

Dinî Bir Zümreden Politik Bir Nesneye: Akamenidlerden Sasanilere Kapadokya Zerdüştileri¹

Muhammet Yücel²

Öz

Bu çalışma, Pers/Akamenid İmparatorluğu'nun Anadolu'ya gelişine paralel olarak kaynaklarda zikredilen ve Sasani İmparatorluğu'nun sonlarına kadar varlığı devam eden Kapadokya'daki Zerdüşti zümreyi konu almaktadır. Bu zümre, Orta ve Batı Anadolu'da Pers hâkimiyetinin başlamasından itibaren zamanla dinî ve kültürel açıdan Pers nüfuzunun bu bölgede tahkim edilmesinde önemli bir rol oynadı. Sasani dönemine gelindiğinde mowbed Kartir'in dogmalarını temellendirdiği dinî-ideolojik siyasetin belirgin bir parçası olarak yalnızca birkaç kez hatırlandılar. Buna binaen bu makale, hem Kapadokya Zerdüştilerinin bu bölgedeki varlığını anlamaya hem de Sasani İmparatorluğu'nun Kapadokya Bölgesi'ne olan ilgisinin temelinde bu Zerdüşti grubun dinî ve politik rolünün ne olduğunu kavramaya odaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kapadokya, Kapadokya Zerdüştileri, Sasaniler, Persler, Maglar.

408

From a Religious Group to a Political Object: Cappadocian Zoroastrians from Achaemenids to Sassanians

Abstract

This study aims to investigate the presence of a Zoroastrian community appearing in Cappadocia from Achaemenid Period to the end of the Sasanians. From the very beginning of Achaemenid period in Central and Western Anatolia, this group became main pillars of Persian influence in this region in terms of religio-cultural practices. During the Sasanian Empire, the Cappadocian Zoroastrians community were only remembered by Persians for a few times as a part of their religious ideology which was grounded by mowbed/priest Kartir. Therefore, this article focuses on

¹ Bu makale Cappadocia and Cappadocians in the Hellenistic, Roman and Early Byzantine Periods, May 14-15, 2020, İzmir/Turkey konulu konferansta sunulan "Cappadocia as an Anērân-land in Sassanian Western Policy" başlıklı bildirinin önemli ölçüde revize edilmiş ve genişletilmiş hâlidir.

² Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, m.yucel@alparslan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1936-0327.

understanding the existence of Cappadocian Zoroastrians in this region as well as extrapolating the religious and political role of this Zoroastrian group on the basis of the Sasanian Empire's interests in the same region.

Keywords: Cappadocia, Cappadocian Zoroastrians, Sasanians, Persians, Magi.

Extended Abstract

The main point of this study is to ascertain what Cappadocian Zoroastrian community and their religious and political identity mean in the eyes of the Persian empires. Although there are a few number of sources giving information about this community, one can still have an idea about the origin of Cappadocian Zoroastrians. These sources, nevertheless, provide some narrations about their religious and ethnic origins. For instance, Herodotus gives us information related to their ethnic origin, while Strabo tells us more details about their religious beliefs and practices. Not only does Pausanias present detailed points about the Cappadocian Zoroastrian community's religious rituals, but he also mentions other Zoroastrian community in Lydia region. In this respect, we can assume that there were other Zoroastrian communities during Achaemenid Period in Asia minor as well, except for these two regions. As for the Sasanian period, there are limited sources providing information about this community, such as Shapur I's Ka'ba-i Zardosht Inscription (ŠKZ), Kartir's inscriptions, the letters of Basil the Great Bishop of Caesarea and Gregory of Nazianzus. Priscus also presents some general details about a negotiation over this community between the Rome and Sasanian empires during the reign of Peroz (465 AD). We learn that the Sasanians insisted that Roman Empire should improve the conditions of the community. This study comprises two main sections: The first section presents some discussion about the religious traditions and rituals of this community and their political position during the Achaemenid period, whereas the second section focuses on the Sasanian invasions of Cappadocia in different times, and whether they granted Cappadocian Zoroastrian community some privileges. Even though the appearance of this community in Cappadocia dated back to Cyrus II.'s reign, we can assume that they settled in Cappadocia at the end of Median Empire. During the Achaemenid period the Cappadocia region was governed by Persian elites whose families were close to Achaemenid dynasty, which made it possible to build a close relationship between Cappadocian Zoroastrians and Persians. As we have learnt from Strabo, during campaigns of Cyrus II to the west (Anatolia), the Persians built a sanctuary on behalf of Anaitis (probably Anahita), Omanus and Anadatus gods in Zela. Undoubtedly, this was not only about Zoroastrians themselves, but it also was a move to keep the Persian presence in Asia Minor, especially in Cappadocia region. Since the beginning of Achaemenid Empire, the Iranian elites' perspective was shaped by Zoroastrianism worldview. On the lands where Persian empires ruled, Persian beliefs/Zoroastrianism played the main role in the administrative system. Thus, the lands where Persian kings' names reached were influenced by Zoroastrianism. This dominant religious

comprehension seems to affect the Iranian elites and local peoples, hence Zoroastrianism played an important role for Iranian/Persian empires to determine a policy until the rise of Islam. One can believe that Zoroastrianism became the backbone of Persian tradition, culture and worldview, and there was indeed a positive effect of Zoroastrianism which made Persianism strong especially during the Achaemenid period. The close relationship between gods and Persian kings was the determining perspective for how Persian kings approached their subjects. After the collapse of Persian Empire by Macedonians, the natural relations between Iranians and Cappadocian Zoroastrians disappeared. However, the presence of Zoroastrians in Cappadocia and their religious rituals were maintained until the seventh century. During the Sasanian period, Persians again remembered this community for a few times, and this group now and again became the subject of a policy between the Roman and Sasanian empires. Sasanians invaded Cappadocia during Shapur I, Khusro I and Khusro II's reign. Based on the information in Kartir's inscriptions, we know that Cappadocian Zoroastrians seemed important as a religious community in the time of Shapur I. Although the Sasanian Empire attempted to force the Roman Empire to improve this community's circumstances, it was rejected according to Priscus. Considering the reign of Khusro I and II, it is clear that the Sasanians did not keep the Zoroastrian community different from the local people of Cappadocia. Almost all of the sources mostly give us the detailed information about the wars between Persia and Rome and the repercussions of these wars in the late antiquity; however, they do not mention this community at all. We have clearly known that Persians treated all Cappadocians badly without any exception. In conclusion, it can be claimed that this Zoroastrian community had settled in Cappadocia before it was conquered by the Persian Empire. However, it is clear that the Cappadocian Zoroastrianism (including religious tradition and rituals) was different from the Iranian Zoroastrianism in some aspects. As for the Sasanian period one can claim that the Sasanians were not interested in Cappadocian Zoroastrian community in terms of their religious background, as the Sasanians prioritized their traditional religio-ideological perspectives.

Giriş

Antikçağ'da Kapadokya Bölgesi kuzeyde Karadeniz Kıyıları, güneyde Toros Dağ Silsilesi, batıda Tuz Gölü'nden Kızılırmak'a doğuda ise Fırat Nehri'ne kadar uzanan geniş bir alanı ihtiva ediyordu (Speidel, 2019: 118). Pers/Akamenid İmparatorluğu'ndan önce Kapadokya Bölgesi Medlerin idaresi altındaydı (Hrdt. *Hist.* 1.72). Medlerin Persler tarafından MÖ. 550 tarihinde ortadan kaldırılmasıyla beraber Kapadokya'daki Pers varlığı da kaynakların konusu olmaya başladı. Kapadokya adı Pers kaynaklarında ilk defa I. Daryuş/Darius'un (Eski Farsça, Dārayavauš) üç dilli Behistun yazıtında anılır (*Behistun*, col. I, 6). Ancak bu coğrafyanın Pers hâkimiyetine girmesi II. Kyros dönemine tesadüf eder. Nitekim, bazı arkeolojik bulgular ve günümüze ulaşan kimi yazılı belgeler vesilesiyle II. Kyros (E. F. *Kūrauš/Kuruš*) dönemi itibarıyla Kapadokya coğrafyasında Pers hâkimiyetinin başlamasıyla beraber bu bölgede Zerdüşti bir kitlenin varlığı doğrulamaktadırlar. Kabaca MÖ 6. Yüzyılın ortalarından MS 6. yüzyılın sonlarına kadar izi sürülebilen Kapadokya Zerdüştilerinin varlığı özellikle Akamenidler döneminde Pers yayılcılığı ve Anadolu'da Pers hâkimiyetinin devamlılığı açısından oldukça önemli bir yer tutuyordu. Çünkü Pers imparatorluklarının yayıldıkları coğrafyalarda Zerdüştilik onların yönetim anlayışında belirleyici bir rol oynuyordu ve dünya görüşleri bu dinin kâidelerine göre şekilleniyordu. İran krallarının kendi kimlikleri toplumun hiyerarşik düzeninde belirli grupların veya farklı dinî inançlar sahip zümrelerin sisteme entegre olmalarını belirledi. Dolayısıyla kısa zamanda Yakın Doğu'nun en etkili gücü hâline gelen Persler, kökleri eskiye dayanan yeni bir sistem ihdas etmeyi başardılar ve bu coğrafyada farklı dinî inançlara mensup zümreleri bu sisteme entegre etmeye kısmen muvaffak oldular. Ancak Pers İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla beraber Perslerin İran dışında hâkim olduğu coğrafyalarda Pers nüfuz alanının daralmasıyla söz konusu tesirin de zamanla silikleştiği görülmektedir. Buna sebep olan en önemli etken Büyük İskender'in seferleriydi. Dolayısıyla Büyük İskender'in doğu seferleri ve Helenizm akımı İran'ı da büyük ölçüde etkiledi ve bu, siyasî olarak önemli etkiler bıraktığı gibi İran'da dinî ve kültürel anlamda da ciddi bir dejenerasyona sebebiyet vermiş olmalıdır. Çünkü Pehlevce literatürde buna karşı bir söylem geliştirildiğini görüyoruz. Örneğin bunun bir yansıması olarak Büyük İskender'in İran'ı ele geçirmesinden sonra İran'da meydana gelen değişim Pehlevce kaynaklar tarafından oldukça negatif bir üslupla işlenmiştir. Meselâ *Minog-e Xrad*'a göre (VIII, 29) Büyük İskender'in, Zerdüştiliğe göre "kötü veya şer" herşeyi temsil eden Ehriman tarafından ölümsüzlükle taltif edildiği iddia edilir. *Ardavirafname*'de (I, 6-15) ise İranı "mahveden" ve binbir meşakkatle kaydedilen dinî metinleri yakan ve din adamları ile yargıçları öldüren bir karakter olarak resmedilir. Ayrıca *Bahman Yast* (II, 19) eserinde de Büyük İskender özellikle *iyi din*'i "weh dên"³ mahveden bir figür olarak zikredilir.⁴ Nitekim Büyük İskender'in

3 Pehlevce literatürde "iyi din" ve kötü/şer din" kategorizasyonu ve bunların dinî-ideolojik karşılığıyla ilgili bkz. Shaked, 2008 (öz. bkz. 106-112).

4 Bu konuyla ilgili daha geniş bilgi ve tartışmalar için bkz. Jamzadeh, 2012: 173-175; Manteghi, 2012: 163.

doğu seferleriyle beraber Sasani dönemine kadar batıdan gelen olağanüstü kültürel ve siyasal cazibe hem Persleri tamamen Anadolu'dan mahrum bıraktı hem de onları da kendi kültürleri içinde dönüşüme zorladı.

