

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ESKİ İRAN'DA ZERDÜŞTLÜK ve KUTSAL ATEŞ

ASLI HEKİMOĞLU AKYAZAR



ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

ESKİ İRAN'DA ZERDÜŞTLÜK ve KUTSAL ATEŞ

ASLI HEKİMOĞLU AKYAZAR



ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

ESKİ İRAN'DA ZERDÜŞTLÜK
ve KUTSAL ATEŞ

Aslı HEKİMOĞLU AKYAZAR

Yayımlayan
Nezih BAŞGELEN

Düzenleme: *Serdar KIRAN*

ISBN: 978-605-396-372-1
Sertifika No: 10459

©2016 Arkeoloji ve Sanat Yayınları Tur. San. Tic. Ltd. Şti.

Hayriye Cad. Cezayir Sok. No: 5/2 Beyoğlu-İstanbul

Her türlü yayın hakkı saklıdır / All rights reserved.

Yayınevinin ve yazarın yazılı izni olmaksızın elektronik mekanik,
fotokopi ve benzeri araçlarla ya da diğer kaydedici cihazlarla
kopyalanamaz, aktarılamaz ve çoğaltılamaz.

Baskı-Cilt: Birlik Baskı Teknikleri, Birlik Sokak, No: 2
Nevin Arıcan Plaza, 1. Levent /İstanbul
Sertifika No: 20179 / İstanbul, 2015

Kitabevi/Satış Mağazası

arkeopera

Yeniçarşı Cad. No: 66/A
34433, Galatasaray
Beyoğlu-İstanbul
Tel.: 0212 249 92 26

arkeoege

Kıbrıs Şehitleri Caddesi
1479 Sok. No: 10/A
Alsancak-Konak-İzmir
Tel.: 0232 422 36 38

www.arkeolojisanat.com / info@arkeolojisanat.com

Aydın HAREZİ'nin
katkılarıyla

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	7
ESKİ İRAN'DA ZERDÜŞTLÜK VE KUTSAL ATEŞ	9
ZOROASTRİANİZM	9
ATEŞ KÜLTÜ	11
AVESTA	14
ZERDÜŞT.....	17
MAGOSLAR	20
HİNT-İRANLILAR'DA ERKEN DÖNEMLERDE ATEŞ KÜLTÜ.....	22
PRE-AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ TAPINAĞI	25
AKHAEMENİD DÖNEM DİNİ MİMARİSİ	27
AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ TAPINAKLARI PROBLEMİ.....	28
URARTU VE AKHAEMENİD TAPINAKLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ	31
AKHAEMENİDLER VE URARTULAR'DA ATEŞ KÜLTÜNÜN ORTAK YÖNLERİ	35
SASANİ DÖNEMİ DİNİ MİMARİSİ.....	41
MODERN ZOROASTRİANİZM TAPINAK MİMARİSİ	42
ZOROASTRİANLARDA KUTSAL ATEŞLER	43
KÜLT ALETLERİ	45
HAOMA KUTSAL BİTKİSİ	45
AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ TAPINAKLARI	51
KABA-İ ZERDÜŞT.....	51
İLK KAZILAR.....	51
TEMEL.....	51
KAİDE	53
MERDİVEN	54
GİRİŞ	55
ODA	57
ÇATI.....	58

PLAN	59
DUVAR DIŞ SÜSLEMESİ (PENCERELER)	59
YAZITLAR	61
YAPININ KULLANIM AMACI.....	61
A) MEZAR.....	62
B) KUTSAL DEPO	63
C) ANAHİTA TAPINAĞI.....	64
D) ATEŞ TAPINAĞI	64
SİKKELER ÜZERİNDEKİ KULE TASVİRLERİ	65
ZİNDAN-I SÜLEYMAN	67
DAHANA-i GULAMAN.....	76
SUSA TAPINAĞI.....	80
AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ ALTARLARI	82
NAKŞ-I RÜSTEM'DEKİ İKİZ ALTARLAR.....	82
KAPADOKYA ALTARI	87
PASARGADAE KUTSAL ALANINDAKİ ANITLAR.....	92
MEZAR KABARTMALARI ÜZERİNDEKİ ALTAR TASVİRLERİ	96
DARİUS I	97
XERXES I	102
ARTAXERXES I	105
DARİUS II	106
ARTAXERXES II	108
ARTAXERXES III	109
DASKYLEİON'DA ELE GEÇEN KABARTMALI BLOKLAR	111
KABARTMALI BLOK 1.....	111
KABARTMALI BLOK 2.....	112
MÜHÜR BASKILARI ÜZERİNDEKİ ATEŞ ALTARI TASVİRLERİ	114
MÜHÜR NO. 20.....	114
MÜHÜR NO.22.....	117
MÜHÜR NO.23.....	118
KAYNAKÇA VE KISALTMALAR.....	120

SUNUŞ

Arkeoloji ve Sanat Yayınları tarafından eski çağların insanların yaşamlarının tanıtılması kapsamında yayınlanan ve yazarı Aslı Hekimoğlu Akyazar'ın birçok modern ve antik kaynaktan yararlanarak ortaya çıkarttığı bu kitapta dünyada ilk yazılı kitaba sahip tek tanrılı bir din olan Zerdüştlük (Zoroastrianizm) tanıtılmaktadır.

Zoroastrianizm Pers İmparatorluğunun resmî dini olarak bilinmektedir. Eski çağlarda sadece bir devlet, hatta bir krallık dini olan. Zoroastrianizm'e bugün hâlâ inanan yüz binlerce insan Hindistan, Amerika Birleşik Devletleri, Pakistan, İngiltere ve Kanada'da yaşamaktadır.

Geniş bir coğrafyada iki yüz yıl (İ.Ö.547-334) hüküm sürmüş olan Perslerin yayılımı nedeni ile Anadolu'da yaşayan Persler de Zoroastrianizm'i bu topraklarda uygulamışlardır. Bu dinin ana simgesi olan kutsal ateş ve ateşe tapma öğelerinin dogmatik kuralları arasında yer alan, açık havada veya ateş tapınaklarında yapılan kutsal törenlerin magos adı verilen rahipler tarafından nasıl uygulandığını gösteren arkeolojik eserler, ya da kalıntılar Anadolu'da da mevcuttur.

2003 yılında Daskyleion kazılarında keşfedilen ateş kültüne ait bir açık hava kutsal alanı yeni örnek olarak buraya eklenmelidir. Bu kült alanında Zoroastrianizm Dini törenlerinin yapıldığı birbirine paralel ve düzgün taşlarla döşeli 19 metre uzunlukta, her biri 3 metre genişlikte olan iki paralel tören yolu arasında yer alan dar bir kanal, yolların bağlandığı 1.70 metre genişlikteki çevre duvarı ve ortasında yer alan bir ateş çukuru ile bir Apsis bu türün dünyada ilk örneğini oluşturmaktadır.

Taşınabilir bir ateş altarında yakılan kutsal ateş, törenler için magoslartarafından bu yoldan geçirilerek apsis'e bırakılıyor olmalıydı. Apsis bölümünde ele geçen buluntular ile bu kült yolunun M.Ö. 530-390 yılları arasında kullanım gördüğü anlaşılmıştır. Kült yolunun etrafında yer alan, dinsel ve törensel amaçlı

kullanılan düzeltilmiş ana kaya üzerinde çok sayıda özel olarak açılmış içlerine adaklar bırakılmış küçük adak çukurları ile dinsel törenler sırasında haoma bitkisini ezmek için kullanılan jasper taşından çukur kaplar ve havanelleri, kutsal ateşi el değmeden karıştırmaya yarayan bronz maşalar ve törende kullanılan diğer gereçlerin üzerlerine konulacağı taş altlıklar ele geçmiştir.

Kitabın yazarı yanı sıra, kitabı yayınlayarak bilim ve sanatı topluma yansıtmaya görevini bir kez daha üstlenen “Arkeoloji ve Sanat Yayınları” da Anadolu’nun eski çağ dinler tarihi bilincine katkı sağlamışlardır.

Tomris BAKIR

ESKİ İRAN'DA ZERDÜŞTLÜK VE KUTSAL ATEŞ

ZOROASTRİANİZM

İ.Ö. 2. binyılda Güney Rusya'nın steplerinde yaşayan Aryan kabileleri arasında temelleri atılmış olan Zoroastrianizm¹ inancı, asıl kimliğini İran topraklarında kazanmıştır². Erken dönemlerinde, Ahura Mazda merkezde olmak üzere, pek çok tanrısal öğeyi içinde barındıran Zoroastrianizm dini, adını almış olduğu peygamber Zerdüş'tün reformlarından sonra tek tanrılı inanca yönelmiştir. Zerdüş't, getirdiği reformlarda Ahura Mazda dışındaki diğer bütün tanrı tapımlarını yasaklamıştır³. Peygamber ayrıca, kanlı kurban törenlerini ve ileride ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz Haoma içkisini de yasaklamıştır⁴. Bütün bu yasaklara rağmen Anahita ve Mithra gibi kökleri çok eskiye dayanan güçlü tanrılar, varlıklarını sürdürmeyi başarabilmişlerdir. Özellikle Artaxerxes II Dönemi'nde (İ.Ö. 404–359) Anahita popülerliğinin doruk noktasına ulaşmış ve Parth Dönemi'nde de (İ.Ö. 247–İ.S. 224) bu popülerliğini korumuştur⁵.

Zerdüş'tün öğretisine göre, Ahura Mazda dünyayı düşünce yoluyla hiçlikten yaratmıştır. İçindeki bütün varlıkları, kendisine dünyadaki düzeni korumak üzere yardım eden kutsal ruhları (Amesha Spenta'lar), aynı zamanda iyiliği (Spenta Mainyu) ve kötülüğü (Angra Mainyu⁶) yaratmıştır⁷. Bundan sonra dünyadaki yaşam, yargı gününe kadar, iyiliğin ve kötülüğün⁸ mücadelesine sahne olacaktır ve buradan anlaşıldığı üzere Ahura Mazda bu mücadeleye bilerek izin vermiştir. İlk bakışta, tanrının zaten

1 Zerdüştlük.

2 Boyce 1982, 1.

3 Bharucha 1979, 8.

4 Yasna 48.10.

5 Ghirshman 1954, 269.

6 "Ahriman" olarak da anılmaktadır.

7 Yamamoto 1979, 20-21.

8 Aynı zamanda yalancılığın ve dürüstlüğün.

kendi yaratmış olduğu kötölükle mücadele etmesi, çelişkili bir durum gibi gözükse de aslında öyle değildir. Ahura Mazda, insanlara seçme özgürlüğü tanımış ve iyiliğin ya da kötülüğün yolunu seçmelerini kendi özgür iradelerine bırakmıştır. Bununla birlikte, dünyanın sonunda iyiliğin kötülüğe galip geleceğini bildirerek insanları uyarmaktan da geri kalmamıştır. Yargı gününde herkes kendi yaptığı seçime göre yargılanacaktır. Ahura Mazda'nın yolunu seçen dindarlar cennete, Şarkı Evi'ne kabul edilecek⁹, Angra Mainyu'nun yolunu seçen günahkarlar ise sonsuza kadar Yalanlar Evi'nde hapis kalacaktır. Ölümünden sonraki yargılanma süreci, "Chinvat" ismiyle anılan bir çeşit yargı köprüsü vasıtasıyla gerçekleşecektir¹⁰. Köprü'nün ismi orijinalinde "çinvatō pərətav" dur ve "Ayrıcı Köprü" anlamına gelmektedir. Bu köprü ve yargı günü ile ilgili açıklamalar Yasnalar'dan ziyade Vendidad'da verilmiştir¹¹. Hara-berezaiti Dağı'ndan¹² cennete uzanan Chinvat Köprüsü, köpekler tarafından korunmaktadır¹³. Ölünün ruhu, ölümden sonraki dördüncü günde bu köprüye ulaşacaktır. Burada O'na Yazatalar'dan biri olan Daena, cehenneme ya da cennete giden yolu gösterecektir. Bir çeşit Psykhopomphos, yani "ölülerin yol göstericisi" görevini üstlenen Daena'ya bu görevinde köpekleri eşlik etmektedir¹⁴. Bununla birlikte, esas olarak hükmün gerçekleştiği yerin köprü olduğu kabul edilir. Köprü, dindar kimselerin ayaklarının altında genişleyip rahatça geçmeye izin verirken günahkarların geçişi sırasında bıçak sırtına dönüşmektedir¹⁵.

