

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ARKEOLOJİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

ZERDÜŞT DİNİ’NİN ANADOLU YAYILIMI: OLUZ HÖYÜK GEÇ DEMİR
ÇAĞI BULGULARI IŞIĞINDA

Mona SABA
2502170430

TEZ DANIŞMANI
Prof.Dr. Şevket DÖNMEZ

İSTANBUL – 2021

ÖZ

ZERDÜŞT DİNİ'NİN ANADOLU YAYILIMI: OLUZ HÖYÜK GEÇ DEMİR ÇAĞI BULGULARI IŞIĞINDA

Kuzeybatı İran ya da Transoxiana'da (Maveraü'n-Nehr) ortaya çıktığı ve Anadolu topraklarına MÖ 6. yüzyılın başlarından itibaren Med İmparatorluğu'nun batıya yayılımı ile girdiği düşünülen Zerdüştiliğin (Mazdeizm) kurucusu Zerdüş'tün nerede ve ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, geleneksel olarak kabul edilene göre onun MÖ 628 – 551 yılları arasında yaşadığı yönündedir. Yirmili yaşlarında İran'dan ayrılan Zerdüş yaklaşık 10 yıl boyunca gerçeği bulmak için dolaşmıştır. Bu süreç, Ahura Mazda'nın varlığını hissetmesi ve vahyin gelmeye başlaması ile sonuçlanmıştır. Güncel arkeolojik bulgular MÖ 6. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan Erken Zerdüştilik sürecinde Düalizmden ziyade Monoteizmin ön planda olduğuna işaret etmektedir. Medlerin işgale başladığı MÖ 6. yüzyıl başlarına değin Anadolu'da kesintisiz bir biçimde güçlü bir paganizm temelinde politeist inançların varlığı görülmektedir. Medlerle birlikte ise, merkezinde Monoteizm olan Erken Zerdüştiliğin özellikle Kızılırmak Havzası (*Katpatuka*) ve doğusundaki coğrafyada (*Armina*) etkili olmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Amasya'nın 25 km güneybatısında yer alan Oluz Höyük'te 2009 döneminde Pers Yolu'nun keşfi ile başlayan ve 2013 yılında Kutsal Ateş Çukuru'nun bulunmasıyla ivme kazanan arkeolojik çalışmalar, burada ateşe saygı duyan, monoteist inanca yakın, tanrı figürlerini önemsemeyen ya da kabul etmeyen anikonist bir toplumun varlığına işaret etmeye başlamıştır. MÖ 450-300 yılları arasında Ateşgede, Kutsal Alan, Çaparhane ve bunlarla bağlantılı bir yol (Pers Yolu) inşa ederek inançlarına mimari kimlik kazandırmış bu insanların Pers kökenli oldukları ve Erken Zerdüştiliğin ilk toplumlarından birini oluşturdukları anlaşılmaktadır. Bu doktora tezinde Oluz Höyük'te açığa çıkan arkeolojik bulgular ile bunların sağladığı eşsiz bilgiler günümüz Zerdüştiliği kült ve pratikleri ile karşılaştırılarak, eski Anadolu din tarihindeki bu kırılma noktasının etkileri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Oluz Höyük, Demir Çağı, Erken Zerdüştilik, Çağdaş Zerdüştilik, Akhaimenid İmparatorluğu, Anadolu, İran.



ABSTRACT

THE EXPANSION OF ZOROASTRIANISM IN ANATOLIA: IN THE LIGHT OF LATE IRON AGE EVIDENCE FROM OLUZ HÖYÜK

Although the exact birthplace and birthdate of Zoroaster is not known, who is the founder of Zoroastrianism (Mazdeism) which thought to have emerged in northwestern Iran or Transoxiana and entered Anatolia by the early 6th century BC with the spread of the Median Empire to the west, it is widely considered that he lived between the years of 628-551 BC. Zoroaster, who left Iran in his twenties, wandered for about 10 years to find the truth. This process resulted in him feeling the presence of Ahura Mazda's and the arrival of the revelation. The contemporary archaeological evidence prove that the monotheism instead of dualism is at the forefront in Zoroastrianism which emerged in 6th century BC. Until the beginning of the 6th century BC, when the Median occupation begun, the existence of politeist beliefs on the basis of a strong paganism has been observed in Anatolia. With the arrival of Medes it is observed that the Early Zoroastrianism with it's Monotheistic basis started to be influential in Kızılırmak Basin (*Katpatuka*) and in the region to it's east (*Armina*).

Archaeological research which started in Oluz Höyük, which is located to 25 kms. Southwest of Amasya city center, with the discovery of Persian Road in 2009 season and gained momentum with the discovery of Sacred Fire pit in 2013 proves the presence of a fire worshipping, monotheistically aligned and aniconist population that were disregarding or outright rejecting idols. It is understood that this people who brought architectural identity to their beliefs by building Atashkadah, Sanctuary, Chaparkaneh and a road (Persian Road) connecting those, were of the Persian origin and constituted one of the earliest societies of the Earlier Zoroastrianism. In this doctoral dissertation, the archaeological findings unearthed in Oluz Höyük and the unique information provided by them will be compared with contemporary Zoroastrian cults and practices, and the effects of this breaking point in the history of ancient Anatolian religion will be evaluated.

Keywords: Oluz Höyük, Iron Age, Early Zoroastrianism, Modern Zoroastrianism, Achaemenid Empire, Anatolia, Iran.



ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında, Çağdaş Zerdüştiliğin Anadolu kökenlerini inceleyerek, konu üzerine bir arkeolojik kimliklendirme çalışması gerçekleştirmeyi hedefledim. 30 yaşıma kadar yaşadığım ve memleketim İran'ın kadim dinlerinden olan Zerdüştilik ile ilgili gözlem ve birikimlerimi bu teze yansıtmaya çalıştım. Elde edilen sonuçların, Anadolu ve İran gibi dinler tarihi ve arkeolojisinde önemli yer tutan iki coğrafyanın ortak geçmişlerine ışık tutmasını ve günümüz Zerdüştilik inancının Anadolu köklerini anlamakta fayda sağlamasını umuyorum.

Zerdüştilik inancının Anadolu köklerini arkeolojik bir bağlamda ele almak hususunda bu tez konusunu bana öneren ve tez çalışmam süresince yol gösteren, yılların bilgi ve tecrübesini benden esirgemeyen, çalışma süresince sabırla beni destekleyen danışman hocam Prof. Dr. Şevket DÖNMEZ'e, tez çalışmam ve doktora süresi boyunca çalışmaları ile bana yol gösteren ve destekleri ile çalışmama katkı sağlayan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü ve Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Gülsün UMURTAK ile Anabilim Dalımız öğretim üyesi Doç Dr. Aslıhan YURTSEVER BEYAZIT'a, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyelerinden Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI'ya, tezin yazım aşamasında yardımları ile yanımda olan Arkeolog Burçin ADISÖNMEZ'e, Arkeolog Gökçe ÖZBEK'e, doktorant Büşra HACİKÖYLÜ'ye, Desinatör Nurcan KOÇ'a ve Sakine BURÇ'a, her zaman yanımda olan, zor zamanlarımda desteklerini ve güvenlerini her daim hissettiğim biricik annem ile oğlum Atrin'e, aileme, arkadaşlarıma ve dostlarıma teşekkürlerimi sunarım.

Mona SABA

İstanbul, 2021

İçindekiler

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iiiv
ÖNSÖZ.....	vi
TABLolar LİSTESİ.....	iiix
RESİMLER LİSTESİ.....	x
PLANLAR LİSTESİ.....	xix
ÇİZİM LİSTESİ.....	xx
HARİTA LİSTESİ	xxi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xxii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM: ZERDÜŞTİLİK

I.A. Tarihsel Gelişim	15
I.A.1. Zerdüştilik Öncesi Dinsel Yapılanma.....	15
I.A.1.a. Batı-Orta Asya.....	15
I.A.1.b. Anadolu	16
I.A.2. Zerdüş Kimdir – Hayatı.....	36
I.A.3. Med-Akhaimenid Dönemleri.....	42
I.A. 4. Parth Dönemi.....	74
I.A.5. Sasani Dönemi.....	84
I.B.Ateş, Ateşgah, Ateşkede.....	86
I.C. Çağdaş Zerdüştilik.....	94
I.C.1. Kutsal Kitap (Avesta).....	101
I.C.2. Dinin Ritüelleri ve Pratikleri.....	107

İKİNCİ BÖLÜM OLUZ HÖYÜK

II.A. Genel Bilgiler ve Tabakalaşma.....	122
II.B. Akhaimenid Yerleşimi (2B Mimari Tabakası)	127
II.C. Erken Zerdüştilik Bulguları	147
II.C.1. Mimari.....	147
II.C.1.a. Ateşgede (Ateşkede) ve Kutsal Alan	152
II.C.1.b. Kül Depolama (Kutsal Küller)	175
II.C.1.c. Çaparhane	179
II.C.2. Bothroslar.....	186
II.C.3. Kurban Çukurları	213
II.C.4. Soma/Haoma	216
II.C.4.a. Ritüel sırasında Haoma ezmek için kullanılan Havan.....	218
II.C.4.b. Antik Sağlık ve Şifa Uygulamalarında Haoma Kullanımı.....	219
II.C.4.c. Haomanın Arka Planı	220
II.C.4.d. Zerdüştilikte Haoma Kullanımına Dair Örnekler.....	222
II.C.4.e. Oluz Höyük'te Haoma.....	224
II.C.6. Küçük Buluntular	231

II.C.7. Çanak-Çömlek.....	237
GENEL DEĞERLENDİRME.....	245
1. Tek Tanrı İnancı (Monoteizm):.....	245
2. Ateşgede – Kutsal Alan.....	247
3. Ateş, Ateş Kültü Ayinleri ve Görevlileri.....	248
4. Ritüel ve Dinsel Pratiklerde Kullanılan Objeler.....	250
4.1. Ateşdan	252
4.2. Mah Ruy (Barsam Ayağı).....	254
4.3. Kepçe	256
4.4. Bıçak	256
4.5. Halka.....	256
4.6. Kapak.....	256
4.7. Diğer Kaplar	257
4.8. Süzgeç.....	257
4.9. Testere (vaēta).....	258
4.10. Balta (Satır)/Keser (taşa)	258
4.11. Havan.....	259
4.12. Devebaşı Biçimli Kült Kabı.....	260
SONUÇ	266
KATALOG	268
KAYNAKÇA	280
ÖZGEÇMİŞ	320

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Oluz Höyük Tabakalaşması	126
Tablo 2: Oluz Höyük Tabakalaşması ve Kappadokia (Katpatuka) Satraplığı Kronolojisi	134
Tablo 3: Oluz Höyük Erken Zerdüşî Bulguları ile Çağdaş Zerdüşîlik Dini Objelerinin Bağlantılı Karşılaştırılması	251
Tablo 4: Tarihsel Süreçte Mah Ruy (Barsam Ayağı)	254



RESİMLER LİSTESİ

Resim 1 a-b: İkiztepe, Tepe II, Geç Kalkolitik Dönem Sunağı	18
Resim 2: İkiztepe, Tepe III, Erken Tunç Çağı III, Fırınlı Sunak	19
Resim 3: İkiztepe, Tepe I, Erken Tunç Çağı II, Ocak parçası, Pt	21
Resim 4: Erzurum – Cinis Höyük Kült Ocağı Parçası, Erken Tunç Çağı	24
Resim 5: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı	30
Resim 6: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı.	31
Resim 7: Ayanis Kalesi (<i>Rusahinili eiduru kai</i>) Haldi Tapınağı ve Güney Ocak	34
Resim 8: Ayanis Kalesi (<i>Rusahinili eiduru kai</i>) Haldi Tapınağı ve Kuzey Ocak ...	35
Resim 9: Zerdüşt'ün Temsili Gençlik Resmi	37
Resim 10: Zerdüşt'ün Temsili Yaşlılık Resmi	38
Resim 11: Med kenti <i>Ganghutu</i> 'ya Assur Saldırısı	42
Resim 12: Ferveher (Faravahar)	47
Resim 13: Bisutun (Behistun) Anıtı ve Kitabesi.	51
Resim 14: Nakş-ı Rüstem Ateş Sunağı Kabartması.	51
Resim 15: Ateş Kültü'nün Kutsal Dağı Erciyes ve <i>Kappadokia</i> Panoraması	56
Resim 16 a-d: Mog (Magus) Figürlü Ateş Sunağı, Kayseri – Bünyan, MÖ 6-5. Yüzyıllar	58
Resim 17: Kızkapan Kaya Mezarı Kabartmasında Betimlenmiş Mog Figürleri ve Ateş Sunağı, Kuzey Irak	60
Resim 18: Tokat İli Zile İlçesi'nin Şehir Merkezinde Yer Alan Zile Kalesi.....	62
Resim.19: Daskyleion (Hisartepe) Genel Görünüş	64
Resim 20: Ergili'de 1910'da Bulunan Kabartmada Erken Zerdüştilik Kurban Töreni Sahnesi Yer Almaktadır	65
Resim 21: Kabartmada Sol Tarafta Yer Alan Ateş Sunağı Karşısında Duran Bir Mog Figürü görülmektedir	67
Resim 22: Mog Figürlü Bulla, Daskyleion, Bandırma Müzesi	68
Resim 23: Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Genel Görünüm, Gördes, Manisa (E. Akdeniz)	72
Resim 24: Ateş Sunağı, Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Gördes, Manisa (E. Akdeniz)	72

Resim 25: Ateş Sunağı, Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Gördes, Manisa (E. Akdeniz)	73
Resim 26: Ateş Sunağı, Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Gördes, Manisa (E. Akdeniz)	73
Resim 27: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş Ateş Sunağı	76
Resim 28: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş Mah Ruy (Barsam Ayağı).	77
Resim 29: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerine Betimlenmiş, Bir Havanın Karşısında Duran ve Elinde Barsam Tutan Mog Figürü	78
Resim 30: Oxus Hazinesi, Baktria, Barsam Taşıyan Pers Soylusu, Altın.	80
Resim 31: Dukkan-e Davoud Kaya Mezarı'nda Betimlenmiş Mog Figürü	82
Resim.32: Kutsal Kitap Avesta	102
Resim 33: Kuştı Giymiş Mobed	110
Resim 34: İran'ın Yezd Kenti Yakınlarındaki Bir Dakhma. Dakhma Kuleye Benzer Bir Yapı	110
Resim 35-36: Peganum Harmala (Üzerlik Otu)	120
Resim 37: Oluz Höyük Hava Fotoğrafı, Genel Görünüm	124
Resim 38: Oluz Höyük Hava Fotoğrafı, Genel Görünüm	124
Resim 39: Oluz Höyük'ün Doğudan Görünümü	125
Resim40: Oluz Höyük Kurşun Sapan taneleri, Akhaimenid Dönemi	138
Resim 41: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi	139
Resim 42: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi	140
Resim 43: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi	141
Resim 44: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300)	149
Resim 45: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası Sütunlu Girişler(MÖ 450-300)	149
Resim 46: Stroter, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	150
Resim 47: Kalypter, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	150
Resim.48: Kalypter 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	151
Resim.49: Çörten, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	151
Resim 50: Oluz Höyük Ateşgedesi	152
Resim 51: Oluz Höyük Ateşgedesi ve Kutsal Alanı	153
Resim 52: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukuru	153

Resim 53: Oluz Höyük Ateşgedesi, Cella Zeminine Özel Yerleştirilmiş Taş	154
Resim 54: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Tunç Levha	157
Resim 55a: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak ...	158
Resim 5b: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak	158
Resim 56a: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak ...	159
Resim 56b: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak ...	159
Resim 57: Oluz Höyük Ateşgedesi Kazı Çalışmaları	160
Resim 58a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter.....	161
Resim 58b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	162
Resim 59a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	162
Resim 59b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	163
Resim 60a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	163
Resim 60b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	164
Resim 61a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	164
Resim 61b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	165
Resim 62a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	165
Resim 62b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter	166
Resim 63a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Tunç Ateş Şişİ	166
Resim 63b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Tunç Ateş Şişİ	167

Resim 64a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Tunç Ateş Şişesi	167
Resim 64b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Tunç Ateş Şişesi	167
Resim 65a: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük	170
Resim 65b: Taş Kandil Fitil Yuvası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	171
Resim 66a: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük	171
Resim 66b: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük	172
Resim 67: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük	172
Resim 68: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük	173
Resim 69: Kutsal Ateş Çukuru'nda Ele Geçen Taş Kandil Kaidesi, Pers Dönemi, Oluz Höyük	173
Resim 70: Bothrosta Ele Geçen Taş Kandil Kaidesi, Pers Dönemi, Oluz Höyük ..	174
Resim 71: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük ..	176
Resim 72: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük ..	176
Resim 73: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük ..	177
Resim 74: Kutsal Küllerin Depo Yapısı İçinde Kül Katmanları, Pers Dönemi, Oluz Höyük	177
Resim 74: Kutsal Küllerin Depo Yapısı İçinde Kül Katmanları, Pers Dönemi, Oluz Höyük	177
Resim 75: Kutsal Küllerin Depo Yapısı İçinde Kül Katmanları, Pers Dönemi, Oluz Höyük	178
Resim 76: Kutsal Küllerin Depolandığı Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük	179
Resim 77: Çaparhane (Sütunlu Salon), Pers Dönemi, Oluz Höyük	183
Resim 78: Çaparhane (Sütunlu Salon), Pers Dönemi, Oluz Höyük	183
Resim 79a: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde <i>in situ</i> Bulunan Stroter Parçası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	184
Resim 79b: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde <i>in situ</i> Bulunan Stroter Parçası, Pers Dönemi, Oluz Höyük	184
Resim 80a: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde <i>in situ</i> Bulunan Mektup Kilidi, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	185

Resim 80b: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde <i>in situ</i> Bulunan Mektup Kilidi, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	186
Resim 81: Kutsal Alan İçinde Açığa Çıkarılan Bothros (b.3030), Pers Dönemi, Oluz Höyük	187
Resim 82: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothros (b.3105), Pers Dönemi, Oluz Höyük	188
Resim 83a: Ateşgede'nin kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	188
Resim 83b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	189
Resim 84a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	189
Resim 84b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük.	190
Resim 85a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	190
Resim 85b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	191
Resim 86a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	191
Resim 86b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	192
Resim 87a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çanak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	192
Resim 87b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çanak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	193
Resim 88a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük	193
Resim 88b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük	194
Resim 89a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük	194

Resim 89b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük	195
Resim 90a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Testi, Pers Dönemi, Oluz Höyük	195
Resim 90b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Testi, Pers Dönemi, Oluz Höyük	196
Resim 91a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük	196
Resim 91b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük	197
Resim 92a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Kapak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	197
Resim 92b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Kapak, Pers Dönemi, Oluz Höyük	198
Resim 93a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük	198
Resim 93b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük.....	199
Resim 94a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Barsam Ayağı, Pers Dönemi, Oluz Höyük	199
Resim 94b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Barsam Ayağı, Pers Dönemi, Oluz Höyük	200
Resim 95a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Halka, Pers Dönemi, Oluz Höyük	200
Resim 95b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Halka, Pers Dönemi, Oluz Höyük	201
Resim 96a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Ateşdan, Pers Dönemi, Oluz Höyük	201
Resim 96b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Ateşdan, Pers Dönemi, Oluz Höyük	202
Resim 97a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük.....	202

Resim 97b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük	203
Resim 98a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Satır, Pers Dönemi, Oluz Höyük	203
Resim 99: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Satır, Pers Dönemi, Oluz Höyük	204
Resim 100: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Kesici, Pers Dönemi, Oluz Höyük	205
Resim 101a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Testere, Pers Dönemi, Oluz Höyük	205
Resim 101b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Testere, Pers Dönemi, Oluz Höyük	206
Resim 102a: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük	207
Resim 102b: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük	208
Resim 102c: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük	208
Resim 102d: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük	209
Resim 103a: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	209
Resim 103b: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	210
Resim 103c: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	210
Resim 103d: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	211
Resim 103e: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	211
Resim 104a: Bothrosta Bulunan Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük	212
Resim 104b: Bothrosta Bulunan Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük	212

Resim 104c: Bothrosta Bulunan Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük	213
Resim 105: Kurban Edilmiş Hayvanlar, Pers Dönemi, Oluz Höyük	215
Resim 106: Kurban Edilmiş Hayvanlar, Pers Dönemi, Oluz Höyük	215
Resim 107a: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	227
Resim 107b: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	228
Resim 107c: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	228
Resim 107d: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük	228
Resim 108: Pers Yolu'nun Kenarında Bulunan Taş Tekne, Pers Dönemi, Oluz Höyük	230
Resim 109a: Fenike Tipi İnsan Başı Biçimli Boncul, Cam, Pers Dönemi, Oluz Höyük	231
Resim 109b: Fenike Tipi İnsan Başı Biçimli Boncul, Cam, Pers Dönemi, Oluz Höyük	232
Resim 109c: Fenike Tipi İnsan Başı Biçimli Boncul, Cam, Pers Dönemi, Oluz Höyük	232
Resim 110: İstiridye Kabuğu Biçiminde Ağırlık, Tunç, Pers Dönemi, Oluz Höyük	233
Resim 111a: Tekerlek Biçimli Sembol, Tunç, Pers Dönemi, Oluz Höyük	233
Resim 111b: Tekerlek Biçimli Sembol, Tunç, Pers Dönemi, Oluz Höyük	234
Resim 112a: Güneş Motifli Disk, Kemik, Pers Dönemi, Oluz Höyük	234
Resim 112b: Güneş Motifli Disk, Kemik, Pers Dönemi, Oluz Höyük	235
Resim 113a: Boya Bezemeli Kadın Göğsü Biçimli Kap, Pers Dönemi, Oluz Höyük	235
Resim 113b: Boya Bezemeli Kadın Göğsü Biçimli Kap, Pers Dönemi, Oluz Höyük	236
Resim 113c: Boya Bezemeli Kadın Göğsü Biçimli Kap, Pers Dönemi, Oluz Höyük	236
Resim 114: Akhaimenid Kaseleri, Pers Dönemi, Oluz Höyük	238

Resim 115: Akhaimenid Kaseleri, Pers Dönemi, Oluz Höyük	239
Resim 116: Akhaimenid Kaseleri, Pers Dönemi, Oluz Höyük	240
Resim 117: Boya Bezemeli Akhaimenid Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük	241
Resim 118: Boya Bezemeli Akhaimenid Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük	241
Resim 119a: Phiale, Pers Dönemi, Oluz Höyük	241
Resim 119b: Phiale, Pers Dönemi, Oluz Höyük	241
Resim 119c: Phiale, Pers Dönemi, Oluz Höyük	243
Resim 120: Çağdaş Zerdüşî Ayinindeki Yasna İbadeti Sırasında Kurulan Sofra İçin Örnek	249
Resim 121: Çağdaş Zerdüşî Ayinindeki Jaşan Töreni Sırasında Kurulan Sofra İçin Örnek	250
Resim 122: Oluz Höyük Erken Zerdüşî Bulguları ile Çağdaş Zerdüşîlik Dini Objelerinin Bağlantılı Karşılaştırılması	252
Resim 123a: Pers Yolu'nun Yanında Bulunan Ateşdan, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	253
Resim 123b: Pers Yolu'nun Yanında Bulunan Ateşdan, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	253
Resim 124: Mah Ruy, Havan, Barsam ve Ateşdan Çizimleri	255
Resim 125a: Süzgeç, Kurşun, Pers Dönemi, Oluz Höyük	257
Resim 125b: Süzgeç, Kurşun, Pers Dönemi, Oluz Höyük	258
Resim 126a: Havan, Taş, Pers Dönemi, Oluz Höyük	259
Resim 126b: Havan, Taş, Pers Dönemi, Oluz Höyük	260
Resim 127a: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	261
Resim 127b: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	261
Resim 127c: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	262
Resim 127d: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	262
Resim 127e: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük	263
Resim 128 a-d: Devebaşı Biçimli Kült Kabının Ritüel İşlevi	264

PLANLAR LİSTESİ

Plan 1: Van –Yoncatepe Kalesi Sarayı ve Ateş Sunağı	32
Plan 2: Ayanis Kalesi (<i>Rusahinili eiduru kai</i>) Haldi Tapınağı ve Kutsal Ocaklar .	34
Plan 3: Şahinkayası Kalesi Topografik Planı	71
Plan 4: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (2007-2012)	146
Plan 5: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300)	148
Plan 6: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük	175
Plan 7: Çaparhane (Sütunlu Salon), Pers Dönemi, Oluz Höyük	182

ÇİZİM LİSTESİ

Çizim 1: İkiztepe, Tepe II, Geç Kalkolitik Dönem Sunağı	18
Çizim 2: İkiztepe, Tepe III, Erken Tunç Çağı III, Fırınlı Sunak	20
Çizim 3: İkiztepe, Tepe III, Erken Tunç Çağı III, Fırınlı Sunak	20
Çizim 4: Erzurum - Güzelova Kült Ocakları, Geç Kalkolitik Dönem	22
Çizim 5: Erzurum Sos Höyük Kült Ocakları, Geç Kalkolitik Dönem	23
Çizim 6: Erzurum – Cinis Höyük Kült Ocağı Parçası, Erken Tunç Çağı	24
Çizim 7: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı	30
Çizim 8: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı	31
Çizim 9: Mog (Magus) Figürlü Ateş Sunağı, Kayseri – Bünyan, MÖ 6-5. Yüzyıllar	59
Çizim 10: Van – Şafakbulakları Ateş Sunağı, MÖ 5. Yüzyıl	69
Çizim 11: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş Ateş Sunağı	76
Çizim 12: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş Mah Ruy	77
Çizim 13: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerine Betimlenmiş, Bir Havanın Karşısında Duran ve Elinde Barsam Tutan Mog Figürü	78
Çizim 14: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş İbadet Eden Figürler	83
Çizim 15: Kutsal Ateş Çukuru'nda Ele Geçen Taş Kandil Kaidesi, Pers Dönemi, Oluz Höyük	174

HARİTA LİSTESİ

Harita 1: Akhaimenid İmparatorluğu	16
Harita 2: MÖ 3. Binyılın Sonlarında Anadolu	17
Harita 3: MÖ 1. Binyılın İlk Yarısında Anadolu	33
Harita 4: Büyük Kyros Dönemi'nde (MÖ 559-530) Akhaimenid İmparatorluğu ...	44
Harita 5: Oluz Höyük ve Orta Anadolu Demir Çağı Yerleşmeleri	123
Harita 6: Oluz Höyük	123
Harita 7: Akhaimenid Kralı I. Kserkses'in (MÖ 486-465) Yunanistan Seferi'nin Doğu ve Orta Anadolu Güzergahı	135

KISALTMALAR LİSTESİ

A.Ç: Ağız Çapı

D.Ç: Dip Çapı

ETÇ: Erken Tunç Çağı

G: Genişlik

K: Kalınlık

OLZ: Oluz Höyük

Pt: Pişmiş Toprak

U: Uzunluk



GİRİŞ

Zerdüştilik bugün dünyada yaklaşık 200 bin mensubu bulunan dünyanın en eski tek tanrılı dinlerinden biridir. Kuzeybatı İran ya da Batı Türkistan'da ortaya çıktığı ve Anadolu topraklarına MÖ 6. yüzyılın başlarından itibaren Med Krallığı'nın batıya yayılımı ile girdiği düşünülen Zerdüştiliğin kurucusu Zerdüş'tün (Zarathushtra, Zoroaster) nerede ve ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte geleneksel kabule göre, MÖ 628 – 551 yılları arasında 77 yıl yaşamıştır. Hayatı hakkında sınırlı kaynak ve bilgi bulunan Zerdüş'tün ismi, eski Pers dilinde “Altın Develer / Sarı Deve Sahibi” gibi anlamlara geldiği düşünülmektedir. Yirmili yaşlarında İran'dan ayrılan Zerdüş, 10 yıl boyunca gerçeği bulmak için dolaşmıştır. Bu süreç, Ahura Mazda'nın varlığını hissetmesi ve vahyin gelmeye başlaması ile sonuçlanmıştır. Zerdüş'tün yaymaya başladığı dinde iyiliğin sahibi ve temsilcisi Ahura Mazda, kötülüğün sahibi ise Anghra Mainyu (Ahriman/Ehrimen) idi. Özellikle Sasani Dönemi'nde (MS 224-641) belirmeye başlayan “İkilik” (Düalizm) sisteminin erken dönemlerde var olup olmadığı noktasında ciddi şüpheler bulunmaktadır. Arkeolojik bulgular MÖ 6. yüzyılda başlayan Erken Zerdüştilik sürecinde İkilik'ten ziyade arkaik bir monoteizmin (birleme) ön planda olduğu bir inanç sistemine işaret etmektedir. Medlerin işgale başladığı MÖ 6. yüzyıl başlarına değin Anadolu'da kesintisiz bir biçimde farklı inanç sistemleri çerçevesinde paganizm temelinde güçlü bir politeizm yaşanmıştır. Medlerle birlikte ise, özünde monoteizm olan Erken Zerdüştiliğin özellikle Kızılırmak Havzası ve doğusundaki coğrafyada etkili olmaya başladığı anlaşılmaktadır. Heykelin ve sunağın olmadığı, bunların yerini ateşin aldığı, çok büyük olasılıkla ateşin bir kible olarak kullanıldığı bu yeni dinin arkeolojik bulguları Kuzey-Orta Anadolu'da, Oluz Höyük'te ortaya çıkmaya başlamıştır.

Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazılarında ortaya çıkarılan arkeolojik bulgular, dünyanın ilk monoteist dininin doğuşuna tanıklık işaret etmektedir. Temel uygulamasını Ateş Kültü'nün oluşturduğu bu inanç sisteminde Ateşgede, Ateşgede'ye bağlanan kutsal yolların bulunduğu Kutsal Alan, kutsal küllerin depolandığı yapılar, kutsal eşyaların gömülmüş olduğu bothroslar, arınma ile ilgili bulgular ile kurban çukurları ile kutsal içki (Haoma) kültü ile ilgili kaplar, Oluz Höyük'te MÖ 5. yüzyıldan

itibaren kurumsallaştığı gözlenen tek tanrı inancının işaretlerini yakaladığımız Arkaik Monoteizmin varlığını göstermektedir. Oluz Höyük'te şekillenen Margiana – Baktria'dan (Horasan) Hellespontos Phrygiası'na, Kafkasya'dan Basra Körfezi'ne kadar çok geniş bir alanda özellikle Ateş Kültü temelinde izlenebilen bu din, çok farklı etnik grupları bir araya getiren bir inanç sistemiydi.



Tez Çalışması Hakkında Genel Bilgiler

A. Konu ve Amaç

Bu çalışmanın konusunu Amasya – Oluz Höyük'te (Resim 37-39) açığa çıkarılmış bulunan ve dinsel özellikleri olduğu gözlenen Pers Dönemi'ne ait bazı mimari kalıntılar, küçük buluntular ile çanak-çömleklerin günümüz Zerdüştilik kültüründeki bulgularla karşılaştırılarak incelenmesi oluşturmaktadır. Bu inceleme iki amaca yönelik olarak geliştirilmiştir. Birinci amaç Oluz Höyük 2B (MÖ 450-300) ve 2A (MÖ 300-200) mimari tabakalarında bulunan dinsel özellikli maddi kültür kalıntılarını değerlendirerek özgün dinsel yapının nasıl geliştiğini aydınlatmaktır. Bu amaca yönelik olarak Oluz Höyük'te ortaya çıkarılmış bulgular bir araya getirilmiştir.

Çalışmanın ikinci amacı ise ele geçmiş buluntulara dayanarak Oluz Höyük'ün dinsel yapısı ile günümüz Zerdüştilik ritüel ve pratiklerini karşılaştırarak söz konusu inanç sistemleri arasındaki benzerlikler ve bağlantıları ortaya koymaktır.

MÖ 3. binyıldan itibaren eş zamanlı olarak Ateş Kültü temelinde Anadolu ile Batı-Orta Asya'da izlenebilen bir inanç sisteminin MÖ 6. yüzyıldan itibaren Önsya'da geniş çapta ilgi görmeye başladığına dair kanıtlar her geçen gün çoğalmaktadır. Tanrısı Ahura Mazda, tanıtıcısı/elçisi Zerdüş olan bu inancın en eski monoteist dünya dinlerinden biri olduğu onlarca yıldır tartışılmaktadır. Zerdüş'ün Ahura Mazda ismini taşıyan tanrı tarafından gönderilen şiirler temelinde gelişmiş olan Zerdüştiliğin doğduğu topraklar ve tarihsel gelişim süreci günümüzde tam olarak tanımlanamamıştır. Bunun en büyük nedeni başlangıçta sözlü bir tarihsel süreçten geçmiş olan dinin erken dönemleriyle ilgili bulguların yetersizliğidir.

Geleneksel kabule göre Zerdüş 77 yıl, 40 gün yaşamıştır (MÖ 628-551). Zorlu bir ölüm yaşayacağını bildiğinden, kalan son 40 gününü sürekli olarak dua ederek geçirmiştir. Efsaneye göre Zerdüş'ün dinini reddeden ve eski dine inanan bir rahip tarafından öldürülmüştür. Zerdüş sıra dışı bir kişiliğe sahip olmasından dolayı, biyografileri farklı yorumlanarak farklı efsanelerle yayıldı. Zerdüş korkunç, insanlık dışı üç sınava maruz kaldı ve bunların sonucunda hakikate erişti. Yeni inancı, doğduğu

topraklarda öğretmeye başladığında, yerel rahipler bu durumdan rahatsız olup sinirlendiler ve neredeyse Zerdüşt'ü idam etmeye kalktılar. Ancak yerel yönetici Viştaspa arkasında durdu ve onu idamdan kurtardı. Başta Viştaspa'nın kendisi de bu yeni doktrine inanmıyordu; fakat sonunda o da Zerdüştiliğini benimsedi. Böylece Zerdüşt Viştaspa'yı dinin kutsal kitabı olan ve o güne değin Moglar'ın (Magus, Magi)¹ ezberinde olan Avesta'yı sığır derisi üzerine altın harflerle yazmaya ikna etti. Müritleri gözünde Zerdüşt yol gösterici oldu ve "ilk mesaj" anlamına gelen Avesta, Zerdüştiliğin ilk kitabı haline geldi.

Zerdüştilik üzerine ilk araştırmaları yapan Fransız Anquetil Du Perron'dur. 1755'te Hindistan'a giden Du Perron, burada Parsiler'le 13 yıl birlikte yaşamıştır. Du Perron, İran'dan kaçarak Hindistan'a gelen ilk Zerdüştiler olan Parsiler'in kitaplarını ve el yazmalarını toplamış, Paris'e geri döndüğünde Avesta'yı Fransızcaya çevirmiş ve Avrupalıları ilk kez Zerdüştilik ve Avesta ile tanıştırmıştır². Günümüzde de küçük Zerdüşti toplulukları İran'ın yanı sıra Hindistan'da da yaşamaktadır.

Amasya yakınlarında yer alan Oluz Höyük'te (Resim 37-39) 14 sezondur devam eden geniş ölçekli arkeolojik çalışmalar, Kuzey-Orta Anadolu ve dolayısı ile Kızılırmak Havzası Geç Demir Çağı kültürünün Doğu ile olan ve bugüne kadar bilinmeyen bağlantılarını ortaya koymuştur. Anıtsal Pers Yolu ile bunun güneyinde yer alan Ateşgede, Kutsal Alan ve sütunlu bir Çaparhane yapısının yanı sıra yeni bir inanışa işaret eden kült ayinleri ile ilgili bulgular Kuzey-Orta Anadolu'nun Geç Demir Çağı geçmişi üzerindeki perdeleri aralamaya yardım etmektedir. Oluz Höyük'teki arkeolojik keşifler dini inanışların, ayinlerin ve antik toplumun geleneklerinin, günümüze kadar yaşamayı başarmış Zerdüştiliğin belki de Anadolu topraklarında ortaya çıktığını ve kurumsallaştığını göstermektedir.

¹ Moglar'ın (Magus – tekil, Magi - çoğul).

² Bkz. Du Perron 1771a; Du Perron 1771b.

Ateş, Zerdüştiliğin tanrısı Ahura Mazda'nın oğludur. M. Boyce'a göre; Erken Zerdüştilik çok çeşitlilik gösteren dini dogmalara ve sayısız ayinlere sahipti³. Oluz Höyük'teki kazılar, 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) sakinlerinin dinsel yaşamlarında Ateş Kültü'nün çok önemli bir yere sahip olduğuna inanmamız için yeterince kanıt sağlamaktadır. Pers Yolu'nun güneyindeki kazılar, bu alana bir Ateşgede inşa edilmiş olduğunu göstermiştir. Bulguların işaret ettiği üzere Oluz Höyük Ateşgedesi, MÖ 450 yıllarında inşa edilmiştir ve en azından 2A Mimari Tabakası'nın ilk 50 yılında (MÖ 300-250) ayakta kalmıştır. Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası'nın ilk yıllarında inşa edilmiş Anadolu'nun şu ana kadar tespit edilen en eski Ateşgedesi, toprak üzerine oturtulmuş 1.60 m çapında bir ateş çukuru ile bunu çevreleyen küçük bir cellayı barındırmaktadır. Ateşgedenin batısı ile kuzeybatısında buraya ulaşan özel yollar ile platformların bulunduğu bir Kutsal Alan bulunmaktadır. Kutsal Ateş Çukuru'nu oluşturan taş sırasındaki özel taşlar üzerindeki duman artıklarının kalıntıları ile çukurun içi ve çevresindeki kül ve karbonların varlığı, burada yanmış ateşin "Sonsuz Ateş" olarak hemen hemen sürekli yandığını kanıtlar niteliktedir. Bu bağlamda bugüne değin arkeologlar ve dilbilimcilerin Ateş Kültü varlığına dair problemleri üzerine yaptıkları teorik tartışmaların temellerini veren arkeolojik doğruları en sonunda bulmuş bulunmaktayız.

B. Yöntem

2017-2020 yılları arasında heyet üyesi olarak bizzat katıldığım Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazılarında açığa çıkarılmış tez konusu ile ilgili mimari kalıntılar yaz aylarında arazi faaliyetleri sırasında gözlem, raporlama, çizim ve fotoğraflama çalışmaları ile belgelenmiştir. Küçük buluntu ve çanak-çömlekler ise Oluz Höyük Kazıevi Deposu'nda gerek fotoğraf arşivi, kazı defterleri ve çizim dosyaları gerekse de etüdlük malzeme incelenerek çalışılmıştır. Saptanan küçük buluntular ile çanak-çömlekler *File Maker* programı kullanılarak kataloglanmıştır. *Corel Draw X6* programı kullanılarak dijital ortamda çizimleri yapılan buluntular, tez çalışması için uygun hale getirilmiştir. Arkeolojik bulguların yanı sıra tarihsel coğrafya, antik ebedi

³ Boyce 1975: 454-465.

kaynaklar, kutsal kitaplar ile dinsel metinler tez yazımı sırasında yoğunlukla kullanılmıştır.

Bu tez çalışmasında incelenen kadim inanç sistemi, tez başlığında yaygın bilinen adıyla “Zerdüşt Dini” olarak adlandırılmıştır. Söz konusu inanç sistemi bu adlandırmanın yanı sıra “Zerdüştlük”, “Mazdeizm”, “Mecusîlik” ve “Zerdüştîlik” gibi pek çok isimle daha anılmaktadır. Bunlardan Mazdeizm, tanrı Mazda’nın dini anlamındadır ve Zerdüşt’ün kurduğu inanç sistemi bu dinsel düşüncenin tarihsel süreçteki bir parçası durumundadır. Yani Zerdüştîliğin ortaya çıkmasından önce var olan Mazdeizm, bu süreçle birlikte Zerdüştîlik ile aynı isme bürünmüş gibi görünmektedir. Mecusîlik özellikle Sasani İmparatorluğu Dönemi’ndeki Zerdüştîliğe Araplar tarafından verilen isimdir. Zerdüştlük ise doğru bir adlandırma olmayıp, günümüz Türkçesi’nde Zerdüştîlik için yapılmış olan popüler bir isimlendirmedir. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi tek tanrılı büyük dinler, teolojik literatürde zaman zaman peygamberlerinin isimleri ile anılmaktadırlar; Musevîlik, İsevilik, Muhammedîlik gibi. Bu bağlamda tez çalışmamızın başlığında “Zerdüşt Dini” gibi genel bir terim kullanılmış olsa da, metinde dinin kurucusu olan Zerdüşt’ün adı ön plana çıkarılarak Zerdüştîlik adlandırılması tercih edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZERDÜŞTİLİK



I. Zerdüştilik

Hayatta kalmayı başarmış en eski inanç olan Zerdüştiliğin yaklaşık olarak 2600 yıl önce İran ya da yakın bir coğrafyada doğduğu düşünülmektedir. İslamiyet öncesi İran devletleri olan Akhaimenid, Parth ve Sasani imparatorlukları resmi din olarak Zerdüştiliği benimsemiştir. Söz konusu devletlerin sonuncusu, MS 7. yüzyıldaki Arap istilasından önce varolmuş Sasani İmparatorluğu'dur. Arap istilasından önce Zerdüştiliğin altın çağını yaşamış olmasında resmi din olarak kabul edilmesinin yanı sıra inanan sayısının ulaşılabilir en yüksek seviyeye erişmiş olması da rol oynamıştır. Arap istilasını ile sadece İslam Dini yayılmamış aynı zamanda birçok Zerdüştinin İslamiyeti kabul etmesine ve kabul etmeyenlerin ise Hint Yarımadası'n'a göç etmesine neden olmuştur. İnanılanın aksine, İranlılar'ın din değiştirmesi ani ve yaygın bir olgu değildi; aksine birkaç yüzyıl sürmüştür. Zerdüştiler e uygulanan sosyal ve finansal baskı ile hükümetler tarafından getirilen sınırlamalardan ötürü İslam Dini'ni benimseyen Zerdüştiler'in sayısı gittikçe artmıştır⁴. Zerdüştilik öncesi var olduğu düşünülen “pagan” dinlerinin “değersizleştirilmiş” tanrıları olan” daeuualar” inananlar tarafından lanet edilenler arasında ilk sıraya yerleştirilmişlerdir⁵.

Zerdüşt'e atfedilen sözlerin temel doktrin haline geldiği bir inanç olan Zerdüştilik, ki sonrasında onun adıyla anılmıştır, Eski ve Orta Çağ İran'da büyük bir dine dönüşmüş ve bu dönemde Hellenistik, Yahudi, Hristiyan ve Müslüman inançlarını etkilemiştir. MÖ 7-8. yüzyıllarda Arap Müslümanlar'ın İran'ı fethinden sonra Zerdüştilik, İslamiyet'e geçilmesi ile birlikte taraftarlarını yavaş yavaş kaybetmiştir. Ancak Zerdüşt toplulukları sadece İran'da değil aynı zamanda Parsi (Parsees) yani “Persler” olarak adlandırıldıkları Hindistan'da ve dünya çapında diğer birkaç ülkede var olmaya devam etmiştir. Zerdüşti (Zarathoshti, Zartoshti, Zardoshti) erkekler ve kadınlar genellikle kendilerini Ahura Mazda veya Ohrmazd'ın öğretilerini benimseyen anlamına gelen Mazdayasna (Mazdesn), yani Mecusi (Mazdean) veya Mazda'nın ibadetçileri olarak adlandırmışlardır⁶.

⁴ Daneshvarinasab ve diğ. 2015: 64-66.

⁵ Stausberg 2009: 219.

⁶ Choksy 2002: 9-11.

Özetle, ilk olarak Mazda'nın Gathik çevrede önde gelen bir tanrı olduğunu ve sonuç olarak ona ibadet eden herkesin Zerdüştiliğin bir formundan güçlü bir şekilde etkilendiğini kabul etmek için güçlü nedenler bulunmaktadır. Bu da, Zerdüş olmayan belirsiz bir “Mazdeizm” kavramını göz ardı etmemize olanak sağlamaktadır. Eğer gerçekten böyleyse, en azından I. Darius (MÖ 522-486) ve sonrasındaki dönemler için Akhaimenidler ya Zerdüş ya da en kötü ihtimalle Zerdüş geleneğinden etkilenmiş bir toplum şeklinde kabul etmemiz gerekmektedir. Aynı zamanda, daha önce gördüğümüz üzere Akhaimenid İran'ın üstü kapalı teolojisi ile dini uygulamalarının Avesta'da yansıtıldığından daha farklı olduğu ile ilgili kuşku yoktur⁷.

Bir Zerdüş metni olan Arda Wiraz Namag (Erdemli Wiraz'ın Kitabı) cennet, zindan ve cehenneme yapılan efsanevi yolculuğu anlatmaktadır. Zerdüştilikteki diğer ölüm sonrası hayat tanımları ile birlikte bu metnin İslam geleneğinde Hz. Muhammed'e atfedilen Miraç (Yükselmek, En Yüksek Yer) ve İsra (Gece Yolculuğu) Suresini etkilediği görülmektedir. Hz. Muhammed'in seyahati ise Dante'nin İlahi Komedi'si için bir temel oluşturmuş olabilir. Aslında zamanının Hristiyan geleneğinin aksine Dante'nin (MS 1265-1321) zindanı tanıtmaması ve ceza olarak cehennemin en derinlerinde bunu kullanması Zerdüş eskatolojisinde oldukça iyi bilinmektedir. Bir diğer MS 9. yüzyıl Pehlevi metni olan Dinkerd, (Din Doktrini) Orta Çağ magi bilgeliğinin birikimi olan bir ansiklopedir. Son olarak, Pers Rivayetleri (Pers Anlaşmaları) ve Rehbar-e Din-e Zarthushti, (Zerdüştilik Dini Rehberi) gibi Yeni Pers ve Gujarati dillerinde yazılmış en güncel Zerdüştilik metinleri bulunmaktadır. Bu metinler, artık Avesta ve Pehlevi dilleri ile dinin öğretilerini ve ritüellerin anlamlarını anlamayan erkek ve kadın inananlara bilgi vermeye devam etmiştir. Dinin öğretileri artık İngilizce dilinde de mevcuttur. Zerdüş'ün kendisine atfedilen övgü ve suçlama ile ilgili dini şiirlerinde, nötr Asha (doğruluğa eş değer görülen düzen, gerçeklik) ile yanlışlıkla özdeşleştirilen “bozukluk, illüzyon” arasında ayrım yaptığı görülmektedir. Bu yüzden sosyal olanlara ek olarak, ritüel çıkarımları olan basit bir Düalizmi akıllara getirdiği görülmektedir⁸. Görünüşe göre yeni ortaya çıkan Düalizm, Zerdüş tarafından

⁷ Kreyenbroek 2008: 50.

⁸ Choksy 2002: 15.

bir çift birincil tanrısallıkta kişiselleştirilmiştir: Bilge Lord veya Bilgelik Tanrısı Mazda Ahura (daha sonra Avestaca Ahura Mazda, Eski Persçe “Auramazda”, Assurca “Assara Mazas,” Pehlevice “Ohrmazd”), yüce ruh Spanta Manyu veya Spenta Mainyu ile kötülük tanrısı Angra Mainyu (Pehlevi Ehrimen). Zerdüş gibi insanlar için bu iki varlık, sırasıyla “daha kutsal ve daha şeytani” veya “daha iyi ve daha kötü şeklinde görünmekteydi” (*Yasna* 45: 2, 30: 3-11.). Ahura Mazda’nın ise “parlak gökyüzünün” ilahı, “düzenin babası” ve tüm (yararlı) şeylerin yaratıcısı olarak yansıtıldığı görülmektedir (*Yasna* 36: 6, 44: 3, 7). Ancak, Gathalar, içerik açısından sistemli bir düalistik yan taşımamaktadır⁹. Daha ziyade, buradaki ayetler, kozmogoni ve eskatoloji ile sınırlı ritüalistik bir evrende düzen ve kaos güçleri arasında sürekli bir gerginlik olduğunu kabul etmektedir¹⁰. Bu yüzden doğru şekilde gerçekleştirilmiş ritüeller aracılığı ile sembolik olarak aydınlatılmış bir tarzda evreni düzene sokarak insanlar ve tanrıların Aşa’ya sıkı sıkıya bağlanabileceği düşünülmektedir¹¹. Daha sonraları, en geç MS 6. yüzyılda mag jenerasyonu tarafından yapılan dogmatik değişiklikler şairin (Zerdüş) ibadetle ilgili düalistik kelimelerini kozmik bir düalliteye dönüştürmüştür¹². Böylelikle, Spenta Mainyu’nun birincil düşmanı olan Angra Mainyu Orta Çağ teolojisinde açıkça Ahura Mazda’ya karşı bir konumda yer almaktadır¹³. Zerdüştiliğin yerleşik ya da Ortodoks versiyonu, her iki tanrısallığa Zurvan’ın (Zaman) eksikliklerini yükleyerek mevcut düalliteyi ortadan kaldırmaya çalışan düzen karşıtı bir değişkene dayanamayarak dürüstlük ve kötülük arasındaki bir Düalizmi evrensel bir ölçekte titizlikle takip etmeye başlamıştır. Din ile ilgili gelenek, Zerdüş’ün ölümünün ardından yavaşça artarken Bilge Lord, Spenta Mainyu aracılığıyla altı Ameşa Spenta’yı ya da maddi yaratılışın yönlerini temsil eden ruhani varlıkları yarattığına inanılmaya başlanmıştır: Vohu Manah ya da Wahman “İyi Düşünce,” (hayvanlar); Asha Vahishta veya Ardwhisht, “En İyi Erdem,” (ateş); Xshathra Vairya ya da Shahrewar “Güç, Arzu Edilen Egemenlik,” (metal) Spenta Armaiti veya Spendarmad,

⁹ Kellens 2000: 14.

¹⁰ İbid: 3-4, 17.

¹¹ İbid: 65, 75.

¹² Weber 1956-1978: I, 523; Choksy 1996: 100-104.

¹³ Duchesne ve diğ. 1985a: 670.

“İyi Huy”, ardından “Kutsal Sadakat”, (dünya); Haurvatat veya Hordad, “Bütünlük, Tamlık”, ardından “Mükemmellik”, (su); ve Ameretat veya Amurdad, “Ölümsüzlük”,(bitkiler). Zerdüş, Gathalarda ne kutsal ölümsüzler listesine ne de bu ölümsüzler arasında bir sıralamaya atıfta bulunmaktadır¹⁴. Ancak Zerdüş’ün sözleri, bu ruhlar kategorisinin temelini oluşturmaktadır¹⁵. Gathaların (Yasna 47: 1) bir pasajındaki sözleri bu ruhların iç hiyerarşisinin temel formunu oluşturmaktadır.

Ateşgede ya da ateşgah gibi kutsal yapılar kültü Erken Zerdüştilik dönemine ait olmakla birlikte her zaman ibadetin tek formunu oluşturmuştur. Bu varsayımların ilkinde karşı çıkan tek bilim insanı, Ateş Kültü tapınağının erken Zerdüştiler tarafından bilinmediğini öne süren ve bununla ilgili güçlü argümanlar sunan Stig Wikander’dır¹⁶. Zerdüştilik Kültü, antik Brahmanik gelenek ile benzerlik göstermektedir. Hint-İran dini, görünüşe göre, binlerce yıldır İç Asya bozkırlarında dolaşmakta olup maddi olarak son derece basit bir forma sahipti. Kutsal varlıklar için yapılan ibadet, tapınak, sunak veya heykeller olmadan yapılırken önemli ritüeller için ihtiyaç duyulan tek şey basit bir çubukla sınırları çizilmiş düz ve temiz bir alandır. Burada sunulan adaklar sadece görünmeyen tanrılara değil aynı zamanda her ne kadar bölgede sürekli yanan bir ritüel ateşi olsa da en yakın yerel Ateş’e ve su kaynağına da sunularda bulunuyordu¹⁷.

MÖ 5. yüzyılda Herodotos açık bir şekilde, o zamanlar Perslerin ibadetlerini tapınaklar olmadan sürdürdüğünü belirtmiştir (*Historiai* I, 131). Bu söylem Pasargad ve Persepolis’te tanımlanabilir tapınak kalıntıları olmaması ile desteklenmektedir. Buna karşılık Strabon *Zela*’daki (Zile) Pers ibadet yerinden duvarları bulunan üstü açık yapay bir höyük olarak söz etmektedir (*Geographika* XI, 8, 4-5). Bu hipotez, Zerdüştilerin biri yazata veya kutsal bir varlık heykelini diğeri de hiç sönmeyen bir ateşi içeren iki tür tapınağa sahip olduğu gerçeği ile desteklenmektedir. İkisi için de

¹⁴ Lommel 1930: 24-88; Narten 1982: 1-10; Kellens ve diğ. 1988-1991: 27-29.

¹⁵ Windfuhr 1996: 240-241.

¹⁶ Wikander 1946.

¹⁷ Boyce 1975: 455-456.

Orta İran dillerinde çeşitli isimler benimsenmiştir: örneğin birincisinin Parthça Bagin “tanrıların yeri” veya Dyazan “ibadet yer”, ikincisinin ise bir Atarosān “yanan Ateş yeri” olarak adlandırıldığı görülmektedir. Hellenistik etkiler, Seleukos ve Parth dönemlerinde Zerdüştiler tarafından imgelerin daha fazla kullanılmasını açıkça teşvik etmiştir; ancak rakip tapınak Ateş Kültü’ne de açık ve istikrarlı bir büyüme olmuştur. Ayrıca Geç Parth döneminde ikonoklastik bir hareketin güç topladığı ve bu hareketin Sasanilerin kontrolü altında tam bir zafer kazandığı görülmektedir. Yazatalar için yapılan tapınaklar var olmaya devam etmiş ancak daha sonra bunlar da ya önceki imgenin yerini alacak şekilde kutsal bir ateş içermeye veya boş tapınaklar olmaya başlamıştır.

Geuş Urvan ağıdını içeren Gathik bölümündeki kavramlar *Yasna*’nın 39.1’de daha da derinleşmektedir:

“Geush Urvan ve bizim gibi yaşayan hayvan ruh yanı sıra tüm formların ruhuna saygı duyuyoruz. Biz onlar için nasılsak onlar da bizim için öyle.”

Bu pasajda geçen “biz” ile Zerdüştilerin insan ruhuna saygı duyduğu kadar hayvan ruhuna da saygı duyduğu görülmektedir. Bu düşünceler bizi ruhu olan hayat formları ile organik ve canlı olan fakat ruhu bulunmayan bitkiler gibi organizmalar arasında bir ayrım yapmaya yönlendirmektedir.

Bir diğer husus ise ruhu olmayan bitkileri yemek kabul edilebilirken hayvanları yemek veya öldürmek bu dinin öğretileri kapsamında kabul edilemez durumdadır¹⁸. Çeşitli antik Yunan ve Roma kâğıtları üzerine yapılan okumalardan, Perslerin MÖ 7. yüzyıl ve sonrasında Aryan topraklarını yönetirken ya da MÖ 9. yüzyıldan Akhaimenid Pers dönemine kadar ki Med İmparatorluğu egemenliği sırasında artık hayvanları yemekten kaçınmanın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak yine de Zerdüştiler arasında eski vejetaryanlık alışkanlığını yeniden canlandırma çalışmaları Sasani Dönemi’ne kadar (MS 3 - 7. yüzyıllar) devam etmiştir. Bu istek, sonraki alıntı

¹⁸ Eduljee 2015: 11.

yapacağımız Sasani Döneminin yüksek rahiplerinin bugün ya unutulmuş ya da göz ardı edilen öğütleriyle kanıtlanmaktadır¹⁹.

İran halkının antik inançları ile ilgili “Din ve Etik Ansiklopedisi’deki” bilgiler yedi başlık altında toplanabilir: Zerdüştilik veya Mazdeizm, Zurvanizm, Maniheizm, Mitraizm veya Mitra Kültü, Budizm, Hristiyanlık ve mezhep sınırlarını aşan konular. En az 300 kayıt antik veya İslamiyet öncesi İran ile ilgili dinlerle doğrudan ilgilidir. Çok daha fazla kayıt, bağlılığın sahip olduğu çok yönlü dini etkileri kanıtlayan veriler içermekte ve İranlıların hayatında yer almaya devam etmektedir. Zerdüştiliğin birçok yönünün temelini, modern zamanlarda bile Düalizm kavramı oluşturmaktadır. Gherardo Gnoli, Zerdüştilik doktrinin geliştiği yüzyıllar içinde Düalizm kavramıyla ilgili trendlerin büyüleyici bir özetini sunmaktadır. Gnoli tarafından atıfta bulunulan Shaul Shaked’in çalışması Geç Antik Çağ ve Erken Orta Çağ'da Düalizmin geçirdiği permütasyonlar ile ilgili temel çalışma olma özelliğini korumaya devam etmektedir. Bu eleştirmen, Düalizm ve monizm arasındaki sürekli inanç gerilimlerini analiz etmiştir. İran Düalizminin en güçlü biçimi, "hakikat"ın tüm eylemlerin temeli olması gerektiğini savunuyor olmasıdır. Aşa'nın yolunu takip etmeye çalışan bireylerin yasalara bağlı olması gerekmektedir. Daha kolay erişim sağlayabilmek için, her iki madde, tarih ve yasanın işlevi altında toplanabilir, böylelikle Akhaimenid, Seleukos, Parth (Arşak) ve Sasani imparatorluklarının seküler yasa sistemi üzerine dinin etkisi incelenebilir. Hukuk ile ilgili her iki bölümde de yasa ile ilgili verilen çok sayıda detaya rağmen kanun yapıcılar ve uygulayıcılar olarak magilerden (Orta İranca mowbed) söz etmemektedir. Aldatma ve yalancılık da dahil olmak üzere olumsuz anlamlara sahip bir kavram olan Druj (yalan) asha ile bitişiktir²⁰.

Dualar ve buna eşlik eden törenler “Ateş” huzurunda gerçekleştirilmektedir. Dini işlevine ek olarak, ateşin yargısal bir işlevi olduğu da varsayılmaktadır. Eski ve Orta Çağ metinleri, suçlamanın kanıtlanması için ateşin kullanıldığını, suçlanan kişinin içinden yürüdüğünü veya göğsüne erimiş metal döküldüğünü ifade etmektedir.

¹⁹ Ibid: 18.

²⁰ Choksy 1998: 661-662.

Sihirbazların veya ateş üzerinde yürüyenlerin başarıları belgelenebilir olsa da İslam öncesi İran’da çoğu Zerdüştinin muhtemelen ruhların ateş ile temizlenmesi üzerine uyarlanmış edebi kurgular olan bu tür uygulamalara maruz kalmış olması veya bu tür uygulamalardan sağ kurtulması muhtemel değildir. M. Boyce tarafından Sasani Dönemi İran’da, “Adur Burzen-Mihr, Adur Farnbag” (Adur Farrobay olarak tercüme edilen) ve “Adur Gusnasp” olmak üzere üç temel ateşten bahsedilmektedir. Ateşlerin her birinin kökeni muhtemelen Geç Parth veya Erken Sasani dönemlerine tarihlendirilse de her bir ateşin daha eski zamanlarda yakıldığına dair bir efsane bulunmaktadır . Kirman’daki Çağdaş Zerdüştiler tarafından ateş sunağı için kullanılan Maghrib kelimesi, bir objenin (bu durumda kutsal ateş) muhtemelen Müslümanlardan saklandığı yer anlamına gelen Arapçadan ödünç alınmış bir sözcüktür²¹.

²¹ İbid: 667.

I.A. Tarihsel Gelişim

I.A.1. Zerdüştilik Öncesi Dinsel Yapılanma

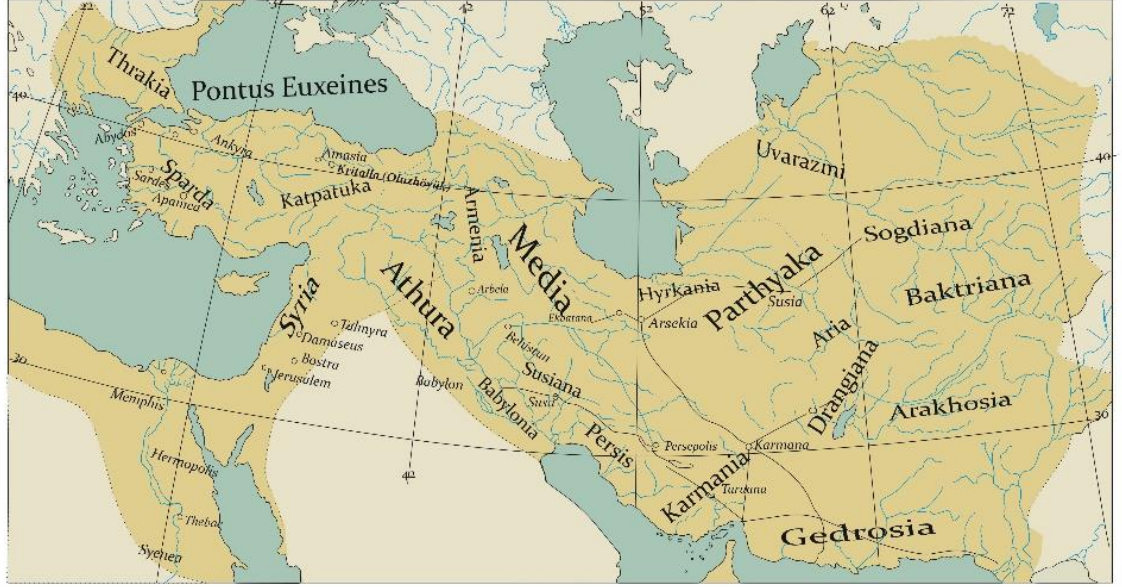
I.A.1.a. Batı-Orta Asya

Güneybatı Orta Asya’da, başka bir deyişle Hazar Denizi’nin güneydoğusu ile Kopet Dağları’nın kuzeydoğusundaki topraklarda, Ateş Kültü bakımından önem taşıyan bazı yerleşmeler saptanmıştır (bkz. Harita 1). Bunlar içinde bir Tunç Çağı yerleşmesi olan Merv yakınlarındaki Gonur Depe (Konur Tepe) ile bir Demir Çağı merkezi olan Kok Tepe (Kök Tepe) dikkati çekmektedir. Güney Türkmenistan’daki Gonur Depe ile Güney Özbekistan’daki Kok Tepe’de ateş tapınımına işaret eden birtakım bulgular açığa çıkarılmıştır. Özellikle Gonur Depe’de ortaya çıkarılan bulguların anıtsallığı dikkat çekicidir. Bunlar bazı arkeologlar tarafından Proto-Zerdüştilik ya da Erken Zerdüştilik kapsamında değerlendirilmektedir²². Ancak, Gonur Depe’deki ateş ayinleri bulgularının Tunç Çağı’na tarihlenmesi, bunların doğrudan Zerdüştilik ile ilgili olmayan erken bir Ateş Kültü’ne de ait olabileceğini düşündürmektedir²³. Nitekim aynı durum Geç Kalkolitik ile Erken ve Orta Tunç Çağı’nda Kuzey-Orta Anadolu ile Doğu Anadolu’da da mevcuttur. Ateş Kültü ve Zerdüştilik konusunda çalışan bilim insanları, tapınak kullanımından önce ateş törenlerinin yüksekte bulunan açık hava platformlarında gerçekleştirilmiş olduğunu düşünmektedir²⁴.

²² Sariandini 2010: 120-161.

²³ Canepa 2013: 320.

²⁴ Boyce 1975: 459.



Harita 1: Akhaemenid İmparatorluğu (Kıymet Atbaş)

I.A.1.b. Anadolu

Anadolu’da Geç Kalkolitik Dönem (MÖ 4500 - 3500), Erken Tunç Çağı (MÖ 3500 - 2000) ile Hitit (MÖ 1650 - 1180) ve Urartu (MÖ 840 - 600) krallıklarında ateş ile ilgili birtakım dinsel törenlerin yapıldığına dair önemli bulgular vardır. Orta Anadolu’nun kuzeyinde, Kızılırmak’ın Karadeniz’e döküldüğü alanda yer alan İkiztepe’de (bkz. Harita 2), Geç Kalkolitik Dönem’den başlayan ve Erken Tunç Çağı sonuna uzanan süreçte ateş sunakları ile karakterize olan Ateş Kültü pratiğine ait arkeolojik kalıntılar ortaya çıkarılmıştır. İkiztepe’de yerleşim sürecinin başlangıcı Geç Kalkolitik Dönem’dir; İkiztepe II’de, ana toprak üzerine oturan bu kültür katı, en erken mimari tabakadır. Geç Kalkolitik Dönemi Erken Tunç Çağı I (Tepe I ve II’de), Erken Tunç Çağı II (Tepe I, II, III’te), Erken Tunç Çağı III (Tepe I ve III’te) ve Geçiş Çağı (Tepe I ve Tepe III’te) izler.



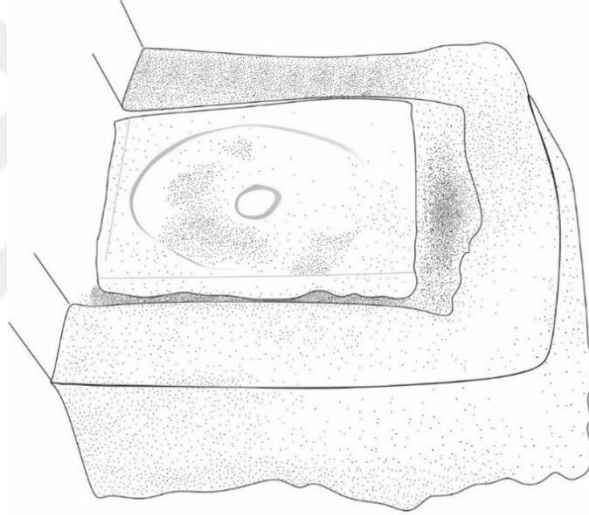
Harita 2: MÖ 3. Binyılın Sonlarında Anadolu (Şevket Dönmez)

Tepe II’de açığa çıkarılmış olan Geç Kalkolitik Kültür Katı Evre 4’de sunaklı bir yapı keşfedilmiştir²⁵. Tepe II’de, Geç Kalkolitik Çağ’ın dördüncü evresine ait, D 11/II 20 plankaresinde, 14.50 m’de, bir yangın sonucu tahrip olduğu anlaşılan, ama planı belirlenemeyen bir yapıya ait taban kalıntıları; üzerinde de bir sunak sağlam olarak ele geçmiştir. Kareye yakın görünümlü sunak, tabanın kuzeybatı köşesinde ve yatay olarak yanyana yatırılan ağaç gövdelerinin üstü kalın bir kil tabakasıyla sıvanarak oluşturulmuş bir platform üzerindedir (Resim 1 a-b, Çizim.1). Platform üzerinde, derinleştirilerek oluşturulan daireye yakın biçimli, oval bir alan ve bu oval alanın merkezinde de derince yuvarlak 20 cm çapında ve 18 cm derinliğinde bir çukur bulunmaktadır. Bu çukurun içinde, ağzı güneye dönük duran ve içinde bitkisel kalıntılar olan bir kap *in-situ* olarak; platformun yakınında da çok sayıda pişmiş toprak hayvan figürinleri ile bir riton parçası ele geçmiştir. Platform üzerinde, çukurda ateş yakılmış olduğuna dair kalıntılar açığa çıkarılmıştır.

²⁵ Tuna 2009: 26-27.



Resim 1a-b: İkiztepe, Tepe II, Geç Kalkolitik Dönem Sunağı (Şevket Dönmez arşivi)



Çizim 1: İkiztepe, Tepe II, Geç Kalkolitik Dönem Sunağı (Kıymet Atbaş)

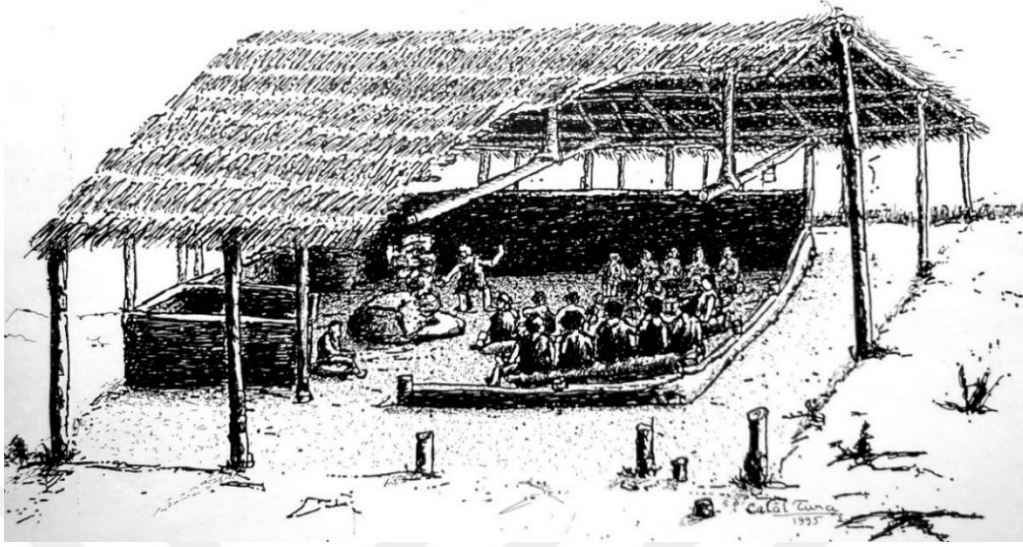
İkiztepe'deki diğer bir sunak Tepe III'de saptanmıştır²⁶. Bir fırına bağlı olduğu gözlenen sunak, Erken Tunç Çağı III'e tarihlenen bir yapı içinde yer almaktadır (Resim 2, Çizim 2-3). Tabanın orta kesiminde, ağzı batı yönde duran fırının iyi sıvanmış sert tabanı güneyden kuzeye doğru eğimlidir. Fırın oval biçimli olup, 1.20 m, boyu 2.10 m ölçülerinde ve kubbesine ait duvar kalınlığı ise ortalama 0.20 m dir. Fırının ağız genişliği 0.85 cm; ağzın kuzeyindeki dairesel bir ışıık, iyi sıvanmış durumda, 0.47 cm çapında ve zeminden 0.10 cm yüksekliğindedir. Fırının kuzey tarafına bitişik olarak yapılmış olan yarım daire biçimindeki sunağın çapı 1.30 m,

²⁶ Bilgi 1996: Res.2-8.

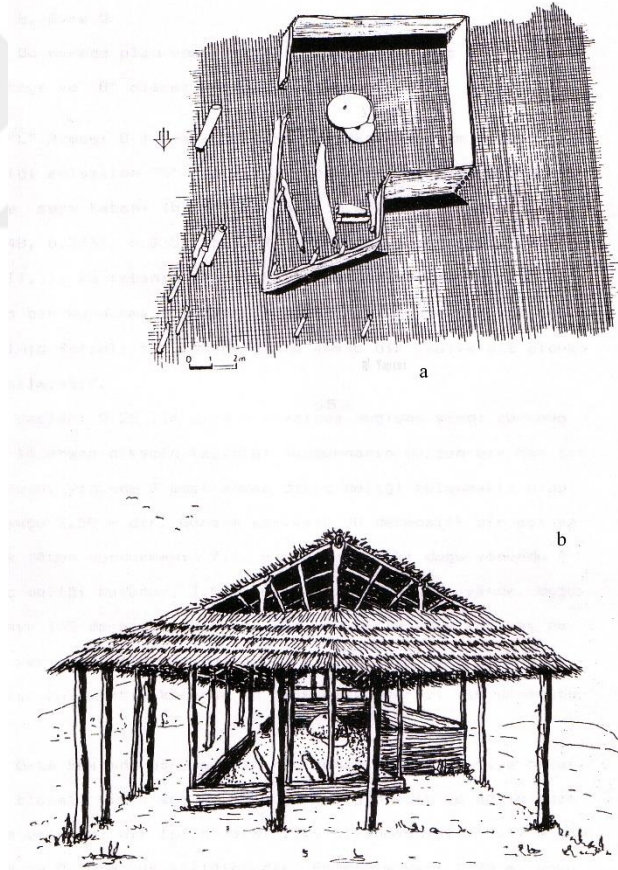
tabandan yüksekliği 0.10 m dir. Merkezinde, 0.27 m çapında ve 0.05 m derinliğindeki sıvalı bir çukur fırının batı duvarı içine doğru girinti yapmaktadır. Taban üzerinde bulunan fırınlı sunak, ahşap hatıl boşlukları ve dike deliklerinin konumları incelendiğinde ve burada ele geçen küçük buluntular dikkate alındığında bu yerin, yerleşmedeki diğer yapılardan değişik ve farklı bir amaç için inşa edilmiş özel bir yapı olduğu anlaşılmaktadır. Bu zel yapı, kutsal bir yapı olmalıdır. Tepe'nin orta kesiminde ve çevreye hakim bir noktada inşa edilmiş olması ilginçliğini daha da arttırmaktadır. Fırınlı sunağın yer aldığı orta kesim, gelen kişilerin oturmaları için düzenlenmiş gibi görünen hatıl izleriyle, törenin yapıldığı merkezi alan olmalıdır. Merkezi alanın çevresi tören sırasında ierdekilerin çevreden etkilenmemesini sağlayacak yükseklikte koruyucu bir ahşap duvarla çevrili olabilir. Güneybatısında yer alan çıkıntılı kısım, kutsal eşyaların konulduğu yer olduğu izlenimi vermektedir. Merkezi alanın kuzey ve doğu tarafında yer alan çift sıra halinde dike delikleri sundurmayı oluşturan direklere ait olmalıdır.



Resim 2: İkiztepe, Tepe III, Erken Tunç ağı III, Fırınlı Sunak (İstanbul Üniversitesi, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi Anabilim Dalı Arşivi)



Çizim 2: İkiztepe, Tepe III, Erken Tunç Çağı III, Fırınlı Sunak (Celal Tuna)



Çizim 3: İkiztepe, Tepe III, Erken Tunç Çağı III, Fırınlı Sunak (Celal Tuna)

İkiztepe’de başka bir sunak Tepe II’de O Açması’nda açığa çıkarılmıştır²⁷. Erken Tunç Çağı III sonlarına tarihlenen 2. Mimari Tabaka’da, alanın batı kesiminde kilden sıvanarak oluşturulmuş daire biçimli bir platform saptandı. Önünde bir de ocak yeri bulunan platformun çapı 1.60 m olup merkezinde 30 cm derinliğinde ve 0.23 m çapında muntazam bir oyuk vardır. Platformun önünde ise bir ocak yeri ile bir dikeç deliği yer alır. Platformun doğusunda ve 0.35 m. kadar uzağında ise kuzey-güney doğrultusunda yatan arsenikli bakır bir mızrak ucu bulunmuştur. Bu basit yapının bu özellikleri ile bir yaşam yeri olmasından ziyade kutsal bir alan olduğu düşünülmüştür.

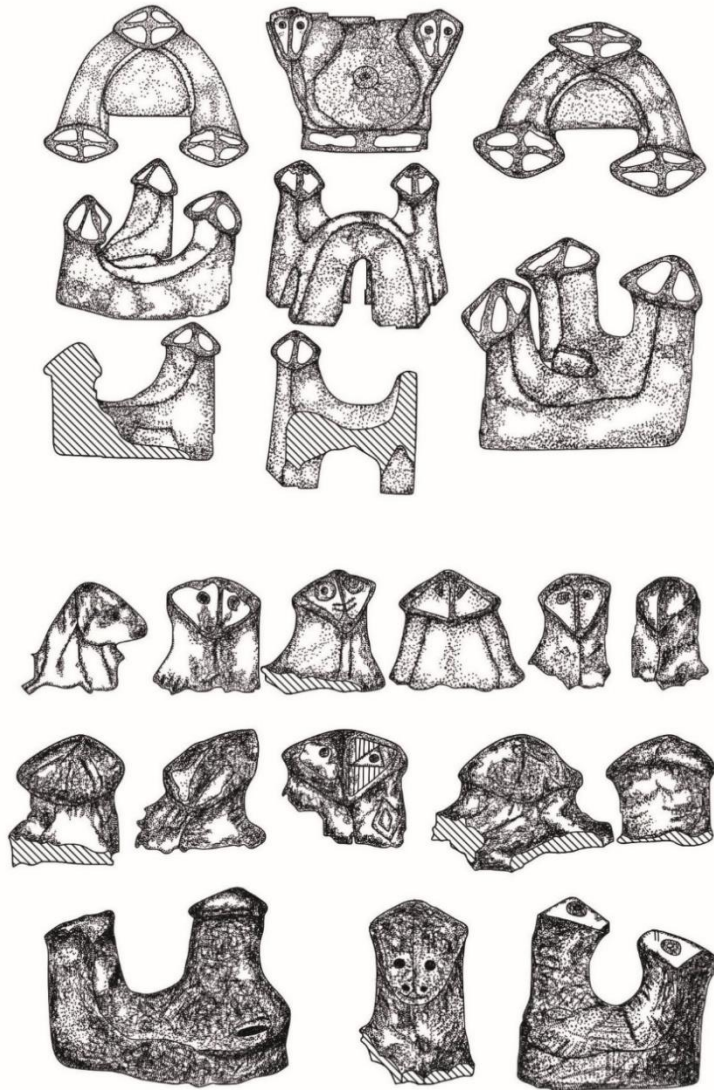
İkiztepe’de Ateş Kültü pratiklerinin tekdüze olmadığına işaret eden buluntular arasında taşınabilir ocak parçaları bulunmaktadır. Bunlar içinde Tepe I yerleşmesindeki ETÇ II Kültür Katmanı’nda bulunmuş insan yüzü betimli bir ocak parçası dikkat çekicidir (Resim 3).



