uraon ve Mundalar'ın geleneklerinde görülmektedir. Nitekim bu kabilelerinin inancına göre, tanrıları olan Barnada'nın insanları kötü ruhlardan korumak amacıyla kendisini ateşe atarak kurban etmiştir. Buddhizm ve bazı diğer Hint inançlarında bu uygulamanın varlığına dair izler bulunmaktadır. Hint destan ve masallarına göre kendisini kurban etme düşüncesi bir kutsallaştırma inancından kaynaklanmaktadır. Ayrıca *Brāhmaṇ* masallarında Tanrıça Kali'ye kendisini kurban eden kişilerden bahsedilmektedir. Hint efsanelerine göre ise Tanrı Śiva'nın aşağılanmasına içerleyen karısı *Sati* kendisini ateşe atmıştır. (Ruben, 2000, s. 63-64). Kendisini ateşe atan *Sati*'nin fedakârlıkta bulunduğu inancı Hint dini düşüncesinde önemli bir yer tutmuştur. Dolayısıyla *Sati*'nin bu davranışı zamanla yaygınlık kazanarak devam ettiği gibi modern zamanlarda da bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Kökeninin eskilere dayandığı düşünülen bu fedakârlık, *Sūtralar*'da geçen "Adam kurban edilmelidir!" ifadesinden de anlaşılacağı gibi var olan bir uygulamanın kontrol altına alınması veya yasaklanmasına ilişkin yorumları beraberinde getirmektedir (Zysk, 1986, s. 690). Dahası Hindistan'ın yerli kabilesi olan Khondolar'ın (Dravidlerin bir kolu) "meriah" olarak bilinen insan kurban etme uygulamaları bulunmaktadır. Anlaşılacağı üzere "Meriah" iyi ürün elde etmek, rahatsızlıkların ve sıkıntıların defedilmesi amacıyla tanrıçaya sunulmak için düzenlenen bir insan kurbanı çeşididir. Hem satın alma hem de çocukluktan yetiştirme usulüne dayanan "meriah" uygulamasından yaklaşık 10-12 gün önce kurban edilecek kişinin saçları kesilmektedir. Daha önce belirtildiği üzere tarihi kaynaklarda birçok kez önüne geçilmeye çalışıldığına dair bilgiler bulursa da Modern Hindistan'da hala uygulanan bu geleneğin ilk emarelerine Indus Vadisi'ndeki Harappa antik şehrinde ele geçirilen mühürlerin üzerinde rastlanmıştır (Demirci, 1991, s. 33).

verilmiş olması da ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Dolayısıyla birbirine tezat teşkil eden bu ilahilerdeki ifadeler bir karışıklık yaratmaktadır. Söz konusu tezatlar hem *Manu Kanunnamesi*'nde (Chakravarti, 1979, s. 51-53) hem de Buddhist kaynaklarda (Sutta-nipata) (Jaiswal, 2006, s. 47) görülmektedir. Öyle ki gerek *Manu Kanunnamesi*'nde gerek Hindu destanlarında ineklerin ürünleri iyi ve temiz kabul edilirken, kimi kaynaklarda da aksi yönde bilgiler bulunmaktadır (Knott, 2000, s. 161). Geçmişten günümüze doğru geçen zaman diliminde artan ineğin saygınlığı Hint toplumunda *Go Mata* (İnek-Ana) kültürünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamış olmalıdır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bugüne kadar *Go Mata* (İnek-Ana) tapınımının kökeni, tam olarak ortaya çıkarılamadığı gibi çok eskilere gitmediği de düşünülmektedir. Nitekim sığır eti yiyenlere karşı gittikçe sertleşen yaptırımlar bu dönemden sonra ortaya çıkmış ve bu tabu günümüze kadar devam etmiştir (*The Ordinances of Manu*, Lecture V, 56, s. 117; Margul, 1968, s. 310). Tüm bunlarla birlikte eski Hint toplumlarında et yememe alışkanlığının hangi dönemlerde edinildiğini net olarak söylemek de oldukça zordur.