9 Yasna 50.4.

10 Yasna 46.11.

11 Avesta ve bölümlerinden ileride kısaca bahsedilecektir.

12 Elburz Dağı.

13 Vd. 13.9.

14 Vd. 19. 30.

15 Eliade 2003, 401.

ATEŞ KÜLTÜ

Yüz yıllar boyunca sadece doğal gazlar ve yıldırımlar gibi doğal kaynaklar yoluyla ortaya çıkan ateşin, insanoğlu tarafından denetim altına alınması günümüzden yaklaşık 1.500.000 yıl önce olmuştur¹⁶. Bununla birlikte Neolitik Dönem'e kadar insanın ateş yakmayı bildiğine dair bir kanıt yoktur. İnsanoğlu, çakmaktaşı, ateş delgisi gibi sürtünme sağlayıcı aletler kullanarak ateş yakma tekniklerini ancak Neolitik dönemde öğrenebilmiştir, fakat bundan sonra bile ateşi sürekli yanık tutmak, her defasında yeniden yakmaktan daha kolay gelmiştir. Zoroastrianizm dininde ve daha sonra da Antik Yunan'da Hestia, Roma'da Vesta kültüründe hiç söndürülmeden yanık tutulan kutsal ateş olgusunun kökeni de bu dönemlere dayanıyor olmalıdır. Ateşin sürekli yanık tutulması ilk başlarda bir zorunluluk olarak ortaya çıkmışken, zaman içinde bir gelenek halini almış ve dinsel bir form kazanmış olmalıdır ki geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan Aryan toplumu için bunu söylemek çok da zor değildir.

Neolitik çağlardan beri kutsal bir niteliği olduğu bilinen ateş özellikle Hint-Avrupa halkları mitolojisinde oldukça önemli bir unsurdur. Reddedilemeyecek birçok arkeolojik ve tarihsel kanıt, ateşin bu kültürlerde kutsal bir anlam taşıdığını göstermektedir, ancak İran'da ateşe duyulan saygı diğer bütün kültürleri geride bırakacak düzeye ulaşmıştır. Bu durumun oluşmasında İran'ın sert iklimi ve coğrafyasının kuşkusuz etkisi vardır. Bunun yanı sıra bölgede bulunan zengin doğal kaynakları, İran topraklarında ateş kültürünün diğer kültürlerle göre çok daha öne çıkmasının nedenlerinden biri olarak gösterilebilir. Zoroastrianizm dininde, ateşin insanlara doğrudan tanrı tarafından gönderildiği ve hatta tanrının eliyle tutuşturulmuş olduğu inancını göz önünde bulundurursak doğalgaz sayesinde, bazı yerlerde kendi kendine ve hiç durmadan yanan ateşlerin varlığı insanlar tarafından doğaüstü bir güç olarak yorumlanmış olmalıdır. Nitekim ateş tapınaklarının ya da sunakların konumlarına bakıldığında petrol ve doğalgaz yataklarına yakın oldukları görülmektedir. Özellikle önemli bir

16 Uhri 2003, 22.

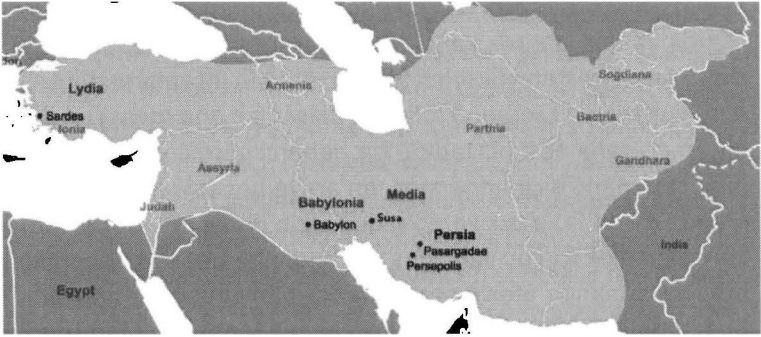
petrol üretim merkezi olan Masjid-i Sulaiman bunun en güzel örneğidir. Bu vadide yer alan Akhaemenid Dönem'e¹⁷ ait kalıntılar, birçok bilim adamı tarafından ateş tapınağı olarak yorumlanmıştır. Tapınağın içinde korunan kutsal ateşin ise yerden çıkan kaçak gazlarla beslendiğine inanılmaktadır¹⁸.



Harita 1

17 Akhaemenid Dönem; İ.Ö. 560-330. Bu döneme adını veren Akhaemenid hanedanlığı İ.Ö. 547/546-334 yılları arasında Anadolu'da hüküm sürmüştür.

18 Ghirshman 1954, 123.



Harita 2

Zoroastrianizm'in yaradılış efsanesinde ateş, maddesel dünyayı kontrol eden kozmik bir güçtür ve bir anlamda tanrısal kimliğin yeryüzünde vücut bulmasıdır. Kutsal ateşlerin kuruluşu, temizlenmesi ve sürdürülmesi Zoroastrianizm'de başka kültürlerde bilinmeyen boyutlara ulaşmıştır¹⁹. Hiçbir önemli seremoni ateş olmadan yapılmaz²⁰. Zoroastrian bir kral için en mükemmel dinsel davranış bir ateş kurmak, yani bir tapınak yaptırmak, ona gelir bağlamak ve rahipler atamaktır²¹. Diodorus'tan öğrendiğimiz kadarıyla, Pers geleneğinde, kralın taç giymesi ile yakılan krali ateş, kralın ölümüyle beraber söndürülürdü ve yeni kral için başka bir ateş yakılırdı²².

Avesta'da okuduğumuz üzere ateş²³ Ahura Mazda'nın oğludur²⁴ ve en cömert ruhtur²⁵. Aynı zamanda gerçeği sembolize eden "Aşa" ile özdeşleştirilir²⁶. Böylece ateş, insanlar için bir yargıç görevini de üstlenmektedir.

19 Eliade 2003, 397.

20 Bharucha 1979, 154.

21 Eliade 2003, sf. 397.

22 Diod. 17.114.4.

23 Burada ateş için kullanılan sözcük "Atar" dır. Ateş, bir anlamda Atar'ın cisimleşmiş halidir.

24 Yasna 16.4 vd.

25 Yasna 36.1, 36.3.

26 Yasna 31.3.

İnanan bir kişi ateşe karşı kendi kararlarını söyler ve Ahura Mazda'ya dua ederek kendi bilincinin temizliğinden söz eder²⁷. Dolayısıyla ateşten yükselen alevler, ölümlü insanların dünyasından, yukarıdaki tanrının krallığına ulaşan ve ona mesajları ileten bir aracı, daha açık bir tabirle bir haberci görevini üstlenmektedir²⁸. Bu inanç biçiminde ateş, en arı ve her şeyi arıtan, aynı zamanda da en fazla ışık veren olduğu için ululanır²⁹. Günahlardan kurtulabilmek için bu ilahi ateş tarafından temizlenmek gerekir ki bu aynı zamanda ateşin cezalandırıcı kimliğini yansıtmaktadır³⁰. Bu noktada, Zoroastrianizm inancı ile tek tanrılı dinler arasındaki cehennem kavramı arasında belirgin bir benzerlik söz konusudur.

Yukarıda bahsettiklerimiz doğrultusunda kutsal kitap Avesta ve Zerdüşt'ün hayatından biraz bahsetmenin yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

AVESTA

Avesta Zoroastrianlar'ın kutsal kitabıdır. Kökleri Hindistan'daki Veda metinlerine dayanmaktadır³¹. Avesta kelimesinin kökeni ve anlamı henüz kesin olarak ortaya konamamıştır, genel görüş, ilk olarak Bartholomae'nin ileri sürdüğü, Orta Persçe'de "övgü" anlamına gelen abestāg sözcüğünden türediği yönündedir³². Avesta metinleri Akhaemenid krallarının kullandığı dilden önemli ölçüde ayrılan ve "Avestik"³³ denilen kendine özgü bir dilde yazılmıştır. Toplam 21 kitaptan oluştuğu ve 12.000 öküz derisine altın harflerle yazılmış olduğu rivayet edilmektedir.

İ.Ö. 330 yılında Büyük İskender'in Pers ülkesini ele geçirmesi

27 Gropp 1993, 21.

28 Bharucha 1979, 155.

29 Uhri 2003, 31.

30 Avesta'da ateşin bu özelliği pek çok kez vurgulanmıştır. Bkz. Yasna 31.3; 51.9.

31 Khlopin 1992, 97.

32 Bartholomae 1905, 108.

33 Avestaca da denilebilir.

ile birlikte Akhaemenid Hanedanlığı son bulmuştur. İskender'in askerlerinin başkenti ve kütüphaneyi yakması sonucunda Avesta'nın büyük bir kısmı yok olmuştur, ancak çok az bir kısmı saklanabilmiştir. Bu yaşananlardan sonra kutsal kitabın öğretileri, uzun yüzyıllar boyunca sözlü gelenekle aktarım yoluyla devam ettirilmiştir³⁴. Kitabı yeniden toplama ve tamamlama çalışmaları ancak İ.S. 1. yy. da, Parth kralı I.Volagases tarafından başlatılmıştır. Bu tamamlama çalışmaları kendinden sonraki 3 nesil boyunca devam etmiştir³⁵. Volagases'in çalışmaları bir nebze sonuç vermiş olsa da günümüz Avesta'sının sadece dörtte biri özgün Avesta metinlerden oluşmaktadır³⁶.

Günümüzdeki Avesta iki bölümden oluşmaktadır. Bunlardan ilki, Vendidad, Visperad ve Yasna olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Vendidad; dini kanunları ve mitolojik hikayeleri içermektedir. Visperad; ayinler ve kurban törenleri sırasında okunan ilahilerden oluşmaktadır. Yasna; aynı türde ilahileri kapsamaktadır. Yasnalar'ın asıl önemi, Gathalar'dan kaynaklanmaktadır. Gathalar, geleneksel Avesta dilinden daha farklı bir lehçe ile yazılmıştır ve Avesta'nın diğer bölümlerinden daha erken bir dönemde kaleme alındığı anlaşılmaktadır³⁷. Gathalar'da da yine kutsal ilahiler ve Zerdüşt'ün Ahura Mazda'ya yakarışları yer almaktadır ve bizzat Zerdüşt'ün kendisi tarafından yazıldığı kabul edilmektedir³⁸. Dilbilimsel araştırmalar bu lehçenin, kökeni İ.Ö. 1500'lü yıllara kadar uzanan Veda metinleriyle yakınlık gösterdiğini ortaya koymuştur. Diğer Avesta metinleri ise daha çok İ.Ö. 1. binyılın Sanskritçesini anımsatmaktadır³⁹. Kitabın bu bölümleri Genç Avesta olarak tanımlanmaktadır⁴⁰.