Resim 3: İkiztepe, Tepe I, Erken Tunç Çağı II, Ocak parçası, Pt (İstanbul Üniversitesi, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi Anabilim Dalı Arşivi)

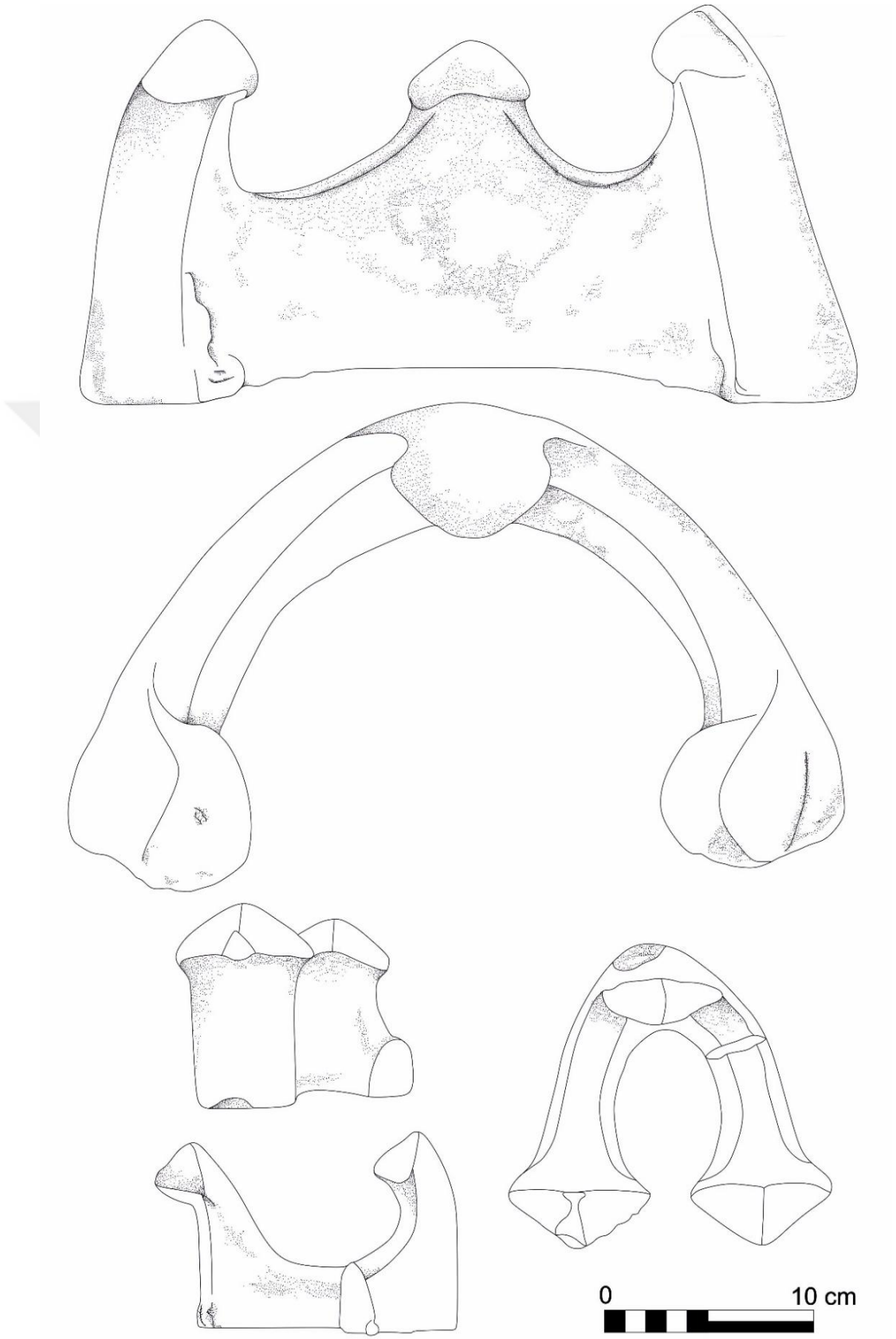
²⁷ Bilgi 2012: 92, Res.4b.

İkiztepe'deki sunakların sürekliliğine benzer bir durumun Doğu Anadolu Bölgesi'nde de (bkz. Harita 2) özellikle taşınabilir ocaklar temelinde yaşanmış olduğu gözlenmektedir. Pulur, Güzelova (Çizim 4) ve Sos Höyük'ün (Çizim 5) Geç Kalkolitik Dönem'e tarihlenen katmanlarında açığa çıkarılan ocaklar özellikli olup, çoğunlukla insan yüzünü andıran bezemelere sahiptir. Erken Tunç Çağı'nda Karaz, Pulur, Güzelova, Sos Höyük, Cinis Höyük (Resim 4, Çizim 6), Norşun Tepe ve Tepecik'te at nalı ya da boynuz biçiminde özellikli ocaklar görülmektedir.²⁸



Çizim 4: Erzurum - Güzelova Kült Ocakları, Geç Kalkolitik Dönem (Koşay/Vary: 1967: Levha XIV, XV)

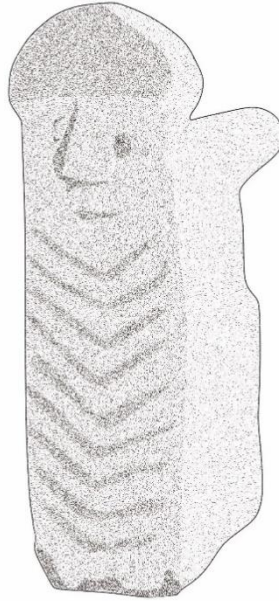
²⁸ Bilgi, 1986a: 112.



Çizim 5: Erzurum Sos Höyük Kült Ocakları, Geç Kalkolitik Dönem (Hopkins 2003: Fig.35)



Resim 4: Erzurum – Cinis Höyük Kült Ocağı Parçası, Erken Tunç Çağı
(Takaoğlu 2000: Fig.4)



Çizim 6: Erzurum – Cinis Höyük Kült Ocağı Parçası, Erken Tunç Çağı
(Takaoğlu 2000: Fig.4'den yararlanılarak yeniden çizilmiştir)

İç Batı Anadolu'nun önemli yerleşimi olan Beycesultan'da Tunç Çağları'nın bütün dönemlerinde bazı ocakların özel bir kullanımı olduğunu söyleyebiliriz²⁹. SX Açması'nda ETÇ II'ye tarihlenen XVII. Tabaka'ya ait Beycesultan'ın en erken tapınak yapısı ele geçmiştir. Tapınağın planı dikdörtgen formdadır ve burada tapınak eşyalarının konulduğu küçük bir oda veya rahip odası olarak adlandırılan birim bulunmaktadır. Tapınağın merkez aksı üzerinde, odanın bitiminde kompozit bir sunak ele geçmiştir. Sunak, kilden yapılmış iki adet stelin çevrenmesiyle oluşmuştur. Bu oluşum Minos Sarayları'nda "kutsama boynuz" olarak bilinir. Burada sunağın çevresinde çok miktarda keramik ele geçmiştir. Steller kilden yapılmış alçak bordürlerle ¾'ünü kapsayacak biçimde çevrenmiştir. Yapının içerisinde karbonize olmuş tahıl kalıntıları, içi kül dolu açık hava ocakları, kil boncuklar ve bir dairesel fırın ele geçmiştir. Tapınakta izole edilmiş ağaçtan bir sütun ve küçük kurbanların kurban edilmesi için alçak bir yapı oluşturulmuştur. Bu alçak yapıya "kan sunağı" adı verilir. Tapınakta bulunan bütün bulgular olasılıkla ritüellerde önemli bir rol oynamaktaydı³⁰. XIV. Tabaka'daki Tapınak B'nin 2 No.'lu Oda'sı rahip odası olarak adlandırılan, tapınağa ait kutsal eşyaların tutulduğu mekândır. Odanın içerisinde içi kül dolu dairesel bir ocak ve kuzeydoğu köşesinde ise kilden bir seki bulunmaktadır³¹.

Beycesultan'ın ETÇ III Dönemi'ne denk gelen X-VIII. tabakalarda ele geçen bir grup yapının gelişimini izleyebilmek için bu tabakaları S. Lloyd ve J. Mellaart bir bütün halinde değerlendirmişlerdir.³² Megaron A, B ve C adını verdikleri üç yapıya rastlanılmıştır. Tüm megaronların ana odasında kapıdan 250 cm uzaklıkta etrafı bordürlerle çevrili ve içi kül dolu büyük oval bir ocak ele geçmiştir.³³ Tek farklılık olarak Megaron A'daki duvarlar ve sekiler daha formal bir yapıda olup daha çok kamusal alan görünümündedir. Megaron B ise, Megaron A'ya göre daha çok domestik

²⁹ İçbatı Anadolu'nun önemli Geç Kalkolitik ve Tunç Çağı yerleşimleri olan Beycesultan ve Kuruçay'ın özellikli ocakları için Ebru Kiras'ın çalışmasından yararlanılmış ve alıntılar yapılmıştır. Bkz. Kiras 2017.

³⁰ Lloyd ve diğ. 1962: 29-31.

³¹ İbid: 53.

³² İbid: 58.

³³ İbid: 60.

yapıdadır.³⁴ OTÇ'ye ait Mellaart tarafından Yanık Saray olarak adlandırılan yapıda giriş odasını geçtikten sonra ziyaretçileri duvarları boyalı ve merkezinde ocak bulunan büyük kare planlı özel bir oda karşılamaktadır³⁵. Ocağın sarayda bulunması, bunun haricinde karşılama odasında sürekli bir ateşin yanması buradaki ocağın domestik bir anlamından ziyade kült amaçlı olmasa da özel amaçlı kullanıldığı düşünülebilir. V. Tabaka'daki R Alanı'nda iki adet dini yapı ele geçmiştir ve burası GTÇ boyunca da kullanılmıştır. Yapının 8 No.'lu Oda'sına binanın doğusundan giriş yapılmaktadır. Buranın güneydoğu köşesinde zarar görmüş bir halde ele geçmiş kan sunağı ve merkezinde içi çok miktarda kül dolu kilden yapılmış bir ocak bulunur. Odanın iç yüzü iki kat çamurla sıvanmıştır.³⁶ Yine R Alanı'nın batı kesiminde bu kez küçük bir megaron ele geçmiştir. Açık portikoya bakan binada merkez aksına tam oturmeyen bir kült sütun bulunmaktadır.

Dörtgen kil kaideye sahip olup, güney yönünde ise bir kült ocağı mevcuttur. Megaronla sütun arası büyük taşlarla döşelidir. Kült ocağı 4X3.5 m boyutlarında ve etrafı kilden bordürlerle döşenmiştir. Ocağın içindeki küller arasında kırmızı bir saklama kabı ele geçmiştir. Megaronun içinde Beycesultan geleneğinde konumlandırılmış ocak dışında herhangi bir buluntu ele geçmemiştir. Olasılıkla buradan eşyalar alınarak terk edilmiştir.³⁷ Mellaart ve Lloyd'un yorumuna göre kare bir megaron içerisinde merkezinde 4 adet ahşap sütunlarla çevrili ocak yapısı Myken Sarayları'nın bir özelliği olup, bu tarz mimari yenilikler, Luwi dilini konuşan Hint-Avrupa kökenli halkla beraber Beycesultan'a gelmiştir.³⁸

GTÇ'ye tarihlenen III. Tabaka'da sivil mimari içerisinde Lloyd'un E Yapısı olarak adlandırdığı kompleks bir yapı ele geçmiştir. Bu yapının odalarından birinde içinde kül olan iki boynuzlu bir ocak vardır. Bu tarz çeşitlerini diğer GTÇ

³⁴ İbid: 61.

³⁵ İbid: 31.

³⁶ İbid: 43.

³⁷ İbid: 54.

³⁸ İbid: 61.

yerleşimlerinde görmek mümkündür.³⁹ Ele geçen boynuzlu ocağın kutsal olup olmadığı konusunda herhangi bir görüş belirtilmemiştir.

Yine GTÇ'ye denk gelen II. Tabaka'da kompleks bir yapıya rastlanılmıştır. Yapının kuzeybatı köşesi Megaron B olarak isimlendirilmiştir. Megaron B'nin avlusunun batı kısmında geniş oval bir ocak vardır. Bu ocak oldukça uzun bir dönem, hatta Ia Tabakası'nın son yerleşimine kadar kullanım görmüştür. İkinci kullanımına ilişkin ocağa ait pt boynuzlar ele geçmiştir. Bu boynuzlar R Alanı'ndaki dini yapıda ele geçen boynuzlarla oldukça benzerdir. Bu durumda ocağın ritüellerde özel bir öneme sahip olduğunu düşünebiliriz.⁴⁰

GTÇ'ye ait sivil mimarideki özel evlerden birinin odasında keramik parçalarının yanında boynuzlu içi kül dolu bir ocak ve yine aynı odada olasılıkla yangından kaçamayan kurbanların iskeletleri bulunmuştur. Yine aynı tabakada bir diğer evde ise aynı tarz ocak ve küllerin arasında hayvan kemikleri ele geçmiştir.⁴¹ Önceki dönemlerde kült amaçlı yapılan boynuzlu ocakların Beycesultan'da sivilmimaride ele geçmesiyle bu ocakların özel bir amaç için yapılıp yapılmadığı konusunda kesin bir kanıt ele geçmemiştir.

R Alanı'nda ilk kez OTÇ'de ele geçen dini yapı GTÇ Tabakası'nda da kullanım görmüştür. Batı Tapınağı'nın ana odasının batısında bir platform ve dikili şekilde pişmiş topraktan yapılmış bir çift boynuz bulunmaktadır. Bunların dış yüzü baskı yapılarak kırmızı konsantrik dairelerle bezenmiştir. Boynuzlar birbirine karşılık gelecek şekilde durmaktadır. Boynuzların tam ortasında arka duvarda rahatlıkla bir kolun girebileceği genişlikte bir delik bulunmaktadır. Platformun üstünde, boynuzların doğusunda içi kül dolu bir ocak vardır. Bu odada duvarlar boyunca kilden sekiler

³⁹ Lloyd 1972: 11.

⁴⁰ İbid: 14.

⁴¹ İbid: 20-21.

yerleştirilmiştir. Odanın kuzey ucunda kilden bir kutu ve içinde de oldukça iyi korunmuş bir pişirme kabı ele geçmiştir.⁴²

Beycesultan'ın yeni dönem kazılarında ise GTÇ'ye tarihli 5a2 Tabakası'nda ele geçen ve tapınak kompleksi olarak yorumlanan yapının, 6 No.'lu Mekân'ında boynuz biçimli sunak/ocak ele geçmiştir. Fakat 3 No.'lu Mekân'da ise evsel nitelikteki sabit mimari unsurlar ve buluntular bu alanın belki de bir kısmının dinsel faaliyetler için kullanıldığı izlenimini yaratmaktadır.⁴³

Hacılar'a coğrafi açıdan oldukça yakın olan Kuruçay yerleşiminde Geç Kalkolitik Çağı'na rastlayan 6A yerleşmesinin orta bloğunda yer alan 8 No.'lu Yapı'nın, çok özel bazı eşyaları ve iç düzenlemesiyle, sıradan bir ev, bir konut olmadığı anlaşılmaktadır. Bu yapı tapınak olup tek odalıdır ve uzun ekseninde yuvarlak kesitli, iki kalın ağaç dikme vardır. Batı duvarın kuzey köşesi yakınlarındaki kapıdan, tapınağın kuzey yarısına, göreceli olarak içinde fazla eşya olmayan ön bölümüne girilmektedir. Odanın tabanında olasılıkla bir hasıra ait olduğu düşünülen izlere rastlanmıştır. Tapınağın ortalarına yuvarlak yalaklı, kerpiç stelli bir ocak/sunak, bunun arkasında kalan dar kesime, çok sıkışık şekilde olmak üzere, yalaklı bir fırın ve bir ocak, dörtgen planlı topraktan bir masa ve basit bir çukur gibi, bazıları sadece bu yapıya özgü taşınmaz eşyalar yerleştirilmiştir. Bu alanın yalnız din adamlarının girdiği, tapınağın en kutsal yeri olduğu, tapınma olayının ise stelli ocak/sunağın önündeki boş alanda yapıldığı söylenebilir.⁴⁴

Kuruçay'ın 6A Evresi'nde 34. Ev'in bir önceki dönemden sağlam olarak geldiği, tabanının biraz yükseltildiği, bu arada eski fırın ve stelli ocak/sunağın taban dolgu toprağının altında kaldığı, yükseltile yeni taban üzerine, fırın ve stelli ocak/sunağın yerlerinin değiştirilerek, yeniden yapıldığı görülmektedir. Fırın kuzeydoğudan güneybatı köşeye alınmış, stelli ocak/sunak da yer ve yön değiştirmiştir. Yeni

⁴² İbid: 24-27.

⁴³ Abay ve diğ. 2016: 188-189.

⁴⁴ Duru 1984: 6.

yapılardan 40 No.'lu Ev, tek odalı ve içinde fırın ve stelli ocak/sunağı olan, özgün Kuruçay evlerindendir. Kazı alanının kuzey kesiminde bulunan 41-45 No.'lu binalar, birbirine yapışık planlanmıştır. 42 No.'lu küçük evin içinde büyük bir ateş yakma yeri vardır.⁴⁵ 6. Yapı Katı'nın C Evresi'nde kayıtlara 29 No.'lu Ev olarak geçen tek odalı evin ortalarında stelli bir ocak/sunak ile güneybatı köşesinde bir fırın ele geçmiştir.¹⁰¹ Yine aynı yapı katının B Evresi'nde 39-34 No.'lu evlerin hepsi tek odalı, kuzeydoğu köşesinde yuvarlak bir fırın ile odanın ortalarında bir stelli ocak/sunak bulunmaktadır.

Prof. Dr. Refik Duru, tapınak ve bazı konutlarda bulunan kerpiç stelli ocak/sunakların kutsal nitelikli olduğu görüşünü benimsemiştir. Bunlar her zaman odaların ortalarına konumlandırılmışlardır. Stelli ocak/sunaklar, yarım veya $\frac{3}{4}$ daire şekilli bir yalak ile kerpiç duvar parçasından oluşmaktadır. Üzerinde ateş yanan yalağın kenarları kille 5-6 cm kadar yükseltilerek, ateşin oda tabanına taşması önlenmiştir. Bazen bu yakma yerinin üzerinde veya hemen yakınında kilden, konik biçimli kap taşıyıcılar da bulunmuştur. Ocak/sunakların ikinci kısmını oluşturan kerpiçten örülmüş kısa duvar, bir stel görünümündedir. 6A tapınağındaki ocak/sunağın stelinin arkasında ağaç bir dikme vardır. Konutlar içindeki stelli sunaklarda bu türden ağaç dikmeler olmadığından, bu uygulamanın sadece kutsal yapılara özgü olduğu söylenebilir. Stelli ocak/sunakların çoğu kez konutlarda ev içi dini törenler için yapıldığı ve belki ayrıca evin kutsal ateşin sürekli yandığı bir ocak yeri olarak kullanıldığı şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁶

Erken Tunç Çağı'ndaki ateş pratikleri ile ilgili kutsal sunak ve ocaklar Orta Karadeniz Bölgesi ve Doğu Anadolu Yaylası ile sınırlı değildir. İç Batı Anadolu'nun önemli yerleşimi Beycesultan'da Tunç Çağı sürecinde özellikli ocak kullanımı görülmektedir. Kütahya İli sınırları içinde bulunan Seyitömer Höyük'te Erken ve Orta Tunç Çağı dönemlerinde güçlü ateş pratiğine işaret eden özellikli ocaklar açığa çıkarılmıştır⁴⁷. Erken Tunç Çağı'nda boynuz biçimli çıkıntıları olan ocakların daha

⁴⁵ Duru 1996: 14.

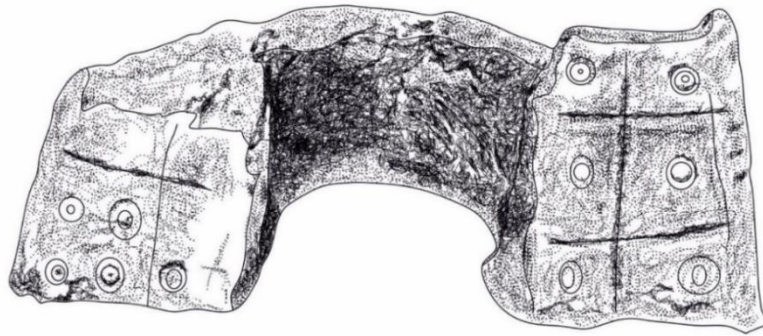
⁴⁶ Duru 1996: 13.

⁴⁷ Ünan 2014: 73-82.

gelişkinleri, cepheleri daire bezemeli olarak Orta Tunç Çağı'nda devam etmiştir (Resim 5-6, Çizim 7-8). Seyitömer Höyük Orta Tunç Çağı'nın daire bezemeli ocaklarının benzerleri İç Anadolu'nun güneybatısında yer alan Konya Karahöyük'te de saptanmıştır.



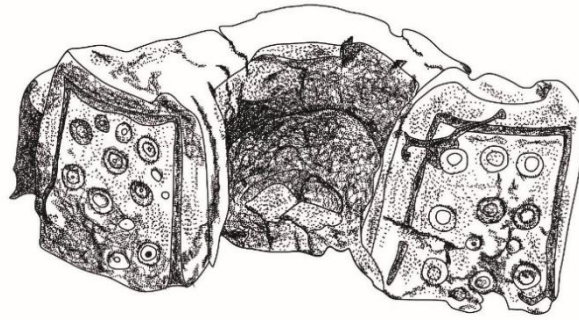
Resim 5: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı (Ünan 2014: Res.3)



Çizim 7: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı (Ünan 2014: Res.3'ten yararlanılarak yeniden çizilmiştir)



Resim 6: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı. (Ünan 2014: Res.3)



Çizim 8: Seyitömer Höyük Kült Ocağı, Orta Tunç Çağı. (Ünan 2014: Res.3'den yararlanılarak yeniden çizilmiştir)

Doğu Anadolu Bölgesi'nde Erken Tunç Çağı'nın sona ermesi ile yaşanan sosyo-kültürel değişim, konar-göçer halkların istilası ile kendini göstermiştir. Özellikle Van Gölü Havzası ile Kuzeydoğu Anadolu'yu yurt edinen ve Yayla Nekropolleri oluşturmuş olan Orta Tunç Çağı göçerlerinin ateş kullanımı ile ilgili yeterli bilgi bulunmamaktadır. Geç Tunç Çağı'nın sonlarına doğru Protohistorik (Öntarih) Dönemi'ni yaşamaya başlayan Doğu Anadolu Bölgesi'nde Erken Demir Çağı ile birlikte başlayan feodal beylikler dönemi yerleşimlerin yeniden organize olmaya başladığı bir süreçtir. Bu döneme ait önemli yerleşmelerden birisi Van –

Yoncatepe’dir. Şehir merkezinin 10 km güneydoğusundaki Yoncatepe’de açığa çıkarılan saray yapısının avlusunda hafırları tarafından “Ateş Sunağı” olarak tanımlanan kare planlı küçük bir yapı saptanmıştır⁴⁸ (bkz. Plan 1). Yoncatepe Ateş Sunağı, ateş ile ilgili ayinlerin Doğu Anadolu coğrafyasında Erken Demir Çağı’ndaki varlığına işaret etmektedir. Yoncatepe kazıları, bir yandan MÖ 10-9. yüzyıllarda Ateş Kültü’nün Urartu dinine girmiş olduğunu diğer taraftan da bugüne değin İran coğrafyasında aranan ve daima Hint-Avrupa halkları ile özdeşleştirilen ateşle ilgili ayinlerin ve pratiklerin köken bölgesinin Doğu Anadolu olabileceğini göstermektedir.



Plan 1: Van –Yoncatepe Kalesi Sarayı ve Ateş Sunağı (Belli/Tozkoparan 2007, Çizim.2’den yararlanılarak yeniden çizilmiştir)

Assur İmparatorluğu’nun sürekli saldırıları Van Gölü Havzası’ndaki feodal beyliklerin siyasal bir birlik oluşturmasını sağlayınca, MÖ 9. yüzyılın ortalarında merkezi bir yönetim oluşturmayı başaran Aramu (MÖ 860-840), Assur’a karşı koymağa, savaşılmaya başlamıştır. İzleyen dönemde Lutipri oğlu I. Sarduri (MÖ 840 – 830) gerçek anlamda Urartu Krallığı’nı Tuşpa’yı başkent yaparak MÖ 840’da kurmuştur (bkz. Harita 3).

⁴⁸ Belli ve diğ. 2005: 192, Res.4.



Harita 3: MÖ 1. Binyılın İlk Yarısında Anadolu (Şevket Dönmez)

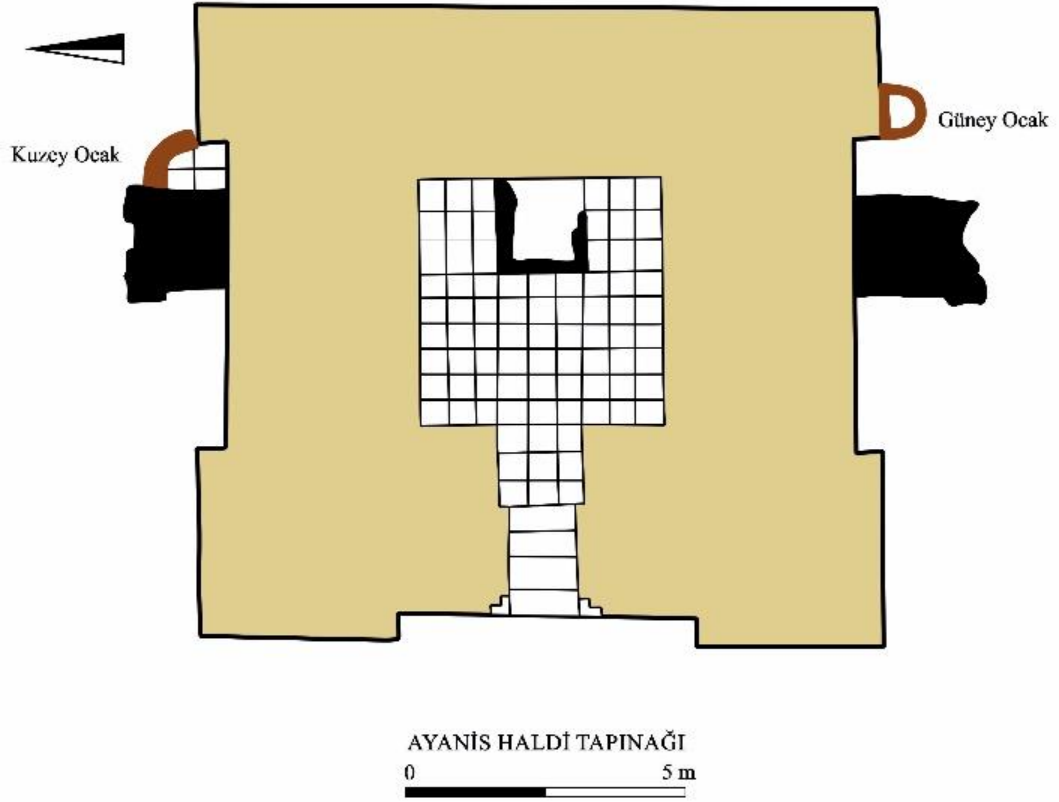
Urartu Kralı II. Rusa (MÖ 685-645) tarafından inşa ettirilen Ayanis Kalesi'nde (*Rusaḫinili Eiduru-kai*) açığa çıkarılan Haldi Tapınağı (bkz. Plan 2), Anadolu'nun Ateş Kültü geçmişine yeni katkılar katkılar yapmaktadır. Tapınağın kuzey cephesi yakınında bulunmuş umbosu aslan başlı protomlu tunç bir kalkan⁴⁹ üzerindeki yazıtta ilginç bir şekilde Ateş Kültü ile ilgili ifadeler bulunmaktadır⁵⁰. Anlaşılabacağı üzere yazıtta ateşin söndürülmemesi temelinde ateşi kutsal olarak tanımlayan anlamlar bulunmaktadır. Ayrıca, Haldi Tağınağı'nın (MÖ 670) tapınağın kuzey ve güney yüzlerindeki köşelerde yer alan iki ocak⁵¹ (Resim 7-8), aslan başlı kalkandaki yazıtta geçen Kutsal Ateş ya da başka bir deyişle Ateş Kültü arasındaki ilişkiye filolojik bulguların yanı sıra arkeolojik kimlik de kazandırmıştır⁵².

⁴⁹ Çilingiroğlu 2004: Res.7.

⁵⁰ Salvini 2001: 272.

⁵¹ Çilingiroğlu 2004: Res.7-8.

⁵² Dönmez 2015d.



Plan 2: Ayanis Kalesi (*Rusahinili eiduru kai*) Haldî Tapınağı ve Kutsal Ocaklar
(Dönmez 2015d, Plan 3)



Resim 7: Ayanis Kalesi (*Rusahinili eiduru kai*) Haldî Tapınağı ve Güney Ocak
(Mehmet Işıklı)



Resim 8: Ayanis Kalesi (*Rusahinili eiduru kai*) Haldi Tapınağı ve Kuzey Ocak
(Mehmet Işıklı)

Geleneksel kabule göre bugüne değin Geç Demir Çağı Anadolu'sun'a Ateş Kültü'nün doğudan yani *Media*'dan gelmiş olabileceği düşünülmektedir. Ancak Medlerin dini, Önasya tarihinin en zor ve üzerinde anlaşma sağlanamamış sorularından birdir. Batı İran'da yaşayan ve Persler'in komşuları olan Medler uzun yıllar süren mücadeleler sonucunda MÖ 625 civarında Sakalar'ı (Doğu İskitler) İran topraklarından çıkardılar. Ülkesindeki Turanî göçebelerden kurtulan Med kralı Kyaksares (MÖ 625-585) İran coğrafyasında genişleme arzusunda idi. Bu siyaset doğrultusunda Medler, *Parsua*'ya ilerleyerek Pers kralı Ariaramna'yı egemenlikleri altına aldılar ve ülkesini talan ettiler. Ariaramna'dan sonra yerine oğlu Arşama (MÖ 615-?) geçti. Kyaksares, *Parsua* ile beraber I. Kyros'un ülkesi *Parşumaş*'ı da ele geçirerek, tahta I. Kyros'un halefi I. Kambys'i (MÖ 600-559) çıkardı. Böylelikle Parsualar Med Krallığı'na bağlı vassal bir beylik konumuna düştüler. Kyaksares'ten sonra Med Krallığı tahtına Astyages (MÖ 585-550) çıktı. Akhaimenid soyundan gelen I. Kambys, Kral Astyages'in kızı Mandana ile evlendi. Bu evlilikten MÖ 559 yılında

İran’da Önasya’nın en büyük imparatorluklarından birini kuracak olan Büyük Kyros (II) doğdu⁵³ (Herodotos, *Historiai*, I, 91, 107-8, 111).

Medler MÖ 600 yılı dolaylarında Kral Kyarksares önderliğinde Fırat’ın batısındaki Anadolu topraklarını tehdit etmeye başladı. Medlerin batıya doğru yönelmeleri, Batı kaynaklarında *Kappadokia* dediği, Assur yazılı belgelerinde ise *Tabal*, *Kaşku* ve *Tukhana* (*Tuvana*) olarak anılan⁵⁴ (bkz. Harita 3) Orta Anadolu ve yakın çevresindeki coğrafyada yaşayan Phrygleşmiş Kızılırmak Havzası topluluklarının yakın geleceklerini belirleyen politik ve askeri olayların başında gelmektedir. Medlerin Anadolu’nun doğu yarısını ele geçirmeleri ile Batı İran, Mezopotamya ve Anadolu topraklarında politik bir birliğin yanı sıra kültürel ve dil bütünlüşmeler de yaşanmaya başlamıştır. *Kappadokia*’nın Anadolu’da İran kültürleri, dinleri ve kültürlerinin etkisindeki bir bölge olduğu bilinmektedir⁵⁵.

I.A.2. Zerdüşt Kimdir – Hayatı

Zerdüşt’ün (Zarduxsht, Zaratosht, Zardosht) nerede yaşadığı, yaşamı, dönemi ve hatta tarihselliği, yıllardır sınırlı bir fikir birliği ile akademik tartışmalara konu olmuştur. Genellikle bilim insanları, Zerdüşt’ün öğretilerini MÖ 2. Binyıldan 1. Binyıla kadar İran Ovası’nda sürdürdüğü sonucuna varmıştır. Geleneksel görüş Zerdüşt’ün MÖ 628 – 551 yılları arasında 77 yıl yaşadığı düşünülmektedir (Resim 9-10). Kişiliği fani olsa da kendisine atfedilen metinlerin değeri geçici değildir. Zerdüşt’e atfedilen kelimeler, eski İranlıların içinde yaşadıklarına inandıkları sosyo dini evrenin kavramsallaştırmasını sağlamıştır. Bu kelimeler aynı zamanda, en azından, daha sonraki yüzyıllarda Zerdüştiliğe nüfuz edecek temel, yenilikçi, etik ve ritüel kavramları da oluşturmaktadır⁵⁶.

⁵³ Dönmez ve diğ. 2019: 19-65.

⁵⁴ Sevin 1998: 47.

⁵⁵ Bittel 1956: 38; Sevin 1998: 193.

⁵⁶ Choksy 2002: 9-11.

Özgün hali inanılandan farklı olabileceği gibi hagiografik bir geleneğe göre, Zerdüşt'ün 20 yaşında evden ayrıldığı sanılmaktadır. On yıl boyunca dolaştıktan ve tefekkür ettikten sonra, olgunlaştığı ve Mazdeizmin veya Zerdüştiliğin tek tanrısı olarak ibadet edilen Ahura Mazda'nın dinini öğretmeye başladığı söylenmektedir. Başlangıçta, Zerdüşt kendi bestelediği ve oluşturduğu ilahilerle tanınmaya başlandı. Profesyonel bir rahip, acı çeken ve mücadele eden bir adam olarak, yeni inancın bir hatibi olarak davranmaya başladı. Evliydi ve iki kız çocuğu vardı. Aralarındaki karışımı düşünmeksizin iyi ve kötüyü ayıran ilk kişi Zerdüşt idi. İyinin kişiliği Ahura-Mazda (Pahlavi'deki Ohmazd, kötünün ise Anghra Mainyu (Pahlavi'deki Ahriman) idi. İkisi de “sonsuzluğun” oğullarıydı ve iyi-kötü arasındaki özgür iradenin doğruluğuna sahip kişilerdi. Zerdüşt dünyanın adaletsizliğini görüp, bunu değiştirecek gücü kendisinde hissediyordu. Bu yüzden daha adil bir düzene sahip olan bir başka dünya yaratmaya karar verdi.



Resim 9: Zerdüşt'ün Temsili Gençlik Resmi



Resim 10: Zerdüş'ün Temsili Yaşlılık Resmi⁵⁷

Mitlerin ve efsanelerin söylediğine göre, kült içkisi Soma- Haoma'yı hazırlamak için bir zamanlar küçük bir nehre gitti. Nehre gittiğinde, nehrin içine girdi ve nehrin ortasında saf suyu kepçeyle çıkarmaya başladı. Kıyıya geri döndüğünde, Zoroaster (Zerdüş), Ahura- Mazda'yı çağrıştıran ve tanrısal altı ışığı emerek ilk düşüncelerin oluşturmasını sağlayan parlak bir varlık gördü.

Ana vatanındaki eski kültürlerin savuncuları olan rahip sınıfı olan Magilerin Zerdüş'e karşı çıkıldığı öne sürülmektedir. Bu nedenle, yeni dini kabul eden Viştasp adlı komşu bir "kaviden" (genellikle "lord, lider" olarak tercüme edilen bir terim, ritüel işlevi olabilir) sığınma talep etmek zorunda kaldığı iddia edilmektedir. Zerdüş burada, 77 yaşında başka bir tarikata mensup bir rahip tarafından suikaste uğrayana kadar dini öğretilerini sürdürmeye devam etmiş ve erkek, kadın, yetişkinler ve çocuklar gibi pek çok farklı kitleden takipçi kazanmıştır. Zerdüş'ün kişiliği etrafında yavaş yavaş gelişen Zarduxsht namag veya Zardosht nama (Zarathushtra Kitabı) olarak adlandırılan kutsal biyografi, önce erken İranlılar tarafından bilinen kutsal adamın Hint-Avrupa kavramlarından ve daha sonra İranlılar Önasya'ya yerleştikten sonra da

⁵⁷ <https://toursofiran.com>

İncil'deki peygambere özgü bildirimlerden açıkça etkilenmiştir⁵⁸. Geçmişin izleri yeniden düzenlenmiş ve en azından dindar tarih yazımına göre Zerdüşt'ün hayatının nasıl geçmesi gerektiğine dair bir imaj oluşturmak adına önem kazanmıştır. İmalar ve yankılar, kısmen, değiştirilmiş bir çerçeve içinde önemli olduğu düşünülen bireysel bir yaşamın bulunmasına yardımcı olmaktadır⁵⁹. Hagiografi olarak kaydedilmesine rağmen kendisini peygamber olarak görmek yerine, Zerdüşt kendini dindar bir şair olarak görmüş olabilir (*Yasna* 30: 1,35). Şair olarak, o zamanlar uzun süredir devam eden Hint-Avrupa ve Hint-İran geleneklerini ve onunla ilişkili belirli manevi varlıkları övmeye devam ederken, diğer manevi varlıkları da düzensizlikle suçluyordu⁶⁰.

Zerdüşt'ün ritüel ve kutsal kelimeler açısından bilgili olduğu ve başkalarına aktardığı konular hakkında benzersiz bir kavrayışa sahip olduğu açıktır⁶¹. Bu bağlamda bulunduğu faaliyetler eski İranlıların erken sosyal yapısının ayrılmaz bir parçasıydı. Maddi ve manevi alemleri birbirine bağlayan kelimelerin seçilmiş sözcüsü olarak, gerçekten de toplumsal, dini bir lider olarak kabul edilmiş olabilir. Zerdüşt'ün ne zaman ve nerede yaşadığına, ne anlatıp anlatmadığına, bireysel veya toplu olarak yazıp yazmadığına, Viştasp'nın bir lider veya akraba olup olmadığına ve toplumsal yaşam içinde kendisini nasıl gördüğüne bakılmaksızın kendisine atfedilen bu kelimeler, gelişen dindar bir geleneğin destekçileri tarafından izlenebilen dini bir inancın merkezi olmuştur. Dahası, Zerdüşt imgesi, ortaya çıkan gelenek içinde yavaş yavaş o kadar önemli hale gelmiştir ki sonunda, varlığının kavramı dindar bir tarihçiliğin kilit noktalarından biri olarak kendini göstermiştir. Zaman içinde, yeni oluşmaya başlayan ve Zerdüşt'ün peygamber olduğuna inanarak sözlerini tekrarlayan tarikat veya tarikatlar, ruhani bir grupla ilişkilendirilmiştir. Anadolulu tarihçi Herodotos (MÖ 484-430), erkek bir rahip-magu-paiti, makush, belki de magavan, mowbed, mowmard veya magus olmadan hiçbir eski İran dini ayinin gerçekleştirilemeyeceğini belirtmiştir (*Historiai* I, 101, 132). Ayrıca, cesetlerin vahşi

⁵⁸ Mole 1963: 271-286.

⁵⁹ Clark 1998: 19-21.

⁶⁰ Skjervø 1996: 226-234.

⁶¹ Kellens 2000: 85-89.

yaratıklara bırakılması gibi Magi dinine özgü uygulamalardan da söz etmiştir (*Historiai* I, 140). Aslen (ya da köken olarak) Med şeklinde adlandırılan İran boyuna mensup bir rahip grubu olan magiler, bu kavramların tarikata bağlı din adamları arasında yayılmasının ardından Zerdüş'te atfedilen fikirleri benimsemiş gibi görünmektedir⁶².

Herodotos'un Perslerin Medler tarafından yönetildiği (*Historiai* I, 124-35) görüşü ile çelişmekte ve Zerdüş'ün Viştāsp'nın sarayında ortaya çıkmadan önce de Ahura-Mazdā'ya ibadet edilmiş olabileceği olasılığını ortaya çıkarmaktadır; bu durum da Mazdeizmin Zerdüş tarafından başlatılmış olabileceğini düşünenler için büyük bir problem yaratmıştır⁶³.

Zerdüş'ün koruyucusu Goştāsb⁶⁴, Darius'un yaymaya çalıştığı Ahura-Mazdā'ya değil de Media tanrılarına tapıyor olmalıydı. Kendi adı ve aile üyelerinin adları su ile ilgili olduğundan, muhtemelen İran pantheonunda su ile özdeşirlen Apam-Napāt'a ibadet etmekteydi. Dahası, oğlunun adı sohrāb, sokhra'nın (kırmızı) yozlaşmış hali olmakla birlikte torununun adı borzu (yanan) Apam-Napāt'ın lakabı borz'un (blaze) bir kökenidir. Bu yüzden Rostam'ın tüm ailesini niteleyen Media lakaplarına sahip olduğu görülmektedir bu yüzden Zerdüş'ti bir kahraman olamazdı. Adı Avesta'da değil ancak halk masallarında ve yerel tarih söylemlerinde, Kyros / Kay-Khosrow'un Med Astyages'i yenmesine yardımcı olan popüler bir kahraman olarak geçmektedir. Şehname'de, Goştāsb'in sözde oğlu olan İsfendiyâr arasındaki çatışma, tamamen hayali olmayabilecek, oldukça gelişmiş bir anlatıya sahiptir. Goştāsb, Darius'un babası Viştāsp'dan başkası değildi, İsfendiyâr ise Bardiya, Zerdüş ile yakın bir ilişkisi bulunan Viştāsp'nın kızı Homāy (Amytis) Bardiya'yı annesinin ölümünün ardından kanatları altına almıştır. Bardiya ve Homāy'ın yakınlığı, Viştāsp'nın oğlu olarak aktarılmasına yol açmıştır. Böyle olunca da, Media ve magiler arasındaki anlaşmazlık olduğu ve *pārsa*'nın Bardiya ve Vishtāpa'yı magilere karşı mücadeleye soktuğu ile

⁶² Weber 1956/1978: 501; Cook 1983: 155; Schwartz 1985: 696-697.

⁶³ Soudavar 2018: 59.

⁶⁴ Viştāsp'ın diğer ismi.

ilgili bir senaryo canlandırmak aklın ötesinde değildir. Ardından Kambyzes küçük erkek kardeşinden korktuğu için onu öldürmüş ve magilerin yanında olmuştur.

Sosyal ve toplumsal cinsiyet sorunları açısından, ailevi bağlarının aksine, magiler arasındaki dini üyeliğin asla kadınları içermediğini belirtmek ilginçtir. Magiler ile temas yoluyla, Yunan ve Roma yazarları Zerdüş'tü tanımıştır. Hellenistik Dönem'de yaşamış bilim insanlarına göre, özellikle Pisagor'un takipçileri için Zerdüş mistik bir figür ve büyücülerin başı olmuştur. “Büyücülerin başı” ifadesi Eski İran kökenli bir kelime olan magu-paiti kelimesinden türetilmiş ve Yunanca'ya magos, Latinceye ise magus olarak aktarılmıştır. Zamanla magiler, Zerdüş'ün geleneksel, dindar, şair imajını, tarihi, peygamber ve lider imajı ile değiştirmiş ayrıca Zerdüş'ün kendi gruplarının bir üyesi olduğunu ve kendilerinin de bu dinin koruyucuları olduklarını ileri sürmüştür. Magilerin iddialarının MÖ 4. yüzyılda oldukça etkili olduğu kanıtlanmıştır.⁶⁵ Yunan filozof Platon bile (MÖ 427-347) Zerdüş'ten bir magus (büyücü) olarak söz etmiştir (Herodotos, *Historiai*, I: 121). Bunu izleyen yüzyıllar boyunca, Zerdüş (ve özellikle magiler) geleneği, Zerdüş'ün bir din öğrettiği inancına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Zerdüş'ün imajının yeniden biçimlendirildiği bu süreçte, magiler bazıları Geç Antik Çağ ve Orta Çağ'ı açıkça ilgilendiren teolojik rolleri üstlenmeye başlamış olabilir.

Bu asimilasyon ve dönüşüm süreci ile Zerdüş adeta bir bilge konumuna gelmiş ve belki de ölümünden sonra İran dininin kurucusu olmuştur . Kompozisyonu kendisine atfedilen ibadet ile ilgili şiirin, Ahura Mazda olarak adlandırılan kutsal varlıktan gelen manevi vahyi içerdiği inancı, Eski ve Orta Çağ İranlılarının dindarlığının merkezi olarak kabul edilmiştir (*Yasna* 29: 8).

Zerdüş yazısı, Abestag veya Avesta (muhtemelen Upa-Stavaka'dan) olarak bilinmekte ve muhtemelen “Hamd” anlamına gelmektedir⁶⁶.

⁶⁵ Soudavar 2018: 76.

⁶⁶ Kellens 1989: 36.

MÖ 700'lerde Persler'in başında Akhaimenes (Haxāmaniš, MÖ 700-675) adlı bir kral bulunuyordu (Herodotos, *Historiai*, III, 75; VII, 11). Bundan sonra gelen Pers kralları Akhaimenes'i ata olarak gördükleri için kendilerini Akhaimenid olarak adlandırmışlardır. Akhaimenes'in hükümdarlığı sırasında Assur İmparatorluğu'nun gölgesinde bölgesel bir güç olmaktan öteye gidemeyen Persler'in ikinci kralı Teispes'tir (Cišpiš, MÖ 675-640)⁷². Babası Akhaimenes'in ölümünden sonra tahta geçen Teispes (Herodotos, *Historiai*, VII, 11), hükümdarlık döneminde Pers Ülkesi'nin sınırları genişletti. MÖ 640 yılında ölen Teispes'in iki oğlu bulunuyordu. Büyük oğlu Ariaramna (MÖ 640-615) krallar kralı unvanı ile *Parsua*'ya kral oldu. Küçük oğlu I. Kyros (MÖ 640-600) ise *Susa*'ya yakın konumdaki *Anšan* ve yakın civarını yönetmeye başladı. MÖ 639 yılına ait bir Asurbanipal dönemi yazıtında I. Kyros, Kuraş adıyla *Paršumaš* Ülkesi'nin kralı olarak anılmaktadır. Bu bilgiler ışığında Teispes'in oğullarına bıraktığı Pers Ülkesi'nin, *Parsua* ve *Paršumaš* olarak ikiye ayrıldığı anlaşılmaktadır⁷³.

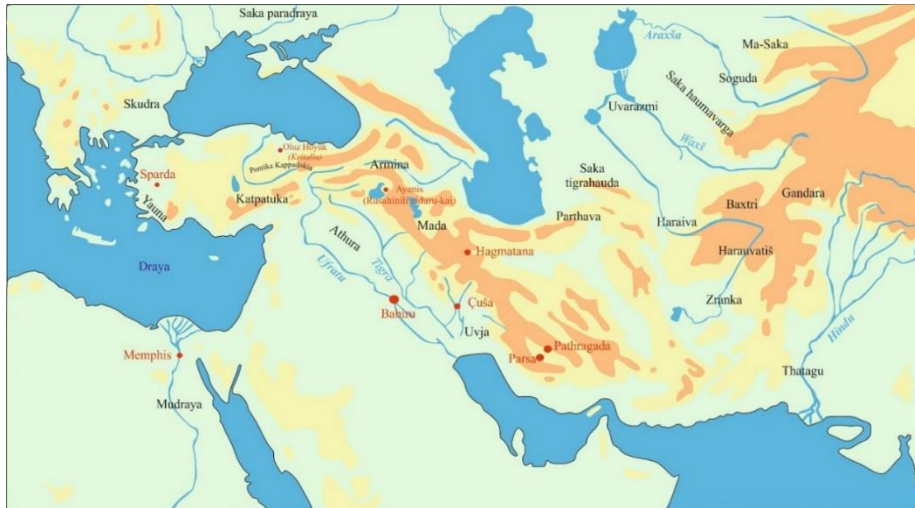
MÖ 559'da Persler'in başına tarihte Büyük Kyros olarak anılan Akhaimenid soyundan II. Kyros (MÖ 559-529) geçti⁷⁴. Kyros, Medler'in boyunduruğunda olmasına rağmen Elam Krallığı'nın eski başkenti *Susa*'yı ele geçirdi. Mezopotamya'nın güneyine açılan yol üzerinde bulunan *Susa*, stratejik önemi dolayısıyla Persler için çok önemli bir merkez konumuna geldi. Uzun bir süre devam eden isyanı sonucunda MÖ 550 yılında anne tarafından dedesi olan Med kralı Astyages'i yenen II. Kyros, iki krallığı birleştirerek kendisini ülkenin tek hâkimi ilan etti (bkz. Harita 4). Medler'in siyasi yönetim merkezi olan *Pazargad*'ı başkent yapan Kyros, Med kralı Kyaksares'in yaptığı gibi Lydia üzerine sefer düzenledi. Durumdan haberdar olan Lydia kralı Kroisos (MÖ 560-546) gizlice hazırlanmaya başladı. Ordusu için paralı asker toplamaya başlayan Kroisos hazır duruma gelince aniden Pers ordusuna saldırmaya kararlıydı. Kroisos'un hazırlıklarını hakkında istihbarat sağlayan II. Kyros hızlı bir şekilde Zagroslar'ı aşarak *Ninive* (Koyuncuk) yakınlarında *Tigris*'i

⁷² Cameron 1936: 212-213.

⁷³ Herzfeld 1935: 26-27.

⁷⁴ Katouzian 2010: 30-33.

(Dicle) geçti. Mezopotamya'nın kuzeyindeki dağların eteklerini takip ederek *Kappadokia*'ya giren Kyros, Kroisos'un MÖ 546 yılı baharında *Halys*'i geçerek *Sinope* (Sinop) yolu üzerindeki *Pteria*'yı tahrip ettiğini öğrendi. Kroisos'un amacı kendisiyle düşman arasındaki alanı tahrip ve tahliye etmektir. Herodotos'un ayrıntıları ile aktardığı, Lydia Kralı Kroisos ile Akhaimenid Kralı Büyük Kyros arasında MÖ 546'da gerçekleşen *Pteria Savaşı*'nın (Herodotos, *Historiai*, I, 76) arka planında MÖ 590/585'den itibaren bölge halkına karşı Lydia Krallığı tarafından uygulanan baskı ortamının olduğu anlaşılmaktadır. Kroisos'un, savaş öncesi *Pteria*'yı ele geçirdiği, daha sonra da bölge halkının yurtları ile kentlerini yerle bir ettiği ve onları göçe zorladığı Herodotos'un aktarımlarından bilinmektedir. Kyros'un Mısır, Babil ve doğu sınır bölgelerindeki *Baktria* (Afganistan) ve *Margiana* (Horasan) gibi daha sorunlu bölgeler yerine ilk olarak Anadolu'nun batı yarısı ve onun egemeni olan Lydia kralı Kroisos'u hedef alması, kendisine bağlı insanları koruma içgüdüsünün bir sonucu olmalıdır. Medler'den Perslere, yani MÖ 585'den MÖ 546'ya değin uzanan bu süreçte *Kappadokia*'nın İran ile kültürel ve dinsel yakınlık kurmuş olmasının Lydia Krallığı'nı son derece rahatsız ettiği anlaşılmaktadır. II. Kyros'un tahta çıkması ile birlikte, Kroisos'un *Pteria*'yı hedef alarak bu kentin üzerine yürümesi, *Pteria*'nın dolayısı ile Kızılırmak Kavsi İçi ve yakın çevresinin Medler ve Persler'e duyduğu samimiyet ile yakınlığı bir kez daha teyit etmektedir.



Harita 4: Büyük Kyros Dönemi'nde (MÖ 559-539) Akhaimenid İmparatorluğu
(Şevket Dönmez)

Pteria Savaşı'nda öncü çarpışmalarda ordusu zorlanan II. Kyros, Lydia tarafına üç aylık bir ateşkes teklif etmiştir. Bu gelişmenin müttefiklerinden yardım bekleyen Kroisos'un da işine geldiği anlaşılmaktadır. Gerçekleşen üç aylık ateşkesin bitiminde *Pteria* civarında tekrar başlayan savaş kesin bir sonuç vermemiş, bunun üzerine Kroisos ordusunu *Halys*'in gerisine çekip, başkenti *Sardeis*'e dönmeğe karar vermiştir. Dönüş sırasında Kyros'un olası takibini zorlaştırmak amacıyla geçtiği yerleri yakıp yıktıran Kroisos, buna rağmen yine de Kyros tarafından izlenmekten kurtulamamıştır. Takip edilmediğini düşünen Kroisos ise paralı askerlerini göndererek ordusunu dağıtma sürecini başlatmıştır. Kyros'un kış mevsiminin zorluklarına karşın *Halys*'i geçerek *Sardeis* üzerine yürümesi Kroisos'u oldukça endişelendirmiş ve telaşla asker toplamaya başlamıştır. Kyros, *Susa*'dan getirdiği develerle güçlendirdiği ordusuyla Lydia ordusunun süvarilerini dağıtmış ve *Sardeis*'i kuşatma altına almıştır. Kuşatmanın 14. gününde *Sardeis* düşmüş ve böylece Lydia Krallığı yıkılmıştır. Büyük Kyros, bu zaferden sonra Anadolu'yu, *Katpatuka* (*Kappadokia*), Yukarı (*Hellespontos*) *Phrygia*, *Karia* ve Aşağı *Phrygia* – *Sparda* olarak beş satraplığa ayırmıştır.

Persler imparatorluğun yönetimini satraplık düzeniyle sağlıyorlardı. Her satraplıkta birbirinden bağımsız ve her biri Akhaimenid sarayından atanmış olan üç memur bulunuyordu. Satraplar, kral tarafından genellikle tebaası arasından nadiren de Persler dışındaki halklardan da olabiliyorlardı. Khşatrapan denilen, satrapın yanındaki genel kâtip resmen kral vekili olarak satrapın başvekili idi. Khşatrapava denilen kumandan ise, eyaletteki Pers ve yerli askerleri kumanda ederdi. Yerel krallar ve liderler, mali işlerde satrapın emrine göre hareket ederlerdi. Satraplar asayişî sağlar, isyanları bastırır, yolların emniyetini sağlar ve tarımsal faaliyetleri himaye ederlerdi. Yıllık vergileri toplamak ve saraya iletmek satrapın başlıca görevlerindendi⁷⁵.

⁷⁵ Dönmez/Saba 2019b: 4.

I.A.3.a. İran ve Doğusu

Antik İran çalışmaları ile ilgili tartışmalardan biri de uzun zamandır genellikle Zerdüştilik olarak bilinen Avesta dininin Akhaimenidler ile olan ilişkisine odaklanmıştır. Bahsi geçen durumun neden bu kadar yüce olarak algılandığı kısa bir açıklamaya karşı koymaktadır, çünkü tartışma, genel doktriner farklılıklar kadar genel benzerliklerin gözlemlenmesi yoluyla yürütülmüştür.

Akhaimenidlerin Zerdüştilik öğretilerini devlet dini olarak ilk kabul edenler olduğunu düşünmek, hem Akhaimenid kaynaklarının hanedanlığın inanç sistemleri hakkında söylediklerinin ötesine ulaşmak hem de hala mevcut olan kutsal kitaba dayanarak MÖ 6. yüzyılda var olduğunu bildiğimiz daha yazılı bir Zerdüşti inancı olduğunu fark etmek, Akhaimenid ve Zerdüştilerin, Bilge Lord Ahura Mazda'ya inanılan Pan - İran Mazdean inanç sisteminde iki gelenek olduğunu kabul etmek yerinde olacaktır. Mecusi Dini metninde *xšaça* kelimesi yine görünmektedir ancak bu kez Bounteous Ölümsüzleri anlamına gelen Amahrspandān (Orta Persçe) veya Aməša Spənta (Avestaca) olarak bilinen altı ilahi varlıkla bağlantılı olarak farklı bir şekildedir⁷⁶.

Eski Pers inanç sistemlerinin günümüze ulaşan kayıtları Klasik Yunan ve Latin yazarların eserlerinde bulunduğu için bu kayıtlar Akhemenid döneminde Ferveher (Resim 12; Faravahar) motifinin neyi temsil etmiş olabileceğini belirlememize yardımcı olabilir. Bununla ilgili en eski eser, Akhaimenid döneminde yaşayan Yunan yazar Herodotos'un çalışmasıdır. Herodotos: “Onlar (Akhaimenid Dönemi Persleri) Tanrı betimleri, tapınaklar ve sunaklara sahip değiller ve bunların kullanılmasının çılgınlık belirtisi olduğunu düşünürler (Herodotos, *Historiai*: 1,15). Bu onların, Yunanların hayal ettiği gibi insanoğlu ile aynı doğaya sahip olmadığına inanmalarından kaynaklanmaktadır. Ancak onların alışkanlıkları en yüce dağlarının zirvelerine çıkmak ve orada (M. Boyce: “Ahura Mazda'nın adı Yunanlar tarafından genellikle Zeus olarak tercüme edilmiştir.”) gökyüzünün tümüne verdikleri isim olan

⁷⁶ Khatchadourian 2016: 12.

Zeus'a sunularda bulunmuştur. Aynı zamanda, güneşe, aya, toprağa, ateşe, suya ve rüzgâra da sunuda bulunurlar. Kadim zamanlardan beri inandıkları tanrılar bunlardır. Ardından, sunular sırasında bir magus (büyücü), “kozmosun kökenini anlatan bir ilahi söyler.



Resim 12: Ferveher (Faravahar)

Arkeologları Hemedan yakınlarındaki Nushi Jan Tepe’de, Herodotos'a meydan okumaya iten ve MÖ 5. yüzyıldan önceye tarihlenen bir tapınak kült ateşi keşfedilmiştir⁷⁷. Hemedan yakınlarındaki Nushi Jan Tepe’de, kule benzeri bir yapının en alt odasında, dört basamaklı bir üst parçaya sahip ince bir şekilde sıvalı, yaklaşık bel yüksekliğinde kerpiçten yapılmış büyük bir sunak bulunmuştur. Bu sunakta, içinde ve çevresinde yanma izleri olan sığ bir kase bulunmaktaydı. Ancak bu kâse kalın bir sıcak kül yatağına ihtiyaç duyan sürekli yanan bir ateşin yanabilmesi için yeteri kadar derin değildi. Ayrıca MÖ 8. yüzyılda Medler arasında bu sunağın hangi kült için kullanıldığı bilinmemektedir. O döneme ait İran'daki bir yapıda herhangi bir sunak bulunması, çok sayıda farklı halkın ve komşuları Elamlar, Manai, Assur, Babil, Mısır

⁷⁷ Roaf ve diğ. 1973: Fig.1.

ve ibadetleri için heykel ve sunak yapan diğer tüm halklar tarafından Batı İran'da uygulanan yabancı etkilerin işaretlerinden biri gibi görünebilir. Daha sonra, MÖ 6. yüzyılda Akhaimenidlerin iktidara gelmesiyle açıkça ayrıntılı bir saray töreni ve bununla birlikte dini eylemleri için daha görkemli formlar kabul edilmiştir. Böyle bir gelişme, hem Pasargad sütunları hem de Kral Darius ve atalarının mezarları üzerinde bulunan ateş sunağı tasvirleri ile açıklanabilir. Bunların iç basamaklı bir üst kısmı ve tabanı üç, Zerdüştilik ve eski Hint – İran cenaze töreni geleneği için karakteristik bir figür olmakla birlikte üzerinde ateş hareket ederken tasvir edilmektedir. Tasvirlere bakıldığında, ateşin bulunduğu kasenin sığ veya derin olduğu söylenemez fakat Herodotos'un ifadeleri doğrultusunda bu sunakların ibadetlerini daha büyük bir onurla yapabilsin diye kral beş vakit duasını ederken ya da diğer başka özel durumlarda, ateşi üstüne koydukları kaideler olması muhtemeldir. Benzer ateş kapları, Yezd Bölgesi'ndeki tüm eski Zerdüş tapınaklarında ve yazatalar için yapılan tapınaklarda bulunurken festivaller ve diğer özel etkinliklerde de ateş bu kapların içinde yakılmakta veya köz getirilip buraya yerleştirilmektedir. O zaman derin bir kül tabakasına ihtiyaç yoktur, rahip veya rahip olmayan bir kimse gerektiğinde alevi beslemek için sürekli orda bulunmaktadır. Sürekli yanan bir ateşin, düzenlenmiş hava akışı ve bakımı için uygun tüm koşulların sağlanması ve özellikle bunun için tasarlanmış güvenli bir yerde bulunması gerekmektedir. Akhaimenid mezarlarındaki ateş tasvirlerinin bir başka olası açıklaması, bunların her kralın 'regnal ateşini' temsil ettiği, sıradan ev sahibinin ateşinin iç ocakta yaşarken yandığı ve üzerinde yemeklerini pişirdiği yönündedir. Bununla birlikte, krallar, Sasani döneminden bilinen kendi kişisel ateşini sunak veya kaide üzerinde yakma geleneğini benimsemiş olabilir. Bu tür 'sunak' ateşleri, muhtemelen sıradan ocaklar gibi efendilerinin çatısında yanmayı sürdürmüş ve arkeologlara yardımcı olabilecek herhangi bir tapınak kalıntısı bırakmamıştır⁷⁸.

Dini metinlerin ve hagiografik söylemlerin ortak özelliği, misyonlarının önceden belirlenmiş doğasını iletme veya zorunlu kıldığı kutsallığın reklamını yapmak için peygamberlerin veya dini açıdan önemli figürlerin doğumunu şanslı bir zamana denk getirmektedir. Örneğin İranlı din bilimciler, Hz. Muhammed'in "Ben adil kralın

⁷⁸ Boyce 1975: 456.

zamanında doğum” sözünü adaleti ile anılan Sasani hükümdarı I. Khosrow’un (MS 531–79) saltanatını kast ederek bu hadisi göstermektedir. Bu şekilde Peygamber’in doğumunu adalet çağı ile özdeşleştirirken aynı zamanda İslami imparatorlukların çekim merkezini İran topraklarına daha da yaklaştırıyordu. Yt 19’un yazarı için, güçlü Assur İmparatorluğu’nun yıkılışı (yaklaşık olarak MÖ 612) ve Media İmparatorluğu’nun kuruluşu Zerdüş’tün doğumundan ötürüydü; fakat Medlerin görkemine övgüler dizemediği için, bu dönemi iki İran tanrısının gücü tamamen eline aldığı ve yeni fethedilen topraklar üzerinde egemenlik kurdukları şeklinde yeniden yorumlamıştır. Bu arada, bir Media adı olan Mithra temizlenmiş ve Zerdüş’tün pantheonuna tam olarak yeniden entegre edilmiştir. Ayrıca Apam Napāt⁷⁹ tamamen yok olmayıp var olmaya devam etmekteydi⁸⁰. Baş düşmanı Medlerdense onları hatırlamak daha iyidir. Nefret edilen Astyages’in torunu olan ve Ahura Mazda’nın yüceliğini tanımayan Kyros, büyükbabası kadar eleştirilmemiştir. Kişiliği, Dāhḥāk’ın düşüşüne neden olan fakat onu öldürmeyen İran’a özgü eski zamanlara ait bilgilerde Firaydūn olan Ejderha avcısı Thraetaona’ya entegre edilmiştir⁸¹. Zaman içinde, Zerdüş’tün düşmanı olarak algılanan atalarının yanı sıra Kyros’un adı Zerdüş’tün rahipleri ile ilişkili olarak İran tarihinden silinmiştir. Dāhḥāk ve Kyros dilemması, aslında Zerdüş’ti din adamları tarafından uyarlanan Zerdüş’tün Medler’den intikam alışının yansımasından başka bir şey değildir⁸².

Akhaimenid monarşi ideolojisi, İmparatorluğun doğası hakkında çeşitli mesajlar yaymak için bir dizi araç kullanmıştır. Babil ve Assur’daki binlerce yıllık emperyal ideoloji geleneğinin ardından, Akhaimenid kraliyet ideolojisindeki tekrar eden ve merkezi tema, kral ve kutsal olan arasındaki ilişkinin doğasıdır.

⁷⁹ Hint-İran panteonunun su ile ilişkili tanrısı.

⁸⁰ Lecoq 1997: 47-48.

⁸¹ Aynı şekilde Kyros da Med İmparatorluğu’na son vermiş fakat büyükbabası Astyages’i öldürmemiştir.

⁸² Soudavar 2012: 53.

İmparatorluğun merkezi kısıtlı olarak, İran'ın güneybatısında bulunan modern İran eyaleti Fars bölgesi (antik Pars) olarak tanımlanabilir. Fars, aşağı yukarı *Anšan* olarak bilinen antik Elam dağlık bölgesi içinde bulunmaktadır. Aslında, geleneksel Elam başkenti, antik *Anšan* şehri (modern Tal-i Malyan) *Persepolis* antik kentinin 50 km kuzeybatısında bulunmaktadır. Akhaimenid kraliyet merkezi, geleneksel olarak Susa bölgesinde merkezli olan Elamite ovalarını içerecek şekilde kuzeybatıya ve başkenti Ekbatana ile Media yaylalarını içerecek şekilde kuzeye doğru genişletilebilir. Akhaimenid Kraliyet merkezi, Elam ovalarından başkent Ekbatana'yı (modern Hemedan) da kapsayacak şekilde Media dağlık arazilerine kadar genişletilebilir.

İran yazılı kaynakları iki ayrı formdadır: ilki, ünlü Bisutun kabartması (Resim 13) ile Nakş-i Rüstem yazıtının yanı sıra Persepolis ve Susa'daki kayaya oyulan yazıtlar; ikincisi ise Persepolis Kale ve Persepolis Hazine arşivlerinde bulunan iki yönetim arşividir. Görsel kanıtlar ise Bisutun (Resim 13) ve Nakş-i Rüstem kaya kabartmaları (Resim 14), Persepolis mimari heykeller ve Akhaimenid kraliyet paralarının yanı sıra iki Persepolis arşivinden ele geçen tabletler üzerindeki baskılar şeklinde korunan binlerce mühür ile elde edilmektedir⁸³.

⁸³ Garrison 2011: 16-17.



Resim 13: Bisutun (Behistun) Anıtı ve Kitabesi



Resim 14: Nakş-ı Rüstem Ateş Sunağı Kabartması

I. Darius (MÖ 522-486) Dönemi kitabe ve imgelerde emperyal bir program tasarlanmış olduğu ve bunu ifade etmek için çeşitli modeller kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Anšan geleneksel olarak en az 1400 yıl boyunca bir Elam başkenti olmakla birlikte, MÖ 1. bin yıldaki durumu bir takım tartışmalara konu olmuştur. Susa antik kenti ise yaklaşık olarak 3500 yıl boyunca Elam ülkesinin önde gelen kentlerinden biri olmuştur. Zaman zaman başkent olan bu kent böylelikle kraliyet geleneğinde var olmuştur. Kral I. Darius'un saltanı sırasındaki durumu çok iyi bilinmezken yerleşim yerinde bulunan Akhaimenid yapısı MÖ 1. binyıl oldukça tahrip edilmişti. Persepolis'in 40 km kadar kuzeyinde Kyros'un başkenti Pasargad bulunuyordu. Teorik olarak şehir Kral Darius'un saltanatının ilk yıllarında oldukça iyi durumdaydı ve var olan anıtsal rölyefler tam olarak görülebilir durumdaydı; bölgedeki planlamacılar ve işçiler, Darius MÖ 522'de kral olduğunda hayatta olmalıydı. Daha kuzeyde, başkenti Ekbatana olan Med toprakları uzanıyordu. Medler, Herodotos'un Akhaimenid imparatorluğunun kökenleri ile ilgili anlatımlarında oldukça hayati bir rol oynasa da Ekbatana bölgesinde toparlanan Akhaimenid buluntunun azlığı ve "Media" görsel sanat eserlerini tanımlamanın zorluğu Media kültürünün herhangi bir yönünü yeniden yapılandırma girişimlerini son derece sorunlu hale getirmektedir. Daha ötede Babil İmparatorluğu uzanmaktadır. Başkenti Babil, MÖ 1. binyılın başlarında, Mezopotamya'daki önde gelen dini merkezlerden biri olmuştu. Şehir o kadar önemliydi ki Büyük Kyros, Babil kralının geleneksel rolünü üstlenerek şehre doğru ilerlemiştir. Yeni Babil emperyal ideolojilerini ifade etmek için kullanılan yazılı ve görsel stratejilere dair kanıtlar ne yazık ki düzensizlik ve zorluklarla doludur: Yeni Babil krallarının çok azının tasviri arkeolojik kayıtlarda bulunmaktadır. Buna karşın Yeni Assur betimlemeleri özellikle *Kalhu* (Nimrud), *Dur-Šarrukin* (Khorsabad) ve *Ninive* (Koyuncuk) gibi başkentlerde kabartma sanatı temelinde etkileyici biçimde izlenebilmektedir⁸⁴.

Herodotçu bakış açısı tabiki Persler ve Yunanlar arasındaki savaşlar ile ilgili Herodotos'un açıklamalarına atıfta bulunmaktadır. Fakat bu bakış açısı Yunan kaynaklarının çoğunu kapsayacak şekilde genişletilebilir. Tarihlendirmesi, uzun anlatımları, verdiği detaylar ile "tarihin babası" ünvanı sayesinde Herodotos'un

⁸⁴ Garrison 2011: 17-18.

Greko-Pers ilişkileri ile ilgili anlatımları Pers kültürünün incelenmesi için herhangi bir Klasik metinden farklı bir otoriteye sahiptir. Bu durumun nedeni muhtemelen Pers topraklarına özgü benzer kaynakların eksik olmasıdır. yüzyıllar boyunca Herodotos tarafından çok fazla şey anlatılmıştır. Klasik kaynakların doğal önyargılarının eleştirel incelenmesi ile modern yorumcuların kültürel önyargısı yüzyılın son çeyreğinde önemli bir paradigma değişikliğine yol açmıştır. Bununla birlikte, Herodotos'a karşı - ve bir bütün olarak Klasik kaynaklara- bilinçsiz önyargılar sıklıkla görülürken, bugün bile bu metinlerin varlığı İran'ın arkeolojik ve yazılı kayıtlarını hala sık sık gölgede bırakmaktadır. Klasik kaynaklar Pers gelenekleri hakkında ne kaydettiklerini kısmen anlatsa da, yine de ayrıntıların çoğunu doğru aldıklarına dair bir algı bulunmaktadır. Modern yorumcunun görevi ise daha sonra doğru bir şekilde kaydedilmiş gibi görünen ayrıntıları tanımlamak ve bunları içinde bulundukları Hellenistik merkezli perspektifinin bakış açısının çarpıtmalarından kurtarmak ve Pers ya da en azından İran bağlamına geri kazandırmaktır. Daha şüpheli bir yaklaşım, sadece kaynaklar tarafından kaydedilen ayrıntıların doğruluğunu değil, aynı zamanda modern yorumcuların bu ayrıntıları kaynaklardan yorumlayarak, bunları içinde bulundukları Hellenosentrik perspektiften arındırarak ve daha sonra bunları bir tür İran bağlamı içinde yeniden konumlandırarak Klasik kaynakların tümünü önemsiz gibi gösterebilir veya yok edebilir⁸⁵.

“Avesta” perspektifi, Akhaimenid dönemine özgü maddi buluntu ve metinlerin Zerdüştiliğin objektifinden geçirilmesini ifade etmektedir. Bu bakış açısının benimsenmesinin altında yatan neden Darius'un kraliyet yazıtlarında tanrı Ahura Mazda'yı sıklıkla ön plana çıkarmasıdır. Ahura Mazda, Zerdüştiliğin birincil tanrısının Avesta'daki adıdır. Bu bileşik bir isimdir: Ahura, Efendi/Lord, ve Mazda, Bilge. Avesta'da, Tanrı Ahura Mazda, “Güçlü Ahura ve Bilge” olandır (*Yasna* 33.11); hem Ahura Mazda hem de Mazda Ahura olarak adlandırılabilir. Zerdüş için Ahura Mazda, “iyi olan her şeyin Yaratıcısı” (*Yasna* 44.7), “yaratılmamış Tanrı, diğer tanrılar ile birlikte sonsuza dek var olacak,.....” Auramazda ve Ahura Mazda isimleri arasındaki bağlantıyı kullanarak Akhaimenid kraliyet metinlerinde çeşitli Zerdüşti inançları

⁸⁵ İbid: 19-20.

bulunmuştur. Ek olarak, Akhaimenid Persler'in kendileri veya en azından yönetici grup, daha önce belgelenmiş en eski Zerdüştler olarak görülmektedir.

Zerdüştlik, Sasani Dönemi'nde (MS 3 - 7. yüzyıllar) devlet dini olsa da dinle ilgili daha erken dönemlere ait metinler, yani Akhaimenid dönemi bulgularının çerçevesini oluşturan yazılı kaynaklar aslında daha sonraki dönemlere aittir.

Bir kraliyet kültü konusunu doğrudan ele almasa da, Herodotos bazı pasajlarda geleneksel olarak Akhaimenid kralları ve dini politikaları ile ilgili modern söylemde belirgin bir şekilde rol oynamıştır. Herodotos'un Persler geleneğindeki kurban edilmeye ilişkin kurallara dair açıklaması buna bir örnektir: Gerçek bir inananın kişisel veya özel olarak dua etmesine izin verilmemekle birlikte sadece kral ve kendisinin bir parçası olduğu topluluğun genel iyiliği için dua etmesine izin verilmektedir. Pasaj geleneksel olarak tanrılar ve insanlar arasında kralın tanrısal olmayan durumundan başka temsil aracı/muhatabı temsil eden nominal değerden alınmıştır. Dua etme ile ilgili böyle bir pasajı okumak Herodotos'un diğer ünlü pasajları ile çelişebilir. Anadolu tarihçi, Spartalı Sperchias ve Bulis'in hikayesini anlatmak için Kral Kserkses'in Yunan anakarası seferi anlatısının dışına çıkmaktadır (*Historiai* VII, 136). Herodotos'a göre, Darius'un toprak ve su istemek için gönderdiği elçilerin öldürülmesinden bir süre sonra Spartalılar, kurbanlarından olumlu işaretler alamamıştır. Sperchias ve Bulis elçilerin öldürülmesinin kefareti için canlarını vermeye gönüllü olmuş ve bu ikili Kral Kserkses ile görüşmek için Sparta'dan ayrılmıştır. Spartalılar kralın huzuruna çıktıklarında, kraliyet muhafızları Spartalıları Proskinezi yapmaya zorlamış: Spartalılar, kendileri gibi ölümlü bir insana ibadet etme gelenekleri olmadığını söyleyerek bunu reddetmiştir⁸⁶.

Akhaimenidler barışı sağlayarak ve ticareti teşvik ederek, Roma İmparatorluğunun gücünün zirvesine ulaştığı tarihinden yaklaşık 500 yıl önce geniş coğrafyada eşî görülmemiş bir refah dönemi başlatmıştır. Akhaimenid İmparatorluğu devlet olmanın zirvesinde, MS 1. yüzyıldaki en büyük devletler olan Roma veya Çin

⁸⁶ İbid: 20-24.

hanedanlıklarından daha büyük bir alanı sahip olmuştur (yaklaşık 3 milyon m²). Fethedilen topraklardaki insanlardan alınan vergiler, Akhaimenidler'in anıtsal şehirler kurmalarına, Anadolu'dan Afganistan'a uzanan güvenilir yollar inşa etmelerine, tüccarları korumak ve teşvik etmek, ayrıca kraliyet çaparhanelerinin uzun mesafelerde hızla seyahat etmelerini sağlamak için yeni çaparhaneler inşa etmelerine izin vermiştir. Yunan tarihçi Herodotos, Sardeis'ten Susa'ya uzanan Kral Yolu'nun tehlikeden uzak güvenilir bir ulaşım sağladığını belirtmektedir⁸⁷.

I. A. 3. b. Anadolu

MÖ geç 6. yüzyıl ile 5. yüzyılda Zerdüşt'ün getirdiği dinin İran ve yakın coğrafyasında etkinlik kazanmış olduğu gözlenebilmektedir. Bu süreçte Akhaimenid İmparatorluğu'na kısmen kabul gören Zerdüştilik ile bu inancın temel pratiği olan Ateş Kültü özellikle *Kappadokia*'da Anadolu'nun diğer bölgelerine göre çok daha güçlü bir şekilde kendine yer bulmuş ve yaşamıştır. Bunun iki önemli nedeni bulunmaktadır. Birinci neden gerçekte volkanik bir bölge olan *Kappadokia*'nın, bu özelliği nedeniyle Ateş Kültü'nün yapısına çok uygun olmasıdır (Resim 15). Yani başka bir söylemle, doğasında ateş bulunan bölge, Ateş Kültü için çekici olmuştur. İkinci neden ise, *Kappadokia*'nın fiziki coğrafya açısından İran'ı andırması yani yüksek dağlara sahip olmasıdır. Çünkü İran'da Ateş Kültü'nün özellikle yüksek dağlarda ateşgedeleri olduğu bilinmektedir.

⁸⁷ Lawler 2011: 44.



Resim 15: Ateş Kültü'nün Kutsal Dağı Erciyes ve *Kappadokia* Panoraması

Kappadokia'da Ateş Kültü'ne ait en önemli arkeolojik buluntu ünük bir eser olan bir Ateş Sunağı'dır. Kayseri ili Bünyan ilçesi sınırları içinde Erciyes (*Argaios*) Dağı'nın (Resim 15) eteklerinde, volkanik bir yaylada bulunmuş olan ve K. Bittel tarafından hem Ateş Kültü hem de stilkritik açılarından çok başarılı bir şekilde incelenmiş ve yorumlanmış bulunan kalker taşından şekillendirilmiş ateş sunağı⁸⁸ (Resim 16 a-d, Çizim.9), 0.55 m yüksekliğinde ve 0.37 m genişliğindedir. Sunağın özellikle alt ve üst kısımlarında noksanlıklar görülmektedir. Sunağın altı gövdeden daha geniş iki kademeli bir kaideye sahiptir. Ateş sunağının üstü de altı gibi iki kademeli olarak şekillendirilmiştir. Gövde dikdörtgen prizması biçimindedir ve her dört cephesinde dikey olarak yerleştirilmiş kenar bordürleri içinde bazı küçük ayrıntılarla birbirinden ayrılabilen ve sağdan betimlenmiş iri gözlere, iri bir buruna ve sivri bir sakala sahip bir erkek figürü yer almaktadır. Figürün kafasında ensesini

⁸⁸ Bittel 1952:15-20;1956: 35-42.