Pers kralının adının ulaştığı her coğrafya Zerdüştilikten de kısmen nasibini aldı. Bu hâkim dinî anlayış İranlıların dünya görüşüne de yön verdi. *Bundahišn*'e göre Zerdüşti hiyerarşik taksimatı içinde İranlılar en tepede olmak kaydıyla yedi iklim sakini halklar bulunmaktaydı (Payne, 2016: 210-211). Buna göre ilk yaratılan bölge olan *Eranvej* Hindistan dahil çok büyük bir coğrafyayı işaret ediyordu (*Bundahišn*, XXXI-5). Hatta bu taksimata göre neredeyse coğrafi ve siyasî olarak İran sınırlarının tespit edilmesinin kökeninde Zerdüştiliğin kutsal kitabı *Avesta* yatmaktaydı. Öteden beri İslam'ın zuhuruna kadar Zerdüştiliğin İran kökenli imparatorlukların veya devletlerin politik yaklaşımlarında mühim bir yer tuttuğu ve kendilerine özgü, kökenleri oldukça eskiye dayanan Pers kültürünün omurgalarından biri hâline geldiği malumdur. Dolayısıyla Akamenidler döneminde Pers kralları ile tanrı arasında varsayılan özel bağlar kralların kendi tebaalarıyla kurdukları ilişkide de belirleyici oldu. Bu, onların basitçe “toprak” ve “tebaa”ya yaklaşımlarını doğrudan etkiledi (Wiesehöfer, 2007: 124-125).

Akamenid hânedanı üyelerinin dinle kurdukları ilişkilerin imparatorluğun siyasî tutumuna yansıdığı bilinmektedir. Buna binaen Akamenid tarihinde Kapadokya bu anlayışın uygulandığı yerlerden biri olarak ön plana çıkmıştır. Ancak muhtemelen Kapadokya Bölgesi bu konuda bilinçli bir tercih değildi; çünkü zaten Kapadokya'da yerleşik Zerdüşti bir kitle vardı ve onların varlığı doğal olarak bu politikayı sözü edilen bölgede kolaylaştırmış olmalıdır. Ancak Kapadokya'nın ateş kültü açısından uygun bir yer olması da Akamenidlerin bu bölgeyle özel bir bağ kurmalarının başka bir nedeni olabilir. Bu nedenle Persler II. Kyros döneminde MÖ. 547-546 tarihinde Kapadokya'ya vardıklarında (Briant, 2002: 35) bu bölge doğal olarak Akamenidlerin dinî tutumu ve politik programı açısından önemli merkezlerden biri olmuş gibi görünmektedir. Akamenid İmparatorluğu yıkıldıktan sonra Kapadokya'daki Zerdüşti nüfus ile İran arasındaki organik bağ (Briant, 2017: 69) ise zamanla kayboldu. Hellenistik ve Partlar döneminde Kapadokya Zerdüştileri hakkında ise oldukça az bilgiye sahibiz. Bu dönemle ilgili bilgilerimiz neredeyse Strabon'un aktarımlarıyla sınırlıdır. Ancak Sasaniler döneminde Kapadokya'da meskun Zerdüşti kitlenin kaynaklar tarafından tekrar zikredildiğini görüyoruz. Aşağıda ilgili yerlerde değineceğimiz üzere Herodotus, Pausanias, Strabon, mowbed Kartir'in yazıtları, Priscus, Piskopos Basil gibi kimi antik kaynaklar bize Kapadokya Zerdüştileri, inançları ve onların etnik kökenleriyle ilgili bazı detaylar aktarmaktadırlar. Gerçekte de neredeyse yedinci asra kadar yalnızca Kapadokya'da değil Orta ve Batı Anadolu'nun belirli bölgelerinde Zerdüşti bir kitlenin varlığı tereddüde yer bırakmayacak ölçüde belirgindir. Ancak kaynak yetersizliği Kapadokya Zerdüştilerinin tarihsel serüvenini, dinî ve etnik dönüşümünü veya diğer gruplarla kaynaşmalarını takip etmemizi zorlaştırmaktadır.

Orta ve Batı Anadolu'nun Pers hâkimiyetinden çıkmasıyla Kapadokya'daki Zerdüştilerin de siyasî olarak Part ve Sasani döneminde İranla olan dinî ve siyasî bağları koptu. Zira Akamenidlerden sonra Kapadokya Bölgesi hiçbir zaman İran imparatorluklarının bir parçası olmadı. Ancak 4. yüzyılın başlarına kadar yaşayan ve Zerdüştiliğin kurumsal bir yapıya bürünmesi ve devlet dini olması yönünden önemli adımlar atan mowbedân mowbed Kartir'in yazıtları, Kayseri Piskoposu Basil ve Nyssalı Gregory'nin mektupları ile Priscus gibi kaynaklar sayesinde Kapadokya'da Zerdüştilerinin Geç Antik Çağ'da hâlâ varlıklarını sürdürdüklerini öğrenmekteyiz. Dolayısıyla uzun bir aradan sonra Sasaniiler döneminde Perslerin tekrar Kapadokya Zerdüştilerini hatırladıkları ve birkaç kez bu Zerdüşti grubun Roma ve Sasani imparatorlukları arasında diplomatik temasın bir konusu oldukları hususunda yeterli olmasa da birtakım bilgilere sahibiz. Bu çerçevede çalışmamızın birinci bölümünde Akamenid döneminden Sasani dönemine kadar olan zaman zarfında Kapadokya Zerdüştilerinin dinî inancı ve Kapadokya'daki varlıkları ele alınmış ikinci bölümde ise Kapadokya Zerdüştilerinin gerçekte Sasaniilerin dinî ve politik bakış açılarına göre neye tekabül ettiğine dair tartışmalara yer verilmiştir.

1. 'Ne Pers Ne de Değil'in Gölgesinde: Heterojen Bir Zümre Olarak Akamenidler Döneminde Kapadokya Zerdüştileri

Pers kralı II. Kyros (MÖ. 550-529) Media'yı kontrol ettikten sonra yönünü batıya çevirdi. Urartu ülkesinde herhangi bir direnişle karşılaşmayan Persler Lydia'ya doğru hareket etti. Bu sırada Perslerin kendi krallığını ortadan kaldırmak istediğini anlayan Lydia kralı Kroisos da Pers saldırılarını karşılamak üzere Kapadokya'nın Pteria kentine doğru yola çıktı (Brosius, 2021: 19). Ancak Kroisos muhtemel Pers saldırısına karşı yalnızca askerî olarak değil dinî açıdan da motive olmuş gibi görünmektedir. Çünkü Herodotus'a göre Lydia kralı Kroisos, Perslerle savaşmak konusunda kararsız kalınca Delphoi tapınağına çeşitli hediyeler takdim etmek suretiyle tanrılara danışmak ve kahinlerin fikrine başvurmak için Lydialılardan müteşekkil bir heyet gönderdi. Herodotus'tan anladığımız kadarıyla Kroisos gelen cevaptan memnundu; zira büyük bir imparatorluğun tarihten ebediyen silinmesi Kroisos'un kılıcıyla gerçekleşecekti. Kroisos'un kahinlere ne sorulması gerektiğini telkin ettiği konuşmasını Herodotus'tan dinleyelim:

“Kroisos Perslerle savaşsın mı; savaşacaksa, dost bir ulustan da birkaç bölük alsın mı?” Lydia'lılar gönderildikleri oraklin yanına vardılar, armağanları sundular ve sorularını şöylece sordular: “Lydia'nın ve daha başka yerlerin kralı olan Kroisos,” dediler, “sizleri yeryüzünün tek güvenilir orakli sayıyor; sizin bilgeliğinize layık olan bu sunuları gönderdi ve bu sefer sizden Perslerle savaşalım mı ve savaşırsa eğer, dost bir ulustan yardım almalı mı, bunu soruyor.” İstekleri buydu. İki oraklin görüşü birbirine uyuyordu; Kroisos'a şunu bildirdiler, eğer Perslerle savaşa girerse, büyük bir imparatorluğu

devirecektir; ayrıca Yunanlıların en güçlülerine başvurup dostluklarını sağlaması gerektiğinde de birleşiyorlardı (*Hist.* I, 53).

Herodotus'a göre Kroisos yanlış yorumladığı bu kehânetin kurbanı oldu (*Hist.* I, 71 ve 73). Artık Perslerle savaşmaya istekliydi ve onları mağlup edebileceğine dair tereddütsüz bir inanç taşıyordu. Kroisos hazırlıklarını tamamladıktan sonra Perslere karşı Kapadokya'ya bir sefere çıktı. İşte buna göre, Perslerin Kapadokya'nın batısına kadar ilerlemeleri ve Lydia Krallığı'na son vererek neredeyse tüm Batı Anadolu'yu ele geçirmeleri Kroisos'un bu kehânete olan güveni sebep oldu. Herodotus'un bu aktarımlarının ne kadar gerçek olduğunu bilemiyoruz fakat Lydia Krallığı'nın çözülmesi Perslerin neredeyse iki asırdan fazla bir süre boyunca Batı Anadolu'ya kadar yayılmaları ve burada kalıcı hâle gelmelerinin önünü açtığı kesindir. Akamenid İmparatorluğu ilhak ettiği bu yeni topraklarda vakit kaybetmeden kendi idari sistemini uyguladı. İlhak edilen ülkelerdeki mevcut idari sistem imparatorluğun kendine has bir yönetim anlayışıyla ihdas ettiği satraplık sistemine göre yeniden düzenlenirdi.

I. Darius hâkimiyeti altında olan bölgeler arasında Kapadokya'yı da (E. P. *Katpatuka*) zikreder ve bu dönemde söz konusu bölge bir satraplık olarak belirlenir (Behistun, col. I, 6). Orta ve Batı Anadolu'da Lidya ve Kapadokya diğer satraplıklara nazaran imparatorluk idaresinin doğrudan kontrol ettiği yerlerden olmalıdırlar (Dusinberre, 2013: 35). Çünkü yedi Pers sülalesinden birinin başında olan Otanes imparatorluk tarafından Kapadokya'nın satrabı olarak atandı (Boyce, 1982: 92).⁵ Ayrıca Strabon (*Geog.* XII, 3) Kapadokya'da faal olan rahibin derece olarak kraldan sonra geldiğini ve kökeninin kralın soyuna dayandığını aktarmaktadır. Böylece idari olarak Akamenid sistemine entegre edilen (Günaltay, 1987: 24) Kapadokya Akamenid İmparatorluğu için önemli bölgelerden biri olmalıydı. Pers yönetimi altında Kapadokya iki ayrı bölgeye ayrıldı: ilki Büyük yani Taurik Kapadokyası diğeri ise Pontus Kapadokyası idi (Briant, 2002: 741-742). Bu da, söz konusu bölgelerde Pers nüfuz alanının genişlediğine işaret eder.

Kapadokya'daki Zerdüşti varlığına gelince, bu konuda hakkında kaynaklarda doyurucu bilgi bulunmaz fakat yine de arkeolojik ve yazılı kaynaklar birbirleriyle uyumlu görünmektedir (Adıbelli, 2016). Ayrıca Kapadokya halkının menşei hakkında birden fazla görüş de bulunmaktadır. Bunlardan Herodotus (*Hist.* I, 72) Kapadokya'daki bu zümrenin kökenini Suriye yerlilerine bağlar ve Perslerden evvel bu grubun Medlere bağlı yaşadıklarını ifade eder.

Kappadokialılara Yunanlılar, Suriyeli derler. Bu Suriyeliler, Pers egemenliği altına düşmeden önce Med'lere bağlıydılar. Med'lerin toprakları ile Lydia'lılarınkiler arasında sınır, aslında Halys ırmağıydı ki, bu ırmak Ermenistan dağlarından çıkar.

⁵ Otanes ve Kyros arasında kan bağı bulunmaktaydı. Detaylar için bkz. Briant, 2002: 132-135; Kapadokya dışında Pontus krallarının da Akamenid sülalesiyle bağları bulunmaktaydı (Rojas, 2019: 120).