34 Hicks 1979, 96.

35 Sykes 1951, 105.

36 Bonnefoy 2000, 494 s.v. İslam Öncesi İran (J. Varenne); Eliade 2003, 375.

37 Darmesteter 1880, xxx.

38 Bharucha 1979, 10; Boyce 1982, 45-47.

39 Bonnefoy 2000, 494 s.v. İslam Öncesi İran (J. Varenne).

40 Hartz 2009, 70.

İkinci bölüm Küçük Avesta anlamına gelen Khorda–Avesta’dır. Bu bölümde kısa dualar yer almaktadır. Gâh, Sirôzah, Âfrigân ve Nyâyis adı verilen bu dualar sadece rahipler tarafından değil bütün inananlar tarafından okunabilmektedir⁴¹.

Batı dünyasında Avesta ile ilgili ilk çalışmalar, ünlü gezgin ve Oryantalist Anquetil Du Perron’un Hindistan’a yaptığı bir seyahatte Avesta’nın bazı nüshalarını elde etmesi ve bunları Fransa’ya getirmesi ile başlamıştır. Anquetil, Hindistan’dayken başladığı çeviri çalışmalarına döndükten sonra da devam etmiş ve sonunda Zend–Avesta adı altında yayınlamıştır⁴². “Zend” kelime anlamı olarak açıklama, yorumlama demektir. Dolayısıyla Zend–Avesta, Avesta’nın yorumlanması anlamına gelmektedir⁴³. Anquetil’in tercümeleri, Zerdüşt’ün peygamber ve reformcu kimliğinin daha iyi anlaşılmasında oldukça yararlı olmuştur. Bununla beraber bu çalışmanın katkıları kadar eksiklikleri de çok fazladır.

Avesta metinleri üzerine çalışmalar tabii ki bununla sınırlı kalmamıştır. 1833’te Fransız dilbilimci Burnouf Yasna’nın ilk çevirisini yapmış ve yayınlamıştır⁴⁴. Ardından yine bir Fransız dilbilimci olan Darmesteter bütün metinleri bir araya getirerek Avesta’yı tam olarak yayınlamıştır. Bu eser, bugün hâlâ en temel kaynak olarak kullanılmakla birlikte, Gathalar’ın çevirisi ve yorumlanması açısından oldukça zayıf kalmaktadır. Gathalar konusundaki bu eksiklik, geçtiğimiz yüzyılın ortalarında, Duchesne-Guillemin ve Humbach tarafından yapılan yayınlarla⁴⁵ tamamlanmıştır⁴⁶.

41 Darmesteter 1880, xxx.

42 Bleek 1864, xiv; Hicks 1979, 96; Anquetil’in çevirisi için bkz. M. Anquetil Du Perron, *Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre* (Paris 1771).

43 Bharucha 1979, 10; Boyce 1982, 253-254.

44 Bu eser için bkz. E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna, l’un des livres religieux de Parses* (Paris 1833).

45 Bu eserler için bkz. J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre* (Paris 1948); H. Humbach, *Die Gâthâs des Zarathushtras* (Heidelberg 1959).

46 Bonnefoy 2000, 494 s.v. İslam Öncesi İran (J. Varenne).

ZERDÜŞT

Bir peygamber ve reformist olan Zerdüşt'ün (Res. 1), tarihsel bir kişilik olarak yaşantısına ilişkin pekçok soru, bugün hâlâ kesin olarak cevaplanabilmiş değildir. Nerede doğduğu, hangi kabile-den geldiği, kaçınıcı yüzyılda yaşadığı gibi en temel konular üzerinde bile ciddi anlamda fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Bazı bilim çevrelerine göre Zerdüşt'ün tarihselliği bile tartışmalıdır.

Zerdüşt'le ilgili belki de en çok tartışılan konu, reformist peygamberin hangi tarihler arasında yaşamış olduğudur. Konuyla ilgili ileri sürülen en erken tarih İ.Ö. 6000'lere kadar gitmektedir⁴⁷. Biraz daha ılımlı bir yaklaşıma göre ise; peygamberin bizzat kendisi tarafından yazılmış olan Gathalar'ın dili, İ.Ö. 1700 lerde yazılmış olan Rig Veda metinleri ile benzeştiği için Zerdüşt de aşağı yukarı bu tarihlerde (1700-1500) yaşamış olmalıdır. Boyce'a göre, savunma çok yeterli değildir, çünkü dilsel benzerliğin daha farklı nedenleri olabilir. Dini metinlerde geleneklere bağlı kalma ihtiyacı ya da toplumun daha izole bir yapıda olması ve yaşadığı çağın gelişmelerinden uzak kalmış olması, bu nedenlerden bazılarıdır⁴⁸. Diğer yandan bu tarihlemeler genel olarak abartılı değerlendirilmiş ve çok kabul görmemiştir.

Araştırmacıların genel olarak en çok üzerinde durduğu ve kabul ettiği yaklaşımlar ise daha net tarih vermektedir. Bu yaklaşımlarda baz alınan tarihler; Büyük İskender veya haleflerinin hakimiyet dönemleri ile Zerdüşt'ün dinsel reformlarını kabul ettirdiği ilk kral olarak bilinen Wistasp'a'nın⁴⁹ hüküm sürdüğü tarihlerdir. Büyük İskender'in Persepolis'i yaktığı tarihi kriter noktası alan bilim adamlarından bazıları, Zerdüşt'ün yaşadığı dönemi bu olaydan 300, 280 ya da 258 yıl öncesine yerleştirmektedir⁵⁰.

Konu hakkında ayrıntılı bir çalışma yapmış olan Shahbazi, bu tarihlere biraz daha temkinli yaklaşmaktadır. Shahbazi "Büyük İskender dönemi ve Zerdüşt arasında 258 yıllık bir zaman vardır" tabi-

47 Jackson 1899, 15.

48 Boyce 1979, 18.

49 Tarih saptamada, Wistasp'a'nın ardıllarının hüküm süreleri de dikkate alınır.

50 Justi 1904, 120.



Res. 1

rini, haklı olarak yoruma açık bulmaktadır. Zira burada kast edilen Büyük İskender Dönemi; Büyük İskender'in Makedonya tahtına oturduğu tarih ya da İran topraklarını işgal ettiği tarih olabileceği gibi aynı zamanda, İskender'in ölümü ile başlayan Seleukoslar Dönemi'ni de ifade ediyor olabilir⁵¹. Aynı şekilde Zerdüşt için de bir belirsizlik söz konusudur ki, arada hesaplanan 258 yılın, Zerdüşt'ün doğum veya ölüm tarihi mi yoksa 42 yaşında, Kral Wistaspa'ya dini öğretilerini kabul ettirdiği tarihten itibaren mi hesaplanacağı açık değildir⁵². Mesela Shahbazi'nin Seleukos Dönemi'ni çıkış noktası olarak yaptığı tarihlemeye göre Zerdüşt'ün doğum tarihi İ.Ö. 569, ölüm tarihi ise İ.Ö. 492 dir⁵³, ancak gerçekten Büyük İskender'in Persepolis'i yaktığı tarihten yola çıkacak olursak; Zerdüşt'ün doğum ve ölüm tarihleri 628-551 olur⁵⁴.

Zerdüşt ile ilgili fikir ayrılığına düşülmeyen tek konunun "ismi" olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Peygamberin ismi Avesta'da, Zaratrustra (Zarathushtra) ya da Spitama Zaratrustra olarak geçmektedir. Yunan kaynaklarında Ζωροάστρης (Zoroastre, Zoroaster) olarak karşımıza çıkan bu ismin Türkçeleşmiş biçimi Zerdüşt'tür ve bu söyleniş daha çok Modern Persçe varyasyonlarına yakındır⁵⁵.

Peygamberin adı zikredilirken zaman zaman kullanılan Spitama epitheti, ailevi kökenini tanımlamaktadır. Jackson'a göre "beyaz soydan gelen" şeklinde bir anlam taşıyan Spitama kelimesi⁵⁶, Eliade tarafından "parlak saldırlı" olarak tanımlanmıştır⁵⁷ ve erken dönemde bu coğrafyada sık kullanılan kabile isimlerinden biridir⁵⁸.

51 Nitekim bazı erken Müslümanlık Dönemi yazarlarının Seleukoslar Çağı'nı, İskender Çağı tabiri altında değerlendirdiği bilinmektedir.

52 Shahbazi 1977, 26.

53 Shahbazi 1977, 30.

54 Buradan 258 yıl geriye giderken, peygamberin kral Wistaspa'yı ikna ettiği tarihi kullanıyoruz. Yani o sırada Zerdüşt 40 yaşında olduğundan doğum tarihini hesaplamak için 258 yıl değil 298 yıl geriye gidiyoruz.

55 Jackson 1899, 12-13.

56 Jackson 1899, 13.

57 Eliade 2003, 377.

58 Jackson 1899, 13.

Kuzeybatı İran'da, Tahran yakınlarındaki küçük bir banliyöde dünyaya geldiği düşünülen⁵⁹ Zerdüş'tün babasının adı Pourusasp (gri benekli atı olan), annesinin adı da Dughdhova'dır (süt sağıcı). İki tanesi kendisinden küçük, diğer ikisi kendinden büyük dört tane erkek kardeşi vardır⁶⁰. Görüldüğü gibi Zerdüş'tün ailesine dair isimlerinden başka pek bir şey bilinmemektedir. Sadece isimlerinin anlamlarından yola çıkarak çiftçi bir aileden geldiğini söyleyebiliriz. Buna rağmen Zerdüş Gatha'larda kendisini "Zaotar" yani kurban rahibi ve ilahi okuyucu olarak tanımlamıştır. Ayrıca yoksul olduğunu, üç kere evlendiğini Pouruçista adında bir kızı olduğunu da yine Gatha'lardan öğrenmekteyiz⁶¹.

Yine anlatılanlara göre, Zerdüş 77 yaşındayken bölgede çıkan dini çatışmalar sırasında⁶², Bratvarkş isimli bir adam tarafından bir ateş tapınağında öldürülür. Hatta bazı geç tarihli kaynaklarda katilin ya da katillerin kurt kılığında oldukları söylenir⁶³.

MAGOSLAR

Magoslar büyük ihtimalle köken olarak Aryan değillerdir⁶⁴. Bunlar Zerdüşçülüğün bozulmasından sorumlu tutulan bir yerli büyücü ve ruh çağırıcılar kabilesi kabul edildikleri gibi, tam tersine Zerdüş'tün gerçek müritleri ve Batı İran'daki misyonerleri olarak da görülmüşlerdir⁶⁵ ki artık geçerli olan düşünce de budur.

Med İmparatorluğu çağında, kalıtsal bir rahipler kastı oluşturan magoslar Akhaemenid dönemde tam anlamıyla bir ruhban sınıfını temsil etmeye başlamışlardır⁶⁶. Persler İ.Ö. 6. yy. dan itibaren bu kelimeyi kendi rahipleri için kullanmaya başlamışlardır ve za-

59 Hicks 1979, 96.

60 Boyce 1982, 182-183

61 Boyce 1982, 188.

62 Hicks 1979, 96.

63 Eliade 2003, 377.

64 Sykes 1951, 111.

65 Eliade, 2003, 392.

66 Eliade, 2003, 392.

manla magos kelimesi Batı İran'da bütün rahipler için kullanılan bir isim haline gelmiştir⁶⁷.