örtecek şekilde bir başlık yani tiara⁸⁹ görülmektedir. Figürün üzerinde kandys⁹⁰ olarak isimlendirilen cüppe şeklinde kollu ve uzun bir giysi vardır. Ancak figürün bir dal demeti olduğu anlaşılan bir nesneyi tutan sağ eli ile kolu giysinin dışında betimlenmiştir. Daha yukarıda belirtilmiş olan figürün sol elinin açık parmakları üzerinde bir kase vardır. Ökçeli yüksek bir ayakkabı giymiş olan figürün sağ ayağı ileride sol ayağı geride betimlenmiştir. Figürler sunağın her dört cephesinde de aynı hareketi yansıtmaktadır K. Bittel figürler üzerindeki kıyafetlerin ve dal demetinin verdiği ipuçları ile bu erkek figürünün Ateş Kültü'nde rolü olan bir rahibi yani Mog'u⁹¹ temsil ettiğini belirtmiş ve kutsal kitap Avesta'da rahiplerin barsam denilen dallardan, kutsal sayılan bir demet tutarak, dua ve ilahiler okuyarak ibadete katıldıklarını vurgulamıştır.

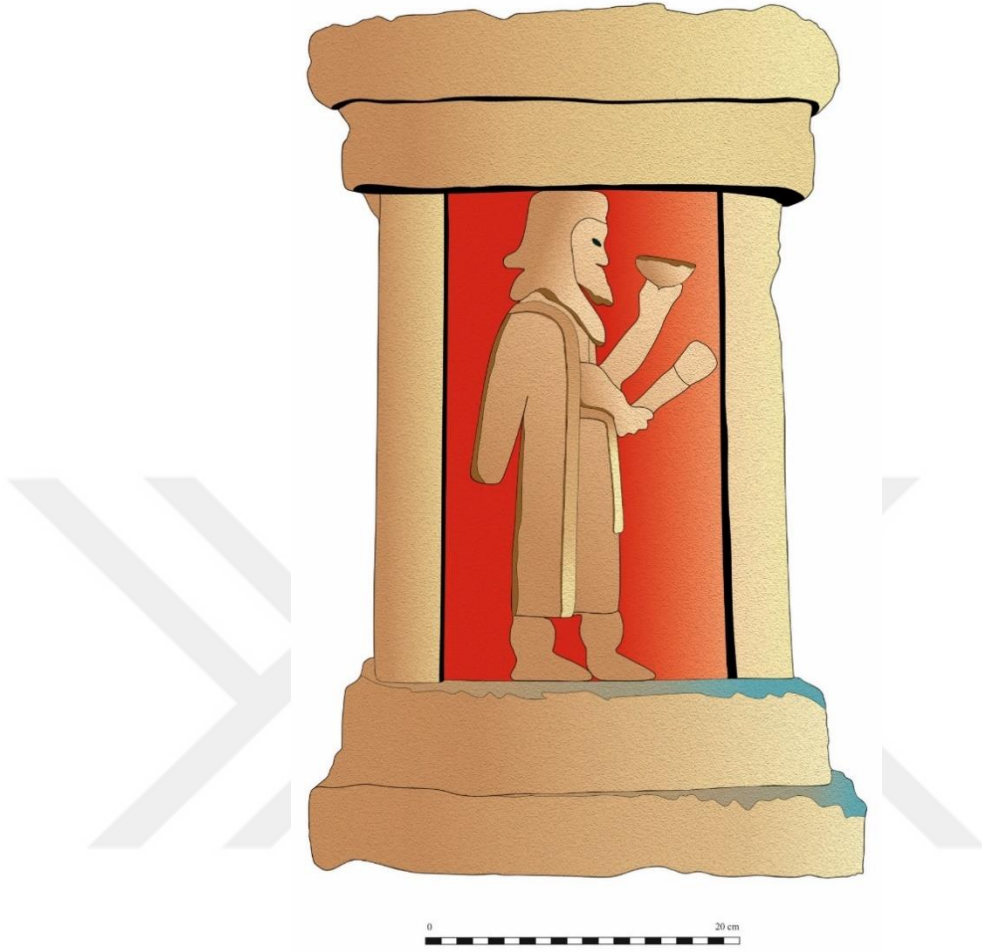
⁸⁹ Tiara hakkında geniş bilgi için bkz. Calmeyer/Eilers 1977: 174-182, Abb.3

⁹⁰ Kandis uzun kollu cüppe tarzı bir giysidir. Görülen tüm betimlemelerde kandisler kollu olmalarına karşın giyilmiş haliyle değil de pelerin gibi sırtta alınmış şekilde gösterilmiştir. Kandis hakkında daha geniş bilgi için bkz. Speleers 1923: 31, Fig.405-408

⁹¹ Moglar hakkında geniş bilgi için bkz. Wikander 1946. Mog betimlemeleri için bkz. Schwartz 1985: 696-697; Herzfeld 1988: Fig.314-315



Resim 16 a-d: Mog (Magus) Figürlü Ateş Sunağı, Kayseri – Bünyan, MÖ 6-5. Yüzyıllar
(Şevket Dönmez)



Çizim 9: Mog (Magus) Figürlü Ateş Sunağı, Kayseri – Bünyan, MÖ 6-5. Yüzyıllar
(Nurcan Koç).

Üzerinde herhangi bir yazı bulunmayan ve MÖ 6. yüzyılın sonu ile 5. yüzyılın başlarında yapılmış olduğu anlaşılan ateş sunağının tarihlenmesi için K. Bittel, İran'daki ateş sunakları ile bu sunağı karşılaştırmak ve stilkritik yapmak istemiştir. Buna karşın İran'da benzer bir ateş sunağı⁹² ele geçmemiş olduğu için, bağlantıları zorunlu olarak Nakş-ı Rüstem⁹³ (Resim 14) ve Gızgapan (Qızqapan) kabartmalarında⁹⁴ betimlenmiş olan ateş sunakları (Resim 17) ile kurabilmiştir.

⁹² İran'da bugüne kadar betimleme içeren hiçbir ateş sunağı ele geçmemiştir. İran'daki ateş sunakları için bkz. Kleiss 1981: 61-64.

⁹³ Nakş-ı Rüstem'deki ateş sunağı betimi için bkz. Calmeyer 1987: Fig.2.

⁹⁴ Huff 1984: 19; Herzfeld 1988: Fig.313; plk von Gall 1988: 4, Taf.26.

Gızgapan kabartmasındaki ateş sunağı şekil olarak *Kappadokia* sunağına benzemesine karşın alt ve üst kısımlarının üç kademeli olmasıyla ise farklılık gösterir. K. Bittel, ateş sunağı figürlerinin üzerindeki giysilerin Med giysileri olduğunu belirtmiş, ancak bunların Med ya da Akhaimenid dönemlerine tarihlendirilen İran anıtlarındakinden biraz daha farklı olduğunu da gözlemlemiştir. Bunlara ek olarak, Mog figürünün sol elinde kase tutmuş olmasının bir Assur resim sanatı özelliği olarak ön plana çıktığını belirtmek gereklidir⁹⁵.



Resim 17: Kızkapan Kaya Mezarı Kabartmasında Betimlenmiş Mog Figürleri ve Ateş Sunağı, Kuzey Irak

Daha sonra böyle bir sunağın niçin *Kappadokia*'da bulunmuş olabileceği sorusuna yanıt arayan K. Bittel, söz konusu bu bölgenin Küçük Asya'nın İran etkisine en açık yeri olduğu yorumunu yapmış ve volkanik bir bölge olan *Kappadokia*'nın Ateş Kültünün barınması için bir çekicilik sağladığını ifade etmiştir. Adını Persçe “Güzel Atlar/Atların Ülkesi” anlamına gelen *Katpatuka*'dan almış olan *Kappadokia*, MÖ 6. yüzyılın ilk yarısında Med Krallığı'nın kontrolüne girmiş, aynı yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise Akhamenid İmparatorluğu'nun önemli satraplıklarından biri olmuştur.

⁹⁵ Reade 1983: Fig. 62, 102-103; Root 1979: Pl.44b.

Strabon, *Kappadokia*'da Mog'ların çok olduğunu ve bunlara ateş kahinleri adı verildiğini, Mogların ateş karşısında her gün saatte bir dua okuduklarını bildirmiştir. Strabon Mog'ların ellerinde bir dal demeti tuttuklarını, başlarında yanakları ve dudaklarını da örten bir çuha giysi giydiklerini de belirtmiştir (*Geographika*, 15.3.15). Strabon'un Moglar hakkında vermiş olduğu bilgiler *Kappadokia*'da bulunmuş olan ateş sunağı üzerindeki Mog figürlerinin özellikleri ile büyük ölçüde örtüşmektedir.

Sonuç olarak bu eser dinsel bir niteliğe sahip olup, sunağın her dört cephesinde de Med giysileri giymiş Mog figürleri yer almaktadır. Anlaşılacağı üzere ateş sunağının yapılmasının amacı üzerinde ateş yakılması olmalıdır. Sunak üzerinde yanan ateş de doğal olarak taş üzerinde iz bırakmış olmalıdır. Ancak sunakta gerçekleştirilen incelemede ve gözlemlerde bu ateş sunağının hiçbir yerinde herhangi bir yanma izine rastlanılmamıştır. Büyük olasılıkla sunağın üzerinde yakılması gereken ateş, üst kısma konulan metalden ya da taştan bir kabin içinde yakılıyordu. Bu duruma en güzel örnekler Batı İran'da yer alan Taht-ı Süleyman'da ele geçmiş olan ve Sasani Dönemi'ne tarihlenen bir ateş sunağının rekonstrüksiyonunda⁹⁶ ve yine Sasani Dönemi'ne ait bir sikkenin üzerinde⁹⁷ görülmektedir. Bu sunak, Erciyes (*Argaios*) Dağı'nın Ateş Kültü inancında önemli bir yeri olduğuna ve dağ civarında ateşgedeler ya da ateşgahlâr bulunduğu işaret etmektedir. Ayrıca Akhaimenid ordularının, askerlerinin inançlarını kuvvetlendirmek amacıyla sefere çıkmadan önce olduğu gibi, gidilen yerlerde de geçici ateşgahlâr kurdukları ve buralarda ayinler yaptıkları bilinmektedir. Bu sunak belki de böyle bir ayinden sonra da bırakılmış olabilir. Quintus Curtius Rufus, III. Darius'un ordusunun yürüyüşün başında gümüş bir sunak üzerinde ateş taşıdığını aktarmaktadır (III.iii.9).

Bünyan'ın kuşuçuğu 200 km kuzeyinde yer alan Zile'de (*Zela*) Persler'in Anadolu'daki en önemli tapınaklarından biri bulunuyordu (Resim 18). Antik yazılı kaynaklardan tanrıça Anaitis için inşa edilmiş bilinen tapınakla ilgili bugüne değin kayda değer bir arkeolojik bir bulguya rastlanmamıştır. Bazı araştırmacılar *Zela*

⁹⁶ Naumann 1967: Abb.6; Naumann 1976: Abb.11b.

⁹⁷ Gropp 1969: 11.

Anaitis Tapınağı'nın MÖ 6. yüzyılın ilk çeyreğinde ya da hemen sonrasında, Büyük Kyros döneminde kurulmuş olduğunu düşünmektedir. P. Briant ise Büyük Kyros'un Anadolu stratejisi temelinde Pers kolonistlerin tanrılarını Anadolu'ya getirmiş olabileceklerini belirtmektedir⁹⁸. Roma imparatorları Septimius Severus (MS 193-211) ve oğlu Caracalla (MS 211-217) dönemi *Zela* sikkelerinde tetrastyle bir tapınağın cephesi önünde yanar durumda betimlenmiş ateş sunakları resmedilmiştir⁹⁹. Bu kapsamda MÖ 6. yüzyılın sonlarında kurulmuş olduğu düşünülen Anaitis Tapınağı'nda Ateş Kültü temelinde gerçekleştirilen dinsel törenler yapıldığı anlaşılmaktadır.



Resim 18: Tokat İli Zile İlçesi'nin şehir merkezinde yer alan kalede bugün Pers Dönemi'ne ait hiçbir şey görülemese de, bir zamanlar bu görkemli tepede Anaitis Tapınağı'nın yükseldiği tahmin ediliyor (Şevket Dönmez)

Akhaimenid İmparatorluğu'nun önemli satraplık merkezlerinden biri olan ve Balıkesir'in Bandırma ilçesi sınırları içinde yer alan Aksakal Beldesi'nin 8 km, Ergili

⁹⁸ Briant 2016: 27-29.

⁹⁹ Yavi 1986: 17.

Köyü'nün ise 2 km batısında bulunan *Daskyleion*'da (Hisartep) ele geçmiş bulunan (Resim 19), Mog figürleri ve ateş sunağı betimleri içeren iki kabartma çok önemlidir. İlk kabartma, Hisartep üzerindeki eski bir duvarda devşirme malzeme olarak kullanılmış halde dururken, 1910 yılında Müze-i Hümayun (bugünkü İstanbul Arkeoloji Müzeleri) uzmanı Th. Macridy Bey tarafından müzeye taşınmıştır. Ateş sunağı betimi içermesi bakımından çok önemli olan ve mermerden yapılmış bulunan ve bir kurban ayini sahnesini yansıtan bu kabartmanın (Resim 20) sol tarafında üç kademeli bir ateş sunağı görülmektedir¹⁰⁰. MÖ 5. yüzyılın son çeyreğinde yapılmış olan bu kabartmada yan yana betimlenmiş olan iki erkek figürü birbirlerine çok benzemektedir. Bu figürlerin giysileri Med stilindedir. Figürlerin üzerinde uzun kollu tunikler vardır. Bu tunikler uçları bir düğümden sonra diz kapaklarına kadar uzanan uzun bir kuşakla sıkılmıştır. Figürlerin sırtlarında birer kandys bulunmaktadır. Elbise kolları gayet net olarak işlenmiş olan figürlerin başlarında yüz ve ağızlarını örten, çene altında kapanmış birer tiara vardır. Soldaki şahsın dalgalı sakalı başlığının altından görülmektedir. Gözü cepheden gösterilmiş olan bu figürün alın kısmında saçın betimi olduğu anlaşılan birkaç çizgi yer almaktadır. Soldaki figürün diğerinden daha yaşlı bir şekilde betimlenmiş olduğu açıkça görülmektedir. Bu figür sol kolunu yatay olarak kaldırmıştır ve elinde uca doğru genişleyen silindir şeklinde bir alet tutmaktadır. Bu figürün sağ kolu sol koluna göre daha yüksek konumdadır. Sağ elinin parmaklarını açmış, avuç ayası çizgilerine varıncaya kadar açık bir şekilde işlenmiş olan bu figürün elinin baş parmağı ikinci figürün ağzı hizasındadır. Sağda bulunan ikinci şahsın sakalı yoktur. Bu figürün alnında bir kakhül görülmektedir. Soldaki figür gibi sol elinde uca doğru genişleyen silindir biçimli bir alet tutan sağdaki figür diğerine göre daha genç bir şekilde betimlenmiştir. Gözü diğeri gibi cepheden gösterilmiş olan bu figürün giysisinin kolları diğeri figüre oranla daha kıvrımlı bir şekilde gösterilmiştir. Kabartmanın orta bölümünde iki boynuzu da gösterilmiş ve kesilerek gövdesinden ayrılmış olduğu anlaşılan bir boğa başı ile bunu sol tarafında yine aynı işleme uğramış bir koç başının öne doğru meyilli alçak bir platform üzerine konulmuş oldukları açıkça görülmektedir. Bu platformun koşut çizgilerle belirtilmiş çitaların iki yerinden daha

¹⁰⁰ Mendel 1912: vol. III, 570-572, No. 1357 (2361); Macridy 1913: 348-352, Taf.VIII/351, Abb.4; Borchhardt 1968: Taf.57; Karagöz 1992: Taf.10; Nollé 1992: Taf.15c; Boardmann 2000: Fig.5.62.

kalın olarak betimlenmiş başka iki çitanın dikey olarak tutturulmalarıyla oluşturulmuş olduğu anlaşılmaktadır. Kabartmanın sol tarafında ise diğer figürlere göre derinliği daha fazla olarak belirtilmiş bir ateş sunağı betimi yer almaktadır. Üç kademeli olarak işlenmiş olan bu ateş sunağı *Kappadokia*'da bulunmuş olan ateş sunağı ile açık bir şekilde benzerlik göstermektedir. Bu kabartma temel olarak bir kurban ayini sahnesini yansıtmaktadır. Çünkü kabartmada her iki figürün de sol ellerinde görünen uca doğru genişleyen silindirik biçimli aletlerin kurban ayininde kullanılmış oldukları bilinmektedir.



Resim 19: Daskyleion (Hisartepe) Genel Görünüş



Resim 20: Ergili’de 1910’da Bulunan Kabartmada Erken Zerdüştilik Kurban Töreni Sahnesi
Yer Almaktadır (Mona Saba)

Yine bir ateş sunağı betimi içeren ikinci kabartma¹⁰¹ (Resim 21) ise E. Akurgal'ın *Daskyleion*'da yaptığı kazılar sırasında ele geçmiş ve İstanbul Arkeoloji Müzeleri'ne getirilmiştir. MÖ 5. yüzyıla tarihlendirilen bu kabartma yaklaşık olarak dikdörtgen şeklinde olup parçalanmış bir halde ve bazı parçaları da noksan bir durumda ele geçmiştir. Söz konusu kabartma daha sonra tümlenerek iyi bir duruma getirilmiştir. Kabartmada sol tarafta yer alan bir ateş sunağı karşısında duran bir erkek figürü görülmektedir. Ayakta durmakta olan ve soldan betimlenmiş olan figürün sağ ayağı önde, sol ayağı ise biraz daha geridedir. Sağ kolunu hafif kaldırmış bulunan ve elinde kutsal dal demeti olan Barsman tuttuğu açıkça görülen ve sol kolu sağ kolundan daha aşağıda gösterilmiş olan figürün yüzü noksan olduğu için yalnızca sakalının ucu görülebilmektedir. Figürün giysileri Med stilinde olup, bunlar uzun kollu ve dizlerinin altına kadar devam eden bir tunik ile bunun üzerinde sırtına almış olduğu ve tunikten daha uzun olan kandystir. Figürün karşısında görülen ateş sunağı kaidesiz olarak betimlenmiştir ve figür ile aynı zemin seviyesinde yer almaktadır. Ateş sunağının yüksekliğinin figürden biraz daha fazla olduğu görülmektedir. Ateş sunağı dikdörtgen ve içe doğru oyuntulu üç kademeli bir görünüm yansıtmaktadır. Ortasında yer alan yatay bir çıkıntı bant ile ikiye ayrılmış bir şekildedir. Ateş sunağının alt sağ ucundan figürün sol eli hizasına doğru ince ve kabarık bir hat giderek yükselmektedir. Bu hat sonra yine yükselerek ateş sunağına dönmekte ve bir sunak önü çıkıntısı meydana getirmektedir. Boyalı olduğu anlaşılan bu kabartmada bugün yalnızca figürün yaka kenarları hariç kandysi ve ayakkabısı ile tunik önünün küçük bir bölümü kırmızıdır. Kabartmada saygı gösterir bir durumda betimlenmiş olan erkek figürü stil açısından Kappadokia ateş sunağının her dört tarafında bulunan Mog figürlerine çok benzemektedir. Bu nedenle bu kabartmadaki figürün de bir Mog'u yansıttığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Aradaki tek fark barsman tutan sağ elin *Kappadokia* sunağındaki Mog figürünün sağ eline göre daha yukarıda belirtilmiş olmasıdır. Bu kabartmadaki Mog figürü, *Daskyleion*'da bulunan ve bir boğa kurbanı törenini betimleyen kabartmadaki figürler ile de karşılaştırılabilir. Boğa kurbanı sahnesi içeren kabartmadaki Mog ya da kurbanların sahipleri olarak değerlendirilebilecek figürler duruş ve giysileri ile bu kabartmanın ve dolayısı ile de *Kappadokia* ateş sunağının Mog

¹⁰¹ Karagöz 1992: Taf.11; Nollé 1992: Taf.14a

figürüne benzemektedirler. Çünkü kurban sahnesi içeren kabartmada yan yana görülen iki erkek figürünün birer tiaraları vardır. Bu figürlerden yaşlı görünüme sahip olan öndekinin tiarasının altında sakalının ucu görülmektedir. Boyalı kabartmada görülen sakal ucuna sahip Mog figürü de böyle bir tiara ile gösterilmiş yaşlı görünümlü bir Mog olabilir. Kurban töreni sahnesinde görülen üç kademeli ateş sunağı, boyalı kabartmadaki ateş sunağından farklı olarak figürlerden daha alçak bir şekilde betimlenmiştir.



Resim 21: Kabartmada Sol Tarafta Yer Alan Ateş Sunağı Karşısında Duran Bir Mog Figürü görülmektedir (Mona Saba)

Daskyleion'da bulunmuş olan ve ateş sunağı betimi ile Mog figürleri içeren söz konusu bu kabartmalar dışında, diğer ve önemli bir Mog figürü ise yine *Daskyleion*'da ele geçmiş bir bulla üzerinde görülmektedir¹⁰² (Resim 22). Bu bulla üzerindeki Mog figürünün de giysisi, elinde yer alan Barsman'ı tutuşu ve genel duruşu hem Kappadokia ateş sunağındaki Mog figürlerine ve hem de *Daskyleion*'da bulunmuş olan boyalı kabartmadaki Mog figürüne çok benzemektedir.

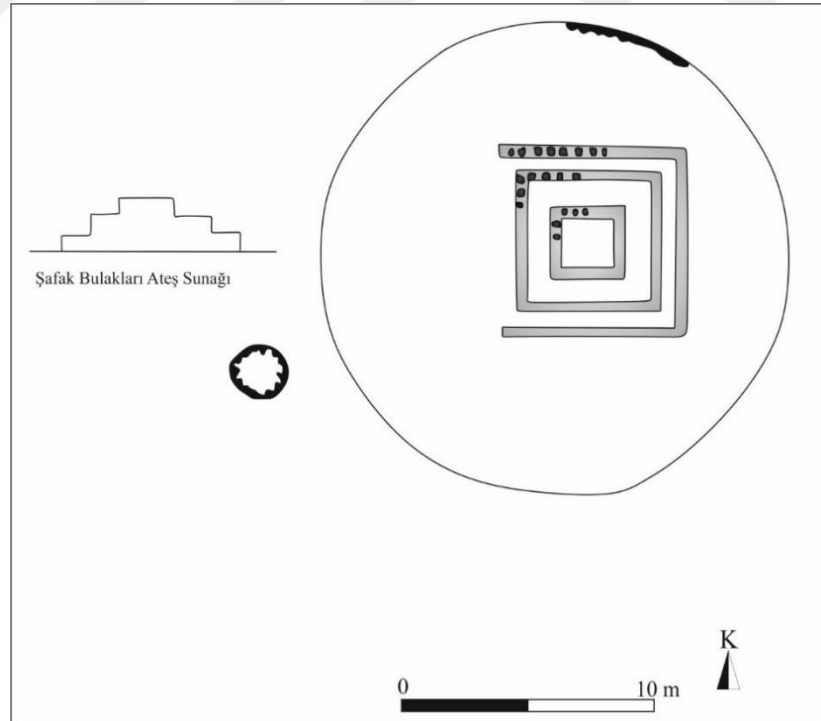


Resim 22: Mog Figürlü Bulla, Daskyleion, Bandırma Müzesi (Şevket Dönmez)

Son dönemlerde Anadolu'nun doğusu ve batısında geliştirilen yüzey araştırmalarında Akhaimenid Dönemi'ne ait olduğu düşünülen ateş sunakları

¹⁰² Akurgal 1956: Pl.XII/b (üst sırada soldaki bulla); Mellink 1988: Fig.12/b.

keşfedilmiştir. A. Özfirat'ın Van ili sınırları içinde geliştirdiği yüzey araştırmasında Ayanis Kalesi'nin (*Rusahinili eiduru kai*) 7 km kuzeydoğusunda, Van Gölü'ne ve tüm çevreye hakim bir nokta olan Şafak Bulakları mevkiinde, bir su kaynağının yanında bir ateş sunağına ait olduğu düşünülen kalıntılar saptanmıştır (Çizim 10). Tepenin zirvesindeki bir platform üzerindeki platform piramidal biçimlidir. İşlenmemiş ya da kaba yonu taşlarla inşa edilmiş platform 3.00-4.00 m yüksekliğinde olup, küçük yığma taşlarla yapılmış bir teras üzerindedir. Piramidal sunak 19.00 m çapında yuvarlak planlı bir taş sırası ile çevrelenmiştir. Piramidal yapının yaklaşık 40.00 m batısında ve yuvarlak planlı duvarın dışındaki 2.00 m çapındaki bir alanda görülen küller ve topraktaki kırmızılık ve siyahlıklar, bir ateş alanının varlığına işaret eder. Aynur Özfirat'a göre Şafak Bulakları mevkiindeki kalıntıların oldukça yüksek bir noktada, Van Gölü'ne ve çevreye hakim bir tepenin zirvesinde yer alması, tören alanı olabilecek duvarlarla çevrili bir platform üzerindeki piramidal yapı olması ve az sayıda çanak çömlek bulunması, burasının bir Ateş Sunağı, belki de bir ateşgede olduğunu düşündürmektedir¹⁰³.



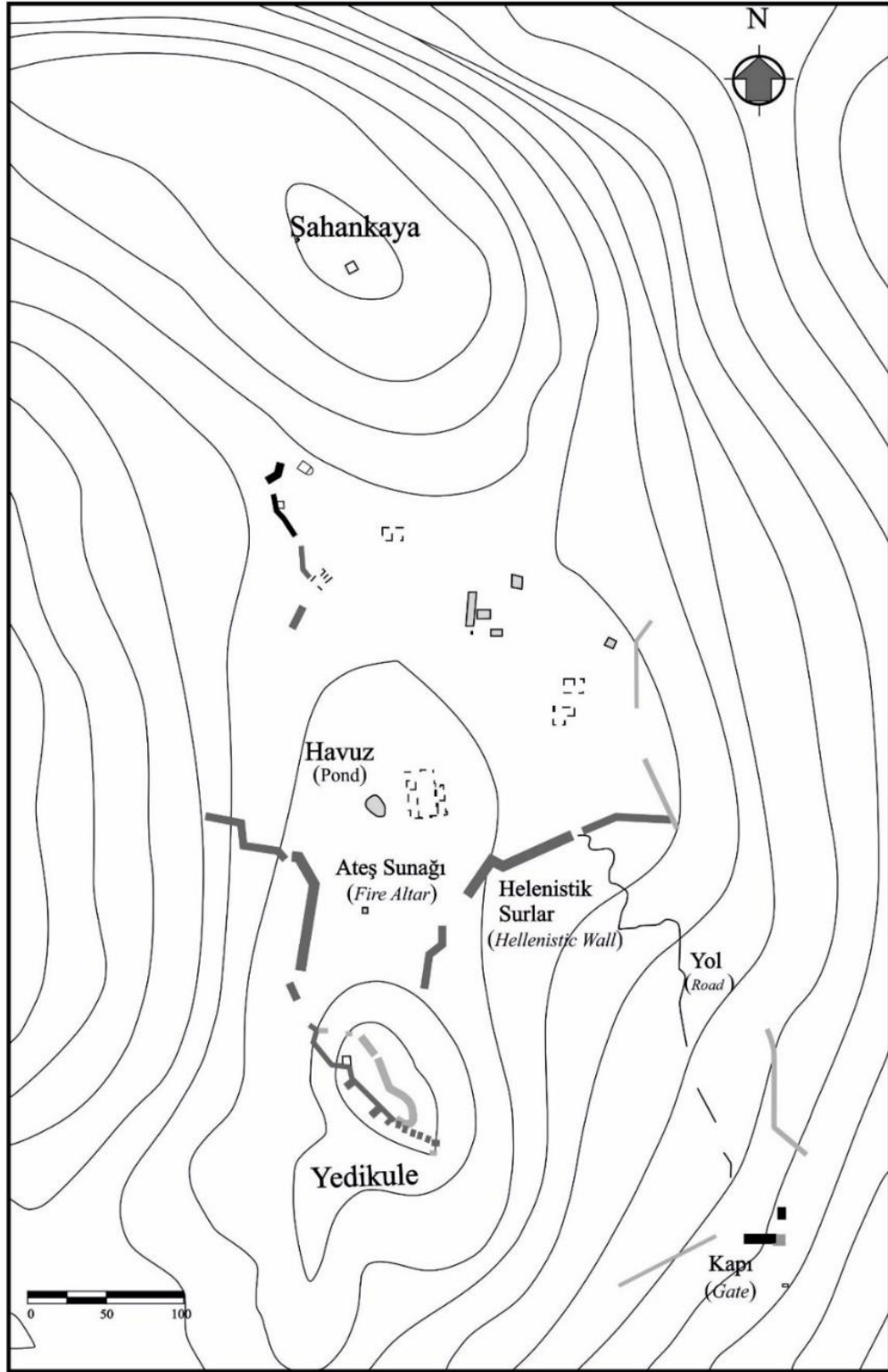
Çizim 10: Van – Şafakbulakları Ateş Sunağı, MÖ 5. Yüzyıl (Özfirat 2019, Res.16'dan yararlanılarak yeniden çizilmiştir)

¹⁰³ Özfirat 2019: 271, Res.16.

Manisa'nın Gördes ilçesi sınırları içinde yer alan Şahinkayası (Şahankaya) Kalesi'nde (bkz. Plan 3, Resim 23) keşfedilmiş olan ateş sunakları (Resim 24-26), Ateş Kültü'nün batıya yayılımını izlemek açısından oldukça önemlidir. Görkemli bir kaya kütlesi üzerine kurulmuş olan kalenin Hellenistik Dönem'den başlayarak iskân gördüğü anlaşılmaktadır. Güçlü surlarla tahkim edilmiş Şahinkayası'nda araştırma yapmış olan E. Akdeniz¹⁰⁴ ve C. Roosevelt¹⁰⁵, kaledeki altarların Ateş Kültü ile olan ilişkisine değinmişlerdir. Ovaya hâkim bir konumda yer alan sunaklardan birisi düzenlenmiş bir terasın üzerine şekillendirilmiş dikdörtgen bir platformdan oluşmaktadır (Resim 24). Üst kısmında bir çukur oluşturulmuş platformun bir ateş sunağı olduğu düşünülmektedir. Hellenistik Dönem'e ait olduğu tahmin edilen ateş sunağında yapılan kutsal ateş törenlerinin, Oluz Höyük'teki gibi çukurlaştırılmış bir alanda ve açık havada gerçekleştirilmiş olduğu anlaşılmaktadır. E. Akdeniz'in araştırmalarında saptanan ve ilk örneğe benzeyen diğer bir ateş sunağının varlığı (Resim 25-26), kalede Ateş Kültü temelinde çok yoğun bir dinsel faaliyet yapılmış olduğuna işaret etmektedir.

¹⁰⁴ Akdeniz 2012a: 40-42; Akdeniz 2012b: 54-58.

¹⁰⁵ Roosevelt 2009: 118-121.



Plan 3: Şahinkaya Kalesi Topografik Planı (Roosevelt 2009, Fig.5.7’den yararlanarak yeniden çizilmiştir)



Resim 23: Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Genel Görünüm, Gördes, Manisa (Engin Akdeniz)



Resim 24: Ateş Sunağı, Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Gördes, Manisa (Engin Akdeniz)



Resim 25: Ateş Sunağı, Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Gördes, Manisa (Engin Akdeniz)



Resim 26: Ateş Sunağı, Şahinkaya (Şahankaya) Kalesi, Gördes, Manisa (Engin Akdeniz)

I. A. 4. Parth Dönemi

Parth İmparatorluğu, Arşak İmparatorluğu Orta Farsçada: Eşkâniân olarak da bilinen, eski İran'da önemli bir siyasi ve kültürel güç olup, Medlerden ve Akhaimenidlerden sonra gelen üçüncü yerel hanedanlıktır. Hanedanın adı, MÖ 247 yılında, Hellenistik krallık Seleukosların yönetiminde bir satraplık konumunda olan İran'ın kuzeydoğusundaki Parthia bölgesini ele geçirdikten sonra bağımsızlığını ilan eden kral Parni kabilesi lideri I. Arşak'tan gelmektedir.

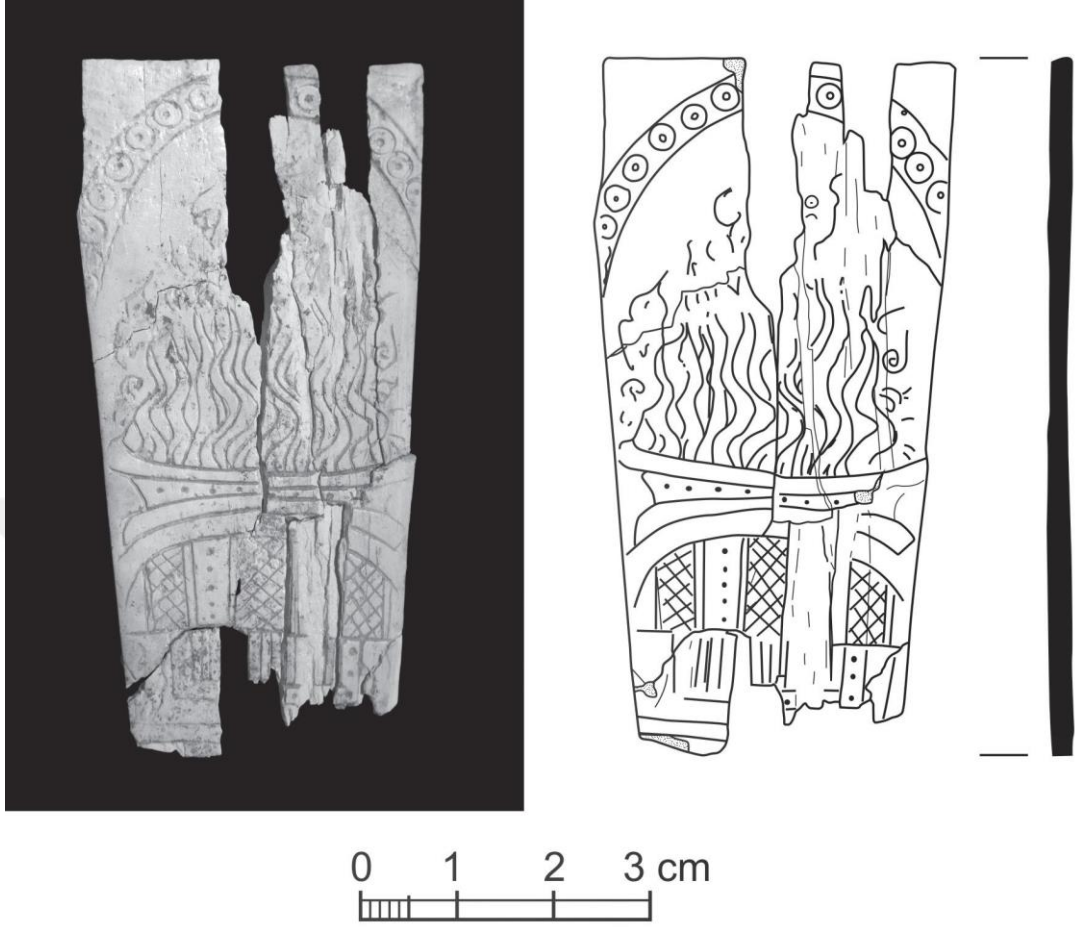
Parth Dönemi'nde çeşitli bölgelerde ebedi ateş istasyonları olduğu bilinmektedir, genellikle kraliyet ateşine barındıran bu istasyonların bazılarında kralların taç giydiği kayıtlardan bilinmektedir.

Parth Dönemi'nin sonunda, alt krallar ve büyük vasallar kendi kraliyet ateşlerini yakmaya çalışsa da bunlar Sasani Kralı I. Erdeşîr tarafından acımasızca söndürülmüştür. Asaak gibi kasabalarda veya yakınlarındaki tepelerde aslında böyle bir ateş yakılıp yakılmadığı, bilinmemektedir. Ateş tapınakları kültünün Parth Dönemi'nde Doğu İran Zerdüştileri arasında kurulduğuna dair kanıtlar, Afganistan'da ele geçmiştir. Surkh Kotal'da heybetli Pers ve Yunan karakterli bir tapınağın yanında kült odasında hala derin kül bulunan ve devasa kuş kabartmaları ile çevrili iki olağanüstü ateş sunağı bulunmuştur. Bu sunakların karakteri ve Kuşan dininin eklektik doğası bu binanın bir Zerdüşti sığınağı olmasını imkansız kılmaktadır: fakat varlığı tapınak ateşi kültünün Zerdüştiliğin katkıda bulunduğu öğelerden biri olduğunu desteklemektedir. Bununla birlikte, Parth döneminde ateş tapınaklarına atıflar, Batı'dan, *Kappadokia*'dan gelmektedir. Strabon aktardığı terimlerle, bir ateşgede olan Pyraithoi'ye atıfta bulunmaktadır: Ateşin başında dua okuyan ateş rahipleri (Moglar), her birinin ortasında, üzerinde büyük bir kül yığını olan bir sunak vardır ve bunun üzerine Magiler tarafından asla söndürülmeyen bir ateş yanmaktadır. MS 2. yüzyılda yazan Pausanias, Lydia Perslerinin Hiero Caesarea ve Hypyspa şehirlerinde tapınaklar olduğunu ve her birinin içinde kül yığını bulunan sunaklı bir iç oda olduğunu ve belirli

aralıklarla bir rahip, kutsal metinleri okuyarak, küllerin üzerine kuru odun koyup ateşi yeniden canlandırdığını ifade etmektedir¹⁰⁶.

1997-2009 yılları arasında Güney Türkmenistan'ın Serakhs vahasında bulunan yerleşim yeri Mele Hairam'da Türkmen-Polonyalı bir ekip tarafından gerçekleştirilen çalışmalar sırasında, MS 1- 4. yüzyıllara tarihlendirilen Zerdüştiliğe ait bir ateş tapınağı kalıntıları ortaya çıkmıştır. Tapınak yapısının içinde ele geçen kültle ilgili birkaç buluntu eski ateş ibadeti kalıplarının yeniden inşası ile ilgili önemli bilgiler vermektedir. Güney tapınak bölümünün kalıntıları arasında bulunan ve geç Parth dönemine tarihlendirilen dört küçük kemik levha üzerine kazılmış tasvirler de bu duruma destek vermesi bakımından önemlidir. Levhaların bulunduğu yer ve zayıf bir şekilde korunmaları, bir zamanlar dekore edildiklerini, şimdi ise kurtarılamaz durumdaki nesnenin eski zamanlarda zaten yok edildiğini ve levhaların işe yaramaz hale getirdiğini göstermektedir. Bu da levhaların tapınak alanından atıldığını göstermektedir. Kötü şekilde zarar görmüş ve tamamlanmamış olsa da, bu buluntular sayıca az olan eski Zerdüştilik ikonografik delillerine ait olması bakımından oldukça önemlidir. Dört levhadan ilki, içinden alevler çıkan bir kaseyi destekleyen bir ateş tutucunun oldukça kabaca çizilmiş bir tasvirini içermektedir (Resim 27, Çizim 11). Alevler, muhtemelen bir mimari öge anlamına gelen iki çizgi arasındaki bir dizi noktalı daireden oluşan bir yayla çevrilidir. Ateş tutucunun gövdesi, dönüşümlü olarak düzenlenmiş noktalı veya taranmış şeritler ile dekore edilmiştir. Her ikisi de (Parth sanatı geleneğinden farklı olarak) ateş kabı tasvirinin bulunduğu yerdir.

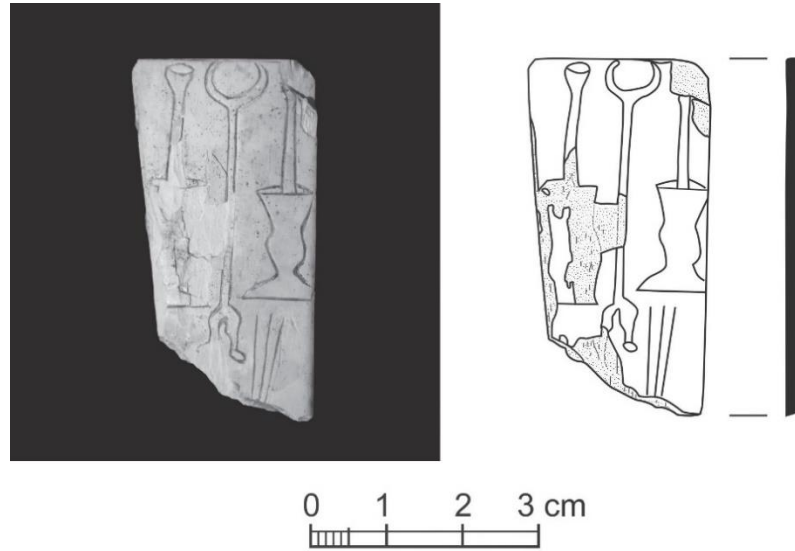
¹⁰⁶ Boyce 1975: 461-462.



Resim 27/Çizim 11: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş Ateş Sunağı

İkinci kemik levha, iki kap ile çevrelenmiş, sağ altta üç çizgi veya çubuğun yanı sıra hilal benzeri tepesi olan bir ayaklık tasviri ile süslenmiştir (Resim 28, Çizim 12). Levha yüzeyindeki büyük hasara rağmen, kaplar tokmaklı havanlar olarak kolayca tanımlanabilirken, ayaklık kesinlikle bugüne kadar devam eden neredeyse değiştirilmemiş şeklinden ötürü bir Mah Ruy'dur (Resim 28, Çizim 12). Zerdüştiler tarafından kutsal törenlerde, havanlar ve Mah Ruy sık sık kullanılan ritüel araçları olduğu için aynı işlevi levha üzerinde görülen sopa biçimli nesnelere yormak ve bunların bir barsama ait olduğu düşünmek mantıklı görünmektedir. Çağdaş Zerdüşti ritüellerinde genellikle Mah Ruy çifti boyunca yerleştirilmiş barsamlar kullanılmaktadır. Levha eksik olsa da başka bir Mah Ruy'un olmaması doğru olmakla birlikte yer eksikliğinden veya sanatçının küçük bir alana birkaç şeyi sığdırma becerisinden yoksun olmasından kaynaklanmaktadır. Mah Ruy'a ek olarak havanın

varlığı, sahnenin haoma dallarının (*Yasna*, *Visperad* veya *Vendidad*) ezilme törenini içeren herhangi bir törene ait uygulamaları gösterdiğini desteklemektedir. Fakat tekrar, levhamızın üzerindeki havanların sayısı referans olarak Zerdüştilik uygulamaları düşünüldüğünde, eşsizdir; bugün metal bir havan törenler esnasında kullanılmaktadır. Zerdüşti dini metinleri, havan sayısının zorunluluğu ile ilgili kurallar söz konusu olduğunda neredeyse tamamen sessiz kalmaktadır¹⁰⁷. Sadece Genç Avesta'da dini kontekste iki havandan söz edilmektedir (*Vd* 10, 1;11, 2; 12, 2; *Y.* 22, 1; 24, 2, 7; 25, 2). Yine de, M. Boyce bu sözleri, taş havanların yavaş yavaş metale geçiş dönemine atıf olarak görmektedir¹⁰⁸. Bununla birlikte, en azından Akhamenid Dönemi'nde taş ve metal havanların eş zamanlı kullanımını kanıtlayan hem yeşil çörtlü hem de tokmak setli bronz havanların bulunduğu Persepolis Hazinesi göz önüne alındığında M. Boyce tarafından izlenen bu yol mutlaka geçerli olmak zorunda değildir¹⁰⁹. Bu yüzden Mele Hairam levhası, tarihteki önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Geç Parth Dönemi'nde tek bir malzeme yerine taş ya da metal havan veya her ikisi olmak üzere iki havan kullanılmıştır.



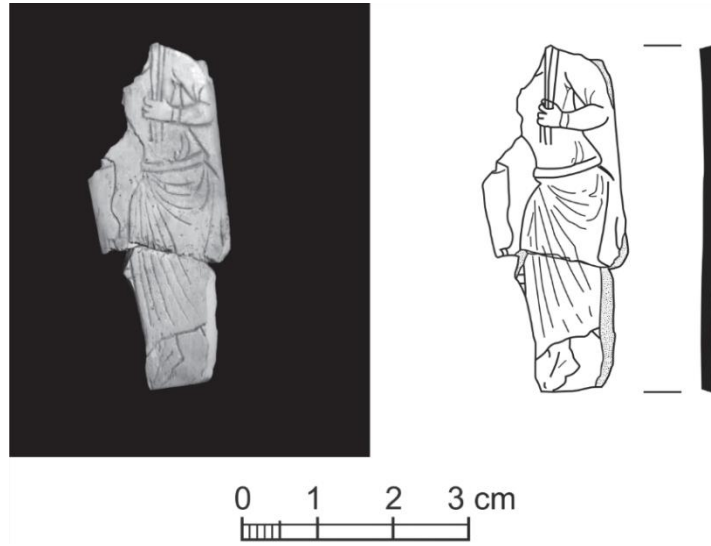
Resim 28/Çizim 12: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş Mah Ruy (Barsam Ayağı)

¹⁰⁷ Kaim 2015: 201-205.

¹⁰⁸ Boyce 1970: 28.

¹⁰⁹ Schmidt 1957:53-56.

Aynı arkeolojik bağlamı paylaşan üçüncü levhamız, pileli, belinde bir kemer bulunan uzun bir elbise giyen bir erkek figürünün kısmen korunmuş bir tasvirini içerdiği için yukarıda bahsedilen diğer levhalardan dekoratif açıdan farklılıklar göstermektedir (Resim 29/Çizim 13). Erkek, kum saati benzeri bir nesnenin önünde durur vaziyette ve barsam tutarken tasvir edilmektedir. İlk levhadaki karakteristik şekil ve tasvirler göz önüne alındığında, nesnenin havan ile bir bağlantısı olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, levha üzerine işlenen tüm sahneyi yeniden canlandırmak için yapılan herhangi bir girişim, korunması nedeniyle çok risklidir¹¹⁰. Eski İran sanatına dair bir anlayışla, hala erkek figürünün işlevini kavramak mümkündür. Barsam tutan en eski erkek figür tasviri Akhaimenid Dönemi'ne tarihlendirilmektedir. Mühürler üzerinde bir ateş sunağı önünde ayakta tasvir edilen figür, ikinci bir erkek figür ile birlikte tasvir edilmektedir. İkinci figürün muhtemelen kutsal ateşle ilgili olduğu düşünülmektedir. Her iki figür de dizlere kadar uzun tunik ve pantolonu içeren Med kıyafetleri giyer biçimde tasvir edilmektedir¹¹¹. Kıyafet genellikle eski Yunanlar tarafından kandys olarak bilinen, uzunluğu değişebilen ancak her iki taraftaki uzun boş kolları ile her durumda giyilebilen bir ceket içermektedir¹¹².



Resim 29/Çizim 13: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerine Betimlenmiş, Bir Havanın Karşısında Duran ve Elinde Barsam Tutan Mog Figürü

¹¹⁰Kaim 2015: 205.

¹¹¹ Merrillees 2005: no. 75

¹¹² Parrot 1961: 208, fig. 260

Başlığın detayları belirsiz olmakla birlikte, kulakları, yanakları ve çeneyi örten uzun boyun koruyuculu ve yan kanatlı bir başlığın genel anahatları tanımlanabilir durumdadır. Barsam tutan erkek figürü tasvirleri, Akhaimenid dönemine tarihlendirilen rölyeflerden de bilinmektedir¹¹³.

Figürler, pantolon ile tasvir edilmektedir fakat çoğu düz veya süslü kemerli tunikler giyerken sadece üç tanesi omuzlara atılmış düz veya süslü kandys giymektedir¹¹⁴. Aynı zamanda, birkaç başlık türü ayırt edilebilir fakat her zaman baş, boyun (uzun sivri boyun koruyuculu) kulaklar, yanaklar ve çeneyi kaplayan üç çeşit başlık veya kep görülmektedir. Ayrıca, bu başlıkların hepsi az ya da çok yumuşak bir kumaştan yapılmış gibi görünmektedir. Aralarındaki tek fark başlığın ucudur. Bunlardan ilki, başın gerisine doğru sarkan uzun uçlu bir çemberdir. Persepolis Apadana'sı merdivenlerindeki Delegasyon IV'in üyeleri Darius Sarayı kabartmalarındaki hizmetliler tarafından giyilenler ile güçlü benzerlik göstermektedir. İkinci değişken, *Daskyleion* mühür baskısındaki başlığa benzeyen bir tarafa eğilmiş üzerinde yarım yuvarlak şeklinde bir ucu olan bir başlıktır. Üçüncü değişken ise açısallığı ve hafif ön çıkıntısı ile benzersizdir.

Akhaimenid mühür grubundaki barsam ile betimlenen figürler ve Persepolis Delegasyon Salonu'nun merdivenlerindeki erkek figürlerinin giydiği başlığın çok az değişime uğramış bir versiyonudur. Oxus levhalarındaki çoğu figürler, oldukça kabaca tasarlanmış olmakla birlikte bu durum detayların tanımlanmasını zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte, sadece iki tanesi kemerden sarkan ve akinakes olarak adlandırılan kısa kılıç ile tasvir edilirken barsam tutan tek bir erkek figürü olduğu görülmektedir. Akinakes'in varlığı, ortaya geçmiş dönemlerdeki Zerdüşti rahiplerinin, kılıç taşıyıp taşımadıkları ile ilgili sorular çıkmasına neden olmaktadır. Akinakes taşıma uygulamasının Sasani sonrası zamanların rahipleri arasında var olduğu görülmektedir; fakat daha önceki dönemler için böyle bir bilgi söz konusu değildir. Bu nedenle, M. Boyce, Oxus Hazinesi'ndeki altın plaklar üzerinde bulunan barsam ve kılıç taşıyan

¹¹³ Ghirshman 1964: 347, fig. 440.

¹¹⁴ Curtis 2010: figs 4/21-23.

erkek figürlerinin ibadette bulunan soylular olduğu fikrinin akla uygun olduğunu düşünmektedir¹¹⁵ (Resim 30). Satraplık sikkelerinin yanı sıra Persepolis kabartmaları, kandysin bir çeşit statü simgesi olduğunu göstermektedir¹¹⁶. Aynı zamanda, Oxus buluntuları üzerindeki barsam taşıyan erkek figürlerin başlıkları Akhaimenid soylularının başlıkları ile benzerlik göstermektedir. Bu yüzden, M. Boyce tarafından getirilen yorum makul görülebilir. Ancak, buradaki en önemli nokta, Akhaimenid kralını ibadet eylemi sırasında barsam kullanırken gösteren herhangi bir tasvirin bulunmamasıdır. Akhaimenid soylularının mümkün olduğunca kralı yansıttığı görüşü göz önünde tutulursa, barsam ile tasvir edilen erkek figürün din adamı değil bir soylu olması pek olası değildir. Dolayısıyla, barsam, ibadet sırasında kullanılan basit bir aksesuardan ziyade Akhaimenid dönemindeki İran rahipliğinin göstergesi olarak düşünülmelidir. Soylu giysilerine yapılan çok sayıda atıf ile birlikte rahip kıyafeti, Akhaimenid Dönemi rahiplerinin konumlarının oldukça yüksek olduğunu göstermektedir. Kandysin olması ya da olmamasının yanı sıra başlık formlarında gözlemlenen değişiklik, yerel bir geleneğe ya da rahibin işlevi veya dini hiyerarşideki yerine bağlı olabilir.



Resim 30: Oxus Hazinesi, Baktria, Barsam Taşıyan Pers Soylusu, Altın.

¹¹⁵ Kaim 2015: 208.

¹¹⁶ Curtis 2010: fig. 35.3l.

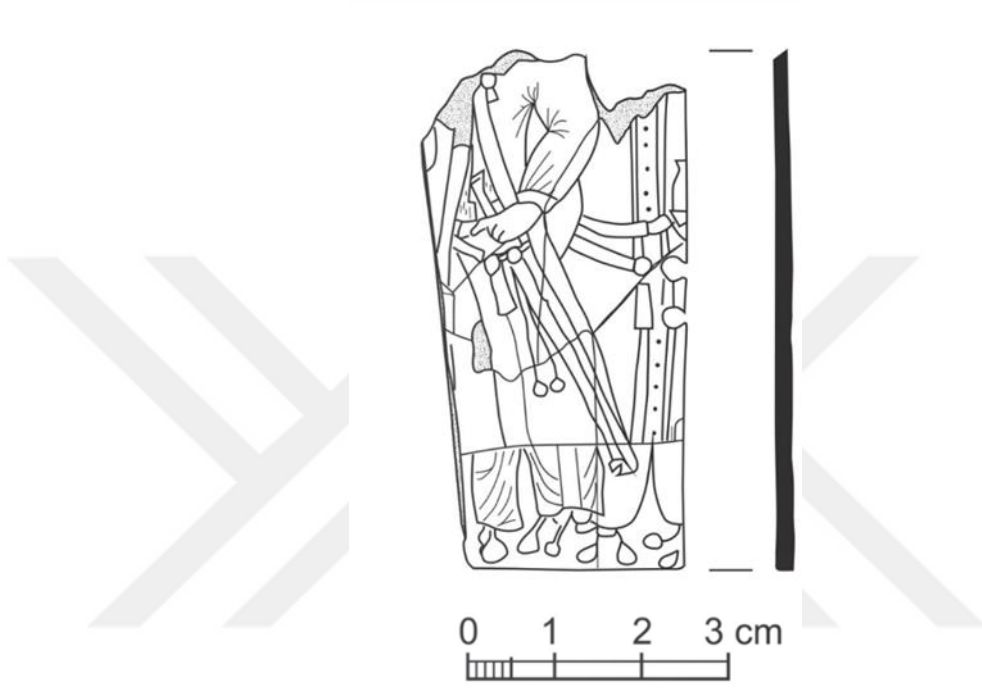
Akhaimenid sanatında oldukça yaygın olan uzun dar kollu bir ceket veya kandys giymek, daha sonra sadece erken dönem Pers yerel kralları, *Frataraka* ve Parth sikkeleri üzerinde görülmektedir. Ancak *Frataraka* veya Parth yönetimi altında, barsam taşıyan insanlar tarafından artık kandys giyilmemektedir. En güzel örnekler, her ikisi de Persepolis yakınlarındaki sözde Frataraka Tapınağı'nın doğu taş pencere pervazındaki barsam taşıyan erkek figürler ile İran Kürdistanı'ndaki Dukkan-e Davoud'da (Resim 31) bulunan kayaya oyulmuş mezarın altında bulunan uçurum duvarı üzerindeki erkek tasviridir. Her ikisi de *Frataraka Tapınağı* rölyefindeki figürün başında bulunan bir diadem hariç, kolun içinde elleri ve benzer başlıkları olan uzun önü açık bir ceket giyer şekilde betimlenmiştir. Pars eyaletinin Parthlara teslim edilmesinden sonra II. Darev, II. Erdeşir ve Vahshir tarafından bastırılan sikkelerin arka yüzünde tasvir edilen ateş tutacağıının önünde barsam tutan figürün kandys değil de önü açık olmayan uzun bir cüppe giydiği görülmektedir. Başlık kabataslak bir şekilde gösterildiği için bu tasvirin ön yüzdeki kralın tasviri olup olmadığını anlamak zor bir hale gelmektedir. Ancak, bazı sikkelerin üzerinde, diadem şeritlerinin figürün başının arkasında görülebilir durumda olduğu gerçeği göz önüne alındığında, kraliyet tanımlaması makul görülmektedir. Bu tür bir tanımlamayı kabul edersek, ilk kez bir kralın ibadet sırasında barsam tuttuğunu gördüğümüz için *Frataraka* sikkeleri ile *Frataraka Tapınak* rölyefi ikonografisinin hem kraliyet hem de dini ideolojideki değişiklikleri yansıttığı kabul edilebilir. Bununla birlikte, ne *Frataraka* rölyefi ne de sikkeler üzerindeki tasvirler, barsam ile edilen bir dua dışında herhangi bir dini ritüeli yansıtmamaktadır. Aksine, Mele Hairam levhasındaki havan tasviri, Yasna, Visperad veya Vendidad töreni sırasında haomanın ezildiğine işaret etmektedir. Bu sebeple, levha üzerinde tasvir edilen erkek figürün bir rahip olma ihtimali oldukça yüksek görülmektedir. Dahası, bu üç tören içsel ritüeller olmakla birlikte, tapınak binasında hizmet için ayrılan özel bir odada ya da yazishn-gah içerisinde rahipler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu yüzden, hem barsam tutan ve havanın önünde ayakta duran rahip tasviri hem de havan, mahruı ve barsam tasviri yazishn-gahtan başka bir yerde gerçekleştirilmeyen eylemler ile ilişkilendirilirken ilk levhadaki ateş tutacağıının ana tapınak odasında olduğu görülmektedir.



Resim 31: Dukkan-e Davoud Kaya Mezarı'nda Betimlenmiş Mog Figürü

Mele Hairam'da ele geçmiş dördüncü kemik levhadaki iki erkek figürünün (Resim 32, Çizim 14) tapınağa dini törenlere katılmak için gelen dini bir topluluğun üyeleri olduğunu düşünebiliriz. Her iki figür de dize kadar tunik ve bol pantolonlar gibi tipik Parth kıyafetleri giyer şekilde tasvir edilmektedir. Dahası, sağdaki erkek figür, önü açık bir ceket giymektedir. Tuhaf bir şekilde geniş bir dekoratif bant dörtte üçü tasvir edildiğinden ötürü sadece sol pantolon bacağında görülebilir. Figürün sol eli kemerinde asılı duran kılıcın kabzasında durur şekilde gösterilmektedir. Kemer, kılıç kınının arkasından geçerek kemerin bir ucunun sarktığı yuvarlak, düz bir toka yardımıyla kılıcın önündeki kemerin ön ucu ile birleştirilmektedir. Aynı kemer, ikinci erkek figürün kalçalarının etrafında da görülmektedir. Kötü bir düzen ve levha üzerinde yer kalmaması nedeniyle vücudunun sol tarafı eksik bir şekilde ön tarafı gösterilmektedir. Tunik üzerinde muhtemelen taşlar veya incileri temsil eden noktalarla süslenmiş geniş bir bant bulunmaktadır. Zengin kıyafetler ve kılıçlar, her iki erkeğin de statüsünün oldukça yüksek olduğunu göstermektedir. Taht-ı Süleyman

de dahil olmak üzere bilinen ateş tapınaklarının oldukça küçük ateş odaları, topluluğun kutsal ateşin önüne doğrudan kabul edilmediğini desteklemektedir. Bu yüzden, levhamızın ateş tutacağı bulunan odaya geçilen bir odada gerçekleşen bir eylemi tasvir ettiği düşünülebilir



Çizim 14: Mele Hairam Kemik Levhası Üzerinde Betimlenmiş İbadet Eden Figürler

Yukarıda anlatıldığı üzere, tüm levhalar tarihlendirmeyi oldukça zorlaştıran ve oldukça basit bir teknik olan kalemle oyma yöntemi kullanılarak yapılmıştır. Ancak, levhalar üzerindeki erkeklerin duruşu ve kıyafetleri bize bir takım yararlı bilgiler vermektedir. Böylece, ön yüzde dörtte üçü tasvir edilen, yan duran ayakları ile aşağı doğru bakan ayak parmakları ile rahip tasviri Batı İran Geç Parth Dönemi (MS 1-3. yüzyıllar) ve Mezopotamya sanatındakilerle benzerlik göstermektedir. Aynı tarih, dördüncü levhada tasvir edilen erkeklerin zengin bir şekilde dekore edilmiş kıyafetleri için de önerilmektedir. Bu yüzden, bu dört küçük levha grubunun MS 1-3. yüzyıllar ya da Geç Parth dönemine tarihlendirildiği düşünülmektedir. Levhalar (Mele Hairam tapınağında bulunan ile birlikte), Zerdüştiliğin Parth İmparatorluğu içinde oldukça iyi bir şekilde yapılandığını kanıtlamaktadır. Erken fakat modern zamanlara kadar aynı formda hayatta kalan bilinen Mah Ruy tasvirini (Resim 28/Çizim 12) burada görmekteyiz. Burada tasvir edilen barsam ve havan gibi diğer ritüel eşyaları

Akhaimenid Dönemi'nden beri bilinse de iki havan kullanımı bir süre sonra bırakılmıştır. Levhalar üzerinde gösterilen en gerekli kısım, ateş tapınağı içinde gerçekleştirilen ritüelleri gösteren sahnelerdir¹¹⁷.

I.A.5. Sasani Dönemi

Sasani İmparatorluğu, Sasani Devleti veya Sasaniler ya da İkinci Pers İmparatorluğu, Farsça: Sāsānīyān, dördüncü büyük İran Hanedanı ve ikinci Pers İmparatorluğu'nun adıdır (MS 224 - 651). Sasani İmparatorluğu, son Arşaklı hanedanı (Parthlar) kralı IV. Artabanus'u yenmesinin ardından I. Ardeşir tarafından kurulmuş, son Sasani hükümdarı Şehinşah (Krallar kralı) III. Yazdigerd'in (632-651), erken Halifelik'le yani ilk İslam Devleti ile girdiği 14 senelik mücadeleyi kaybetmesiyle sona ermiştir. İmparatorluğun sınırları bugünkü İran, Irak, Azerbaycan, Ermenistan, Afganistan, Türkiye'nin doğu bölgesi (Büyük İran olarak bilinen bölge), Suriye'nin bir kısmı, Pakistan, Kafkaslar, Orta Asya ve Arabistan'ın bir kısmını kapsıyordu. II. Hüsrev'in hükümdarlığı (MS 590-628) sırasında Mısır, Ürdün, Filistin ve Lübnan da kısa süreli olarak imparatorluğa dahil oldu. Sasaniler, imparatorluklarını 'İranşehr' İranlıların (Aryanların) memleketi diye adlandırırlardı.

Yönetime geldiği andan itibaren I. Erdeşir kendini ikonoklast olarak göstermiştir. Bir noktada, Sasani yönetimi altında kült objesi olarak bir imgenin saklanması yasa dışı hale getiren bir yasanın kabul edildiği görülmektedir. Soylular ve rahipler ile birlikte, Sasani krallarının kendileri, yeni tapınaklarda veya imgelerin yerini alması için kutsal ateş yakma konusunda oldukça aktif olmakla birlikte bu dönemde çok sayıda tapınak kalıntısının ortaya çıkarıldığı ve hem edebi hem de arkeolojik materyalin oldukça bol olduğu görülmektedir. Bu dönemde sadece Sasaniler'in ana vatanı Pars'ta (Fars Bölgesi) ve komşu Khuzistan ile Güneydoğu Mezopotamya gibi komşu vilayetlerde çok sayıda tapınak kalıntısı (49- 50 tane tapınak kalıntısı) listelenmektedir. Bu yoğunluğun, güneybatıdaki daha kapsamlı arkeolojik keşifler temelinde açıklanamayacağını fakat bölgenin gerçek bir karakteristiğini yansıttığını ifade etmektedir: bu durum, Pars vilayetlerinde ve kasabalarındaki ateş tapınaklarının

¹¹⁷ Kaim 2015: 209-211.

sayısı ile ilgili yorum yapan Müslüman tarihçilerin görüşleri ile desteklenmektedir. Şu an mevcut olan delil Sasanilerin kararlı ikonoklastik yaklaşımının kutsal tapınakların artmasında oldukça etkili olduğu gösterse de bazen acımasız bir otoriteye rağmen imparatorluğun diğer vilayetlerini kendilerini takip etmeye zorlayamazlar veya ikna edemezlerdi. bu bağlamda, Parsi topluluğunun uzun bir süre sadece tek bir tapınak ile ibadet etmeyi başaran kurucuları, Parth İmparatorluğu'nun kuzeydoğusundan olan Horasan'dan gelmiş olmaları önemli olabilir¹¹⁸.

Sasani hükümdarlığı altında, Zerdüştî İran'ın kalbinin attığı yer Fars bölgesiydi ve fethinden sonra da uzunca bir süre bu konumunu sürdürmüştür. Birkaç Müslüman coğrafyacı, on üçüncü yüzyıla kadar bölgede aktif ateş tapınaklarının var olduğunu kaydetmektedir. Bununla birlikte, popüler öğretim literatürü olarak nitelendirilebilecek şeyin ilk olarak Zerdüşt öğretilerinde ortaya çıkmaya başladığı dokuzuncu yüzyılda, gerçek bir rönesans yaşansa da genel durumun Zerdüştiler için umutsuz olduğu görülmektedir¹¹⁹.

¹¹⁸ Boyce 1975: 461-462.

¹¹⁹ Green 2000: 115.

I.B.Ateş, Ateşgah, Ateşgede

Ateşin Hint-Avrupa halkları mitolojisinde oldukça önemli bir öge olmasının yanı sıra Hititler, Hintliler, Keltler, Almanlar, İranlılar, Yunanlılar ocağın tanrıçası Hestia, günlük yaşamın merkezidi, sonsuza dek yanan ateşi Yunan kolonileri boyunca tapınaklarında yanan ateşi yeniden yakmak için kullanılmıştır¹²⁰. Tarafından saygı duyulduğuna dair reddedilemez arkeolojik ve tarihi kanıtlar vardır. Bununla birlikte, Zerdüş tarafından ateşe atfedilen önem, kapsamı ve özgünlüğü bakımından daha önce görülmemiş bir durumdur. Zerdüş öğretisinde ateş, eski İran ateş tanrısı Atar'ın yardımıyla Ateşin Efendisi Aşa Vahişta tarafından korunmaktadır. Bu nedenle ateş, tüm gerçeklerin temeli, yaşayan her şeyi temsil eden kozmik düzenin kaynağı, doğruluğun sembolü ve insan ve tanrı arasında bağıdır. Yukarıda bahsedilenlerden, Gathaların (Zerdüştiliğe ait kutsal metin) kutsal ateş için güvenli bir yer bulunduğuna dair referans içerdiğini çıkarmak mantıklıdır. Ayrıca Zerdüştilik döneminde Erken bir Ateş Kültü tapınağı bulunduğu ve bu tapınağın yavaş yavaş ateş tapınaklarına dönüştüğünü düşünmek de makuldur. Ne yazık ki, bu iki varsayımdan hiçbirini çürütülemez kanıtlarla kanıtlanabilir durumda değildir.

Ateş Kültü'nün gelişimi araştırmacılar tarafından 5 ana dönemi ayrılmıştır:

1. Göçebe Dönem – İskitler (Sakalar), ateşe saygı duymuş ve ateşi kil kaplarda taşımışlardır. Göçebe İranlılar modern zamanlara kadar bu uygulamaya devam etmişir. Önceleri ısınma ve yemek pişirme için kullanılan ateş, uzak kabile hafızasından miras kalan mistik bir miras olarak bir saygı görmektedir. Göçebe İskitler çadırlarını nereye kurarsa kursunlar, bazıları ertesi gün için hazır olmak üzere kalın bir sıcak kül tabakası altında “uyumaya bırakılmış” büyük bir ateş yakmış olmalıdırlar.

2. Ocak Ateşi – Evin içinde bulunan ocak ateşleri, yerleşik hayata geçen erken dönem İranlıları için sadece ısı kaynağı ve yemek pişirme yeri olarak görülmemiş aynı zamanda, diğer Hint- Avrupalıları gibi bir saygı odağı olmuştur. Seyirci salonları bulunan krallar ve liderler, daha büyük ateş ocaklarına sahip olmalıydı. Bu salonlarda,

¹²⁰Ocağın ateş tanrısı Agni, kendisine ibadet edilmesi ve diğer tanrılar adına yapılan sunuları tüketmek gibi iki yönlü bir karaktere sahiptir.

savaşçılar bir araya gelir, silahlarını duvara asar ve birkaçı ocak ateşleri için dua ederdi (“Kyros atalardan kalma Hestia’ya dua etmek için eve gitti” Ksenophon, *Cyropaedia* 1.6.1). Bu durum, modern ateş tapınaklarının duvarlarına silah asma uygulamasına yol açmış olabilir. Aynı zamanda rahiplerin evinde toplanan insanların ocak ateşlerinin etrafında ayakta durduğu farz edilebilir. Yönetici ve din adamları sınıfının ocak ateşi, ateş tapınaklarının kurulmasına katkıda bulunan kapalı alanda yapılan toplu ibadet yerlerinin erken örnekleri olarak görülebilir.

3. Kutsal Ateş – Kralların egemenliğinin ve rahiplerin cemaatlerinin büyümesi evlerin ebatlarının genişlemesine ve ocak ateşlerinin artmasına neden olmuş olmalıdır. Bunların, güvenli bir şekilde, artık yemek pişirmek için kullanılmadığı ancak kışın bir ısı kaynağı olarak kullanıldığı kabul edilebilir. Ancak yılın geri kalanındaki fonksiyonları törensel olmalıdır. Bir kaide üzerine ve ya da bir kaba yerleştirilen, dini törenler için bir tepenin veya yükseltilmiş bir platformun üzerine taşınan kutsal ateş inancına yol açmış olabilirler. Bu durumun kraliyet ateşlerinin kurulmasına yol açtığı görülmektedir¹²¹.

4. Kral ve Hanedan Ateşleri – Akhaimenid ve Sasani dönemlerine ait birkaç kaya kabartması, sayısız sikke ve mühür, üzerinde yanan ateşi destekleyen bir kaidenin önünde ayakta duran kral tasviri içermektedir. Bazı ateş tutacaklarının parçaları Pasargad’da bulunmuş olup, bunlar MÖ 6. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Bu tür ateş tutacakları, kralın kendi ocak ateşine veya kişisel bir ateşe sahip olduğuna işaret etmektedir. Daha sonraki dönemlerde bu ateşler, kraliyetin hanedan veya krala ait ateşler haline gelmiştir. Bu ateşler, kralların cenazeleri süresince söndürülmüş (Diodorus Siculus, XVII.114.4) ve veliahtının yerini alması ile yeniden yakılmıştır¹²². Pasargad’daki örneklerde herhangi bir kömürlenme belirtisi olmadığından, bu tutucuların üzerinde metal bir ateş kâsesi bulunduğu varsayılmaktadır. Bu da ateşin hareket ettirilmesine olanak sağlamıştır. Ksenophon, Büyük Kyros’un ordusunun ateşi maltız içinde taşıdığını belirtmektedir (op. cit., VIII.iii.12). M. Boyce’a göre, aynı

¹²¹ G. Nanji 2006: 11-12.

¹²² Boyce 1975: 461.

hükümdarın, babasının ateşini Akhaimenid eyalet başkenti Anşan'dan Pers İmparatorluğu'nun yeni inşa edilmiş merkezi Pasargad'e taşımıştır (op. cit., p.53). III. Darius'un ölümünün ardından her bir yerel kralın kendi hanedan ateşini yaktığını ifade etmektedir. Sasani hükümdarları, krallıklarının ana sembolü olarak hanedan ateşlerini göstermektedir¹²³.

5. Açık Hava Tapınakları – Rahiplerin ocak ateşleri ile kraliyete özgü hanedan ateşleri, tepeler, insan yapımı höyükler, taş teraslar ve toplu kamu ibadeti amacıyla yapılan sütun kaideleri üzerine yerleştirilmiştir (açık hava tapınakları ile ilişkilendirilen çok sayıda arkeolojik buluntu M. Boyce tarafından incelenmiştir. Strabon, *Zela*'daki (Zile) Anaitis Tapınağı'nı etrafı duvarlarla çevrili fakat üst kısmı gökyüzüne doğru açık bir şekilde bir kaya üzerine yığılmış bir toprak höyük olarak tasvir etmektedir (*Geographika* 11, 8, 4-5). E. Herzfeld tarafından Pasargad'da keşfedilen ve D. Stronach tarafından kazılan iki sütun kaidesinin de çatısının bulunmadığı ve etrafını çevreleyen duvarların sonradan örüldüğü düşünülmektedir. D. Stronach bunları ateş sunakları olarak tanımlamaktadır¹²⁴.

Tapınak kültü çalışmanın problematik yönlerinden biri de gerekli ritüel önlemleri alınırsa, kutsal bir ateş bir yerden başka bir yere kolayca taşınabilir ve belirsiz olması sebebi ile genel eğilim yapının yaşı ile ateşin yaşı arasında bir ayırım yapmamak yönündedir çünkü oldukça farklı olabilir¹²⁵.

Belki, bu ateşler Media'daki İran Gusnasp, Pars'ta Adar Farnbag ve Parth İmparatorluğu'nda Adar Burzen-mihr gibi üç imparatorluk halkının anavatanlarından birinde kurulduğu için siyasi düşünceler de ibadette önemli bir rol oynamış olabilir. Tapınak kültürünün ilk evrelerinde büyük ateşlerin bile tam anlamıyla sürekli yanıp yanmadığı belirsizdir. Diodorus Siculus, III. Darius'un ölümüyle birlikte, İskender'in cenaze töreni tamamlanana kadar tüm Asya halklarının Perslerin kutsal olarak

¹²³ Boyce 1984: 109.

¹²⁴ G. Nanji 2006: 11-12.

¹²⁵ Boyce 1975: 460.

adlandırdığı ateşlerin tümünü dikkatli bir şekilde söndürmesini emretmiştir. Bu Persler'in, krallarının ölümünün ardından uyguladığı bir gelenektir. Tapınak kültü ve ocak ateşleri arasındaki bir diğer bağlantı krallığın efendisi olarak tapınak ateşleri yakılması ile evin efendisi olarak ev içi ateşlerin yakılması arasında kurulan bağlantıdır. Daha sonraki dönemlerde, (yalnızca İslami dönemlerden doğrulanabilen) büyük Varahran ateşlerinin sürekli olarak yakıldığı ve periyodik olarak soğumasına izin verilen ateşlerin daha az olduğu görülebilir. Parth dönemi arkeolojik buluntularına değinecek olursak, Dr. Schippmann, Seleukos ve Parth Dönemlerinden ateş tapınağı kalıntılarını listelemektedir. Ancak yine de yine bunlardan birkaçının ateşler ile hiçbir ilgisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden, eski Yunan tipi bir tapınak olan Khura'daki kazılar sırasında yapının alt kısmında iskelet buluntuları açığa çıkarılmıştır. Saflık yasaları ve ölü gömme ile ilgili sıkı kurallardan ötürü hiç bir Zerdüşti tapınağı ölülerin bedenleri üzerine inşa edilmemiştir. A. D. H. Bivar, bu tapınağın Gabiene'deki Eumenes savaşında ölen İskender'in askerleri için inşa ettirdiğini iddia etmesi konusunda haklı olabilir. Kangavar'daki bir diğer Hellenistik tapınak, Isidoros Charakenos tarafından (MÖ 1. yüzyıl - MS 1. yüzyıl) Artemis'e adandığı belirtilen tapınaktır ve muhtemelen Parth Döneminde bu tapınak hala bir imge tapınağı durumundaydı. Çok sayıda heykel bulunan Şami'deki küçük tapınak ölü kültü ile ilgili olarak bir aile tapınağı gibi görünmektedir¹²⁶. Sürekli yanan bir ateşe dair herhangi bir iz bulunmazken, tapınağın kısmen çatısı bulunmaktadır¹²⁷.

Yıllar boyunca, Erken Zerdüştilikteki ateş, ateş tapınakları ve ateş bölgeleri ile ilgili bilimsel tartışmalar sürekli var olmuştur. Gathalarda ateşin rolü esastır. Zerdüşť ya sunuda bulunmak için (*Yasna* 43.9) ya da korunması gerektiğini bildirmek için iki kez Ahura Mazda'nın ateşini hatırlatmaktadır. Daha sık bir şekilde (diğer tüm pasajlarda, kesin olmak gerekirse) ateş bir alet ya da anlaşma aracı olarak nitelendirilmektedir. Ordeal (işkence ile sorgulama) tek bir söz dışında, gathalarda gerçek bir uygulama

¹²⁶ Boyce 1975: 460.

¹²⁷ Dr. Schippmann'ın kendisi de burayı Zerdüşť değil de bir Elymais kutsal alanı şeklinde yorumlamaya meyillidir, Bu ve diğer durumlarda doğru olmayan hususların kendi görüşlerini cesaretlendirmemesi ve bu tür alanları 'ateş tapınakları' listesinden tamamen çıkarmaması üzücü görünmektedir.

olarak bulunmaz (*Yasna* 32. 7), fakat birkaç kez, iyiyi kötünden ayırmak için ateş yoluyla yapılacak ve Zerdüş'tün hatırlattığı gelecekteki bir çileye (ordeal) atıfta bulunmaktadır. Burada ateş, gücünü aldığı adalet (Aşa) veya gerçeğin bir aracıdır. Aşa ile ateş arasındaki bu bağlantı sürekli; (*Yasna* 43. 9) ve şu şekilde tercüme edilebilir: “Ey Ahura Mazda! Mümkün olduğunca asha için ateşine sunuda bulunmayı diliyorum. Bir başka deyişle, ashaya tapmak için , Efendinin ateşi içinsunular yapılmaktadır. Aynı şekilde, elementlerin her biri ya da evrenin varlık kategorilerinin her biri Ahura Mazda'yı çevreleyen varlıkların koruması altına verilmiştir. Asha Ateşin efendisidir”¹²⁸.