Herodotus'un, Kapadokyalıların kökeniyle ilgili aktardığı rivayetleri çağrıştıran bilgilere Strabon'da da rastlamaktayız. Ona göre Kapadokyalıların bir kısmı *Ma* tanrısına ibadet ediyordu (Geog. XII. 32). MS. 4. yüzyılda yaşamış olan Kayseri Piskoposu Basil de mektuplarında Strabon'un görüşüne paralel olarak Kapadokya Zerdüştilerinin kökenini Babil'e dayandırır:

Bir önceki mektubumda dikkat çekmemi istediğiniz Maglara gelince, onlar uzun zaman önce kolonistler tarafından Babil'den ülkemize tanıtılmış [yerleştirilmiş] olduğundan aramıza, neredeyse tüm ülkemiz boyunca dağılmışlardır (Letter, CCLVIII-258).

Piskopos Basil'e göre her ne kadar bu zümrenin kökenleri Mezopotamya'ya dayansa da onlar esasen kendilerini Zerdüşti sayar. Yukarıdaki alıntının devamında Basil Magların kendi köklerinin babası olarak Zarnaus'a işaret ettiklerini vurgular. Dolayısıyla Akamenid döneminin başlangıcında Eski Yakın Doğu inançları ile Zerdüştiliğin bu bölgede iç içe olduğu kaynaklara yansıyacak derecede dikkat çektiğini buraya ekleyelim. Miladi dördüncü yüzyıla kadar mevcut kaynakların verdiği bilgilerden hareketle Kapadokya Zerdüştilerinin bölgede bulunan diğer dinî ve etnik gruplarla zamanla kaynaştıkları ve böylece hem etnik hem de inanç bağlamında homojen bir grup olmadıkları ifade edilebilir. Perslerin Kapadokya, Lydia, Galatia ve Pontus gibi bölgelerde siyasi nüfuzunu arttırmasına paralel Zerdüştiler de bu coğrafyalarda anılmaya başlanmıştır. Meselâ Strabon'un (Geog. XII, II. 3) işaret ettiği üzere başta Kapadokya olmak üzere Anadolu'daki diğer bölgelerde de İrani veya Pers olan bir nüfus bulunmaktaydı. Zira Strabon'dan öğrendiğimiz kadarıyla II. Kyros'un batıya yaptığı seferler esnasında Persler tarafından Kapadokya'da yüksek bir tepede üzerinde Anaitis (muhtemelen tanrıça Anahita), Omanus⁶ ve Anadatus tanrıları adına Zerdüşti ritüellerinin icra edilmesi amacıyla yeni bir tapınak inşa edilmiştir:

Persler ovada bulunan bir kayanın üzerine tepeli andıran bir höyük yükselttiler ve onu güçlendirdiler. Orada Anaitis ve ortak bir sunağı olan Pers tanrıları Omanus ve Anadatus tanrılarına bir tapınak diktiler (Geog. XI.8.4).

Adına oyunlar adanan ve Lydia ve Kapadokya'da Artemis Tauropolos figürünü temsil eden tanrıça Anahita idi (Colpe, 1983: 831). Anaitis özellikle Lydia, Frigya, Pontus ve Kapadokya'da oldukça popülerdi ve bu bölgelerde ortaya çıkan yapıların İrani kültürünün birer ürünü oldukları söylenebilir (Duchesne-Guillemin, 1983: 873-874). M. Boyce ve F. Grenet (1991: 262) Kapadokya'da Zerdüşti dinî yapıların ortaya çıkışını Akamenidlerin bölgeye vardıkları zamana tarihlendirmektedirler. Fakat II. Kyros'un Zerdüşti kitle için tapınak yapma ihtiyacı Zerdüştilerin Akamenidlerden önce Med döneminde Kapadokya'ya yerleşmiş olabileceğini akla getirmektedir. Her ne kadar Kapadokya Zerdüştileri ile ilgili bilgiler Akamenidlerin erken dönemlerine rastlasa da bu bölgedeki

⁶ Omanes, S. Mitchell'e göre Magnesia ve Spylum'daki Pers garnizonu komutanının adı idi. Bkz. Mitchell, 2007: 153.

Zerdüştiî varlığı doğal olarak Medlerin son dönemlerine kadar götürülebilir (Dönmez, 2015: 78). Zira Apadana kabartmalarında Kapadokyalıların giyimleri çoğunlukla Med veya Pers tarzında tasvir edilmiştir (Summerer, 2007: 17). Benzer şekilde Boyce ve Grenet (1991: 262-265) Kapadokya'da Zerdüştiîlerle ilişkilendirilebilecek ve günümüze gelebilmiş yegâne yapıyı Akamenid döneminin ürünü sayar ancak bu yapıdaki figürlerin yine Med giyimli olduklarını vurgular. Ancak bu yapıların yönetici sınıfı için mi yoksa sıradan dindar halk için mi inşa edildiği hususunun net bir cevabı olmasa da en azından politik, askerî ve ekonomik bağlamın dışında Anadolu'da özellikle Kapadokya coğrafyasında Pers etkisinin giderek tahkim edilmesinde buradaki Zerdüştiî kitlenin önemli bir role sahip olduğu kabul edilebilir. Çünkü Akamenidler döneminden itibaren Kapadokya sakinlerinin Perslerin dinî düşüncesinin etkisine girdiği kaynaklardan takip edilebilmektedir (Adibelli, 2016).

Mitchell (2007: 164), Kapadokya'da inşa edilmiş tapınaklarda icra edilen Zerdüştiî dinî ritüellerinin belli kalıplara oturtulmasını Akamenid dönemine tarihler. Nitekim, Kayseri Bünyan'da bulunan bir ateş sunağı bize Perslerin dinî geleneklerinin Kapadokya'da yaygın olduğunu, bu dinî ritüellerin belli kalıplara göre şekillendiğini ve uzun bir dönem muhafaza edildiğini göstermektedir (Bittel, 1956; krş. için bkz. Karagöz, 2011). Strabon'un bu konuyla ilgili aktarımları da Pers dinî geleneklerinin uzun bir dönem boyunca muhafaza edildiğini desteklemektedir:

Kapadokya'da (Pyraethi olarak anılan Maglar burada çok sayıdadırlar ve bu ülkede Pers tanrıları adına çok sayıda tapınak bulunmaktadır) insanlar kurbanlıkları kılıçla kurban etmezler başlarına bir çeşit odunla vurarak onları öldürürler. Burada üzeri daima küllerle kaplı tutulan Pyraetheia var ve bunun ortasında altar ve üzerinde magların daima canlı tuttıkları ateş bulunmaktadır (Geog. XV.15).

Pausanias'tan anladığımız kadarıyla Strabon'dan aktarılanlara tesadüf edecek şekilde Pers gelenekleri ve Zerdüştiî ritüelleri Lidya Bölgesi'ne de yayılmıştı. Pausanias bir pasajında, Hierocaesarea ve Hypaepa kentlerinde Pers tarzı tapınakların varlığına ve bu tapınaklarda icra edilen Zerdüştiî dinî ritüellere değinmektedir (Pausanias, I. XXVII, 5-6). Dolayısıyla Pers etkisi Kapadokya ile sınırlı değildi muhtemelen Anadolu'nun pek çok bölgesine de yayılmıştı. I. Darius döneminde Persler Kapadokya'da iki askerî kontrol noktası inşa etmişlerdi (Briant, 2002: 374). Bu da Anadolu'da Med ve özellikle Akamenid imparatorluklarının siyasî ve askerî varlıklarının bir sonucu olarak dinî ve muhtemelen kültürel öğelerin Batı Anadolu'ya kadar taşınmış olabileceğine dair önemli bir işaret olarak kabul edilebilir. Mitchell (2007: 169), Lidya Bölge'sinde beşinci yüzyılda Lidya sakinlerinin Pers tanrısı Artemis adını anarak yemin ettiklerini ve üçüncü ve ikinci yüzyıllarda Anahita (Anaitis) adına yapılan tapınaklarda bazı dinî vecibelerin yerine getirildiğini belirtir. İlaveten, özellikle

Pontus Kapadokyası da Anadolu'da Zerdüşti ve Pers etkisinin en yaygın olduğu yerlerden biri olmalıydı (Mitchell, 2007: 164).

Kapadokya'daki güçlü Pers etkisi bu bölgenin tam anlamıyla Makedonların egemenliğine girmesini engelledi ve böylece Geç Antik Çağ'a kadar bu bölgede kendini hissettiren Pers etkisi muhafaza edildi (Briant, 2017: 539). Kapadokya Bölgesi'nde olduğu gibi Armenia'da da güçlü bir Pers ve Zerdüşti etkisi bulunuyordu (Russel, 1987: 1-23). Strabon, Med ve Ermenilerin Perslerin kutsal ritüellerini benimsediklerini fakat Ermenilerin bilhassa *Anaitis* (Anahita) adına başta Akilisene olmak üzere bazı yerlerde tapınaklar (Ateşgede) inşa ettiklerini aktarmaktadır (Geog. XI. C. XIV, 16; bkz. Briant, 2002: 679). Bu iki bölgenin hem kültürel hem de dinî olarak Perslerin etkisinde olması Pers dinî geleneklerinin muhafaza edilmesini kolaylaştırmış olmalıdır. Ayrıca bu, Pers İmparatorluğu'nun Orta ve Batı Anadolu'da'ya yerleşmesine paralel olarak Pers idarecileri tarafından inşa edilen kale ve garnizon gibi bazı askerî yapılarla beraber dinî amaçla kullanılan yapı gruplarının da inşa edilmiş olabileceğini mümkün kılar. Kapadokya'daki bu zümre bir şekilde Geç Antik Çağ'a kadar varlığını devam ettirmiştir. Sonuç olarak Kapadokya halkından bir kısmının İran veya Pers menşeli olması bu zümrenin Pers dinî ve siyasal etkisinin devamı ve muhafazası açısından doğrudan bir rol üstlendiği burada tekrar vurgulanmalıdır.⁷

Zerdüştlüğün ve Pers etkisinin Orta ve Batı Anadolu'da güçlü hissedilmesinin en önemli kanıtlarından biri de Kapadokya'da bulunan ve hâlihazırda İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde muhafaza edilen 3 adet *Arebsun* (Nevşehir yakınlarında) yazıttır. Aramice yazılan ve MÖ. 4. veya 5. yüzyıla dayandırılan üç adet yazıttan yalnızca birinin bir kısmı tam okunabilir durumdadır. Bu yazıtın içeriği doğrudan Zerdüşti dinî öğelerini barındırmakta ve muhtemelen Avesta'dan iktibas edilen cümleler içermektedir. Diğer iki yazıttan birinde sadece *'whrmzd* "Ahuramazda", diğerinde ise *MLK' 'HR BYL* "Yüce Kral Bêl" ifadeleri okunabilmiştir. En iyi durumda olan yazıttaki ifadeler adeta dinî sadakatın nişanesi olarak yorumlanabilir: *Bu (?), Mazda dinine (dymzmdysnš) iman eden kraliçe, kızkardeş ve Bel'in karısı konuştu: "Ben Kral Bel'in karısıyım". Daha sonra Bel Mazda dinine iman edene seslendi: "Sen benim kızkardeşimsin, çok bilgesin ve bir tanrıçadan daha güzelsin; bu sebeple seni Bel'in karısı yaptım"* (Boyce, 1982: 274-275).⁸ Benzer şekilde Kapadokya'nın güneyinde yer alan Faraşa'da bulunan Grekçe-Aramice çift dilli bir yazıt Hellenistik dönemde Zerdüştlilerin Mithra'ya kurban sunduklarına işaret etmektedir. Bunun yanında Aksaray'da bulunan Grekçe başka bir yazıtta ise "Yüce tanrıça Anahita" ifadeleri geçmektedir (Dusinberre, 2013: 237-238). İlaveten tanrıça Anahita'nın özdeşleştirildiği Sardis Artemis'i ile de bir bağ kurulabilir. Zira Sardis yakınlarında Pers Artemisi'ne adanan bir tapınak bulunuyordu ve bu, muhtemelen aslen Kapadokya İranlılarından olan Meibozenoi adındaki topluluğa ait bir tapınaktı (Briant, 2002:

7 Özellikle Pontus Kapadokyasının idaresinden sorumlu Pers menşeli aileler ve yerel yöneticilerle olan bağları ve Pers yayılmacılığı ile ilgili detaylar için bkz. Lerouge-Cohen, 2017: 223-233.