İran kaynakları ve Yunanlı Herodotos'un eserinde ise önceki dönemlerde yaygın olan kanlı kurban geleneği Zerdüş'ten sonra ortadan kaybolmaya yüz tuttuğu bilgisi mevcuttur. Bu kayboluş zaman içerisinde Hindistan'da olduğu gibi İran coğrafyasında da özellikle inek kurbanlarında etkisini göstermiştir. Hatta ineğe verilen kutsiyet zamanla onun bayatına da (gao maeza) verilmeye başlanmıştır. Nitekim İran coğrafyasında Nirang Töreni diye adlandırılan bir ritüelden bahsedilmekte ve bu ritüelin inek ile ilişkili olduğu bilinmektedir. Bu ritüelde tüm arınmalarda kullanılan inek bayatının kutsandığı görülmektedir (Huart, 2008, 192).

#### **b) At Kurbanı (Aśvamedha)**

Eski İran ve Hint coğrafyasında önemli bir kurban çeşidi olan ve devlet yöneticileri tarafından belirli amaçlar için tanrılara sunulan at kurbanlarından bahsedilmektedir. Hatta İran coğrafyasında takdim edilen en kıymetli kurban at olmuştur (Memiş, 2018, s. 101). Hint kaynaklarında *Aśvamedha*, olarak geçen bu kurbanın (Campbell, 1994, s. 214; Kaya, 1997, s. 39-40; D. S. Sarma, 2005, s. 43) yalnızca krallara özgü olduğu anlaşılmaktadır.<sup>23</sup> Hint-Avrupa toplumlarında yaygın olan *at kurbanının* Vedalar Dönemi'nin öncesinde Hindistan'da uygulandığına dair kanıt bulunmamaktadır. At kurban etme uygulaması Vedalar ve sonraki

<sup>23</sup> Vedic dönemlere ait metinlerde kralların *Aśvamedha* kurbanını egemenliklerini pekiştirmek için düzenlediklerine dair bilgiler mevcuttur. Bu kurban töreni ilkbaharda veya yaz aylarında başlatılmış olup safkan bir at seçilip süslenerek serbest bırakılmıştır. Ayrıca bu hayvanı yıl boyunca korumak için görevliler bile tahsis edilmiştir. Bu süre zarfında çeşitli kutlamalar yapılmıştır. Atın bir yıl boyunca başıboş gezdiği coğrafyalara seferler düzenlenmiş ve sefer dönüşünde bu at kurban edilerek bedeni parçalara ayrılmıştır (Sharma, 1996, s. 12). Büyük kutlama ise bir yılın sonunda olup, parçalara ayrılan at tanrı Pracapati'ye sunulduktan sonra tören sonlandırılmıştır. (Kaya, 1997, s. 39-40.) Yalnızca krallara özgü olarak kabul edilen at kurbanı adına ritüel düzenlenen kralla özdeşleştirilmiştir. Bu ritüelde kraliçe bir çukurda kesilmiş atla cinsel birleşme taklidi yapmak kaydıyla, eşine dünyayı aydınlatan güneş kral konumunu kazandırmayı amaçlanmıştır (Campbell, 1994, s. 214).

dönemlerde yazılan Hindu kutsal kitaplarında yer almaya başlamıştır. Yapılan arkeolojik çalışmalar sonucunda bu uygulamanın en erken örneğinin izlerine MÖ 4500-3500 yıllarında modern güney Rusya ve güney Ukrayna'da rastlanılmıştır (Deshpande, 1995, s. 69). *Aśvamedha Töreni* de denilen At kurban etme ritüeli düzenlenirken, kralın karısı ritüelin merkezinde belirlenmiş bir çukurda tanrılar için kesilmiş atla cinsel birleşme taklidi yaparak, eşine dünyayı aydınlatan güneş kral konumunu kazandırmayı amaçlamaktadır (Campbell, 1994, s. 214). At kurban etme geleneğinin aynı zamanda bazı cenaze törenlerinde de uygulandığı anlaşılmaktadır. Cenaze törenleri için kesilen atın ölen kişinin ruhunu öbür dünyaya sembolik olarak taşıdığına inanılmıştır (Choksy, 1998, s. 679).