Herodotos magosların "Mada"ların yedi boyundan biri olduğunu söylemektedir⁶⁸. Diğer Yunan yazarlarına göre magoslar, dinin esas ve ayinlerini, geleneklerini bilen kahinlerdir. Dinle ilgili eserler bunlar tarafından korunurdu. Bu sebepten kendilerini bu dinin gerçek temsilcileri sayarlardı. Bu temsilcilik kalıtsaldı. Magosluk babadan oğla geçmekteydi. Magos olabilmek için mutlaka bir magosun oğlu olmak lazımdı; fakat bir magosun oğlu isterse başka bir meslekle uğraşabilirdi⁶⁹.

Akhaemenid dönemde magoslar kurban törenlerini yapar, kutsal Haoma suyunu ve barsman çubuğunu hazırlarlardı. Aynı zamanda astrolojide de uzmanlaşmışlardı⁷⁰. Herodotos'a göre bunlar, düşleri yorumluyor, beyaz atlar kurban ederek kehanetlerde bulunuyor ve kurban törenlerinde ilahiler söylüyorlardı⁷¹.

Erken Akhaemenid dönemde rahipler arasında bir hiyerarşi olup olmadığı bilinmemektedir. Muhtemelen Ostanes gibi bir başrahip seçiliyordu ve onun ailesi de daha sonra aynı yüce otoriteye sahip oluyordu. Platon'un öğrencisi Hermodoros Ostanes'in adının da yer aldığı birkaç rahipten, magosların üzerindeki rahipler olarak söz etmektedir⁷².

Ayrıca bilgin rahipler de olmalıydı, belki bunlar eğitilmiş gruplar olarak yeni yetişen öğrencilere geleneksel öğretileri aktarıyorlardı. Daha düşük seviyeli rahipler de Kyros mezarındakiler gibi, halka açık günlük seremonileri yürüten rahiplerdi. İnsanlara ölen kralın ruhu için dualar okutuyorlardı. Bunlar yaşamlarını kesinlikle isteğe bağlı bağışlarla sürdürüyorlardı⁷³.

67 Boyce, 1982, 19.

68 Herodotos, 1. 101

69 Günaltay 1948, 298.

70 Sykes 1951, 111.

71 Eliade, 2003, 392.

72 Boyce, 1982, 228.

73 Boyce, 1982, 229

Akhaemenid dönemde ayin sırasında tasvir edilen magos figürlerinin, dar bir pantolon (süvari pantolonu), tunik, bazen de “kandys” denilen bir çeşit ceket ile tipik Med kıyafetleri içerisinde görmekteyiz. Bu tip elbiseler İ.Ö. 6. yy. da ve muhtemelen daha öncesinde Doğu ve Batı İranlılar tarafından kullanılmaktaydı. Bunlar aynı zamanda Perslerin askeri kıyafetleriydi. Aynı şekilde askerlerin başlarına taktığı ve Yunan terminolojisinde “tiara” olarak adlandırılan, keçeden yapılmış başlık da magoslar tarafından dini ritüel sırasında kullanılmaktaydı. Askerler bu başlığın kenarlarından sarkan kanatlarıyla, ağzlarını ve burunlarını örterlerdi. Böylece kendilerini tozdan korumuş olurlardı. Rahipler de yine başlığın yan kanatlarıyla ağızlarını ve burunlarını örterlerdi. Ancak onların amacı nefeslerinin ateşi kirletmesini engellemektir⁷⁴.

Rahiplerin giysilerinin beyaz olması adetti. Buna karşılık savaşçılar kırmızı veya mor gibi daha parlak ve göz alıcı renkleri tercih etmekteydiler.

Günümüzdeki Zoroastrian rahipleri ise ayin sırasında yine dar bir pantolon ve kutsal sayılan beyaz bir gömlek giymektedirler⁷⁵.

HİNT-İRANLILAR'DA ERKEN DÖNEMLERDE ATEŞ KÜLTÜ

Aryanların kutsal ateşle ilgili daha erken dönemdeki inançları hakkında yakın bir zamana kadar sağlam veriler bulunmamaktaydı. Bazı uzmanlar birtakım verileri Avesta ile bağdaştırmaya çalışmış; fakat bu girişimler de çok tatmin edici kanıtlar sağlamamıştı⁷⁶; ancak Güney Türkmenistan'da son yıllarda yapılan kazılar Kalkolitik döneme ait (yaklaşık İ.Ö. 4000) yeni bir yerleşim yerini ortaya çıkarmıştır. Burada Güney Türkmenistan'ın Göksur Çölü'nde, her ikametgah için özel ve her yerleşim için bir kabile

74 Aslında tamamen kapalı bir odada kor halinde yanan bir ateşin çıkardığı duman düşünüldüğünde; acaba rahipler de kendilerini bu dumandan korumak için mi ağızlarını kapatıyorlardı? Sorusu da akla gelmektedir.

75 Boyce, 1982, 20-21.

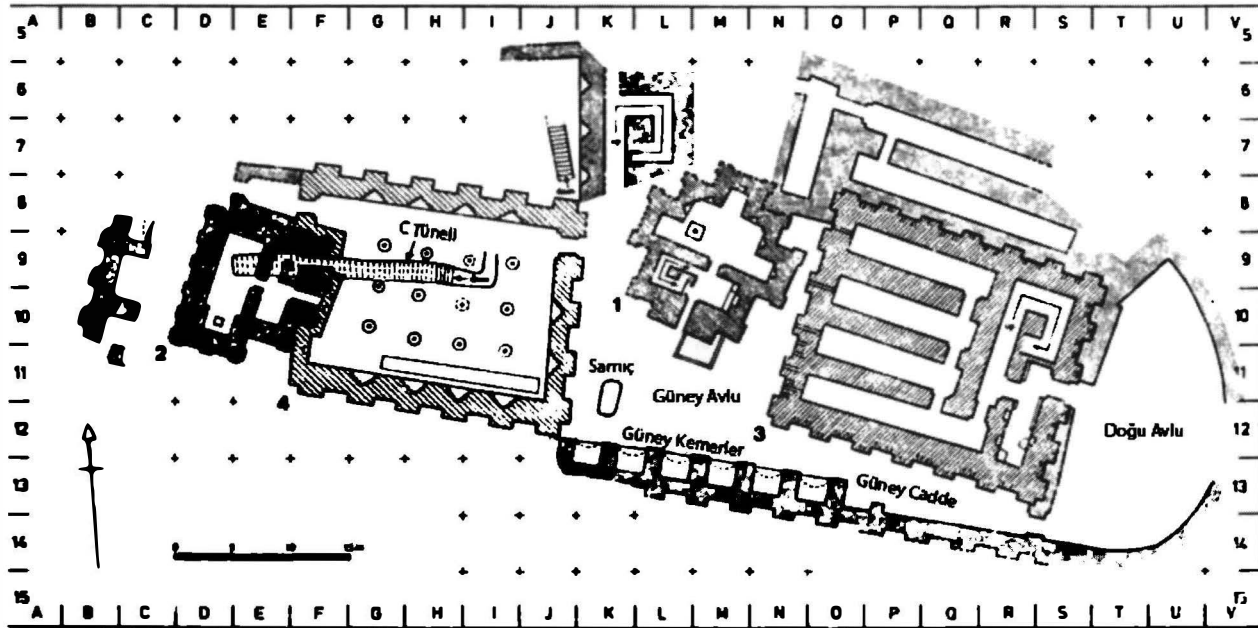
76 Khlopin 1992, 99.

kutsal yapısı olmak üzere iki çeşit kutsal oluşum keşfedilmiştir ki bu da, daha bu dönemde bile kutsal ateşin, ısınmak ve yemek pişirmek için kullanılan ocak ateşinden ayrıldığını ortaya koymaktadır⁷⁷. Bilinen ilk özel sunak 1957 yılında, bu bölgedeki Göksur Sitesi'nde bulunmuş olan güneş şeklindeki sunaktır. Sunağın köşelerinden biri dikdörtgen formundadır ve üzeri çömlek parçalarıyla özenli bir şekilde döşenmiştir. Platformun üzerinde taştan yapılmış silindirik bir Mortar ve havaneli bulunmuştur. Bunun yanında yine bazı kaplar ve sazdan yapılmış bir çubuk (barsman?) bulunmuştur. Sırf bu bileşenler bile daha sonraki İran kültürünün, hiç şüphe bırakmadan eski geleneği devam ettirdiğini göstermektedir⁷⁸. Benzer bazı yapılara, Avesta'nın kökeni olarak kabul edilen Veda metinlerinde de rastlanmaktadır. Bu metinlerde, farklı amaçlar için kullanılan sunak tasvirleri yer almaktadır. Ocak ateşi *Garhapatia* olarak adlandırılmıştır. Bu ateşin, göksel (güneş) ateş ile bir tutulduğu ve sunağın da güneş şeklinde tasarlandığı sanılmaktadır. Ateş, sunağa evin en yaşlı kadını tarafından yerleştirilmektedir. Bu gibi sunaklar her ailede bulunmakta ve onun için özel bir oda bulundurulmaktadır. Bunun yanı sıra, her yerleşim alanında "Ahavanya" adıyla anılan ve komünal kullanılan bir rahip ateşi bulunurdu. Bu ateş, dünyayı ve yerleşim alanında yaşayanları temsil eden kare ya da dikdörtgen bir sunak üzerinde yanardı. Bunlarda kutsal ateşin, sürekli, aralıksız bir şekilde yakılmadığı düşünülmektedir. Fakat bu, ateşin her defasında yeniden yakılması anlamına da gelmemektedir. Olasılıkla ateş, bir törenden diğerine kadar Atashgah isimli özel kaplarda, kor halinde, için için yanar vaziyette muhafaza ediliyordu⁷⁹.

77 Khlopin 1992,100.

78 Khlopin 1992, 103.

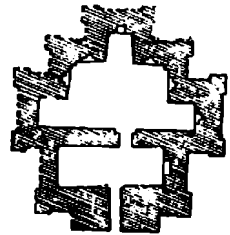
79 Khlopin 1992, 97.



Res. 2: Tepe Nush-e Jan planı: 1-ateş tapınağı, 2-sütunlu salon, 3-kale, 4- batı tapınağı.

PRE-AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ TAPINAĞI

Stronach'ın Nush-e Jan Tepesi'nde yaptığı kazılar sonucunda keşfedilen bir yapı yine bütün yorumları altüst etmiştir. Bu, erken dönem tapınak yapısıdır ve muhtemelen Zerdüş'tün reformlarından bile önce inşa edilmiştir⁸⁰ (Res. 2-3). Hamadan yakınlarında bulunan Nush-e Jan Tapınağı, Yazd ve Bombay'daki modern tapınaklar gibi büyük bir dua salonu ve üzerinde ateşin yandığı bir altarın bulunduğu, kubbeli bir mekandan oluşur⁸¹. Kule şeklinde, üçgen formlu tapınağın duvarları 8 m. Yüksekliğe kadar korunmuştur. Zindan ve Ka'bah'da olduğu gibi kör pencerelerle dekore edilmiş olan yapı 18x7 m.lik bir zemine oturtulmuştur. Ateş altarı, tapınağın merkezinde, kapının sol tarafında yer almaktadır. 1.85 m. Yüksekliğindeki altar dört basamaklıdır. Bu basamaklı kaide, söz konusu altarın daha sonraki Akhaemenid dönem basamaklı altarlarının prototipi olduğunu göstermektedir. Üst kısmında, tam ortada sığ bir oyuk bulunmaktadır. Bu bir ateş çanağı olmalıdır. Nitekim üzerinde ateş yakıldığına dair yanık izleri taşımaktadır⁸². Bu oyuğun sığılığı, burada ateşin devamlı surette yandığını göstermektedir. Altar, ateşin uzaklardan görülebilmesi için, ritüeller sırasında muhtemelen çatıya taşınmıştır. Tapınak, yaklaşık olarak İ.Ö. 750-600 yılları arasına tarihlendirilmektedir. Stronach tarafından keşfedilen bu yapı, Med'lerin tapınak inşa etmediklerine dair yorumların bir daha gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca Med döneminde, tapınakların varlığı, bu tapınaklardan çalınan ganimetleri anlatan Asur krallarının yazıtlardan da anlaşılmaktadır⁸³. Zira bu coğrafyadaki iklimi düşünürsek bir ateş altarının yılın her döneminde açık havada yandığı düşünülemez⁸⁴ (Res. 4-5).