8 Yazıtlarla ilgili daha fazla bilgi ve tam tercüme için bkz. Dusinberre, 2013: 235-237.

704). Bunun yanında, Şevket Dönmez tarafından Oluz Höyük'te yapılan kazılarda tespit edilen ateşgede (Pehlevce/Orta Farsçada, *âtaxš-kadag* veya *kadag ī âtaxš*, modern Farsçası ise, *ateşkede*) ile erken döneme ait Zerdüşti dinî bulgular, antik kaynaklarda işaret edildiği üzere Orta Anadolu'da Pers dini ve kültürünün önemli bir yer teşkil ettiğini göstermektedir.⁹ Bütün bu kanıtlar Kapadokya'da Zerdüştiliğinin en azından Akamenid döneminden Hellenistik döneme kadar varlığını etkili bir şekilde koruduğu ve devam ettirdiği anlamı taşır. İlaveten, Hellenistik dönem sona erdikten sonra Sasani dönemine kadar olan dönemi konu alan antik kaynaklar Kapadokya Zerdüştileri ile ilgili sessizdir.

2. Dinî-ideoloji Ekseninde Sasaniler Döneminde Kapadokya Zerdüştileri

Seleukoslar'a (MÖ. 323-MÖ.63) rağmen doğu İran'da kurulup yaklaşık olarak beş asır ayakta kalan Part İmparatorluğu (MÖ. 247-MS. 224), MS. 3. yüzyılın başlarında çeşitli nedenlerle zayıflayan idari sistemi yüzünden dinî ve askerî olarak güçlü bir şekilde organize olan Sasani hânedanı karşısında hızlı bir şekilde çözüldü. Sasani hânedanı ile Partlar arasındaki mücadele, Roma İmparatorluğu'nun boğuşmak zorunda kaldığı pek çok sorunun olduğu bir iklimde cereyan etti (Herodianus, VI.3, 1-5.). Bu durum rakibi Part İmparatorluğu'na karşı üstünlük sağlayan Sasanilerin hızlı yükselişine zemin hazırlamış oldu. Kökenleri Anahita mabedine dayanan Sasan ailesinin başında bulunan Papak ve oğlu Ardeşir İran'da Zerdüştilik dinine olan ilginin zayıfladığı bir dönemde ortaya çıktı. Sasani hânedanı, özellikle Suriye Mezopotamya ve Anadolu'nun belli başlı yerlerinde Hristiyanlığa teveccühün arttığı bu dönemin fırsatlarını kaçırmadı (Kaçar, 2008: 1-9; Frye, 1983: 118-124).

Sasani İmparatorluğu Papak oğlu I. Ardeşir (MS. 224-240/1) önderliğinde MS. 224 yılında Partlar ortadan kaldırılarak kuruldu. Bu nevezhur devlet pek çok dinî inancın birbiriyle kesiştiği zaman diliminde kozmopolit bir coğrafya olan Êrânşehr'de ortaya çıktı ancak sahip olduğu dinî ve kültürel kimlik devletin dar bir kalıpta politika üretmesi ve gayet 'muhafazakar' bir sistem geliştirmesiyle sonuçlandı. Böylece Sasani İmparatorluğu, Zerdüşti dinî kâidelerin siyasete güçlü bir şekilde yön verdiği küçük bir çevrede dinî ve politik elit bir grubun dünya görüşüne göre şekillendi (Payne, 2016: 209). Henüz devletin kuruluşundan itibaren din adamlarının dinî ve dünyevî görüşleri imparatorluğun temel politikasını etkilemiş gibi görünmektedir. Örneğin Sasani İmparatorluğu'nun kurucusu I. Ardeşir'in din işlerinden sorumlu danışmanı Hirbed (Hêrbad) Tansar din-devlet birliğini *din ile devlet aynı rahimden doğmuştur, birbirleriyle bütünleşmiştir ve biri olmadan diğeri payidar olamaz* sözleriyle özetler (Name-i Tansar (Minovî, 1354: 53 ve Boyce, 1984: 33-34)).¹⁰ Sasani İmparatorluğu, özellikle erken dönemlerde "weh dên" (iyi din) şeklinde tanımladığı ve bu dönemde

9 Bu konuyla ilgili Şevket Dönmez tarafından yapılan kazılar neticesinde bulguların değerlendirildiği önemli makaleler kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları burada zikredilmektedir: Dönmez, 2010a; 2010b ve 2015.

10 Mesudî de Muruc'uz-zehab adlı kitabında Name-i Tansar'dakine benzer ifadelerle I. Ardeşir'in çocuklarına verdiği nasihatleri rivayet eder (Batur, 2004: 143).

dogmatik kâidelerini belirledikleri Zerdüştilik ilkelerine uygun ideolojik bir referansla dünyayı algıladı ve 'İranilik' kimliğini bu temel üzerine bina edildi (Lavan vd., 2016: 25). Zira öteden beri Sasan ailesinin güçlü dinî bir pozisyonu bulunmaktaydı (Daryae, 2010: 241-252). Dolayısıyla dinî bir geçmişe sahip olan Sasan hânedanının Zerdüştilik etrafında politika üretmesi ve tebaayı bu yolla kazanması oldukça makul görünmektedir. Dolayısıyla dinî-ideolojiye dayalı politika üretmek Sasani İmparatorluğu'nun kuruluş aşamasında takip edilen en dinamik yaklaşımlardan biri olmalıdır.

Ardeşir neredeyse tüm İran coğrafyasına hâkim olduktan sonra MS. 226 yılında yönünü batıya çevirdi. Kaynaklara göre Ardeşir önderliğinde Sasaniler Roma İmparatorluğu'nu İran sınırından uzak tutma teşebbüsüyle Alexander Severus döneminde (MS. 208-235) Roma ordusuyla çetin mücadelelerde bulundu fakat bu teşebbüs akim kaldı. Konumuz dışında kaldığı için Ardeşir'in Roma'ya karşı başlattığı mücadelelerin ayrıntılarına burada değinilmeyecektir. Fakat Herodianus'un Ardeşir'in Roma topraklarında yaptığı istilalarla ilgili verdiği bazı bilgiler doğrudan bu konuyla ilgilidir. Ona göre Sasani Persleri, Fırat'ın batısından Ege denizine kadar olan bölgeleri atalarının mirası olarak görme eğilimindeydiler¹¹ ve bu amaç uğruna Perslerin Nisibis kuşatmasıyla başlayan saldırıları Kapadokya Bölgesi'ne kadar vardı (Herodianus, VI.2, 4). Muhtemelen, Ardeşir önderliğinde Pers orduları sırasıyla Dicle ve Fırat nehirlerini aşarak Mezopotamya'dan sonra yönünü Suriye ve Kapadokya bölgelerine çevirmişti (Herodianus, VI.4, 6). Fakat bunun başarılı olup olmadığı hususu henüz aydınlatılabilmemiş değildir. Ancak Perslerin I. Ardeşir döneminde Kapadokya Bölgesi'ne yöneldiklerine dair tatmin edici kaynaklar bulunmamaktadır. Bunlardan Zonaras (XII, 15), Ardeşir'in önce Nisibis'i akabinde Kapadokya'yı işgal ettiğini belirtse de bu bilgi diğer kaynaklar tarafından teyid edilmemektedir (Dignas-Winter, 2007: 71-77). Herodianus (VI.6.4-6), Ardeşir'in Kapadokya'ya yöneldiklerini işaret etmektedir ancak yine de bu konuda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Sasani hânedanının henüz tüm İran'da bile tam anlamıyla hâkimiyet kuramamışken Sasanilerin Roma İmparatorluğu ile savaşmaya başlamış olması onların Partlardan farklı politik ve dinî bir yaklaşım içinde olduklarını gösteriyordu. Nitekim, kurulduktan hemen sonra Roma topraklarına yönelen Sasanilerin Partlar döneminde Romalılarla yapılan antlaşmalara mutabık kalma konusunda istekli olmadığını söylemek mümkündür. Zira Sasanilerin Partlardan farklı bir yönetim anlayışı ve politik programları mevcuttu. Herodianus'un işaret ettiği gibi Sasanilerin dış politikası romantik hülyalarla değil daha ziyade gerçekçi ve askerî-politik ihtiyaçlara göre şekillenmiştir (Wiesehöfer, 1982: 437-447). Dolayısıyla Sasani İmparatorluğu'nun Roma ile ilk mücadelesi ve Kapadokya cihetine olan taarruzları muhtemelen Kapadokyalıların Zerdüşti veya

¹¹ Sasanilerin, ataları Akamenid İmparatorluğu'nun devamı oldukları olgusu ve onların mirasına sahip çıkma temayülleri üzerine sayısı az olmakla beraber önemli çalışmalar kaleme alınmıştır. Konuyla ilgili bkz. Shahbazi, 2001: 61-73; Yarshater, 1971: 517-530. Yarshater, Sasanilerin en azından politik olarak Akamenidlerden ziyade Partların mirasçısı olarak değerlendirilmesinin daha makul olduğu görüşündedir.

Pers kökenli olmalarıyla bir ilgisi yoktu. Aşağıda Sasanilerin Kapadokya ile ilk gerçek temaslarının gerçekleştiği I. Şapur'un (MS. 240-272) Roma'ya karşı başlattığı üç aşamalı seferlerine ve bunun politik ve dinî-ideolojik sonuçlarına değinilecektir.

2. a. Dinî-ideolojik Bir Filtrenin İcadından İşgale: MS. 3. ve 6. Yüzyıllar Arasında Sasanilerin Kapadokya Bölgesi ile İlişkileri ve Kapadokya Zerdüştileri

MS. 244, 253 ve 260 yıllarında Mezopotamya, Suriye ve Anadolu'da Sasani Persleri Romalılara karşı üç önemli zafer kazandılar (Kettenhofen, 1994: 99-108; Alram, Blet Lemarquand, Skjaervo, 2007: 12). MS. 253 ve 260 yıllarında I. Şapur önderliğinde Roma'ya karşı kazanılan başarılarından sonra Pers orduları Kapadokya'ya nüfuz edene kadar Anadolu'nun içlerine doğru yağma seferleri gerçekleştirdi. Şapur'un Kapadokya'ya kadar uzanan istilası Kapadokya ahâlisinin katledilmesi ve bir kısmının İran'a sürülmesi ile sonuçlandı (Agathias IV, 24-3). MS. 253 yılında her iki imparatorluk arasında cereyan eden Barbalissos ve 260 yılındaki Edessa-Karrhae savaşlarından sonra Sasani ordusu tarafından Anadolu ve Suriye'de pek çok bölge ele geçirildi ve çok sayıda şehir de yağmalandı. Bu istilalar Kapadokya Bölgesi'ne kadar uzanıyordu. Söz konusu bölgeler veya şehirler I. Şapur'un meşhur res gestaesi "Ka'be-i Zerdüş't" kitabesinde (dest-kard, ŞKZ) ele geçirilen diğer ülkelerle beraber listelenmektedir (ŞKZ, § 23-29).