### c) Soma Sunusu (Kurbanı)

Eski Çağ'da gerek İran gerekse Hindistan toplumları düzenledikleri dini ritüellerde yalnızca kanlı kurbanları benimsememiş aynı zamanda tanrılarına çeşitli içecek ürünlerini de sunmuşlardır. Bunların başında *haoma/soma* adı verilen bir içecek gelmektedir. Sanskrit dilinde "sıkmak" fiilinden gelen *soma*<sup>24</sup> "uyuşturan, hayal gördüren içecek" manasında da kullanılmıştır (Leeming, 2015, s. 115). İran kaynaklarında ise belli bir bitkinin sapsarı sıklıkla elde edilen kutsal içki şeklinde tanımlanan bu sarhoş edici içecek her iki toplumun kurban kültürünün merkezinde yer almaktadır (Erbaş, 2000, s. 278). Öte yandan *somaya* basitçe preslenmiş bitki veya meyve suyu da denilmektedir (Malandra, 1983, s. 150). Nitekim bu içki Hindu kutsal kitaplarında *soma*, Zerdüşterin kutsal kitabı olan *Avesta*'da *haoma* (*Avesta*, V, 39,40; VI, 42; XIII, 54-55, XIV, 4,8; XVII, 12,72; XIX, 9,19; Özman, 2014, s.1010.; Kaya, 1997, s. 40) ve İran coğrafyasında çoğunlukla *hama* (Bhagavad-Gita, 2001, s. 185-186) olarak adlandırılmıştır. *Yasna*'da; "biz görkemli altın *Haomasına* tapıyoruz, biz hayatın mutluluk içinde devam etmesini sağlayan parlak *Haoma*'ya tapıyoruz, biz ölümün kendisinden kaçtığı *Haoma*'yı yüceltiyoruz" denilmesi bu içkinin İran coğrafyasındaki önemini göstermektedir (Erbaş, 2000, s. 278). Ayrıca "Ölümsüzlük içkisi", *bengisu*, *ab-ı hayat*, *nektar*, *iksir*" gibi anlamları da olan bu içki bitkilerin ve ormanların kralı olarak tanımlanmaktadır. Hindistan'da ise *Brāhman* rahipleri dağlardan topladıkları bu bitkinin sapsarı taşla dövüldükten sonra

<sup>24</sup> Beyaz bir suyu olan ve süte benzeten *soma*, tırmanıcı bir bitkinin öz suyundan (*asclepias acida*) yapılmakta ve bu içkiden içenlerin sarhoş olduğu bilinmektedir. *Madhu* (tatlı) olarak da adlandırılan bu içkinin bilinen en yaygın biçimine ise, "indü" (parlak damla) denmektedir. Yapıldıktan sonra kahverengi, kırmızı veya koyu sarımsı bir renge dönüşen *somayı* sikan din görevlilerine "*Adhvaryu*" denmektedir. *Somadan* çıkarılan suyun, koyun yününden geçirilip süzülmesine ise "*pavamana*" yahut "*punana*" dendiğinden dolayı *somaya* sık sık "*Soma Pavamana*" adının verildiği de bilinmektedir. Hint kaynaklarına göre *soma* ilk dönemlerde yalnızca *İndra* ve *Vāyu* 'ya sunulmuştur (Kaya, 1997, s. 142-145; Yitik-Arslan, 2011, s. 229; Whitaker, 2016, s. 56). Vedik ritüellerde önemli bir yere sahip olan *soma* kültürünün MÖ 1800 yıllarında ortaya çıkmış olduğu varsayılmaktadır. Bir teoriye göre, *soma* içeceğinin ve *soma* kültürünün İran üzerinden Hindistan'a geldiği düşünülmektedir (Sharma, 1996, s. 14). Ayrıca *Manu Kanunnamesi*'nde geçen bir maddeye göre kurban ritüellerinde sunulan *somayı* dileyen herkes içmemektedir. Söz konusu kanun metninde "*Kendisine bağımlı olanları üç yıl veya daha uzun süre geçindirmeye yetecek (bir miktar) yiyeceğe sahip olan kişi, Soma suyunu içmeye layık olabileceği*" söylenmektedir (*The Laws of Manu*, XI, 7).

birtakım işlemde geçirip törenlerde tanrılarına sunmuştur. Hindu toplumu arasında Ay'ın bir başka adı olarak da anılan *somanın*, insanları ve tanrıları coşturan, sarhoş eden, güçlü kılan, sürekli içilince de ölümsüzlüğe kavuşturan bir içki olduğuna inanılmıştır. Hatta bu inanca göre, Hindu tanrılarının ölümsüzlüklerinin devam edebilmesi için *soma* içmeleri gerekmektedir (Renou, 1993, s. 14-15; *Bhagavat-Gita*, 2001, s. 162-163).