Res. 3: Tepe Nush-e Jan tapınak planı.

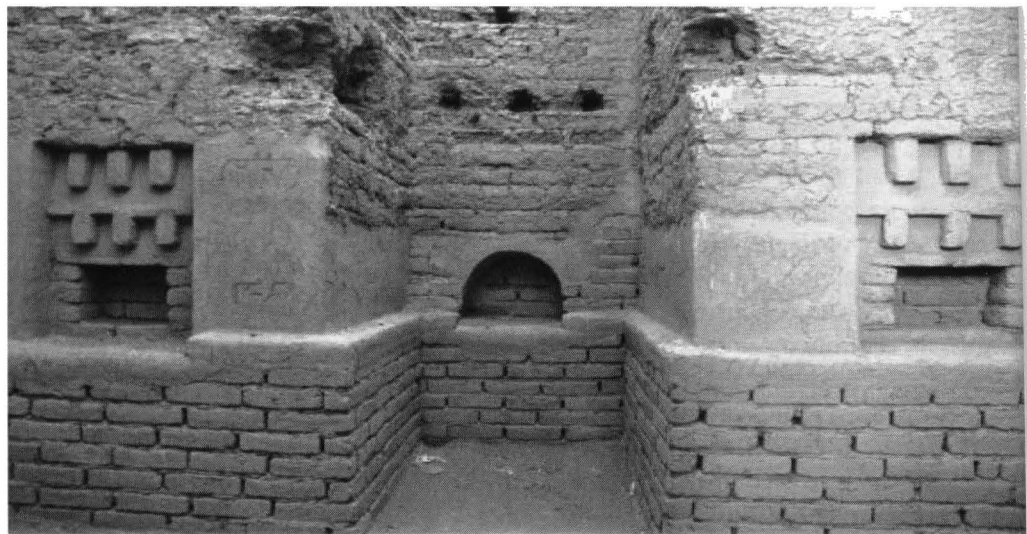
80 Dandamaev – Lukonin 1989, 346.

81 Gropp 1993, 21.

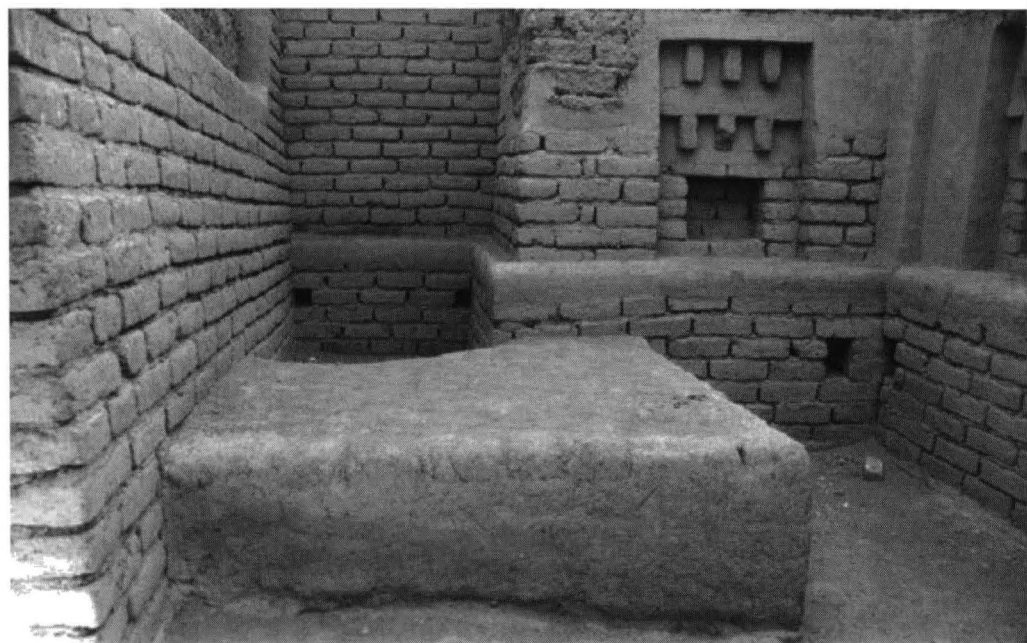
82 Stronach 1984, 479-480.

83 Dandamaev – Lukonin 1989, 346.

84 Oelmann 1921, 274.



Res. 4: Nush-e Jan ateş tapınağı.



Res. 5: Nush-e Jan ateş tapınağı.

AKHAEMENİD DÖNEM DİNİ MİMARİSİ

Akhaemenid dönem tapınakları konusu biraz daha aydınlıktır. Bu tapınaklarda ateş hiç söndürülmeden diri tutulmaktadır. Bu yüzden de ateş tapınağı veya ateş evi olarak adlandırılmışlardır⁸⁵. Bu Akhaemenid yapılarda tanrı Ahura Mazda'nın kutsal ateşi kutsanmıştır⁸⁶. Persler tapınaklarında suret bulundurmamışlar; sadece Ahura Mazda'nın bir tek sembolüne izin vermişlerdir: bu sembolde tanrı, krallık tacı ve giysileri içinde, sakallı ve uzun lüleli, sağ elini yukarı kaldırmış durumda, güneşi temsil eden kanatlı bir dairenin içinde betimlenmiştir⁸⁷.

İran topraklarında inşa edilmiş tapınaklar üzerine araştırmalar yapan Ghirsmann, bu tapınakların kocaman bloklardan inşa edildiklerini ve iç düzeninin ateşi koruyabilmek için uygun olduğunu söylemektedir⁸⁸. Bilinen üç tip tapınak planı vardır. Bunlardan ilki, Pasargadae ve Nakş-ı Rüstem'de yer alan kule benzeri yapılardır. İkincisi Susa tipi, üçüncüsü ise Sistan'daki Dahana-i Gulaman yapısıdır. Bunlardan Susa örneği kasaba halkı mezhebini, Pasargadae ve Nakş-ı Rüstem örnekleri kraliyet mezhebini temsil etmektedir. (Üçüncü tip Dahana-i Gulaman yapısı ise tartışmalıdır ki bu yapının bir istisna olabileceği de düşünülmektedir.) Susa'daki yapının çok sonra tamamlandığını bilmemize rağmen iki tapınak türü arasındaki farklılığın nasıl oluştuğu bilinmemektedir⁸⁹. Kule tipli yapılar olasılıkla Urartu kule tipli tapınakların ardıllarıdır. Susa tipi yapıların ise Suriye'deki Nabati tapınaklarıyla ilişkili olduğu sanılmaktadır⁹⁰. Susa tipi yapı daha sonra Persepolis'teki Fradadara Tapınağı'nı etkileyecektir⁹¹.

85 Boyce 1982, 226-228.

86 Stronach 1967, 278.

87 Uhri 2003, 11.

88 Dandamaev – Lukonin 1989, 345.

89 http://home.btconnect.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathustrian/Fire_temple.htm Scippmann, K, The Development of the fire temple, *5th International Congress on Iranian Art&Arcaeology*, Tehran, 1972

90 Oelmann 1921, 281-282.

91 http://home.btconnect.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathustrian/Fire_temple.htm

AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ TAPINAKLARI PROBLEMİ

İran topraklarında inşa edilmiş ateş tapınaklarının geçmişi önceki bölümlerde de değindiğimiz gibi son derece problemlidir. Bununla beraber ateşin kutsal kabul edildiği ve onun için özel törenler yapıldığı bilinmektedir. Antik İran ritüelleri olasılıkla temiz ve açık bir alanda gerçekleşmekteydi. Bu yerler muhtemelen insanların ayin amaçlı toplandıkları yüksek yerler ve su başlılarıydı. Özellikle Mahi Dağ ve Hamadan Ovası'nı birbirine bağlayan Horasan Geçidi yakınlarındaki Behistun, coğrafi açıdan İran kültürleri için çok elverişli bir yerdir⁹². Zaten Eski İran dilinde de, bu dağın adı Bagastana, yani "Tanrıların Yeri" anlamına gelmektedir⁹³. Baga kelimesi eski İran dilinde "lütuf, ihsan dağıtan" demektir ve bu kökten türetilen pek çok kelimeye de "tanrı" anlamı yüklenmiştir⁹⁴.

Karanlık olan nokta, ateşin kapalı mekanlarda yakılması geleneğinin ne zaman başladığıdır. Herzfeld, bu konunun, Sasani döneminde kısmen, Akhaemenid dönemde ise hiç çözülemez olduğunu savunmaktadır⁹⁵. Günaltay, Erken Akhaemenid dönemde, ateşin kapalı mekanda yakılması geleneğinin başlamadığını ileri sürmektedir. Buna kanıt olarak da Darius mezarındaki sunak tasvirini göstermektedir. Günaltay'a göre bu dönemde ateş tapınağı olsaydı, bu mezar kabartmaları üzerinde, bir açık hava sunağı yerine bir tapınak olması gerekirdi⁹⁶. Diğer yandan kamusal ibadetler sırasında, ateşin dışarıya taşındığını ve ritüelin açık havada yapıldığını düşünen bilim adamlarının sayısı da az değildir.⁹⁷ Hatta bazı antik yazarlar da bu gelenekten bahsetmektedir. Örnek verecek olursa; Diodorus, kral cenazeleri sırasında kutsal ateşin, tören alanına taşınarak cenaze töreni bitimine kadar orada tutulduğundan bahseder (Diodorus XVII, 114.4). Ksenophon

92 Baştürk 2003, 110.

93 Boyce 1982, 21.

94 Boyce 1982, 15-17.

95 Sarre – Herzfeld 1910, 239.

96 Günaltay 1948, 294.

97 Dandamaev – Lukonin 1989, 345.

Kyropedia'da devamlı olarak II. Kyros tarafından gerçekleştirilen ateş ibadetlerinden söz eder⁹⁸. Herodotos, Perslerin ne tapınakları ne de tanrı heykelleri olmadığını söylemektedir⁹⁹; fakat Herodotos'un bu sözlerini yorumlarken, Yunan düşüncesinde tapınak kavramının, içinde tanrı heykelinin olduğu, büyük ve görkemli bir mimari yapıyı ifade ettiğini de göz ardı etmemek gerekir. Daha da ötesi Persler'in tapınak kavramı, sadece Yunan düşüncesinde değil, diğer bütün uygarlıklarda ve hatta günümüzde bile düşünülen tapınak kavramından farklıdır. Söz konusu ateş tapınakları, içerisinde ibadet edilen, kurban törenleri yapılan veya diğer başka ritüellerin gerçekleştirilmesi için kullanılan bir mekan değildir. Bu tapınaklar sadece kutsal ateşin korunması, temiz tutulması ve sönmemesi için kullanılan mekanlardır. Bu tapınakların her yerinin kapalı olması ve hiçbir yerden hava almaması, bu ateşin¹⁰⁰ temiz kalmasını sağlamakla ilgili olmalıdır. Bazı bilim adamları, hava sirkülasyonunun olmadığı böyle bir yerde ateşin yanık tutulamayacağını ileri sürmektedir, ancak hem günümüz Zoroastrian ayinleri hem de Kaba-i Zerdüşt'ün duvarındaki Sasani Dönemi'ne ait yazıt bu konuya önemli ölçüde açıklık getirmektedir. Sasani yazıtına göre kutsal ateş gün içeirisinde 1133 kere temizlenmektedir. Günümüz Zoroastrian ayinlerinde ise tapınakta korunan kutsal ateş, rahipler tarafından günde 1128 defa temizlenmektedir ki bu, rahiplerin ateşin yanına defalarca girip çıkması anlamına gelmektedir. Bu dinin müritleri geleneklerine sıkı sıkıya bağlıdır ve biz hem Akhaemenid döneme ait tasvirlerden hem de büyük kısmı daha sonraki dönemlere ait olan Avesta metinlerinden, bu dinin günümüzde çok küçük değişikliklerle yaşatıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla Akhaemenid Dönem tapınaklarında korunan ateşin bir günde defalarca temizlendiğini düşünerek burada ciddi bir hava sirkülasyonunun