Bu seferlerden sonra yağmalanan şehirler hiçbir zaman Sasani İmparatorluğu'nun sınırlarına dâhil olmadı. Ancak Sasanilerin Kapadokya'ya kadar ilerlemeleri Roma İmparatorluğu açısından ciddi bir güvenlik krizine sebep oldu. Zira I. Şapur'un MS. 260 tarihindeki üçüncü ve son seferi, Sasani ordularını Roma topraklarından çıkarmak için harekete geçen Roma İmparatorluğu'nun ağır mağlubiyetiyle sonuçlandı. İmparator Valerianus (MS. 200-260?) Sasani kralı I. Şapur tarafından esir alındı. Sasaniler kazandıkları bu savaşlar neticesinde Roma'ya karşı sadece askerî değil aynı zamanda stratejik olarak da büyük bir üstünlük kurdu. Ama böylesine bir başarıya rağmen Sasaniler ele geçirdikleri şehirlerde kalıcı olmadılar. Hatta bu bölgelerin en azından idari ve ekonomik olarak imparatorluğa bağlanması hususunda hemen hemen hiçbir ciddi teşebbüste bulunmadılar. Zira bazı kaynakların, Sasanilerin yağma seferlerinin sonucunda yaşananların dehşetine işaret etmeleri (*Oracula Sibyllina* 13.), onların bu yerlerde kalıcı olmak için özel bir politika üretmedikleri sonucunu işaret eder. Kaynaklar, Sasani ordusunun korkunç eylemlerle yerel halka zulmettiğini ve şehirlerde geriye pek bir şey bırakmadıkları konusunda hemfikirdir. Bunlar, Sasanilerin bu 'korkutucu' askerî seferlerinin geçici ekonomik menfaatlere odaklandığına dair açık örneklerden sadece bir kaçıdır. Aynı zamanda Roma İmparatorluğu'nun direncini kırmak ve imparatorluğun, tebaasını korumadaki başarısızlığını daha fazla ön plana çıkararak zaten Hristiyan ahâli ile sorun yaşayan Roma İmparatorluğu'nu kontrolü sağlamada zor duruma düşürmek gibi

stratejik bir amaç da taşıyor olmalıdır.¹² Dolayısıyla en azından bu dönem için Sasanilerin Kapadokya halkının bir kısmının Zerdüşti olmasıyla pek de ilgilenmediklerini söylemek zorlama bir yorum olmayacaktır. Zira kaynaklar Perslerin Anadolu'da yaptıkları istilalarla ilgili başka bir hususa odaklanmışlardı. Örneğin Zonaras (Zonaras, XII, 23), Perslerin ahâliye gayr-ı insanî davrandıklarını aktarmaktadır. Hatta Persler tarafından talan edilen kentlerin toparlanması uzun bir zaman yayılmıştı (Malalas XII, 26). Buna benzer uygulamaların pek çok kaynak tarafından teyid edildiğini buraya ekleyelim.

Sasanilerin en meşhur din adamlarından (mowbedan mowbed) Kartir, I. Şapur'un bu seferlerinde hazır bulunmuş ve kendi yazıtlarında *anērân* "gayr-ı İran/İran-dışı" olarak tarif ettiği coğrafyada dinî politikalar çerçevesinde Zerdüşti ateşler yakıldığını belirtmiştir (Boyce, 1990: 113).¹³ Bu yerler arasında Kapadokya'ya özellikle yer verilmişti. Kartir'in gayretleriyle Sasaniler Kapadokya'ya yaptıkları seferlerin böylesi bir temele dayandığı iddiasıyla meşru bir zemine çekmeye çalışmış olabilirler. Frye'ye göre (1962: 220), Kartir kendine biçtiği dinî misyon gereği Helenize olmuş bu Zerdüşti zümreyi yeniden İran'daki Zerdüştilere yakınlaştırmak gibi bir sonuç hedeflemişti.¹⁴ Ancak bu teşebbüsün sadece dinî değil politik yönleri de bulunmaktaydı. En azından buradaki Zerdüşti nüfusun Sasani İmparatorluğu'yla işbirliğine gitmesini kolaylaştırmak gibi bir netice alınmak istenmiş olabilir.

Sadece Kapadokya Bölgesi'nde değil, Kartir'in listesini verdiği tüm *anērân* (İran-dışı) coğrafyasında Zerdüşti ateşler yakılmış, muhtemelen tapınaklar inşa edilmiş ve bu yeni coğrafyalarda dinî düzenin devamlılığını sağlamak ve dinî otoritenin geleceğini teminat altına almak açısından mowbedân/rahipler atanmıştı (Kartir, KKZ; ayrıca bkz. Boyce, 1979: 110). I. Ardeşir döneminden itibaren Sasani krallarının *Ērânšehr*'de "İran Diyarı/İmparatorluğu" ateşgede inşa ettirmesi mevcut ateşgedelerin tamir edilmesi ve yeni tapınakların yaptırılması krallar için bir prestij aracıydı. Ancak kendi tebaası olan Zerdüştilere yönelik bu hummalı faaliyetlerden herhangi birisinin *anērân* adı verilen topraklar için geçerli olduğunu varsayabilmemiz için elimizde yeterli kanıt bulunmamaktadır. Geç dönemde Sasanilerin Armenia'daki bazı icraatlarını bir kenara bırakırsak neredeyse *anērân* kategorisine giren hiçbir ülkede Sasaniler ile Zerdüştiler arasında ortak bir bağ kurulmamıştı. Bunun yanı sıra *Ērânšehr* dışındaki Zerdüşti gruplar Sasanilerin dinî ve politik dünya görüşünde imtiyazlı sayılmadılar. Aslında Kartir'in yazıtı dışında Sasanilerin İran coğrafyası dışında (Armenia hariç) Zerdüşti

12 Meselâ 4. yüzyılda Nazianzuslu Gregory, Roma yasalarının katılığı ile Hristiyanlık inancının merhametli yüzünü karşılaştırır. Özellikle Kapadokya'da paganistler ile Hristiyan ahâli arasında zaman zaman toplumsal sorunlar meydana gelebiliyordu (Van Dam, 2003: 53-71, öz. bkz. s. 71).

13 Kartir'in yazıtlarının tercümesi için bkz. Gignoux, 1991.

14 A. H. M. Jones (1971: 175), Strabon döneminde yani MÖ. 1. yüzyıla kadar Kapadokya'nın Yunan kolonistlerden değil yalnızca yüzeysel bir şekilde Helenize olmuş yerlilerden oluştuğunu ifade eder ve bu bölgede Kapadokya yerli dilinin Grekçeye baskın olduğunu belirtir. P. Brown ise (2016: 110-111), Kapadokya'da Strabon'dan neredeyse dört yüz yıl sonra yani Hristiyanlığın bölgede etkin olmasını takiben Hristiyan din adamlarının Kapadokya'nın paganlarına rağmen vaazlarını ısrarla Grekçe verdiklerini ve en nihayetinde bu nedenle Kapadokya'da Helenleşmenin 14. yüzyıla kadar uzadığını ifade eder.

ateşlerle veya ateşgedelerle ilgilendiklerine dair kafi derecede kanıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla Hem I. Şapur'un hem de Kartir'in yazıtlarındaki bilgileri dikkate aldığımızda söz konusu bu ifadelerin önemli ölçüde Pers dinî ve dünyevî anlayışına uygun olduğu sonucu ortaya çıkar.

I. Şapur döneminden bir müddet sonra Kapadokyalı Zerdüşti ahâli, Kayserili Basil (Basileios, Büyük Basil olarak meşhurdur)'in (Ms. 300-379) mektuplarında karşımıza çıkmaktadır. Bir mektubunda Magların dinî ritüelleri ve dünya görüşleriyle ilgili tespitlerini sıralayan Piskopos Basil, onların yerli ahâli ile kaynaşmadıklarını özellikle vurgulayarak Kapadokya'da toplumsal bir bütünlük olmadığından yakınmaktadır. Piskopos Basil'in Kapadokya'daki Zerdüşti zümrenin dinî ve dünyevî tasavvurları hakkında aktardığı bilgilerden hareketle, Kapadokya'nın yerli Zerdüştiliği ile geleneksel İran Zerdüştiliği arasında en azından hayvanlara bakış açısı bağlamında bir benzerlik olduğu varsayılabilir. Meselâ Piskopos Basil, Zerdüştilerin dinî değerlerin bir gereği olarak onların doğaya bakışını ve bu dinin temel kâideleri arasında yer alan "yararlı ve zararlı hayvan" tasnifini oldukça garipsemekte ve onların kendi inançlarına olan 'saplantılarına' değinmektedir (Boyce ve Grenet, 1991: 277). Piskopos Basil, Epiphanius'a yazdığı bir mektupta, onların hayvanlarla ilgili antik geleneklerini ve dinî-dünyevî görüşlerini pejoratif bir üslupla ele alır:

Bunlar kendilerine özgü geleneklerini uygulamakta başka halklarla karışmamaktadırlar. Şeytan tarafından onun isteklerine göre avlandıkları için onlarla akıl yürütmek külliye imkansızdır. Zira, onların ne takip ettikleri bir kitapları var ne de doktrinleri onlara öğreten biri, fakat mantık dışı bir şekilde yetiştirilirler, babadan oğula geçmek suretiyle küfür üzere büyürler. Şimdi herkesin gözü önündeki bu gerçekler dışında hayvanların katledilmesini kirli bir iş olarak görmezler, kendi ihtiyaçları için gerekli hayvanları başkaları vasıtasıyla katlediyorlar. Meşru evlilikler dışındakilerine teşneler ve ateşe tanrı olarak taparlar ve buna benzer başka şeyler (Letter, CCLVIII-258).

Piskopos Basil'le aynı dönemde yaşamış ve onunla arkadaş olan Nazianzuslu Gregory de Kapadokya'daki yaygın yerel inançlardan biri hakkında Piskopos Basil'in mektubundakine benzer bir bakış açısı ile şu sözleri sarfeder;

... Çünkü bir yandan putları ve kurbanları reddediyorlar, ateşe ve ışığa hürmet gösteriyorlar; Öte yandan, Şabat ve belli başlı etlerle ilgili önemsiz düzenlemelere riayet ediyorlar, ancak sünneti hafife alıyorlar. Bu aşağılık adamlar kendilerine Ὑψιστάρχοι [Hypsistarioi] diyorlar ve onlara göre taptıkları tek şey kutsallarıdır (Orat. 18, 5).

Cassia'ya göre (2019: 34), putları reddeden, ateşe ve ışığa hürmet gösteren, Şabat'a riayet eden ve belirli yiyeceklerden uzak duran bu senkretik mezhep

muhtemelen Anadolu'da yaşayan Pers kökenli bir topluluktan ve bu grup zamanla Yahudilerin bazı dinî pratiklerini benimsemişti.