#### d) Mal Sunusu (Kurbanı)

Zerdüştlük inancına mensup insanlar tanrılarına kanlı kurbanların dışında kalan bir takım gıda ürünleri sunmuşlardır. Daha önce de belirtilen *haoma/somanın* dışında kutsal su (zaothra), süt ve tereyağı gibi hayvansal ürünleri (draonah) ilgili tanrıya sunmuşlardır. Bunların yanında birtakım hediyeler (myazda) ile tahıl ve tahıllardan üretilen yiyecek çeşitlerini yine bu tanrının rızasını kazanmak için sunu olarak kullanmışlardır. Hint coğrafyasında ise Āriler, Veda ritüellerinin yaygınlık kazanmasıyla birlikte buna benzer sunular ve ritüeller düzenlemişlerdir (Huart, 2008, s. 192; Eliade, 2003, s. 269). Günahlarının bağışlanması için tanrılara malını hediye etmek, çeşitli sunularda bulunmak, maddi bağış yapmak gibi ritüeller bunların başında gelmektedir. Ancak maddi bağış yapmakta diğer sunulardan farklı bir amaç güdülmektedir. Örneğin, bir cinayet durumunda veya yapılan herhangi bir yanlış davranış sonucunda suçlu günahlarından arınmak için belli kişilere maddi ödeme yapmaktadır. Bu konuda Hristiyanlık inancındaki günah çıkarma ritüeline benzer bir şekilde Manu da bir *Brāhman*'ın katilinin, günahlarından ancak malını bilgili bir *Brāhman*'a sunarak kurtulabileceğini söylemektedir. Daha çok kefarete üzerine yoğunlaşan bu düşüncede ise günahların affedilmesi amaçlanmaktadır (Arya, 1998, s. 86-87).

#### Sonuç

İran ve Hindistan gibi iki farklı memleket arasındaki inanç sistemi değerlendirildiğinde her iki inancın da kutsal kitaplara sahip olduğu görülmektedir. Zerdüştlük inancının *Avesta*, sonradan Hinduizm olarak adlandırılacak Veda inancının ise *Vedalar* adı verilen kutsal kitapları bulunmaktadır. *Avesta*'yı toplumun her kesiminin, cinsiyet gözetmeksizin öğrenme ve okuma serbestisi varken, *Vedalar* ve *Vedalar*'ın açıklamaları mahiyetindeki dini içerikli kitapları yalnızca üst *kastlara* mensup kişiler öğrenebilmekte ve okuyabilmektedir. Hatta Hindu inancında bir süre sonra kadınların bu haktan mahrum bırakıldığı gözlemlenmektedir. Öte yandan Hindistan'da Veda inancının herhangi bir kurucusunun varlığı bilinmezken, Zerdüştlük inancının, Zerdüştlük adında bir kurucusu bulunmaktadır. Tüm bunlarla birlikte Eski Çağ'da İran ve Hindistan memleketlerinde yaşayan toplumlar arasında tanrı inancı ile ilgili birtakım benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır. Nitekim Zerdüştlükte başlangıçta tek tanrı inancı hâkim iken, Zerdüştlük'ten sonra bu durum değişiklik göstererek düalist bir yapıya dönüşmüştür.



Buna göre *Ahura Mazda* adı verilen tanrı ile sonradan *Ehrimen* ismini alacak *Angra Mainyu* adındaki bir kötülük tanrısının yaratıldığına inanılmaktadır. Hatta bu inanişaya göre *Ehrimen*'in de tıpkı *Ahura Mazda* gibi yaratma özelliği bulunmaktadır. Buna karşın Hindu kutsal kitaplarında ilk zamanlarda tek tanrı inancına dair izler bulunmakla birlikte daha sonraki dönemlerde Hindu tanrı panteonunda oldukça fazla tanrının ismi geçmektedir. Dahası bu tanrıların sayısı zaman ilerledikçe milyonlarla ifade edilmeye başlanmıştır. Her iki inanç sisteminde ateş kültü bulunmakta ve ateşe bir kutsiyet atfedilmektedir. İnsanlar tanrılara ulaşmak, onlardan isteklerde bulunmak için ateşi bir iletişim aracı olarak görmüşlerdir. Ayrıca ateş Zerdüştlük inancında adli yargılamalarda sanığın suçlu veya suçsuz kabul edilmesinde önemli bir olgu halini almıştır. Öte yandan Zerdüştlük inancında ateş en başından beri *Ahura Mazda* için yakılmış ve bu modern zamanlara kadar hiç değişmeden devam etmiştir. Ancak Hindistan'da ateş dönemin ihtiyaçlarına cevap veren tanrılar adına yakılmış ve hatta bu durum Hindu kutsal kitaplarında sitemkâr bir şekilde dile getirilmiştir. Nitekim Hindistan'da ateş ilk zamanlarda *Prajapati* veya *Brahmā* için yakılmış *Agni* ise çoğu kez ateşe atılan kurbanlarda bir iletici rolü üstlenmiştir. Ancak belli bir süre sonra ateş, diğer tanrılardan ziyade *Agni* için yakılmaya başlanmıştır.