98 Dandamaev – Lukonin 1989, 345.

99 Herodotos I.131.

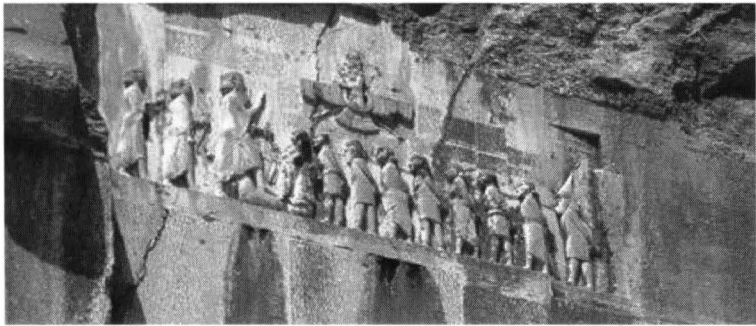
100 Bu dönemin iki ateş tapınağından biri olan Kaba-i Zerdüşt'ün yakınlarında kral mezarları yer almaktadır ve bu mezarların dış cephesinde ateşle ilgili ritüellerin yapıldığı tasvirler bulunmaktadır. Buna dayanarak tapınakta yanan ateşin kraliyet ateşi olması kuvvetle muhtemeldir.

gerçekleştğini tahmin edebiliriz. Pek tabii ki bu ateşin içeride yüksek alevler şeklinde yandığını iddia etmek mümkün değildir. Burada söz konusu olan sadece köz halinde yanan bir ateştir ve amaç kraliyet ateşinin bir şekilde yaşatılmasıdır.

Strabon Perslerin ateşle ilgili ritüellerini şöyle anlatır: Kuru odun parçaları bir yere yığılır, üzerine yağ dökülerek ateşlenir; fakat ateşe üflenmez. Ateşe üfleyen veya bir şey atan derhal öldürülür¹⁰¹. Strabon'un bu ifadesinden, ritüelin bir açık alanda gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Yani ateş kapalı bir alanda korunuyordu. Kral buraya ibadet etmek için geldiğinde de muhtemelen bu ateşten bir parça dışarı çıkartılıyordu ve ritüel boyunca bir sunağın üstünde alevlendirilerek yanık tutuluyordu.

Diğer yandan, Darius tarafından yazdırılmış olan Behistun Yazıtı, ateş tapınakları problemi açısından son derece önemli bir ifade içermektedir. Magos Gaumata'ya karşı kazanılan zaferi belgeleyen bu yazıtta Darius, Gaumata tarafından tahrip edilen tapınakları yeniden inşa ettirdiğini söylemekte ve bununla övünmektedir. Bu yazıt Eski Persçe, Elamca ve Babilce olmak üzere üç dilde yazılmıştır. Yazıtın Eski Persçe yazılı olan kısmında tapınak için kullanılan terim "ayadana" dır ve "tapınma yeri" anlamına gelmektedir. Bu kelimenin diğer iki dildeki karşılığı ise "tanrının evi"



Res. 6: Behistun kabartması.

101 Günaltay 1948, 297.

dir¹⁰². Sonuç olarak, bu yazıtta dini amaçlı kullanılan bir mimari yapıdan bahsedildiği açıktır ve Behistun Yazıtı'ndan kuşkulamak olası değildir (Res. 6).

URARTU VE AKHAEMENİD TAPINAKLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Akhaemenid Dönem kule kipli ateş tapınaklarının olası kökenlerini düşündüğümüzde buna en güçlü aday olarak, yaklaşık İ.Ö. 850-600 yılları arasında Doğu Anadolu'da hüküm süren Urartu Krallığı'nı görmekteyiz.

Urartu tapınakları ile ilgili yapılan çalışmalar sonucunda bu tapınaklarla Akhaemenid kule tapınakları arasında bağlantı kurulmaya başlanmıştır. Akhaemenid Dönem kule tapınaklarından Ka'bah ve Zindan incelendiğinde bunların rahatlıkla Urartu tapınaklarından esinlenmiş olabileceği söylenebilir¹⁰³ (Res 7-8).

Bahsedeceğimiz beş adet Urartu tapınağı isimleri ve tarihleriyle şöyledir;

- Aznavurtepe/Patnos, 9. yy. Menua Dönemi¹⁰⁴
- Çavuştepe-Yukarı Kale/ 8. yy. in ilk yarısı II. Sarduri¹⁰⁵
- Kayalidere/ 8. yy. in ilk yarısı II. Sarduri¹⁰⁶
- Altıntepe/ 8. yy. in ilk çeyreği II. Argişti¹⁰⁷
- Toprakkale/ 7. yy. in ikinci çeyreği, II. Rusa

“Urartu Tapınağı” terimi genellikle kare planlı, kare cellalı, kule tipli yapılar için kullanılmıştır. Buna kısaca “standart planlı” denildiği gibi¹⁰⁸ “Haldi Tapınağı” da¹⁰⁹ denilmektedir. İlk örneklerini 9.

102 Erdmann 1941, 5.

103 Stronach 1967, 278.

104 Balkan, 1960, 99.

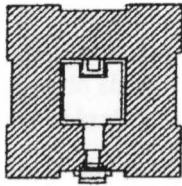
105 Erzen, 1978, resim I.

106 Burney, 1966, 55.

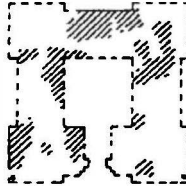
107 Özgüç, 1966, 24.

108 Çilingiroğlu, 1997, 67.

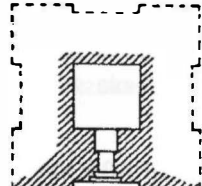
109 Kleiss, 1989, 265.



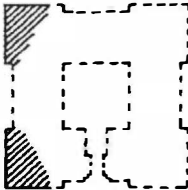
ALTINTEPE



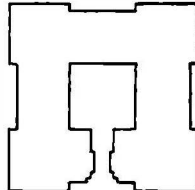
TOPRAKKALE



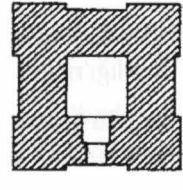
PATNOS



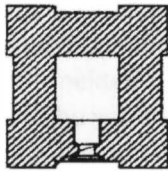
BASTAM



KÖRZÜT



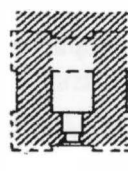
ÇAVUŞTEPE (YUKARI KALE)



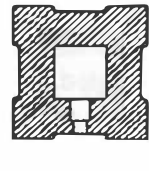
KAVALİDERE



VERACHRAM



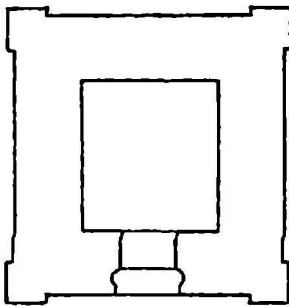
ARINBERD



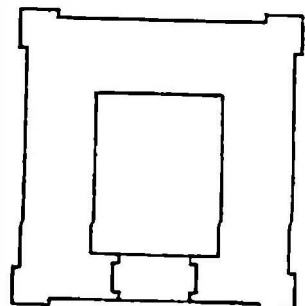
ÇAVUŞTEPE (AŞAĞI KALE)

0 5 10 m

Res. 7: Urartu kule tipli tapınakları (Baştürk 2003).



NAQSH-I RUSTAM



PASARGADAE

Res. 8: Akhaemenid Dönem kule tipli tapınakları.

yy. ın ikinci yarısında gördüğümüz kule tipli Urartu tapınakları¹¹⁰ plan açısından birbirlerine çok benzemektedir. Bütün örneklerde, köşe rizalitlerine sahip oldukça kalın duvarları olan merkezi kare bir cella ve genel olarak kare bir plan gözlemlemekteyiz¹¹¹. Cellaya üç kademeli bir kapı geçidi ve bunu takip eden dar bir koridor ile girilir. Koridorun cella ile birleştiği noktada, cella içine açılan olasılıkla iki kanatlı ahşap bir kapı bulunduğu sanılmaktadır¹¹² ki bu çift kanatlı kapı ve köşe rizalitleri, kule tipli Akhaemenid tapınaklarında da karşımıza çıkmaktadır. Tapınakların ölçüleri kabaca 13.80 ile 10.00 m., cellanın boyutları ise 5.30 ile 4.50 m. arasında değişmektedir.

Bu Urartu kule tipli tapınakların Doğu Anadolu'ya nasıl ve nereden geldiği belli değildir. En erken tapınak, karşımıza gelişmiş şekli ile karşımıza çıkmaktadır. Oysaki Urartu halkının, krallık öncesi dönemde bu tip yapılar inşa ettiklerine dair herhangi bir kanıt yoktur.

Kule tipli Urartu tapınaklarından günümüze sadece bu tapınakların taş temelleri gelebilmiştir. Çoğu örnekte kireç taşı kullanılırken Çavuştepe-Aşağı Tapınak ile Ayanis örneklerinde bazalt/andezit kullanılmıştır¹¹³. Duvarlar kerpiçtendir ve çok iyi işçiliğe sahiptir. Bunların lokalizasyonuna baktığımızda her bir tapınağın bölgedeki en yüksek mevkiye veya yakınlarında bir yere konumlandırıldığını görmekteyiz¹¹⁴. Bu da ayrıca dikkat çekici bir unsurdur. Çünkü yüksek yerlere önem verilmesi İran'da da erken dönemden beri görülen bir özelliktir¹¹⁵. Bu sadece yapının konumlandırılacağı coğrafyanın belirlenmesinde değil, yapının kendisinde de görülmektedir. Hem Ka'bah da hem de Zindan da cella, tapınağın üst bölümünde yer almaktadır. Akhaemenid mimarlar kısmen yapısal olarak¹¹⁶, ama daha çok ritüel amaçlı, oda-

110 Baştürk, 2003, 112.

111 Stronach, 1967, 278.

112 Çilingiroğlu, 1997, 67.

113 Çilingiroğlu, 1997, 70.

114 Özgüç, 1966, 40.

115 Stronach, 1967, 288.

116 Binanın uzun yapısına uydurmak amaçlı

nın seviyesini yüksekte tutmuşlar, daha sonra buraya ulaşmayı sağlayan oldukça görkemli merdivenler yapmışlardır. Bu şekilde basamaklar, biraz daha sade olmak kaydıyla Urartu tapınaklarında da mevcuttur. Muhtemelen bu yerel özellik, gösterişli Akhaemenid merdivenlerinin gelişimine ilham kaynağı olmuştur¹¹⁷.