Kapadokya'da reankarnasyona inanan farklı (?) zümrelerin ve katı dinî doktrinleri benimseyen ve ateşe hürmet eden Kapadokya Zerdüştilerinin dinî inançları gereği sahip oldukları dünya görüşüne veya doğrudan onların dinî inançlarının mahiyetine dair spesifik bilgi veren kaynak sayısı oldukça azdır. Burada iktibas ettiğimiz kaynaklardaki bilgilerin Hristiyanların dinî-dünyevî görüşlerine göre kaleme alındığını ve temelde pagan kabul edilenlere karşı bir dille yazıldığını eklemek gerekir. Dolayısıyla genel olarak 3. ve 4. yüzyılda Kapadokya'daki Zerdüşti grupla veya diğer paganistlere temas eden birkaç kaynak sayesinde Kapadokya'daki dinî grupların dinî-dünyevî bakış açıları hakkında bir fikir edinmemiz mümkündür. Böylece Kapadokya Zerdüştilerinin bazı dinî ritüellerini konu alan birkaç bilgiye daha bu minvalde değinmek gerekir. Kapadokya'daki Zerdüştilerin dinî anlayışı daha çok eski Zerdüşti dinî geleneğinin yerleşmiş bir formuydu ve muhtemelen Anadolu'daki Mithraizm kültü ile de bağlantılıydı. Zira Porphyry üçüncü yüzyılın sonuna doğru yazdığı kitabında Euboulos'a dayandırdığı bir görüşe göre, Mithraizm kültü ile bir şekilde bağlantılı olarak en eski ve geleneksel dinî doktrinlere sıkı sıkıya bağlı olan birinci grup Maglar vejetaryenliğin farklı derecelerini tecrübe ediyorlar ve ruhun başka bir bedene intikalinin en önemli husus olduğuna kanaat getiriyorlardı; Ona göre Persler arasında tanrıyı tazim ve ona hizmet edenlere Mag denilir ve onlar üç gruba ayrılır: İlki ve en çok bilineni kadim geleneklere uyararak ne herhangi bir hayvan keser ne de et yerler. İkinci grup hayvanlardan istifade eder ancak onlar evcil hayvanları öldürmezler. Üçüncü ve son grup ise diğerleri gibi hayvan eti yemezler. Çünkü önemli olan şeyin ruh olduğuna inanırlar ve *ruhun her türlü bedeni giydiğini* düşünürler. (Porphyry, *On Abst.*, 4, 16, 1-4). Porphyry ikinci grup maglar hariç onların diyetlerinde genel olarak hayvan eti bulunmadığını ve hiçbir şekilde et tüketmediklerini ifade eder. Yukarıda Nazianzuslu Gregory'den yaptığımız alıntıda da Yahudilerle kaynaşan ve ateşi tazim eden grubun kurban kesmeyi reddettiklerini ifade ettiği bölümle örtüşmektedir. Ancak Nazianzuslu Gregory'nin ifadelerinden kurban kesmeyi reddeden bu grubun diyetlerinde hayvan etinin bulunup bulunmadığı açık değildir. Hatırlanacağı üzere Piskopos Basil onların doğrudan hayvan kesmediklerini fakat başkasının kestiği hayvanlardan istifade ettiklerinin altını çizer. Bu durumda bunlar, Porphyry'nin sözünü ettiği ikinci grup maglar olmalıydı. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse; geleneksel Zerdüştilikte kurban kesme ritüeli çok yaygın değildi. Bilindiği üzere hayvanları yararlı ve zararlı şeklinde iki kategorizasyona ayıran Zerdüştiliğe göre yalnızca belirli bazı hayvanların kurban edilmesine müsaade edilirdi. Bunun yanı sıra Sasaniler döneminde benimsenen katı Zerdüşti dogmalar gereğince çok yaygın olmasa da vejetaryenliğin geleneksel İran Zerdüştileri arasında da benimsenen bir ritüel olduğu varsayılabilir (de Jong, 2002).

Geleneksel İran Zerdüştiliğinde reankarnasyon inancının yaygın olduğuna dair ciddi bir kanıt bulunmaz. Burada reankarnasyon terimi daha çok Roma

İmparatorluğu'nda mevcut bulunan Mithraizm kültüne mensup rahipleri kast etmek için kullanılmıyordu. Crone'a göre (2012: 303-304) Porphyry bu kavramı Akamenidler döneminden itibaren Anadolu'ya yerleşen Magların dinî görüşlerini tarif etmek için kullanmış olmalıdır. Yine Kapadokya Zerdüştilerini işaretten Piskopos Basil'in kardeşi Nyssa rahibi Gregory'ye göre de reankarnasyon inancı kendi bölgelerinde yaşayan Maglar arasında yaygın bir inanıştır:

Bizim dinî inancımızı paylaşmayanlar ruhun muhtelif bedenlere girdiğini ve insandan sonra ya kanatlı yada suda yaşayan veyahut karada yaşayan bir hayvan hâline gelerek kendisini memnun eden şeylere geçmeye devam ettiğine yada bu bedenlerden tekrar insan doğasına döndüğüne inanırlar. Başkaları ise ruhun farklı bedenlere geçişini çalı çırpıya kadar indirgediler (*On the Soul, Ch. 8*).

Nyssalı Gregory'nin reankarnasyon inançlarına temas ettiği bu grubun doğrudan Kapadokyalı Zerdüştiler veya o bölgede ön plana çıkan maglar (Magusean) olduğunu kanıtlamaz; fakat en azından bu bölgede 3. ve 4. yüzyıllarda Hristiyan din adamlarının dikkatini çeken bir inanç olarak reankarnasyonun ön plana çıktığını kanıtlar (Crone, 2012: 305). Özellikle 4. yüzyıldan sonra Kapadokya'daki Zerdüştiler ve Maglarla ilgili bilgiler silikleşmektedir. Bu tarihten itibaren elimizdeki kaynaklar bu zümrenin dinî inancına ve bölgedeki varlıklarına neredeyse hiç değinmezler. Ancak MS. 465 yılına gelindiğinde Sasani kralından (Peroz, MS. 459-484) Roma'ya giden bir elçi heyeti, *hem İran'dan Roma İmparatorluğu'na kaçanlardan hem de uzun zamandan beri Roma topraklarında yaşayan maglardan şikayet ediyordu*. Muhtemelen burada *uzun zamandan beri Roma topraklarında yaşayan maglar...* ifadesiyle başta Kapadokya olmak üzere Roma topraklarında varlıkları Sasani öncesi döneme kadar giden Zerdüşti kitle kastediliyordu. Sasani elçisi, *Magların atalarının adetlerinden, törelerinden, ve ibadet biçimlerinden döndürmek isteyen Romalıların onları taciz ettiğini ve Magların söndürülemez diye düşündükleri ve yasalarına göre sürekli yanık tutulması gereken ateşe izin vermediklerini iddia ediyordu*. Her iki imparatorluk arasında cereyan eden münakaşa konularından biri olan bu Zerdüşti zümre veya maglarla ilgili Sasanilerin Roma İmparatorluğu'na yaptığı suçlamayı görüşmek üzere Roma İmparatorluğu Sasanilere bir heyet gönderdi. I. Leo döneminde (MS. 457-474) Roma İmparatorluğu, *topraklarında İran'lı kaçak bulunmadığını, Magların sadece dinlerinden dolayı taciz edilmediğini* söyleyerek Sasani İmparatorluğu'nun taleplerine kulak asmadı (Priscus, frg. 41.1).¹⁵ Bu dönemden itibaren ister diplomatik görüşmeler veya savaşlar vesilesiyle ister dinî inançları münasebetiyle Roma İmparatorluğu topraklarında yaşayan Zerdüştilerle alakalı doğrudan bir bilgiye ulaşmamaktayız. Sırasıyla Sasani kralları I. Kavad, I. Hüsrev ile II. Hüsrev dönemlerinde Roma İmparatorluğu ile aralarında meydana gelen savaşları konu alan kaynaklar yine mevzubahis edilen bu Zerdüşti nüfusa değinmemektedirler.

¹⁵ Priscus metninin tercümesi için bkz. Kaçar, 2020: 195-197; ve Blockley, 1983: 345-347.

2. b. Ne Dinî ne de Politik Bir Topluluk Olarak Kapadokya Zerdüştileri: I. Hüsrev Döneminden Sasani İmparatorluğu'nun Çöküşüne Kadar Kapadokya'da Sasaniler

Sasanilerin en parlak devirlerinden biri olan I. Hüsrev döneminde de (MS. 590-628) Sasani ve Roma imparatorlukları arasındaki çekişmeler devam etti. Her ne kadar I. Hüsrev Roma ile devam edegelen savaşları sonlandırmakta kararlı göründüyse de MS. 545 yılı itibariyle iki imparatorluk arasındaki ilişkiler tekrar bozulmuş ve Sasani orduları Antakya başta olmak üzere Anadolu ve Mezopotamya'daki Roma topraklarına girmişlerdi. Bu tarihlerde yapılan savaşlar Kapadokya Bölgesi'ne kadar yayılmıştı. Hatta Sasanilerin en geniş sınırlara ulaştıkları II. Hüsrev dönemi (MS. 590-628), Perslerin Sasani döneminde Kapadokya'da en uzun kaldıkları dönem olacaktır.

Sasani İmparatorluğu ile Ermeniler arasında I. Hüsrev'in babası I. Kavad döneminde dinî sebeplerden dolayı birtakım anlaşmazlıklar yaşanmıştı. I. Kavad döneminden önce Sasaniler tarafından Armenia'da inşa edilen bir ateşgedenin Ermeniler tarafından yıkılması ve içinde bulunan Magların katledilmesi Sasanilerin Armenia saldırısına bahane edilmişti (Mar Yeşua/Josh. Styl., 21). Ermeniler ile Sasaniler arasında benzer bir sorun da I. Hüsrev döneminde meydana gelecekti. Özellikle Fırat Nehri güzergâhı ve Karadeniz'in güneydoğusunda yer alan Lazika'da I. Hüsrev döneminde iki devlet arasında yıpratıcı çatışmalar yaşanmış ve bazı bölgeler Sasanilerin denetimine geçmişti. MS. 570 yılından itibaren görünürde dinî sebeplerden kaynaklı olarak Ermenilerle arası açılan Sasaniler Armenia'nın başkenti Dvin'i ele geçirdiler. Bu anlaşmazlığın esas sebebi Süryani piskopos Efesli John'a (ö. 586) göre *kendi inançları için canlarını feda edecek insanların topraklarında Sasanilerin bir ateşgede yaptırma fikriydi* (John Eph. *EH.*, II, 20). Fakat aynı 'dinî hassasiyet'in Kapadokya Zerdüştileri için gösterilmediğini anlıyoruz. Her ne kadar bu dönemde Kapadokya'daki Zerdüştilerle ilgili doğrudan bilgi veren bir kaynak mevcut değilse de Kapadokya'nın, Hristiyanlığın neşvünema bulunduğu en önemli yerlerden biri olması buradaki yerli Zerdüştilere ayrı bir imtiyaz tanınmadığı sonucunu doğurur. Üstelik Sasanilerin Kapadokya'daki İrani veya Zerdüşti zümrenin hâmisî olmak veya doğrudan onları ilgilendiren bir politika geliştirmek gibi bir planları da yoktu.

I. Hüsrev, Armenia seferinin kapsamını genişleterek MS. 576 yılında Fırat havzası üzerinden Melitene'ye (Malatya) vardı. Armenia'yı istila eden Hüsrev'in asıl hedefi muhtemelen, Kapadokya'nın tümünden işgaliydi. Ancak Roma İmparatorluğu'nun, Sasanileri Kapadokya Caesarea'sına (Kayseri) varmadan durdurmayı başardı fakat bu kez de Sasaniler Sivas ve Malatya'yı tahrip ettiler (John Eph. *EH.*, II, 23-24). Şüphesiz Sasanilerin Kapadokya'nın içlerine kadar ilerleyememeleri sadece Roma İmparatorluğu'nun askerî başarısından kaynaklanmıyordu. Aynı zamanda Kapadokya'nın Hristiyan halkının Pers işgaline karşı durması da bu ilerleyişi durduran önemli bir etkendi. Kaynaklar, I. Hüsrev döneminde Sasani ordusunun Kapadokya ve diğer bölgelerde halka oldukça kötü

muamelede bulunduğunu rivayet ederler. İdeal ve adil bir kral olarak yüceltilen I. Hüsrev'in adı, savaşa maruz kalan ahâlinin zihninde negatif yer etmişti. Nitekim onun döneminde Roma İmparatorluğu ile yapılan savaşlarda I. Hüsrev bazı kaynaklarca *kan dökmekten çekinmeyen* ve *altın düşkünü* bir kral olarak tasvir edilmektedir. I. Hüsrev'in Roma'ya karşı başlattığı seferlerde Roma ve Hristiyan din adamları tarafından kaleme alınan kaynaklar tarafından onun askerî faaliyetlerinin sonuçları şiddetle eleştirilir ve bu eylemler I. Hüsrev'in kişiliğine bağlantılı olarak aktarılır. Meselâ birkaç kaynak zikretmek gerekirse; Procopius (DB. II. XXVI. 32-46) I. Hüsrev'i yağmacı ve altın düşkünü biri olarak, Ioannes Lydus (*De Mag.* III. 54, 216.14-22) onu bir *kötülük dehası* şeklinde ve Eustratius (*V. Eutychiei*, 1719-32) ise I. Hüsrev'i *Yeni Nabukadnezar* benzetmesiyle tanımlar (ayrıca bkz. Yücel, 2020: 601-610). Tespit edebildiğimiz kadarıyla hiçbir kaynakta Kapadokya'daki Zerdüşti nüfus ile Sasani orduları arasında pozitif bir ilişki geliştirildiğine dair herhangi bir emare bulunmamaktadır. Kaynakların Kapadokya Zerdüştilerinin siyasî pozisyonlarına değinmemeleri bizi, Sasanilerin bu nüfusa politik veya dinî olarak özel bir imtiyaz tanımadığı sonucuna götürür.