Veda inancında ateş ritüellerini *Brahman* adı verilen din adamları yönetirken, Zerdüştlük inancında bu görevi *Magus* adındaki din görevlileri yürütmüşlerdir. *Magus*ların ritüellerde ön plana çıkmaları zaman içerisinde Zerdüştlük inancının Mecusilik olarak adlandırılmasına da sebebiyet vermiştir. İran coğrafyasında ilk başlarda yer altından kendiliğinden çıkarak yanan doğal gazlar etrafında ateş ritüelleri düzenlenmişken, sonraki zamanlarda *Ateşgede* denilen mabetler inşa edilmiştir. Hindistan'da ise ateş ritüelleri açık alanlarda ve ateş ritüelini düzenleyenlerin evlerinde yakılmış, daha sonra ise bazı mihrap ve sunaklar inşa edilmiştir. Mihrabın inşasının amacı ise onun hem dünyayı temsil ettiğine inanılmasından hem de çeşitli dünyevi döngüleri cisimleştirme amacı güdülmesinden ileri gelmektedir. Her hâlükârda Hint ve İran coğrafyasındaki söz konusu inançların ritüelleri mabetsiz bir şekilde icra edilmiş ancak daha sonra kendilerine özgü yapılar inşa edilmiştir. Her iki coğrafyadaki benzer uygulamalardan biri de hem Zerdüştlük inancında hem de Hinduizm'de kurban ritüelleri kanlı ve kansız olarak uygulanmasıdır. Hatta iki inanç sisteminde de kurban ritüellerini hem özel hem genel olmak kaydıyla iki kategoride değerlendirmek mümkündür. İster genel isterse özel olsun Hinduizm'e inananlar ve Zerdüş'tün takipçileri sundukları kurbanlarda tanrılardan çeşitli isteklerde bulunmuşlardır. Uzun ömürlü olmak, evlat sahibi olmak, maddi zenginlik, sağlık ve ürünlerin bereketli olması bu isteklerin başında gelmektedir. Tüm bu istekler için ilk başlarda tanrılara hayvan kurban edilmişken daha sonraki dönemlerde

kanlı kurbanlar yerini çeşitli gıda ürünleri ve maddi değeri olan eşyaların sunulmasına bırakmıştır. Söz konusu bu sunuların başında *soma* adı verilen içecek gelmektedir. Özel bir içecek olan *soma*, başta tanrılar olmak üzere törene katılan kişilere sunulurken, herkes bu içecekten içememektedir.

### Kaynaklar

- Abdollahifard, P. (2021). Zerdüştlük İnancında Kadının Konumu, *Researchgate*, January, 263-286.
- Alıcı, M. (2015). Mecusilik. *Dinler Tarihi El Kitabı* (Ed. B. Adam), Grafiker Yayınları.
- Atharva-Veda-Samhita*. (1905). (Trans. by William Dwight Whitney), Published By Harward University, Cambridge-Massachusetts.
- Avesta*. (1898). Vendidad (Vidēvdād) or Laws Against the Demons Avesta, Teh Sacred books of Zoroastrianism, Book 3, (Trans. by James Darmesteter), From Sacred Books of the East, American Edition.
- Arya, S. N. (1998). Some Social and Economic Aspects pf the Ritual of Gift in Ancient India. *Proceedings of the Indian History Congress*, 59. 85-88.
- Avari, B. (2007). *India; The Ancient Past (A history of the Indian Sub-continent From c. 7000 bc to ad 120)*, Routledge.
- Aydın, M. (2005). Zerdüş. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. Konya.
- Bhagavad-Gita*. (2001). *Tanrının Şarkısı* (Çev. Ö. Cemal Güngören). Yol Yayınları.
- Campbell, J. (1994). *Yaratıcı Mitoloji: Tanrının Maskeleri* (Çev. K. Emiroğlu), İmge Kitabevi Yayınları.
- Chakravarti, M. (1979). Beef-Eating in Ancient India. *Social Scientist*, 7 (11), 51-55.
- Challaye, F. (2007). *Dinler Tarihi* (Çev. S. Tiryakioğlu). Varlık Yayınları.
- Chapple, C. K. (2002). Caynacılık ve Yoga'da Hayat Gücü. *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*, (Haz. J. Runzo-Nancy- M. Martin), (Çev. G.Varım). Say Yayınları.
- Choksy, J. K. (1998). Ancient religions. *Iranian Studies*, 31 (3-4), 661-679.
- Cilacı, O. (1995). *Günümüz Dünya Dinleri*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Çağdaş, K. (1995). Hindistan'da İnek Kültü ve Bu Kültün Menşei Üzerine Bir Araştırma. *AÜDTCF. Dergisi*, 13 (1-2), 53-67.
- Demirci, K. (1991). *Hinduizm'in Kutsal Metinleri Vedalar*. Bilimsel Araştırma Dizisi 15, İşaret Yayınları.