Yeni Persçe'de hala kullanılan bir Zerdüş'ti ifadesi, atashgah (aynı zamanda ateshgah olarak da telaffuz edilmektedir). Orta Pers veya Pahlavi kökenli olup Eski Persçe ve Avestaca tekil atarsh, “ateş”, ayrıca Eski Persçe gathu ve Avestaca gatu, gataw “yer, boşluk” ile Hint-Avrupa kökenli gwa “gelmek, zemin” kelimelerini yansıtmaktadır. Avesta ve Eski Persçe terimi atar, Parth formu “Atar” olan ve İran diyalektlerinde hala kullanılan aynı zamanda MS 7. yüzyılda İran'ın Arap Müslümanlar tarafından fethinden sonra azar olarak telaffuz edilen Orta Persçe ve Yeni Persçe'ye ait atır veya adur “ateş” kelimelerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Sonuç olarak, aturgah, atargah, adurgah, adargah ve azargah kelimelerinin tümü, bu tür ateşlerin tapınaklarda ya da ateş çukurlarında yandığı yerleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bir ateşgah içinde yanan ateş, Eski İranca spanta ve Hint – Avrupa kökeni kwen (kutsal) olarak yansıtılmakta ve Zerdüş'ti ya da Mazdean ritüellerinde kullanılmaktadır. Bununla birlikte, ateşin sürekli yanmasına, en yüksek statüde olmasına ya da sadece Zerdüş'ti moedan (eski Persçe magupati, Orta Persçe mowbedan) “magi” ya da din adamı tarafından bakılmasına gerek yoktu. Uygulamada, bir atashgahın kapalı bir yapı olmasına da gerek yoktu. Fakat, İran tarihinin çeşitli dönemlerini yansıtan arkeolojik bulgular ateş yerinin açık bir alan olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla, magilerin ateş tapınakları içinde yüksek ayinleri gerçekleştirdikleri yer olan, urwisgah “tören masasının yeri” ya da yasizhngah

¹²⁸ Duchesne ve diğ. 1962: 201-202.

“ibadet için ritüel yeri” ile saflık törenlerinin ardından rahiplerin inanmayanlar ile bir araya gelmemesi için ateş tapınaklarına bitişik ya da ateş tapınakları ile bağlantılı olarak inşa edildikten sonra modern zamanlara kadar kasabaların dışında bulunan yerlerde kullanılan barashnumgah “ saflık yeri” ile paralellik göstermektedir. Bu yüzden farklı işlevleri olsa da atashgah, urwisgah, yazishngah ve barashnumgah çevreden ayrılmış ve dini amaçlar için saflaştırılmış yerler olarak yapısal paralellikleri paylaşmaktadırlar. Atashgah ile bağlantılı olarak kullanılan bir başka kelime, ateş evi,” “ateş odası” anlamına gelen ve genellikle “ateş tapınağı” olarak tercüme edilen ve kökeni eski Persçe ve Avestaca “atarsh” ile eski Persçe “katha” “oda, küçük ev” kelimelerinden türeyen atashgah (Yeni Perçe ateşkede (aynı zamanda ateshkade olarak da telaffuz edilmektedir) kelimesidir. Geç Sasani ile Erken İslamiyet Dönemi (6-12. yüzyıllar) Pehlevice Zerdüşî metinleri, “ateşin evi, ateş tapınağı” anlamlarına gelen man i dtakhsh ve khanag î atakhsh kelimelerini içermektedir. Khanag î atakhsh, yerini ateşkhana (aynı zamanda ateshkhane/Ateşhane) ve ateşkhan (ateşkhan) gibi Yeni Persçe kelimelere bırakmıştır. Kullanımı, bu ifadelerin sürekli olarak kapalı bölgelerdeki bir veya daha fazla kutsal ateşi barındıran bir yapıyı belirtmek için kullanıldığını ve bu nedenle çok az istisna dışında bunların “ateş tapınağı” olarak çevrilmesi gerektiğini göstermektedir.

Yasna 17.11, Parth veya Arşak olarak da bilinen döneme kadar bu kutsal yazıya dahil edilmiş olabilecek beş katmanlı bir manevi kutsal ateşten bahsetmektedir (MÖ 238-MS 224). Daha önceleri 16 farklı işlev için kullanılmış olan alevlerin arındırılması ve birleştirilmesiyle, en üst törensel/ayinsel düzeydeki kutsal bir ateşin oluşturulmasına ilk atıf Akhaimenid döneminde derlenen bir Genç Avesta metninde yer alır, bu ateşin adı muhtemelen eski Farsçada “muzaffer ateş” anlamındadır. Parthçası adar warahran, Orta Farsçası atakhsh wahram, ve Yeni Farsça ile Parsi Gujarati’de ataash bahram, yani “Verethraghna, ya da Wayram’ın ateşi” anlamına gelir, Orta Farsçada dadgah, yani “uygun ya da belirli yer” anlamındadır, bu da muhtemelen atarşgatun’un başka bir adıdır.

Aynı metin, törenleri gerçekleştirirken kutsal ateşin saf olmayan şeylerden uzak tutulması, özenle bakılması ve magi’nin nefesi ile alevleri kirletmemek için bir

paitidana (daha sonra Parthian patam, Orta Farsça padam, Yeni Farsça panam, Parsi Gujarati padan), "ağız ve burun maskesi", giymesi gerektiğini belirtmektedir. Bu uygulama, magi'nin kutsal ateşlere üflemeden kaçındığını belirten Strabon tarafından da yorumlanmıştır (*Geographika* 15. 3.14). Aynı pasajda, Strabon , kabuksuz kuru odun ekleyerek ve üstüne yağ koyarak ateşe sunuda bulunduklarını aktarmıştır. Kuzistan'daki Bard-e Neshanda'da bulunan ve MÖ 140'a tarihlendirilen Ahura Mazda, Mithra ve Anahita için yapılan tapınak komplekslerinde ele geçen taş bir panel, küçük bir ataroshan alevine sunuda bulunurken patam giyen bir magusu tasvir etmektedir. Ritüel ateş dereceleri Sasani magiler tarafından standartlaştırılmış gibi görünürken bu sıralama, Zerdüştiler tarafından hala korunmaktadır. Sasani döneminin başında, atakhsh wahram ya da adur i wahram ile ikinci derece ritüel ateşlerini yansıtan ya da İran ve sınırları dışında magiler tarafından yakılan diğer tüm kutsal ateşleri ifade eden ve aduran olarak adlandırılan ateşler arasında fark bulunmaktaydı. Bu tür ateşlerden, üçüncü yüzyıl magus Kirdir tarafından (Sar Mashhad yazıtı 3, 17, Naqsh-e Rostam yazıtı 5, 12, 18, 34, 44, Ka 'ba-ye Zardosht yazıtı 2, 5, 6-7, 11, 13, 14, 15, ve Naqsh-e Rajab yazıtı 23) bahsedilmektedir. Sasani Dönemi'nin sonlarında atakhsh adaran, "ateşlerin ateşi" veya sadece Jdaran ve sonunda adurog i dddgdh, "sabit bir yerde yanan küçük ateş" veya basitçe dadgah olarak bilinen ikincil bir ritüel alev derecesi vardı. Ammianus Marcellinus (yaklaşık olarak MS 325-395), magiler tarafından sürekli yanan ateşler yakıldığı belirtilmiştir (History 23.6.34). Yine de sadece atakhsh wahram dini şartlara göre sürekli yanmak zorundaydı. Ddaran ve dadadh ritüel alevlerinin derecelerinin periyodik olarak yanmasına izin verilebilirdi¹²⁹.

Tapınak Ateş Kültü Erken Zerdüştiliğe ait olmakla birlikte her zaman bir ibadet şekli olduğu kanıtlanmıştır. Bu varsayımlardan birincisine meydan okuyan tek bilim adamı, tapınak kültürünün erken Zerdüştiler tarafından bilinmediğini iddia etmek için güçlü argümanlar üreten Stig Wikander olmuştur. Stig Wikander'in görüşü, Zerdüştiler kültürünün eski Brahmanik gözlemlerle ne kadar çok ortak yöne sahip olduğunu gösteren çalışmalar üreten diğer bilim insanlarının çalışmaları ile desteklenmiştir. Görünüşe göre, Hint-İran dini, İç Asya bozkırlarında bin yıllar boyunca dolaşarak şekillenmiştir

¹²⁹ J. K. Choksy 2006: 327-328.

ve maddi olarak son derece derecede basittir. Tapınaklar, sunaklar veya heykeller yardımı olmadan ilahi varlıklara tapılmakla birlikte önemli ritüelleri gerçekleştirmek için gereken tek şey, etrafı işaretlenmiş temiz, düz bir zemin parçasıydı. Merkezde düşük bir mazgal üzerinde yanan bir ritüel ateşi olsa da burada gerçekleştirilen sunular sadece görünmez tanrılara değil, aynı zamanda en yakın domestik ateş ve su kaynağı tarafından düzgün bir şekilde temsil edilebilecek ateş ve suya da yapılmıştır. Daha sonraki uygulamalardan bir çıkarımda bulunularak, bu ritüel ateşi ya mevcut durum için ya da en yakın ocaktan getirilen közlerden yakılmıştır. Hint-İranlılar tarafından bilinen sürekli yanan tek ateş, bir kişi evini kurduğunda ve yaşadığı sürece yanan ocak ateşiydi. Bu ateşe özenle bakılmasının yanı sıra ateşe kuru odun, kurban edilen hayvanın yağı ve tütsü olmak üzere üçlü bir sunuda bulunmaktaydılar. Bu tür yerel ateşler ailenin çadırını kurduğu her yerde yanmaya devam edebilsin diye göçebe gezintiler sırasında bir tencerede kolayca taşınabiliyordu. Evin içindeki bu tanrı kültü, İranlı rahiplerin öğrenilen spekülasyonları sayesinde zaman içinde daha büyük bir önem kazanmıştır. Onsuz hayatın olması mümkün değildi. Bu kozmik ateş, hem güneşte hem de yavaş yavaş yanan ocağın üstündeki alevde görülebilmesi için yakıldığı için bulunduğu hizmet, aynı zamanda büyük bir dünya gücünün hizmeti olarak kabul edilebilir. Kendi öğretilerinde Zerdüş, ateşi vahyinin büyük tanrılarından biri olan Asa ile (Doğruluk, Düzen) ilişkilendirmiştir. Kendine inananlar Asa ve burada bahsedilen erdem ile ilgili düşüncelerini iyileştirmek için kendi ocaklarında yanan ateşe veya güneşe doğru dönerek dua ediyordu. Avesta'nın daha eski kısmının hiç bir yerinde, özel bir yerde ayrı bir ateş yakıldığına dair herhangi bir ima yoktur. Buna dair ilk referans, muhtemelen MS 1. veya 2. yüzyılın sonlarında Hellenistik Dönem'den sonra son redaksiyonu yapılan kompozit bir çalışma olan Vendidad'da görülmektedir. Bu ateş tapınağı kültü, kurulduğunda Zerdüştiler tarafından oldukça sevilmiş fakat temel gözlemlerinin dışında kalmış ve dini yaşamları onsuz devam edebilmiştir. Böylece, Hindistan'daki Parsiler 700 yıl boyunca sadece bir tapınak ateşi kullanmıştır. Ayrıca aralarında farkına bile varmadan çok sıkı bir şekilde hayatlarını adayan Zerdüştiler bulunmaktaydı. Aslında ritüelleri kendi hizmetinde yapılanlardan başka bir ateş tapınağının huzurunda gerçekleştirmek kesinlikle yasaktır ve tapınak kültü yeni bir ciddiyete yükseltilecek bir ocak ateşi olmasından ötürü eski rahip ibadet ayinlerinden oldukça ayrı bir şey olduğu için bunlar esasen bir domestik ateşin uygun

olduğu ayinlerdir. Ev ateşine duyulan bu saygı, ateş (tapınak ve evlerdeki) için yapılan Zerdüşti duası Atas Niyayaes'te gösterilmektedir; çünkü burası ateşin kendisinin akşam ve sabah yemek pişirdiği kişileri işaret ederek konuşturulduğu en eski bölümlerden biridir. Bu tür sözler, başta tapınak kültü için geliştirilen bir duaya eklenmiş olamazdı¹³⁰.

Tarihsel olarak, Zerdüştiler'in ibadet sırasında kullandıkları tek nesne ateş (ya da bir ışık kaynağıdır) olmuştur. Zerdüştilik uygulamasının nefes (Aryana boyunca) ve derinlik (Zamanla) için kalıcı bir tanıklık sağlayan basamaklı üst ve alt ateş ayaklığı ya da tutacağıdır. Perslerin sunak kullanmadığını belirten Herodotos için Klasik Yunan sunağı oldukça farklı anlamlara geldiğinden ateş tutacağını sunak olarak adlandırıp adlandırmamak konusunda tereddüt etmekteyiz. Basamaklı ateş tutacağında yanan ateş, Media-Akhaimenid kraliyet kabartmalarından Sasani Dönemi Zerdüşti egemenliği sikkelerine; batıda Anadolu'dan, doğuda Kırgızistan'a ve güneyde Sistan'a kadar bin yıl boyunca Zerdüştiliğin bir simgesi olmuştur¹³¹.

I.C. Çağdaş Zerdüştilik

Sasani İmparatorluğu'nun yıkılışını izleyen yüzyıllar içinde, Zerdüştiler marjinal bir hale gelmiş, sayıları azalmış ve zamanla Kerman ve Yezd şehirlerinde hayatta kalmaya devam eden yoksul bir topluluk olmuştur. Yerel ölçekte, Zerdüştiler Müslümanlarla tarihsel süreç içerisinde zaman zaman sorunlar yaşamıştır. Örneğin, diğer azınlıklarla birlikte, Zerdüştilerin ata binmesi yasaktı çünkü ata binmek zengin ve aristokrat bir sınıfa ait olmanın göstergesiydi; bu yüzden sadece katıra binmelerine izin verilmekteydi. İslami kurallar doğrultusunda sadece haklarından feragat ettirilmemiş aynı zamanda ayırt edilebilmeleri için farklı renk giymeye zorlanmışlardır. Safevi saltanatı sırasında, birçok Zerdüşti'ye İslam dinini benimsemesi için baskı yapılmış kabul etmeyenler de İran'ın Yezd ve Kerman gibi uzak ve çöl bölgelerine sürülmekle tehdit edilmişlerdir.

¹³⁰ Boyce 1975: 455-456.

¹³¹ Eduljee 2013: 15.

Yezd bölgesindeki yerleşimler, İran'ın iki ana çölü olan Dasht-i-Lut ve Dasht-i-Kabir'in buluşma noktasında yer alması ve ulaşımı zor olması sebebiyle seçilmiştir. Din değiştirmek ya da adapte olmak için birçok teşvikten ya da yükümlülükten ötürü yola çıkan Zerdüştiler, şimdiye kadar gerçek bir azınlık olarak, tarihi belgeler açısından neredeyse anonim bir hale gelmiştir. Hindistan'da kendileri ile aynı dini paylaşan kişiler ile bağlantı kurmuşlardır. Hindistan ve İran'daki Zerdüşti topluluklarının ana rahipleri, on beşinci yüzyıldan beri ara sıra bağlantı halinde olsa da Hindistan'daki İngiliz yönetimi altında Parsis'in refahındaki muazzam artışla, bu temas, zaman zaman mektup alışverişi seviyesinin üzerine çıkabilmiştir. 1854'te Parsiler Manekji Limji Hataria'yı (1813-1890) yoksullaşan din kardeşlerine en iyi nasıl yardımcı olabileceklerini öğrenmek için İran'a göndermiştir. İran'a yapılan bir dizi ziyaret sırasında, paranın yanı sıra Parsi fikirlerini de getiren Manekji, İran'daki Zerdüşti çocuklar için ilkokulların kurulmasına yardım etmiş ve rahipliğin yeni tapınaklar ve teolojik meseleler üzerine yeni perspektifler ışığında yeniden canlandırılmasını sağlamıştır. 20. yüzyıla gelinmesi ile birlikte, Zerdüştilere getirilen geleneksel kısıtlamaların çoğu hala var olsa da Parsi ile olan bağlantıları, eğitim ve ticaret anlamında yeni perspektifler sağlamıştır. Zamanla, Pehlevi hanedanlığının modernleşen reformları Zerdüştilerin refahını artırmıştır. 1960'larda Mary Boyce ve bir 10 yıl sonra Michael Fischer tarafından Yezd Zerdüştileri ile ilgili iki çalışmanın yapılması son Şah dönemine denk gelmektedir. Bu dönemde Yezd artık izole edilmiş bir şehir değildi: 1970'ler yapılan yollar ve havalimanı ile Tahran ve diğer şehirlere bağlanmıştır. Birçok Zerdüşti başkente taşınmış ve Yezd civarındaki köylerde yaşayanlar ise Yezd şehrine taşınmıştır. Kırsal-kentsel yoğun göçün bu resmi, İran tarihinin yirminci yüzyıldaki ana güçlerinden biri olmakla birlikte özellikle bir Zerdüşti olgusu değildir. Birçok şekilde, Şah'ın rejiminin son yıllarında, İran'daki Zerdüştilik İslam'ın gelişinden beri en saygı gördüğü döneme ulaşmıştır. Şah'ın "otantik" İran kültürünün sembolleri için artan açlığı, Fravahar'ın hem hava kuvvetleri hem de ulusal otobüs şirketinin ve televizyonun sembolü olarak benimsenmesi ve Zerdüşti rahiplerin 1978'de Nfi Riz için ritüellerini gerçekleştirdikleri televizyon yayınıyla Zerdüşti imgeleri daha geniş alanlara yayılmaya başlamıştır. Ancak 1978-1979 devrimi İran'daki tüm hükümet inancını değiştirmiş ve 1980'lerin başında eski rejimle ilişkili olanların hapsedilmeleri ve infazlarından ötürü birçok Zerdüşti, onların

'işbirlikçi' olarak adlandırılanlar arasında olabileceğinden korkuyordu. Bu yüzden şanslarını denemek için bir çok Zerdüşî ülkeyi terk etmiş ve yurtdışına kaçmıştır. Büyük sayılar açısından, bu göç muhtemelen 1000 yıl öncesinde Hindistan'a yapılan ilk göçten çok daha önemliydi¹³².

Zerdüşî toplulukları ve devlet arasındaki ilişkinin doğası, büyük ölçüde onu kuşatan politik ve ideolojik kaygılar nedeniyle karmaşık bir konudur. Ancak konunun gündeme geldiği durumlarda, çok az bir şikayet duygusu vardı, bunun yerine daha çok İran genelinde karşılaşılabilecek şikayetler gündemdeydi. İslam Cumhuriyeti Anayasası'nın XIII. Maddesi, İran'daki (Baha'is harici) azınlıkların dini haklarını korumaktadır ve Zerdüşîler ulusal mecliste, (Majles) bir üye tarafından temsil edilmektedir. Oyunun kendi başına çok az etkisi olsa da İranlı Müslümanlar, İran'da bulunan çok az sayıda Zerdüşî göz önüne alındığında mecliste bir temsilcilerinin olduğuna ve temsil edildiklerine işaret etmektedir. Artık İslam Cumhuriyeti'nin dini azınlıklara karşı daha fazla tolerans gösterme eğiliminde olduğu ve Tahran'da 1996 Dünya Zerdüşî Kongresi düzenlenmesine izin verilmesi ile çok fazla şey başarıldığı görülmektedir¹³³.

MS 7. yüzyılda Arapların ve İslam'ın İran'a gelmesi ile birlikte, Zerdüşî rahiplerini destekleyen Sasani Krallığı'nın politik dini yapısı çökmüştür. Sonraki yıllarda İran öncelikle şehirlerde ardından kırsal kesimlerde İslamiyet'in yayılmasına tanıklık etmiştir¹³⁴. Aynı dönemde, cizye ödemek gibi katı kurallara tabi tutuluyorlardı. Bu kural, birkaç yüzyıl boyunca devam etmiştir. Araplar İran'ı istila ettiğinde, bu süreç hızlanmaya başlamıştır. Kaçar Hanedanlığı sırasında, Zerdüşîleri İslamiyeti kabul etmeye zorlayan Safevi krallığının katı kuralları uygulanmıştır. Bu katı kurallardan bazıları, sadece düşük ücretli işlerde çalışmaya izin verirken yağmurlu günlerde dışarı çıkma, seyahat etme ve ticaret hakkını inkar ediyordu. Kaçar Hanedanlığı sırasında, birçok ön yargılı insan ve çete, Yezd ve Kerman (Kaçar Hanedanlığı döneminde temel

¹³² Green 2000: 115.

¹³³ İbid: 120.

¹³⁴ İbid: 115.

ikametgah bölgeleri buralardı) Zerdüştilerine saldırıda bulunmuş, öldürmüş ve sahip oldukları mal varlıklarına el koymuş aynı zamanda kitaplarını da yakmıştır. Bu dönemde, Zerdüştilerin seyahat etme yasağı hala bulunmaktaydı. Yüzyıllar boyunca cizye ödedikten sonra, Zerdüştilerin ekonomik durumu 19. yüzyılda o kadar kötü bir hale geldi ki Arap istilasından sonra Hindistan'a göç eden Zerdüşti İranlılar, İran'daki Zerdüştileri desteklemeye başlamış ve onlar için okullar ve hastaneler inşa etmiştir. Şah Nasser-al-Din Hint Parsilerden çok fazla baskı gördükten sonra Zerdüştilerin cizye ödemesi 1882'de kaldırılmıştır; bu gayrimüslimler tarafından ödenen bir tür vergi olmuştu. 20. yüzyılın başlarında aydın Zerdüştiler anayasa hareketinin ilerleme sürecine katılmıştır. İran'ın 1906'da kurulan ilk parlamentosunda milletvekili olarak aday gösterebilmişlerdir. Şah Reza'nın yükselmesi ve Pehlevi hanedanlığının kurulmasının ardından İran'ın mirasına saygı duymak devletin ulusal ideolojisinin bir parçası haline gelmiştir. Aynı zaman diliminde, kırsal alanların ekonomik durumlarının gelişmesi, fakirleşen Zerdüştilerin hayatlarının iyileşmesine de olanak sağlamıştır. Birkaç on yıl sonra, İran Zerdüştileri, ekonomik olarak en kötü durumda olan İran topluluğu durumundan en değerli sosyal topluluk haline gelmiştir. Bu ekonomik gelişmenin sonucunda Zerdüştiler, özellikle başkent Tahran olmak üzere Yezd ve Kerman kentlerine taşınmıştır. Bu şehirlerde Zerdüştiler, iş gücü piyasasında daha aktif olarak rol almış aynı zamanda yüksek eğitim şansı elde etmiştir. Müslümanlar artık taşındıkları köylerde yaşıyorlardı ve Zerdüştiler hâlâ Müslümanlar tarafından günlük yaşamlarında ayrımcılıkla karşılaşmaktaydılar. Bununla birlikte, genel olarak bu dönemde ve daha genel olarak 20. yüzyılda, Zerdüştilerin durumu eğitim, kentleşme ve gelir açısından bakıldığında ciddi bir gelişme göstermiştir. 1979 devrimi ise özellikle erken yıllarında, Zerdüştilere karşı eski tutumu geri getirmiştir. İslam devriminin ruhani lideri Ayatollah Ruhollah Khomeini (Humeyni), niyetlerini “gerici”, Zerdüştileri “ateşe tapanlar” dinlerini ise “eski ve köklü bir tarikat” olarak adlandırmıştır. Bu ifadelerin güçlenmesi ile devrimin erken yıllarında, İranlı Müslümanlar Zerdüştilerin mal varlıklarını çalmaya başlamış ve Pehlevi döneminde oluşturulan yapay saygı yok edilmiştir. Kuran-ı Kerim'e ve İslam hukukuna göre, Zerdüştiler, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi ahl-al Kitāb (Ehl-i Kitap) halkıdır¹³⁵ ve

¹³⁵ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-kitap>

İslam Devleti'nin himayesi altında olmayı hak etmektedir; dahası Zerdüştilerin Anayasanın 64. Maddesi ile tanınır hale gelmesi İslam devriminden sonra olmuştur. Parlamentoda kendilerini temsil edecek bir üye bulunsa da Müslümanlar ile aynı haklara sahip değillerdi. MS 8 ve 9. yüzyıllardan kalan içtihat yasalarına göre, bir Zerdüşti İslam Dini'ni benimserse ve bir Müslüman ile evlenirse, o zaman o kişi Zerdüşti ailesinin tüm mirasını alabilirdi. Bu kurallar hala bağlayıcıdır ve korunmaktadır.

Görünen o ki, İranlı Zerdüştiler, İranlı Müslümanların sahip olmadığı bazı sosyal haklara sahiptir. Örneğin, Zerdüşti gençlik ve diğer azınlıklar, özel toplantılarında alkol tüketebilir ve kız ve erkeklerden oluşan toplantılar yapabilir. İranlı Zerdüştiler, Müslümanlar'dan daha fazla sosyal özgürlüğe sahip olduğunun bilincindedir. Ancak, Müslümanlar tarafından bu haklara saygı duyulmamakla birlikte, bazı durumlarda bu haklar sadece kısmen düşünülmektedir: Sonuç, İslam parlamentosu Zerdüşti üyelerinin günlük rutinlerinin, polis tarafından toplantı düzenleyen veya alkol taşıyan Zerdüştilere karşı işlenen saldırı vakalarını çözmek için yazışmalar içermesidir. Örneğin, 1985'te, Zerdüştilerin parlamentodaki ilk temsilcisi, Rostam Shahzadi, mutlu festivaller düzenlemenin Zerdüştilik inancının bir ögesi olduğunu vurgulayarak Zerdüşti toplantılarına saldıran polisleri resmi olarak protesto etmiştir¹³⁶.

Hindistanlı Parsiler, Pers kökenli olan antik din Zerdüştiliğin takipçileridir. Parsi tarihsel kayıtlarına göre, MS 8. yüzyılda, Sasanilerin işgalinin ardından bir grup Zerdüşti hükümdarın kendilerine sığınma hakkı verdiği, Gujarat'a kaçmıştır. Sütün içine şeker koyma gibi, birçok yerel gelenek ve uygulamaya adapte olsalar da ayrı bir kimlik benimseyerek o zamandan beri Hindistan'da yaşamaktadır. Büyük ölçüde, Gujarat kasaba ve köylerinde iskan etmekteydiler.17. yüzyıldan sonra, Bombay'in (bugünkü Mumbai) İngilizler tarafından bir ticaret şehri olarak gelişmesi ile birlikte, Parsi profili değişmiş ve Parsiler, Bombay'a Doğu Hindistan Şirketi ile iç bölge arasında gemi üreticileri, tüccarlar ve arabulucular olarak yerleşmeye davet edildi; ve

¹³⁶ Daneshvarinasab ve diğ.: 2015: 64-66.

böylece girişimci ve varlıklı bir topluluk haline geldi. Büyük ölçüde batı yaşam stilini de benimsediler¹³⁷.

Bağımsızlık sonrası dönemde, popüler söylem Parsilerin ulusal yaşama katkısını artırsa da daha bilimsel analizler, sömürgeci himayenin kaybedilmesinin, toplumun bir güven krizi, öz eleştiri ve sürekli acı çekmesiyle sonuçlanmasına neden olduğunu göstermektedir. Parsilerin gelişen bir diasporası vardı. 18. yüzyıl ile 19. yüzyılın sonunda, İngiliz İmparatorluğu'nun farklı bölümlerinde, Hindistan'ın denizaşırı ticaretinde ciddi şekilde yer almış ve Yemen'e göç etmiştir (özellikle Doğu Afrika, Hong Kong). Ardından, bağımsızlıktan sonra diğer topluluklar gibi İngiltere, Kanada, Hong Kong, Avustralya ve Yeni Zelanda'ya göç etmiştir¹³⁸. Zerdüştiliğe inananlar, küçük bir grup olmakla birlikte tek bir toplum birimi oluşturmaktadır. Hindistan Parsileri ile İran Parsileri iki ana gruba ayrılırken tartışmalı olarak Bombay Parsileri ayrı bir segmenttedir. 19. yüzyılda göç eden İran Zerdüştileri Mumbai'de küçük bir grup oluşturmakta ve Parsiler bu küçük grubu resmi olarak Parsi topluluğunun bir parçası olarak tanımaktadır. Son yıllarda, hem Parsi hem de İranlılar başta olmak üzere Kuzey Amerika'daki Zerdüştiler, etkili bir üçüncü grup oluşturmak için belirli konular etrafında bir araya gelmiştir. Bu diaspora, Parsilerin İran Zerdüştileri ile etkileşim tarihi boyunca oynadığı geleneksel “büyük kardeş” rolü olan yeni bir tür dinamik ortaya çıkarmıştır. Bilim insanları arasında, Hindistan'da bir Zerdüş diasporası olup olmadığı konusunda bazı tartışmalar olmuştur. Parsilerin Hindistanlı olduklarını ileri sürülmektedir. Aslında, Batı'daki Parsi diasporasının daha az yakın bağlantılara sahip olmasına neden olan bu özellik çok karakteristiktir; çoğu için, şu an ilişki kuramayacakları ‘gerçek’ eski ülkedir. Bu yüzden, yerel nüfus ile birlikte yeni konumlarında daha az kimlik problemleri ayırt edilebilir.

Zerdüştiliğin karakteristiğini iki önemli figür oluşturmaktadır: genellikle “Bilge Lord” olarak tercüme edilen tanrı Ahura Mazdā ve Ahura Mazdā'nın Mazdā ibadetini veya Mazdayasnian dinini aktardığı Zerdüş; İsminden de anlaşıldığı üzere, bu dinin

¹³⁷ Kulke 1978: 239.

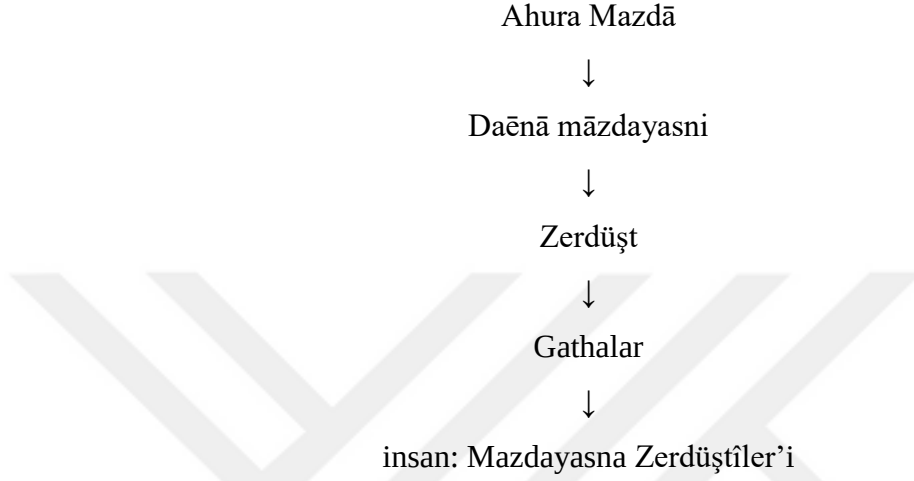
¹³⁸ Lal 2006: 100.

odağı Mazda'ya tapınmadır. Bu güne kadar böyle bir tapınma, tipik olarak, Avesta adlı eski bir İran dilinde oluşturulan metinlerin okunması ve kesin olarak belirtilen eylemlerin gerçekleştirildiği ritüeller şeklinde kendini göstermektedir. En önemli ritüel ve diğer tüm büyük ritüellerin özüne “Tapınma” veya Yasna denmektedir. Yasna töreni sırasında okunan metin, merkezinde on yedi ilahi, Gathalar ve bir liturjiyi (Yasna Haptanghāiti) içeren yetmiş iki bölümden oluşmaktadır. Bu kompozit metnin dili çevrede var olan mevcut materyallerin dilinden daha arkaik olduğu için akademisyenler bu metni Eski Avesta olarak ayırmaktadır. Genç Avesta sadece dilsel olarak daha yeni değil, aynı zamanda dinin gelişiminin daha ileri bir aşamasının kanıtıdır. Sözlü geleneğin farklı dönemlerinde oluşan Çağrılar, ilahiler ve saflık yasalarından oluşmaktadır. Bu Genç Avesta metninin, günümüzde geldikleri forma MÖ 500 yıllarında sözel gelenek temelinde ulaştığı düşünülmektedir. Gathalar ve Yasna Haptanghāiti daha eski olmalıdır¹³⁹.

Şimdiye kadar, Zerdüşt geleneğine ait hiçbir metin hem rahipler hem de sıradan halk tarafından Gathalar kadar değer görmemiştir. Bugün bile çoğu Zerdüşti, bazı dörtlükleri günlük dualarında okudukları için bunları Avesta'da geçen orijinal hali ile ezbere bilmektedir. Üstelik Gathalar ve Yasna Haptanghāiti, Genç Avestan liturjik kompozisyonlarının birçoğu için kaynak görevi görmüş ve daha sonra Genç Avesta kelimelerine daha fazla yetki vermek için kelimesi kelimesine alıntılanmıştır. Zerdüşt ve Gathalar arasındaki bağlantı, Zerdüşt'ün içinde ana insan karakteri olarak yer almasından dolayı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, iki durumda da konuşmacı kendisini Zerdüşt olarak isimlendirmektedir. Böyle bir bağlantıdan Zerdüşt'ün beş Gathasından bahseden Genç Avesta'da bahsedilmekte ve Zerdüşt'ü bunları törenini gerçekleştirirken okur şekilde temsil etmektedir. Sadece Gathalar değil, daha sonraki gelenek de bu ilahileri Zerdüşt ile ilişkilendirmektedir. Ayrıca, Genç Avesta, Zerdüşt'ü Ahura Mazdā'nın dini diğer insanlara aktarabilsin diye Mazdā'ya ibadet eden dini, daēnā - māzdaiiasni, ilettiği birey olarak sunmaktadır.

¹³⁹ Hintze 2013:13-14.

Böylece Zerdüşt figürü Mazdayasna dinini Gathalar ile bağlamakta ve diğer bazı metinlerle birlikte, aşağıdaki şemada gösterildiği gibi Ahura Mazdā'nın “gerçek dünyasını” korumak için ilahi bir araç olarak algılanmaktadır (*Yasna* 55.3):



Geleneğe göre, Gathalar daēnā māzdaiiasni insanlığa getirerek bu dinin başlamasını sağlayan Zerdüşt ile ilişkilendirilmektedir. Bu dini benimseyenler, kendilerini Zerdüştî olarak ilan etmektedir (*Yasna* 12.1). Daha içsel bir bakış açısı ile bu metinleri sunan Zerdüşt'ün kurucu olarak algılanması MÖ 5. yüzyılın antik Yunan yazarlarından Friedrich Nietzsche'ye ve ötesine kadar ulaşmış ve ilham vermiş aynı zamanda dışarıdan gözlemleyenler tarafından Zerdüştîliğin, Zerdüşt ile başlayan peygambere özgü bir din olarak algılanmasına yol açmıştır. Bu model tarihi olarak tasvir edilmekle birlikte birçok bilim adamı bunu Zerdüşt geleneğinin tarih öncesi başlangıçlarının nasıl hayal edilebileceğine dair olası bir senaryo olarak kabul etmiştir¹⁴⁰.

I.C.1. Kutsal Kitap (Avesta)

Avesta (Resim 32) Gathaları (Gah), “Dine Özgü veya Saygı Uyandıran Şiirler, Şarkılar” olmakla birlikte, Şair Zerdüşt kendisini oluşturduğu bu şiirlerde doğrudan ve dolaylı olarak şair ve inanan olarak adlandırmaktadır. Takip eden yüzyıllarda adanmışlığın gelişeceği temel parametreler bu ayetlerde görülebilir. Gathaların “ateş

¹⁴⁰ Ibid:14-15.

rahipleri,” olarak adlandırılan athravanlar (atravaxsh), “zaotarlar,” magiler, ve Zerdüş’tün sözlerini yüzyıllar boyunca bazı değişiklikler ve eklemeler ile benimseyen kadınlar ve müritler tarafından sözlü olarak aktarıldığı görülmektedir. Avesta ayrıca, Gathalar gibi Eski veya Gathik Avesta’da muhtemelen Zarathushtra’nın erken rahip yardımcıları veya Mazdean düşüncesinin ilgili bir mezhebi tarafından oluşturulan Yasna Haptanghaiti’yi (Yedi Bölümde İbadet) de içermektedir¹⁴¹.



Resim 32: Kutsal Kitap Avesta.

Yaştlar, erken dönem İran tapınımı yoluyla inançları sekte taşınmış olan ruhani varlıklar onuruna sunulan “(İlahi Varlıklara) (Adanmış Şiirler)” ve Videvdad (Widewdad) ya da Wendidad adıyla bilinen “Kötü Ruhları Uzak Tutma Ayinleri” tümüyle Erken ya da Standard Avestaca yazılmış olup kutsal metinlerin MÖ 6. yüzyıl ile MS 5. yüzyıl arasında derlenmiş bir diğer bölümünü teşkil ederler¹⁴². Aşem Vohu “Doğruluk iyidir” (Yasna 27: 14) ve the Ahuna Vairya (Ahunawar) or Yatha Ahu Vairyo, “As is the Lord” (Yasna 27:13) gibi dinle ilgili şiirler dua statüsü kazanmış olmakla birlikte her ikisi de Eski Avestaca dilinde oluşturulmuş ve böylece gündelik dinsel törenlerde okunmuş ve Xwurdag Abestag veya Khorde Avesta, (Daha Kısa

¹⁴¹ Humbach ve diğ. 1994: 14; Kellens 2000: 39-40, 94.

¹⁴² Boyce 1968a: 33-36; Kellens 1996a, 2000: 2, 32-34, 38.

Avesta) da toplanmıştır. Daha da önemlisi, bir Orta İran dili olan Pehlevi dilinde yazılmış dini tefsirler olarak hizmet etmeyi amaçlayan metinlerdir¹⁴³.

MS 1704 (şu anda özel bir koleksiyonda); bu ilgili ritüel yönlendirmelerini içeren bilinen en eski el yazması metindir. Ard Yagt için olan bölüm, şans tanrıçasını öven ilahilerin bilgilendirici bir analizini sağlamaktadır. Arthur Christensen'in ilahide bahsedilen lüks domestik sahnelerin Akhaimenid Dönemi'ne tarihlendirildiği görüşüne, bazı geleneklerde Zerdüş'tün yaşadığına inanılan MÖ 1750 – 1500 yılları arasındaki temel kentsel yerleşmelerin kıtlığını gösteren Orta Asya ve Avrasya steplerinden elde edilen arkeolojik bulgular ışığında prim verilmelidir. Bari Nesk ile ilgili olan bölümle bağlantılı olarak, Dinkerd 4:28-30 bölümlerinin dolaylı olarak bu kitaptan alındığı belirtilebilir¹⁴⁴.

Avesta'nın yeni malzeme bulguları ve yayınları olmaksızın bunların aktarılması hakkındaki mevcut bilgiyi genişletmek zor veya imkansız olacaktır. Zerdüş'tî ve Zerdüş'tî olmayan kaynaklardaki kayıtlar detaylı bir şekilde çalışılmıştır. Karl Hoffmann tarafından ortaya atılan görüşler ile Avesta'nın yayılımı ve Aryan ülkesi boyunca dağıtılması konusunda yeni görüşler ortaya atılmıştır. Parsi'den başka Arachosia'da en az bir yayılım merkezi daha olduğunu göstermiştir. Dahası, aktarılanların sözlü kelimeler olduğunu ve böylece geleneğin sözlü olduğunu göstermektedir. Dinkerd'in Avesta'nın dağılımına ilişkin kapsadığı zaman süreci üç bölüme ayrılabilir: bir başlangıç dönemi, bir orta dönem ve bir son dönem veya "neredeyse mevcut" dönem. İlk bölüm için, Avesta metinlerinin kökenlerinin tasviri oldukça detaylıdır ve yazılı bir geleneğin Zaratsra'nın hamisi Kavi Viştasp tarafından başlatıldığına atıfta bulunmaktadır. Bu dönemin, Avesta'nın kopyalarının yok edildiği veya çalındığı eski Yunan işgaliyle son bulduğu anlaşılmaktadır. Parth kralı Valaxs'ın sözlü ve yazılı geleneğin sürmesi için büyük çaba gösterdiği ile ilgili atıfta bulunması haricinde Dinkerd ikinci dönem hakkında çok az bilgi vermektedir. Hikayenin Sasani Dönemi'nde daha detaylı bir hale geldiği görülmektedir. Bu yüzden, Dinkerd efsanesi,

¹⁴³ Choksy 2002: 15.

¹⁴⁴ Choksy 1998: 668.

başlangıç dönemi ve son dönem hakkında çok fazla şey söylenen bir yapıya sahipken ara dönem hakkında çok az şey bilinmektedir. Benzer bir örüntü, Jan Vansina tarafından, özellikle Afrika toplumlarına atıfta bulunarak, köken ve başlangıç sözlü geleneklerinde gözlemlenmiştir: sözlü toplumlarda tarihsel bellek hem yakın geçmişe hem de kökene odaklanırken, aradaki uzun orta dönem hakkında çok az bilgi aktarılmaktadır. İkinci dönemimize denk gelen bu boşluk, sözde toplumlarda olduğu gibi, tarihsel bilinçteki boşluk, kuşakların geçişi ile birlikte hareket ettiği için “değişken boşluk” olarak adlandırılmıştır. Her ne kadar, Vansina tarafından incelenen kültürlerin aksine, metinler Sasani İran’da yaygın olarak kullanılmış olup daha önceki dönemlere dair kanıtlar Zerdüştilik geleneğinin öncelikle sözlü olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, Dinkerd’in hikâyesinde sözlü hesapların karakteristik bir yapısını bulmak şaşırtıcı değildir. Dinin kökeni ve erken dönemleri hakkında Dinkerd’in açıklamasının ilk bölümünde Avesta’nın Viştasp döneminde zaten yazılmış olduğu yönünde olsa da bu belli ki efsanevidir. Bununla birlikte, hikayenin “mevcut dönem” ile ilgili üçüncü bölümü, tarihsel olaylara dair anılar içermektedir. Avesta dilindeki çeşitli İran diyalektlerinin izlerini açığa vuran linguistik deliller, Dinkerd’in çeşitli İran yöneticilerinin çabaları hakkında bilgi verdiğini kabul etmektedir. Parth Krallarından biri olan Valaxg, Avesta ve Zend metinlerini bir araya getirmeye çalışmıştır. Geç Parth Dönemi’nde özellikle İran kültüründe, nüvizmatik gibi sosyal hayatın olduğu alanlarda bir rönesans olduğu gözlemlenmiştir. Bununla ilgili olarak, iki sonuca varılabilir: ilk olarak, Avesta en geç Akhaimenid döneminden itibaren tüm İran’a yayılmıştı; ikinci olarak da Pehleviler, çeşitli hükümdarlar döneminde toplanan metinlerin bir özü olduğunu bildirmektedir. Avesta dilindeki heterojen diyalekt izleri, Parth ve Akhaimenid dönemlerinde, İran’ın çeşitli vilayet ve bölgelerinde çok sayıda Avesta geleneği olduğunu ve kutsal metinlerin telaffuzunda bölgesel farklılıklar olduğunu göstermektedir. Zerdüşti geleneğinde korunan anılar doğru ise, Sasani hükümdarları Arşaklar tarafından başlatılan ve kurulan daha homojen bir devlet dini Sasani hükümdar döneminde de devam etmiştir. Avesta, Perslerin geleneğine dayanarak yüceleştirilmiş ve günümüze kadar korunan versiyonu

bu versiyondur. Diğer bölgelerde bir süre yaşamaya devam etse de İslami fetih ile birlikte daha fazla dayanamamış ve sonsuza dek kaybolmuştur¹⁴⁵.

Bu rönesans sırasında ortaya konan bazı metinler, rahipliğin artan yoksulluğunun yanı sıra aile üyelerinin İslam dinini benimsemesi gibi meselelerden bahsetmektedir. MS 936 yılında, bir grup Zerdüşti, Gujarat'a gitmiş ve Hindistan'ın Parsi topluluğunu kurmuştur. Başrahip, Dastcir Dastfirin ve Fars tapınaklarındaki Adur Farnbig ve Istakhr kutsal ateşlerinin Yezd ovasında bulunan Shariffid kasabasına taşınması ile (muhtemelen 11. yüzyıldan önceki bir zaman diliminde), Yezd'in Zerdüşť tarihini merkezi olması bu geçmişe aykırıdır¹⁴⁶.

Zerdüşť kutsal metinlerinde, Bountenous Ölümsüzleri, Ahura Mazda tarafından kötülüğün üstesinden gelmek ve yaradılışı tamamlarken kendisine yardım etmek için yaratılan soyut varlıklardır. Bounteos Ölümsüzlerinin bir dereceye kadar Avesta'nın (Zerdüşťliğin kutsal metninin ilk derlemesi) en erken bölümlerinin kompozisyonunda yer aldığına dair ipuçları olsa da, kanıtlar oldukça parçalayıcıdır ve sadece sonraki ilahilerde ve sonraki yorumlarda Bounteous Ölümsüzleri açıkça listelenmiş ve en kapsamlı detaylar verilmiştir¹⁴⁷. Böylece, Avesta metinlerine daha sonradan yapılan eklemelerde, Bountenous Ölümsüzleri ayrı bir grup olarak ilk kez isimlendirilmiş (*Yasna* 47.1) ve işte burası bu tartışma için tekil önemi olan ilahi bir varlıkla karşılaştığımız yerdir: *Xšaθra Vairya* ya da Seçim Egemenliği. *Xšaθra* kelimesinin *Eski Persçe'nin Avestaca eşdeğeri olduğu ve anlamı çok fazla tartışılabilir da soyut ve somut Çağrışımlara sahip olduğu düşünülmektedir. Egemenlik (ya da hakimiyet ya da hükümdarlık ya da güç) bu bağlamda kısmen ilahi, "başka bir dünya", "neredeyse büyümlü güç" iken kişileştirme de belirli bir somutluğa uyum sağlamaktadır. Bu ikiliği yansıtmak amacı ile, Herman Lommel şunu yazmıştır: "Dinamik olarak, hakimiyet (Herrschaft), egemenlik ve gücün uygulanmasıdır. Terimin daha varlıksal [zuständliche] hali imparatorluktur. Bir kelime, kendi içinde her ikisini*

¹⁴⁵ Hintze 1998: 157-158.

¹⁴⁶ Green 2000: 115.

¹⁴⁷ Kotwal 1969: 62-63.

birleştirmektedir: hakimiyet ve egemenlik... Böylece, Tanrı'nın her şeyi kapsayan egemenliği hem dünya hakimiyeti hem de Tanrı'nın krallığı açısından geçerlidir. Ayrıca, her bireyin dünyadaki yerine göre bireysel olarak uygulayabileceği doğru, meşru kural bakımından da geçerlidir. Bir bakıma, Seçim Egemenliği, kutsal ve inanmayan sınıf ile göksel, politik ve kişisel olanla ilgilidir¹⁴⁸.

Zerdüşti düşüncenin gelişiminin bir noktasında, Bounteous Ölümsüzlerinin her biri, eski Pers bilginleri tarafından evrenin temeli olarak kabul edilen orijinal eserlerin çeşitli bileşenlerini yansıtan bir materyal kalitesi elde etmiştir: gökyüzü ve su, toprak ve bitkiler, hayvanlar (özellikle sığırlar) ve bazen ateş. Bounteous Ölümsüzlerinin manevi ve maddi boyutları ve alanlarını ilişkilendirmek için bu çabaya çok fazla önem verildiği görülmektedir. Bilgin rahipler tarafından İlahi soyut kavramlar ile maddi dünyanın bir parçası arasındaki ilişkileri saptamak için Eski Avesta'nın ayetleri titizlikle incelenmiştir. Zerdüşti düşüncenin erken tarihinde belirsiz bir dereceye kadar mevcut olan bir yazışma sistemi geliştirilmiştir. Pehlevi veya Orta Farsça'da yazılmış Avesta dil aktarımları ve yorumlarından oluşan bir yapıda ortaya konan sonuç, “dünyadaki duyulara duyarlı ve etkili” hale gertiren her manevi varlığın maddi niteliklerini anlayan bir şemaydı. Cartesian şemasındaki ayrımlardan farklı olsa da, Bounteous Ölümsüzlerini oluşturan durum ve ruhun Düalizmi Zerdüştiliğin anlaşılması için kesinlikle gereklidir. Her soyut kavram ile ilişkilendirilen ilahi varlıkların kendileri soyut kavramlar değildir yani kişinin zihninde bulunan erdemler değildir. Bunun yerine, dünyadaki bireyi dışarıdan yönlendiren ve ona göre hareket eden aktif güçlerdir. Ve bu aktif güçlerin her biri, maddi dünyanın bir kısmının “manevi bir arketipi veya patronudur”, böylece, örneğin, En İyi Gerçek, ateşin koruyucusudur ve iyi Amaç sığırların koruyucusudur. Yine de, Bounteous Ölümsüzlerinin maddi korelasyonları, onların kişisel soyutlamalarından ontolojik olarak pek de farklı değildir. Maddi unsurların sembolizmin aktif kişiselleştirilmiş değeri ile olan ilişkisini azaltmak yetersizdir. Goethe'nin Batı-Doğu Divan'daki eski Pers üzerine yazdığı makalede ateşi şiirsel olarak tanımladığı için, elementi bir elçi, temsilci veya vekil (Stellvertreter) olarak yorumlamak daha uygun olacaktır. Maddi

¹⁴⁸ Khatchadourian 2016: 12.

olarak somutlaştırılması, tüm şema içindeki en düzensiz ve anlaşılmaz olandır. Daha önce bahsettiğim Orta Persçe metinlerde, Seçim Egemenliği açık bir şekilde metaller ile ilişkilendirilmektedir¹⁴⁹.

I.C.2. Dinin Ritüelleri ve Pratikleri

I.C.2.a. Dini İnançlar

Peygamber Zerdüş, Tek Yüce Tanrı Ahura Mazda “Bilge Lord”un tek tanrılı dinini öğretmiştir. Mesajı olumlu, hayatla barışık ve ilkelidir. Sebep ve eylem çağrısı yapmaktadır. Ahlak anlayışı kişisel sorumluluğa dayalıdır. Zerdüştilik, doğru yolu (Asha) seçmek için bilinçli karar almayı vurgulamaktadır. Bu dini takip eden bir kişiye çalışkan, dürüst ve hayırsever bir yaşam sürdürmeyi öğretmektedir. Zarathushtra’nın öğretileri aşağıdaki gibidir:

- Humata: İyi Düşünceler
- Hukhta: İyi Sözler
- Huvereshta: İyi Davranışlar

İnsan için en güzel ve en ideal olanı Amesha Spentas’ı veya Ahura Mazda’nın özelliklerini taklit etmektir ve aşağıdakileri içermektedir: Vohu Manah iyi akıldır. Zarathushtra, inanmadan önce insanların kendisi için düşünmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona iyilik ve kötülük arasında seçim yapma özgürlüğü ve sonuçlarından ders çıkarma sorumluluğu verilmiştir.

- Asha, Doğruluk, Hakikat, Bilgelik, Adalet ve İlerlemeyi içeren İlahi Yasadır. Bu inanca sahip herkes Asha Yolunu en yüksek ve en derin manevi anlamda takip etmeye çalışır.
- Kshathra, Ahura Mazda’nın ilahi ihtişamı ve gücüdür. Tanrı’nın bir askeri olarak insan aktif olarak iyiliği teşvik eder ve kötülükle savaşır.
- Armaity, Hayırsever Ruh, Ahura Mazda’nın saflığı ve özveri’sidir.

¹⁴⁹ Narten 1982: 127–133.

- Haurvatat (Mükemmellik) ve Ameratat (Ölümsüzlük), adil bir yaşamın ikiz ödülleridir.

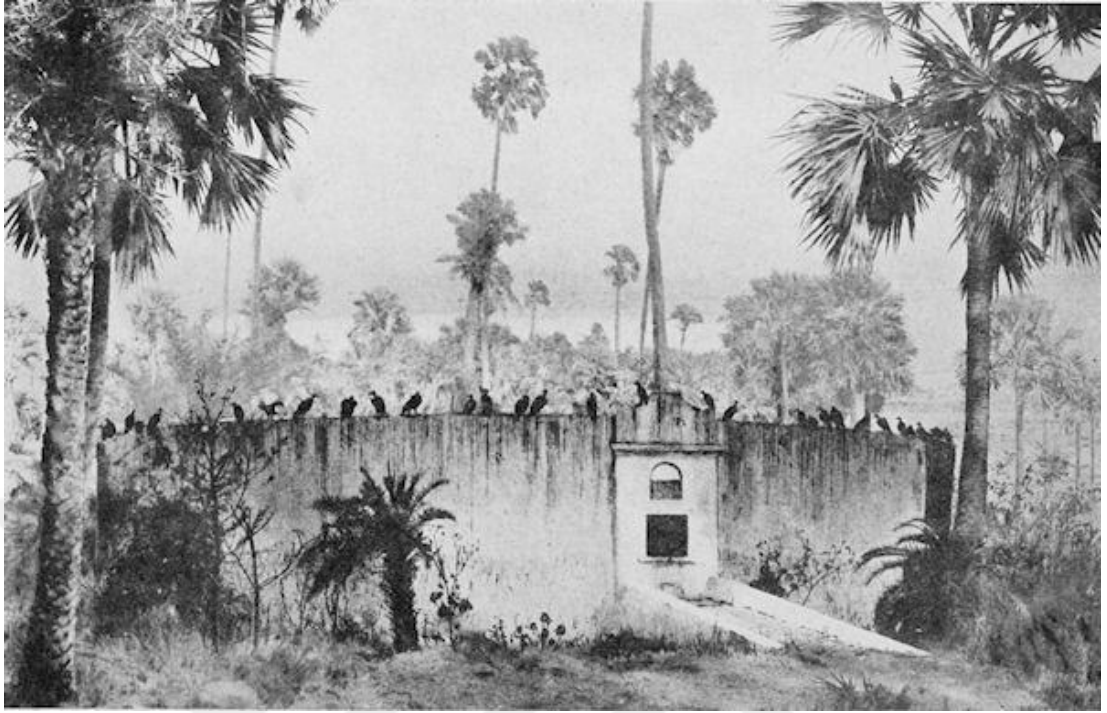
I.C.2.b. Kültür ve Törenler

Navjote (Initiation) Ceremony -- Her Zerdüşti çocuk, Navjote (Başlangıç) töreni ile resmi olarak dinin bir mensubu olmaya başlamaktadır. Avesta'dan alıntılar eşliğinde kutsal Sudreh ve Kuşti giydirilir (Resim 33). Sudreh, giyen kişiye her gün İyi Düşünceler, İyi Sözler ve İyi İşler ile doldurmasını hatırlatan küçük sembolik bir cebi olan saf beyaz muslinli bir gömlektir. Kushti, (belini 3 kez çevreleyen yünlü bir kuşak), giyen kişinin Zarathushtra'nın öğretilerini uygulamak için kendisini kuşattığını göstermektedir. Sedreh ve Koşti gece gündüz giyilir.



Resim 33: Kuşti Giymiş Mobed (Du Perron 1771b: Pl.II)

Zerdüştiler ölümlerin ruhunu fiziksel kalıntılardan daha önemli görmekte ve ölümler için kapsamlı dualar Zerdüşti ritüellerinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Hindistan'da, ölü beden, saygı töreninin ardından, gökyüzüne açık tepelerde bulunan ve yırtıcı kuşların rahatça ulaşabilmesine olanak sağlayan “Dakhma” denen “Sessizlik Kuleleri”ne bırakılır (Resim 33-34). Kemikler beyazlatıldıktan sonra zamanla toza dönüştürülür ve ölenin sevdiklerinin yüreklerinde ve dualarında yaşayacağı umuduyla hiçbir anıt yapılmaz. Dünyanın diğer bölgelerinde gömme veya kremasyon örnekleri de görülmektedir. Zerdüşti ritüelleri ve duaları, sandal ağacı ve sığla ile titizlikle yakılan sonsuz bir alev eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Her Zerdüşti tapınağının iç tapınağında gümüş bir urne içinde yanmayı sürdüren bu ateş, her bir insanın içinde yanan iç alevin görünür bir sembolü olarak saygı görmektedir. Bu Zarathushtra doktrininde saygın olan aydınlanmış zihin, ışık ve hakikatin fiziksel bir temsilidir. Tarih öncesi kökenlerine rağmen, Zerdüştilik herhangi bir şekil veya biçimde nesnelere tapınmayı şiddetle kınamıştır. Zerdüştiler'in, evrene ibadet etmek için bir tapınağı ziyaret etmeleri gerekmez, Ahura Mazda'nın yarattıkları, onların tapınağıdır. Zerdüştiler genellikle evlerinde bir köşede yanan ateş eşliğinde ibadet etmektedir. Bu inanışa sahip bir kişi, gün doğumundan gün ortasına, gün ortasından öğleden sonraya, öğlen ortasından gün batımına, gün batımından gece yarısına ve şafak vaktine kadar olmak üzere günde beş kez okumaktadır. Alıntılar, antik Avesta dilinde yazılmış günlük dua kitabı Khordeh-Avesta'dan alınmıştır. Bütün dualar Ahura Mazda ve yaratılışına saygı içindir.



Resim 33: Hindistan-Bombay'daki Malabar Tepesi Dakhması (20. Yüzyıl Başları)



Resim 34: İran'ın Yazd Kenti Yakınlarındaki Bir Dakhma. Dakhma Kuleye Benzer Bir Yapı. Zerdüştiler Buraya Yırtıcı Kuşlar Tarafından Yenilmesi İçin Ölülerinin Naaşlarını Bırakırlar

İyi yaşam için dersler üç ana dua ile ifade edilir:

Ashem Vohu iyilik yapmak uğruna iyilik yapmak

Yatha Ahu Vairio hizmetinde olmak

Yangahe Atam iyi yaşam için bir ders

Zerdüştiler normalde ibadet için toplanmazlar. İbadet bireyseldir, ancak bir araya geldikleri birkaç festival vardır. Yıl, Gahambar adı verilen altı mevsimsel bölüme ayrılmıştır. Her Gahambar'ın sonunda topluluk, basit bir yemeği paylaşmak ve dua etmek için bir araya gelir. Jashan en önemli ve en sık yapılan törenlerden biridir. Zarathushtra doktrininin yoğunlaşması ve ruhun geti'den (bu dünya) minoi'ye (bir sonraki dünya) geçişini hatırlatması bakımından önemlidir. Şükran günü Jashan töreninden sonra, durumuna göre katkıda bulunan herkesle bir yemek paylaşılır.

I.C.2.c. Sağlık Hizmetleri ile ilgili İnançlar

Tek bir Tanrı'ya inanmak, kendi iyiliği için doğruluk ile kişinin kendi eylem ve sözlerinin sorumluluğunu alması, bazen kişisel başarısızlık veya ihlaller sonucu olarak hastalığı öteleyebilir. Bu suçluluk duygusu, kişisel değer düşmesi ve iyileşmeye müdahale edilmesi ile sonuçlanabilir. Bu yüzden, dualar, aile ve din adamları ile etkileşim, keşif sürecinde ve olası sonuçta önemli rol oynayacaktır.

- Geleneksel hastalar, beyaz pamuklu bol bir gömlek (Sudreh) ve beli üç kez saran bir yün kuşak veya kordon (Kushti) giyebilir. Mümkün olduğu kadarıyla, hastaların zihinlerinde yatıştırıcı bir etkiye sahip olacağı ve iyileşme sürecinde yardımcı olacağı için personelin hastaların bu giysileri giymesine izin vermesini ve hatta hastaları bu konuda cesaretlendirmesini istemektedir. Giysilerin günlük olarak değiştirilmesi gerekmektedir bu nedenle buna izin vermemek için belirli bir neden yoksa evden getirilebilir. Giysiler cerrahi operasyonlar veya başka prosedürler için kısa bir süreliğine büyük bir hassasiyetle çıkarılabilir ve mümkün olan en kısa sürede yeniden giyilebilir.

Gömlek ve kordon kesilmemeli ve atılmamalıdır. Çok ciddi bir travma durumunda kesilmesi veya yırtılmasına izin verilebilir. Bu dini kıyafetlere

duyarlılık göstermek, giysiyi bilmeyen ve kesip yırtabilecek acil servis personeli için özellikle önemlidir.

Giysi, refakatçisi olmayan bir bireyin Zerdüşî olduğu konusunda personeli uyarmaktadır. Hastane personeli daha sonra müdahale ve bireyin doğru tanımlanması için yerel Zerdüşî organizasyonuna başvurabilir.

- Organ veya doku bağışı ile ilgili belirli bir dini talimat bulunmamaktadır. Amerika Birleşik Devletleri’nde bulunan birçok Zerdüşî, organ bağışına karşı ılımlı olmakla birlikte bağıştta bulunma ile ilgili isteklerini de dile getirmektedir. Dini uygulama, organ ve doku bağışının ölümden sonra yapılmasından ziyade ölüm süreci olarak yapılması gerektiğidir, böylece ölü bedeninin cenaze töreni ölümden sonraki 24 saat içinde gerçekleşebilir. Doku ve organ nakli süreci tedarik organizasyonları, tedarik sürecinin hızlı bir şekilde yürütülebilmesi için dini uygulamalara ve bu konuya karşı hassasiyet göstermelidir.
- Ölü bedeninin mümkün olan en kısa sürede ortadan kaldırılması ve cenaze töreninin mümkünse 6 saat (bir gah) değilse en geç 24 saat içinde gerçekleşmesi teşvik edilmektedir. Otopsi için herhangi bir dini kural bulunmamaktadır. Bu yüzden, bu aileyi ilgilendiren bir konudur. Çoğu aile iyi eğitilmiş ve zekidir, bu nedenle otopsinin gerekliliği ve faydası iyi açıklanırsa, çoğu mantığı dikkate alacak ve kabul edecektir. Bu işlem yapılacaksa cenaze töreni ve ölü bedeninin 24 saat içinde ortadan kaldırılabilmesi için ölümün hemen ardından yapılmalıdır. Üreme ile ilgili bir bilgi bulunmadığı için kürtaj ve doğum kontrolü bireysel bir karardır.

I.C.2.d. Medikal Bakım

Genel olarak, kişisel hijyen çok önemlidir, bu nedenle vücut sıvıları ve dışkıları “dokunulmaz” olarak kabul edilir ve derhal uzaklaştırılır (atılır). Bu nedenle, bir Zerdüşî kişi bu konuda aciliyet gösterebilir ve sağlık personeline talepkar (sabırsız)

görünebilir. Anlamalı bir bireysel “bilgilendirilmiş karar” süreci teşvik edilir ve din adamlarının dikte ettiği yetkilerle herhangi bir dini kısıtlama getirilmez, ancak danışmanlık ve tavsiye istenmektedir.

Tüm ilaçlara izin verilir ve serbestçe kullanılır. İlaç, ilaç / ilaç, ilaç / gıda etkileşimi açısından müdahale sırasında evden getirilen besin bitkisi takviyelerine dikkat edilmelidir. Hemcins hemşire bakımı için bir tercih yoktur.

I.C.2.e. Ruhsal Bakım/Dualar

Hasta kişiye olabildiğince yakın bir yerde sunulan duaların en faydalı olduğuna inanılmaktadır. Bu nedenle mümkün olduğunca ziyaretçilere kısa süreler için izin verilmelidir (15 – 30 dakika).

I.C.2.f. Beslenme Biçimi/Yiyecek Tercihi ve Uygulamaları

Genellikle dini kurallar yoktur, dolayısıyla bireysel tercihler ve kısıtlamalar (eğer ifade edilirse) uygulanabilir. Kurumsal bir beslenme şekli hasta için iştah kaçırıcı ve sıkıcı olabilir, bu nedenle mercimek veya bezelye soslu pirinç gibi evden getirilen geleneksel yiyecekler hoş bir değişiklik olabilir, moral geliştirir ve iyileşmeye yardımcı olabilir. Genel olarak Zerdüştiler vejetaryen değildir.

I.C.2.g. Ölmekte Olan Kişinin Bakımı

Ölüm durumunda, yaşamın son nefesinde dua edilmesi faydalıdır. Kişinin başında yanan bir mum, kandil veya tütsü kabının ruhun ölmekte olan bedenden ayrılmasına yardımcı olduğuna inanılmaktadır. Doğal ateş mevcut değilse küçük elektrikli bir masa lambası kullanılabilir.

Dualar (Aşem Vohu), ölü veya ölmekte olan kişinin başucunda bir aile üyesi veya arkadaş tarafından okunabilir.

Hiçbir özel dini alana gerek yoktur ancak ölen kişinin yas tutan akrabaları sessiz bir oda kullanmak isteyebilirler. Ölüm sırasında, *Sedreh* ve *Kuṣṭi* giymek, ölen kişi için faydalıdır bu yüzden hâlihazırda giyilmemişse mümkün olduğu kadar kısa süre içinde giyilmelidir. *Sedreh* ve *Kuṣṭi* ölüm sonrası bakım tamamlandıktan sonra giydirilebilir¹⁵⁰.

I.C.2.h. Padyab ve Nahn

Saflık ve dürüstlük: en ufak derecede saf olmayan her ne varsa, kendi içinde bulantı ve yenilmez bir korku aşılacaktır. Bunun kısmen, saf olmayanın sağlıksız ve zararlı olduğu gerçeği ile bir bağlantısı vardır, ancak bazı durumlarda saf olmamanın nedeni bu gerçekle ilişkilendirilmesine izin vermeyebilir. İranlılar belli bir ölçüye kadar saflık için ayrı bir altıncı hisse sahiptiler. Bu türlerin tümü, görüşlerine göre, belirsiz bir durumdadır; bu tür varlıklarda, kavrayışlarına göre, kötü ruhlar yaşar ve bu tür şeylerin kendilerine yaklaşmalarına izin verdiklerinde, kötü ruhlara kendilerini kabul etmelerini ve kendilerine hakim olmalarını teklif ederler. ” Bu görüş, fiziksel saflık, sanitasyon ve sağlık ile kolayca bağlanamayan bazı arındırma ayinlerinin ve törenlerin kökenini açıklamaktadır.

I.C.2.i. Arındırma/Saflık Törenlerine Önem Verilmesinin Nedeni

Eski İranlılar arasında, vücudun arındırılması olarak adlandırdığımız şeye büyük önem verilmekteydi. Bunun nedeni, fiziksel saflığın veya vücudun arındırılmasının aklın ve ruhun saflaştırılması yönünde atılan bir adım olması inancıdır. Saflık, sadece beden için değil aynı zamanda ruh için de gereklidir. “Yaozdâo mashyâi aipî Zânthem vahishtâ”, “Saflık kişinin doğumundan itibaren çok önemlidir” deyişi Avesta’nın en önemli deyişlerinden biridir.

¹⁵⁰ *RESOURCES: ZOROASTRIAN/ZARATHUSHTI: Guidelines for Health Care Providers Interacting with Patients of The Zoroastrian/Zarathushti Religion and Their Families, MCHC, Metropolitan Chicago, Healthcare Council. And also: The Federation of Zoroastrian Associations of North America (FEZANA) FEZANA serves as the coordinating body for 23 Zoroastrian Associations in the United States and Canada.*

I.C.2.j. Dinin Ruh ve Beden ile İlişkisi

Din, insan ruhuyla, evrenin ruhuyla çok iyi bir şekilde anlaşma halindedir. Ve ruhun bedenle yakın bir ilişkisi olduğu için, hiçbir din, hiçbir dini sistem bedenin sağlığını görmezden gelmemektedir. Fiziksel sağlık, en az ruh sağlığı kadar dini ilgilendirmektedir. Bu nedenle ve diğer nedenlerden ötürü, tüm eski uluslar arasında, tıp doktorları ve ilahiyat doktorları olan rahiplerdi. Bu eski Mısır'da, eski Yunanistan'da, eski Hindistan'da ve eski İran'da da böyleydi. Thomson'un dediği gibi: zihin vücudun saflığından bile, gizli bir yardım alır. Vücudun saflığı, zihnin saflığının bir simgesidir¹⁵¹.

I.C.2.k. Kutsal Ateş ve Ateş Tapınaklarının Kutsanması

Kutsama "ortak bir şeyden kutsal bir kullanıma ayırma ya da bir kişiyi ya da bir şeyi Tanrı'nın hizmetine ve ibadetine adama eylemi ya da törenidir. Kutsama bir insanı ya da nesneyi kutsal kılmaz, onu ya da kutsal olduğunu, Tanrı'ya ya da ilahi hizmete adanmış olduğunu beyan eder; İsraililer arasında rahiplerin kutlanması olarak; tapınakta kullanılan kapların kutsanması; piskoposun kutsanması. Parsiler, kelimenin Hristiyanlar arasında kullanıldığı anlamında, örneğin bir piskoposun kutsaması gibi kişiler için hiçbir kutsamaya sahip değildir. Eğer kutsama kelimesi ile bir kişinin kendisine belirli bir nitelik kazandırması veya belli bir dini işlev veya ayin yapma hakkı vermesi kastediliyorsa, böyle bir kutsamaya sahip olurlar. Ancak ana fikir, kişinin kutsama yapan herhangi bir kişiden ziyade kendi isteğiyle kutsama talebinde bulunmasıdır. Parsi bakış açısı ile, "başlangıç" kelimesi "kutsama" kelimesinden daha doğru bir seçim olabilir.

Kutsama yapılabilen şeyler arasında aşağıdakiler bulunmaktadır:

- I. Kutsal Ateşler ve Ateş Tapınakları
- II. Sessizlik Kuleleri
- III. Aletler (uygulamalar, ekipmanlar), dini gereklilikler

¹⁵¹ Jamshedji Modi 1937: 71.

I.C.2.1. Kutsal Ateşin Üç Derecesi

Kutsal Ateşin üç derecesi vardır. (A) Atash Bahram Kutsal Ateşi, (B) Atash, Adaran Kutsal Ateşi ve (C) Atash Dadgah Kutsal Ateşi. Bu üç kutsal ateşin de farklı kutsama ritüelleri olmasının yanı sıra taze yakacak ile beslendiğinde günün beş vakti (gahlar) yapılan dualar için farklı ritüellere de sahiptir¹⁵².

16 Ateş ile Oluşturulan Tek bir Ateş; Kutsal ateşin kutsanması için geliştirilen ritüelin Vendidad'ın (8:73 – 96) sekizinci bölümünün belirli pasajları temel alınarak geliştirildiği anlaşılmaktadır burada, farklı amaçlarla ve ticaret ile uğraşan kişiler tarafından kullanılan ateşlerin yerlerinden taşınabilmeleri ve bir Dad-gah'ta (Av. Daityo-gatu), yani uygun bir yerde muhafaza edilebilecekleri ifade edilmektedir. Ateşlerin sıralı listesi aşağıdaki gibidir: (1) Ölü yakmada kullanılan ateşler, (2) pislik yakmada kullanılan ateşler, (3) çöp yakmada kullanılan ateşler, (4) bir çömlekçi tarafından kullanılan ateş, (5) cam yapımcısı tarafından kullanılan ateş, (6) bakır ustası tarafından kullanılan ateş, (7) altın ustası tarafından kullanılan ateş, (8) gümüş ustası tarafından kullanılan ateş, (9) demir ustası tarafından kullanılan ateş, (10) çelik ustası tarafından kullanılan ateş, (11) fırıncı tarafından kullanılan ateş, (12) ocaklarda kullanılan ateş, (13) kalaycı tarafından kullanılan ateş, (14) çoban tarafından kullanılan ateş, (15) askerler tarafından kullanılan ateş, (16) komşu tarafından kullanılan ateş. Farklı ateşleri toplama, saf bir hale getirme ve onları kutsama süreci, o kadar uzun ve karmaşıktır ki, doğal olarak, yetkililer ayrıntılar konusunda farklılık gösterse de genel ilkeleri kabul etmektedir.

Sürecin detayları ile ilgili farklılıklar bulunmaktadır. Aşağıda, Dastur Erachji Sohrabji Meherji Rana tarafından yapılan yorumu takip ediyorum. Ithoter rivayeti de bu konuta atıfta bulunmaktadır.

Yukarıda verilen Vendidad listesi, ritüelistlere, onlardan bir kutsama ateşi üretmek için 16 çeşit farklı ateşi toplama düşüncesini önermiştir. Toplanan ateşler şu şekildedir: (1) ölü yakmada kullanılan ateş, (2) boyacı tarafından kullanılan ateş, (3) kral veya

¹⁵² İbid: 168.

yönetici sınıfa ait bir evin ateşi, (4) çömlekçi ateşi, (5) kerpiç ustasının kullandığı ateş, (6) derviş veya münzevi ateşi, (7) altın ustasının ateşi, (8) darphane, (9) demir ustası tarafından kullanılan ateş, (10) zırh yapımcısı tarafından kullanılan ateş, (11) fırıncı, (12) bira yapımcısı veya putperestler tarafından kullanılan ateş, (13) asker veya seyahat eden kimseler tarafından kullanılan ateş, (14) çoban tarafından kullanılan ateş, (15) şimşek düşmesi sonucu yanan ateş, (16) herhangi bir Zerdüşti'nin evinde yanan bir ateş¹⁵³.

Birinci Derece Ateş Tapınağı, Atash Bahram Kutsal Ateşinin Kutsanma Evreleri

Yukarıda bahsedilen ateşlerin her biri, önce toplanır, saf bir hale getirilir ve kutsanır. Toplanıp, saf hale getirildikten sonra kutsanan tüm bu ateşler, daha sonra tek bir ateş olarak kutsanan bir ateş haline getirilir. Bu kutsanan ateş, kendisi de kutsanan bir tapınağa yerleştirilir. Bu süreçler aşağıdaki başlıklar altında sıralanabilir:

- 16 Ateşin Toplanması,
- 16 Ateşin Saf Bir Hale Getirilmesi
- 16 Ateşin Kutsanması
- 16 Ateşin Bir Araya Getirilmesi
- Bir Araya Getirilen Ateşin Kutsanması
- Tapınağın Kendisinin Kutsanması
- Birleştirilmiş Ateşin Tapınağa Yerleştirilmesi

On Altıncı Ateşin ev ateşi olması durumunda, bu evin Mazdayasni veya Zerdüşti evi olması gerekmektedir. Fakat bu gruba birkaç ateş daha ilave edilmektedir. Bir Zerdüşti, rahip olabilir ya da rahip olmayan biri olabilir. Bu yüzden, ateş, rahip ve rahip olmayan kimselerin evinden alınan ateşlerden oluşturulmalıdır. Rahipler arasında, Dasturlar ya da baş rahipler, Mobadlar ya da sıradan rahipler bulunmaktadır. Bu yüzden, rahiplerin evinden alınan ateşlerin hem bir Dastur hem de bir Mobad'ın evinden getirilen iki ateş olması gerekmektedir. Yine, ateşin son sınıfı, ev ateşi en ilkel

¹⁵³ İbid: 169.

yöntem olan sürtünme ile yakılan ateşe ilave edilmelidir. Erken dönemlerde, sürtünme ile ateş yakmanın iki yolu vardı, (a) iki çakmak taşı veya iki odun parçasının sürtünmesi. Bu yollardan biri ile yakılan ateş, rahipler ve rahip olmayanların evinden getirilen ateşe eklenmelidir. Rahip ve rahip olmayan kişilerin evlerinden getirilen ateşlerden oluşturulan ev ateşi, yukarıda bahsedilen ateşleme sürecinden 40 kez geçmelidir. Toplanan ev ateşini ortaya çıkarmak için yukarıda bahsedilen iki sürtünme yöntemi ile elde edilen ateş eklenebilir. Sürtünme veya yanma yöntemi ile elde edilen ateş, yukarıda bahsedilen süreçten 144 kez geçmelidir¹⁵⁴.

Zendan – i Süleyman ve Ka’ba-yi Zerdüş kuleleri ile Akhaimenid ateş sunaklarını anlamaya çalışırken bilim insanları, ateş kültleri, ateş tapınakları, ateş sunakları ve kutsal ateşleri çevreleyen Avesta ve daha sonraki terminolojiyi uyandırmıştır. Avesta terimleri, kendileri belirsiz olduğu ve Akhaimenid materyallerine uygulanabilirliği oldukça tartışmaya açık olduğu için konu oldukça karmaşıktır. Daha geniş çaplı bir çalışmada, arkeolojik delillerin yanı sıra antik İran’daki ateşe tapınma ile ilgili Avesta ve daha sonraki terminoloji incelenmiştir. Bu yaklaşım, Zerdüşî bakış açısında oldukça yerleşmiştir. Bu yüzden, yaklaşık olarak MÖ 700’e tarihlendirilen Ntitegân’daki merkezi tapınağın “Media Zerdüşîleri” için ateş tapınakları içerdiği söylenmektedir¹⁵⁵.

I.C.2.m. Peganum Harmala¹⁵⁶

İnananlar ibadet için ana malzeme olarak bir mantar kullandıysa, peganum harmala (üzerlik otu), hem Zerdüş öğretisinde hem de Soma versiyonunda bulunan bir bitki ile yer değiştirmiştir. Efedra sadece bugün Anadolu – Suriye – Mezopotamya – İran kuşağının özellikle dağlık alanlarında ve çalılıklarda yetişmektedir¹⁵⁷. Sadece bu

¹⁵⁴ Ibid: 170-172.

¹⁵⁵ Garrison 2017: 8.

¹⁵⁶ Flattery 1989: 38.

¹⁵⁷ Saba 2018: 170.

bölgede yetiştiği için tüm dünya çapında inananların törenleri sırasında kuru dalları kullanabilmek için ithal etmesi gerekmektedir¹⁵⁸.

Haoma ve Efedra arasındaki ilişki sorunsal, narkotik bitkilerin veya maddelerin Haoma ve Zerdüşîlerin ve öncülerinin kült ritüelleri ile mutlaka ilişkili olmadığını öğrendiğimiz için daha karmaşıktır. Antik dünyada, tıbbi, terapötik ve ritüel uygulamalar için narkotik ilaçların kullanımının bilinen örnekleri vardır¹⁵⁹.



¹⁵⁸ Hinnells 1975: 127-128.

¹⁵⁹ Abdullaev 2010: 330.