I. Hüsrev'in ölümünden sonra yerine geçen oğlu IV. Hüzmüz (MS. 579-590) 12 yıl sonra generali Sasani hânedanı mensubu olmayan Behram Çubin (VI) tarafından tahttan indirildi. Krallığını ilan eden Behram Çubin Sasani hânedanı mensubu olmadığı için vakit kaybetmeden konumunu tahkim etmek amacıyla Roma İmparatorluğu'na birtakım tavizler içeren vaatlerde bulundu. Bunun içinde Kapadokya'yı ve Sasanilerin Roma'dan işgal ettikleri diğer bölgeleri iade etme taahhüdü de bulunuyordu. Kaynak güvenilirliğiyle ilgili soru işaretleri bulunan Sebeos'a göre (XI, 77-78), Behram'ın Roma İmparatorluğu'na iade etmeyi vaat ettiği topraklar içinde Kapadokya'daki Kayseri de bulunmaktaydı.

II. Hüsrev dönemine geldiğinde Sasani İmparatorluğu Kuzey Afrika'dan İstanbul ölerine, oradan Kudüs ve Arabistan hatta Etiyopya bölgelerine kadar uzanan büyük bir coğrafyayı kısa bir süre içinde kontrol edebildi (Dignas ve Winter, 2007: 115-118). MS. 611 tarihinde Roma İmparatorluğu ile savaşan Sasaniler Armenia üzerinden Kapadokya Bölgesi'ne doğru ilerlediler ve aynı yıl Kayseri kentini zaptttiler (*V. Theodore of Sykeon*, 153-154.9 (123-4)). Yaklaşık bir yıl süreyle Kapadokya'ya hâkim olan Sasani ordusu yine pek çok kenti tahrip etti. Ermeni tarihçi Sebeos'a göre (33, 112) Sasanilerin Kapadokya'ya girmesi oradaki yerel Yahudi nüfus sayesinde gerçekleşmiştir. Aşağı yukarı bir yıl boyunca Sasani idaresinde kalan şehir MS. 612 yılında Roma İmparatorluğu tarafından Perslerden alındı (Foss, 1976: 55). Ancak Sasaniler şehri terk etmeden evvel Kayseri kentini tahrip ettiler. Bu esnada kentte Hristiyanların yanısıra Yahudi ve az sayıda Pers menşeli nüfus da bulunmaktaydı. Foss (2003: 161), bu nüfusun varlığını Perslerin yerel nüfusu tehcir ettirip yerine Pers kökenli ahâliyi yerleştirme politikalarının bir sonucu olarak görür. Fakat kaynaklardan takip edebildiğimiz kadarıyla Medlerin son dönemleri ile Pers İmparatorluğu'nun ilk yıllarından Sasanilerin sonuna kadar Kapadokya'da bulunan Zerdüşti kitlenin varlığı Foss'un bu fikrini desteklememektedir. Foss'un Perslerin demografiyi değiştirme politikalarının bir

ürünü saydığı bu nüfusun en azından bir kısmı öteden beri Kapadokya’da yerleşik bulunan Zerdüştiler olmalıydı.

Kayseri kenti başta olmak üzere Kapadokya’daki Zerdüşti nüfus ile Sasani Persleri arasında doğal bir bağ olduğunu varsaymak oldukça zordur. Zira Herakleios’un karşı saldırısının lojistik merkezi ve Roma ordusunun üç ay boyunca toplanma ve eğitim yapma yeri olarak Kayseri kenti seçilecekti (Lee, 1993: 127; Cooper ve Decker, 2012: 21). Muhtemelen bu nedenle, Sasani İmparatorluğu ile Kapadokya ahâlisinden Zerdüşti nüfus arasında doğal bir bağ oluşmadığı için bu zümre kaynakların dikkatini çekmemişti. Tabiatıyla Geç Antik Çağ’da buradaki Zerdüştiler Kapadokya’da ne denli etkin oldukları bilinmez. Ancak yine de Galatia, Frigya, Lydia, Pontus ve Kapadokya’daki Zerdüştilerin veya magların Sasani dönemine kadar sınırlı da olsa anılması varlığını devam ettiremeyen diğer unsurlara nazaran önemli bir topluluk olduklarını akla getirir (Colpe, 1983: 831). Aslında MS. 465 yılına kadar kaynaklarda haklarında az bilgi bulunan Kapadokya ahâlisinden Zerdüşti kitlenin en azından köklü dinî ve kültürel varlıkları şüphe götürmez.

Sonuç

Hem yazılı hem de arkeolojik veriler, Kapadokya Zerdüştilerinin Medlerin son dönemlerinden itibaren bu bölgeye yerleştiklerini, II. Kyros döneminde ise ilk kurumsal yapılarına kavuştuklarını göstermektedir. Pers İmparatorluğu döneminde Orta ve Batı Anadolu’da Pers nüfuz alanının genişlemesi ve kalıcı hâle gelmesinde etkili olan sebeplerden biri de bu coğrafyada bulunan Zerdüşti kitlenin varlığıdır. Kapadokya Zerdüştileri homojen bir grup değildi; Kapadokya yerlileri, bu bölgeye sonradan gelen Mezopotamyalılar veya Suriyelilerin en azında önemli bir kısmı dinî açıdan, bu coğrafyaya MÖ. 6. yüzyılın ortalarından itibaren yerleşen Pers ve Zerdüştilerin etkisi altına girdi. Kaynaklardan takip edebildiğimiz kadarıyla bu coğrafya Pers nüfuz alanından uzaklaşınca Kapadokya Zerdüştilerinin İnanla doğal bağı da ortadan kalktı. Ancak Sasani döneminde tekrar konu edilen Kapadokya Zerdüştilerinin varlıkları dinî ve ideolojik bir politikanın konusu olarak ön plana çıktı. Muhtelif zamanlarda Kapadokya Bölgesi Sasaniler tarafından zapt edildikten sonra bile bu bölgedeki Zerdüştilerin diğer ahâleden ayrı tutulduklarına dair herhangi bir verinin bulunmayışı bizi, Sasani dinî dogmalarının ve politik programlarının bu kitleyi etkileyemediği ve bu grubun kendisine dayatılan dinî-fikri baskılara direndiği sonucuna götürür. Bu da, MS. 3. yüzyılda Kartir’in yazıtlarında iddia edildiği gibi Kapadokya Zerdüştileri için yapılan ateşgedelerin asıl amacının Roma’nın tebaası olan bu grubu himaye etme niyeti değil bilakis geleneksel Zerdüşti dogmalarını onlara dayatma teşebbüsü olarak okunabilir. Dolayısıyla bu dönemleri konu alan kaynakların ne söylediğinden ziyade neyi konu etmedikleri de burada önem taşımaktadır. Ayrıca Sasanilerin Kapadokya Zerdüştilerine ilgi göstermeye meyilli olmamaları onların bu zümreyi “weh den” kategorisinde görmemelerinden ileri geldiği sonucu

önerilebilir. Böylece Sasanilerin dini-ideolojik filtresinden geçemeyen Kapadokya Zerdüştileri ile Sasaniler arasında hiçbir zaman doğrudan bir bağ kurulamadı.

Kapadokya Zerdüştilerinin dinî açıdan geleneksel İran Zerdüştiliğinden farklılaşması birkaç nedene bağlanabilir; bunlardan ilki bu bölgeye yerleşen Zerdüşti kitlenin dinî düşüncesi ile Kapadokya'nın daha eski sakinlerinin dinî inançlarının eklettik biçimde birbiriyle kaynaşması ve bunun sonucunda geleneksel Zerdüştilikten ayrışması olabilir. İkincisi ise politik ve dinî olarak Akamenidlerden sonra İran ile doğal bağı kesilen bu dinî zümrenin zamanla yerelleşmesine ve kendine has bir çizgi benimsemesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bu etkenler Sasani İmparatorluğu'nun onları görmezden gelmesi ve onlara özel politik bir program benimsememesiyle sonuçlanmış olabilir. Dolayısıyla bu çalışma, Sasanilerin Kapadokya'yı istila teşebbüslerinin Kapadokya Zerdüştileriyle aralarında politik ve dinî bir bağ üzerinden gerçekleşmediği sonucunu önermektedir. Ne var ki tarihte birkaç defa Sasani İmparatorluğu bu zümreyle ilgilenmiş gibi görünse de bunun gerçek karşılığı imparatorluğun ideolojik propagandasını tahkim etme düşüncesinden başka bir şey değildi. Bu bölgede devam eden ve yapılacak arkeolojik kazılar önümüzdeki yıllarda Kapadokya Zerdüşti kitlesinin dinî düşüncesini daha iyi anlamamıza fırsat verebilir ve İran Zerdüştiliği ile uyumu konusunda aydınlatıcı bulgular sunabilir.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

Agathias,

Joseph D. Frendo (1975). (Translated with an introduction and short explanatory notes). *The Histories*, Berlin.

Ardavirafname,

Ph. Gignoux (1984), (trans.). *Le Livre d'Arda Vîrâz*, Paris.

Behistun Kitabesi,

H.C. Tolman (1908), *Ancient Persian Lexicon and the Texts of the Achaemenidan Inscriptions*, Nashville.

Bahman Yast

F. M. Müller (1880), (trans.). *Sacred Books of the East*, Vol. V., Oxford (s. 189-206).

Bundahišn,

B. T. Anklesaria (1956), (ed. and trans.). *Zand-Akâsih, Iranian or Greater Bundahishn*. Bombay.

Herodianus,

C. R. Whittaker (1969–70), (ed. and trans.). *History*, Harvard University Press (Dodgeon, M. H.- S. N. C. Lieu, 2005, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars (AD 226-363)*, London-New York, eserinden seçilmiş pasajlar).