- Deshpande, M. M.. (1995). Vedic Aryans, non-Vedic Aryans, and non-Aryans: Judging the linguistic evidence of the Veda. *The Indo-Aryans of Ancient South Asia: Language, Material Culture and Ethnicity*, (Edit. G. Erdosy), Walter de Gruyter.
- Duman, C. (2009). Mecusilik (Zerdüştlük Dini), (Düz. A. Duman), [www.İslamhukuku sayfasi.com](http://www.İslamhukuku sayfasi.com).
- Eliade, M. (1978). *History of Religious Ideas: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, (Trans. By Willard R. Trask), Vol I, The University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu* (Çev. Ü. Altuğ). İmge Kitabevi Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi; Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına* (Çev. A. Berktaş). C.I, Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi: İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi* (Çev. M. Ünal), Serhat Kitabevi.
- Erbaş, A. (2000). *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya). (ss.269-278). Dinler Tarihi Derneği Yayınları/2.
- Erdosy, G. (1995). Language, material culture and ethnicity: Theoretical perspectives. *The Indo-Aryans of Ancient South Asia: Language, Material Culture and Ethnicity*, (Edit. G. Erdosy), Walter de Gruyter.
- Günbattı, C. (2000). Eski Anadolu'da "Su Ordali". *Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri* 4, 4, 1, 1-16.
- Gündüz, Ş. (2007). *Yaşayan Dünya Dinleri*. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güngören, İ. (2017). *Buda ve Öğretisi*. Yol Yayıncılık.
- Huart, C. (2008). *Ancient Persia and Iranian Civilization* (Trans. M. R. Dobie). Routledge.
- Jaiswal, O. P. (2005-2006). Science and Society in Ancient India Some Reflections. *Proceedings of the Indian History Congress*, 66, 43-62.
- Kaya, K. (1997). *Hint Mitolojisi Sözlüğü*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Kayalı, Y. (2018). *Antik Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*. Çizgi Kitabevi.
- Kılıç, Y.-Başol, S. (2014). Hitit Büyü Ritüellerinde Sayı ve Renk Sembolizmi. *Turkish Studies*, 9/7, 51-64.
- Knott, K. (2000). *Hinduizm'in ABC'si* (Çev. M. Yolal). Kabalcı Yayınevi.
- Kurt, A. O.-Aykıt, D. A. (?). *Dinler Tarihi* (Edt. Hasan Özarlan), TC Milli Eğitim Bakanlığı, Anadolu İmam Hatip Lisesi.
- Küçüköner, H. R. (2018). Hint Alt-Kıtasının Dini ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü. *e-Şarkiyat İlmi Araştırma Dergisi*, 10 (2), 610-624.