Resim 35-36: Peganum Harmala (Üzerlik Otu) (Mona Saba)

İKİNCİ BÖLÜM

OLUZ HÖYÜK

II. Oluz Höyük

II.A. Genel Bilgiler ve Tabakalaşma

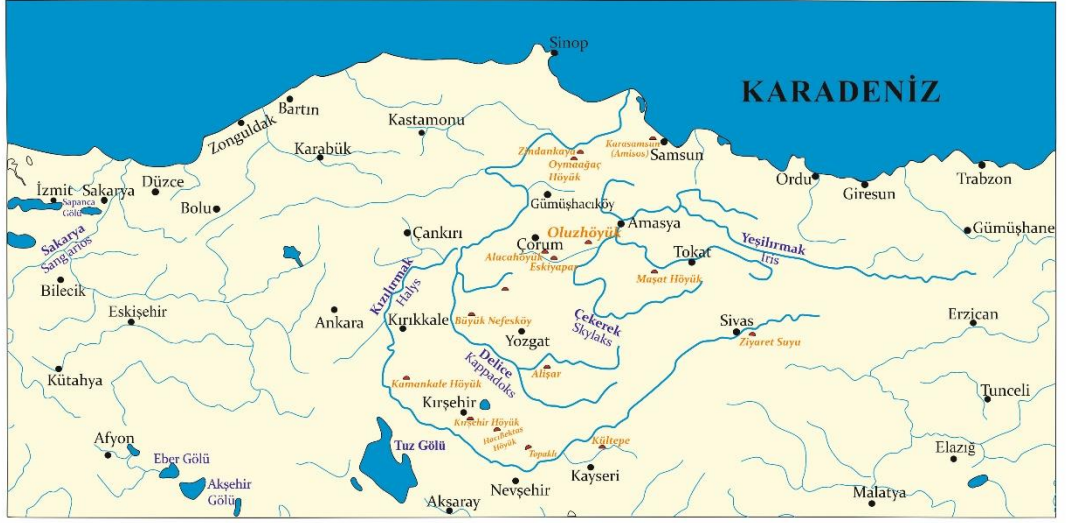
Kuzey-Orta Anadolu Bölgesi'nin önemli kentlerinden Amasya'nın 25 km güneybatısında yer alan Oluz Höyük¹⁶⁰, Amasya-Çorum Karayolunun 27. km'sindeki Gökhöyük Tarım İşletme Müdürlüğü (TİGEM) arazisi içinde bulunmaktadır (bkz. Harita 5-6, Resim 37-39). Yeşilırmak'ın (Hitit kaynaklarında *Kummešmaha*, antik *Iris*) önemli kollarından olan Çekerek Irmağı'nın (Hitit metinlerinde *Zuliya*¹⁶¹, antik *Skylax*) içinden geçtiği verimli Geldingen Ovası'nın Alman Çiftliği Mevkiinde konumlanmış olan Oluz Höyük, Prof.Dr. Şevket Dönmez tarafından 1997-1999 yılları arasında gerçekleştirilen Amasya İli yüzey araştırmaları sırasında saptanmıştır¹⁶². H.H. Von der Osten, Alishar Höyük kazısına başlamadan önce 1926-1927 yıllarında, Kızılırmak kavsi ile batısında gerçekleştirdiği yüzey araştırmaları çerçevesinde, Amasya civarında incelemeler yaparken Olas ovasının kenarında büyükçe bir höyüğü ziyaret ettiğini belirtmekte ve höyük hakkında başka hiçbir bilgi vermemektedir. Bu höyük, büyük olasılıkla Oluz Höyük olmalıdır. Von der Osten, ayrıca, söz konusu ovada 33 yıldır yörede yaşayan Alman bir ailenin çiftliği olduğunu ve onların kendisine araştırmaları sırasında yardım ettiklerini belirtmektedir¹⁶³. Gözlek Köyü'nün 2 km kuzeybatısında, Oluz Köyü'nün ise yaklaşık 5 km doğusunda bulunan Oluz Höyük, Amasya-Çorum karayolunun 3 km güneyinde yer almaktadır. 280 x 260 m boyutunda, hemen hemen yuvarlak şekilli, ova seviyesinden yaklaşık 15 m yüksekliğindeki (deniz seviyesinden yüksekliği 478.78 m) Oluz Höyük yaklaşık 45 dönümlük bir alana sahiptir.

¹⁶⁰ Oluz Höyük için bkz. Dönmez 2010; Dönmez 2013a: 103-140; Dönmez 2013b: 363-371; Dönmez 2015a: 71-107; Dönmez 2015b: 255-272; Dönmez 2015c: 467-473; Dönmez 2017; Dönmez 2019: 244-257; Dönmez/Beyazıt 2014b: 51-71; Dönmez/Saba 2019: 112-121.

¹⁶¹ Alp 1980: 48, 58.

¹⁶² Dönmez 2000a: 234; Dönmez 2000b: 331; Dönmez 2001a: 303; Dönmez 2002a: 270-271; Dönmez 2002b: 885; Dönmez 2005a: 472-473; Dönmez 2005b: 67.

¹⁶³ Osten 1927: 139-140.



Harita 5: Oluz Höyük ve Orta Anadolu Demir Çağı Yerleşmeleri (Şevket Dönmez)



Harita 6: Oluz Höyük'ün Amasya İli Sınırları İçindeki Yeri (Şevket Dönmez)



Resim 37: Oluz Höyük Hava Fotoğrafı, Genel Görünüm (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 38: Oluz Höyük Hava Fotoğrafı, Genel Görünüm (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 39: Oluz Höyük'ün Doğudan Görünümü (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

14 yıllık kazı çalışmaları sonucunda Oluz Höyük'ün 0 Tabakası Orta Çağ'a (MS 9 – 11. yüzyıllar), 1. Mimari Tabaka'sı Hellenistik Dönem'e (MÖ 200 - MÖ 47), 2A Mimari Tabaka'sı Geç Demir Çağı'nın Geç Evresi'ne (MÖ 300 - 200), 2B Mimari Tabaka'sı Geç Demir Çağı'nın Geç Evresi'ne (MÖ 450 - 300), 3. Mimari Tabakası Geç Demir Çağı'nın Geç Evresi'ne (MÖ 500 - 450), 4A Mimari Tabakası Geç Demir Çağı'nın Erken Evresi'ne (MÖ 550 - 500), 4B Mimari Tabakası yine Geç Demir Çağı'nın Erken Evresi'ne (MÖ 600 - 550) tarihlenebilir. 5A Mimari Tabakası'nın MÖ 7. yüzyılın ikinci yarısına (Orta Demir Çağı), 5B Mimari Tabakası'nın MÖ 7. yüzyılın ilk yarısına (Orta Demir Çağı), 6A Mimari Tabakası'nın MÖ 8 yüzyıla (Orta Demir Çağı), 6B Mimari Tabakası'nın MÖ 9. yüzyıla (Orta Demir Çağı), ilk olarak 2014 çalışmalarında saptanan 7A Mimari Tabakası'nın MÖ 10-11. yüzyıllara (Erken Demir Çağı/Karanlık Çağ) ve 7B Mimari Tabakası'nın ise MÖ 12. yüzyıla (Karanlık Çağ) tarihlenebileceği düşünüldü. 8. Mimari Tabaka (MÖ 13. yüzyıl) ile 9. Mimari Tabaka (MÖ 15 - 14. yüzyıllar) Geç Tunç Çağı'na yani Hitit Büyük Krallık Dönemi'ne aittir. 10. Mimari Tabaka'nın ise özellikle taş kalıp, çakmaktaşı aletler ve çanak-çömlek parçalarının değerlendirilmesi sonucunda kabaca Erken Tunç Çağı II-III'e (MÖ 3. binyılın ortaları) tarihlenebileceği söylenebilir.

DÖNEM	MİMARİ TABAKA	TARİHLER	AÇMA	BULGULAR
Ortaçağ	0	10-14 yy	A	Sırlı ç-ç parçaları
Hellenistik Çağ	1	MÖ 200-MÖ 47	A,B ve C	VI.Mithridates dönemi sikkeleri, Roma Cumhuriyet Dönemi gümüş sikkeleri, demir miğfer
Geç Demir Çağı Geç Evre (Akhaemenid)	2A	MÖ 300-200	A,B ve C	Amphoralar, Akhaemenid kaseler, tunç kutu kapağı, kemik saç aksesuarı
Geç Demir Çağı Geç Evre (Akhaemenid)	2B	MÖ 425-300	A, B ve C	Akhaemenid kaseler, Fenike tipi cam boncuk, devebaşı betimli kült kabı, Büyük İskender Dönemi altın stater, III. Philip Dönemi gümüş sikke, istridye kabuğu şeklinde tunç kozmetik kutusu kapağı, rozet ve güneş motifli kemik bir disk
Geç Demir Çağı Geç Evre (Phryg ve Akhaemenid)	3	MÖ 500-425	A, B, C ve D	Keklik figürlü krater parçası, boya bezekli ç-ç
Geç Demir Çağı Erken Evre (Geç Phryg Dönemi)	4A	MÖ 550-500	A ve B	Boya bezekli ç-ç
Geç Demir Çağı Erken Evre (Geç Phryg Dönemi)	4B	MÖ 600-550	A	Phryg mührü, Kubaba heykelciği, boya bezekli ç-ç
Orta Demir Çağı (Klasik Phryg Dönemi)	5A	MÖ 7.yüzyılın ilk yarısı	A ve B	Boya bezekli ç-ç
Orta Demir Çağı (Klasik Phryg Dönemi)	5B	MÖ 7.yüzyılın ikinci yarısı	A ve B	Boya bezekli ç-ç
Orta Demir Çağı (Erken ve Klasik Phryg Dönemi)	6A	MÖ 8.yüzyıl	A ve B	Boya bezekli ç-ç
Orta Demir Çağı (Erken ve Klasik Phryg Dönemi)	6B	MÖ 9.yüzyıl	A ve B	Boya bezekli ç-ç
Erken Demir Çağı (Karanlık Çağ)	7A	MÖ 11-10. yüzyıllar	A ve B	Boya bezekli ç-ç
Karanlık Çağ	7B	MÖ 12.yüzyıl	A ve B	Hitit ç-ç boya bezekli ç-ç
Geç Tunç Çağı (Büyük Krallık Dönemi)	8	MÖ 13.yüzyıl	B	ç-ç parçaları
Geç Tunç Çağı (Büyük Krallık Dönemi)	9	MÖ 15-14.yüzyıllar	B	Hitit mührü, orak,okucu
Erken Tunç Çağı	10	MÖ 3.binyılın ortaları	B	Taş maden döküm kalıbı, ç-ç parçaları

Tablo 1: Oluz Höyük Tabakalaşması (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.B. Akhaimenid Yerleşimi (2B Mimari Tabakası)

Oluz Höyük, Kuzey-Orta Anadolu'nun önemli Demir Çağı yerleşmelerinden biridir. 2007 yılından beri sistematik arkeolojik kazılarla araştırılan Oluz Höyük'ün (Resim 37-39) Kızılırmak Havzası Demir Çağı'na katkıları kültürel, tarihsel ve askeri boyutun yanı sıra dinsel bir boyut da kazanmaya başlamıştır. 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) ve 2A Mimari Tabakası'nda (MÖ 300-200) açığa çıkarılan birtakım kalıntılar ile küçük buluntular, bilinmeyenlerin bilinenlerden çok daha fazla olduğu “Erken Zerdüştilik” ile “Ateş Kültü”nün erken dönemlerinin anlaşılması noktasında çok önemli bilgiler sunmaktadır. Büyük Kyros'un Anadolu'da kurduğu ilk satraplıklardan biri olan *Katpatuka*'nın (*Kappadokia*) sınırları içinde kalan Oluz Höyük'teki Pers yerleşiminin MÖ 5. yüzyılın ortalarında başladığı anlaşılmaktadır. Assur belgelerinde *Tabal*, Tevrat'ta ise *Tubal* olarak anılan bölgenin Pers dönemindeki adı olan *Katpatuka*¹⁶⁴, eski Yunan tarihsel coğrafyasındaki *Kappadokia*'nın da ismine esin kaynağı olmuş gibi görünmektedir. Bakır ve kurşun madenleri bakımından zengin olan *Kappadokia*, *Tabal*'dan gelen gelenek temelinde madeni araç-gereç yapımı ile ünlüydü. 2. Daire'ye bağlı Kappadokialılar, Phrygialılar, Paphlagonialılar, Hellespontlular, Asya Thrakları ve Mariandinilerle birlikte Pers kralına 360 gümüş talent vergi ödüyorlardı. Kappadokialılar söz konusu vergiden ayrı olarak her yıl 1500 at, 2000 katır ve 5000 küçükbaş hayvan veriyorlardı (Strabon, *Geographika*, XI, 13, 8).

¹⁶⁴ *Katpatuka*'nın Persçe'de Güzel Atların Ülkesi anlamına geldiği düşünülmektedir (Sevin 1998: 47). M.A. Speidel buna karşı çıkmasına karşın, *Katpatuka*'nın neden Güzel Atların ülkesi anlamına gelmediğini açıklamamaktadır (Speidel 2019: 118).

OLUZ HÖYÜK TABAKALAŞMASI VE
KAPPADOKIA (KATPATUKA) SATRAPLIĞI KRONOLOJİSİ

Dönem	Mimari Tabaka	Tarihler	Kappadokia Satrapları	Med ve Akhaemenid Kralları	Pontos (Kuzey Kappadokia) Kralları	Kronoloji
Erken Tunç Çağı	9	MÖ 3. binyıl				
Geç Tunç Çağı (Hitit Büyük Krallık Dönemi)	8	MÖ 15 - 14. yüzyıllar				
Geç Tunç Çağı (Hitit Büyük Krallık Dönemi)	7	MÖ 13. yüzyıl				
Orta Demir Çağı (Erken Phryg Kültürü)	6	MÖ 9 - 8. yüzyıllar				

Orta Demir Çağı (Klasik Phryg Kültürü)	5	MÖ 7. yüzyıl				
Geç Demir Çağı Erken Evre (Geç Phryg Kültürü)	4B	MÖ 600 MÖ 550	Ariabaiso (Lydia'nın Vassal Kralı)	Kysaksares Astyages		MÖ 590-585 Halys/Kızılırmak Savaşı (Lydia Kralı Alyattes Med Kralı Kysaksares)
Geç Demir Çağı Erken Evre (Geç Phryg Kültürü)	4A	MÖ 550 MÖ 500	Artabatas (Kyros'un atadığı ilk satrap) Ariaramnes	Büyük Kyros (MÖ 550 - 529) Kambyses II (MÖ 529 - 522) Darius I (MÖ 522)		Pteria Savaşı MÖ 546 (Lydia Kralı Kroisos Akhaimenid Kralı (Büyük) Kyros II)

Geç Demir Çağı Geç Evre (Geç Phryg ve Akhaimenid Kültürü)	3	MÖ 500		Darius I (MÖ 486)		
				Kserkes I (MÖ 486 - 465)		
				Artakserkse I (MÖ 465-425)		
		MÖ 425		Kserkses MÖ 425		

Geç Demir Çağı Geç Evre (Geç Phryg ve Akhaimenid Kültürü)	2B	MÖ 425	Genç Kyros	Darius II (MÖ 425-404)		
			Mithradates			
			Anaphas	Artakserkses II (MÖ 404-359)		
			Kamisares			
			Datames (MÖ 370)	Artakserkses III (MÖ 359-337)		
		MÖ 300	Sysinas	Arses (MÖ 337-336)	Mithradates I (MÖ 301)	
				Darius III (MÖ 336-330)		

Geç Demir Çağı Geç Eyre (Akhaimenid Kültürü)	2A	MÖ 300			Mithradates I (MÖ 265)	
					Ariobarzanes (MÖ 265-255)	
					Mithradates II (MÖ 255-220)	
		MÖ 200			Mithradates III (MÖ 220)	

Post Demir Çağı (Geç Hellenistik Kültür)	1	MÖ 200			Mithradates III (MÖ 190)	
					Pharnakes I (MÖ 190-160)	
					Mithradates IV (MÖ 160-150)	
					Mithradates V (MÖ 150-121)	
		MÖ 47			Mithradates VI (Eupator) (MÖ 121 – 64)	

					Pharnakes II (MÖ 64 - 47)	
	Türkmen Mezarlığı	11-12. yüzyıllar				Konar - Göçer Türkmenlere Ait Mezarlık
Orta Çağ	0	13-16 yüzyıllar				<i>Virasia</i> hinterlandın-da çiftlik tipi küçük bir yerleşim

Tablo 2: Oluz Höyük Tabakalaşması ve Kappadokia (Katpatuka) Satraplığı Kronolojisi
(Şevket Dönmez)

I. Darius'tan sonra oğlu I. Kserkses (MÖ 486-465) tahta çıktı ve ilk iş olarak Mısır'a sefer yaptı. Buradaki isyanı ancak dört yılda bastırabilen Kserkses, satraplığı da kardeşi Akhaimenes'i getirerek yeni bir isyan çıkmaması için gerekli önlemleri aldı. I. Kserkses daha sonra *Babil*'de çıkan başka bir isyanla ilgilendi. Burada kendisini Babil kralı ilan eden Samaş-İrba'ya saldırdı ve kenti geri aldı. *Babil*'in büyük tanrısı Bel-Marduk'un altın heykeli ile isyana destek veren halkın bir kısmı İran'a götürüldü, kentteki rahipler öldürüldü. Daha sonra politikalarını Yunan dünyası üzerine geliştirmeye başlayan Kserkses, *Marathon* Savaşı (MÖ 490) sonrası yeni bir sefer hazırlığına girişen babasının yarım kalan işini tamamlamak ve Yunanlıları cezalandırmak istiyordu. Bu bağlamda Kserkses *Atina* ve *Sparta*'yı hedefleyen çok büyük bir askeri sefer yapmaya karar verdi¹⁶⁵. Bugüne değin yapılmış çalışmalar

¹⁶⁵ I. Kserkses'in Yunanistan Seferi için bkz. Hacıköylü 2019.

Herodotos, Kserkses'in (MÖ 486-465) komutasındaki bütün birliklerin toplanma yeri olarak *Kritalla*'nın (*Kritales*) seçildiğini belirtmektedir (Herodotos, *Historiai*, VII, 26). Öyle anlaşıyor ki Yunanistan Seferi öncesi devasa bir ordu *Kritalla*'da toplanmıştı. *Kritalla*'dan hareket eden Kserkses ordusuyla *Halys*'i (Kızılırmak) geçip *Phrygia*'ya ve bu bölgenin toprakları içinde yürüyerek de *Kelainai*'ye (*Apameia*, bugünkü Dinar) varmıştır. Bu çok önemli tarihi coğrafya bilgilerinden, *Halys*'in geçildiği toprakların *Kappadokia*, *Kritalla*'nın da bir *Kappadokia* kenti olduğu sonucu çıkmaktadır. Öyle anlaşıyor ki Perslerin binlerce kilometreyi bulan uzun Yunanistan seferi, *Kritalla* ve *Kelainai* gibi merkezi alanlarda ordugâhlar oluşturarak devasa orduyu sağlıklı biçimde toparlama ve organize etme üzerine kurgulanmıştı.

Büyük Pers ordusunun hangi uluslardan oluştuğunu irdelemek, dolaylı da olsa *Kritalla*'nın Anadolu Demir Çağı tarihi coğrafyasındaki yeri ile önemini anlamamıza olanak sağlayacaktır. Yunanistan seferini yapan ordu Persler'in yanı sıra, imparatorluğun çeşitli uluslarından oluşmuştu. Herodotos'un bahsettiği üzere ordunun tüm birlikleri, yani *Kappadokia*'ya uzak ya da yakın tüm ülkelerin askerleri için *Kritalla* bir toplanma yeri olarak belirlenmişti. Yakın bölgelerdeki Sakalar (İskitler), Paphlagonyalılar, Matienler, Armenialılar, Frigler, Moskhiler, Tibarenler, Makronlar, Mossynoekler, Alarodlar (Urartular), Saspyrler, Kolkhisler ve Suriyeliler'in yanı sıra, daha uzak bölgelerdeki Medler, Elamlılar, Hyrkanialılar, Assurlular, Khaldeliler (Babilliler), Baktrialılar, Sarangialılar, Sogdialılar, Khorasmialılar, Hintliler, Gandrialılar, Dadikalılar, Arioslar, Etiyopyalılar, Parthlar ve Araplar da orduya *Kritalla*'da katılmış olmalıydılar. Farklı etnik gruplarının oluşturduğu birliklerin her birinin ulusal askeri giysi ve silahlarıyla Pers ordusuna katıldıklarını Herodotos ayrıntılı olarak aktarmaktadır. Anadolu'nun doğu yarısı için toplanma ve buluşma yeri olarak belirlenmiş *Kritalla*'nın birtakım özelliklere sahip olması gerekiyordu; merkezi bir konumda bulunması ve ordugâh altyapısı için elverişli arazilere sahip olması gibi. *Kritalla*'nın seçiminde, burasının Perslerce iyi bilinen, kendilerine siyasi, kültürel ve dinsel olarak yakınlık hisseden insanların yaşadığı bir yer olması gibi diğer hususlar da önemli olmuş gibi görünmektedir. Bununla birlikte, Önasya'nın büyük kralını ve onun onlarca değişik ulustan oluşan devasa ordusunu misafir eden *Kritalla*'nın, önemli

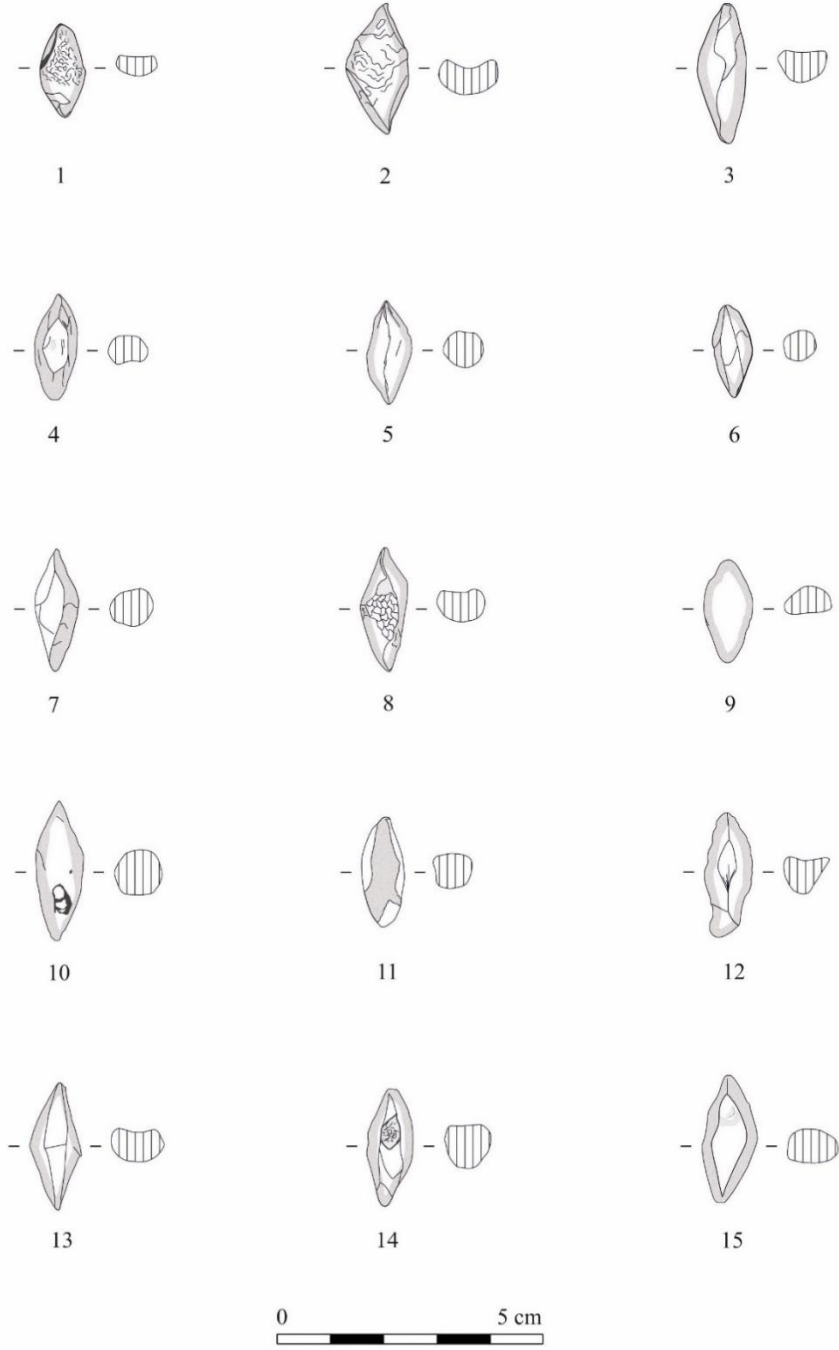
gelirleri ve hammadde kaynakları olan, altyapısı güçlü ve varlıklı bir kent olduğu da düşünülebilir.

Oluz Höyük'ün de konumlanmış olduğu Geldingen Ovası, günümüzde İran yolu olarak bilinen Tosya – Amasya – Erzincan – Erzurum karayolunun antik dönemdeki güzergâhı üzerindedir. Amisos'un (Samsun) hinterlandında yer alan Geldingen Ovası, ayrıca Anadolu'nun kuzey – güney yolu üzerinde olup, üzüm ve buğday gibi temel tarımsal ürünlerin kolayca yetiştiği, kuşlar, av hayvanları ile balığın bol olduğu bir bölgedir. Hitit döneminden itibaren (MÖ 1500) varlığını izleyebildiğimiz bir göl ya da doğal hayatı zengin sulak bir alana sahip Geldingen Ovası ile Çekerek (*Skylax*) Nehri'ne doğru uzanan Oluz Höyük'ün güney ve güneybatısındaki alan binlerce asker ve askeri kamp için oldukça uygun bir bölge görünümündedir. Bu alanda onbinlerce askerin rahatlıkla kamp yapabileceği ortam ve su kaynakları mevcuttur (Resim 16-17). Oluz Höyük ve Geldingen Ovası'nın, *Kappadokia* ve yakın çevresinde yaşayan bu ulusların kolaylıkla ulaşabileceği merkezi bir konumda yer almış olması oldukça önemli bir husustur. Ayrıca, *Kritalla* olabileceğini düşündüğümüz Oluz Höyük'te bugüne değin sayısı 52'yi bulan kurşun sapan taneleri (Resim 40-43) ile tunç 9 okucu¹⁶⁶ Pers savaşları dönemini karakterize eden mükemmel bulgulardır. Bu olay *Kritalla*'nın Anadolu askeri tarihindeki önemini gösterdiği gibi, Yunanistan seferi öncesi Pers ordusunun da çıkış noktası olduğuna işaret etmektedir.

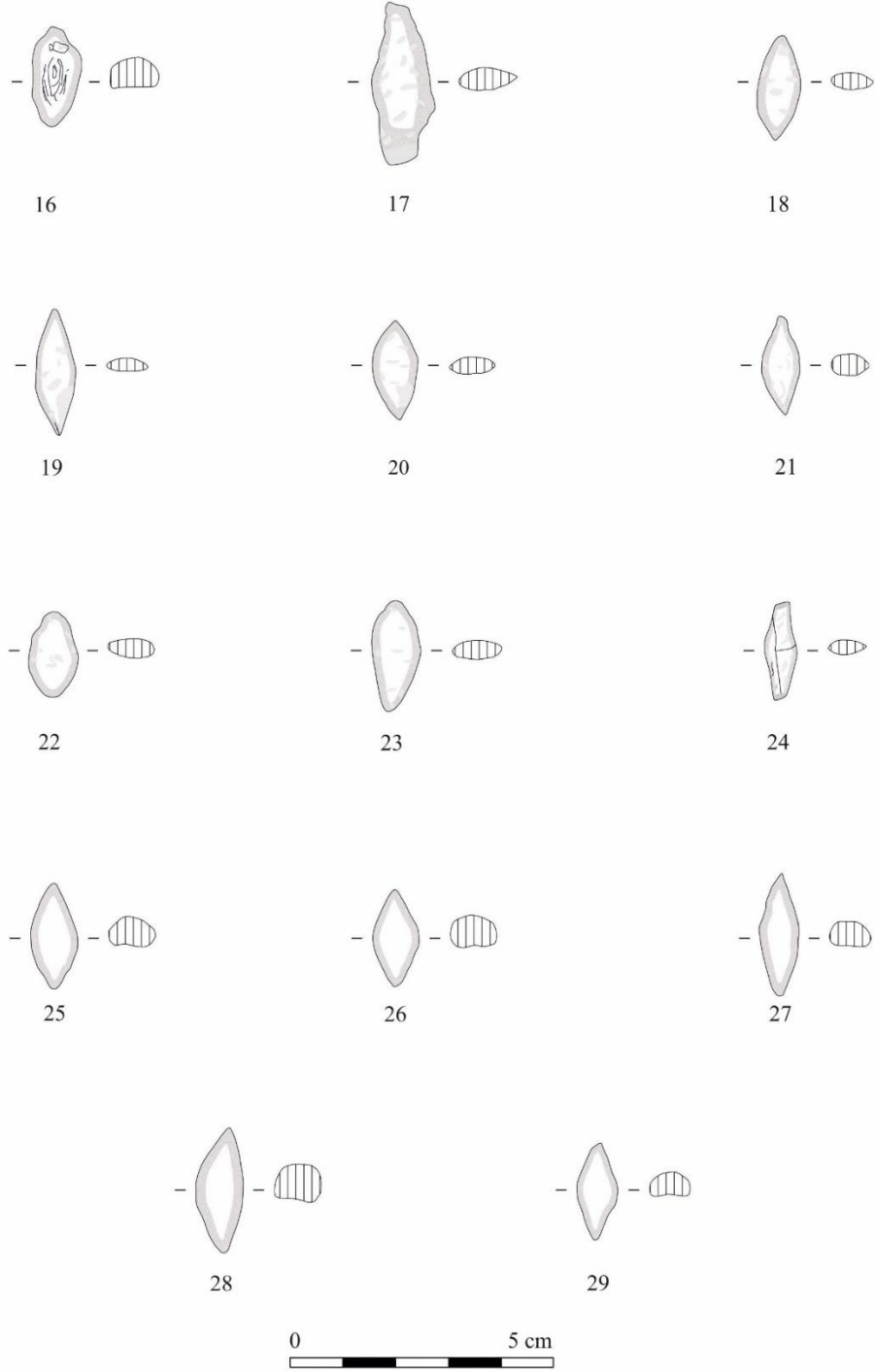
¹⁶⁶ Dönmez ve diğ... 2013: Res.13; Dönmez ve diğ... 2014: Res.12-13.



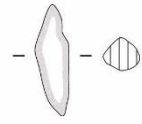
Resim 40: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



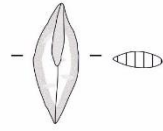
Resim 41: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi



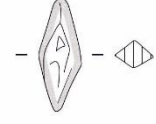
Resim 42: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi



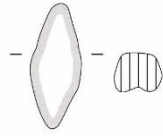
30



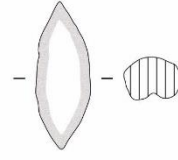
31



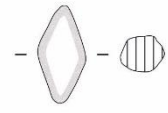
32



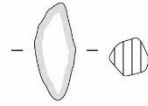
33



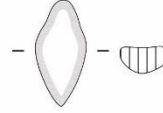
34



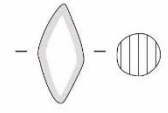
35



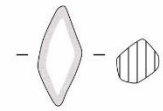
36



37



38



39



Resim 43: Oluz Höyük Kurşun Sapan Taneleri, Akhaimenid Dönemi

Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazılarında toplamda 7 kurşun külçe ve 52 kurşun sapan tanesi ele geçmiştir olması, 2B ve 2A mimari tabakalarının (MÖ 450-200) dönemi için neredeyse bir cephanelik içerdiğine işaret etmektedir. Höyükte kazılmamış alanların kazılmışlara oranla çok fazla olduğu düşünüldüğünde kurşun sapan taneleri ve külçelerin sayısının artacağı kuvvetle muhtemeldir. Bu bağlamda ve kurşun sapan tanelerinin ışığında Oluz Höyük'ün savaş potansiyeline sahip önemli bir yerleşme olduğu anlaşılmaktadır. Bunlara ek olarak, Oluz Höyük'te bulunmuş toplam 52 kurşun külçe ile kurşun sapan tanesi MÖ 5 – 3. yüzyıllar arasında Oluz Höyük ve yakın çevresinde çok önemli askeri faaliyetler gerçekleşmiş olduğuna işaret etmektedir. Arkeolojik bulgular ile tarihi coğrafya verileri birlikte değerlendirildiğinde, *Kritalla* – Oluz Höyük eşitlemesinin uygunluğu ortaya çıkmaktadır¹⁶⁷.

Oluz Höyük'teki kurşun sapan taneleri ve külçelerin özellikle 2B ve 2A mimari tabakalarındaki varlığı, söz konusu silahların Çağdaş yerleşmeler olan Maşat Höyük, Boğazköy, Alacahöyük, Eskişehir, Oymağaç, Alishar Höyük, Çadır Höyük, Ovaören, Hacibektaş Höyük (Suluca–Karahöyük) ve Kaman-Kalehöyük'teki yokluğu ile daha da önem kazanmaktadır. Bu önemli durum ve söz konusu bulguları antik Batı kaynakları ışığında değerlendirmek önemli sonuçları arkeoloji dünyasına sunacak gibi görünmektedir.

Persler'in *Kritalla*'da ordu birliklerini toplamış olması, söz konusu bölgenin ya da kentin Perslerce iyi bilinen, kendilerine siyasi, kültürel ve dinsel olarak yakınlık hisseden insanların yaşadığı bir yer olması gerektiğine işaret etmektedir. Ayrıca, Önasya'nın büyük kralını ve onun devasa ordusunu misafir eden *Kritalla*'nın önemli gelirleri ve hammadde kaynakları olan, alt yapısı güçlü ve varlıklı bir kent ya da bölge olduğu düşünülmelidir. Bu olay *Kritalla*'nın Anadolu askeri tarihindeki önemini gösterdiği gibi, Yunanistan seferi (bkz. Harita 5) öncesi Pers ordusunun da çıkış noktası olduğuna işaret etmektedir. Hitit döneminden itibaren (MÖ 1500) varlığını izleyebildiğimiz bir göl ya da doğal hayatı zengin sulak bir alana sahip Geldingen Ovası ile *Skylax*'a doğru uzanan Oluz Höyük'ün güney ve güneybatısındaki alan

¹⁶⁷ Dönmez 2016: 67.

binlerce asker ve askeri kamp için oldukça uygun bir bölge görünümündedir. Bu alanda onbinlerce askerin rahatlıkla kamp yapabileceği ortam ve su kaynakları mevcuttur¹⁶⁸.

1555 yılında Avusturya elçisi olarak Osmanlı topraklarına gelen ve 1556'da Kanuni Sultan Süleyman'ın Amasya'da huzuruna kabul ettiği Ogler Ghislain de Busbecq, Mayıs ayında kente varmış, Haziran'da ise ayrılmıştır. Amasya'dan İran elçisi ile birlikte yola çıkan Busbecq, batıya yöneldiğinde Türk karargâhının dip dibe kurulmuş çadırlarla bugünkü Geldingen olduğu anlaşılan ovanın dört bir yanına dağılmış olduğunu belirtmiştir¹⁶⁹. Şehnameci Arif'in eseri olan 1558 tarihli Süleymanname adlı eserindeki bir minyatür Busbecq'in anlatımlarını teyit eder niteliktedir. Söz konusu minyatürde İran şahı Tahsmab'ın elçisi ile ilgili bir resepsiyon Amasya dışında bir nehrin (büyük olasılıkla Çekerek) kıyısında kurulmuş olan imparatorluk kampında gerçekleşmektedir. Nehrin ön kısmında yerde iki çift kapıcı ayakta durur vaziyette tasvir edilmiştir. Kanuni Sultan Süleyman çadır içerisinde merkezde tahtta oturur durumdadır, iki yanında içoğlanlar bulunmaktadır. Sahnede aynı zamanda has oda ağaları ve vezirler görülmektedir. Metinde İran elçisinin adı Sinan olarak geçmektedir. Elçi, Sultan'ın önünde diz çökmüş vaziyette Tahsmab'ın ateşkes önerisini sunmaktadır. Çadırın hemen arkasında bir yüksek bir tepe betimlenmiştir. Tepenin zirvesinde büyük bir ağaç yer almaktadır. Ağacın etrafındaki devlet yetkilileri flamalar taşımaktadırlar¹⁷⁰.

Amasya'nın İran ve Nahcivan seferlerinde Osmanlı ordusu için çok önemli bir merkez olduğunu Kanuni Sultan Süleyman öncesindeki gelişmelerden de anlayabilmekteyiz. Yavuz Sultan Selim 1514 yılında Tebriz yakınlarında gerçekleşen Çaldıran Savaşı dönüşünde Amasya'da konaklamış ve bir kısım askeri ile ordugâhını bu kentte kurmuştur¹⁷¹. Osmanlı döneminden geriye doğru bir modelleme

¹⁶⁸ İbid: 64-65.

¹⁶⁹ Busbecq 2002: 66.

¹⁷⁰ Atıl 1986: 229, 231.

¹⁷¹ Tekindağ 1967: 73-74.

yapıldığında, İran seferi için bekleyen çok büyük bir ordunun ordugâh kurabildiği Oluz Höyük yakın çevresinin Osmanlı ordusundan yaklaşık 2000 yıl öncesinde, büyük Pers kralı Kserkses'in komutasındaki başka bir büyük orduyu ağırlamış olması çok doğal bir durumdur. Bu noktada ortaya çıkan ve değerlendirilmesi gereken diğer bir konu Amasya, Oluz Höyük ve Geldingen Ovası'nın Anadolu, İran ve Nahcivan bağlantısındaki kritik ve hayati konumudur. Günümüzde İran yolu üzerinde bulunan Amasya'nın Anadolu'dan İran'a ya da İran'dan Anadolu'ya gerçekleştirilen askeri seferlerde konumu, uygun ekosistemi, su kaynaklarının zenginliği, geniş ve bereketli toprakları ile ordugâh kurulmasında kullanıldığını izleyebilmekteyiz.

Kserkses'in *Kritalla*'yı Yunanistan askeri seferi (bkz. Harita 7) için *Kelainai*'den önceki toplanma yeri ve çıkış noktası yapması, çok büyük ihtimalle Oluz Höyük'ün de kaderini değiştirmiştir. Oluz Höyük'ün yukarıda bulgularla açıklamaya çalıştığımız Anadolu Demir Çağı'nın sıra dışı özelliklerinin nedeni de, Kserkses'in *Kritalla* ziyareti olmalıdır. Verimli bir ova içinde olması, yerleşmeye çok yakın konumdaki gölü ve *Skylax*'a yakınlığı ile karakterize olan Oluz Höyük'ün ekosistem temelindeki cazibesi, büyük Pers kralını da etkilemiş olmalıdır. Medler'in MÖ 590 yıllarından itibaren kültürel ve dinsel olarak etkilemiş oldukları *Kappadokia* bölgesinde yer alan Oluz Höyük, hiç kuşku yok ki Persler'den önce de İran'a kültürel ve dinsel açıdan yakın bir yerleşmeydi. Buna karşın özellikle 4 ve 3. mimari tabaka bulguları, Oluz Höyük'ün *Kaşku* Ülkesi'nde, *Phryg* kültüründe yaşamına devam etmiş olduğunu göstermektedir tıpkı; Alaca Höyük, Eski yapar, Boğazköy, Maşat Höyük, Ovaören, Yassı Höyük (Kırşehir), Alishar Höyük, Çadır Höyük, Uşaklı Höyük, Kımık Höyük, Zeyve (Porsuk) Höyük, Zank Höyük, Ayvalıpınar Höyüğü, Oymağaç Höyük, Kuşsaray ve Çengeltepe gibi. Adları anılan bu Orta Anadolu Demir Çağ kentlerin hiçbirinde bir Akhaimenid yerleşimi ya da yapı kalıntısı bulunmamış olması, söz konusu bu yerleşmelerin Oluz Höyük'ün aksine Pers döneminde de *Phryg* kültürü altında yaşantılarına devam ettiklerine, kültürlerini yaşatmış olduklarına işaret etmektedir. Oysaki Oluz Höyük'e MÖ 450 ya da 5-10 yıl öncesinde gelmiş bir Pers zümresinin varlığı, bugün mimari, küçük buluntu, çanak-çömlek ve dinsel bulgular temelinde kolaylıkla izlenebilecek bir seviyeye ulaşmıştır. Bu olayın Oluz Höyük kenarındaki verimli ova, göl ve *Skylax*'ın varlığı ile oluşan ekosistem ve burada büyük

olasılıkla küçük müdahalelerle oluşturulmuş bir satrap parkı olmalıdır. Oluz Höyük’de bir Pers yerleşmesi fikri ise büyük olasılıkla MÖ 481-480 kışında kral Kserkses’in *Kritalla*’da konaklaması sırasında ortaya çıkmış olmalıdır. Söz konusu tarihte gerçekleşen Kserkses’in *Kritalla* ziyareti (MÖ 481-480) ile Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası’nın yaklaşık olarak MÖ 450 ya da 10-20 yıl öncesinde başlamış olması arasındaki kısa süreç, Akhemenid yerleşmesinin tasarlanması ve inşa edilmesi için oldukça yeterli bir zaman aralığıdır¹⁷².

14. yılını dolduran Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazıları Anadolu’da ilk defa Akhemenid kültürüne ait bir yerleşmeyi kent dokusu, mimari kimliği ve diğer kültürel özellikleri ile birlikte bütünsel olarak tanımamıza ve anlamamıza fırsat tanımaktadır. A Açması’nda 3500 m²’lik alanda ortaya çıkarılan Pers Yolu ile malikane benzeri önemli bir yapıya ait olduğunu düşündüğümüz kimi kalıntıları MÖ 450 yıllarında Oluz Höyük’e soylu bir Pers zümresinin yerleştiğine ve Oluz Höyük’e yeni bir mimari tasarımın uygulamış olduklarına işaret etmektedir. Bu bağlamda *paradeisos* için çok uygun bir ekosisteme sahip Oluz Höyük’e 2. Mimari Tabaka’nın başlangıç sürecinde anıtsal taş döşemeli yol ile ulaşılan bir malikane inşa edilmiş olduğunu anlamaya başlamış bulunuyoruz (bkz. Plan 4-5). Höyüğün kuzeybatısına ve en yüksek kesimine yapılmış olduğu anlaşılan malikânenin hangi tarihte inşa edilmiş olduğu konusu aynı zamanda 2. Mimari Tabaka’nın başlangıç tarihini de belirlemektedir. Bugünkü arkeolojik veriler, malikanenin büyük olasılıkla MÖ 450 yılı civarında ya da 5 - 10 yıl öncesinde yapılmış olduğunu göstermektedir. Oluz Höyük’te bugüne değin geliştirilen arkeolojik kazılar ile arkeojeofizik araştırmalar yerleşimin hiçbir dönemine ait bir sur ya da savunma sisteminin varlığı konusunda bulgu vermemiştir.

¹⁷² Dönmez 2016: 61-67.

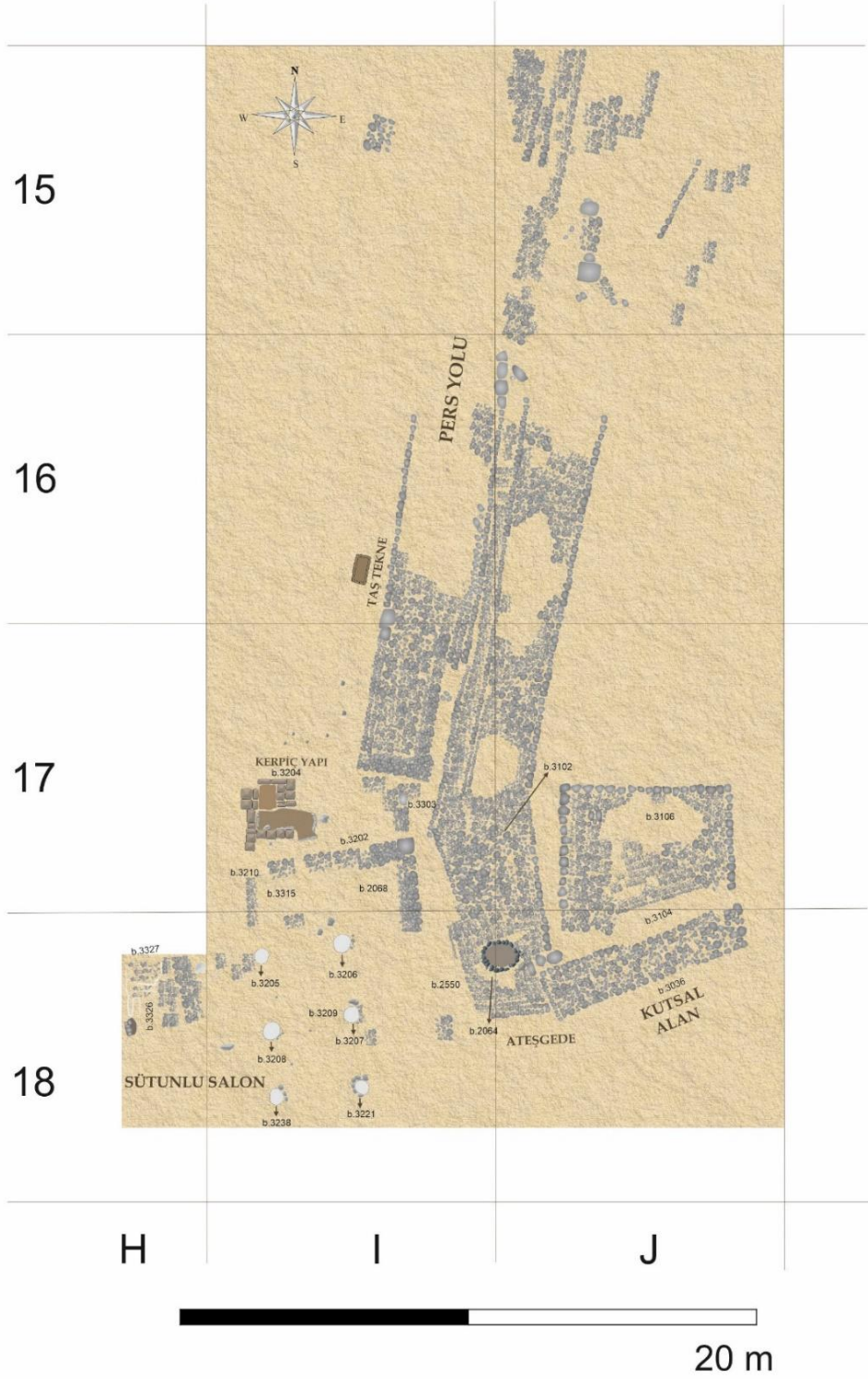


Plan 4: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (2007-2012) (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C. Erken Zerdüştilik Bulguları

II.C.1. Mimari

Oluz Höyük'te (Resim 37-39) 13. yılını tamamlayan sistematik arkeolojik kazılar sonucunda bugüne değin 10 mimari tabaka açığa çıkarılmıştır. Erken Tunç Çağı'ndan (MÖ 3. Binyılın ortaları) Geç Hellenistik Dönem sonlarına (MÖ 47 yılı, Zela Savaşı) uzanan tabakalaşma sürecinde 2. Mimari Tabaka (MÖ 450-200) Akhaimenid (Pers) bulgularıyla Oluz Höyük, Anadolu Demir Çağı'nın geç dönemleri için çok önemli bir yerleşme durumuna gelmiştir. Mimari, çanak-çömlek ve küçük buluntular yönünden Akhaimenid (Pers) kültür karakterini yansıtan Oluz Höyük 2. Mimari Tabakası, A ve B olmak üzere iki ana evreye ayrılmaktadır. Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) Anadolu Demir Çağı arkeolojisinde bugüne değin görülmeyen sıradışı bulgularıyla dikkati çeken bir yerleşmedir. Başlıca mimari bulgular yerleşmenin ana omurgasını oluşturan taş döşeme yol kalıntısının (bkz. Plan 5, Resim 44) kuzeyinde ve güneyinde yer almaktadır. Ortasında açık su kanalı bulunan kuzey-güney doğrultusunda eğimli olarak inşa edilmiş 28 m uzunluğunda ve 8.50 m genişliğindeki yolun kuzeyinde büyük olasılıkla bir sarayın (basilea) giriş bölümünü oluşturan sütunlu girişler yer almaktadır (Resim 45). Yolun kuzeyindeki sivil yapılanmaya karşıt olarak, güneyinde dinsel yapıların ağırlıkta olduğu bir bölge açığa çıkmaya başlamıştır (Resim 44). Bu alanda yer alan Ateşgede, Kutsal Alan ve Sütunlu Salon (Çaparhane) Anadolu Geç Demir Çağı arkeolojisi için yeni bir yerleşme plan şemasına işaret etmektedir (bkz. Plan 5).



Plan 5: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 44: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 45: Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası Sütunlu Girişler (MÖ 450-300)
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

2B Mimari Tabakası'nda ele geçmiş olan özellikli ve iri boyutlu stroterler (Resim 46), kalypterler (Resim 47-48) ile pt çörtenler (Resim 49) Akhaimenid kültürünü

yansıtan bu kültürel katmandaki önemli ve iri boyutlu yapıların varlığına işaret etmektedir.



Resim 46: Stroter, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 47: Kalypter, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 48: Kalypter, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 49: Çörten, 2B Mimari Tabakası, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C.1.a. Ateşgede (Ateşkede) ve Kutsal Alan

Oluz Höyük'te 2013 dönemi çalışmaları sırasında Kutsal Ateş Çukuru'nun keşfi ile açığa çıkmaya başlayan kalıntıların, 2017 dönemi itibarı ile bir Ateşgede ve Kutsal Alan'a ait olduğu anlaşılmıştır (bkz. Plan 5, Resim 44, 50-51). Kenarları ateşten kaynaklanan yüksek ısı nedeniyle kızılılaşmış ve yer yer kararmış kaba yonu bir taş sırasıyla çevrelenmiş Kutsal Ateş Çukuru (Resim 52) merkezli olarak devam eden ayrıntılı çalışmalar sonucunda, Kutsal Alan'ın bu aşamada sella, taş platform ve taş döşemeli mekânlardan oluştuğu gözlenmektedir. Ateşgede ise, kenarları bir sıra taş ile oluşturulmuş 1.60 m çapındaki Kutsal Ateş Çukuru ile bazıları düzgün işlenmiş, çoğunluğu ise kaba yonu taşlarla kullanılarak yapılmış taş döşemeli bir selladan ibarettir. Kuzeyi ve batısı taş duvarlarla sınırlandırılmış olan Ateşgede'nin kuzeybatı köşesinde yer alan Kutsal Ateş Çukuru ile birlikte tasarlanarak inşa edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ateşkede'nin zeminini oluşturan taş döşemede, Kutsal Ateş Çukuru'nun hemen güneydoğusunda yer alan 0.70 x 0.20 m boyutlarında, kuzey-güney doğrultusundaki dikdörtgen biçimli iri bir taşın özenle işlenerek ve bilinçli olarak olduğu noktaya yerleştirildiği anlaşılmaktadır (Resim 53). Söz konusu taşın çok büyük olasılıkla çukurda yanmakta olan ebedi ve kutsal ateşi yönetmek amacıyla rahibin yani Mog'un (Magus) durduğu ve duaları okuduğu yer olması kuvvetle muhtemeldir.



Resim 50: Oluz Höyük Ateşgedesi (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 51: Oluz Höyük Ateşgedesi ve Kutsal Alanı (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 52: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukuru (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 53: Oluz Höyük Ateşgedesi, Cella Zeminine Özel Yerleştirilmiş Taş
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

1.60 m çapındaki Kutsal Ateş Çukuru'nun boyutu göz önüne alındığında Ateşgede'nin kapalı bir mekân olmadığı ve çatısının bulunmadığı anlaşılmaktadır (bkz. Plan 5, Resim 50-54). Strabon (MÖ 64 – MS 21), *Kappadokia*'da *Pyraetheia*'ların (ateşkedeler) içinde çevresi kapalı ve üstü açık sellalarda ebedi ateşlerin yandığından bahsetmektedir; “.....*Kappadokia*'da (ki burada adına *Pyraetheia* adı verilen *Magi* kastı oldukça geniştir ve ayrıca bu ülkede çok sayıda *Pers* tanrılarına adanmış tapınak yer alır), kurbanlar kılıç ile verilmez. Bunun yerine bir eşit odun ile döverek kurbanlar sunulur. Burada aynı zamanda *Pyraetheia* adı verilen açık hava tapınakları yer alır. Bu mekânların merkezinde üzerinde çok miktarda kül bulunan ve *Magi*'nin kutsal ateşi sürekli olarak yanar durumda tuttuğu bir sunak yer alır. Buraya her gün giren *magi* bir saat boyunca ilahiler okur. Asalarını ateşin önünde tutar ve başlarına, yanaklarına kadar uzayıp dudaklarını örten keçe başlıklar takarlar. Aynı gelenekler *Anaitis* ve *Omanus* tapınaklarında da görülür. Bu tapınakların da kutsal bölümleri bulunur. İnananları kutsal geçit törenlerinde *Omanus*'un ahşap heykelini taşırlar. Şimdi bunları bizzat gördüğüme göre; diğer başka şeylerle birlikte, takip eden olaylarla birlikte bu tarihçede kaydedilmiştir”; (Strabon, *Geographika*, XV, 3, 15). Bu önemli bilgi Oluz Höyük bulgularıyla birlikte,

ateşgedelerin Roma Dönemi'ndeki varlıkları kadar, Roma öncesindeki mevcudiyetlerine de ışık tutmaktadır. Oluz Höyük Ateşgedesi, *Kappadokia*'da Strabon öncesi dönemlerde, özellikle Akhaimenid egemenliğinin yaşanmakta olduğu MÖ 5 ve 4. yüzyıllarda ebedi ateşlerin yandığı tapınak ve kutsal alanların olduğuna işaret eden ilk arkeolojik bulgudur. Strabon, değişimler yaşamış olsa da Roma Dönemi'ne kadar devam eden bu geleneğin tanığı ve aktarıcısı olmuştur.

Pers Yolu'nun güney ve güneydoğusunda yer alan Ateşgede ve Kutsal Alan'ın konumu oldukça dikkat çekicidir. Ateşgede ve Pers Yolu'nun birbirlerine olan yakınlığı, yolun yerleşmeye giriş işlevinin yanında yerleşme içinden Ateşgede'ye ulaşımında da kutsal bir işlev ve anlam taşıdığını göstermektedir. Ateşgede'nin üstünün açık olması gerektiği hakkındaki düşüncemiz Strabon'un verdiği önemli bilgilerin yanı sıra, ateşe tapma törenlerinin ateş alevinin açık havada meydana getirilmesi zorunluluğu ile de örtüşmektedir. Başka bir deyişle ateşle ilgili ayinlerin, ateşin dışarıda yanma zorunluluğu nedeniyle açık havada icra edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ateşe gösterilen saygı adına gerçekleştirilen dinsel törenlere ait eski izlerin Önasya coğrafyasında ne denli nadir olduğu düşünüldüğünde, Ateş Kültü ile ilgili eşsiz bir bulgu olan Oluz Höyük Ateşgedesi ile Kutsal Alanı'nın önemi bir kez daha artmaktadır. Bununla birlikte, MÖ 5. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Ateşgede, özelde Oluz Höyük genelde ise Kuzey – Orta Anadolu ile Kızılırmak Havzası yani *Kappadokia* Geç Demir Çağı toplumlarının güçlü ateşperest kimlikleri ile gerçekleştirdikleri Ateş Kültü faaliyetlerine ve Erken Zerdüştiliğin uygulamalarına işaret etmesi bakımından ayrıca önemlidir. Moglar'ın yönettiği ateş törenleri zamanla ateşgedeler içindeki sunaklarda da yapılmaya başlanmış olmalıdır. Başlangıçta dar ve elit bir kesime hitap eden Erken Zerdüştiliğin, ateş ayinleri ile birlikte yayılım alanı bulduğu ve ibadetler ile ayinlerin halka açık bir hale gelmiş olduğu düşünülebilir.

2013 döneminde başlayan Oluz Höyük Ateşgede ve Kutsal Alan kazıları sırasında, söz konusu kalıntıların üstünün tamamen taş ve toprakla kaplanmış olduğu gözlenmiştir. Bu durum Ateşgede ve Kutsal Alan'a ait mimari öğelerin bilinçli olarak yıkılıp, tahrip edilmiş ve sonrasında tekrar kullanılmaması için taşlarla örtülmüş olduğu anlamına gelmektedir. Ateşgede içinde bulunan Kutsal Ateş Çukuru'nun keşfi

sırasında da benzer bir durum gözlemlemiştik. Çukurun içinde yer alan küllerin üzerinde kerpiç blokları, çanak-çömlek parçaları, tunç bir levha¹⁷³ (Resim 54) ile iki adet pişmiş toprak tabak (Resim 55 a-b, 56 a-b) saptanmıştı. Söz konusu buluntular hiç kuşku yok ki, Kutsal Ateş Çukuru'nun bothros işlevi verilerek bir daha kullanılmaması için kapatılmış olduğuna işaret etmektedir. Ateşgede ve Kutsal Alan'ın 2A Mimari Tabakası sakinleri tarafından MÖ 3. yüzyılın sonlarına doğru tahrip edilmiş ve ortadan kaldırılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarihlenmemizle ilgili en önemli arkeolojik kanıtlar Kutsal Ateş Çukuru'nun üst seviyelerinde bulunmuş olan tabaklardır¹⁷⁴. Ateşgede ve Kutsal Alan ile aynı kaderi Pers Yolu'nun da yaşamış olduğu gözlenmektedir. Yolu güney kesiminin doğu kanadındaki taşlar sökülerek batı kanadı üzerinde köşeli bir yapı inşa edilmiş ve Pers Yolu'nun işlevine son verilmiştir¹⁷⁵. MÖ 3. yüzyılın sonlarında gerçekleşmiş olduğunu düşündüğümüz dinsel temelli bu dönüşüm ve reddiye'nin 2A Mimari Tabakası sakinleri tarafından politik gelişmelere koşut olarak yapılmış olduğu anlaşılmaktadır. Büyük İskender'in MÖ 334'de başlayan Asya Seferi'nin Anadolu için en önemli sonucu yaklaşık 220 yıllık Akhaimenid egemenliğinin sona ermiş olmasıdır. Akhaimenid kralı III. Darius'un MÖ 330'da ölmesiyle tüm Pers coğrafyasında olduğu gibi Anadolu'da da siyasi iklim yavaş da olsa değişmeye başlamıştır. Buna koşut olarak dinsel dönüşümler de el değiştiren coğrafyalarda sıkça görülen bir durumdur. Bu bağlamda 250 yıla yaklaşan bir süreçte Oluz Höyük'te yaşamış olan Pers zümresinin sahip olduğu kültür ve dinsel değerlerin yeni politik etkilerle dönüşüme zorlanmış olduğu düşünülebilir. Bu dönüşümün yalnızca bazı değerleri terk etmekle ya da inkârla değil, onu bir daha geri gelmemecesine yok etme düşüncesi taşıdığı arkeolojik olarak Pers Yolu (bkz. Plan 5, Resim 44), Ateşgede ve Kutsal Alan'da (Resim 50-51) saptanmıştır. MÖ 3. yüzyıl sonlarında ortadan kaldırılmış olan Oluz Höyük kutsal mekânlarının temel seviyesinde de olsa günümüze ulaşması ise gerçekten büyük bir şanstır. Tümüyle taş ve toprakla kaplanmış Ateşgede ve Kutsal Alan'ın (Resim 57) bulunduğu yere büyük ve kütleli bir yapı inşa edilmemiş olması, söz konusu kutsal mekânların belli ölçüde de olsa

¹⁷³ Dönmez 2015d: Fig.7.

¹⁷⁴ İbid: Fig.8 a-b, 9 a-b.

¹⁷⁵ İbid: 208, Fig.10.

günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Aslında benzer bir dönüşüm ve yıkımın 2B Mimari Tabakası sakinleri tarafından da gerçekleştirilmiş olması arkeolojik bir ironi olarak karşımıza çıkmaktadır. MÖ 450 yıllarında Oluz Höyük'e gelen Pers zümresi yerleşme tasarımlarını ve kutsal yapılarını hayata geçirmek için 3. Mimari Tabaka'nın yapılarını ortadan kaldırmıştır. Bu yapılar içinde yer alan Kubaba Sunağı da kısmen yıkılmıştır. Yüksek duvarları aşağı indirilerek taşlar sellaya doldurulmuştur. Sunakta bulunmuş olan üst kısmı noksan taş Kubaba heykelciği, yapıya ve Kubaba kültüne ait ne varsa imha edilmiş olduğuna işaret etmektedir¹⁷⁶.

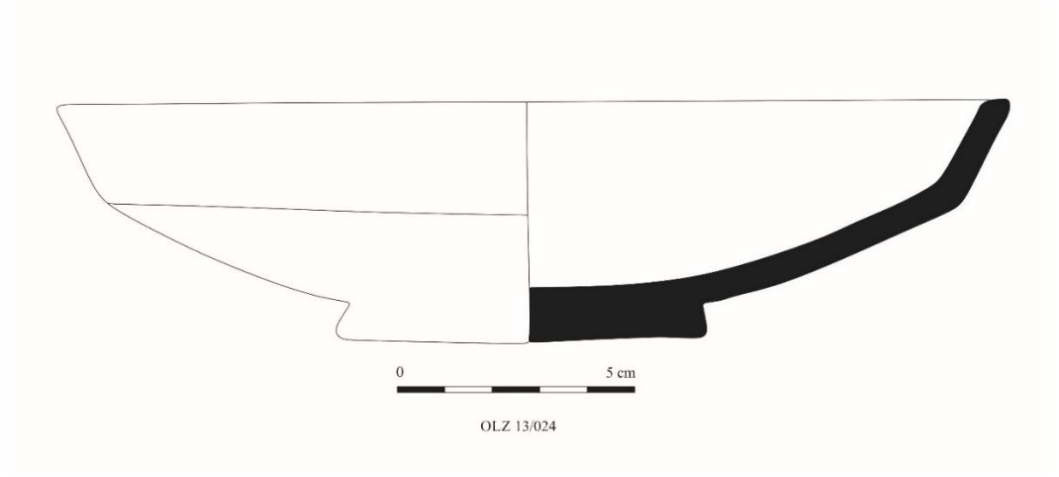


Resim 54: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Tunç Levha
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

¹⁷⁶ Dönmez 2014: 289-304.



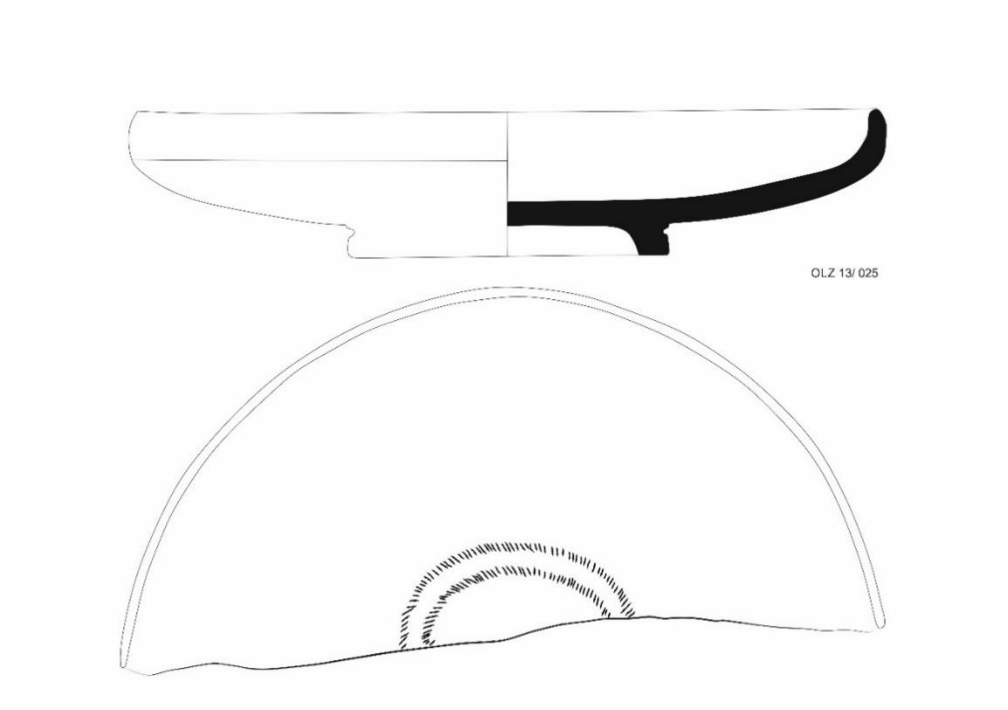
Resim 55a: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 55b: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 56a: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 56b: Oluz Höyük Ateşgedesi Kutsal Ateş Çukurunda Bulunan Pt Tabak
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



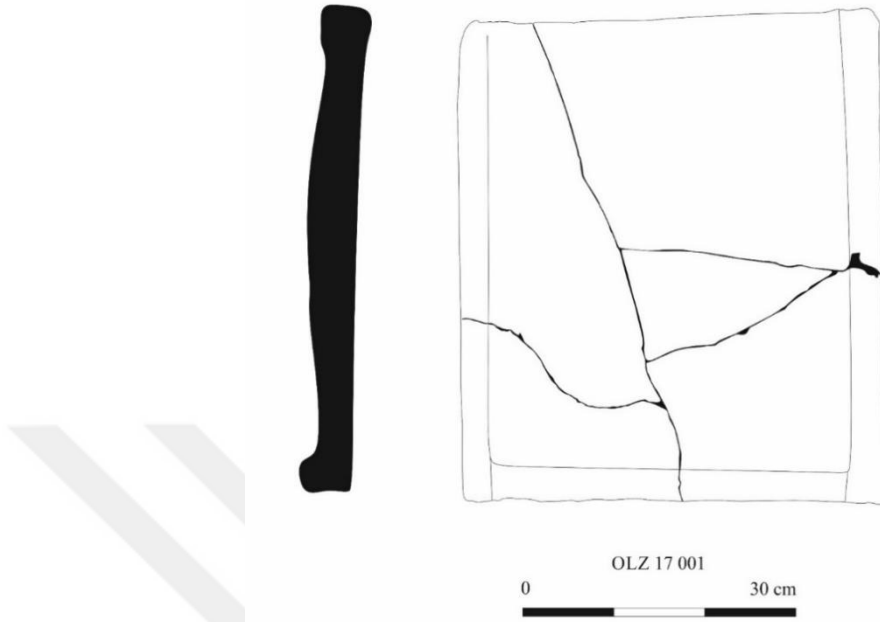
Resim 57: Oluz Höyük Ateşgedesi Kazı Çalışmaları (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

Oluz Höyük Ateşgedesi ve Kutsal Alanı henüz tümüyle açığa çıkarılmış değildir. Özellikle A Açması'nın güney bölgelerindeki alanlarda yapılacak genişleme ve derinleşmeler ile Kutsal Alan'ın diğer birimlerine ulaşılmaya çalışılacaktır. Ateşgede ve Kutsal Alan'ın 250 yıla yakın bir süreçte 2B ve 2A mimari tabakaları dönemlerinde ayakta kalmış olmasına karşın, yangın ve depremler nedeniyle zaman zaman ciddi biçimde zarar gördüğü anlaşılmaktadır. Kutsal Alan'ın içinde 2015 dönemi çalışmaları sırasında açığa çıkarılan bir bothrosta (b.3030) bulunan parçalanmış durumdaki yedi adet stroter (Resim 58 a-b, 59 a-b, 60 a-b, 61 a-b, 62 a-b), söz konusu yangın ve depremleri kanıtlayan arkeolojik bulgulardır. Söz konusu stroterler ayrıca, Kutsal Alan'ın henüz kazılmamış alanlarında kapalı mekânlar ya da ahşap dikmelerle taşınan girişler bulunduğu işaret etmektedir. MÖ 4. yüzyıl özellikleri gösteren stroterlerin 50 cm'ye ulaşan uzunlukları, Oluz Höyük'te bunları taşıyabilecek kadar güçlü çatı sistemleri olan bina ya da yapılar olduğunu göstermektedir. Söz konusu bothrosta stroterler dışında Ateşgede ve Kutsal Alan'a ait ahşap kapılarla ilgili olduğunu düşündüğümüz çok sayıda demir zincir, halka ve aksamın yanı sıra bulunan iki adet

uzun ve ince tunç alet oldukça önemlidir. Biri noksan olmasına karşın uzunlukları 30 cm'yi aşan uzun aletlerin (Resim 63 a-b, 64 a-b) Moglar'ın Ateşgede'deki ayinlerinde dua okuyarak ateşi yönetmeleri sırasında kullanmış oldukları düşünülebilir. Bu konuda Strabon önemli bilgiler vermektedir. Strabon'un aktarımlarından *Kappadokia*'da özel tören elbiseleri ve keçeden yapılmış külah biçimli başlıklar giyen din adamlarının ateş tapınaklarında ateşi kontrol etmek için bir sürü ateş demiri ve şiş kullandıklarını anlamaktayız (Strabon, *Geographika*, XV, 3, 15). Metal olmaları nedeniyle ateş içinde kısa sürede elle tutulamayacak kadar ısınacakları düşünüldüğünde, bu aletlerin ahşap saplar monte edilerek kullanılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Ayin sırasında Ateşgede'de dua okuyan ve yanmakta olan ebedi ateşi yöneten Mog'un durduğu özel taş ile birlikte düşünüldüğünde söz konusu uzun tunç aletlerin Erken Zerdüştilik ateş uygulamalarının değişmez bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.



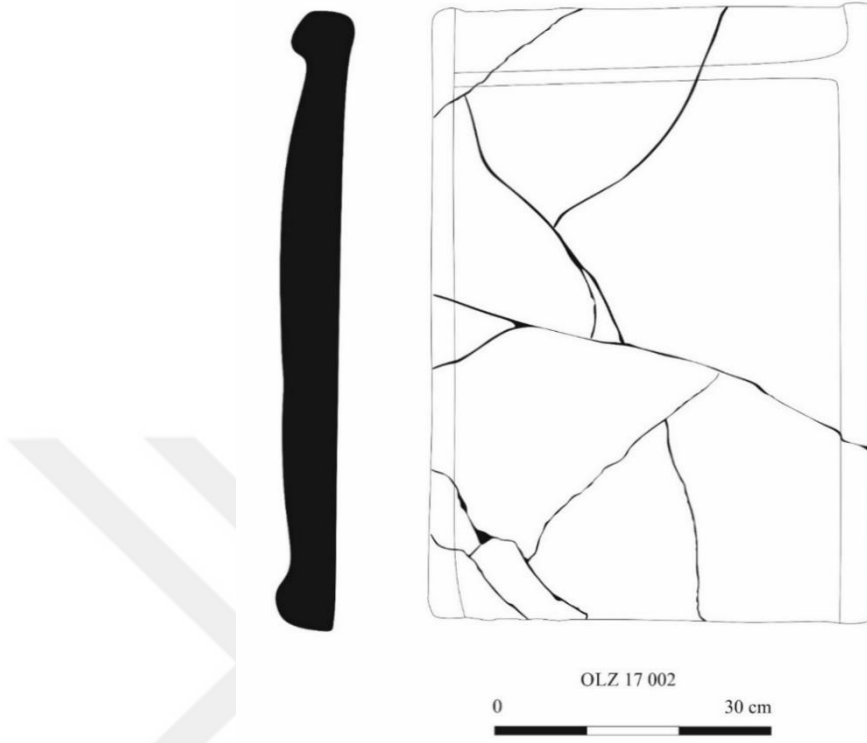
Resim 58a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa ıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 58b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



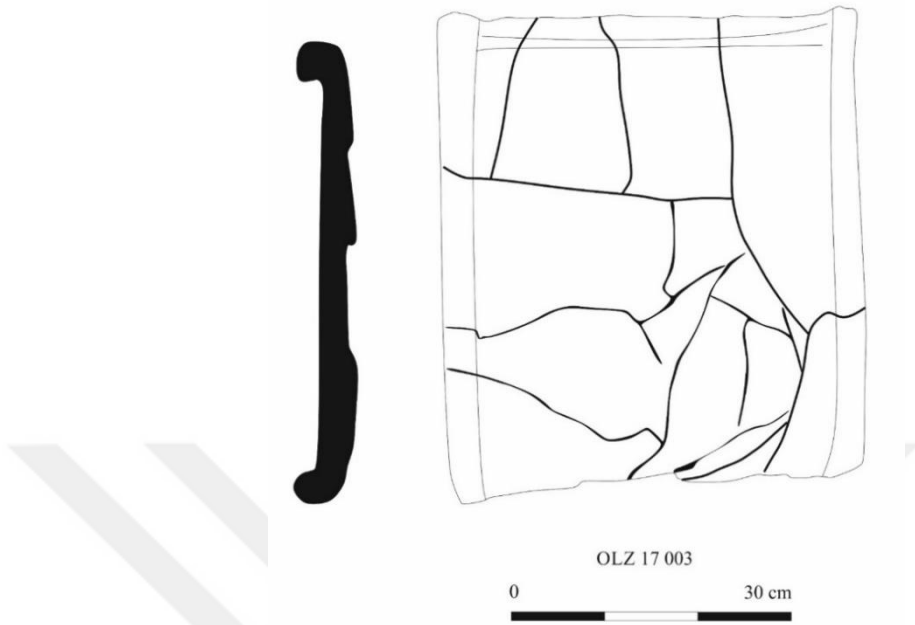
Resim 59a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 59b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



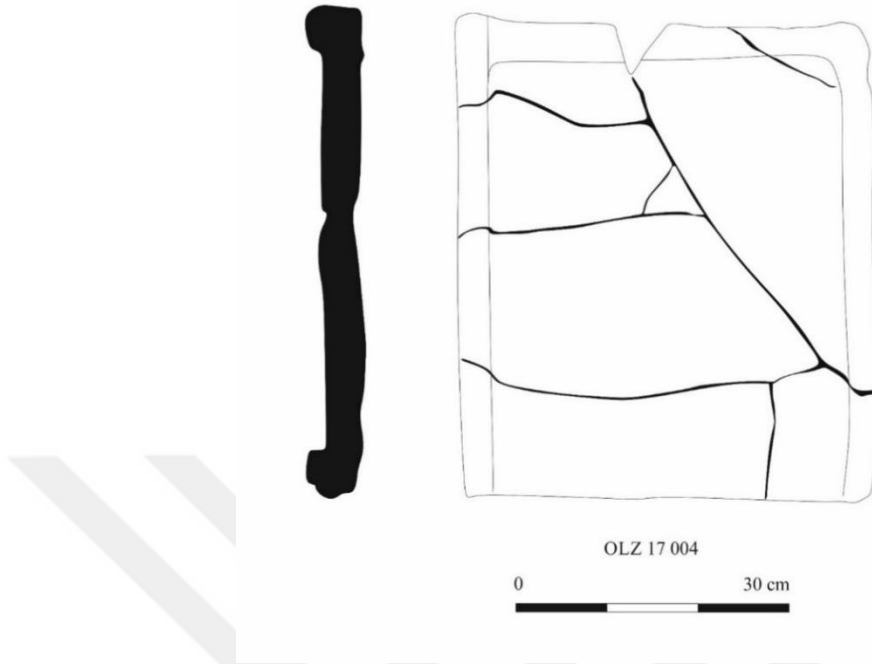
Resim 60a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 60b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



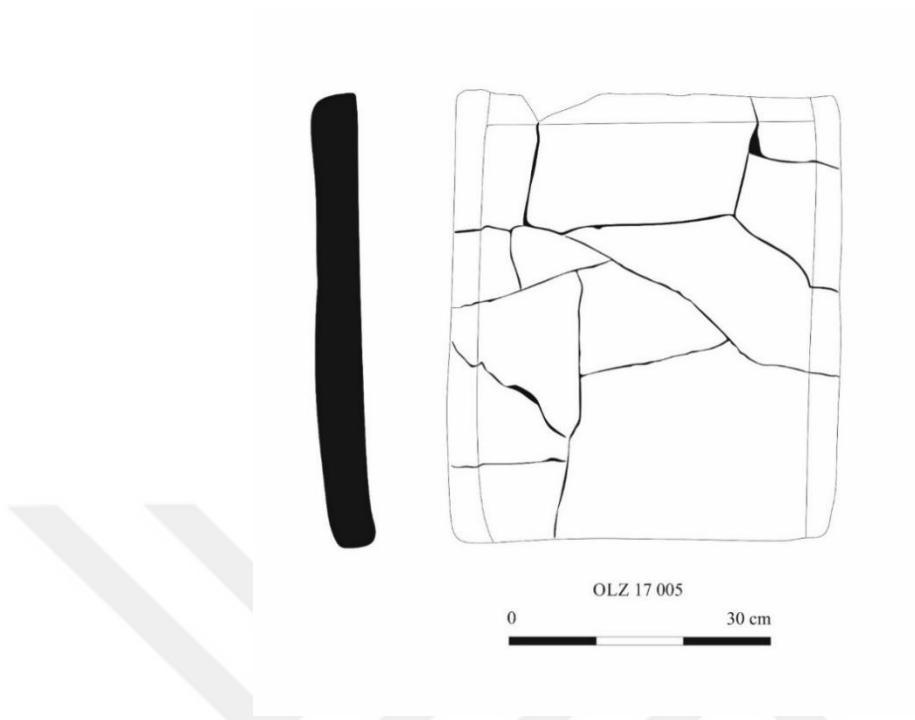
Resim 61a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 61b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



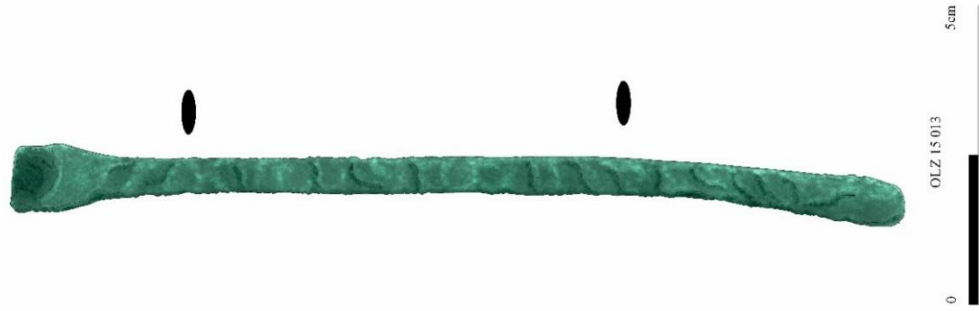
Resim 62a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 62b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Stroter (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 63a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen Tunç Ateş Şiş (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 63b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen
Tunç Ateş Şişesi (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 64a: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele Geçen
Tunç Ateş Şişesi (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 64b: Oluz Höyük Kutsal Alanı'nda Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3030) Ele
GeçenTunç Ateş Şişesi (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

MÖ 5. yüzyılın ortalarında inşa edilmiş olan Oluz Höyük Ateşgedesi basit mimarisi ile oldukça dikkat çekicidir (bkz. Plan 5, Resim 44, 50-53). Taş döşeme yolların ulaştığı dikdörtgen bir mekân içinde çevresi taşlarla sınırlandırılmış yuvarlak planlı bir ateş çukurundan oluşan Ateşgede'nin üstü çok büyük bir olasılıkla açıktı.