Kartir Yazıtları,

- Gignoux, Ph. (1991). Les Quatre Inscriptions du Mage Kirdir: Textes et Concordances, Union académique internationale: Association pour l'avancement des études iraniennes.
- John Malalas,
E. Jeffreys-M. Jeffres-R. Scott (1986), (trans.). The Chronicle of John Malalas, Melbourne.
- John of Ephesus,
R. P. Smith (1860), (trans.). Ecclesiastical History, Oxford.
- Ka'be-i Zerdüşt Yazıtı/ŞKZ,
Ph. Huyse (1999), (ed. and trans.). Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka'ba-i Zardušt (ŞKZ), Corpus Inscriptionum Iranicarum 3.1., London 1999.
- Mar Yeşua/Joshua the Stylite
M. Yanmaz (1958), (çev.). Süryani Mar Yeşua: Vakaayi'nâme, İstanbul.
- Mesudi, Muruc'uz-zeheb,
D. A. Batur (2004), (çev.). Muruc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar), İstanbul
- Minog-e Xrad,
E. W. West (1871), (ed. And trans.), The Book of the Mainyo I Khard (The Pazand and Sanskrit Text), Stuttgart and London.
- Name-I Tansar
M. Boyce (1968), (trans.). The Letter of Tansar, Rome.
- M. Minovi (1354), (Farsça çev.). Nama-yi Tansar, Tehran.
- Nazianzuslu Gregory, Orations
Schaff, P.-H. Wace (1893), (ed.). Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church Series 2. Vol. 7, T and T Clarck, Edinburg.
- Nyssali Gregory, The Life of Macrina, On the Soul and the Resurrection
Silvas, A. M (2008). Macrina the Younger: Philosopher of God, Brepols Publishers.
- Oracula Sibyllina,
Milton S. Terry (1899), (translated from the Greek Into English Blank Verse).
Hunt and Eaton.
- Pausanias,
W. H. S. Jones-H. A. Ormerod- R. E. Wycherley (1961), (trans.). Pausanias Description of Greece, London-New York.
- Porphyry,
G. Clark (2000), (trans.). On Abstinence from Killing Animals, Bloomsbury, London and New York.
- Priscus, Fragments,
T. Kaçar (2020). Priscus: Attila ve Bizans Tarihi, İstanbul-Alfa Yayınları.
- R. C. Blockley (1983). The Fragmentary Classicizing Historians of the Later Roman Empire (Text, Translation, and Historiographical Notes), Vol. II, Liverpool.
- Piskopos Basil'in Mektupları
R. J. Deferrari and M. R. P. McGuire (1934), (trans.). Saint Basil: The Letters, LOEB.
- Sebeos,

R. W. Thomson (1999), (trans.). *The Armenian History Attributed to Sebeos*, Liverpool.

Strabon,

H. C. Hamilton (1903), (trans.). *The Geography of Strabo (Vol II.)*, LOEB, London.

H. L. Jones (1955), (trans.). *The Geography of Strabo (vol. II.)*. LOEB., London.

V. Theodore of Sykeon,

The Life of Theodore of Sykeon (Greatrex, G.-Samuel N. C. Lieu, 2005, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars (Part II)*, London and New York, eserinden seçilmiş pasajlar).

Zonaras,

Th. M. Banchic-E. N. Lane (2009), (trans.). *The History of Zonaras: From Alexander Severus to the Death of Theodosius*, London and New York.

Modern Kaynaklar

Adibelli, R. (2016). “Kapadokya'nın Antik dönem Dini Düşüncesi Üzerindeki Pers Dinin İzleri”, *Muşkaradan Nevşehir: II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu (2-3-4 Mayıs 2016)*: 1238-1253.

Alram, M.-M. Blet Lemarquand-P. O. Skjaervo (2007). “Shapur, king of kings of Iranians and non-Iranians”, *Res Orientales XVII, Des Indo-Grecs aux Sassanides: données pour l'histoire et la géographie historique*, 17: 11-40.

Bittel, K. (1956). “Kapadokya'da Bir Ateş Sunağı”, *Türk Arkeoloji Dergisi*, Sayı VI-2: 35-42.

Boyce, M. (1979). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practises*, Routledge-Kegan Paul, London-Boston-Henley.

Boyce, M. (1982). *A History of Zoroastrianism*, Vol. II, Brill, Leiden-Köln.

Boyce, M. (1991). *Textual Sources For the Study of Zoroastrianism*, The University of Chicago Press.

Boyce, M.-F. Grenet. (1991). *A History of Zoroastrianism*, Vol III, Brill.

Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, P. D. Daniels-Winona Lake (Trans.), Indiana Eisenbrauns.

Briant, P. (2017). *Kings, Countries, Peoples*, Amélie Kuhrt (trans.), Frantz Steiner Verlag.

Brosius, M (2021). *A History of Ancient Persia: the Achaemenid Empire*, Wiley Blackwell.

Brown, P. (2016). *Geç Antik Çağ Dünyası* (çev. T. Kaçar), Alfa Yayınları-İstanbul

Cassia, M. (2019). “Between Paganism and Judaism: Early Christianity in Cappadocia”, S. Mitchell-Ph. Pilhofe (eds.), *Early Christianity in Asia Minor and Cyprus: From the Margins to the Mainstream*, Brill, Leiden-Boston: 13-48.

Colpe, C. (1983). “Development of Religious Thought”, *The Cambridge History of Iran*, 3(2) (Ed. E. Yarshater), pp. 819-865, Cambridge University Press, Cambridge.

Cooper, E. J.-M. J. Decker (2012). *Life and society in Byzantine Cappadocia*, Springer.

Crone, P. (2012). *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*, Cambridge.

- Daryaei, T. (2010), "Ardaxšir and the Sasanians' Rise to Power", *Anabasis*, I: 236-255.
- De Jong, A. (2002). *Animal sacrifice in ancient Zoroastrianism: A ritual and its interpretations*. In *Sacrifice in religious experience* (pp. 127-148). Brill.
- Dignas, B.-E. Winter (2007). *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rival*, Cambridge.
- Dönmez Ş. (2010a). "Oluz Höyük Kazısı Üçüncü Dönem (2009) Çalışmaları, Değerlendirmeler ve Sonuçlar", *CollAn IX*: 275-306.
- Dönmez Ş. (2010b). "Yeni Arkeolojik Gelişmeler Işığında Orta Karadeniz Bölgesi Demir Çağı Kültürüne Genel Bir Bakış", *Anadolu Araştırmaları*, Sayı 19: 137-196.
- Dönmez Ş. (2015). *Orta Höyük Kazıları Işığında Kuzey-Orta Anadolu (Pontika Kappadocka) Akhaimenid Varlığına Güncel Bir Bakış*, *TÜBA-AR*, 18, 18: 71-108.
- Duchesne-Guillemin, J. (1983). "Zoroastrian Religion", *The Cambridge History of Iran*, 3(2) (Ed. E. Yarshater), pp. 866-908, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dusinberre, E. R. M. (2013). *Empire, Authority, and Autonomy in Achaemenid Anatolia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Foss, C. (2003). "The Persians in the Roman Near East (602-630 AD)", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 3. Series, Vol. 13, No. 2: 149-170.
- Foss, C. (1976). *Byzantine and Turkish Sardis*, Harvard University Press, Massachusetts-Cambridge 1976.
- Frye, R. N. (1962). *The Heritage of Persia*, Weidenfeld and Nicolson, London.
- Frye, R. N. (1983). "The Political History of Iran Under the Sasanians", *The Cambridge History of Iran*, 3(1) (Ed. E. Yarshater), pp. 116-180, Cambridge University Press, Cambridge.
- Günaltay, Ş. (1987²). *Yakın Şark IV, I. Bölüm: Perslerden Romalılara kadar Selevkoslar Nebatiler Galatlar Bitinya ve Bergama Krallıkları*, T.T.K. Basımevi, Ankara.
- Jamzadeh, P. (2012). *Alexander Histories and Iranian Reflections: Remnants of Propaganda and Resistance*, Brill, Leiden-Boston.
- Jones, A. H. M. (1971). *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. Clarendon Press, Oxford.
- Kaçar, T. (2009). "Anadolu'da Sasaniler ve Romalılar M.S. 226-363: Emperyal İdeoloji ve Kriz", *Tarih Dergisi*, Sayı 47 (2008): 1-22.
- Kaldellis, A. (2019). *Romanland: Ethnicity and Empire in Byzantium*, Harvard University Press.
- Karagöz, Ş (2011). "Küçük Asya Tipi Greko-Pers Bir Eser: Bünyan Sunağı", *Anadolu Araştırmaları*, 18 (2), 137-152.
- Kettenhoffen, E. (1994). "Einige Überlegungen Zur Sasanidischen Politik Gegenüber Rom im 3. Jh.n. Chr.", E. Dąbrowa (ed.), *The Roman and Byzantine Army in the East*, Kraków: 99-108.

- Lavan, M., R. E. Payne and J. Weisweiler (2016). "Cosmopolitan Politics: The Assimilation and Subordination of Elite Cultures", M. Lavan, R. E. Payne and J. Weiswiler (ed.), *Cosmopolitanism and Empire: Universal Rulers, Local Elites, and Cultural Integration in the Ancient Near East and Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford: 1-25.
- Lee, A.D. (1993). *Information and Frontiers: Roman Foreign Relations and in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lerouge-Cohen, Ch. (2017). "Persianism in the Kingdom of Pontic Kappadokia. The Genealogical Claims of the Mithridatids", R. Strootman-M. J. Versluys (eds.), *Persianism in Antiquity*, Franz Steiner Verlag: 223-234.
- Manteghi, H. (2012). "Alexander the Great in the Shāhnāmeḥ of Ferdowsi", R. Stoneman-K. Erickson-I. Netton (eds.), *Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen: 161-174.
- Mitchell, S. (2007). "Iranian Names and the Presence of Persians in the Religious Sanctuaries of Asia Minor", E. Matthews (ed.), *Old and New Worlds in Greek Onomastic (Proceedings-British Academy, Vol. 1, No. 148, Oxford University Press: 151-172.*
- Payne, R. E. (2016). "Iranian Cosmopolitanism: World Religions at the Sasanian Court", M. Lavan-R. E. Payne-J. Weisweiler (eds.), *Cosmopolitanism and Empire: Universal Rulers, Local Elites, and Cultural Integration in the Ancient Near East and Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford: 209-230.
- Rojas, F. (2019). *The Past of Roman Anatolia: Interpretes, Traces, Horizons*, Cambridge University Press.
- Russel, J. (1987). *Zoroastrianism in Armenia*, Harvard University Press.
- Shaked, Sh. (2008). "Religion in the Late Sasanian Period: Eran, Aneran, and other Religious Designations", V. S. Curtis and S. Stewart (ed.), *The Sasanian Era: The Idea of Iran Volume III*, pp. 103-118.
- Shahbazi, A. Sh. (2001). "Early Sasanians' Claim to Achaemenid Heritage", *Journal of Ancient Persian History*, 1.1: 61-73.
- Speidel, M. A. (2019). "Hellenistik Kapadokya Krallığı/The Hellenistic Kingdom of Cappadocia", O. Tekin (ed.), *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu: Krallar, İmparatorlar, Kent Devletleri*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 118-130.
- Summerer, L. (2007). "Picturing Persian Victory: The Painted Battle Scene on the Munich Wood," A. Ivantchik-V. Licheli (eds.), *Achaemenid Culture and Local Traditions in Anatolia, Southern Caucasus and Iran*, Brill, Leiden-Boston: 3-30.
- Van Dam, R. (2003). *Becoming Christian: the Conversion of Roman Cappadocia, Philadelphia*.
- Yarshater, E. (1971). "Were the Sasanians heirs to the Achaemenids?", *Accademia Nazionale dei Lincei*, Rome: 517-530.
- Yücel, M. (2020). "İ. Hüsrev'in Hükümdarlığı ve Bir Kurgu Olarak "Anuşag-Ruwān Adaleti"nin İcadı", *CEDRUS* 8: 593-612.
- Wiesehöfer, J. (1982). "Die Anfänge Sassanidischer Westpolitik und der Untergang Hatras", *Klio*, 64(2): 437-447.

Wiesehöfer, J. (2007). "From Achaemenid Imperial Order to Sasanian Diplomacy: War, Peace, and Reconciliation in pre-Islamic Iran", K. A. Raaflob (ed.), *War and Peace in the Ancient World*, Blackwell Publishing: 121-140.