Urartu kule tipli tapınaklarının ne tür bir çatı ile örtüldüğüne dair arkeolojik belgeler yoktur¹¹⁸. Kazılar ve yüzey araştırmaları ile Urartu tapınaklarının temel yapısı, ölçüleri ve planları hemen hemen tanımlanabilmişse de, tapınakların üst yapılarıyla ilgili herhangi bir pozitif kanıt sunabilen arkeolojik ve filolojik verilere ulaşılamamıştır¹¹⁹. Fakat kuzeybatı İran'da bulunan ve Akhaemenid Dönem'e tarihlenen kule tipli tapınaklar¹²⁰ Urartu tapınaklarının üst yapısına dair bazı önerileri beraberinde getirmiştir. Urartu tapınakları da muhtemelen bu Akhaemenid Dönem yapıları gibi alçak, piramidal bir çatı ile örtülmüştü¹²¹. Çilingiroğlu'na göre tapınak duvarlarında pencere olmaması büyük olasılıktır ve cellaya ışık sadece kapının açılması durumunda girebilmektedir¹²² fakat Özgüç, yaptığı rekonstrüksiyonda Altıntepe Tapınağı'nın küçük merkezi bir bacası olan düz bir çatıya sahip olduğunu ve tapınak duvarlarının üst kısmında pencereler bulunduğunu önermektedir¹²³. Burney ise Kyros'un üçgen çatılı mezarına dayanarak Kaya-lidere Tapınağı'nın da bu şekilde sivri, üçgen bir çatı formuna sahip olduğunu savunmaktadır¹²⁴. Urartu tapınaklarının çatı formu üzerine öne sürülen bu görüşlerden en olası görüneni ve bilim adamları tarafından da en çok kabul edilen görüş, Akhaemenid tapınakları gibi alçak, piramidal görünümlü çatı formudur.

Akhaemenid tapınakları ile Urartu standart planlı tapınakları ara-

117 Stronach 1967, 285.

118 Çilingiroğlu, 1997, 70.

119 Kleiss, 1989, 265.

120 Zindan ve Ka'bah

121 Çilingiroğlu 1997, 70; Stronach 1967, 285.

122 Çilingiroğlu 1997, 70.

123 Özgüç 1966, 41.

124 Burney, 1966, 74.

sındaki benzerlikler üzerine ilk ciddi çalışmayı Stronach yapmıştır. Buna göre Urartu ve Akhaemenid kule tipli tapınaklarının en önemli benzerliklerinin genel olarak planlarında ve uzun oranlarında olduğu söylenebilir. Bu önemli benzerliğin dışında Akhaemenid tapınaklarındaki bazı detaylarda da yine Urartu etkisi görülmektedir. İki Akhaemenid kule tapınağının duvarlarında gördüğümüz dikdörtgen oyuklar, pencerelerdeki üç kademeli profil ve çatının kenarlarında yer alan dişli kornişler Urartu bronz eserlerinde de karşılaştığımız özelliklerdir. Buna ek olarak Toprakka-le'deki Haldi tapınak alanından bulunmuş siyah taş dilimlerinden oluşan parçalar, form ve ölçüler açısından Zindan ve Kule'nin en alt sıradaki kör pencereleriyle benzerlik göstermektedir¹²⁵.

AKHAEMENİDLER VE URARTULAR'DA ATEŞ KÜLTÜNÜN ORTAK YÖNLERİ

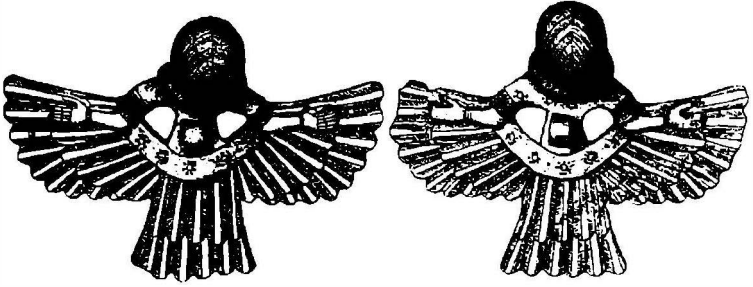
Urartu Krallığı'ndaki etnik kimliklerden birini oluşturan Proto-Hurri-Urartu kökenli topluluklarda bir ocak kültürünün varlığı bilinmektedir. Dolayısıyla Urartu'da ateş kültürünün geçmişinin İ.Ö. 3. binyıla kadar gittiği söylenebilir. Ancak ateşin gerçek anlamda kurumsallaşarak ortaya çıkması İran'da Akhaemenid Dönem'den sonra görülmeye başlanmıştır ve bu dönemde ilk kez ateş soyut bir kavramı ifade etmekten çıkarak tapınaklarla, somut bir kavram olarak varlığını göstermiştir¹²⁶. Bu Akhaemenid yapılar, Tanrı Ahura Mazda'nın kutsal ateşi kutsanmıştır¹²⁷.

İ.Ö. 7. yy. da peygamber Zerdüş'tün ortaya çıkışından önce de ateşin İndo-Aryan kabileleri arasında kutsal olduğu bilinmektedir. Antik İran ritüelleri olasılıkla açık alanda gerçekleştiriliyordu. Bunun için de daha önce bahsettiğimiz gibi yüksek yerler ve su kaynağına yakın alanlar tercih ediliyor olmalıydı. Özellikle Horesan Geçidi yakınlarındaki Behistun, bu açıdan İran kültürleri için

125 Stronach, 1967, 284.

126 Baştürk 2003, 109-110.

127 Stronach, 1967, 278.



Res. 9: Tanrıça Tishtar'ı simgelediği düşünülen kanatlı figürler.



Res. 10: Kanatlı güneş kursunu taşıyan Tanrı Şivini.

oldukça elverişli bir yerdi¹²⁸. (Hatta Darius'un burada yaptırdığı kaya anıtında, İran'da bilinen ilk "kanatlı güneş diski" ortaya çıkmaktadır ki bu sembolün Urartu'dan uyarlanmış olması büyük olasılıktır) (Res. 9-10). Eski İran dilinde bu dağın adının Bagastana, yani "Tanrıların Yeri" oluşu da muhtemelen bu yüzdendir¹²⁹. Baga kelimesi eski İran dilinde "lütuf, ihsan dağıtan" anlamına gelmektedir ve bu kökten türetilen pek çok kelimeye de "tanrı" anlamı yüklenmiştir¹³⁰. (Musaşir'in Urartu hakimiyetine girme-

128 Baştürk 2003, 111.

129 Boyce 1982, 21.

130 Boyce 1982, 15-17.

den önceki baştanrısının isminin “Bagbartu” olması ister istemez bu isimler arasında, bir ilişki olup olmadığı düşüncesini akla getiriyor.) Kutsal kabul edilen dağ ve kaya fasatlarına yaptırılan anıtlar, İran’dan çok önce Anadolu’dan, özellikle Urartu kültüründen bilinmektedir¹³¹.

Son yıllarda yapılan kazılar sonucunda bu iki kültür arasındaki bağların sadece mimari ve sanat alanıyla kısıtlı olmadığını görürüz. 1997 yılında Ayanis Kalesi’nde bulunan aslan başlı kalkan, hem ele geçtiği yer hem de üzerindeki yazıt itibarıyla iki kültür arasındaki manevi bağlar hakkında oldukça güçlü ipuçları vermektedir¹³². Bu kalkanın üzerindeki yazıtta ilk defa “ateşin üzerine toprak atmak” ifadesiyle karşılaşmaktayız¹³³.

“Efendisi Haldi’ye, Argıştı oğlu Rusa, bu kalkanı yaptırdı ve yaşamı için adadı; onu Rusa’nın Eiduru karşısındaki şehrine koydurdu. Haldi’nin yüceliğinin yardımıyla ben Argıştı oğlu Rusa, kudretli kral, yüce kral, ülkelerin kralı, Biainili’nin kralı, güçlü kral, tuşpa kentinin efendisi.

*Rusa der ki: her kim bu kalkanı alırsa, kim ki onu atarsa(?), kim sulara ..?.. kim..?.. her kim ateşlerin (ve/veya) toprakların(?) üzerine toprak atarsa, kim ki benim adımı siler ve yerine kendi adını koyarsa, tanrı Haldi onu, onun tohumunu ve tohumunun tohumunu güneş (ışığı) altından yok etsin”*¹³⁴.

Ayanis Kalesi Haldi Tapınağı’nın diğer bir özelliği, çekirdek tapınağın iki yanına yapışık olarak inşa edilmiş iki ocaktır¹³⁵. Her iki ocağın yanında da karaburçak tohumları tespit edilmiştir. Ayrıca aynı tohumlar, payeli salonda bulunan pek çok sadak içinde ele geçmiştir. Bu tohumların ocaklar ve silahlar ile bir çeşit seremoni ilişkisi içerisinde olması gerektiği düşünülmektedir¹³⁶.

131 Baştürk 2003, 113.

132 Res. 10-11.

133 Baştürk 2003, 114.

134 Salvini-Çilingiroğlu 2001, 272.

135 Salvini-Çilingiroğlu 2001, 46.

136 Baştürk 2003, 114.

Aslan başlı kalkanın, Haldi Tapınağı'nın iki yanına yerleştirilmiş ocaklardan birinin yanında bulunmuş olması, "ateş kültünü" düşündürmektedir. Kuzeydeki ocağın yanında bulunan bu kalkan, düşmeden dolayı oldukça tahrip olmuştur. Kalkan düşmeden önce büyük olasılıkla ocağın üzerinde asılı durmaktaydı (Res. 11).

Ayrıca üzerindeki yazı "ateşin söndürülmemesi" yönünde bir uyarıdır. Buna göre Urartu'da bir ateş kültünün tapınakla özdeşleştirilmesi, İran'daki ateş tapınaklarından en azından 100 yıl önceye gitmektedir¹³⁷. Böylece hiç sönmeyen ateşin korunduğu tapınakların İran'dakilerden epey önce Doğu Anadolu'da var olduğunu görmekteyiz¹³⁸.

Ayrıca tapınağın ön cephesinde yer alan yazıtta da ateş kültü ile ilgili olabilecek bir ifade yer almaktadır;

"Rusa der ki: Her kim Tanrı Haldi'nin Kapısı'ndan muhteşem silahları, kusursuz silahları alıp götürürse, (onlar) bir taş kurmalıdır" "her kim kalkanı, silahları, ahşap nesneleri, boynuzları..?. yaparsa, onlar, verimsiz toprağı yakmak için inşa etmelidir(?). Orada kusursuz (arınmış ?) olan ne varsa.. adunisini binasına koysunlar"¹³⁹."