Strabon'un aktarımlarından Magusların (Moglar), ayinlerini gerçekleştirmek için her gün ateş mabedine girdiklerini biliyoruz. Bu ritüeller, metnin barsam tutan rahipler tarafından duaların okunmasından ibarettir ve yaklaşık bir saat sürer. Dualar, Zerdüştilerin yönergelerine göre ateşe dönük olarak okunur. Strabon'un rahip tasviri çok kesindir. Dudaklarını örtmek için her iki taraftan yanaklarının üzerine düşen keçeden taç takar. Bu, günümüzde töreni yöneten rahibin nefesinin ateşi kirletmesini önlemek için kullandığı bir parça bez ile karşılaştırılabilir. Çağdaş Zerdüştilikte, *padām* ayrı bir açık beyaz kumaştır (Resim 33). Çağdaş *padāmın* bilinen antik bir temsili yoktur; kabartmalar ve madeni paralar her zaman Strabon tarafından tarif edilen ve bu nedenle muhtemelen Batı İran pratiğini temsil eden paitidāna türünü gösterir.

Kutsal Ateş için "kabuksuz kuru ahşap parçaları" kullanılmış olmalıdır. Metinlerinde odun kullanımı için çok iyi bilinen bazı tarifler göz önünde tutulduğunda bu, çok doğru bir gözlemdir.

Her şeyden önce, odun (Av. *aēsma-*) kuru olmalıdır. Bu, birçok metinde açıkça belirtilmiştir, ör. Y. 62.10, "Bu, doğruluğun kurallarına göre saflaştırılmış, parlaklığı için seçilen kuru odunu getiren ateşin (onun için) nimetidir" ya da A. 3.5: "Sonra çok ve hatta daha büyük miktarlarda kurutulmuş, seçilmiş yakacak odunu Ratu'nun evine getir". Benzer hükümler Pehlevi ve Pers Zerdüşst kitaplarında da görülebilir. Avesta metinleri sadece "saflaştırılmış, doğru hazırlanmış" (Vd. 18.19) ya da "sert, kuru, seçilmiş" (Vd. 14.2) odundan bahseder.

Odunun üzerine, yumuşak yağ yerleştirilir. Ateş alttan yakılır. Bu taze odunun ve yağın mevcut ateşle alevlenmesine neden olur. Ancak bu uygulama, yaşayan Zerdüştilik pratiklerine ait ritüellerin bilinen bir parçası değildir. VI. Mithradates'in,

Amasya yakınlarındaki Zeus Stratios Sunağı'nda yaktığı büyük ateşe dökülenler içinde yağ olması bu durum için bir atıf olabilir. Ancak bu durumla ilgili Avesta ve Pehlevi kaynaklarında bir iz bulunmamaktadır. Ateşe nefesle müdahale edilmesine izin verilmemesi tüm Zerdüşt geleneklerinde var olan tutarlı bir unsurdur. Strabon açıklamalarında ateşle ilgilenen rahiplerin nefeslerinin ateşi kirletmemesi için ağızlarını bir bez ya da deri (paitidāna olarak adlandırılan) parçası ile kapattıklarına dikkat çekmektedir. Pehlevi edebiyatında ateşe nefesle müdahale edilmesi ile ilgili yasak açıktır. Ateşe üfleyerek onu kirleten veya üzerine bir ceset, ceset parçası ya da gübre atan kişi öldürülür.

Erken Zerdüştilik Kutsal Alanı, Ateşgede'nin kuzey, kuzeydoğu ve doğusunu kapsayan bir alana inşa edilmiştir. Kutsal Alan'ın güneyde devam edip etmediği henüz belli değildir. Kazıların güneye doğru genişlemesiyle bu konu hakkında bilgi sahibi olunacaktır. Kutsal Alan'nın kuzey bölümü Pers Yolu ile Ateşgede arasındaki bağlantıyı sağlamaktadır. 3.5 x 3 m boyutundaki bu alanın doğusunda yer alan platformun batı kenarı kaba yonu iri boyutlu taşlarla inşa edilmiştir. 6 m x 5 m boyutundaki platform kutsal alanın kuzeyini oluşturmakla birlikte, en yüksek bölgesidir. Bu alanın güneyinde ve Ateşgede'nin doğusunda ise sellaya uzanan kutsal bir yol açığa çıkarılmıştır. 3 m uzunluğunda ve 1.3 m genişliğindeki yol doğrudan Ateşgede'nin sellasına bağlanmaktadır. Bu bağlamda kuzeyden Pers Yolu'na bağlanan Ateşgede'ye doğudan da özel bir yol ile ulaşım olduğu gözlenmektedir. Kutsal Alanı'nın Ateşgede ile konumu ve bağlantıları, her iki yapının tasarlanarak birlikte inşa edilmiş olduğuna işaret etmektedir.

Taş kandiller, Oluz Höyük'te Ateş Kültü ile ilgili önemli bir buluntu grubudur. 2B ve 2A mimari tabakalarında ele geçmiş olan taş kandiller, yuvarlak bir taban, silindirik bir kaide ve hafif çukurlaştırılmış yağ haznesinden oluşmaktadır. Geçmiş dönemlerde bulunmuş bir kandilde belirgin olarak gözlenen yanmış fitil yuvası, söz konusu kandillerin ne şekilde kullanıldığı hakkında önemli ipuçları sunmaktadır (Resim 65 a-b). Üst kısımdaki yağ haznesine konulan bitkisel yağ (zeytinyağı, susamyağı vb) içine bitkisel liflerden (keten, kenevir vb) oluşturulmuş bir fitil yerleştiriliyor ve yanma olayı tümüyle açıkta gerçekleşiyor olmalıydı. Ateş Kültü kimliğine sahip Oluz Höyük

Akhaimenid dönemi insanların açıkta yanan ateşe olan saygı hissinin taş kandillerin yoğun kullanımı ile ilgisi olduğu anlaşılmaktadır (Resim 66 a-b, 67-68). Kutsal Ateş Çukuru'nda gerçekleştirilen 2015 dönemi çalışmaları sırasında, çukurun ağzını çevreleyen basit taş dizisi içinde bir kandil kaidesi saptanmıştır¹⁷⁷ (Resim 69, Çizim.15). Bu durum bize söz konusu kandillerin kutsal özelliklerinden dolayı, parçalanıp kullanılmaz duruma geldikten sonra bile, ikincil kullanımlarla Ateş Kültü'nün ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiş olduklarını göstermektedir. Ayrıca, kullanılamaz duruma gelmiş bazı taş kandillerin bothroslara konulmuş olması, bunların kutsal olduğu düşüncemizi desteklemektedir (Resim 70).



Resim 65a: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

¹⁷⁷ İbid: Fig.5 a-b.



Resim 65b: Taş Kandil Fitol Yuvası, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 66a: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 66b: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



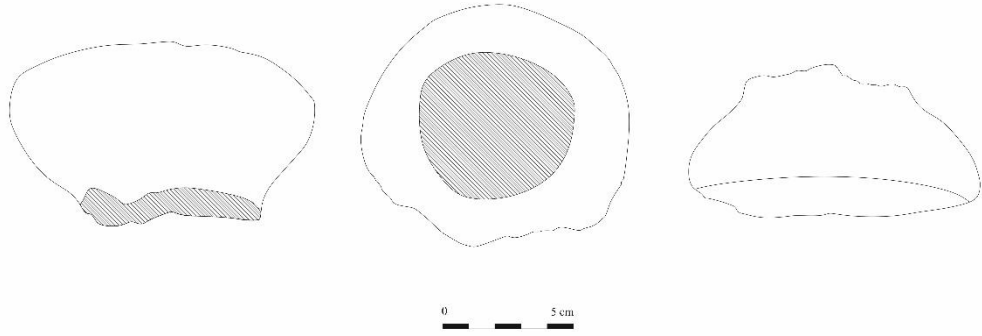
Resim 67: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 68: Taş Kandil, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 69: Kutsal Ateş Çukuru'nda Ele Geçen Taş Kandil Kaidesi, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



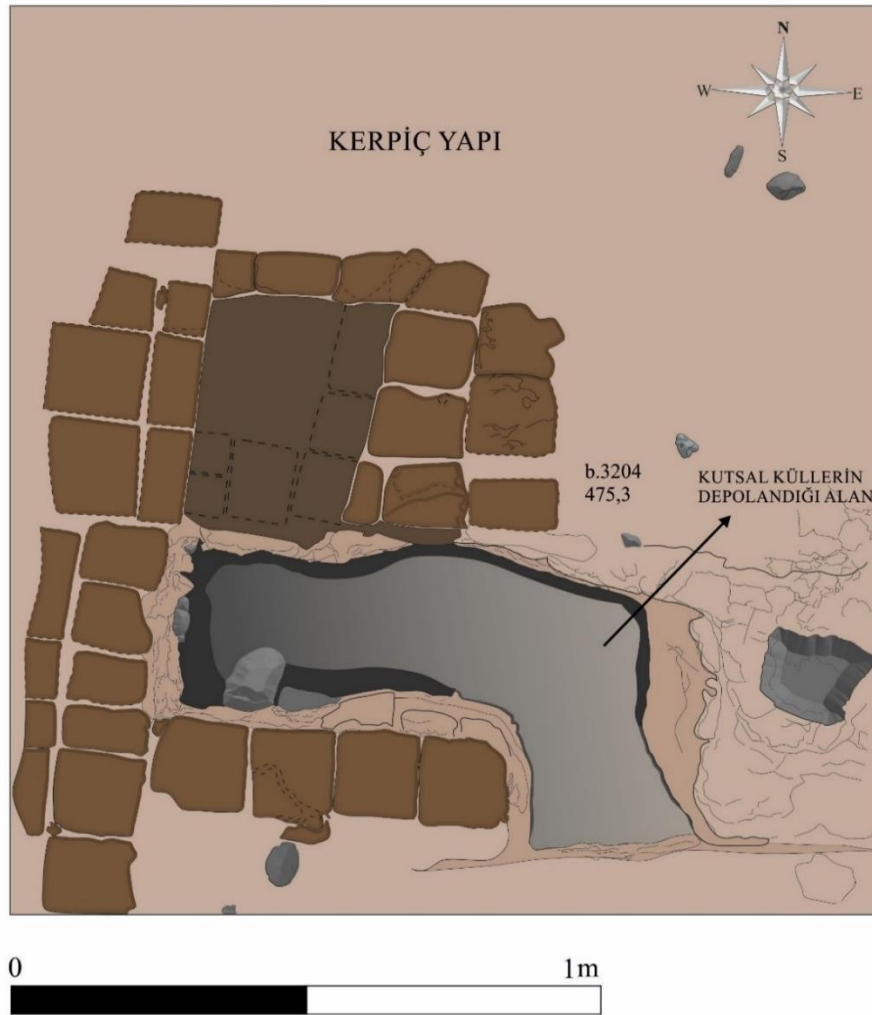
Çizim 15: Kutsal Ateş Çukuru'nda Ele Geçen Taş Kandil Kaidesi, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 70: Bothrosta Ele Geçen Taş Kandil Kaidesi, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C.1.b. Kül Depolama (Kutsal Küller)

Oluz Höyük 2019 dönemi çalışmalarında Erken Zerdüştîlik ile ilgili bugüne değin bilmediğimiz bir uygulama ile ilgili bulgulara ulaşılmıştır. Sütunlu Salon'un kuzeyinde saptanan 2.40 x 2.10 m boyutundaki kerpiç bir yapının (bkz. Plan 6, Resim 71-73) orta kısmında özenle depolanmış kül yığını saptandı. Bu alanda yapılan derinleşme çalışmalarında her bir farklı renklerde en az 7 katman kül bulunduğu gözlemlendi (Resim 74-75). Kerpiçlerin kırılğan durumu bu küçük yapıda kesinlikle ateş yanmadığına ya da yangın yaşanmadığına işaret etmektedir. Bu bağlamda söz konusu katmanları oluşturan küllerin bu yapıya yakın bir yerden özel olarak taşınmış olduğuna işaret etmektedir.



Plan 6: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 71: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



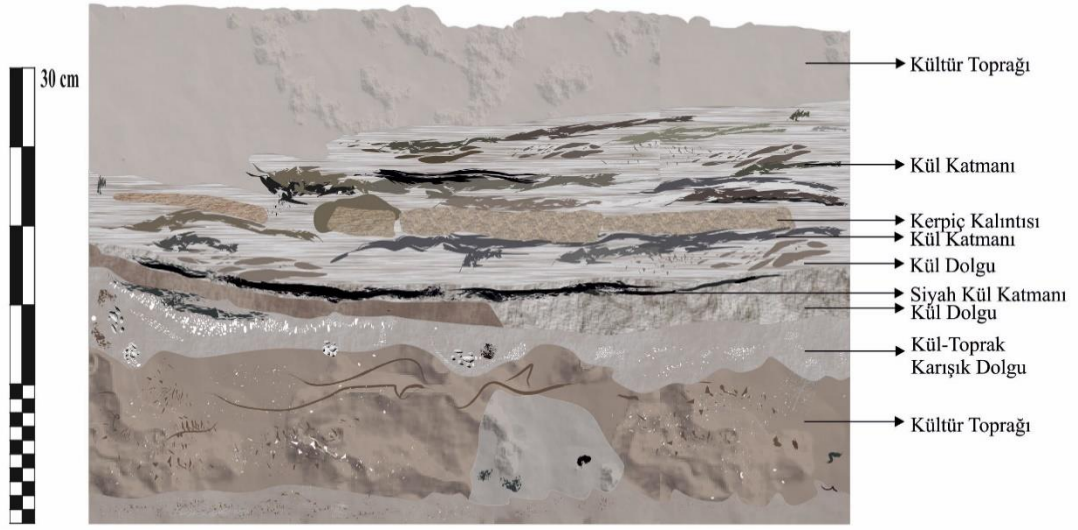
Resim 72: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 73: Kutsal Küllerin Depolandığı Kerpiç Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 74: Kutsal Küllerin Depo Yapısı İçinde Kül Katmanları, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 75: Kutsal Küllerin Depo Yapısı İçinde Kül Katmanları, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

Buna ilave olarak yine 2019 dönemi çalışmalarında Sütunlu Salon'un batı duvarına ait temel kalıntısının batısına bitişik olarak inşa edilmiş küçük bir yapı açığa çıkarıldı (Resim 76). Batı ve kuzey sınırları henüz saptanamayan ve b.3327 olarak kodlanan yapının mevcut boyutu 2.80 x 1.80 m'dir. Bu yapının kazısı sırasında üst katmanlarda yoğun kül katmanları saptandı (Resim 76). Sütunlu Salon'un kuzeyindeki yapı gibi, buraya da Ateşkede'de yanan kutsal ateşe ait kutsal küllerin taşınıp, depolanmış olduğu düşünüldü. Bu bağlamda Ateşgede'ye çok uzak olmayan bölgelerde keşfedilen bu iki yapı (Resim 71-73, 76), en azından birtakım özel Ateş Kültü törenlerinin olduğunu ve bunların kutsal küllerinin belirli mekânlarda saklandığına işaret etmektedir.



Resim 76: Kutsal Küllerin Depolandığı Yapı, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C.1.c Çaparhane

I. Darius askeri olduğu kadar da ekonomik bir düşünce ile Akhaimenid İmparatorluğu'nun başkentlerinden biri olan Susa'dan Yauna (*Ephesos*) ve Sparda (*Sardeis*) satraplıkları arasında “Kral Yolu” olarak adlandırılan büyük bir karayolu yaptırarak, İran'ı karadan Ege ve Akdeniz dünyasına bağladı (Herodotos, *Historiai*, V, 52-54). Kral Darius, yol boyunca düzenli aralıklarla kurulmuş karakollarla korunan misafirhaneler inşa ettirdi. Başarı ile tesis edilen bu önemli yol I. Darius ile oğlu I. Kserkses'in ordularını Anadolu geçitlerinden batıya doğru kolayca yürütmesine olanak sağladı. Buna ilave olarak Büyük Kyros zamanında kurulan Kralî Posta Kurumu da Kral Yolu'nun hayata geçmesi ile çok daha rahat hizmet vermeye başladı. Posta hizmeti, her dört fersahta bir (yaklaşık 35-40 km) posta istasyonu kurulmasıyla sağlanmıştı. Farsça “çaparhane”¹⁷⁸, eski Yunanca “angareion” denilen bu

¹⁷⁸ Çaparhane terimi Farsça da olsa “çapar” kelimesinin Türkçe olduğu düşünülmektedir ve ulak, postacı anlamına gelmektedir.

istasyonlarda çok büyük olasılıkla misafirhane ve at ahırları bulunuyordu. Çaparhanede çapar (angaros) adı verilen ulakların yanı sıra süratli koşabilen birkaç at daima hazır bulunduruluyordu. Böylece yazışmalar büyük bir süratle yerlerine iletiliyor ve bu iş gece gündüz aralıksız devam ettiriliyordu. Fiziksel olarak güçlü, karakter olarak güvenilir insanlar arasından seçilen çaparlar satraplıklar ile imparatorluk merkezi arasındaki haber ve istihbarat akışının hızlı bir şekilde ilerlemesinden sorumluydular. Herodotos, dünyada çaparlardan daha hızlı yolculuk yapan başka bir şey olmadığını ve ne karın ne yağmurun ne sıcaklığın ne de gecenin koyu karanlığının onların görevlerini yapmalarını engelleyemediğini bildirmiştir (Herodotos, *Historiai*, VIII, 98).

Oluz Höyük'e yaklaşık olarak MÖ 450 yıllarında Pers kökenli Akhaimenid bir zümrenin yerleşmiş olduğu, mimarideki köklü değişim ile taşınabilir maddi kültür bulgularının işaret ettiği üzere, kültürdeki yeniliklerden anlaşılmaktadır. Anadolu'yu MÖ 550'den MÖ 330 yılına değin 220 yıl boyunca merkezden atadıkları satraplarla yöneten Persler'in Orta Anadolu'da Amasya coğrafyasının dâhil olduğu *Kappadokia* (*Katpatuka*) Satraplığı'na büyük bir önem vermiş oldukları bilinmektedir. Bu süreç içinde Persler'in Akhaimenid İmparatorluğu Dönemi'nde Erken Zerdüştiliğin temel kültürünü oluşturacak olan Ateş Kültü inancını da yanlarında Oluz Höyük'e taşımış oldukları sistematik arkeolojik kazılar sonunda gün ışığına çıkartılan bulgular ile desteklenmektedir. Oluz Höyük'te açığa çıkartılan mimari kalıntılar içinde Sütunlu Salon Yapısı, Ateşkede'nin yanındaki konumu ile dikkati çekmektedir (bkz. Plan 5, 7, Resim 44, 77-78). Henüz kazısı tamamlanmış olmasına karşın mevcut boyutu 22 x 13 m'ye ulaşan Sütunlu Salon'un kuzey – güney doğrultusunda iki sıra halinde yaklaşık 4.00/3.95 m aralıklarla yerleştirilmiş 3'e adet olmak üzere toplam 6 adet taş kaidesi açığa çıkarılmıştır (bkz. Plan 7, Resim 77-78). Oldukça tahrip edilmiş yapının kuzey-doğu köşe duvar temeli ile batıdaki duvarına ait küçük bir parçası günümüze ulaşabilmiştir. Kumtaşından şekillendirilmiş olan 6 taş kaide de birbirine yaklaşık ölçülerde olup, ortalama 0.55/0.50 m çapındadır. Kaidelerin dibinde bulunan yumruk büyüklüğündeki moloz taşların, oldukça uzun ve kalın ahşap dikmeleri taşıyan taşların devrilme ve kaymasını önlemek amacıyla yerleştirilmiş olduğu anlaşılmıştır. Sütunlu Salon'un kuzeydoğusunda yer alan köşe yapmış temel kalıntısı, günümüze ulaşamasa

da yapının özenle inşa edilmiş duvarları olduğuna işaret etmektedir. Sütunlu Salon'un kuzeydoğu köşesini oluşturan temel kalıntısının iç kısmında yer alan özenli kerpiç döşeme, iç mekân zeminin tümüyle kerpiçle döşenmiş olduğuna işaret etmektedir. 5.00 x 1.00 m boyutundaki kerpiç döşemenin yalnızca iki sırası korunmuştur. Sütunlu Salon'un kazı çalışmaları sırasında taban üzerinde *in-situ* bulunan ve çatıdan düşmüş olduğu anlaşılan bir stroter parçası (Resim 79 a-b), Sütunlu Salon'un çatı örtü sistemi hakkında ipucu vermektedir. Sütunlu Salon'un doğusunda yer alan Erken Zerdüştîlik Kutsal Alanı içindeki bir bothrosta ele geçen ortalama uzunluları 50 cm'yi bulan iri ve gösterişli stroterler (Resim 58 a-b, 59 a-b, 60 a-b, 61 a-b, 62 a-b), Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası'ndaki yapıların çatılarının kiremitlerle kaplanmış semerdam biçiminde olduğuna işaret etmektedir. Sütunlu Salon içindeki *in-situ* stroter parçası (Resim 79 a-b), bu önemli yapının kiremitlerle kaplı beşikçatısı olduğunu kanıtlamaktadır. Kazısı devam eden bu yapının işlevi konusundaki belirsizlik devam etmekle birlikte, 2019 döneminde açığa çıkarılan bazı bulgular oldukça önemlidir. Sütun kaidelerinin açığa çıkmasıyla "apadana" olabileceğini düşündüğümüz Sütunlu Salon mimari özellikleri ve dönemiyle Kızılırmak Havzası Demir Çağı kültürleri için bir ilk olma özelliğindedir. Kuzeybatı İran coğrafyasında doğmuş anıtsal ve kralî bir yapı türü olan apadananın geleneksel mimarisinde çatının taş kaideler üzerinde yükselen ahşap direklerle taşındığı bilinmektedir. Taş ya da mermer sütunları daha çok başkentlerindeki (*Susa, Persepolis*) anıtsal saray yapılarında kullanan Persler'in taşıyıcı eleman olarak apadana mimarisinde genellikle ahşap dikmeleri tercih etmiş olduklarını söyleyebiliriz. Maliyet, hammaddeye ulaşma kolaylığı ve şekillendirme açısından tercih edildiği anlaşılan ahşap dikmelerin Oluz Höyük'te keşfedilen Sütunlu Salon'da da kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır.



Plan 7: Çaparhane (Sütunlu Salon), Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 77: Çaparhane (Sütunlu Salon), Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 78: Çaparhane (Sütunlu Salon), Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 79a: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde *in situ* Bulunan Stroter Parçası, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 79b: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde *in situ* Bulunan Stroter Parçası, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

Sütunlu Salon'un işlevlendirilmesi noktasında taban üzerinde bulunan ip delikli bir pişmiş toprak (kil) topak (Resim 80 a-b) çok önemli bir bulgu durumundadır. Kırıklarla dolu yüzeyinde herhangi bir mühür baskısı görülmeyen kil topağın mektup ya da benzeri bir nesneyi bağlayan ipi mühürlemiş olduğu düşünülebilir. Yüzeyindeki izlerden mektup kilidi olarak değerlendirdiğimiz ip delikli kil topağın henüz yeterli olmasa da Sütunlu Salon'un posta hizmeti sağlanan bir mekân olabileceğini işaret ettiği düşünülebilir. Bunun yanı sıra Sütunlu Salon'un hemen batısındaki Ateşegede ile konumsal ilişkisi, yapının bir Çaparhane olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Herodotos'un aktardığı bilgiler ışığında varlıklarından haberdar olduğumuz kralî posta merkezlerinde, çok büyük olasılıkla atların bulunduğu ahırların yanı sıra misafirhaneler ve ibadethaneler de bulunuyor olmalıydı. Başka bir deyişle seçkin, kişilikli, güçlü ve güvenilir kişiler içinden seçilen Çaparlar'ın konaklayacağı, at değiştireceği ve ibadetlerini yapacakları mekânlara ihtiyaçları vardı. Bu bağlamda Oluz Höyük Sütunlu Salonu'nun Pers İmparatorluğu'nun yol sistemleri üzerindeki bir Çaparhane olduğunu düşünmekteyiz. Oluz Höyük arkeolojik kazılarında elde edilen bulgular yerleşim mimarisinin güçlü dinsel arka planının yanında Çaparhane yapısı ile bir de önemli bir iletişim işlevine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.



Resim 80a: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde *in situ* Bulunan Mektup Kilidi, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 80b: Çaparhane (Sütunlu Salon) İçinde *in situ* Bulunan Mektup Kilidi, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C.2. Bothroslar

Oluz Höyük bothrosları, Akhaimenid dönemi yerleşmesinde gerçekleştirilmiş ayinlere ait birtakım tapınak ve kült eşyalarının varlığını kanıtlamıştır. Tapınak ve kült eşyaları kullanılamaz duruma geldiklerinde asla gelişigüzel bir şekilde atılmıyorlardı. Bunlar kutsala saygı temelinde, bilinçsizce de olsa maruz kalabilecekleri saygısız yaklaşımlardan korunmaları için toprağa gömülüyorlardı. 2B ve 3. mimari tabakaları tahrip edilerek oluşturulmuş bothrosların 2A Mimari Tabakası sakinlerin tarafından ait olduğu gözlenmiştir. Genellikle Ateşgede ve Kutsal Alan çevresinde yoğunlaşan bothrosların, bazen tek bazen de bir grup nesne için oluşturulmuş ve kullanılmış olduğu saptanmıştır¹⁷⁹.

Ateşgede ve Kutsal Alan'a ait olduğu düşünülen 2 önemli bothros açığa çıkarılmıştır. Bunlardan ilki Kutsal Alan'ın içinde keşfedilmiştir. b.3030 olarak

¹⁷⁹ İbid: 218.

kodlanan söz konusu I 18 plankaresinin orta bölümünde yer almaktadır. Oval şekilli bothros 1.60 m uzunluğunda, 1.10 m genişliğinde ve 0.60 m derinliğindedir (Resim 81). Yangın geçirmiş bir yapıya ait envanterin yerleştirilmiş olduğu bothrosta çok sayıda çatı kiremitinin (Resim 58 a-b, 59 a-b, 60 a-b, 61 a-b, 62 a-b) yanısıra tunçtan 2 ateş şişi (Resim 63 a-b, 64 a-b) ele geçti.



Resim 81: Kutsal Alan İçinde Açığa Çıkarılan Bothros (b.3030), Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

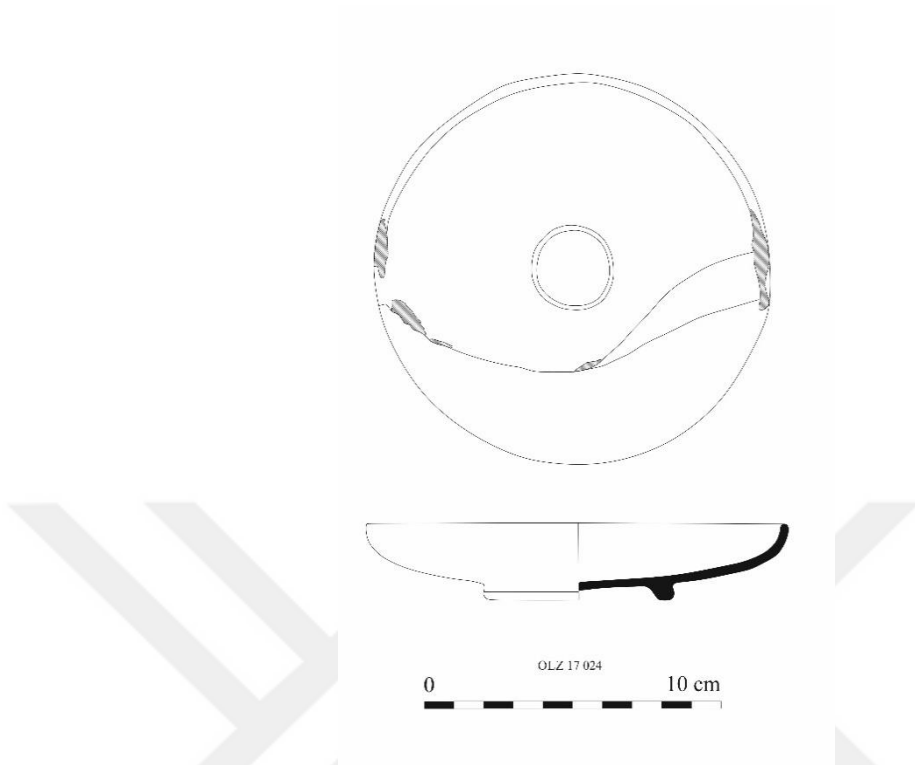
İkinci önemli bothros ise Ateşgede'nin kuzeybatısında ve Pers Yolu'nun hemen batı kenarında açığa çıkarıldı. J 17 plankaresindeki bothros (Resim 82) b.3105 olarak kodlandı. Daire biçimli bothros 1.65 m çapında olup, yaklaşık 0.80 m derinliğindedir. Bothrosun içinden pt 4 tabak (Resim 83 a-b, 84 a-b, 85 a-b, 86 a-b), 1 çanak (Resim 87 a-b), 2 çömlek (Resim 88 a-b, 89 a-b), 1 testi (Resim 90 a-b), 1 kâse (Resim 91 a-b), tunç 1 kapak (Resim 92 a-b), 1 kepçe (Resim 93 a-b), 1 barsman ayağı (Resim 94 a-b), 1 halka (Resim 95 a-b), demir 1 ateşdan (Resim 96 a-b), 1 kepçe (Resim 97 a-b), 2 satır (Resim 98 a-b, 99), 1 kesici (Resim 100 a-b) ve 1 testere (Resim 101 a-b) ele geçti.



Resim 82: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothros (b.3105), Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



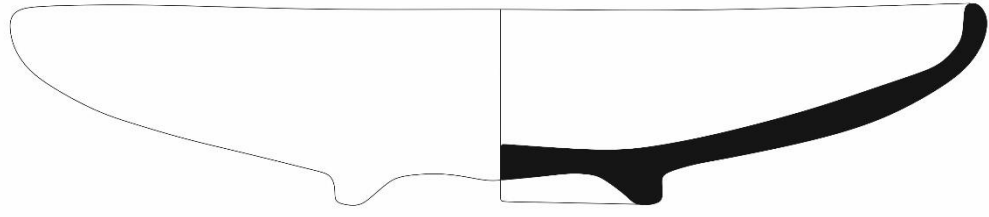
Resim 83a: Ateşgede'nin kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 83b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 84a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



OLZ 17 026

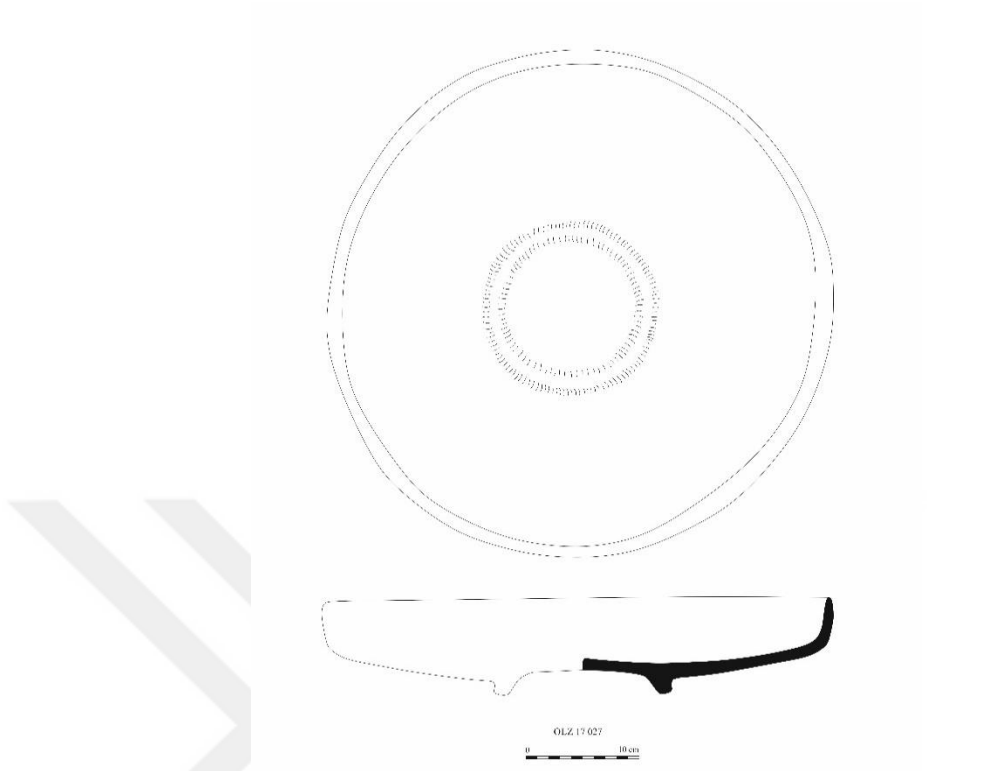
0 10 cm

Resim 84b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



OLZ 17 027

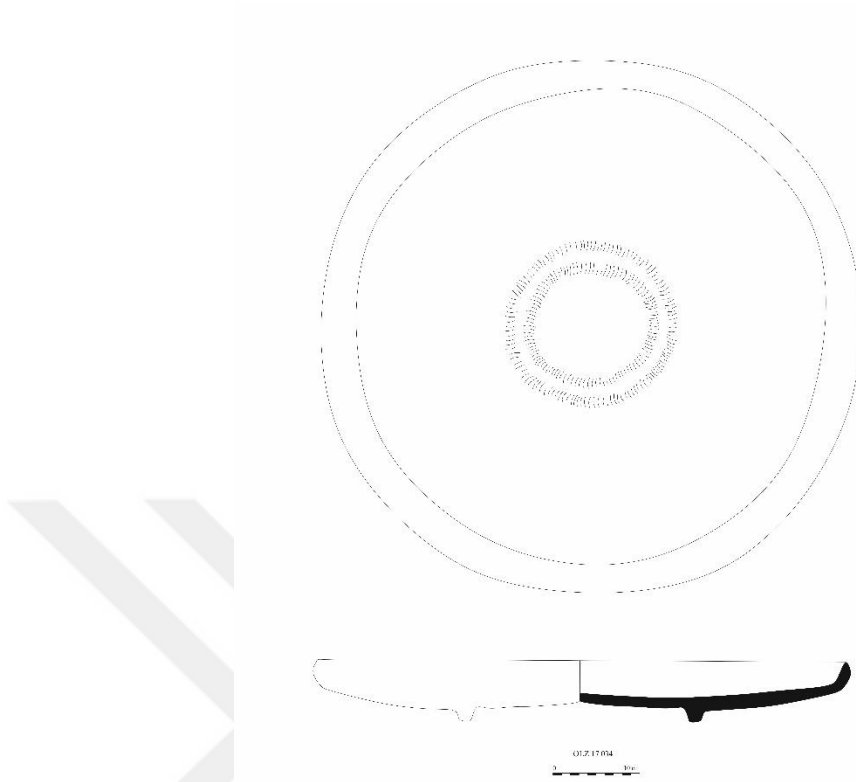
Resim 85a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 85b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



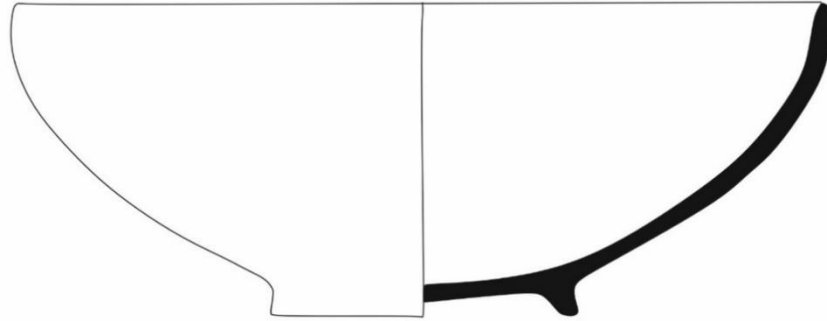
Resim 86a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 86b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tabak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 87a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çanak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



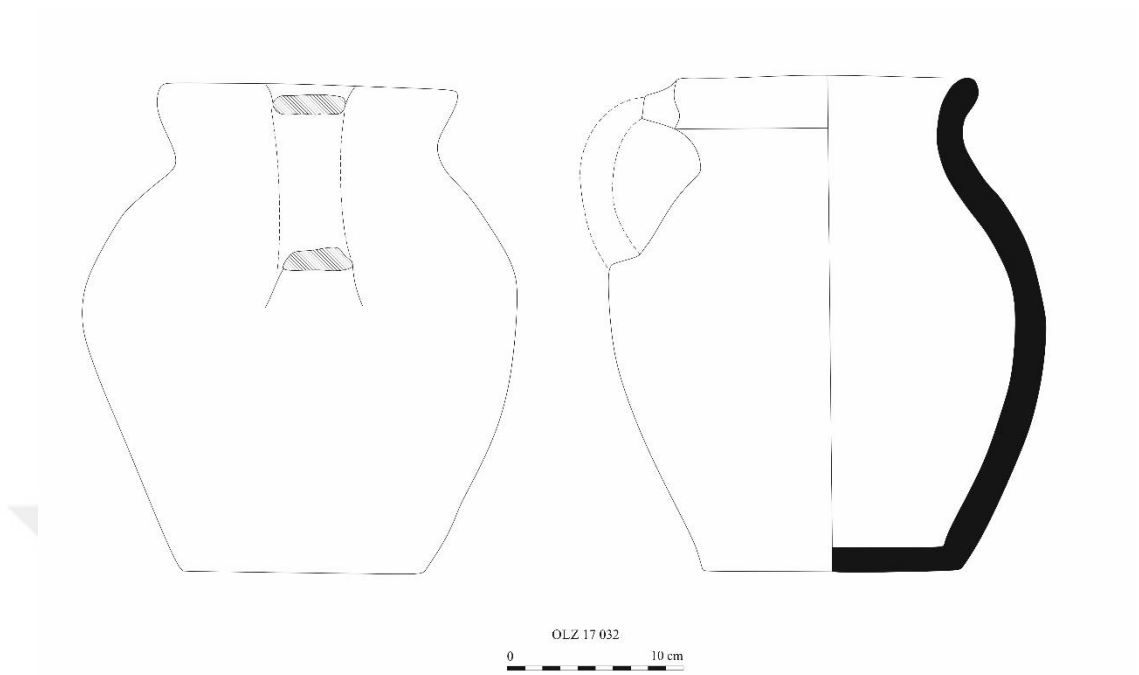
OLZ 17 023



Resim 87b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çanak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



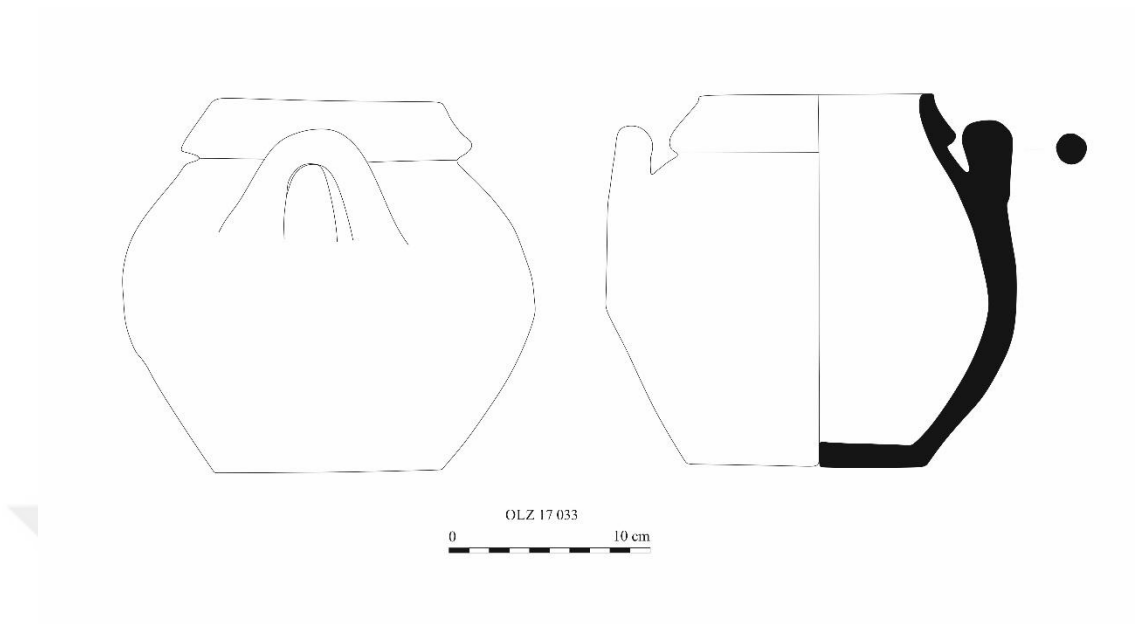
Resim 88a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 88b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



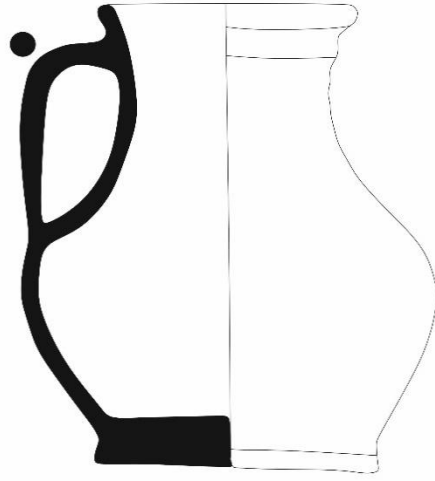
Resim 89a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 89b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Çömlek, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 90a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Testi, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



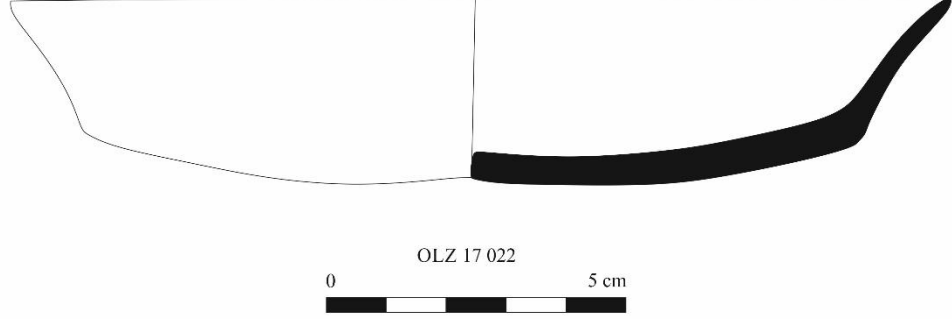
OLZ 17 031



Resim 90b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Testi, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



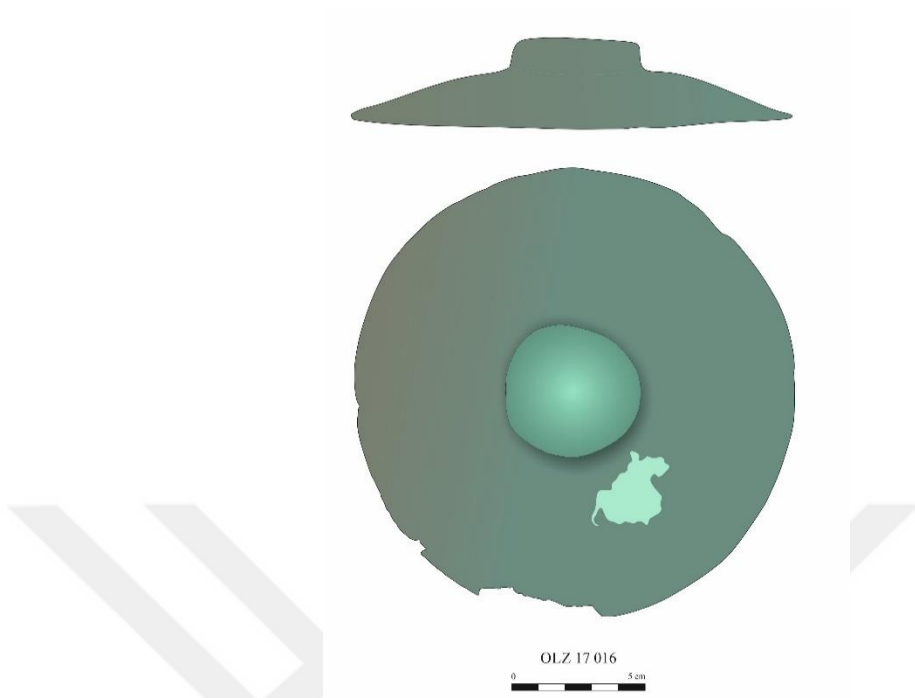
Resim 91a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 91b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 92a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Kapak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 92b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Tunç Kapak, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



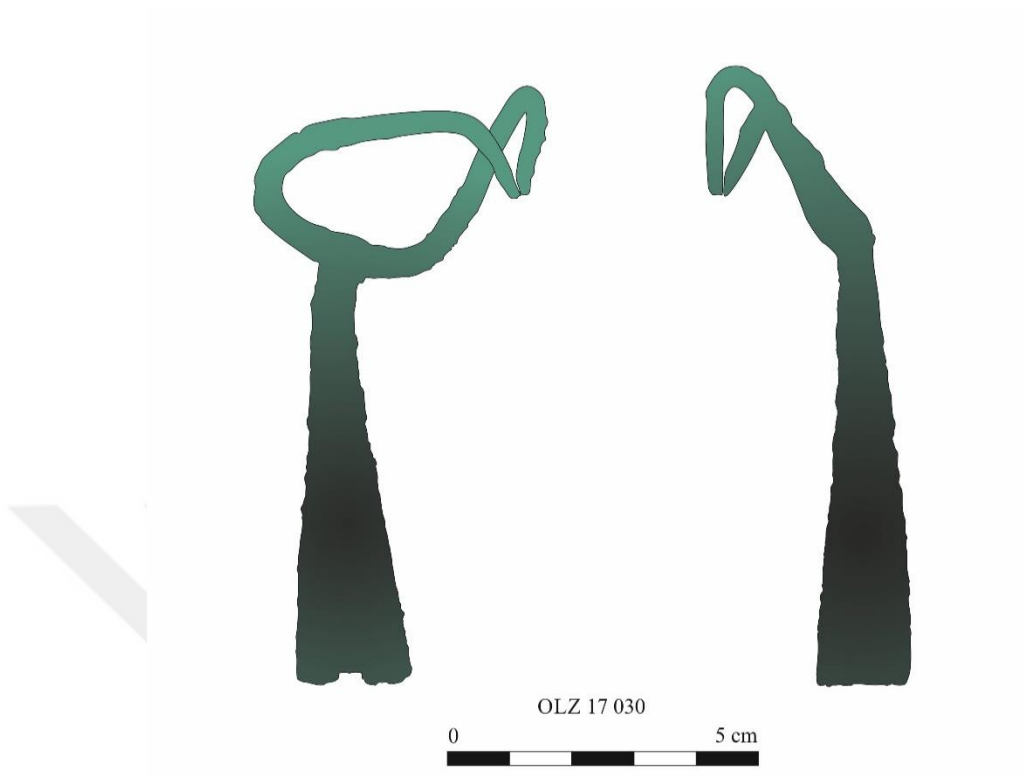
Resim 93a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 93b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 94a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Tunç Barsam Ayağı, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 94b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Barsam Ayağı, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



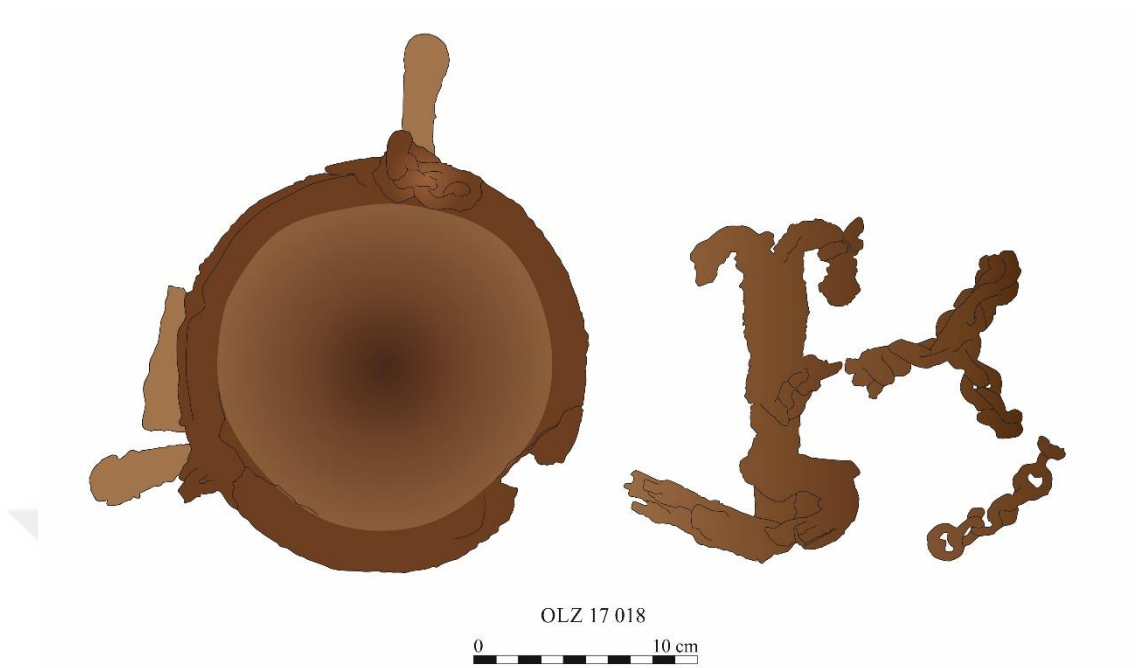
Resim 95a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Tunç Halka, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 95b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Tunç Halka, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 96a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Ateşdan, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 96b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Ateşdan, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



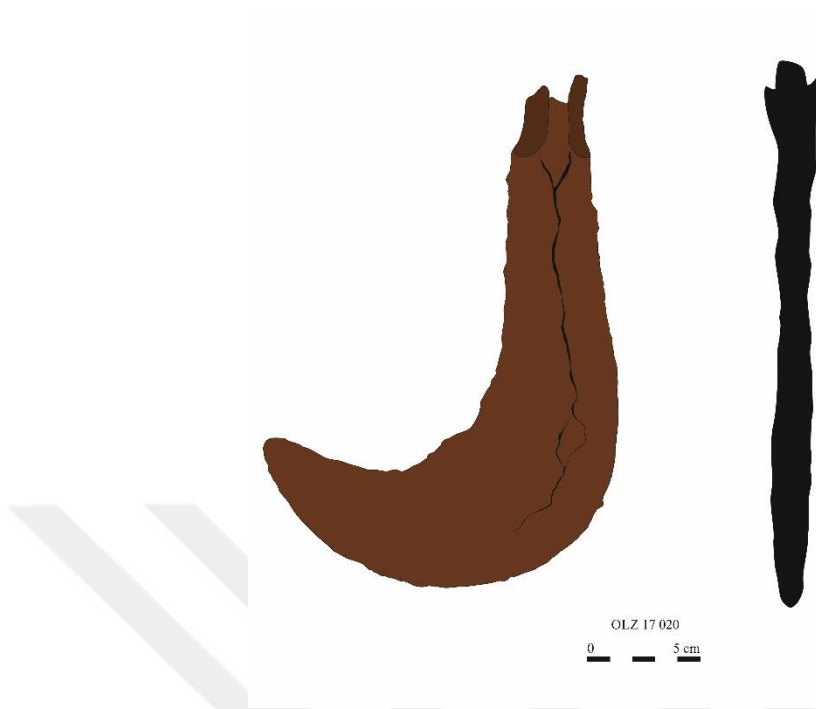
Resim 97a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 97b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 98a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Satır, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



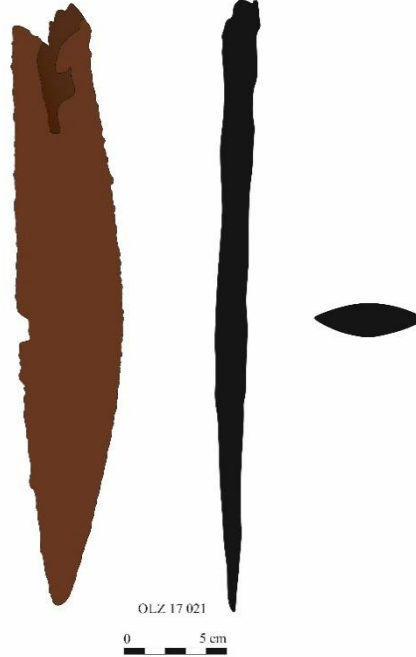
Resim 98a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Satır, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 99: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Satır, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



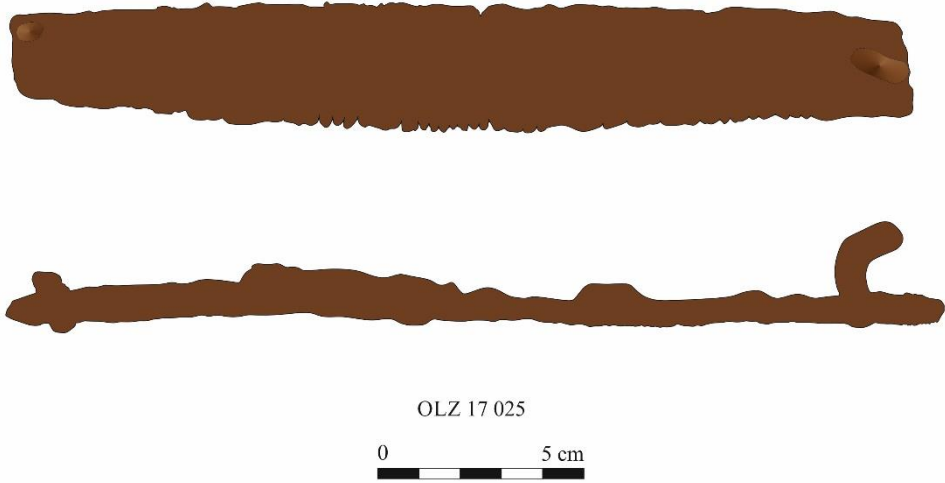
Resim 100a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Kesici, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 100b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen
Demir Kesici, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

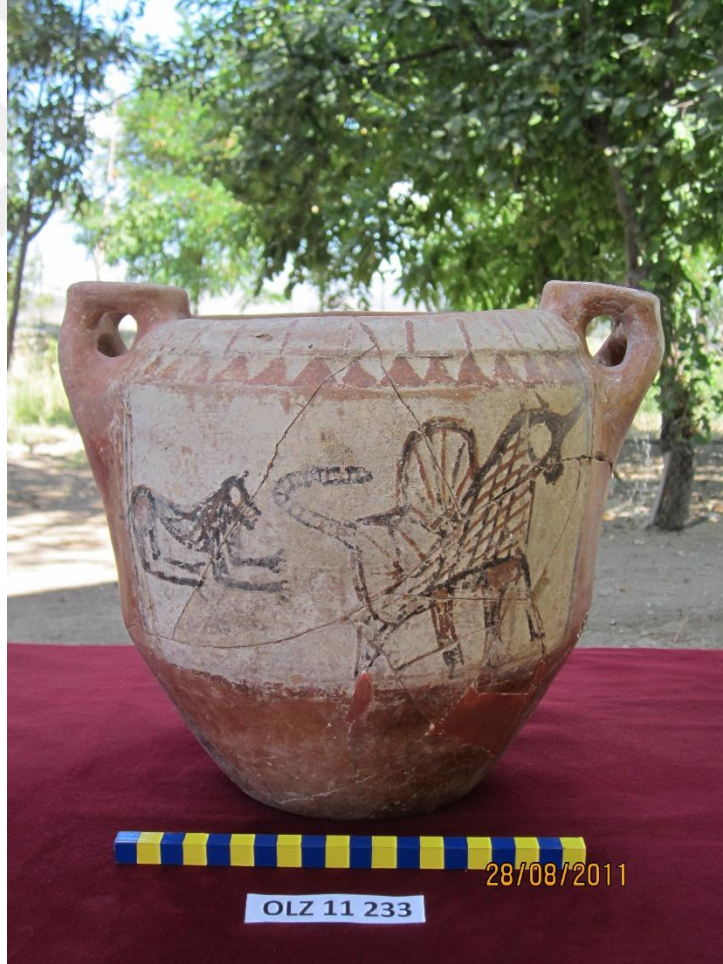


Resim 101a: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Testere, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 101b: Ateşgede'nin Kuzeybatısında Açığa Çıkarılan Bothrosta (b.3105) Ele Geçen Demir Testere, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

Gövdesi üzerinde kurt – kanatlı boğa mücadelesi sahnesi bulunan krater (Resim 102 a-d), boğa başı biçiminde riton (Resim 103 a-e) ile sapı ördek başı biçiminde sonlanan tunç kepçe (Resim 104 a-c) söz konusu bothroslarda açığa çıkarılan en önemli buluntulardır. Her ne kadar 2A Mimari Tabakası sakinlerince oluşturulmuş olsa da, bothroslarda ele geçen eserlerin 2B Mimari Tabakası’ndan itibaren kullanılmış oldukları genel karakterlerinden anlaşılmaktadır. Kurt – kanatlı boğa mücadelesine ait kompozisyon içeren kraterin (Resim 102 a-d) bir benzerinin Maşat Höyük’te¹⁸⁰ MÖ 6. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilmiş olduğu düşünüldüğünde, bothroslarda ele geçmiş eserlerin en azından 2B Mimari Tabakası sürecinde ya da hemen öncesinde üretilmiş oldukları düşüncesinin doğru olduğunu göstermektedir.



Resim 102a: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

¹⁸⁰ Özgüç 1982: Lev.76/1 a-d, 77/ 1 a-d.



Resim 102b: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 102c: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 102d: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Krater, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 103a: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi,
Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 103b: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi,
Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 103c: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi,
Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 103d: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi,
Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 103e: Bothrosta Bulunan Boya Bezemeli Boğa Başı Biçiminde Riton, Pers Dönemi,
Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 104a: Bothrosta Bulunan Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 104b: Bothrosta Bulunan Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 104c: Bothrosta Bulunan Tunç Kepçe, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C.3. Kurban ukurları

Oluz Höyük'te yapılan kazılarda, Zerdüştiliğın günümüzde hakkında fazla bilgi bulunmayan diğerk ibadet biçimlerine dair ipuçları da elde edilmeye başlanmıştır. Yapılan alışmalar Erken Zerdüştiliğın eşitlilik gösteren dogmalara ve farklı ayinlere sahip olduğuna işaret etmektedir. Oluz Höyük kazıları, Erken Zerdüştilik pratikleri içinde hayvan kurbanlarının da bulunduğuna dair bulgular sunmaya başlamıştır. Kurban hayvanlarının şimdilik sığır, eşek ve domuzdan ibaret olması, bu konuda tekdüzelik yerine çeşitlilik olduğunu göstermektedir. Oluz Höyük'te bothrosların da saptandığı K 9, K 10 ve K 11 plankarelerinde dört kurban çukuru açığa çıkarılmıştır. Bir tanesinde eşek ve sığırlara (Resim 105), diğerk üçünde ise yavru domuzlara ait kafataslarının (Resim 106) bulunduğu çukurların Akhaimenid dönemine ait olması, bunların Zerdüştilik ile olan ilişkileri ve bağlantılarına dikkat çekmektedir. Herodotos'un, Persler'in sığır (öküz) ve eşek yediklerine dair aktardığı bilgiler

(*Historia*, I, 133), kurbanların Akhaimenidlerle olan ilişkileri hakkında şüpheye yer bırakmamaktadır. Herodotos ayrıca, magusların insan ve köpek dışında her canlıyı öldürebileceklerini aktarmaktadır (*Historia*, I, 140). Bu bilgi, köpeğin kurban hayvanları içinde yer almadığına işaret etmektedir. 1910’da Manyas Gölü kıyısındaki *Daskyleion*’da (Hisartepe) bulunmuş bir kabartmada¹⁸¹, ellerinde kurban aletleri bulunan iki şahıs ile önlerindeki sunak üzerinde kurban etmiş oldukları boğa ve koyunun kafaları betimlenmiştir (Resim 20). Bu kabartma bir kurban ayinine ait olmalıdır. Med kıyafetli şahısların ağızları örtülüdür. Zerdüştilik geleneklerine uygun olan bu durum, kurbanların insan nefesi ile kirlenmemesi için bir önlemdir. Şahısların sol ellerinde dibe doğru daralan silindirik aletlerin kurban işlevi ile ilgili oldukları anlaşılmaktadır. Keskin olmadıkları gözlenen söz konusu aletler, Strabon’un kurban ile ilgili aktarımları ile de uyum göstermektedir. “Kappadokia’da Magus çoktur, bunlara ateş kahinleri adı verilir. Pers tanrılarına ait tapınaklar çoktur. Maguslar her gün, takriben saatte bir, ateş karşısında dua okurlar. Kurban törenlerinde bıçak kullanılmaz. Kurban edilecek hayvanları bir odunla yahut bir ağaç tokmakla öldürürler (*Geographika*, XV, 3, 15). Bu durumda, hayvanların tokmak benzeri ahşap aletlerle dövülerek öldürülmüş olduğu anlaşılmaktadır. Gerek kabartmada betimlenen hayvan başlarında gerekse de Oluz Höyük’te açığa çıkarılan eşek ve domuz kafataslarında darbe izlerinin bulunmaması, kurban edilen hayvanların daha çok vücutlarına darbe aldıklarına işaret etmektedir. Oluz Höyük hayvan kafataslarının gövdelerinden kesilerek ayrılmış olmaları ise büyük olasılıkla hayvanın etleri için parçalanması sırasında gerçekleşmiş olmalıdır. Strabon, dua okunduktan sonra kurbanların temiz bir yerde öldürüldüklerini, töreni gerçekleştiren magusun kurban etini parçalara ayırdığını ve törene katılanların paylarını aldıktan sonra evlerine döndüklerini aktarmıştır. Strabon, kurbandan tanrıya pay ayrılmadığını, zaten kurbanın ruhunun tanrıya ait olduğunu bildirmiştir (*Geographika*, XV, 3, 13). Strabon ayrıca, “Sonra Maguslar etleri ağaç dalları yahut myrtle üzerine koyarlar ve asalarını ete doğru uzatırlar. Elllerinde myrtle fidanlarından bir demet olduğu halde ilahiler okurlardı” demektedir (*Geographika*, XV, 3, 14).

¹⁸¹ Karagöz 2013: Abb.36.



Resim 105: Kurban Edilmiş Hayvanlar, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 106: Kurban Edilmiş Hayvanlar, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

Herodotos ise “..... Kurban kesmek için sunak yoktur, ateş de yakmazlar. Kurbanın üzerine kutsal içkiler dökmezler, flüt, giyim kuşam, arpadan ekmek yapıp takdis etmezler. Tanrılardan birine bir kurban kesmek isteyen kimse, kurbanı temiz bir yere götürür, başına genellikle myrte dallarından bir taç koyar, kurban hangi tanrı için kesiliyorsa, o tanrının adını anar. Kurban kesenin, tanrısal yardımını yalnız kendisi için istemeye hakkı yoktur; bütün Persler için ve özellikle kral için dua eder; bütün Persler için dua ederken kendisi de bunun içindedir. Sonra kurbanı parçalar, etleri pişirtir, yere yumuşak otlar, özellikle yonca serer, etleri bu yaygının üzerine koyar. O, bunları koyunca, yanında ayakta duran bir magus, tanrıların soy zincirini anlatan dinsel bir ilahi okur, -bu ilahi, kendi anlattıklarına göre böyledir; din, bir magus olmadan kurban kesmeyi yasak etmiştir. Kısa bir duruştan sonra kurbanı keser, etleri toplar ve istediği gibi yapar” demektedir (*Historia*, I, 132).

Daskyleion kabartmasının (Resim 20) sol üst köşesinde betimlenmiş nesnenin bir ateş sunağı olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda kurban törenlerinin Ateş Kültü ile ilişkili olma ihtimali bulunmaktadır. MÖ 5. yüzyılın son çeyreğine tarihlenen *Daskyleion* kurban töreni kabartmasının dönem olarak Oluz Höyük Ateş Kültü ve kurban çukurları ile uyum göstermesi, Geç Demir Çağı’nda Kuzeybatı Anadolu’dan Kuzey – Orta Anadolu ve *Kappadokia*’ya uzanan alanda ortak dinsel değerlerin oluşmuş olduğuna işaret etmektedir. Anadolu ve İran’da Akhaimenid dönemine ait kurban töreni yansıtan başka bir kabartma bugüne değin bulunmamıştır. Bu bağlamda, Zerdüştiliğinin geçmişten kalmış geleneklerinden birini aydınlatması temelinde *Daskyleion* kabartması ile Oluz Höyük kurban çukurlarının önemi oldukça fazladır.

II.C.4. Soma/Haoma

Soma veya Haoma, MÖ 1000’den önce var olan Proto – Hint – İran dilinden gelmektedir. Bazıları, Hindu kutsal kitabı Rig Veda’da bulunmaktadır ve Haoma, Avesta’da yer almaktadır. Her iki kitapta bahsedildiği gibi, Soma/Haoma bir bitki, bir içecek, bir Tanrı ve tanrılara sunudur. Bir bitki olarak, suyu içki yapmak için Soma veya Haoma olarak da adlandırılan bir tanrı tarafından çıkarılıp daha sonra tüm tanrılara ritüel olarak sunulmaktadır. İçki tanrılar tarafından ve gerçek hayatta şifacılar

tarafından güç, şifa, uzun ömür ve ölümsüzlük için tüketilir; ayrıca sütle karıştırılmış hali bir ritüel libasyonu olarak kullanılmaktadır. Bitkinin yaprakları ve dalları, “ölümsüzlük bitkisi” olarak Zerdüştiler in Ateşi'ne ateş sunağı olarak sunulmaktadır. Soma /Haoma bitkisinin ölümü uzaklaştırmak ve kadınların çocuk sahibi olmasına yardım ettiği söylenmektedir.

Shuma veya güney telaffuzu ile suma 疏麻, MÖ 300 civarında Qu Yuan tarafından yazılan ve daha sonra Chu Ci 《楚辞》 (Chu Devleti'nin Şiiri) ile bir araya getirilen ünlü Jiu Ge 《九歌》 (9 Şarkı) şiirinde görülmektedir. Dokuz Şarkı, antik Chu Devleti'nde popüler olarak söylenen şaman şarkıları veya tipik wu 巫 ya dayalı olduğu düşünülmektedir. İkisi Da Siming (Kıdemli Yaşam Lordu) ve Shao Siming (Genç Yaşam Lordu) olmak üzere onbir alt başlıktan oluşmaktadır. Soma/Haoma bitkisinin botanik kimliği, bilim insanları arasında hala tartışılrsa da, mitsel ve törensel doğası, bize bir bitki, bir içki, bir tanrı ve bir ritüelden oluşan, sağlık, güç, döller ve ölümsüzlük ilişkileri ile karmaşık bir varlık olduğu konusunda oldukça iyi bir fikir vermektedir¹⁸².

Haoma ritüellerini uygulayan ve hala uygulamakta olan İranlı Zerdüştilerin aynı zamanda Haoma ve Ateş ibadetçileri olduğunu hatırlatabiliriz. Ateş ibadetleriyle birleştirilen Chu kültürünün eşsiz wu uygulamaları, hem Zerdüştiler hem de Chu halkı arasındaki her iki ritüel seti hakkında ortak bir bilgi olduğunu göstermektedir.

“Mo Ao” 莫敖, bu tartışmayla birçok kez bahsi geçen terim, ilk olarak, wu ri rahip olarak astronomi ve ritüellerden sorumlu yüksek bir subay, ikinci olarak da ateş ritüelinden sorumlu bir rahip ve üçüncüsü, muhtemelen yabancı kökenli bir terimdir. Cen'in çalışmasında linguistik açıdan magus olarak önerilen mo-ao kelimesinin magus ile farklı bir şekilde ilişkilendirildiği görülmüştür. Magus köken olarak Avesta ve I. Darius'un yazıtlarındaki, Med ve Pers rahiplerini eğiten ve astronomi ile astroloji çalışan Med din sınıfı anlamına gelen İranca bir terimdir. Zerdüştiliğin kurucusu Zerdüş'tün kendisi de Medli bir magus idi.

¹⁸² He 2011: 2.

Batı Zhou hanedanlığı dönemine tarihlendirilen (MÖ 1046 – 771) deniz kabuğuna oyulan iki buluntu, linguistik açıdan ziyade daha çok görsel açıdan wu ve Batı arasında başka bir bağlantı kurmaktadır. Shanxi vilayeti, Xi'an yakınlarındaki Fufeng'de ortaya çıkarılan buluntu, hem İran hem de Kafkasya görüntüsü olan, yüksek bir burnu ve büyük derin gözleri olan iki oyma insan başı tasviri içermektedir.

Bir parçanın başlığında, wu 𐎧 için antik Çin grafik işareti olarak tanımlanan haç gibi bir işaret bulunmaktadır. İranlı magus ile Çinli wu arasında bağlantı kuran Victor Mair tarafından yapılan çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Mo – Ao, Wu ve Magus kelimeleri, bir arada gruplandırılmalıdır¹⁸³.

II.C.4.a. Ritüel sırasında Haoma ezmek için kullanılan Havan

Haomanın uyuşturucu etkisi olduğu tamamen gerçek dışıdır. Haomanın uyuşturucu etkisinin olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Zerdüşî ritüellerinde kullanılan Haoma, az miktarda doğal efedra ve nar gövdelerinden yapılmaktadır ve tüm Haoma sistemi sadece hayat ve canlılığı teşvik etmek amacı gütmektedir¹⁸⁴. Bir özüt üretmek için efedra ve nar dalını ve yaprağını karıştırmanın ve bir araya getirmenin ritüel uygulaması, bitkilerin fiziksel sağlığı ve iyileşmeyi desteklemek için sinerjik olarak bir araya getirilmesi sürecini korumaktadır. Efedra ve nar özütü karışım olarak tüketilmektedir. Bitkilerin özleri tek veya ayrı ayrı olarak tüketilmez. Ek olarak, bir manthra, dua, bitki yaşamı, su ve hayvan sütünü bir araya getirirken, ruhsal sağlığı da teşvik etmektedir. Haoma dalları, belirli iyileştirici ve sağlık veren özelliklere sahip karışımlar üretmek için farklı Barsam dallarıyla eşleştirilebilir.

Haoma bitkisinin ritüeller sırasında tütsü ile birlikte yakılmasının, etin tütsü ile birlikte yakıldığı zamandan kalan bir özellik olduğuna inanılmaktadır. Asistan

¹⁸³ İbid: 24.

¹⁸⁴ Sarianidi 2003: 22.

tarafından bu işlemler yapıldıktan sonra, rahip kutsal alana geçerek Yasna'nın 72 bölümünü okumaya başlar¹⁸⁵.

Bu işlem sırasında, rahip durarak kutsal ekmeği yedikten sonra okumaya devam eder ve ilk Haoma'yı içer. Aradan sonra rahip okumaya yeniden başladığında, rahip ikinci Haoma'yı hazırlamaya başlamaktadır. Bu Haoma, tören bittikten sonra bir kuyuya dökülmektedir. Kutsal su ile kutsanmış dalları ezdikten sonra içecek kutsal, sağlıklı ve kısırlaştırılmamış beyaz kusursuz bir boğanın tüyünden yapılmış ızgaralı sahip metal bir halkadan oluşan bir süzgeçten geçirilmektedir. Daha sonra içecek rahip ve asistanı tarafından içilmektedir. Tören aynı zamanda üçüncü kez Haoma hazırlama sürecini içermektedir¹⁸⁶.

Son temizleme metal ve ateş ile yapılmakta ve saf bir hayat yaşayan tüm insanların ölümsüz tanrılar cenneti, Beyaz Haoma Cennetine girmesine izin verilmektedir¹⁸⁷.

II.C.4.b. Antik Sağlık ve Şifa Uygulamalarında Haoma Kullanımı

Haoma – Zerdüşî – Aryan şifa uygulamalarında kullanan en önemli bitkidir. Soma veya Haoma, MÖ 1000'lerden önce var olan proto – Hint - İran dilinden gelmektedir. Soma, Hindu kutsal kitabı Rig Veda'da görülürken Haoma Avesta olarak adlandırılan Zerdüşî kutsal metninde kullanılmaktadır. Her iki kitapta bahsedildiği üzere, Soma/Haoma, bir bitki, bir içecek, bir tanrı ve tanrılara sunudur. Bir bitki olarak, suyu Soma veya Haoma olarak bir tanrı tarafından içecek yapmak için sıkılır ve ritüel olarak diğer tanrılara sunulur¹⁸⁸.

Orijinal Soma alkollü olamazdı çünkü preslemeden sonra bitki özünün fermantasyonu için zaman kalmamaktaydı. Dahası, hem Rigveda hem de Avesta,

¹⁸⁵ İbid: 79-80.

¹⁸⁶ İbid: 79-85.

¹⁸⁷ Hinnells 1975:127-128.

¹⁸⁸ He 2011: 1.

Soma-Haoma'nın etkilerini alkollü s    ile karşılaştırmaktadır. Bu bitki dağlarda b  y  mektedir¹⁸⁹.

Günümüzde efedra, bitki ailesi gibi Haoma efedra ve efedra olarak bilinir. Gathalar veya Zerd      n ilahilerinin yanı sıra Avesta, Ab-zohr/Haoma   z   hazırlama töreni içermektedir. Yasna (Avestadaki dizeler) hizmet, dua ve adanma gibi ibadet kelimeleri anlamına gelmektedir. Zerd       ritüelinde, Havan, Haoma saplarının ezildiği havandır¹⁹⁰.

Antik zamanlarda, Haoma dalları muhtemelen Barsam demetinin parçası değildi. Zerd       gelenekte, Haoma suyu çıkarılmak için ezilebilen tıbbi bitkiler içinde en önemlisidir. Ayrıca Haoma, Haoma ve diğer bitkilerden yapılan tıbbi ve sağlık geliştirici bitki   zleri ailesine verilen isimdir.

II.C.4.c. Haomanın Arka Planı

II.C.4.c.i. Mithra

Tanrı Mithra, Ahura Mazda'nın en büyük rakibiydi. Cennetin tanrısıydı ve gece gökyüzü ile bağlantılı olduğu görülmektedir. Yıldızlar onun gören gözleriydi ve daha sonra gündüz ve güneş ile de ilişkilendirilmiştir. Adı "antlaşma" ya da "yorum" anlamına gelirken yasaların düzenini veya kontrol fonksiyonunun yasal yönlerini temsil etmektedir. Toplumdaki tüm farklı sosyal sınıfları bir araya getiren sosyal düzenin Tanrısı idi. İnsanlar Mithra'nın beyaz atlar tarafından iki tekerlekli bir araba ile seyahat ettiğini hayal etmişler Haoma'nın içilmesi ve boğa kurban edilmesi Mihtra kültünde çok önemliydi. Mihtra k  lt  ndeki Haoma kurbanının diğer yerlerde de bilinse de Pers İmparatorlu  'nda yer aldığı g  r  lmektedir¹⁹¹.

¹⁸⁹ Jan 1913: 11.

¹⁹⁰ Eduljee 2015: 29.

¹⁹¹ Seltzer 1987: 122-128.

II.C.4.c.ii. Avesta

Avesta bugün Zerdüş'tün takipçileri tarafından kullanımda olan kutsal metindir. Bugün, dinin takipçileri tüm dünyaya yayılmış olup en büyük grup Hindistan, İngiltere ve Kanada'da bulunmaktadır. Kafkasya ve İsveç gibi batı dünyasında azınlık gruplar da vardır. Dinsel açıdan Haoma'nın üç anlamı vardır: Haoma ritüeli ve içeceği, içeceğin yapılması için kullanılan Haoma bitkisi ve Tanrı beya efsanevi bir rahip olarak Haoma¹⁹².

Haoma bitkisinden elde edilen sıvı (efsanelerde eski İran'daki ölümsüzlük içeceği) rahip tarafından hazırlanır ve içilirken Yasna adlı bir tören sırasında 72 bölüm rahip tarafından okunmaktadır. Yasna metinleri arasında en önemli bölümler muhtemelen Zerdüş'ten yazılan 17 şarkıdır (gathalar). Haoma ilahisi ayinin en önemli kısmında bulunabilir¹⁹³.

Bazı araştırmacılar, Mithra'nın şerbetçiotu bitkileriyle çevrili Haoma içtiğini tasvir ettiği için Haoma'daki şerbetçiotu bitkisi olabileceğini düşünmektedir. Bu tasvir, Gürcistan'da bulunan bir içme kabında bu tasvir bulunabilir¹⁹⁴. Haoma ve bu bitki Avesta'da bulunabilir. Avesta bugün hala takipçiler ve Zerdüş'te ibadet edenler tarafından kullanılmaktadır¹⁹⁵. En eski el yazması kitabın bir parçası günümüze ulaşmıştır. Metin Gatha şarkılarından bazı ayetleri, önce avestan senaryosunda, daha sonra orta Farsça çeviri ve yeni Farsça versiyonunda işlemektedir¹⁹⁶.

¹⁹² Jensen 1996: 116-124.

¹⁹³ Yasna 9-11.

¹⁹⁴ Gachechiladze ve diğer 2004: 67.

¹⁹⁵ Söderlind 1898: 16.

¹⁹⁶ Jensen 1996: 116.