- Leeming, D. (2015). *Asya Mitolojisi Sözlüğü* (Çev. Y. Kayalı). Kabalcı Yayıncılık.
- Malandra, W. W. (1983). An Introduction to Ancient Iranian Religion, Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions (Trans. and Edit. W. W. Malandra). University of Minnesota Press.
- Margul, T. (1968). Present-Day Worship of the Cow in India. *Numen*, 15 (1), 63-80.
- Memiş, E., (2018). *Eski İran Tarihi (Medler, Persler, Partlar)*. Ekin Yayınevi.
- Mortezaee, M.,-Abolqasemi, M., (2016). The Concept of ‘MiΘra’ in the Ancient Iranian Mythology, *Asian Culture and History*, 8 (2), *Canadian Center of Science and Education*, 76-82.
- Özman, R. (2014). İlkçağda Hint-İran Kültürel İlişkileri. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 13 (4), 1007-1016.
- Panaino, A. (2019). A Walk Through the Iranian Heavens (Edt. Touraj Daryae). *Ancient Iran Series*, UCI Jordan Center for Persian Studies.
- Parpola, A. (1987). The Coming of the Aryans to Iran and India and the Cultural and Ethnic Identity of the Dāsa. This article has grown out of a paper read at the 7th World Sanskrit Conference held in Leiden on 23-29 August 1987. (ss.195-302). A revised version was delivered at the Indo-European Seminar, Faculty of Classics, University of Cambridge, on 2 December.
- Patra, B. (2016). Environment in Early India, A Historical Perspective. *Environment, Traditional & Scientific Research*, 1 (1), 42-56.
- Renou, L. (1993). *Hinduizm* (Çev. M. Selen). İletişim Yayınları.
- Reyhan, E. (2016). Hitit Kültür Dünyasında Bayram Ritüelleri, *Turkish Studies*, 11/16, 89-114.
- Ruben, W. (1943). Hind’de Köy ve Şehir. *D.T.C.F. Dergisi.*, 1/3, 29-44.
- Ruben, W. (2000). *Eski Metinlere Göre Budizm* (Haz. L. Bozkurt). Okyanus Yayıncılık.
- Russell, J. R. (1985). An Introduction to Ancient Iranian Religion. Readings from the Avesta and the Achaemenid Inscriptions by William W. Malandra. *Journal of the American Oriental Society*, 105 (1), 170-174.
- Sarıkcıoğlu, E. (2002). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Fakülte Kitabevi.
- Sarianidi, V. (1999). Near Eastern Aryans in Central Asia. *The Journal of Indo-European Studies*, 27 (3-4), 295-326.
- Sarma, D. S. (2005). *Hint Dini Tarihine Giriş* (Çev. F. Aydın). Ataç Yayınları.
- Schimmel, A. (1999). *Dinler Tarihine Giriş* (Edt. R. Kibar). Kırkambar Yayınları.

- Sharma, R. S. (1996). Looking for the Aryans. *Cameos in History and Culture-1*, Orient Blackswan Private Limited.
- Shrivastava, V. S. (1995). The Ritual of the Dead in Ancient India. *Proceedings of the Indian History Congress*, 56,151-152.
- Smith, B. K. (1991). Classifying Animals and Humans in Ancient India. *Man, New Series*, 26 (3), 527-548.
- Stein, B. (2015). *Hindistan Tarihi* (Çev. M. Günay). İnkılap Kitabevi Yayınları.
- Şeriatı, A. (?). *Dinler Tarihi* (Çev. E. Vatansever). Kırkambar Kitaplığı.
- Thakrar, A. (?). The Origins of the Caste System in India Vs. (and how it relates to) The Formation of Race in America”, Illinois Wesleyan University (ss. 1-10).*Undergraduate Review*, Volume 13, Issue 1, Article 4.
- Tharakan, S. M.-Tharakan, M. (1975). Status of Women in India: A Historical Perspective, *Social Scientist*, 4, 4/5, Special Number on Women, 115-123.
- The Hymns of the Rigveda* (Trans. by Ralph T. H. Griffith). 2nd edition, Kotagiri (Nilgiri). Kur'an.
- The Laws of Manu*. (1886). The Sacred Books of the East, Translated by Various oriental scholars (Edit. F. Max Müller), XXV, At the Clarendon press, (translated with extracts from seven commentaries) Orford.
- Upanishadlar*. (2008). (Sanskrit dilinden Çev. K. Kaya), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Whitaker, J. (2016). I Boldly Took the Mace (Vájra) for Might: Ritually Weaponizing a Warrior's Body in Ancient India. *International Journal of Hindu Studies*, 20 (1), 51-94.
- Yitik, A. İ. (1998). Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı. *DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 77-91.
- Yitik, A. İ. (2003). Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan. *Milel ve Nihal. İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 21-39.
- Yitik, A. İ.-Arslan, H. (2011). Vedalar ve Kaynağı Üzerine. *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 8 (1), 225-250.
- Zysk, K. G. (1986). The Evolution of Anatomical Knowledge in Ancient India. with Special Reference to Cross-Cultural Influences, *Journal of the American Oriental Society*, 106 (4), 687-705.