II.C.4.d. Zerdüştilikte Haoma Kullanımına Dair Örnekler

II.C.4.d.i. Doğumdan Sonraki İlk İçecek

Önceden, doğum sırasında anne, sıkılmış ve bir ateş tapınağında kutsanmış kutsal Haoma suyundan birkaç yudum içmekteydi. Farziât-nameh of Dastur Darab Pâhlan, yeni doğan bir bebeğin de bu içecekten birkaç yudum içmesi gerektiğini belirtmektedir. Ahunwar'ın anlatışı ile, kutsanmış Haoma suyu yoksa birkaç Haoma dalı ezilerek ve nar ağacı yaprakları eklenerek hazırlanan içecek ilk içecek olarak verilebilir¹⁹⁷.

Birkaç Haoma suyu damlası ile komünyon. Tanrı Haoma'nın hala ölümsüz bir Tanrı olduğuna inandığı için Haoma içeceği yeni doğan bebeklere verilir ve beyaz Haoma olarak adlandırılır¹⁹⁸.

II.C.4.d.ii. Ölümden Önce

Birkaç yıl öncesine kadar, ölümden kısa bir süre önce, kutsanmış Haoma suyunun birkaç damlası ölmekte olan kişinin ağzına dökülmekteydi. Ölümsüzlüğün bir simgesi olan Haoma suyu, bir insanın ruhunun ölümsüz olduğu fikrini ifade etkilemek için dökülmekteydi. Haoma bitkisi, Cennet Bahçesi'nde Hristiyanlık kutsal metinlerinden birini (Genesis, II, 9) “Hayat Ağacını” hatırlatmaktadır. Hayat Ağacı 70 bin melek ile Keruv ve Sidra tarafından korunurken Haoma-i saphid ya da Beyaz Haoma 99.999 Fravashis veya gardiyan ruh tarafından korunmaktadır. Bazen, Haoma suyu yoksa Haoma bitkisinin suyu yerine, birkaç nar tanesinin suyu ölmekte olan kişinin ağzına dökülebilir çünkü nar yaprakları bazı Parsi törenlerinde oldukça önemlidir¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Söderlind 1898: 6.

¹⁹⁸ Kotwal 1991: 110.

¹⁹⁹ Kotwal 1991: 44.

II.C.4.d.iii. Yasna Töreni

Bu gerekliliklerden en önemlisi ve ezme ve suyu hazırlama, Yasna ayininin önemli bir parçasını oluştursa da öncelikle organik gerekliliklerden bahsedeceğiz çünkü bunlar Haoma töreni için gerekli olmakla birlikte hazırlık ve saf hale getirilmeleri Haomadan önce gelmektedir²⁰⁰.

Bugün yapılan ritüelin kökeni Zerdüş'ten gelmektedir. Ritüel oldukça kompleks ve karmaşıktır. Törenin gerçekleşmesi için çok önemli olan sekiz farklı bölümden oluşturmaktadır. Bu bölümler şu şekildedir: (1) ayin için gereken eşyalar, (2) ayin araç gereçlerini saf ve kutsal hale getirme töreni, (3) keçiden süt alma ayini, (4) hurma yaprakları, nar ağacının dalları ve Haoma toplama ayini, (5) libasyon sunusunu alma ayini, (6) dalları yıkama ve bağlama töreni, (7) dalları kutsama töreni, (8) Beyaz Haoma içme töreni. Haoma töreninin kendisi, yaklaşık iki saat süren daha büyük bir törenin bir parçasıdır²⁰¹.

Haoma tören sırasında üç kez hazırlanırken kullanılan Efedra bitkisinin dalları en az 13 aylık olmalı ve herhangi bir kusur içermemelidir. Haoma ilk kez tören başlamadan önce bir asistan tarafından hazırlanmaktadır. Asistan kutsal alanda tek başına oturmakta ve bir parça nar ağacı dalı ile birlikte su ekleyerek havanda ince dalları ezmektedir.

Ezilen dallardan suyunu çıkarıp dokuz delikli bir süzgeçten geçirilmeden önce öküz tüyünden yapılmış bir yüzükten geçirilmektedir²⁰². İçecek derhal daha sonra rahibin içeceği içeceği Haoma kabına aktarılır ve dalların kalıntıları ise daha sonra yakılmak üzere yere dökülür.

²⁰⁰ Jamshedji Modi 1937: 229.

²⁰¹ Kotwal 1991: 62-72.

²⁰² İbid: 72-79.

Zerdüşti rahipler, magiler, ünlü hekim ve şifacılarıdır. Magi'nin tıbbi yardıma ihtiyacı olan bir kişiye yardımcı olmak için kişisel ihtiyaçlarını bir kenara koyma durumu, magi'ye bölge çapında saygı duyulmasını sağlamıştır. Magiler o kadar çok Barsam demeti taşımıştır ki Barsam sadece magi sembolünün tanınması için temel öge değil aynı zamanda Zerdüşti inancının da sembolü olmuştur. Haoma gibi farklı dal demetleri taşımak bir bakıma günümüz hekimlerinin tıbbi çanta taşımalarına eşdeğer olabilir²⁰³.

Orijinal bitki, dinin ve törenin yeniden şekillendirilmesi olarak unutulmuş ve Zerdüş'ten sonra ritüellerde kullanılmamış, yerini güçlü sarhoş edici etkileri olmayan bir bitki almıştır²⁰⁴. Orijinal bitkinin yerini Latince adı Peganum Harmala olan ve Efedra ailesine mensup bir bitki almıştır. Bitki, yarım düzine bitkiyi içeren bir aileye mensuptur. Bu özel bitki, Doğu Akdeniz'in kuzey kısımlarında ve Hindistan, Mongolia ve Manchuria'nın kuzey kısımlarında yetişmektedir. Günümüzde Haoma ibadetçileri bitkinin dallarını toplayarak tören öncesi kurumak üzere bırakılır.

II.C.4.e. Oluz Höyük'te Haoma

Yukarıda tartışıldığı üzere din ve törenin gelişim sürecinde orijinal bitki unutulmuştur. Zerdüş'ten sonra ritüellerde kullanılmamış ve güçlü sarhoş edici etkileri olmayan bir başka bitki ile yer değiştirmiştir. Orijinal bitki, Efedra ailesine mensup bir bitki ile yer değiştirmiş olup Latince ismi Peganum Harmala'dır. Tepenin tüm yüzeyinin Peganum Harmala bitkisi ile kaplı olduğu söylenebilir.

II.C.4.e.i. Oluz Höyük'te Peganum Harmala (Üzerlik Otu)

Bu bitkinin geçmişten günümüze kullanılan 70 çeşit iyileştirici özelliği bulunmaktadır. Oluz Höyük üzerinde yoğun olarak yetiştiği gözlenen Peganum Harmala, Asya kökenli olup Orta Doğu ve Güney kısmında özellikle Hindistan ve Pakistan'da yetiştirilmekte ve Nitrariaceae ailesine mensuptur²⁰⁵.

²⁰³ Söderlind 1898: 16.

²⁰⁴ Kotwal 1991: 6.

²⁰⁵ Miraj 2016:163.

II.C.4.e.ii. Kuruduktan sonra Peganum Harmala Çiçekleri ve tohumları

Bitki özleri medeniyetin başlangıcından beri, insanlık tarafından kullanılmıştır. Çeşitli nedenlerle etnobotaniksel hazırlıkların kullanılması dünya çapında çeşitli kültürler tarafından hala devam etmektedir. Karasal bitkilerin yapısal ve biyolojik çeşitliliği göz önüne alındığında, potansiyel yeni ilaçların keşfi için benzersiz bir yenilenebilir kaynak sunmakta ve modern tıp, ilaçların keşfi için etnobotanik kullanımlarına göre bitki ve bitki materyallerinin incelenmesini içeren rasyonel bir strateji geliştirmiştir²⁰⁶. Türkiye bu bitkinin kurutulmuş kapsülleri kötü gözlerden koruması için ev ve arabalara asılmaktadır²⁰⁷.

II.C.4.e.iii. Koruyucu olarak Türkiye’de koruyucu kurutulmuş olarak Peganum Harmala Kapsülleri

Azerbaycan, Suriye, Irak ve Ürdün’ün yanı sıra İran ve Afganistan’da, diğer malzemeler ile birlikte kurutulmuş kapsüller, kırmızı sıcak kömür üzerine bırakılır ve burada mısır patlamasına benzer sesler çıkararak patlarlar. Patladıklarında güzel kokulu bir duman çıkmakta ve bu duman, belirli bir dua okunurken yabancılardan etkilenen ya da yabancılardan bakışlarına maruz kalanların başı etrafında dolaştırılmaktadır. Bu gelenek hala Hristiyanlar, Müslümanlar ve bazı Yahudiler tarafından birçok dinin üyelerince takip edilmektedir²⁰⁸. Yüzyıllar içinde derlenen Zerdüştilik dininin kutsal metni Avesta, Sasani hanedanlığına kadar tamamlanmamıştı. Zerdüşti geleneğinde, Haoma suyu çıkarmak için ezilen tıbbi bitkiler içinde en önemlisidir. Süzülen su çok küçük miktarlarda tüketilmektedir. En önemli tıbbi bitkinin adı olmasının yanı sıra Haoma ayrıca, Haoma ve diğer bitkilerden yapılan bitki bazlı tıbbi ve sağlığı geliştirici ekstreler ailesine verilen addır. Bir özüt üretmek için efedra ve nar dalını ile yaprağını ezilmesi ve karıştırılmasının ardından ritüelistik uygulaması, bitkilerin fiziksel sağlığı ve iyileşmeyi desteklemek için sinerjik olarak bir araya getirilmesi sürecini korumaktadır. Efedra ve nar özü karışım

²⁰⁶ Mahmoudian ve diğ. 2002: 4.

²⁰⁷ Omidşalar 2012: 583.

²⁰⁸ Van der Toorn 1995: 730.

olarak tüketilmektedir. Bitkilerin özleri, tek veya ayrı ayrı tüketilmemektedir. Ek olarak, bir mantra, dua, bitki yaşamı, su ve hayvan sütünü bir araya getirirken, ruhsal sağlığı da teşvik etmektedir. Zerdüşt'ten sonra, güçlü sarhoş edici etkileri olmayan bir bitki ile yer değiştirmiştir. Orijinal bitki, Efedra ailesine mensup bir bitki ile yer değiştirmiş olup Latince ismi Peganum Harmala'dır. Bitki yarım düzine bitki içeren bir aile grubuna mensuptur. Yasna töreni, Avesta'nın geniş kısımlarının okunması ile kutsal ateş önünde kutlanmaktadır. Ritüeller ve törenler sırasında Haoma'nın öneminden ötürü, bu materyalin herhangi bir bölgede kullanılmasının bölgedeki dini ve Zerdüştiliği göstermesi bakımından önemlidir. Tüm bu bilgiler ışığında, Oluz Höyük'teki bu veriler, tepelerde Peganum Harmala'nın varlığı, nar yetiştiriciliği ve bu materyallerin varlığı bu yerleşim yerinin Akhaimenid döneminde Zerdüşti insanlar tarafından yerleşim gördüğünü kanıtlar niteliktedir.

II.C.4.e.iv. Oluz Höyük Haoma Kapları

Oluz Höyük Akhaimenid Dönemi mimari tabakalarında bulunan kilden üretilmiş özel tasarım kapların birtakım dinsel törenlerde ve özellikle Haoma ile ilgili ritüellerde kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır. Büyük bir bölümü kullanılmaz hale geldikten sonra bothroslara bırakılmış kapların, günümüz Zerdüştilik inancında Haoma adı verilen dine özel üretilen ve tüketilen bir içkinin, belki de kutsal bir şarabın tarihsel gelişimi ve kullanımı ile ilgili olduğu düşünülebilir. Zerdüş'tün öğretilerini anlatma ve yayma döneminde Haoma'ya karşı geldiği, bunun hastalık getiren mide bulandırıcı bir içki olduğunu beyan ettiği, ancak daha sonra yol göstericiliğini kaybedeceği endişesiyle Haoma kültünü kabul etmek zorunda kaldığı bilinmektedir. Tarihsel süreç içinde Haoma içkisinin üretiminde kullanılan bitkilerin tam olarak neler olduğu bilinmemekle birlikte, bunların dağlık bölgelerde yetişen birtakım özel otlar olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Ahura Mazda onuruna düzenlenen Haoma ayinlerinde özel tasarım kapların kullanılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bir çeşit kült libasyonu olan Haoma içme ayinlerinde kullanılmış olabilecek kapların neler olabileceği sorunu Oluz Höyük'te ele geçen kült kapları ile birlikte yanıt bulmuş gibi görünmektedir. Bothroslarda bulunan boğa başı biçimli bir riton (Resim 103 a-e) ile dağ keçisi protomlu boynuz biçimli içki kabı (Resim 107 a-d) Oluz Höyük bulguları

içinde dikkat çekici olanlardır. Bünyan'da bulunmuş ateş sunağı üzerindeki magus figürünün sol elinde yukarı kaldırarak tutmuş olduğu çanak betimi de büyük olasılıkla bir Haoma ayinine işaret etmektedir²⁰⁹.



Resim 107a: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

²⁰⁹ Bittel 1956: 38.



Resim 107b: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 107c: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyü
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 107d: Dağ Keçisi Protomlu Boynuz Biçimli Riton, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

Yine bothroslarda bulunmuş olan, tunç ve demir kepçeler (Resim 93 a-b, 97 a-b, 104 a-c) ise Haoma törenlerindeki içki servislerinde kullanılmış olmalıdır. Söz konusu kepçe, ayrıca Zerdüşt ile ilgili bir mitolojik hikâyeyi de çağrıştırmaktadır. Zerdüştiliknden kaynaklanan mitolojik bir hikayede, Zerdüşt kutsal içki Haoma'yı hazırlamak için küçük bir akarsuya girer. Akarsuyun ortasındaki saf suyu kepçeyle çıkarmaya ve bir kaba doldurmaya başlar. Zerdüşt, akarsudan çıkıp kıyıya ulaştığında Ahura Mazda'yı Çağrıştıran tanrısall altı ışığı emerek ilk vahiyi almasını sağlayan parlak bir varlık görür²¹⁰. Bugünkü Zerdüştilik ayinlerinde, sandalağacı kutsal ateşinin toz haline getirilip, kokusunun odaya dağıtılması ve arınma (abdest) amacıyla kutsal suyun vücuda dökülmesi işlevleri için “chamach” adı verilen kepçeler kullanılmaktadır. Bu bağlamda Oluz Höyük kepçeleri (Resim 93 a-b, 97 a-b, 104 a-c), Zerdüştilik ayinlerinin 2500 yıl öncesinden, çok da fazla değişmeden, günümüze ulaşmış olduğuna işaret etmektedir.

²¹⁰ Sarianidi 2010: 123.

II.C.5. Su Kültü

Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazıları, Akhaimenid döneminde Su Kültü'nın varlığına dair ipuçları sunmaktadır. Zerdştliknde, saflık temelinde ateş ile suyun birbirine eşdeğer olduğuna dair görüşler bulunmaktadır. Bu durum, Zerdştliknin arınma ve temizliğe verdiği önemle de doğru orantılıdır. Zerdştlik inancında insan dünyadaki en üstün varlıktır. Bu nedenle insanın ii ve dışı her zaman temiz olmalıdır. Zerdştlik mensuplarının kafasından ayak parmaklarına kadar yıkanarak bir çeşit abdest aldıkları bilinmektedir. Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası'nın en karakteristik mimari kalıntılarından olan Pers Yolu'nun batı kenarında yer alan, 1.10 uzunluğunda, 0.50 m genişliğinde ve 0.25 derinliğindeki dikdörtgen biçimli taş bir teknenin (Resim 108), Su Kültü ve arınma ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, giriőinde Ateş Kültü, kenarında ise Su Kültü ile ilgili bulguların açığa çıktığı Pers Yolu'nun kutsal bir özelliği olduğuna da işaret etmektedir.



Resim 108: Pers Yolu'nun Kenarında Bulunan Taş Tekne, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

II.C.6. Küçük Buluntular

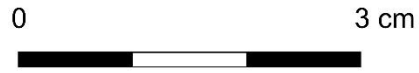
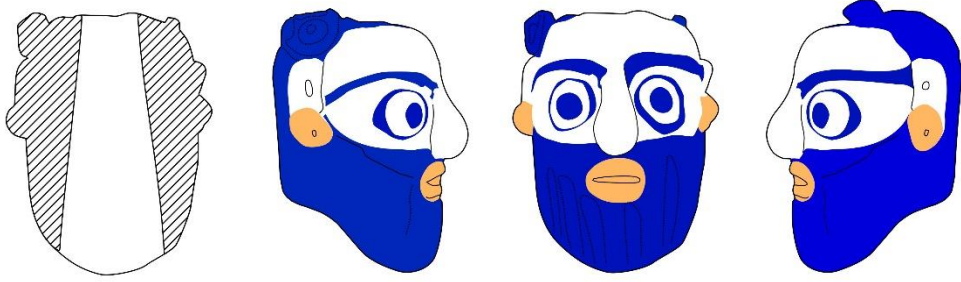
Oluz Höyük 2B (MÖ 450-300) ve 2A (MÖ 300-200) mimari tabakalarında genel gündelik yaşamın bir parçası olan, ağırşaklar, tezgah ağırlıklar, ağ ağırlıkları, çakmaktaşı kesici ve kazıyıcılar ile öğütme ve ezgitaşları gibi çağdaş merkezlerde görülen sıradan buluntuların yanısıra, Pers Yolu ile kuzeyinde ortaya çıkmaya başlayan malikane ve yakın çevresinin dolgu toprağında ele geçen sıradışı küçük buluntular, 2. Mimari Tabaka'nın tanımlanması ve sosyo-ekonomik yerinin belirlenmesi bakımından çok önemlidir. Bunların dikkat çekici olanları 2B Mimari Tabakası'nda ele geçen insan başı biçimli Fenike tipi cam boncuk (Resim 109 a-c), süvari betimli cam bir damga mühür, MÖ 336 – 323'e tarihlenebilecek Büyük İskender Dönemi'ne ait altın bir stater, istiridyeye kabuğu şeklinde tunç bir kozmetik kutusu kapağı ya da ağırlık (Resim 110), tekerlek biçimli tunç bir sembol (Resim 111 a-b), üzerinde rozet ve güneş motifleri yer alan kemik bir disk (Resim 112 a-b) ile triangle ware (üçgen bezeme) tarzında boya bezeme ile yapılmış üçgenlerle bezenmiş kadın göğsü biçimli pişmiş toprak bir kaptır (Resim 113 a-c). Bu bağlamda 2B Mimari Tabakası'nın genel olarak *Halys/Kızılırmak Kavsi İçi* ve yakın çevresindeki Çağdaş merkezlerinden pek bilinmeyen türde ve değerinde küçük buluntularla karakterize soylu ve varlıklı yaşamın izlerini taşıdığı anlaşılmaktadır.



Resim 109a: Fenike Tipi İnsan Başı Biçimli Boncul, Cam, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 109b: Fenike Tipi İnsan Başı Biçimli Boncul, Cam, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



OLZ-10-026

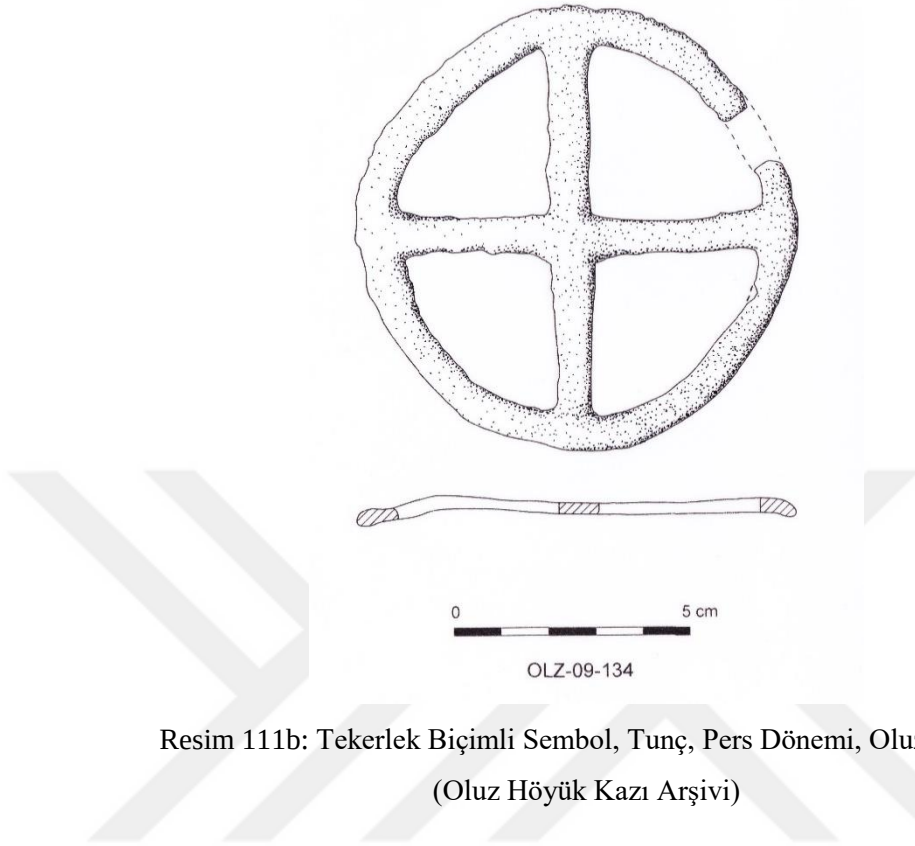
Resim 109c: Fenike Tipi İnsan Başı Biçimli Boncul, Cam, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 110: İstiridye Kabuğu Biçiminde Ağırlık, Tunç, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



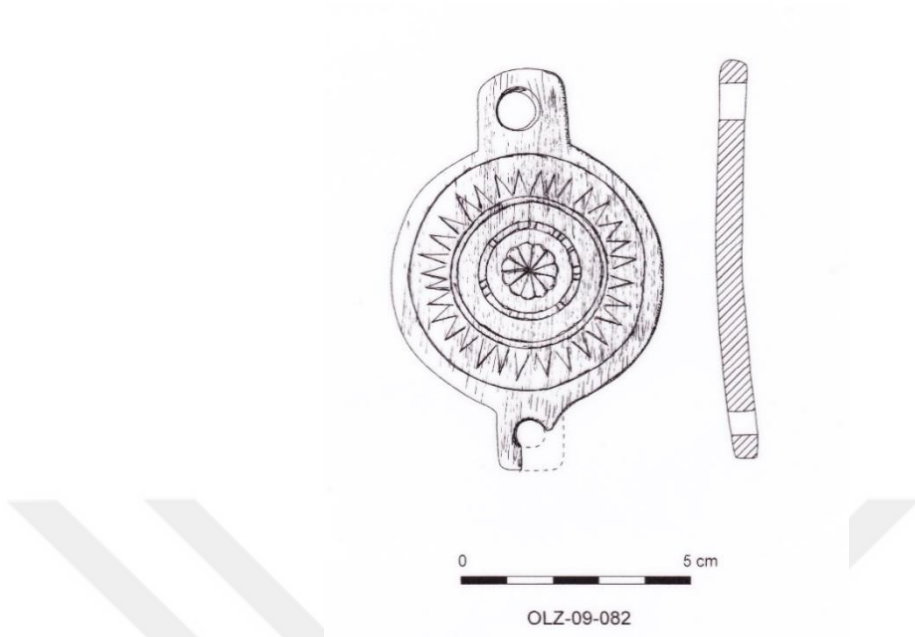
Resim 111a: Tekerlek Biçimli Sembol, Tunç, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 111b: Tekerlek Biçimli Sembol, Tunç, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 112a: Güneş Motifli Disk, Kemik, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 112b: Güneş Motifli Disk, Kemik, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 113a: Boya Bezemeli Kadın Göğsü Biçimli Kap, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 113b: Boya Bezemeli Kadın Göğsü Biçimli Kap, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 113c: Boya Bezemeli Kadın Göğsü Biçimli Kap, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

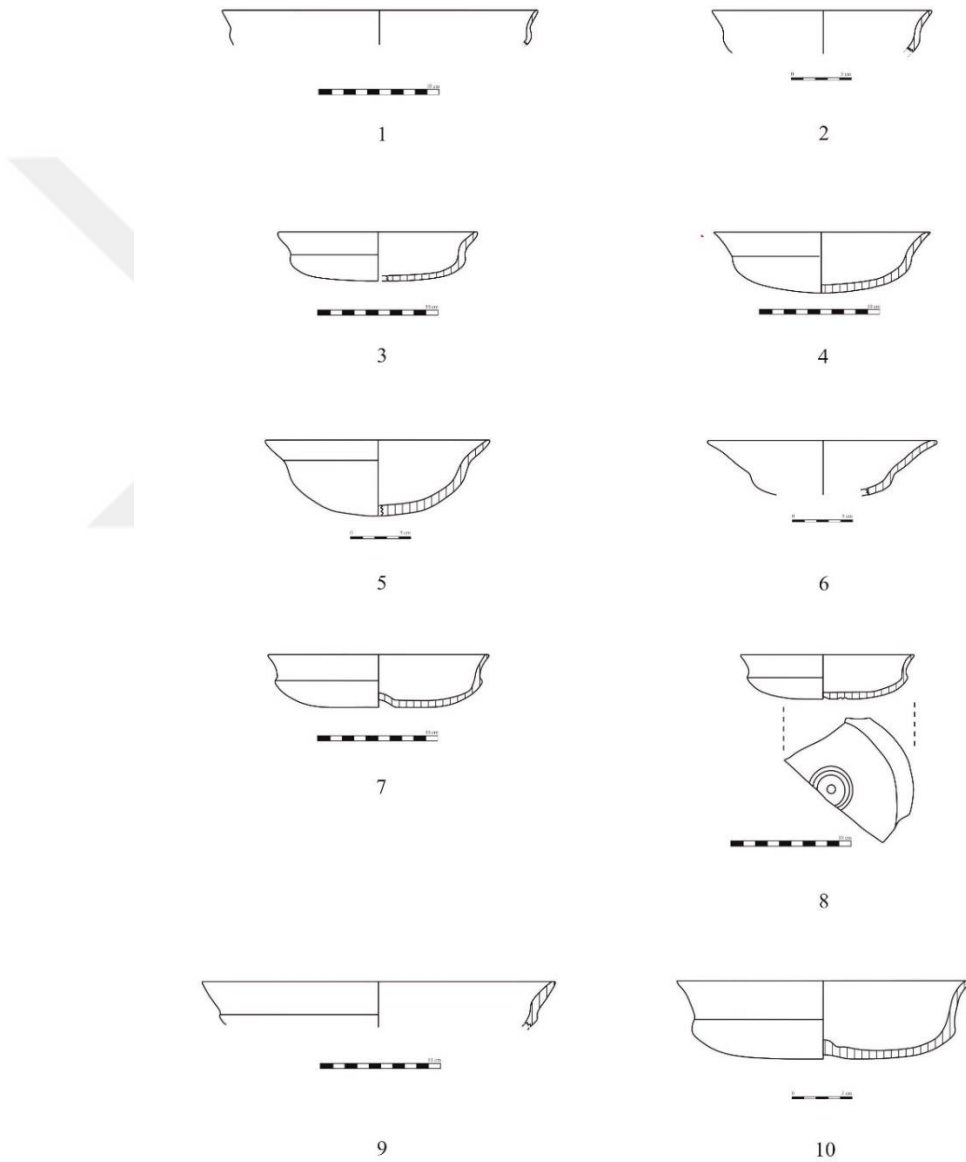
II.C.7. Çanak-Çömlek

Güçlü bir Akhaimenid yani Pers kültürü yansıtan 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) ile aynı oranda olmasa da söz konusu kültürün devamının izlendiği 2A Mimari Tabakası'nın (MÖ 300-200) çanak-çömlek ve küçük buluntuları yerleşmenin etnik karakteri ile kültürü hakkında belirleyici veriler sunmaktadır. 2B Mimari Tabakası çanak-çömleği genel olarak incelendiğinde bezemesiz ve boya bezekli olmak üzere 2 ana grup olduğu anlaşılmaktadır. Bezemesiz grup içinde devetüyünün tonlarında, özellikle koyu ve kıvımsız devetüyü ile az da olsa siyah astarlı, iyi ağıklı kaliteli üretimler göze çarpmaktadır. Koyu ve kıvı devetüyü astarlı çanak-çömlekler, Kızılırmak Kavsi İçi ve Yeşilirmak Havzası'nda özellikle Maşat Höyük'ten iyi bir şekilde bilinmektedir²¹¹. Bezemesiz grup içinde içinde yer alan çok kaliteli üretilmiş, astarlı ve iyi ağıklı siyah renkli çanak-çömlekler bölgeye yabancı olup, çok büyük olasılıkla Batı İran'dan ithal edilmiş ya da 2B Mimari Tabakası başlangıç sürecinden itibaren üretimi yapılmaya başlanmış olmalıdır. Devetüyünün tonlarında üretilen çanak-çömlek grubu içinde yer alan *Akhaimenid* Bowl denilen çanaklar Oluz Höyük'te hem 2B hem de 2A mimari tabakalarında tüm ve parça olarak çok sayıda ele geçmiştir²¹² (Resim 114-116). Bunlardan bazıları özellikli olması ile dikkati çekmektedir. 2B Mimari Tabakası'nda ele geçmiş olan *Akhaimenid* çanaklardan ikisinin ağız kenarı içi koyu kahverengi boya ile oluşturulmuş bitkisel (sarmaşık) bezemeye sahiptir (Resim 117-118). Geç *Phryg* tarzı bezeme geleneğinin *Akhaimenid* çanaklar üzerine uygulandığı Anadolu'dan bilinen yegane örnekler durumundaki bu çanaklar aynı zamanda 2B Mimari Tabakası'nda etken olan kültürlerin çanak-çömlek üzerine de yansımış olduğunu göstermesi bakımından çok önemlidir. Bu çanakların yerel üretim oldukları hamur, astar ve boya gibi teknik yapı özelliklerinden anlaşılmaktadır. Buna karşın Batı İran'dan Anadolu'ya taşınan bir çanak türü üzerinde sarmaşık motifi bezemesi uygulanmış olması, Kızılırmak Havzası'nın form temelinde yeniliklere açık olmakla birlikte bezeme uygulamasında muhafazakâr bir yaklaşımla

²¹¹ Özgüç 1982: Lev. 65/3, 8, 66/1-5, 7, 67/6, 73/4.

²¹² Akhaimenid kâselerin Oluz Höyük'teki varlığı ile Anadolu'daki dağılımı için bkz. Kandaz 2016.

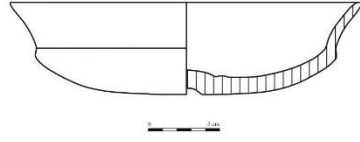
geleneklerini devam ettirmiş olduğuna işaret etmektedir²¹³. Bu bağlamda, *Akhaimenid* çanaklar üzerinde görülen sarmaşık motifleri çanak-çömlek atölyelerinin bölgeyi etkilemiş yabancı kökenli formlar üzerinde yerel motifleri uygulama konusunda geleneksel bir tutumları olduğunu göstermektedir²¹⁴.



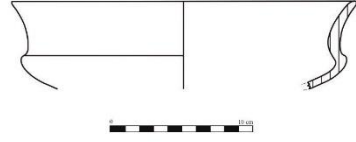
Resim 114: Akhaimenid Kaseleri, Pers Dönemi, Oluz Höyük

²¹³ Dinarli 2014: 45.

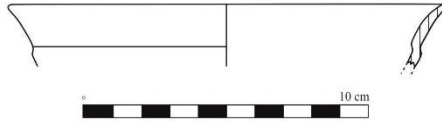
²¹⁴ İbid: 49.



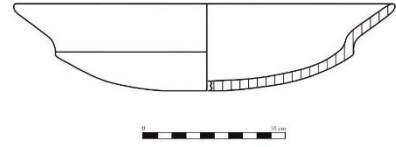
11



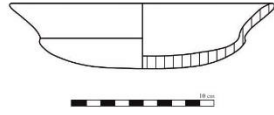
12



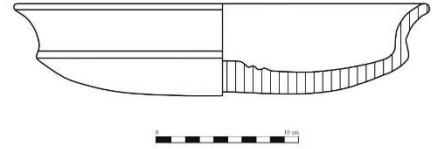
13



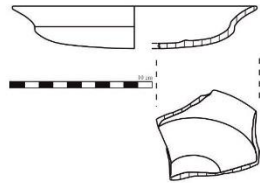
14



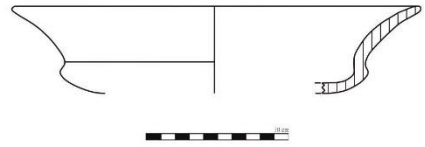
15



16

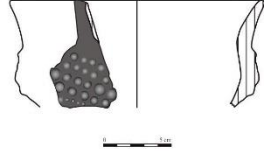


17

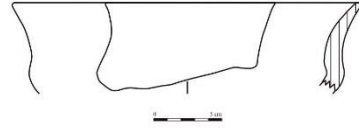


18

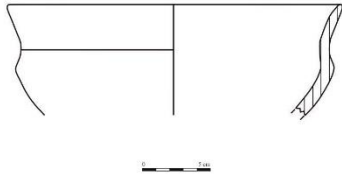
Resim 115: Akhaimenid Kaseleri, Pers Dönemi, Oluz Höyük



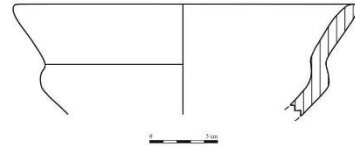
19



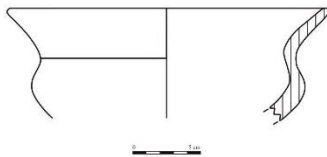
20



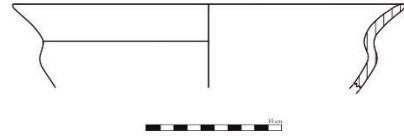
21



22

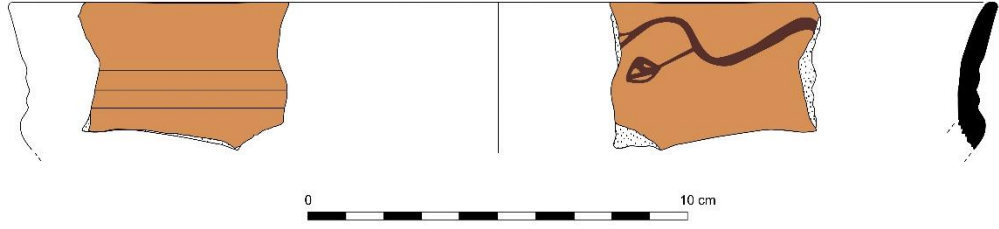


23

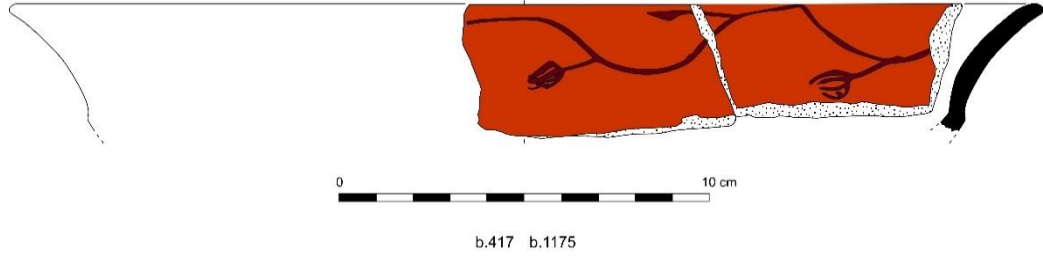


24

Resim 116: Akhaimenid Kaseleri, Pers Dönemi, Oluz Höyük



Resim 117: Boya Bezemeli Akhaimenid Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük



Resim 118: Boya Bezemeli Akhaimenid Kase, Pers Dönemi, Oluz Höyük

Pişmiş toprak bir phiale de özellikli örnekler içinde değerlendirilmelidir (Resim 119 a-c). Metalden ya da camdan üretilmişlerin tam bir benzeri olan bu phialenin yine pişmiş toprak benzerleri Doğu ve Batı Anadolu’da görülmektedir. Van yakınlarındaki Karagündüz Höyüğü’nün Geç Demir Çağı tabakası²¹⁵ ile *Daskyleion*’da bulunmuş ve MÖ 375 – 325’e tarihlendirilmiş phiale parçaları²¹⁶, Oluz Höyük phialesinden daha kalitesiz üretimler olarak dikkati çekmektedir. Doğu, Orta ve Batı Anadolu’da bulunmuş bu üç örnek Pers kültürünün özellikli çanak-çömlek temelinde Anadolu’daki yayılımına da ışık tutmaktadır. *Akhaimenid* çanaklar ile phialenin teknik yapı özellikleri ile birbirlerine benzer tonlarda yüzey renklerine sahip olmaları, söz konusu çanakların Oluz Höyük’te üretilmiş olabileceklerine işaret etmektedir.

²¹⁵ Kalkan 2008: Lev.KGH XVII/5.

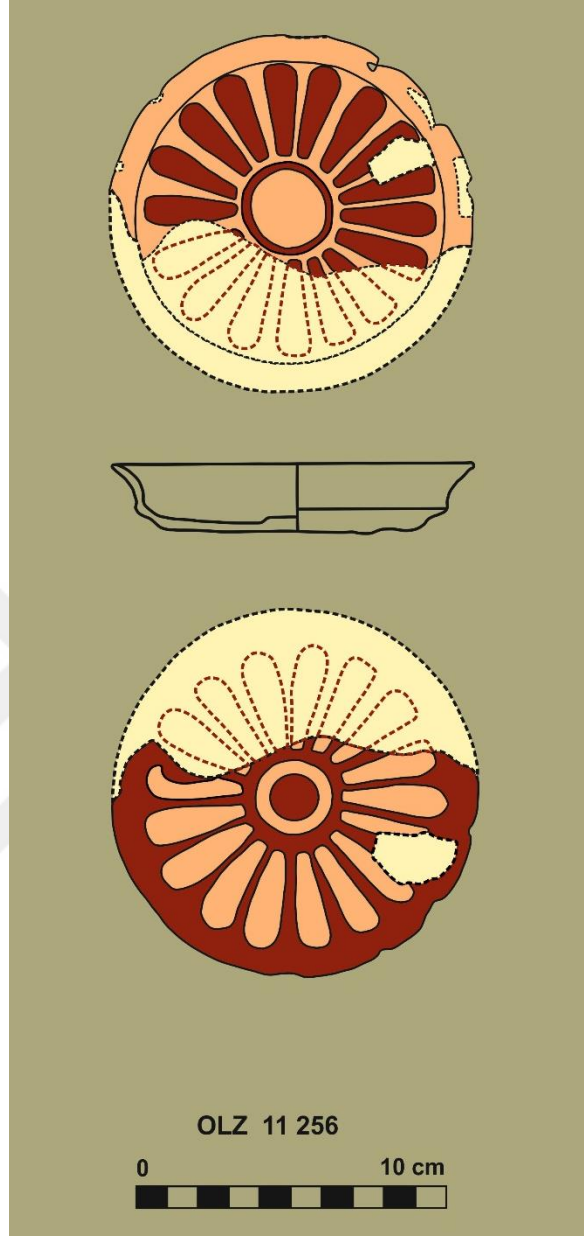
²¹⁶ Bulut 2007: Çizelge 1.



Resim 119a: Phiale, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 119b: Phiale, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 119c: Phiale, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

2B ve 2A mimari tabakalarının diğer önemli çanak-çömlek grubunu Geç *Phryg* tarzında, genellikle açık renk zeminli panel ya da devetüyü ve kahverengi tonlardaki yüzeylere çizilmiş çerçeveler içine kahverenginin tonları ve siyah boya ile yapılmış bezemelere sahip örnekler oluşturmaktadır. Bunlar çoğunlukla geometrik kompozisyonlara sahiptir. Daha az olarak ise bitkisel motifler ile hayvan ya da karışık varlık figürleri görülmektedir. 2B ve 2A mimari tabakaları boya bezekli çanak-çömleği genel karakteri ile Kızılırmak Kavsi İçi ile Yeşilirmak Havzası'ndaki

Boğazköy, Alaca Höyük, Eskişapar, Alışar, Çadır Höyük, Maşat Höyük, Bolus-Aktepe, Çengelste ve Doğantepe gibi merkezlerde ele geçmiş olan çanak-çömleklerle yakın benzerlikler ve kültürel ilişkiler içindedir. Çanak-çömlekler genel bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Oluz Höyük'te Geç *Phryg* kültürünün etkilerinin güçlü biçimde var olduğu anlaşılmaktadır.



GENEL DEĞERLENDİRME

Oluz Höyük'te (Resim 37-39) bugüne değin açığa çıkarılan birtakım mimari kalıntılar, kutsal küllerin depolandığı yapılar, bothroslar, kurban çukurları, bazı küçük buluntular ile çanak-çömlekler, başlangıçtan MÖ 5. yüzyıla değin Anadolu'nun yegane inanç sistemi olan paganizm dışındaki yeni bir dinsel sisteme işaret etmektedir. İçinde hiç sönmeyen bir ateşin yandığı Ateşgede, bunu kuzey, kuzeydoğu ve doğuda çevreleyen bir Kutsal Alan marifetiyle buna bağlantıları sağlayan yol sistemleri Ateş Kültü temelinde kurumsallaşmış olan yeni bir dinin mimari kimliğini oluşturmaktadır. Genel olarak gözlemlendiğinde, merkezinde ateşin yandığı basit bir mimariye sahip Ateşgede (Resim 50-53) ile birtakım dinsel pratiklerin uygulandığı Kutsal Alan gelişkin olmayan basit ve arkaik görünümüyle dikkat çekicidir. Bu arkaik ve basit mimari, MÖ 5. yüzyılın ortalarında Kuzey-Orta Anadolu'da yepyeni bir inanca ait bir başlangıcın ve kökenin görüntülerini oluşturmaktadır.

Şevket Dönmez'in 2018 yılında kaleme aldığı bir makalede²¹⁷ Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası'nda MÖ 5. yüzyılın ortalarından itibaren uygulanmaya başlandığı anlaşılan söz konusu inancın günümüz Zerdüştiliği ile bağlantıları ilk defa uluslararası bir platformda gündeme getirilerek tartışılmış ve Anadolu için din temelinde bir çok yeniliğin görüldüğü bu yeni gelişme Erken Zerdüştilik (Erken Zerdüş Dini) olarak adlandırılmıştır.

Şevket Dönmez'in ana hatlarıyla gündeme getirdiği MÖ 5. yüzyıl Oluz Höyük inanç sistemi ile günümüz Zerdüştilik bağlantılar detaylandırıldığında, benzerliklerin mimari anlayışın yanı sıra, ritüeller, dinsel pratikler ve objeler temelinde var olduğu görülebilmektedir. Söz konusu benzerlikler aşağıdaki gibi sınıflandırılabilir;

1. Tek Tanrı İnancı (Monoteizm)

Zerdüştiliğin kurucusu olan ve müridlerince peygamber olduğuna inanılan Zerdüş'ün (Resim 9-10) nerede ve ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle

²¹⁷ Dönmez 2015d: 206-214.

birlikte, MÖ 628 – 551 yılları arasında 77 yıl yaşadığı geleneksel bir görüştür. Hayatı hakkında çok az bilgi bulunan, hatta yaşayıp yaşamadığı tartışmalara konu olan Zerdüşt'ün ismi, eski Pers dilinde “Altın Develer ya da Sarı Deve Sahibi” anlamlarına geldiği düşünülmektedir. Zerdüşt'ün annesinin adı Daughdhova, babasının adı ise Porouchaspa idi. Zerdüşt yirmili yaşlarının başında İran'dan ayrılmış ve yaklaşık on yıl boyunca gerçeği bulmak amacıyla dolaşmıştır. Bu süreç, Tanrı Ahura Mazda'nın varlığını hissetmesi ile sonuçlanmıştır. Daha sonra memleketine dönüp dinin dogmalarını anlatmaya ve yaymaya başlayan Zerdüşt, aralarındaki karmaşık ilişkiyi düşünmeden iyi ve kötüyü dinsel temelde ayıran ilk insan olmuştur²¹⁸.

Heykelin ve sunağın olmadığı, bunların yerini ateşin aldığı, belki ateşin bir kible olarak kullanıldığı yeni bir dinin bulguları Oluz Höyük'te tartışmasız biçimde karşımızda durmaktadır. Dönem olarak Klasik Çağ'ın sonları ile Erken Hellenistik'e denk gelen 2B Mimari Tabakası (MÖ 450-300) sürecinde eski Yunan'ın pagan dinine ve kültürüne ait tanrı-tanrıça figürlü eserlerin bugüne değin ele geçmemiş olması, Oluz Höyük'te ateşin merkezde olduğu Erken Zerdüştilik yaşamında katı bir figür yasağı (anikonizm) bulunduğunu göstermektedir. Başka bir deyişle, Ateş Kültü temelinde dikkat çeken söz konusu inanç, ateşe saygı duyan, Arkaik Monoteizm inancına önem gösteren, tanrı figürlerini önemsemeyen ya da kabul etmeyen, anikonizmi benimsemiş bir toplumun varlığını kanıtlamış bulunmaktadır. Bugüne değin Zerdüştiliğin doğuşu ile ilgili bilgilerimiz oldukça kısıtlıydı, hatta neredeyse sıfıra eşitti. Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazıları belki de Zerdüştiliğin gelecekteki temellerini oluşturacak ritüeller, ayinler ve gelenekler hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. Ateş, dünyanın birçok eski halkının ritüellerinde önemli bir rol oynamıştır. Ateş Kültü ile kimlik bulan dünyanın monoteist ilk inancı olan Erken Zerdüştiliğin Kuzey-Orta Anadolu coğrafyasında kurumsallaşarak, günümüz Zerdüştiliğinin temelini oluşturacak önemli aşamaları yaşadığını söyleyebiliriz.

²¹⁸ Solmaz 2004: 14.

2. Ateşgede – Kutsal Alan

Oluz Höyük'te açığa çıkarılan Ateşgede (bkz. Plan 5, Resim 50-53) ile buna bağlı Kutsal Alan, Arkaik Monoteizm inancı temelinde kurumsallaşmaya başlayan yeni dinin ilk kutsal yapısıdır. 2B Mimari Tabakası'nın ilk yıllarında inşa edildiği anlaşılan Anadolu'nun bilinen en eski Ateşgedesi, toprak üzerine oturtulmuş 1.60 m çapında bir ateş çukuru ile bunu çevreleyen küçük bir selladan oluşmaktadır. Ateşgedenin doğusu ile kuzeydoğusunda buraya ulaşan özel yollar ile platformların bulunduğu bir Kutsal Alanı bulunuyordu. Ateşgede'nin Kutsal Ateş Çukuru'nu oluşturan taş sırasındaki özel taşlar üzerindeki duman artıklarının kalıntıları ile çukurun içi ve çevresindeki kül ve karbonların varlığı, burada yanmış ateşin “sonsuz ateş” olarak sürekli yandığını kanıtlar niteliktedir. Oluz Höyük Ateşgedesi'nde sunak kullanılmamış olması, bu yeni dinin başlangıç aşamasını işaret etmektedir. Yaklaşık 400 yıl sonra Strabon'un *Kappadokia* Ateşgedeleri hakkında yaptığı aktarımlar, Oluz Höyük Ateşgedesi ile büyük benzerlikler gösterirken, Roma Dönemi'nde Ateş Sunağı kullanımının başlamış olduğunu anlıyoruz. *Kappadokia* Ateş Sunağı, *Daskyleion* ve İran'daki kabartmalar Erken Zerdüştilik sürecinde Ateş Kültü pratiklerinde sunağın en azından MÖ 5. yüzyıldan itibaren kullanılmış olduğuna işaret etmektedir. Oluz Höyük'teki sunaksız uygulama çok büyük olasılıkla anikonizm ile ilgili olmalıdır. *Kappadokia* Ateş Sunağı'nın dört cephesinde görülen Mog figürleri ile *Daskyleion* kabartmalarındaki insan betimlemeleri, anikonizm düşüncesindeki Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası sakinlerinin ateş sunağı kullanımını engellemiş olmalıdır.

Oluz Höyük Ateşgedesi, basit bir mimariye sahip olsa da Kutsal Alan içinde saptanan bir bothrosta ele geçen iri boyutlu stroterler (Resim 58 a-b, 59 a-b, 60 a-b, 61 a-b, 62 a-b), tamamı henüz kazılmamış olan Erken Zerdüştilik Kutsal Alanı'nın kapalı mekanları olan dinsel bir kompleks olduğuna işaret etmektedir. Ateşgede geleneği Roma, Parth, Sasani dönemlerinde devam ederek günümüze ulaşmış bulunmaktadır. Bu bağlamda Ateşgede geleneğinin bilinen en erken örneğinin Oluz Höyük'te bulunduğunu söyleyebiliriz.

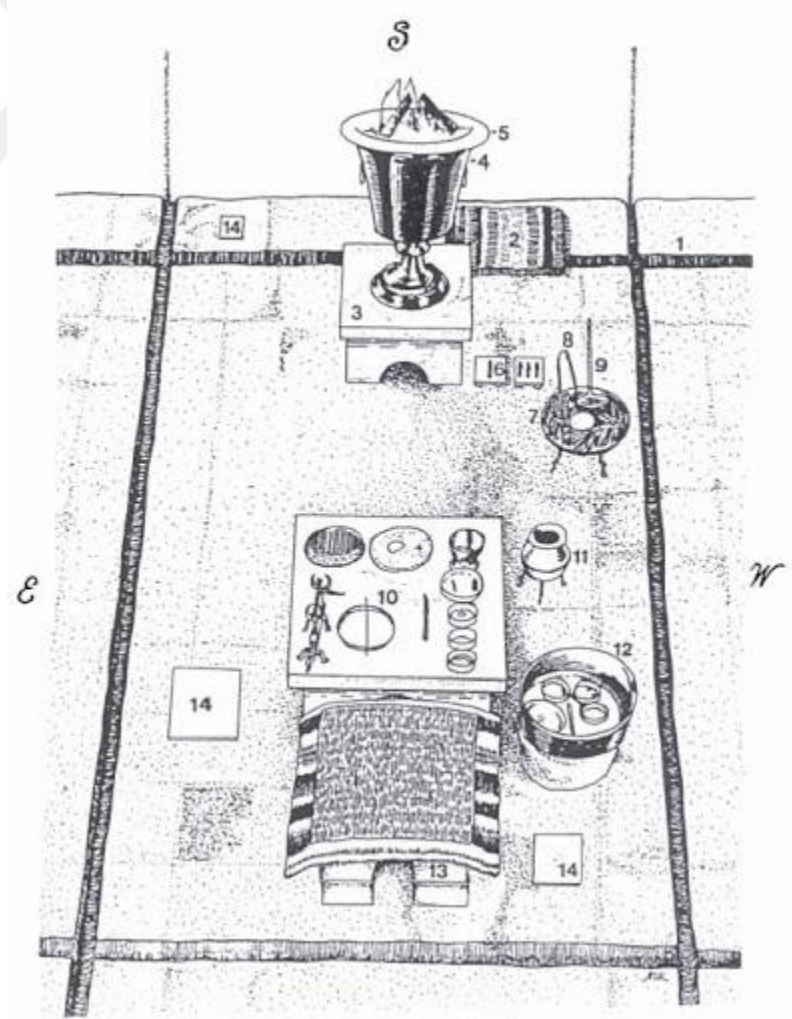
3. Ateş, Ateş Kültü Ayinleri ve Görevlileri

Ateş Kültü ayinleri ile ilgili en detaylı bilgileri Strabon vermektedir. Strabon, Kappadokia'da Mog'ların çok olduğunu ve bunlara ateş kahinleri adı verildiğini, Mog'ların ateş karşısında her gün saatte bir dua okuduklarını bildirmiştir. Strabon Mog'ların ellerinde bir dal demeti tuttuklarını, başlarında yanakları ve dudaklarını da örten bir çuha giysi giydiklerini de belirtmiştir (Strabon, *Geographika*, 15.3.15). Strabon'un bahsettiği Moglar'ın betimlemeleri Kappadokia Ateş Sunağı'nda, Daskyleion kabartmalarında, İran'daki kaya mezarlarında ve Baktria'daki Oxus hazinesi eserleri üzerinde izlenebilmektedir. Genellikle Med kıyafetleri içinde betimlenmiş Moglar, ellerinde barsam denilen kutsal dal demetleri tutmaktadır. Ellerindeki barsamları sallayarak dualar eşliğinde ateş ayinini gerçekleştiren Moglar'ın Herodotos'un bahsettiği altı Med kabilesinden biri olan Magilerden geldiği düşünülmektedir. Zerdüştilik öncesine uzanan tarihleri olduğu anlaşılan magilerin bir ruhban sınıfı olarak yaşamlarını sürdürdükleri ve kanbağı politikası uygulayarak dışarıdan hiç kimseyi magi olarak kabul etmediklerini bilmekteyiz. Oluz Höyük Ateşkedesi detaylı olarak incelendiğinde burada gerçekleştirilmiş olan ateş ayinleri ile ilgili birtakım mimari uygulamalar görülebilmektedir. Doğudan, Kutsal Alan içinden gelen özel bir yolun ulaştığı Ateşkedenin içinde, çukurun hemen güneydoğusuna yerleştirilmiş büyük ve özel bir taşın Mog'un durduğu yer olduğu düşünülmektedir. Bir kişinin ayakta rahatça durup, ateşe ulaşabileceği bir konumda olan bu taşın diğer döşeme taşlarından daha özenli bir işçiliğe sahip olduğu gözlenmektedir.

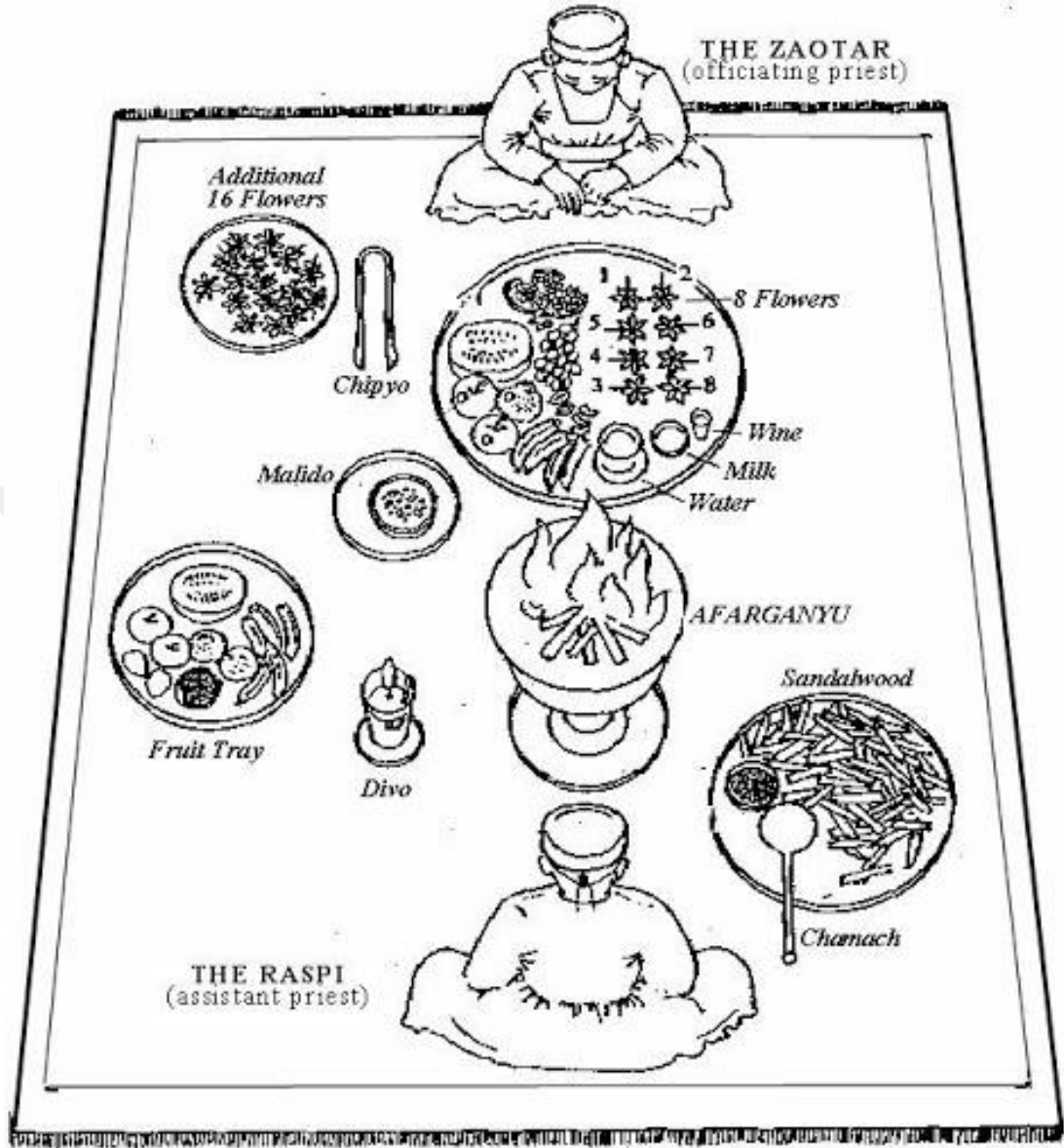
Kutsal Alan'ın içinde 2015 dönemi çalışmaları sırasında açığa çıkarılan bir bothrosta (b.3030) stroterler dışında bulunan iki adet uzun ve ince tunç alet oldukça dikkat çekicidir (Resim 63 a-b, 64 a-b). Biri noksan olmasına karşın uzunlukları 30 cm'yi aşan uzun aletlerin, Moglar'ın Ateşkede'deki ayinlerinde dua okuyarak ateşi yönetmeleri sırasında kullanmış oldukları şişler olduğunu düşünmekteyiz. Bu konuda Strabon yine önemli bilgiler vermektedir. Strabon'un aktarımlarından *Kappadokia*'da özel tören elbiseleri ve keçeden yapılmış külâh biçimli başlıklar giyen din adamlarının ateş tapınaklarında ateşi kontrol etmek için bir sürü ateş demiri ve şiş kullandıklarını anlamaktayız (Strabon, *Geographika*, XV, 3, 15). Metal olmaları nedeniyle ateş içinde kısa sürede elle tutulamayacak kadar ısınacakları düşünüldüğünde, bu aletlerin ahşap

saplar monte edilerek kullanılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Ayin sırasında Ateşkede’de dua okuyan ve yanmakta olan sonsuz ateşi yöneten Mog’un durduğu özel taş ile birlikte düşünüldüğünde söz konusu uzun tunç aletlerin Erken Zerdüştilik ateş uygulamalarının değişmez bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.

Günümüz Zerdüştilik pratik ve ritüellerinde ateş ayinleri çok önemlidir. Ateş, ibadetin en önemli formudur. Ateşe büyük saygı duyan Zerdüştiler, ateş karşısında dualarını okurlar ve sofralarını kurarlar (Resim 120-121). Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası inancı ile günümüz Zerdüştiliği arasında kurulabilen en önemli bağlantılardan birisi ateşin güçlü varlığıdır. Erken Zerdüştilikte Moglar’dan oluşan ruhban sınıfının günümüzde Mobed ismiyle varlığını ve görevini sürdürmekte olduğunu söyleyebiliriz.



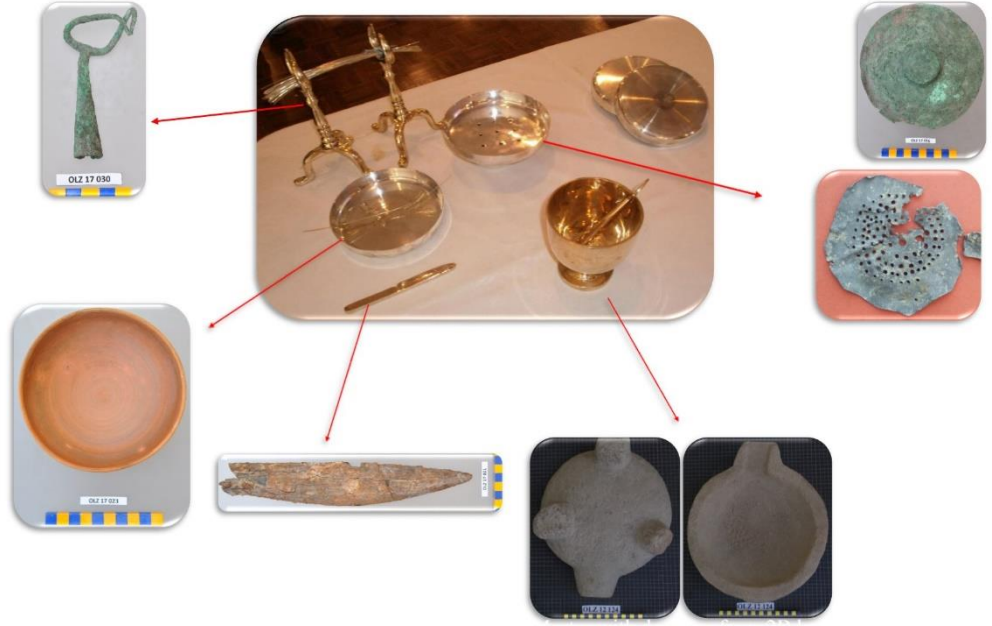
Resim 120: Çağdaş Zerdüşti Ayinindeki Yasna İbadeti Sırasında Kurulan Sofra İçin Örnek



Resim 121: Çağdaş Zerdüştî Ayinindeki Jaşan Töreni Sırasında Kurulan Sofra İçin Örnek.

4. Ritüel ve Dinsel Pratiklerde Kullanılan Objeler

Ateşgede'nin kuzeybatısında ve Pers Yolu'nun hemen batı kenarında açığa çıkarılan bir bothrosta (b.3105) saptanan çok sayıdaki objenin şaşırtıcı biçimde günümüz Zerdüştilik ritüel ve pratiklerinde kullanılan eşyalarla benzerlikleri bulunmaktadır (bkz. Tablo 3, Resim 122).



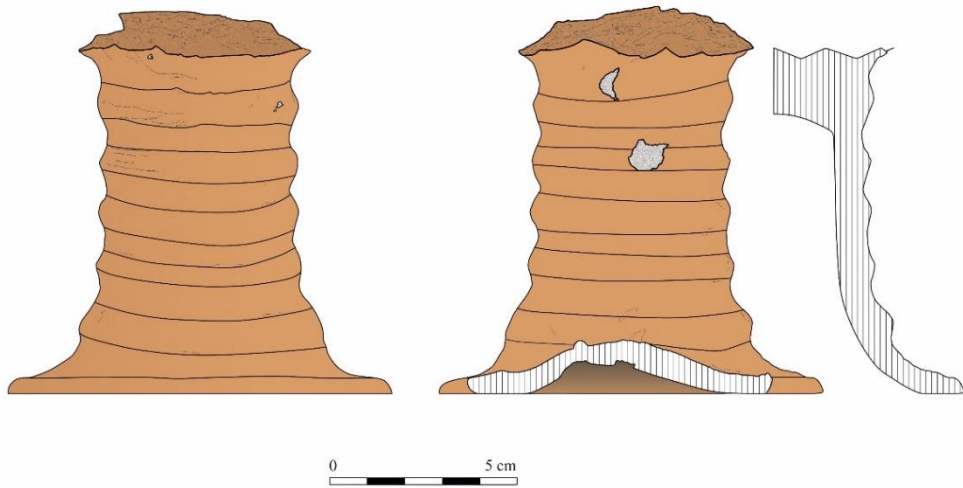
Resim 122: Oluz Höyük Erken Zerdüşti Bulguları ile Çağdaş Zerdüştilik Dini Objelerinin Bağlantılı Karşılaştırılması

4.1. Ateşdan

Oluz Höyük'te kutsal ateşi, Ateşegede dışındaki mekanlara taşımak için kullanılmış olduğu düşünülen iki ateşdan bulunmuştur. Bunlardan ilki b.3105 no'lu bothrosta ele geçmiştir. Demirden üretilmiş sığ bir açık formulu kap görünümündeki ateşdanın üç tarafında ayaklar yer almaktadır (Resim 96 a-b). Ayakların üzerindeki kısa saplara bağlanmış bir zincir sistemi bulunan ateşdan, büyük olasılıkla bir yere asılarak ya da elde taşınarak kullanılıyordu. İkinci ateşdan Pers Yolu'nun batısında bulunmuştur. Kilden oluşturulmuş ateşdanın yalnızca kaidesi günümüze ulaşmıştır (Resim 123 a-b). Anadolu Demir Çağı çanak-çömleği için oldukça ünik olan kaide derin yatay yivlere sahiptir. Ateşi barındırmak için yüksek ve derin bir gövdesi olduğunu düşündüğümüz ateşdanın kaidesi üzerindeki yatay yivlerin taşıma sırasında parmakların kabı kavramasını kolaylaştırmak için tasarlanmış olduğu anlaşılmıştır. Bu kaideli ateşdanın metal bir benzeri A. Du Perron'un çizimlerinde görülmektedir (Resim 124).



Resim 123a: Pers Yolu'nun Yanında Bulunan Ateşdan, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

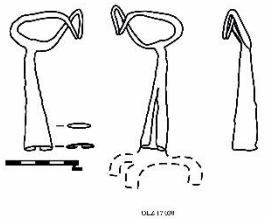


Resim.123b: Pers Yolu'nun Yanında Bulunan Ateşdan, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)

4.2. Mah Ruy (Barsam Ayağı)

Oluz Höyük b.3105 no'lu bothrosta ele geçmiş olan tunç bir nesne (Resim 94 a-b) Zerdüştilik ritüelleri için çok önemli bir objenin tarihsel başlangıcına ışık tutmaktadır. Kovanlı bir gövdeye sahip olan objenin uçları sivri iki uzun çıkıntısı bulunmaktadır. Gövdesinin kovanlı olması bu bölüme ahşap ayak takıldığına işaret etmektedir. Söz konusu tunç nesne (Resim 94 a-b), Zerdüştilik ayinlerinde çift olarak kullanılan ve barsamların yerleştirildiği Mah Ruy (bkz. Tablo 2) denilen objelere oldukça benzemektedir. MÖ 5. yüzyıla tarihlenen Oluz Höyük buluntusu en erken olmakla birlikte aslında Mah Ruy ile ilgili ilk arkeolojik bulgu değildir. Türkmenistan'ın önemli Parth Dönemi yerleşimi Mele Hairam'da yapılan kazılarda bulunan bir kemik obje üzerindeki Mah Ruy motifi oldukça dikkat çekicidir (bkz. Tablo 2, Resim 28, Çizim.12). MS 1-4. yüzyıl aralığına tarihlendirilen Mele Hairam buluntusu, MÖ 5. yüzyıl ortalarında (Oluz Höyük) başlayan barsam pratiğinin değişmez bir ögesi olan Mah Ruy'un tarihsel süreçte kesintisiz devam etmiş geleneğine açıkça işaret etmektedir. 1771 tarihinde A. Du Perron tarafından Hindistan'daki Parsiler'i tanıtmak amacıyla kaleme alınmış olan kitaptaki Mah Ruy çizimleri (bkz. Tablo 2, Resim 122) geleneğin devamlılığını günümüze taşıması bakımından çok önemlidir. Günümüzdeki ayinlerde Mobed bir elini Mah Ruy tarafından taşınan barsam üzerine koyarak dua eder.

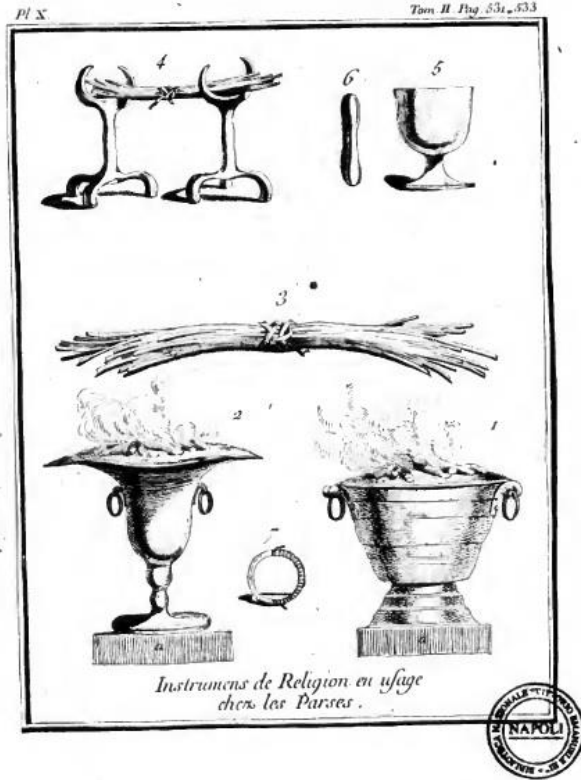
TARİHSEL SÜREÇTE MAH RUY

			
<i>OLUZ HÖYÜK</i> MÖ 5. yy	<i>MELE HAİRAM</i> MS 1-4.yy	<i>HİNDİSTAN - PARSİLER</i> 18.yy	21.yy

Tablo 4: Tarihsel Süreçte Mah Ruy (Barsam Ayağı)

Barsam bazı Zerdüşti ayinlerinde kullanılan ana objelerden biridir. Magiler o kadar çok Barsam demeti taşımıştır ki Barsam sadece magi sembolünün tanınması için temel öge değil aynı zamanda Zerdüşti inancının da sembolü olmuştur. Haoma gibi farklı dal demetleri taşımak bir bakıma günümüz hekimlerinin tıbbi çanta taşımalarına eşdeğer olabilir²¹⁹.

Orijinal barsam bitkisi, dinin ve törenin yeniden şekillendirilmesi olarak unutulmuş ve Zerdüş'ten sonra ritüellerde kullanılmamış, yerini güçlü sarhoş edici etkileri olmayan bir bitki almıştır²²⁰. Orijinal bitkinin yerini Latince adı Peganum Harmala olan ve Efedra ailesine mensup bir bitki almıştır. Bitki, yarım düzine bitkiyi içeren bir aileye mensuptur. Bu özel bitki, Doğu Akdeniz'in kuzey kısımlarında ve Hindistan, Mongolia ve Manchuria'nın kuzey kısımlarında yetişmektedir. Günümüzde Haoma ibadetçileri bitkinin dallarını toplayarak tören öncesi kurumak üzere bırakılır.



Resim 124: Mah Ruy, Havan, Barsam ve Ateşdan Çizimleri (Du Perron 1771b, Pl.X).

²¹⁹ Söderlind 1898: 16.

²²⁰ Kotwal 1991: 6.

4.3. Kepçe

b. 3105 no'lu bothrosta biri tunçtan (Resim 93 a-b) biri demirden (Resim 97 a-b) üretilmiş 2 kepçe ele geçmiştir. Bunların dışında önceki yıllarda yine bir bothrosta bulunmuş 1 tunç kepçe (Resim 104 a-c) ile birlikte toplam sayı 3'e ulaşmıştır. Bunlardan bir tanesi figürlü olup, kulbu ördek başı biçiminde sonlanmaktadır. Kullanılamayacak duruma geldikleri için bothroslara gömülmüş kepçelerin kutsal nitelikte oldukları düşünülebilir. Kepçe, Zerdüşti ayinlerinde sıklıkla kullanılan bir objedir.

4.4. Bıçak

b.3105 no'lu bothrosta bulunan demir bir bıçak (Resim 100 a-b), günümüz Zerdüşti ayinlerinde hala kullanılan önemli bir obje olup, Haoma bitkilerinin kesilmesi ya da sofrta törenlerindeki yiyecek ve ekmeklerin dilimlenmesini sağlar.

4.5. Halka

b.3105 no'lu bothrosta bulunan tunç bir halkanın (Resim 95 a-b) yine günümüz Zerdüş ayinlerinde karşılığı olduğu anlaşılmaktadır. Haomayı arıtmak için süzgeç içine yerleştirilmiş ve boğa ya da keçi kılı ile kaplanmış bir halka²²¹, Oluz Höyük buluntusunun benzer bir işlevi olabileceğine işaret etmektedir.

4.6. Kapak

Oluz Höyük b.3105 no'lu bothrosta açığa çıkarılan tunç bir kapak (Resim 92 a-b) yine günümüz Zerdüşti ayinlerinde kullanılan örnekleri çağrıştırmaktadır. Ayin sırasında kapağın kullanıldığı kabın içindeki içki rahibin içeceği Haoma kabına aktarılır. İçkiden geriye kalan bitkisel kalıntılar yakılmak üzere toplanır. Dua sırasında Mog kısa bir süre duaya ara vererek kutsal ekmeği yer, ardından duaya devam eder ve Haoma kabı içindeki içkiyi içer²²².

²²¹ Kotwal 1991: 72-79

²²² Hinnells 1975: 127-128.

4.7. Diğer Kaplar

Günümüz Zerdüşî sofa törenlerinde görülen tabak (Resim 83 a-b, 84 a-b, 85 a-b, 86 a-b), çanak (Resim 87 a-b), kase (Resim 91 a-b), çömlek (Resim 88 a-b, 89 a-b) ve testi (Resim 90 a-b) gibi çok sayıdaki kabın işlev olarak benzerleri Oluz Höyük bothrosunda açığa çıkarılmıştır. Hepsi kilden üretilmiş olan Oluz Höyük kaplarının eski sofa törenlerinde yiyecek ve haoma servislerinde kullandığı düşünülebilir.

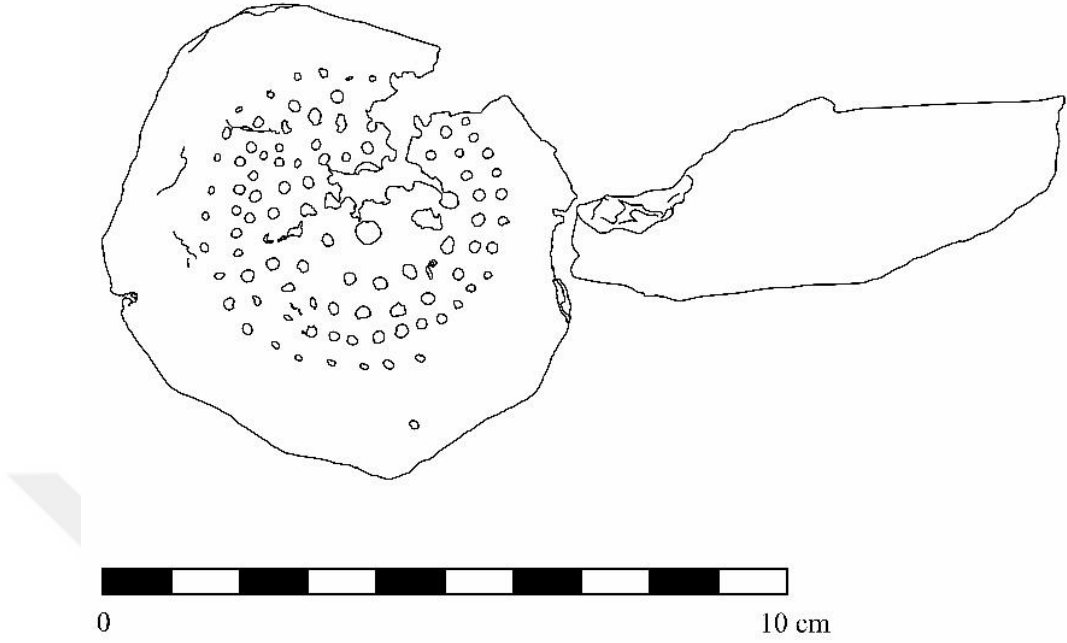
4.8. Süzgeç

Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası kültür dolgusu içinde ele geçen kurşun bir süzgeç (Resim 125 a-b), Zerdüşî ayinlerinde kullanılan süzgeci hatırlatmaktadır. Söz konusu süzgeç, günümüz ayinlerinde haoma içkisi hazırlamak için ezilen saplara katılan keçi sütünün süzülmesi işleminde kullanılmaktadır. Süzme işlemi süzgeç içinde yer alan boğa ya da keçi kılı ile kaplanmış halkadan geçerek yapılmaktadır²²³.



Resim 125a: Süzgeç, Kurşun, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

²²³ Kotwal 1991: 72-79.



Resim 125b: Süzgeç, Kurşun, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

4.9. Testere (vaēta)

Oluz Höyük b.3105 no'lu bothrosta ele geçirilmiş olan demirden bir testere (Resim 101 a-b) Zerdüştilik tarihi bakımından oldukça önemlidir. Kutsal Ateş için uygun aletlerin sıralandığı Vendidad 14.7'de bir dizi aletle birlikte testere de anılmaktadır. Ahura Mazda ateşi için gerekli odunları kemek amacıyla keskin dişli ve kekin uçlu bir testere kullanılması gerektiği belirtilir²²⁴. Kutsal ateşe atılacak odunları ve dalları kesmek için kullanılan testerenin ve kullanılamayacak duruma geldikten sonra da bothrosta gömüldüğü anlaşılmaktadır.

4.10. Balta (Satır)/Keser (taşa)

b.3105 no'lu bothrosta ele geçen demirden yapılmış 2 adet hilal biçimli kesicinin (Resim 98 a-b, 99) Vendidad 14.7'de anılan ateş tapınaklarında odun kesmek için kullanılan balta olduğu düşünülebilir²²⁵.

²²⁴ Sivrioğlu 2015: 332-333.

²²⁵ İbid: 141.

4.11. Havan

Havan, Haoma içkisinin hazırlanmasında kullanılan önemli bir alettir. Oluz Höyük'te 2B ve 2A mimari tabakalarında çok sayıda taş havan ele geçmiştir (Resim 126 a-b). Malzemeleri ezme işlemi Mobed'in yardımcısı tarafından gerçekleştirilir. Haoma işleminde kullanıldığı düşünülen çok sayıda taş havan ele geçmiştir. M. Boyce, antik dönemde haoma hazırlanmasında, günümüzdeki metal havanların yerine taş havanlar kullanıldığı belirtmektedir²²⁶.



Resim 126a: Havan, Taş, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

²²⁶ Boyce 1970: 28.



Resim 126b: Havan, Taş, Pers Dönemi, Oluz Höyük (Oluz Höyük Kazı Arşivi)

4.12. Devebaşı Biçimli Kült Kabı

Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası'ndaki bir bothrosta açığa çıkarılan deve başı biçimli kült kabı²²⁷ (Resim 127 a-e), Anadolu Demir Çağı arkeolojisi için üniktür. Söz konusu kap, Anadolu'daki Pers varlığına işaret ederken aynı zamanda Zerdüş adı ile ve de yerleşmenin Erken Zerdüşilik ile ilgili olan bağlantılarına işaret etmektedir. Bu bağlamda, Deve başı biçimli kabın fonksiyonu ile ilgili olarak bazı varsayımlar ileri sürülebilir. Kap, atmosferik basıncın basit prensiplerini kullanmaktadır. Atmosfer, tüm nesneler üzerinde atmosferik basınç olarak bilinen bir baskı uygulamaktadır. Kap ilk önce üstündeki delik açıkken suyla dolu daha büyük bir kaba batırılır ve su kabı doldurarak alttaki deliklerden içeri girer. Daha sonra kabın üstündeki delik parmakla kapatılır, atmosferik basınç artık üst taraftan su üzerinde etkili olmasa da aşağıdaki sudan hareket etmeye devam eder. Aşağıdan gelen su üzerindeki basınç etkisi yukarıdakinden daha yüksektir. Bu basınç suyu iter ve kaptan dökülmesini önler. Tepedeki deliği kapatırken, deve başı biçimli kap ritüel için istenilen yere taşınabilir (Resim 128 a-d).

²²⁷ Saba 2019: 167-196.



Resim 127a: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



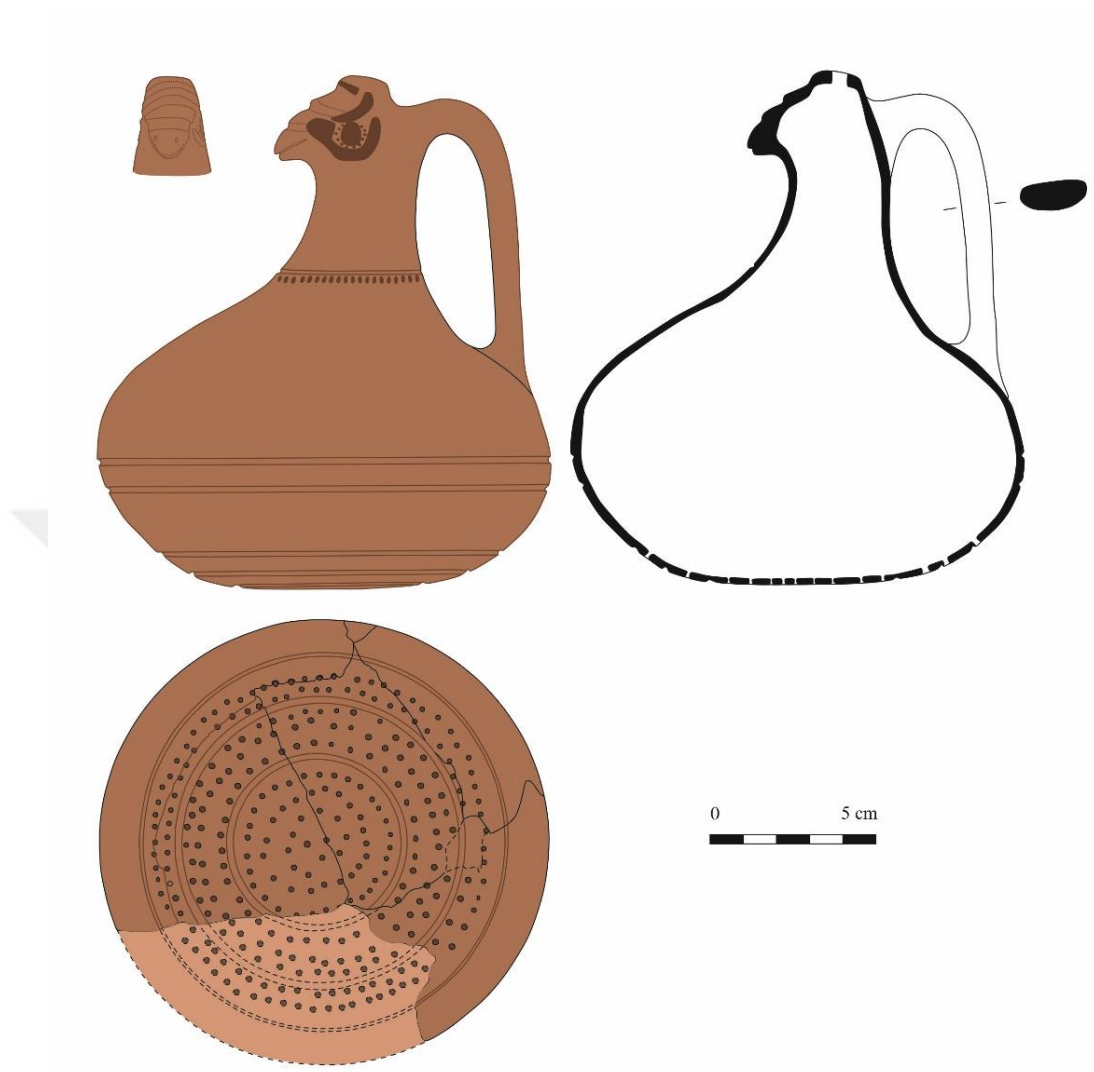
Resim 127b: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



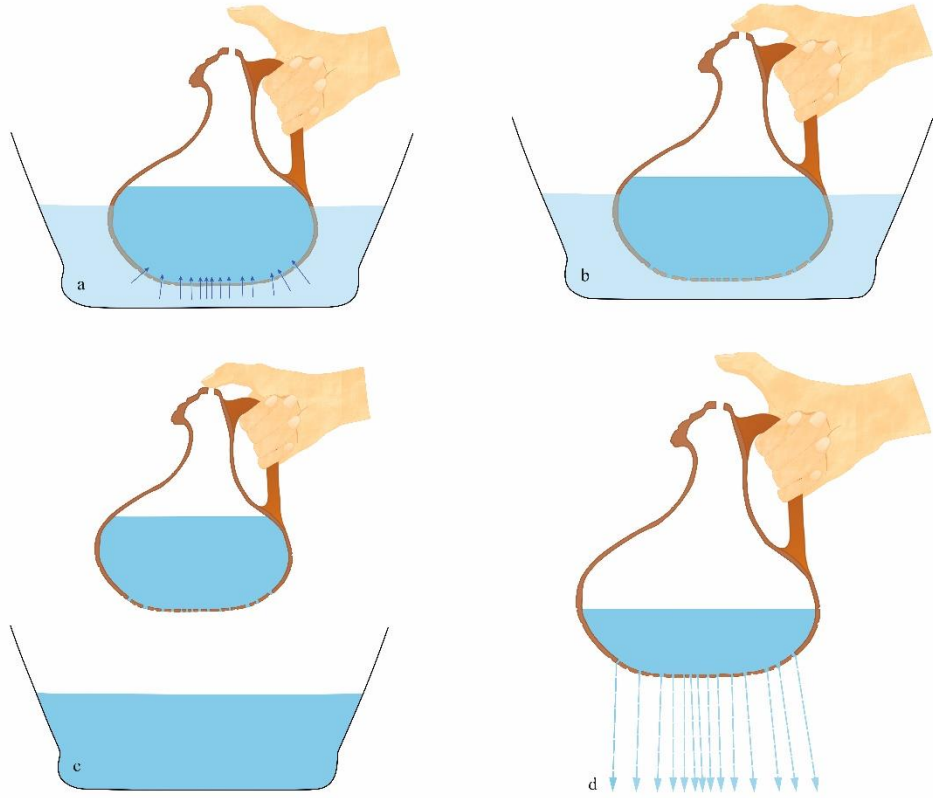
Resim 127c: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 127d: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 127e: Devebaşı Biçimli Kült Kabı, Pt, Pers Dönemi, Oluz Höyük
(Oluz Höyük Kazı Arşivi)



Resim 128 a-d: Devebaşı Biçimli Kült Kabının Ritüel İşlevi.

Kabın deve başı formundaki üst kısmının dizaynı ve Zarathushter isminin anlamı bir tesadüf olamaz. Diğer taraftan mevcut deve başı biçimindeki kap ile Zerdüştilik ritüelleri arasındaki ilişki incelendiğinde bu teori desteklenmektedir. Arınma ritüelleri (mikvah ve abdest gibi) bir çok dinsel uygulamanın önemli bir bileşenidir. Bu uygulamalar sadece inananları fiziksel kirleticilerden korumakla kalmaz, aynı zamanda sembolik saflık ve kutsal nesnelerin kutsallığını korumaya yardımcı olur. Zerdüştiliğinde, bireysel ve sosyal temizlik özellikle önemlidir. Avesta’da en önemli dört elementi yani su, rüzgâr, toprak ve ateşi temiz tutmak özellikle emredilmiş ve bu dört elementin kirletilmesi bir tabudur. Dini tören öncesinde yüzü, elleri ve... (abdest) yıkamak ayin öncesi Zerdüştilik ritüellerinin önemli bir parçasıdır. Oluz Höyük 2B ve 2A mimari tabakalarından elde edilen ve tümü (MÖ 5-4. yüzyıllar) Geç Demir Çağı / Akhaimenid kültür karakteristikleri ile ilişkilendirilen buluntular, bu yerleşmede bir Erken Zerdüşti topluluğunun varlığını göstermektedir. Deve başı biçimli tasarımı ve farklı fonksiyonel kullanımları tarihin bu döneminde Zerdüştiliğe mensup bir topluluk

olduğunu doğrulamaktadır. Bu bağlamda Oluz Höyük’e yerleşen insanların Zerdüş’tü tanıyıp tanımadıkları veya aşına olup olmadıkları tartışılabilir.



SONUÇ

Amasya – Oluz Höyük'te yapılan kazılarda Zerdüştiliğin Anadolu'daki en erken izlerine ulaşılmış durumdadır. 2B mimari Tabakası'nda ulaşılan arkeolojik bulgular, Çağdaş Zerdüştilik ritüel ve pratiklerinin 2500 yıldır süreklilik arz ettiğini göstermektedir.

Eldeki bütün kaynaklar ve veriler bir arada değerlendirildiğinde, temelinde ateşe saygı törenleri olmak üzere pek çok dini ritüelin dahil olduğu bir Erken Zerdüştilik portresi ortaya çıkmaktadır. Oluz Höyük sistematik arkeolojik kazılarında bu portreyi oluşturan pek çok yeni bilgi elde edilmiştir.

Yeni bilgilerden biri doğrudan Akhaimenid İmparatorluğu'nun Anadolu'daki satraplık merkezlerinden biri olan *Daskyleion* kabartmaları ile ilgilidir. Burada bulunmuş bir kabartmada Med kıyafetleri içindeki iki kişinin sunak üzerinde boğa ve koyun kurban ettikleri an betimlenmiştir. Oluz Höyük'te açığa çıkarılan kutsal kurban çukurlarında da öldürülmüş sığır, eşek ve yavru domuzlara ait kafatasları keşfedilmiştir. Dolayısıyla söz konusu buluntularla *Daskeyleion* kabartmasındaki sahneyi eşleştirmek mümkün olmaktadır. Böylece Anadolu'da Erken Zerdüştilik kurban merasimleri arkeolojik ve arkeozoolojik olarak ilk defa kanıtlanmış olmaktadır.

Oluz Höyük kazılarında kurban ayinlerinin ötesinde Zerdüştiliğin temelindeki ateş ayinleri konusundaysa eldeki bilgilerin kapsamı genişlemeye başlamıştır. Bugüne ateş ayinleri Erciyes Dağı eteklerinde tesadüfen bulunmuş olan ve dört tarafında Mog figürleri betimlendiği bir ateş sunağı dışında arkeolojik kimliğe sahip değildi. Oluz Höyük kazılarında, Pers Yolu'nun güneyinde açığa çıkarılan bir Ateşgede ile Kutsal Alan, burada Anadolu'nun bilinen en erken ateş ayinlerinin gerçekleştirilmiş olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda, MÖ 5. Yüzyılın ortalarına tarihlenen Oluz Höyük Ateşgedesi, ateşe özel bir saygı duyan Kızılırmak Havzası geç Demir Çağı toplumlarının dini tercihleri ile Erken Zerdüştilik arasında doğrudan bağlantı kurulmasına olanak vermektedir.

Ayrıca, Oluz Höyük kazı bulgularını değerlendirirken, Çağdaş Zerdüştiliğin ibadet şekilleri ile pratiklerini de göz önüne almak, geriye dönük modellemeler için fırsat tanımaktadır.

Bugüne değin neredeyse tüm envanter eşyaları (ateşdanlar, kepçeler, kap-kacaklar, testere, baltalar, kiremitler, kandiller, kutsal içki kapları, ateş şişleri) saptanan Oluz Höyük Ateşgedesi ile Kutsal Alanı'nın (MÖ 450-300) Zerdüştiliğin oldukça erken bir dönemine ait olduğu gözlenmektedir. Bu süreçte Kuzey-Orta Anadolu'da yeşerdiği anlaşılan ve ateş ayinleriyle karakterize olan Zerdüştiliğin Oluz Höyük'te erken bir döneminin saptandığı ve kutsal kitap Avesta'nın bile yazılmadığı bir evresinin (sözel dönem) yaşandığı anlaşılmaktadır.

Özetle, Oluz Höyük 2B Mimari Tabakası insanların dinsel inançlarının, kültürünün, sanatının, mimarisinin, zanaatçılığının yüksek bir seviye gösterdiğini söyleyebiliriz. Ele geçirilen bulguların temelinde, hemen hemen 2500 yıl önce hayatın burada canlandığı ve Doğu tarzı oldukça gelişmiş bir dünya uygarlığı merkezinin Kuzey-Orta Anadolu'da konumlandığı sonucuna varabiliriz. Bu uygarlığın kurucuları, ortak ideolojilere ve dini dogmalara sahipti. Bu kurucuları Erken Zerdüştliler olarak adlandırabiliriz. Bunların temelinde ya da bunlara benzer gelenekler, ritüeller ve inanışlar, Zerdüştiliğin daha geç dönemlerinde az oranlarda değişerek yaşamış gibi görünmektedir. Oluz Höyük'te yakın gelecekteki araştırmalarda, Zerdüştiliğin köklerine ait geride kalan birçok karanlık nokta da açığa kavuşmalı ve kökleri incelenmelidir.

KATALOG

Resim 41/1: OLZ '14 045, sapan tanesi, kurşun, u:3.52 cm, g:1.72 cm, Oluz Höyük

Resim 41/2: OLZ'14 014, sapan tanesi, kurşun, u: 4.94 cm, g:2.37 cm, Oluz Höyük

Resim 41/3: OLZ'14 034, sapan tanesi, kurşun, u:5.28 cm, g:1.45cm, Oluz Höyük

Resim 41/4: OLZ'14 033, sapan tanesi, kurşun, u:3.98 cm, g: 1.60 cm, Oluz Höyük

Resim 41/5: OLZ'14 029, sapan tanesi, kurşun, u:3.90 cm, g:1.70 cm, Oluz Höyük

Resim 41/6: OLZ'14 027, sapan tanesi, kurşun, u: 3.49 cm, g: 1.52 cm, Oluz Höyük

Resim 41/7: OLZ'14 026, sapan tanesi, kurşun, u:4.60 cm, g:1.64 cm, Oluz Höyük

Resim 41/8: OLZ'14 037, sapan tanesi, kurşun, u: 4,66 cm g:1.78 cm, Oluz Höyük

Resim 41/9: OLZ'14 013, sapan tanesi, kurşun, u: 3.86 cm g:1.84 cm, Oluz Höyük

Resim 41/10: OLZ'14 039, sapan tanesi, kurşun, u:5.25 cm, g:1.79 cm, Oluz Höyük

Resim 41/11: OLZ'14 017, sapan tanesi, kurşun, u:4.14 cm, g:1.61 cm, Oluz Höyük

Resim 41/12: OLZ'14 016, sapan tanesi, kurşun, u:4.68 cm, g:1.80 cm, Oluz Höyük

Resim 41/13: OLZ'14 038, sapan tanesi, kurşun, u: 4.81 cm, g:1.94 cm, Oluz Höyük

Resim 41/14: OLZ'14 035, sapan tanesi, kurşun, u:4.42 cm, g:1.74 cm, Oluz Höyük

Resim 41/15: OLZ'14 028, sapan tanesi, kurşun, u:4.80 cm, g:2.08 cm, Oluz Höyük

Resim 42/16: OLZ'14 024, sapan tanesi, kurşun, u:3.80 cm, g:1.87 cm, Oluz Höyük

Resim 42/17: OLZ'11 073, sapan tanesi, kurşun, u:6.17 cm, g:2.41 cm, Oluz Höyük

Resim 42/18: OLZ'11 68, sapan tanesi, kurşun, u:3.96 cm, g:1.66 cm, Oluz Höyük

Resim 42/19: OLZ'11 78, sapan tanesi, kurşun, u:4.78 cm, g:1.53 cm, Oluz Höyük

Resim 42/20: OLZ'11 72, sapan tanesi, kurşun, u:3.76 cm, g:1.73 cm, Oluz Höyük

Resim 42/21: OLZ'11 70, sapan tanesi, kurşun, u:3.75 cm, g:1.46 cm, Oluz Höyük

Resim 42/22: OLZ'11 69, sapan tanesi, kurşun, u:3.25 cm, g:1.89 cm, Oluz Höyük

Resim 42/23: OLZ'11 71, sapan tanesi, kurşun, u:4.21 cm, g:1.87 cm, Oluz Höyük

Resim 42/24: OLZ'11 Yüzey, sapan tanesi, kurşun, u:3.73 cm, g:1.24 cm, Oluz Höyük

Resim 42/25: OLZ'12 011, sapan tanesi, kurşun, u:4.02 cm, g:1.79 cm, Oluz Höyük

Resim 42/26: OLZ'12 030, sapan tanesi, kurşun, u:3.70 cm, g:1.76 cm, Oluz Höyük

Resim 42/27: OLZ'12 023, sapan tanesi, kurşun, u:4.65 cm, g:1.51 cm, Oluz Höyük

Resim 42/28: OLZ'12 013, sapan tanesi, kurşun, u:4.76 cm, g:1.80 cm, Oluz Höyük

Resim 42/29: OLZ'12 031, sapan tanesi, kurşun, u:3.67 cm, g:1.56 cm, Oluz Höyük

Resim 43/30. OLZ'12 043, sapan tanesi, kurşun, u: 3.89 cm, g:1.18 cm, Oluz Höyük

Resim 43/31: OLZ'11 318, sapan tanesi, kurşun, u:4.19 cm, g:1.58 cm, Oluz Höyük

Resim 43/32: OLZ'11 070, sapan tanesi, kurşun, u:3.93 cm, g:1.49 cm, Oluz Höyük

Resim 43/33: OLZ'12 060, sapan tanesi, kurşun, u:4.36 cm, g:1.79 cm, Oluz Höyük

Resim 43/34: OLZ'12 032, sapan tanesi, kurşun, u:5.14 cm, g:1.91 cm, Oluz Höyük

Resim 43/35: OLZ'12 128, sapan tanesi, kurşun, u:3.40 cm, g:1.67 cm, Oluz Höyük

Resim 43/36: OLZ'12 129, sapan tanesi, kurşun, u: 3.39 cm, g:1.43 cm, Oluz Höyük

Resim 43/37: OLZ'12 004, sapan tanesi, kurşun, u:3.69 cm, g:1.78 cm, Oluz Höyük

Resim 43/38: OLZ'12 100, sapan tanesi, kurşun, u:3.46 cm, g:1.60 cm, Oluz Höyük

Resim 43/39: OLZ'12 101, sapan tanesi, kurşun, u:3.49 cm, g: 1.54 cm, Oluz Höyük

Resim 58 a-b: Çatı Kiremiti (Stroter), Pt, OLZ 17 001, A, J18, 476.23 \ 475.96, 3030 – 3024, Tüm, U: 53 G: 46 K: 2, Açık kiremit renginde hamurlu, hamur renginde astarlı, iyi derecede pişmiş, kenarlarında kalyptere uygun yükseltileri olan dikdörtgen görünümlü, genişliğinde şerit halinde kabartmalı, üzerinde yangın izleri bulunmaktadır. 2015 dönemi kazılarında b.3030 numaralı botrosta bulunmuş olup 2017 dönemi Restorasyon çalışmalarında tümlenmiştir. Oluz Höyük.

Resim 59 a-b.Çatı Kiremiti (Stroter), Pt, OLZ 17 002, A, J18, 476.23 \ 475.96, 3030 – 3024, Tüm, U: 68, G: 49, K: 2.9

Açık kiremit renginde hamurlu, hamur renginde astarlı, iyi derecede pişmiş, kenarlarında kalyptere uygun yükseltileri olan dikdörtgen görünümlüdür. Genişliğinde şerit halinde kabartmalı ve üzerinde yangın izleri bulunmaktadır. 2015 dönemi kazılarında b.3030 numaralı botrosta bulunmuş olup 2017 dönemi restorasyon çalışmalarında tümlenmiştir. Oluz Höyük.

Resim 60 a-b. Çatı Kiremiti (Stroter), Pt, OLZ 17 003, A, J18, 476.73 \ 475.96, 3030 – 3024, Tüm, U: 69, G: 50, K: 3,

Açık kiremit renginde hamurlu, hamur renginde astarlı, iyi derecede pişmiş, kenarlarında kalyptere uygun yükseltileri olan dikdörtgen görünümlüdür. Genişliğinde şerit halinde kabartmalı ve üzerinde yangın izleri bulunmaktadır. 2015 dönemi kazılarında b.3030 numaralı botrosta bulunmuş olup 2017 dönemi restorasyon çalışmalarında tümlenmiştir. Oluz Höyük.

Resim 61 a-b: Çatı Kiremiti (Stroter), Pt, OLZ 17 004, A, J18, 476.73 \ 475.96, 3030 – 3024, Tüm, U: 52, G: 44, K: 2.8,

Açık kiremit renginde hamurlu, hamur renginde astarlı, iyi derecede pişmiş, kenarlarında kalyptere uygun yükseltileri olan dikdörtgen görünümlüdür. Genişliğinde şerit halinde kabartmalı ve üzerinde yangın izleri bulunmaktadır. 2015 dönemi kazılarında b.3030 numaralı botrosta bulunmuş olup 2017 dönemi restorasyon çalışmalarında tümlenmiştir. Oluz Höyük

Resim 62 a-b: Çatı Kiremiti (Stroter), Pt, OLZ 17 005, A, J18, 476.73 \ 475.96, 3030 – 3024, Tüm, U: 52.5 G: 44, K: 3

Açık kiremit renginde hamurlu, hamur renginde astarlı, iyi derecede pişmiş, kenarlarında kalyptere uygun yükseltileri olan dikdörtgen görünümlüdür. Genişliğinde şerit halinde kabartmalı ve üzerinde yangın izleri bulunmaktadır. 2015 dönemi kazılarında b.3030 numaralı botrosta bulunmuş olup 2017 dönemi restorasyon çalışmalarında tümlenmiştir. Oluz Höyük.

Resim 63 a-b: Nesne (Spatula), Bronz, OLZ 15 013, A, J18, 475.98, 3030, Kırık, U: 22.8 cm. Sap kısmı küresel gövdeli, uç kısmı kısa ve küt formlu. Oluz Höyük.

Resim 64 a-b: Nesne, Bronz, OLZ 15 ETD 033, A, J18, 476.16, 3030, Kırık, U: 25 cm Sap kısmı küresel gövdeli, uç kısmı daralan ve küt formlu. Oluz Höyük.

Resim 65 a-b: Kandil, Kumtaşı, OLZ 08 064, Y: 14.5, Ç: 12.5, K: 7.3 Yuvarlak biçimli yağ çanaklı. Fitilin yerleştirildiği bölüm akıtacak şeklinde ve yanmış. Kare kesitli gövdeli. Gövdeden daha geniş olan kare biçimli kaidesinin tabanı düz. Kaidenin tabanı düz. Kaidenin bir köşesi üzerinde bir kabartma tekniğinde oluşturulmuş kısa bir hat yer almakta. Yeşil kum taşı. Oluz Höyük.

Resim 67: Kandil, Kum taşı, OLZ 11 048, Y: 10.6, A.Ç: 14.6, G.Ç: 7.1

Koyu bej renkli. Yağ çanağı kenarları yuvarlak hafif çukur. Fitil yuvaları mevcut. Silindir kaideli. Kaide ve çanağın birleştiği yer ile kaide üzerinde yatay kabartma bantlı. Oluz Höyük.

Resim 80 a-b: Mektup kilidi, Pt, OLZ 19 012, A, H18, Demir Çağı, 475.26, 3319, Kırık, A: 29,7 g, G: 5,1 cm, Y: 2,4 cm. Kızılımsı kahverengi hamurdan amorf, birbirine kaynamış iki kil parçasından oluşan mektup kilidinin içinden ip deliği geçmektedir. Oluz Höyük.

Resim 83 a-b: Tabak, Pt, OLZ 17 024, A, I17, 475.20, 3105, Tüm, A.Ç: 15.0, D.Ç: 7.5, K: 0.6, Y: 2.5. Kızılımsı bej hamurlu, yer yer yanmadan dolayı alacalanmış, çark yapımı, ince mineral katkılı, iyi pişmiş, orta açkılı, düz ağız kenarlı, sık gövdeli, halka dipli, iç kısmının ortasında iki sıra halinde çentik formu bezeme uygulanmıştır. Oluz Höyük.

Resim 84 a-b. Tabak, Pt, OLZ 17 026, A, I17, 475.51, 3105, Tüm, A.Ç: 26.5, D.Ç: 10.5, Y: 5.9. Açık kiremit hamurlu, kiremit renk astarlı, ince mineral katkılı, iyi derecede pişmiş, iyi açkılı. Hafif içe dönük ağız kenarlı, sık gövdeli, halka diplidir. Oluz Höyük.

Resim 85 a-b. Tabak, Pt, OLZ 17 027, A, I17, 475.20, 3105, Kırık, A.Ç: 29, D.Ç: 11, Y: 6.1, K: 0.6. Açık kiremit hamurlu, koyu devetüyü renk astarlı, astar üzerine çarkla kahverengi ve devetüyü boyayla dairesel bezemeler yapılmıştır. Çark yapımı, ince mineral katkılı, iyi pişmiş, orta açkılı, içe dönük ağız kenarlı, halka diplidir. Oluz Höyük.

Resim 86 a-b: Tabak, Pt, OLZ 17 034, A, I17, 475.20, 3105, Tüm, A.Ç: 32.0, D.Ç: 10.6, Y: 3.5. İnce mineral katkılı hamuru kızılımsı devetüyü, kiremit renk astarlı, ince mineral katkılı, iyi pişmiş, iyi açıkılı, içe dönük ağızlı, iç kısmında ortada iki sıra halinde çentik bezeme uygulanmıştır. Oluz Höyük.

Resim 87 a-b: Çanak, Pt, OLZ 17 023, I17, 475.20, 3105, Tüm, A.Ç: 12.5, D.Ç: 5.0, K: 0.5. Oluz Höyük. Kiremit renk hamurlu koyu bej astarlı, ince mineral katkılı, çark yapımı, iyi pişmiş, orta açıkılı düz ağızlı, küresel gövdeli, dibe doğru daralan, yuvarlak ve derin gövdeli, halka dipli.

Resim 88 a-b: Çömlek, Pt, OLZ 17 032, A, I17, 475.18, 3105, Tüm, A.Ç: 13.1, D.Ç: 10.9, Y: 20.0. İnce ile orta mineral ve bitki katkılı hamuru koyu devetüyü renkte, orta pişmiş, ağızsız, çark yapımı, hafif dışa açık ağız kenarlı, belirgin boyunlu, şişkin gövdeli, düz dipli, ağız kenarından başlayıp gövdeye uzanan dikey şerit kulpu noksan.

Resim 89 a-b: Çömlek, Pt, OLZ 17 033, A, I17, 475.34 \ 475.18, 3105, Tüm, A.Ç: 8.6, D.Ç: 9.5, Y: 13.0. Devetüyü rengi hamur, ince mineral katkılı, kızılımsı devetüyü astarlı, astar uygulaması gövdenin dibe yakın kısmında sonlandırılmış. İçe doğru kapanan ağız kenarı dışa kalınlaştırılmış düz dipli, gövdenin üst kenarında simetrik olarak yerleştirilmiş oval kesitli iki yatay kulpu mevcut. Oluz Höyük.

Resim 90 a-b: Testi, Pt, OLZ 17 031, A, I17, 475.40, 3105, Tüm, A.Ç: 8.8, D.Ç: 9.2, Y: 15.5, K: 0.7. Açık devetüyü hamuru, ağız boyun ve gövdesinin büyük kısmı kızılımsı devetüyü boya astarlı çark yapımı, ince mineral katkılı, orta pişmiş, orta açıkılı, boyundan başlayan dikey şerit kulplar gövdeye birleşiyor. Oluz Höyük.

Resim 91 a-b: Kase, Pt, OLZ 17 022, A, I17, 475.18, 3105, Tüm, A.Ç: 20.0, D.Ç: 16, K: 0.5, Y: 6.1. Açık kiremit hamurlu koyu kiremit ve koyu kahve astar üzerine çarkla kahverengi ve devetüyü boya ile dairesel bezemeler mevcut, çark yapımı, ince mineral katkılı, iyi pişmiş, iyi açıkılı. Dışa açık ağız kenarlı, hafif dışbükey dipli, dibin ortasında omphalos görülmektedir. Oluz Höyük.

Resim 92 a-b: Kapak, Tunç, OLZ 17 016, A, I17, 475.40, 3105, Tüm, R: 16.5 cm, K: 1.5 mm Y: 2.6. Yuvarlak formlu, geniş yuvarlak tutamaklı, uç kısımlarında hafif noksanlıklar vardır. Oluz Höyük.

Resim 93 a-b: Kepçe, Tunç, OLZ 17 017, A, I17, A, 475.40, 3105, Tüm, U: 29 cm, R: 4.6, cm. Derin yuvarlak hazneli, sap kısmıyla olan bağlantısı geniş, uzun yassı kesitli. Sapının tepe noktası ip delikli. Kullanımdan dolayı gövdesi tahrip olmuş ve boşluklar oluşmuştur. Oluz Höyük.

Resim 94 a-b: Barsam Ayağı, Tunç, OLZ 17 030, A, I17, 475.18, 3105, Parça, Y: 8.9, G: 0.8, K: 0.2. Kovanlı gövdesi tepeye doğru daralmakta, hilal biçimli olduğu anlaşılan st kısmı deformasyona uğramıştır, yüzeyinde hafif korozyon mevcut. Oluz Höyük.

Resim 95 a-b: Halka, Tunç, OLZ 17 029, A, I17, 475.20, 3105, Tm, : 7.4, K: 1.0, İ.: 5.5. Yuvarlak kesitli, halka biçimli. Oluz Höyük.

Resim 96 a-b: Ateşdan (Seyyar ateş yakma kabı), Demir, OLZ 17 018, A, I17, 475.40, 3105, Tüm, R: 17 cm, Y: 2.5 cm, K: 1.7 cm. Hafif dışa açılan ağız kenarı sığ gövdeli düz dipli. Gerçekte  ayağı olduğu düşünülen ateşdanın sağlam durumda bir ayağı bulunmaktadır. Bu ayak üzerindeki bağlantı noktasında ateşdanın zincirli olduğunu gösteren zincir baklaları bulunmaktadır. Bu zincire ait ayrıca 28 bakladan oluşan diğer bir zincir kalıntısı bulunmaktadır. Bunun dışında ateşdana ait taşınmasıyla ilgili olduğu düşünülen, oksitlenme nedeniyle tahribe uğramış çeşitli kolları olan iri bir parçası daha bulunmaktadır. Oluz Höyük.

Resim 97 a-b. Kepçe, Demir, OLZ 17 019, A, I17, 475.44, 3105, Tm, U: 28, D.: 4.8, A.: 5.0, K: 0.4. Orta derinlikte yuvarlak hazneli, uzun sapı yassı kesitli, sapının uç kısmı sivritilmiş. Yüksek oranda oksitlenme mevcut. Oluz Höyük.

Resim 98 a-b: Satır (Balta), Demir, OLZ 17 020, A, I17, 475.40, 3105, Tm, U: 23.2, G: 6.9, K: 1.5, Hilal biçimli, namlusu sivri uçlu sapı kovanlı. 425,0 gr ağırlığında, yüzeyinde yoğun oranda oksitlenme ve çatlamalar mevcut. Oluz Höyük.

Resim 100 a-b: Kesici, Demir, OLZ 17 021, A, I17, 475.51, 3105, Noksan, U: 29.2, G: 5.1, K: 1.6. Ucu sivri, namlusu balık biçimli, sap kısmı noksan, yoğun oranda oksitlenme mevcut. Oluz Höyük.

Resim 101 a-b: Testere, Demir, OLZ 17 025, A, I17, 475.34, 3105, Kırık, U: 21, G: 2.9, K: 0.2. Uzun dikdörtgen gövdeli, yassı kesitli, ağız kenarında testere dişleri oluşturulmuş, gövdenin her iki ucunda ahşap sapları bağlandığını gösteren demir perçin kalıntıları mevcut. Oluz Höyük.

Resim 102 a-d: Krater, Pt, OLZ 11 233, Y: 23, A.Ç: 17.3, D.Ç: 11.6, K: 1.2, Açık devetüyü hamuru ince mineral ile ince bitki katkılı. Kızılımsı devetüyü astarlı. Orta ağızlı. İyi pişmiş. İçeride dönük ağız kenarlı. Ağız kenarı dışı omurgalı. Silindirik gövdeli. Düz dipli. Ağız üstünde ve dışında yatay kulp üzerine yerleştirilmiş yuvarlak kulplu. Ağız kenarı dışı ile gövdesi beyaz panel tekniği ile bezenmiş ağız kenarı dışında kahverengi ile oluşturulmuş üçgen dizileri yer alır. Gövde üzerinde iki panel içine figürlü bezeme yapılmış. İki panelde stilize üsluptan aslan – kanatlı boğa mücadelesi, diğer panelde ise meander motifleri ile birlikte altı adet stilize kuş figürleri yer alır. Oluz Höyük.

Resim 103 a-e: Rhyton, Pt, OLZ 11 195, 2A Mimari Tabaka, Bothros, b. 1056, Y: 15.4, U: 18 G: 14.3, K: 0.6. Devetüyü rengi hamuru ince mineral katkılı. İyi pişmiş. Kalıp yapımı boğa başı. Bej rengi boya astarlı. Boğanın yüz ayrıntıları koyu ve kızılımsı kahverengi ile oluşturulmuş hatlarla belirtilmiş. Boş alanlar ise kızılımsı ve koyu kahverengi sarmaşık ve bant boya bezemeli. Boğa başını alt kısmı kızılımsı kahverengi ile boyanmış. Oluz Höyük.

Resim 104 a-c: Kepçe, Tunç, OLZ 11 225, Y: 33.6, Ç.Y: 6.1, Ç.Ç: 5.6, Ç.K: 0.6, Sap: 4.0, Y.U: 7.2. Uzun sapın başlangıç noktasında aşağı doğru uzanan stilize yılan figürü mevcut. Düz saplı. Sapın kepçe çanağı ile birleştiği bölüm geniş. Dar ve derin çanaklı. Yuvarlatılmış dipli. Oluz Höyük.

Resim 107 a-d: Rhyton, Pt, OLZ 12 049, Y: 19.9, A.Ç: 10.3 G: 13.3, K: 0.9. Diz çökmüş pozisyonda betimlenmiş dağ keçisi figürlü rhyton. Devetüyü rengi hamuru ince mineral katkılı, koyu devetüyü astarlı, orta açıkılı, iyi pişmiş. Vücudunun ön yarısı betimlenmiş dağ keçisinin arka yarısında yukarı doğru genişleyen bardak biçimli bölüm yer almakta. Doğal olarak işlenmiş keçinin uzun boynuzları kıvrılarak bardak bölümüne birleşmektedir. Keçinin kulak, göz, yüz ve sakal ayrıntıları hem plastik hem boya bezeme ile belirtilmiş. Kısa boyunlu, küt gövdeli keçinin diz çökme pozisyonunda olduğu alt kısmındaki çıkıntılardan anlaşılmakta. İki diz arasında küçük bir delikle oluşturulmuş küçük bir akıtacak yer almakta. Keçinin gövde ön kısmında açık renk zeminli bölge üzerinde basit çizgilerde oluşturulmuş bezemeler yer almakta. Burnu ve başı üzerindeki bant bezeme keçide bir koşum takımı olduğu hissi uyandırmaktadır. Genel olarak koyu yüzey renge sahip olması bir yangın geçirdiğine işaret etmektedir.

Resim 114/1: Sığ kâse ağız parçası, hamur: kiremit, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açıkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:23 cm., Yük.:2.7 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/2: Sığ kâse ağız parçası, hamur: koyu devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açıkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:15 cm., Yük.:2.8 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/3: Sığ kâse parçası, hamur: kiremit, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, orta açıkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:18 cm. Yük: 5.3 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/4: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açıkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:19 cm., Yük.: 5.8 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/5: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açıkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:15.5 cm., Yük.: 5.1 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/6: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:16 cm. Yük.:4.6 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/7: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:21 cm., Yük.: 4.9 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/8: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:19.5 cm., Yük.: 4.8 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/9: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, orta açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:24 cm. Yük.: 3 cm. Oluz Höyük.

Resim 114/10: Sığ kâse parçası, hamur: açık kiremit, ince mineral katkılı, pembemsi devetüyü renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:16 cm., Yük.:4.1 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/11: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:17 cm., Yük.: 4.7 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/12: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:16.5 cm., Yük.:4 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/13: Ağız parçası, mineral katkılı, deve tüyü renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:15.12 cm., Yük.:2.17 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/14: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:18 cm. Yük.:4 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/15: Sığ kâse parçası hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:18 cm. Yük.: 4.3 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/16: Sığ kâse parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:17.5 cm., Yük.:4 cm. Oluz Höyük.

Resim 115/17: Sığ kâse parçası, hamur: kiremit, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, orta açkılı, orta pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:23 cm. Yük.:4 cm

Resim 115/18: Kâse parçası, hamur: kiremit, ince mineral katkılı, deve tüyü renginde astar, orta açkılı, orta pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:20 cm., Yük.:4.3 cm. Oluz Höyük.

Resim 116/19: Metal taklidi derin kase ağız parçası, hamur:gri, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:12 cm. Yük.: 5 cm. Oluz Höyük.

Resim 116/20: Derin kâse ağız parçası, hamur: devetüyü, ince mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:14 cm. Yük.:4 cm. Oluz Höyük.

Resim 116/21: Derin kâse ağız parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:14 cm., Yük.:5 cm. Oluz Höyük.

Resim 116/22: Derin kâse ağız parçası, hamur: devetüyü, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:12 cm., Yük.:4.5. cm. Oluz Höyük.

Resim 116/23: Derin kâse ağız parçası, hamur: kiremit, ince ve orta mineral katkılı, hamurun renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:14 cm., Yük.:4 cm. Oluz Höyük.

Resim 116/24: Derin kâse ağız parçası, hamur: açık kiremit, ince ve orta mineral katkılı, deve tüyü renginde astar, iyi açkılı, iyi pişirilmiş, çark yapımı, A.Ç:16 cm., Yük.:4.5 cm. Oluz Höyük.

Resim 125 a-b: Süzgeç, Kurşun, OLZ 14 ETD 024, A, L9, 477.34 - 477.18, 2505, Kırık, Çap: 6.8. Yuvarlak, yassı gövdeli. Baş kısmında delikler mevcut. Sap kısmı yassı gövdeli. Oluz Höyük.

Resim 127 a-d, 128 a-d: Riton, OLZ 08 077, Pt, Y: 15, G.Ç: 12.5, K: 0.4, Geç Demir Çağı. Kızılımsı deve tüyü rengi, hamuru ince mineral katkılı, hamurunun renginde astarlı, orta açkılı, iyi pişmiş. Akıtacak kısmı deve başı biçiminde. Tepesi kabın içine sıvı akıtmak için dar delikli. Alın ve burun kısmı boğumlu. Burun delikleri küçük oyukçuklarla, ağız ise yatay bir olukla gösterilmiş. Yuvarlak oyukçuklarla gösterilmiş gözlerinin çevresi çok ince baskı-nokta daire biçiminde bezenmiş. Gözlerinin alt kısmında oluk tekniğinde yarım daire motifi yer almaktadır. Ensesinden başlayan şerit biçimli dikey kulp gövdeyle birleşmektedir. Aşağı doğru genişleyen uzun boyunlu. Boyun ile gövdenin birleştiği kısımda kazı tekniğinde oluşturulmuş yatay bir yiv ile buna koşut kısa dikey çizgilerden oluşan bir friz yer almaktadır. Basık gövdeli, gövde ile dip kısmında beş adet koşut yatay yivler mevcuttur. Düz dibi 6 sıra halinde ve ortada spiral yapar şekilde açılmış deliklerle süzge biçiminde oluşturulmuş. Oluz Höyük.

KAYNAKÇA

Avesta

Zoroastrian religious book.

Abay, E., Dedeoğlu, F.: 2016

“Beycesultan 2013-2014 Yılı Kazı Çalışmaları”, **37. KST**, C.III, Ankara, 183-199.

Abdullaev, K.: 2010

“Sacred Plants and the Cultic Beverage Haoma”, **Comparative Studies of South Asia, Africaand the Middle East 30**, Sayı:3, Duke University Press, 329-340.

Akdeniz, E.: 2012a

“Şahin Kayası. Kuzey Lidya’da Bir Pers Yerleşmesi”, **Aktüel Arkeoloji 29** (Eylül – Ekim 2012): 40-42.

Akdeniz, E.: 2012b

“2001 Yılında Manisa İli ve İlçelerinde Yürütülen Prehistorik-Protohistorik Yüzey Araştırmaları”, **29. Araştırma Sonuçları Toplantısı-1**. Ankara: 51-68.

Akurgal, E.: 1956

“Recherches Faites a Cyzique et a Ergili. Au sujet de la date de l’expansion ionienne/Kyzikos ve Ergili Araştırmaları. İon Yayılışının Tarihi Hakkında”, **Anatolia I**, 15-25, 43-51.

Alp, S.: 1980

“Die Hethitischen Tontafelentdeckungen auf dem Maşat Höyük”, **Bulleten XLIV**, Sayı 173, 25-60.

Atayi, M.T.: 2019

“A Theory on the Formation of The Achaemenid Empire: From Parsua to Parsa (Farsça/in Persian)”, **Proceedings of the International Conference on the Iron Age in Western Iran and Neighbouring Regions** (Yayımlayan Y. Hassanzadeh v.d.),Tehran, 521-593.

Atıl, E.: 1986

Süleymanname, The Illustrated History of Suleyman the Magnificent, New York.

Belli, O., Tozkoparan, M.: 2005

“2003 Yılı Van-Yoncatepe Kalesi ve Nekropolü Kazısı”, **26. Kazı Sonuçları Toplantısı 1**, Ankara, 189-202.

Bilgi, Ö.: 1986

“İkiztepe Kazılarının 1984 Dönemi Sonuçları”, **7. KST**, Ankara, 111-119.

Bilgi, Ö.: 1996

“İkiztepe Kazılarının 1994 Dönemi Sonuçları”, **XVII. Kazı Sonuçları Toplantısı I**. Ankara: 157-168.

Bilgi, Ö.: 2012

“İkiztepe Kazısı 2010 Dönemi Sonuçları”, **33. Kazı Sonuçları Toplantısı –1**.Ankara: 91-102.

Bittel, K.: 1952

“Ein persischer Freueraltar aus Kappadokien”, **Festschrift für Otto Weinreich**, Berlin, 15-20.

Bittel, K.: 1956

“Kapadokyada Bulunan Bir Ateş Sunağı”, **Türk Arkeoloji Dergisi**, Sayı VI/2, 35-42,

Boardmann, J.:2000

Persia and the West, London

Borchhardt, J.: 1968

“Epichorische, gräko-persisch beeinflusste Reliefs in Kilikiene“, **Istanbuler Mitteilungen 18**, Tübingen, 161-211.

Boyce, M.: 1968

“Middle Persian Literature”, **In Handbuch der Orientalistik 1**, 4/2, 31-66.

Boyce, M.:1970

“Zoroaster the Priest”, **BSOAS 33**, 1, 22-38.

Boyce, M.: 1975

“On the Zoroastrian Temple Cult of Fire”,
Journal of the American Oriental Society,
95/3, 465-545.

Boyce, M.: 1984

**The Textual Sources for the Study of
Zoroastrianism**, Manchester University.

Briant, P.: 2016

**Rois, tributs et paysans: Études sur les
formations tributaires du Moyen-Orient**,
Paris.

Bulut, H.: 2007

**Daskyleion’da Akhaemenid Satrapplığı
Sonu ve Hellenistik Dönem** (Ege
Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi),
İzmir.

Calmeyer, P.: 1987

“Greek Historiography and Achaemenid Reliefs”, **Achaemenid History II The Greek Sources** (Yayımlayan H. Sancisi-Weerdenburg v.d.), Leiden, 11-26.

Calmeyer, P., Eilers, G.: 1977

“Vom Reisehut zur Kaiserkrone: A. Das Wortfeld B. Stand der archäologischen Forschung zu den iranischen Kronen“, **Archaeologische Mitteilungen aus Iran N.F. 10**, Berlin, 153-190.

Cameron, G.G.: 1936

History of Early Iran, Chicago.

Canepa, M.P.: 2013

“The Transformation of Sacred Space, Topography, and Royal Ritual in Persia and the Ancient Iranian World”, **Heaven on Earth. Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World** (Yayımlayan D. Ragavan) Chicago, 319-372.

Choksy, J. K.: 1996

“Doctrinal Variation in Zoroastrianism: The Notion of Dualism.” **In Second International Congress Proceedings**, Bombay, K R. Cama Oriental Institute. 96-110.

Choksy, J.K.: 1998

“Ancient Religions”, Iranian Studies, **A Review of the Encyclopaedia Iranica 31**, 3/4, 661-679.

Choksy, J.K.: 2002

Evil, good and Gender. Facts of the feminine in Zoroastrian Religious History (Yayımlayan Donald Wiebe) Toronto.

Choksy, J.K.: 2006

“Altars, Precincts, and Temples: Medieval and Modern Zoroastrian Praxis”, **Iran 44**, 327-346

Çilingiroğlu, A.: 2004

“Silah, Tohum ve Ateş”, **60. Yaşında Fahri Işık’a Armağan. Anadolu’da Doğdu.Festschrift für Fahri Işık zum 60. Geburtstag** (Yayımlayan H. İşkan v.d.) İstanbul, Ege Yayınları, 257-267.

Clark, E.A.: 1998

“The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the “Linguistic Turn”, **Church History** 67, 1-31.

Cook, J. M.: 1983

The Persian Empire (Yayımlayan J. M. Dent), London.

Curtis, S. J.: 2010

“The Frataraka coins of Persis: Bridging the Gap between Achaemenid and Sasanian Persia”, **The World of Achaemenid Persia**, (Yayımlayanlar J. Curtis, S.J. Simpson) London, 379-394.

Curtis, S. J: 2010

Oxus Treasure, London.

Daneshvarinasab, A., Dali, Md. M., Yaacob, M.F.: 2015

“The contribution of leisure to religious continuity among the Zoroastrians”, **Anthropological Notebooks 21**, Sayı 1, Slovene Anthropological Society, 61–81.

De Busbecq, O. G.: 2002

Türk Mektupları (çev. H. Özkan) İstanbul.

Dinarlı, G.: 2014

Oluz Höyük Demir Çağı Bitkisel Bezemeli Çanak-Çömleği (Trakya Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne.

Dönmez. Ş.: 2000a

“Sinop-Samsun-Amasya İlleri 1998 Yüzey Araştırması”,

17. Araştırma Sonuçları Toplantısı 2, Ankara, s. 229-244.

Dönmez, Ş.: 2000b

“Orta Karadeniz Bölgesi Yüzey Araştırması”, **Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi** (Yayımlayan O. Belli) Ankara, 330-334.

Dönmez, Ş.: 2001

“The Central Black Sea Region Survey”, **İstanbul University’s Contributions to Archaeology in Turkey (1932-2000)** (Yayımlayan. O.Belli) İstanbul, 302-307.

Dönmez, Ş.: 2002a

“The 2nd Millennium BC Settlements in Samsun and Amasya Provinces, Central Black Sea Region, Turkey”, **Ancient West & East 1, 2**, 243-293.

Dönmez, Ş.: 2002b

“1997-1999 Yılları Yüzey Araştırmalarında İncelenen Samsun-Amasya İlleri İÖ 2. Binyılı Yerleşmeleri”, **Belleten LXV**, 244, 873-903.

Dönmez, Ş.: 2005a

“1997-1999 Yılları Yüzey Araştırmalarında İncelenen Amasya İli Demir Çağı Yerleşmeleri”, **Belleten LXIX**, 255, 468-497.

Dönmez, Ş.: 2005b

“Amasya Province in the Iron Age”, **Anatolian Iron Ages 5. Proceedings of the Fifth Anatolian Iron Ages Colloquium Held at Van, 6-10 August 2001** (yayımlayan A. Çilgiroğlu v.d.) London, s. 65-74.

Dönmez, Ş.: 2010

Amasya-Oluz Höyük. Kaşku Ülkesi'nin Önemli Kenti. 2007 ve 2008 Dönemi Çalışmaları Genel Değerlendirmeler ve Ön Sonuçlar/The Principal Site of Kaşku Land. The Preliminary Reports of 2007 and 2008 Seasons General Evaluations and Results, Ankara.

Dönmez, Ş., Yurtsever Beyazıt, A.: 2013

“Oluz Höyük Kazısı Altıncı Dönem (2012) Çalışmaları: Değerlendirmeler ve Sonuçlar”, **Colloquium Anatolicum XII**, 165-192.

Dönmez, Ş.: 2013a

“Oluz Höyük: Kuzey-Orta Anadolu’nun Kralî Pers Merkezi”, **Güneş Karadeniz’den Doğar. Sümer Atasoy Armağanı/Lux ex Ponto Euxino. Studies Presented in Honour of Sumer Atasoy** (Yayımlayan Ş. Dönmez) Ankara, 103 - 140.

Dönmez Ş.: 2013b

“Oluz Höyük. Preliminary Results for the Hellenistic Period and Iron Age Layers”, **The Bosphorus: Gateway between the Ancient West and East (1st Millennium BC - 5th Century AD). Proceedings of the Fourth International Congress on Black Sea Antiquities. Istanbul, 14th – 18th September 2009** (Yayımlayan G.R. Tsetskhladze v.d.) Oxford, British Archaeological Reports 2517, s. 363-371.

Dönmez, Ş.: 2014

“Kuzey-Orta Anadolu’da Yeni Bir Arkeolojik Keşif: Oluz Höyük Kubaba (Matar Kubileya) Tapınağı (Kızılırmak Kavsî İçinde Ana Tanrıça İle İlgili Güncel Bulgular)”, **Arkeoloji İle Geçen Bir Yaşam İçin Yazılar. Veli Sevin’e Armağan. Scripta / Essays in Honour of Veli Sevin.**

A Life Immersed in Archaeology

(Yayımlayan A. Özfirat) İstanbul, 289-304.

Dönmez, Ş., Yurtsever Beyazıt, A.: 2014

“Oluz Höyük. A Multicultural Settlement in Pontic Cappadocia”, **Amasya. Maid of the Mountains** (Yayımlayan F. Özdem) İstanbul, 51-71.

Dönmez, Ş.: 2015a

“Oluz Höyük Kazıları Işığında Kuzey-Orta Anadolu (Pontika Kappadokia) Akhaimenid Varlığına Güncel Bir Bakış”, **Tüba-Ar 18**, 71-107.

Dönmez, Ş.: 2015b

“Preliminary Results on the Hellenistic and Iron Age Phases at Oluz Höyük”, **Recent Studies on the Archaeology of Anatolia** (Yayımlayan E. Laflı v.d.) Oxford, BAR International, 2750, 255-272.

Dönmez, Ş.: 2015c

“Achaemenid Presence at Oluz Höyük, North-Central Anatolia”, **The Danubian Lands between the Black, Aegean and Adriatic Seas (7th Century BC - 10th Century AD). Proceedings of the Fifth International Congress on Black Sea Antiquities. Belgrade, 17 – 21 September 2013** (Yayımlayan G.R. Tsetskhladze v.d.) Oxford, 467-473.

Dönmez, Ş.: 2015d

“Amasya - Oluz Höyük Ateşgedesi ve Erken Zerdüş Dini Kutsal Alanı”, **Tüba-Ar 22**, 199-214.

Dönmez, Ş.: 2016

Anadolu ve Ermeniler. Kızılırmak Havzası Demir Çağı Toplumunun Doğu Anadolu Yaylası’na Büyük Göçü/Anatolia and Armenians. Great Exodus of the Halys Basin Iron Age Community to the Eastern Anatolian Plateau, İstanbul.

Dönmez, Ş.: 2017

Amasya-Oluz Höyük. Kuzey-Orta Anadolu’da Bir Akhaimenid (Pers) Yerleşmesi. 2009-2013 Çalışmaları Genel Değerlendirmeler ve Önsonuçlar. Oluz Höyük Kazı Sonuçları, 2, Amasya.

Dönmez, Ş.: 2019

“The Land of Sacred Fire: Amasya – Oluz Höyük”, **Settlement and Necropoleis of the Black Sea and Its Hinterland in Antiquity** (Yayımlayan G. Tsestskhladze v.d.) Oxford, 244-257.

Dönmez, Ş., Saba, M.: 2019a

“New Discoveries at Oluz Höyük: An Early Zoroastrian Sanctuary in North-Central Anatolia”, **The Archaeology of Anatolia. Volume III. Recent Discoveries (2017-2018)** (Yayımlayan S.R. Steadman v.d.) Cambridge, 112-121.

Dönmez, Ş., Saba, M.: 2019b

“Anadolu Demir Çağı Pers Tarihi ve Oluz Höyük (Kritalla) / Anatolian Iron Age Persian History and Oluz Höyük

(Kritalla)”,Orta ve Doğu Anadolu Geç
Demir Çağı. Post-Urartu, Med ve
Akhaemenid İmparatorlukları/Central
and Eastern Anatolia Late Iron Age:
Post-Urartu, Median and Achaemenid
Empires .Tarihsel Arkeoloji
Çalışmaları/Historical Archaeology
Studies (Yayımlayan A. Özfirat v.d.)
İstanbul, 19-65.

Duchesne-Guillemin, J.: 1962

La Religion de l'Iran ancien, Paris.

Duchesne-Guillemin, J.: 1985

“Ahriman” In **Encyclopaedia Iranica** 1,
London, Routledge and Kegan Paul, 670-
673.

Du Perron, A.: 1771a

Zend-Avesta Ouvrage de Zoroastre,
Tome Premier, Paris.

Du Perron, A.: 1771b

Zend-Avesta Ouvrage de Zoroastre,
Tome Second, Paris.

Duru, R.: 1984

“Kuruçay Höyüğü 1983”, **6. KST**, 5-11,
Ankara.

Duru, R.: 1996

Kuruçay Höyük II 1978-1988, **Kazılarının
Sonuçları Geç Kalkolitik ve İlk Tunç
Çağı Yerleşmeleri**, TTK, Ankara.

Edujje, K.E.: 2013

**Fravahar Motif what does it Represent
use of Icons and Symbols in
Zoroastrianism**, Vancouver.

Edujje, K.E.: 2015

**Nutrition Were Anceent Zoroastrians &
Aryans Vegetarian?**, Zoroastrian Heritage
Monographs, Canada.

Flattery, D.: 1989

Haoma and Harmaline, Berkley.

Stophlet Flattery, D., Schwartz, M.: 1989

Haoma and Harmaline: The Botanical Identity of the Indo-iranian Sacred Hallucinogen Somo and Its Legacy in Religion, Language, and Middle Eastern Folklor, California.

Gachechiladze, L., Kandelaki, T.: 2004

The vine, wine and the Georgians, Tbilisi.

Garrison, M.B.: 2017

Ritual Landscape at Persepolis, Chicago.

Garrison, M.B.: 2011

More Than Men, Less Than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Workshop. Proceedings of the International Colloquium Organized by the Belgian School at Athens(November 1-2, 2007) (yayımlayan Panagiotis P. Iossif v.d.).

Ghirshman, R.: 1964

Persia: from the origins to Alexander the Great, London.

Green, N.: 2000

“The Survival of Zoroastrianism in Yazd”,
Iran 38, 115-122.

Gropp, G.: 1969

“Funktion des Feuertempels der
Zoroastrier”, **Archaeologische
Mitteilungen aus Iran N.F. 2**, Berlin, 147-
175

Hacıköylü, B.: 2019

**Pers (Akhaimenid) Kralı I. Kserkses'in
Yunanistan Seferinin Anadolu
Güzergahı: Güncel Arkeolojik ve
Tarihsel Coğrafya Bulguları Işığında
Genel Bir Değerlendirme** (İstanbul
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi),
İstanbul.

Herzfeld, E.E.: 1935

The Archaeological History of Iran,
London.

Herzfeld, E.E.: 1988

Iran in the Ancient East. New York.

He, Z.: 2011

“Is Shuma the Chinese Analog of Soma / Haoma?. A -Study of Early Contacts between Indo-Iranians and Chinese” , **Sino-Platonic Papers**, 216, William Paterson University, 1-39.

Hinnells, J.R.: 1975

Persian Mythology, London.

Hintze, A.: 1998

“The Migrations of the Indo-Iranians and the Iranian Sound-Changes”, **Sprache und Kultur der Indogermanen**. (yayımlayan W. Meid) Institut für Sprachwissenschaft, 139–153.

Hintze, A.: 2013

Change and Continuity in the Zoroastrian Tradition an Inaugural Lecture delivered on 22 February 2012 by Almut Hintze Zartoshty Professor Of

Zoroastrianism in the University of London, England, University Of London.

Hopkins, L.: 2003

Archaeology at The North-East Anatolian Frontier VI **An Ethnoarchaeological Study of Sos Höyük and Yiğittaşı Village.** Louvain.

Huff, D.: 1984

“Das Felsrelief von Qir (Farsa)”, **Archaeologische Mitteilungen aus Iran 17,** Berlin, 221-247.

Humbach, H., Ichaporia P. R.: 1994

The Heritage of Zarathushtra: A New Translation of His Gathas, (Yayımlayanlar ve çevirenler: H. Humbach, P. R. Ichaporia) Heidelberg, Carl Winter.

JAN, E.M.: 1913

“The Soma-Haoma Problem: Introductory Overview and Observations on the Discussion”, Harward University Electronic Journal of Vedic Studies 9/1: 1-47.

Jensen, T.: 1996

Personified by the plant and the beverage,
Stockholm University.

Kaim, B.: 2015

“New Evidence Of Zoroastrian Iconography
Of The Late Parthian Period”, **Iranica
Antiqua 51**, 201-214.

Kalkan, H.: 2008

**MÖ 6-4. Yüzyıllarda Doğu Anadolu:
Arkeolojik Veriler Işığında Tarihsel ve
Kültürel Bir Değerlendirme** (Ege
Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi),
İzmir.

Kandaz, C.: 2016

**Oluz Höyük Kazıları Işığında
Akhaimenid Kâseler ve Anadolu’daki
Yayılımı** (İstanbul Üniversitesi Sosyal
Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek
Lisans Tezi), İstanbul.

Karagöz, Ş.: 1992

**Kleinasiatische – Gräko-Persische
Kunstwerke im Archäologischen Museum
von Istanbul** (Yayınlanmamış Doktora
Tezi), Viyana.

Karagöz, Ş.: 2013

**Kleinasiatisch-Gräko-Persische
Kunstwerke im Archäologischen
Museum von Istanbul**, Tübingen.

Katouzian, H.: 2010

**The Persians. Ancient, Mediaeval and
Modern Iran**, London.

Kellens, J., Pirart, E.: 1988-1991

Les textes vieux avestiques 3, Wiesbaden:
Ludwig Reichert Verlag.

Kellens, J.: 1989

“Avesta”, In **Encyclopaedia Iranica 3**,
London, Routledge and Kegan Paul, 35-44.

Kellens, J.: 1996

“The Written Period of Transmission of the Avesta”, **In Proceedings of the Second North American Gatha Conference** (Yayımlayan. S. J. H. Manekshaw, P. R. Ichaporia) Pennsylvania, Federation of Zoroastrian Associations of North America, 121-125.

Kellens, J.: 2000

Essays on Zttrathustra and Zoroastrianism (Yayımlayan ve çeviren P.O. Skjervo) Costa Mesa, Mazda Publishers.

Kiras, E.: 2017

Demir Çağ Anadolu’sunda Ateş Kültü: Antik Kaynaklar ve Arkeolojik Bulgular (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul.

Khatchadourian, L.: 2016

“The Satrapal Condition”, **Imperial Matter. Ancient Persia and the Archaeology of Empires**, University of California Press, 1-24.

Kleiss, W.: 1981

“Bemerkungen zu Achaemenidischen Feueraltären”, **Archaeologischer Mitteilungen aus Iran 14**, Berlin, 61-64.

Koşay, H.Z, Vary, H.:1967

Güzelova Kazısı. Ankara.

Kotwal, F. M. P.: 1969

The Supplementary Texts to the Šāyest Nē-šāyest. Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab: Historisk-filologiske Meddelelser, Copenhagen.

Kotwal, F.: 1991

A Persian offering: the Yasna: a Zoroastrian High Liturgy, Paris.

Kreyenbroek, P.G.: 2008

“On the Construction of Zoroastrianism in Western Iran, Zoroastrianism and Mary Boyce with Other Studies”, **Bulletin of the Asia Institute, New Series 22**, 47-56.

Kulke, E.: 1978

The Parsees in India. A minority as agent of Delhi, Vikas Publishing house.

Lal, B.V.: 2006

The Encyclopedia of the Indian Diaspora, (Yayımlayanlar: B.V. Lal v.d.) Singapore.

Lawler, A.: 2011

“Edge of an Empire”, **Archaeology** ,64/5, 42-47.

Lecoq, P.: 1997

Les inscriptions de la Perse achéménide, Gallimard, Paris.

Lommel, H.(trans.): 1930

Die Religion Zarathustras Nach dem Awesta Dargestellt. Tübingen: J. C. B. Mohr.

Lloyd, S., Mellaart, J.: 1962

Beycesultan, Vol.I, The British Institute of Archaeology at Ankara, London.

Lloyd, S.: 1965

Beycesultan, Vol.II, The British Institute of Archaeology at Ankara, London.

Lloyd, S.: 1972

Beycesultan, Vol.III, P.I, The British Institute of Archaeology at Ankara, London.

Macridy, T.: 1913

“Reliefs Gréco-Perses de la Région de Dascylion“, **Bulletin de Correspondence Hellenique XXXVII**, Athens, 340-358.

Mahmoudian, M., Jahilpour, H.: 2002

“Toxicity of Peganum Harmala: Review and A Case Re- port”, Razi Institute for Drug Research (M.M.), Depart- ment of Pathology (H.J), Tehran, Iran. 1/1, 1-4.

Mellink, M.J.:1988

“Anatolia“, The Cambridge Ancient History IV. Persia, Greece and the Western Mediterranean. c. 525 to 479 B.C., Cambridge, s.211-233.

Melville, S.C.: 2016

The Campaigns of Sargon II. King of Assyria, B.C., Oklahoma.

Mendel, G.: 1912

Musées Impériaux Ottomans. Catalogue des Sculptures greques, romanes et Byzantine II, İstanbul.

Merrillees, P. H.: 2005

Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Cylinder Seals VI. Pre-Achaemenid and Achaemenid Periods, London.

Miraj, S.: 2016

“A review study of therapeutic effects of *Peganum harmala*”, **Scholars Research Library. Der Pharmacia Lettre**, 8/13, 161-166.

Modi, J.J.: 1937

The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees, Bombay, Jehangir B. Karani's Sons Book-Sellers.

Mole, M.: 1963

Culte, Mythe et Cosmologie Dans l'Iran Ancien. Le Probleme Zoroastrien et la Tradition Mazdeenne, Presses Universitaires de France, Paris.

Narten, J.: 1982

Die Amesha Spentas im Avesta,
Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag.

Nanji, N.G.: 2006

Giving Architecture to Fire, Thesis
submitted to the Faculty of Virginia
Polytechnic Institute and State University
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of Master of Architecture,
Blacksburg, Virginia.

Naumann, R.: 1967

“Sasanidische Feueraltäre“, Iranica
Antiqua VII. Mélanges Ghirshmann II,
Gent, 72-76.

Naumann, R., Naumann, E.: 1976

Takht-ı Suleimann. Ausgrabung des
Deutschen archäologischen Instituts in
Iran, München.

Nollé, M.: 1992

**Denkmäler vom Satrapensitz Daskyleion.
Studien zur graeco-persischen Kunst,
Berlin.**

Olmstead, A.T.: 1948

**The History of the Persian Empire,
Chicago.**

Omidasalar, M.: 2012

**“Esfand: a common weed found in Persia,
Central Asia, and the adjacent areas”,
Encyclopedia Iranica 8/6, 580-584.**

Özfırat, A.: 2019

**“Van Gölü Havzası ve Ağrı Dağı'nda
Akhaimenid Dönemi: Karagündüz Höyüğü
Kazısı ve Yüzey Araştırması Merkezleri/
Achaemenid Period in the Lake Van Basin
and Mt. Ağrı: Excavation at Karagündüz
Mound and Survey Sites”, Orta ve Doğu
Anadolu Geç Demir Çağı. Post-Urartu,
Med ve Akhaimenid
İmparatorlukları/Central and Eastern
Anatolia Late Iron Age: Post-Urartu,
Median and Achaemenid Empires.**

Tarihsel Arkeoloji Çalışmaları/Historical Archaeology Studies (Yayımlayanlar A. Özfirat, Ş. Dönmez, M. Işık v.d.), İstanbul,Ege Yayınları, s.263-321.

Özgüç, T.: 1982

Maşat Höyük II. Boğazköy'ün Kuzeydoğusunda Bir Hitit Merkezi/A Hittite Center Northeast of Boğazköy, Ankara.

Parrot, A.: 1961

Niniveh and Babylon, London.

Reade, J.: 1983

Assyrian Sculpture, London.

Roaf, M., Stronach, D.: 1973

“Tepe Nūsh-i Jān, 1970: Second Interim Report”**Iran**, l/11, 129-140.

Roosevelt, C. H.: 2009

The Archaeology of Lydia, from Gyges to Alexander, Cambridge.

Root M. C.: 1979

“The King before Ahura Mazda and the Fire Altar”, **The King and Kingship in Achaemenid Art. Essays on the Creation of an Iconography of Empire. Acta Iranica 19** (Yayımlayan. M.C. Root), Leiden, 162-181.

Saba M.: 2018

“First evaluation of Haoma Culture in Oluz Höyük” *Tüba-Ar*, 22, 161-172.

Salvini, M.: 2001

“Royal Inscriptions on Bronze Artifacts”, **Ayanis I. Ten Years’ in Rusahinili Eiduru-kai in 1989-1998** (Yayımlayan A. Çilingiroğlu v.d.) Roma, 271-278.

Sarianidi, V.: 2003

“Margiana and Soma-Haoma”, **Electronic Journal of Vedic Studies (EJVS) 9**, 15-47.

Sarianidi, V.: 2010

“Near the Sources of the Ancient World Religion – Zoroastrianism”, **Long before Zaratushtra. Archaeological Evidences of Protozoroastrianism in Bactria and Margiana**, Moscow, 120-161.

Schmidt, E.F.: 1957

Persepolis II: Contents of the Treasury and Other Discoveries, Chicago, Oriental Institute Publications 69.

Schwartz, M.:1985

“The Religion of Achaemenian Iran”, **The Cambridge History of Iran 2. The Median and Achaemenian Periods**, Cambridge, 664-697.

Seltzer, R.: 1987

Religions of Antiquity, New York

Sevin, V.: 1998a

“Tarihsel Coğrafya”, **Kapadokya**
(Yayımlayan M. Sözen), İstanbul, 46-61.

Sevin, V.: 1998b

“MÖ I. Binyıl: Demir Çağı”, **Kapadokya**
(Yayımlayan M. Sözen), Ankara, 172-193.

Skjrervo, P.O.: 1996

“The Literature of the Most Ancient
Iranians.” **In Proceedings of the Second
North American Gatha Conference**
(Yayımlayanlar S. J. H. Manekshawand, P.
R. Ichaporia), Womelsdorf, Pennsylvania:
Federation of Zoroastrian Associations of
North America, 221-235.

Sivrioğlu, T.: 2015

**Avesta Dili Grameri ve Etimolojik
Sözlüğü**, İstanbul.

Solmaz, Y. S.: 2004

Ateşe Tapmayanlar. “Zerdüştiler”,
İstanbul.

Soudavar, A.: 2012

“Astyages, Cyrus And Zoroaster: Solving A Historical Dilemma”, **Journal of the British Institute of Persian Studies** 50, 45-88.

Soudavar, A.:2018

Iranian Complexities. A Study in Achaemenid, Avestan, and Sasanian Controversies, Houston.

Söderlind, U.: 1898

“Haoma - An Religious Intoxicating Beverage”, **Sacred Books of The East**, American Edition.

Speidel, M.A.: 2019

“Hellenistik Kappadokia Krallığı/The Hellenistik Kingdom of Cappadocia”, **Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu. Krallar, İmparatorlar, Kent Devletleri/Hellenistic and Roman Anatolia.Kings, Emperors, City States** (Yayımlayan O. Tekin) İstanbul, 118-131.

Speleers, L.: 1923

Le Costume Oriental Ancien, Bruxelles

Stausberg, M.: 2009

The Uses of Hell. Hell in Zoroastrian History, **Numen** 56, 2/3, Brill, 217-253.

Takaoğlu, T.: 2000

“Hearth Structures in the Religious Pattern of Early Bronze Age Northeast Anatolia”, **Anatolian Studies** 50: 11-16.

Tekindağ, M.C.Ş.: 1967

“Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim’in İran Seferi”, **Tarih Dergisi** 17, 22, 49-78.

Tuna, C.: 2009

İkiztepe Yapıları. İstanbul.

Ünan, N.: 2014

“Seyitömer Höyük Erken Tunç Çağı III Ocakları”, **Tüba-Ar** 17, 73-82.

Van der Toorn, K.: 1995

Haoma, Dictionary of Deities and Demons in the Bible, New York, Brill.

Von der Osten, H.H.: 1927

“Explorations in Hittite Asia Minor”, **American Journal of Semitic Languages and Literatures** 43, 2, 73-176.

Von Gall, H.: 1988

“Das Felsgrab von Qizqapan. Ein Denkmal aus dem Umfeld der Achämenidischen Königsstrasse”, **Baghdader Mitteilungen** 19, Berlin, 557-582.

Yamauchi, E.M.: 1990

Persia and the Bible, Michigan.

Yavi, E.: 1986

Tokat (Komana), İstanbul.

Waters, M.: 2014

**Ancient Persia. A Concise History of the
Achaemenid Empire, 550-330 BCE,**
Wisconsin.

Weber, M.: (1956) 1978

**Economy and Society, An Outline of
Interpretive Sociology 2** (Yayımlayan G.
Roth, C. Wittich), Berkley: University of
California Press.

Wikander, S.: 1946

Feuerpriester in Kleinasien und Iran, Lund.

Windfuhr, G.L.: 1996

“The Logic of the Holy Immortals in
Zoroastrianism”, **In Proceedings of the
Second North American Gatha
Conference** (Yayımlayanlar S. J. H.
Manekshawand, P. R. Ichaporia)
Womelsdorf, Pennsylvania: Federation of

Zoroastrian Associations of North America,
237-27.

İnternet Web siteleri

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-kitap.>

<https://toursofiran.com>



ÖZGEÇMİŞ

İlk (1991-1996) ve ortaokul (1996-1999) ile liseyi (1999-2003) Tahran’da okuduktan sonra 2004-2009 yılları arasında lisans öğrenimini Tahran, İslami Azad Üniversitesi, Yabancı Diller Fakültesi, Almanca Çeviri Bölümü’nde tamamladı. Yüksek lisans öğrenimini de yine Tahran İslami Azad Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümünde 2011-2015 yılları arasında bitirdi. “Study of Early Bronze Age Pottery in Northwestern Iran on the Basis of Tepe Zerneck” konulu yüksek lisans tezini 2015 yılında verdi. 2017 yılında İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Arkeoloji Doktora Programı’nda öğrenimine başladı.

2012 yılında Prof. Dr. Alireza Hodjabri Nobari başkanlığında, İran, Doğu Azerbaycan, Tepe Zerneck Kazısı’na; 2017-2019 yılları arasında ise Prof. Dr. Şevket Dönmez başkanlığındaki Oluz Höyük Kazısı’na katıldı.

2018 yılından itibaren İstanbul Üniversitesi, Güzel Sanatlar Bölümü’nde öğretim görevlisi olarak çalışmakta olan Mona Saba evli ve bir çocuk sahibidir.

Kitap

A. Özfirat / Ş. Dönmez / M. Işıklı / M. Saba (Eds.). Orta ve Doğu Anadolu Geç Demir Çağı. Post-Urartu, Med ve Akhaimenid İmparatorlukları/Central and Eastern Anatolia Late Iron Age: Post-Urartu, Median and Achaemenid Empires (A. Özfirat / Ş. Dönmez / M. Işıklı / M. Saba). Tarihsel Arkeoloji Çalışmaları/Historical Archaeology Studies. İstanbul 2019.

Kitap Bölümü

Ş. Dönmez / M. Saba. “New Discoveries at Oluz Höyük: An Early Zoroastrian Sanctuary in North-Central Anatolia”, The Archaeology of Anatolia. Volume III. Recent Discoveries (2018-2018). (Eds. S.R. Steadman/G. McMahon) Cambridge 2019: 112-121.

Ş. Dönmez / M. Saba. “Anadolu Demir Çağı Pers Tarihi ve Oluz Höyük (Kritalla) / Anatolian Iron Age Persian History and Oluz Höyük (Kritalla)”, Orta ve Doğu Anadolu Geç Demir Çağı. Post-Urartu, Med ve Akhaimenid İmparatorlukları/Central and Eastern Anatolia Late Iron Age: Post-Urartu, Median and Achaemenid Empires (A. Özfirat / Ş. Dönmez / M. Işıklı / M. Saba). Tarihsel Arkeoloji Çalışmaları/Historical Archaeology Studies. İstanbul 2019: 1-65.

M. Saba. “Oluz Höyük’te (Kuzey-Orta Anadolu) Zerdüş’tün Ayak İzleri/ Zarathushtra’s Footprints in Oluz Höyük, North-Central Anatolia”, Orta ve Doğu Anadolu Geç Demir Çağı. Post-Urartu, Med ve Akhaimenid İmparatorlukları/Central and Eastern Anatolia Late Iron Age: Post-Urartu, Median and Achaemenid Empires (A. Özfirat / Ş. Dönmez / M. Işıklı / M. Saba). Tarihsel Arkeoloji Çalışmaları/Historical Archaeology Studies. İstanbul 2019: 67-96.

Makale

M. Saba. “Introducing of Toll Homayoun and investigating its culture relations with the other sites in Khouzestan plain”, Iran Archeology, 4,1,6, Tehran: 2014: 45-55.

H. Nasseri/ M. Saba. “Comparison analysis of Tatarlı Tomulus: according to archaeological documens” , Archaeological research of Modarres magazine, Iran, Tehran, 2015: 231-256.

Hodjabri. A/ Naseri. H/ Saba. M. 2016. “The early Bronze age Figurine Of Tepe Zarnaq: The symbol of patriarchal society”, Historical sociology, 2, Iran, Tehran.

M. Saba. “First Evaluation of Haoma Culture in Oluz Höyük / Oluz Höyük’te Haoma Kültürünün İlk Değerlendirmesi”, TÜBA-AR 22, Ankara 2018: 161-172.

Ş. Dönmez / M. Saba. “Seyitömer Höyüğü’nde Bulunmuş Akhaimenid Dönemi Bullaları Hakkında Ön Değerlendirmeler”, Kütahya Müzesi 2017 Yıllığı, Ankara 2018: 255-262.

Ş. Dönmez / Mona Saba. “Anadolu’da Zerdüş İnancı ve Ateş Kültünün En Erken Temsilcileri Amasya – Oluz Höyük Ateşgedesi ve Apadanası”, Aktüel Arkeoloji 66 (Kasım-Aralık), İstanbul 2018: 145-160.

Ş. Dönmez/M. Saba. “Anadolu Demir Çağı Pers Tarihi ve Oluz Höyük (Kritalla)/Anatolian Iron Age Persian History and Oluz Höyük (Kritalla)”, Orta ve Doğu Anadolu Geç Demir Çağı: Post-Urartu, Med ve Akhaimenid İmparatorlukları/Central and Eastern Anatolia Late Iron Age: Post-Urartu, Median and Achaemenid Empires (Eds. A. Özfirat/Ş. Dönmez/M. Işıklı/M. Saba). İstanbul 2019: 1-65.

Ş. Dönmez/M. Saba. “Güncel Arkeolojik Bulgular Işığında Anadolu’da Erken Zerdüş Dini”, Arkhe Dergisi 14. Eskişehir 2020: 61-69. Ş. Dönmez/M. Saba. “Oluz Höyük. Zerdüş Dini Kurban Kültüne Yeni Kanıtlar”, # Tarih 79 (Ocak 2021): 80-83.

Bildiri Özeti

M. Saba / H. Nasserî. “Stylistic and analysis of Urartu Catacomb, Gujeh kale”, International congress of young archaeologist. Spring, 2013 Tehran.

Ş. Dönmez / Mona Saba. “Oluz Höyük: Persian (Akhaimenid) Settlement in North-Central Anatolia”, Congress ICE1. Identity, Diversity & – Contact, from the Southern Balkans to Xinjiang, from the Upper Paleolithic to Alexander (April, 16-18, 2019). Brussels 2019.