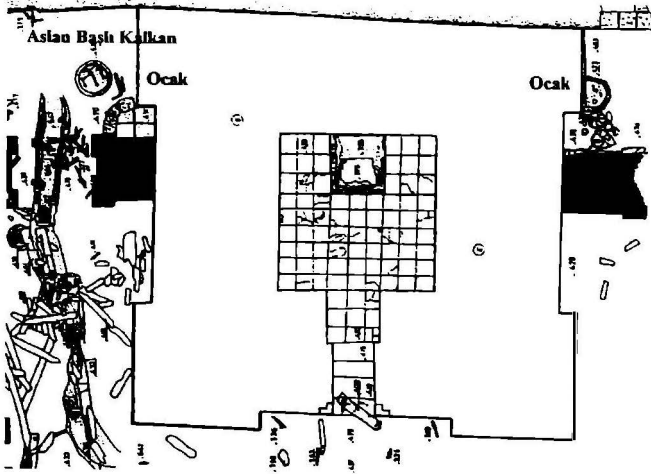
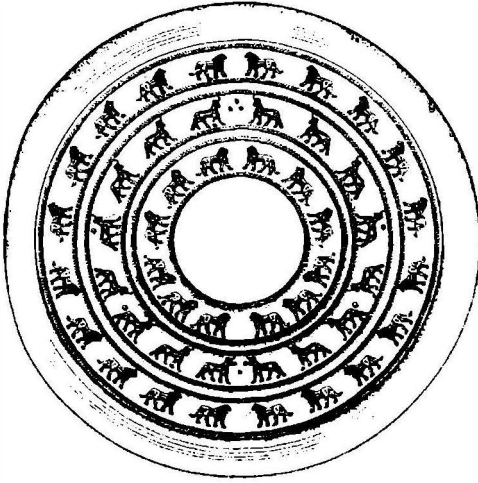
Görüldüğü gibi metin biraz anlamsız gözükse de bir suç karşılığında verilecek olan cezanın, "yakmak" ile ilgili olduğu açıkça görülmektedir ve bu ifade gerçekten de çok şaşırtıcıdır. Çünkü aynı olgu kutsal kitap Zend-Avesta'da peygamber Zerdüş'tün, tanrısı Ahura Mazda'ya yakarışında karşımıza çıkmaktadır. Peygamber iyyinin kötüyü karşı galip gelişinin ne zaman gerçekleşeceğini sormaktadır;

"Bildiklerini bana öğret tanrım: Tasarladığın cezalar gelmeden önce, doğru kötüyü yenecek mi? Bana bu işareti verin: bu varoluşun tam olarak dönüşümü. Öyle ki size tapıp sizi överken, daha

137 Ayanis İ.Ö. 675 de inşa edilmeye başlanıyor.

138 Baştürk 2003, 115.

139 Salvini-Çilingiroğlu 2001, 253 vd.



Res. 11: Ayanis Tapınağı'nın yanında bulunan kalkan ve tapınak planı (A. Çilingiroğlu, *Ritual Ceremonies in the Temple Area of Ayanis, Anatolian Iron Ages* (Ankara 2005), fig. 2 ve 11).

büyük bir sevinç dolsun içime. Varoluşu sağlayacak koruyucuyu tanı! Parlak ateşin ve erimiş madeninle iki tarafın alınına nasıl bir karşılık yazacaksın ey Bilge?, kötüye zarar vermek, doğruya yarar sağlamak için bunun bir işaretini ver ruhlara¹⁴⁰”.

Burada, işlenilen suçların karşılığında verilecek olan cezaların ateş ve erimiş madenle olacağı duyurulmaktadır ki bu yukarda bahsettiğimiz Ayanis Kalesi’ndeki Haldi Tapınak Yazıtı’nda geçen ifadeyle aynı anlamı taşımaktadır.

Zend-Avesta’nın başka birçok bölümünde de buna benzer ifadelerle karşılaşmaktayız. Vendidad Fargard XIV’te Su Köpeği’nin öldürülmesinin sonucunda verilecek olan cezadan bahsetmektedir¹⁴¹. (Zerdüşt dininde köpekler kutsal varlıklar olarak kabul edilirdi. Herodotos, magosların köpekler ve insanlar dışında her canlıyı öldürdüklerini söylemektedir¹⁴². Köpek öldürmek en büyük günahlardan biridir. Özellikle Su Köpeği en kutsal köpektir ve bin köpek içinden sadece bir tane doğar¹⁴³).

Burada, en kutsal köpek kabul edilen Su Köpeği’nin öldürülmesi karşılığında ödenmesi gereken kefareten bahsetmektedir ki bu bölümdeki arınma ayinlerinin içinde Urartu dini ile bağlantılı unsurlar göze çarpmaktadır;

“Zerdüşt Ahura Mazda’ya sordu: Ey Ahura Mazda, en cömert Ruh, maddi dünyanın yaratıcısı, sen, Tek Mukaddes, Her kim bin köpek ve bin dişi köpekten ancak bir tane doğan Su Köpeği’ne vurursa, ve böylece ruhunu teslim eder ve can tenden ayrılırsa onun ödemesi gereken ceza nedir?”

“Ahura Mazda cevap verdi. (Su Köpeği’nin) Ruhuna bir kefaret olarak on bin birim sert, iyi kurutulmuş, iyi incelenmiş odunu din-dar bir şekilde Ahura mazda’nın ateşi üstüne getirmelidir”.

140 Eliade 2003, 384.

141 Baştürk 2003, 116.

142 Herodotos, I. 140

143 Baştürk 2003, 116.

Bu ve bunun gibi arınma ayinleri ve benzer cezalar Zend-Avesta'nın diğer bölümlerinde de birçok kez görülmektedir¹⁴⁴.

Sonuç olarak Urartu ve İran dinleri arasında kesin olarak bir etkileşim söz konusudur. Ancak bu etkileşimin nasıl ve ne zaman başladığı, hangisinin diğerini daha çok etkilediği hâlâ tartışılan bir konudur. Batı İran halkları ile Urartu coğrafyasında yaşayan halkların birbirleriyle olan ilişkilerinin geçmişi 15. yy. a kadar gitmektedir. Fakat ateş kültünün ilk kez bir tapınakla özdeşleştirilmesiyle, Akhaemenid ateş tapınaklarından çok daha önce Ayanis Tapınağı'nda karşılaşmaktayız. Bu da Urartu üzerindeki İran dini etkisinden çok, İran dininin Urartu'dan etkilenmiş olmasını daha olası kılmaktadır. Her ne kadar ateş kültü ilk defa Akhaemenidler tarafından kurumsallaştırılmış olsa da bunun temelleri daha önce Urartu topraklarında atılmış olabilir.

SASANI DÖNEMİ DİNİ MİMARİSİ

Sasani tapınaklarının ayırt edici yeniliği ise *Cahar Taq* (dört kemerli yapılar) mimarisidir. Yapının çekirdeği kapalı değildir ve kubbesi serbest bir şekilde köşedeki duvar sütunlarına dayanmaktadır. Bu tip, beraberinde önemli bir soruyu da getirmiştir. Akhaemenid ve Part döneminde ibadetler kapalı odalarda gerçekleştirilirken, neden artık açık alanlarda hatta uzaktan görülebilecek mekanlarda icra ediliyordu. Bu acaba, devletin ve onun temsilcilerinin çok sayıda *Cahar Taq* inşa ettirerek bir "devlet dini" oluşturmaya çalıştıklarının bir göstergesi miydi? Elbette Sasani devletinin resmi dininin yapısı bugüne kadar netleştirilememiştir. O dönem için birçok dinin yan yana gittiği görülmektedir. Örneğin Kartir döneminde resmi din adına yapılan zulüm ve propagandayı gösteren kanıtlar, bizlere o dönemde bir direnişin olduğunu göstermektedir¹⁴⁵.

144 Baştürk 2003, 117.

145 http://home.btconnect.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathustrian/Fire_temple.htm

MODERN ZOROASTRİANİZM TAPINAK MİMARİSİ

Günümüzde ise tapınak planları üç tipten oluşmaktadır. Bunlardan ilki **Agyari**; kare bir yapı, bunun ortasında üstü kapalı yine kare bir mekan bulunmaktadır. İkincisi **Adurrian**; bu yapı da, ortasında, üstü kapatılmış ve çevresinde girişleri olan kare bir mekana sahiptir. Bazen bu kare mekan büyük bir salonun köşesinde bulunur. Son tip ise **Daremeyr** olarak anılmaktadır. Adurrian ve Daremeyr 'e genelde daha büyük olan ve Zoroastrian'ların toplanabilecekleri toplantı ya da tören salonları eklenmektedir.

Kült işlemleri her iki mekanda temelde farklıdır. Adurrian'da temizlenmiş ve asla sönmeyecek olan ateş yanar ki günde 5 defa rahipler tarafından "sandal" ağacıyla bu ateş temizlenir ve bu arada "atashnyaish" denilen belli bir ilahi söylenir. Günde beş kere ateş tazelenir. (bu işleme gün içinde verilen isimler farklıdır; Güneşin doğuşundan öğlene kadar "havanın", öğlenden saat 15:00 a kadar "rafidvin", 15:00 den güneş batana kadar "uziran", güneşin batışından gece yarısına kadar "aiwithruthrem", gece yarısından güneş doğana kadar "ushahin"). Adurrian'daki ateşin, koruyucu, kanun temsilcisi ve yöneticilerin yanında olması gibi manevi değerler taşıdığı da bilinmektedir.

Daremeyr'de ise buna karşılık Haoma, ölü kurbanı ve çiçek kurbanı gibi kurban törenleri yapılır ve buraya dinin müritleri de girebilir. Ama bunlar beş on kişiden fazla olamaz. Bu kurban törenlerinde de ateş yer alır. Ancak bu ateş tören sırasında yakılır ve tören bitince söndürülür. Bu ateş ve kurban temiz değildir¹⁴⁶.

Antik dönemdeki ateş ritüellerinin nasıl olduğu konusunda Zoroastrian ayinlerindeki derin muhafazakarlıktan büyük ölçüde faydalanmaktayız. Modern Zoroastrian ayinleri, Pehlevi kitaplarında yer alan zor noktaların kavranmasında önemli yararlar sağlamaktadır.

146 Gropp 1969, 148.

ZOROASTRIANLARDA KUTSAL ATEŞLER

1) Atash-e-Behram: Zafer ateşidir. Bütün ateşlerin içinde en kutsalı ve en yücesi budur. Kutsanması ve korunması da çok masraflı ve zahmetlidir¹⁴⁷. Kutsanması için 1128 defa temizlenmesi gerekmektedir¹⁴⁸. *Atash Bahram* doğruluğun sembolü sayılmakta ve karanlığın güçlerine karşı savaşması için Ahura Mazda'ya kuvvet vermektedir¹⁴⁹. Bu ateş sadece rahipler tarafından korunabilir ve onlar yalnız olarak tapınağa girebilirler¹⁵⁰. Bunlar üst sınıftan rahiplerdir. Sadece temiz, kuru odun ve güzel kokulu otlarla beslenir. *Atash Bahram*¹⁵¹ Toplam 16 ateşten oluşmaktadır. Bunlar; ölümler, krallar, demirciler, çömlekçiler, askerler, yıldırım, magoslar ve diğer ateşlerdir¹⁵².

Bu ateş için bir yıl veya daha fazla süren seremoniler dizisi yapılır. Rahipler ayini yönetirken yüzlerinin alt kısımlarını ve burunlarını "padan" adı verilen bir çeşit bezle örterler. Bunun amacı; ağızdan ve burundan gelen kötü kokuların, ateşin saflığını bozmasını sağlamaktır. Bu bez bazı başka törenlerde de aynı amaçla kullanılmaktadır¹⁵³. Eğer rahip ateşi beslemek isterse, önce başındaki şapkayı çıkartır ve bu işi ellerinde beyaz bir eldiven takarak, demir bir çubuk (barsman) vasıtasıyla gerçekleştirir¹⁵⁴. *Atash Bahram*'ın sonsuza kadar, gece ve gündüz parlak bir şekilde yanması sağlanır. İranlılar, onun sönmesinin kendilerine büyük bir felaket getireceğine inanırlar. Bu yüzden, vücudu ve zihni çok temiz olan bir rahip tarafından devamlı gözlemlenmektedir¹⁵⁵.

2) Atash-e-Adaran: Toplam 4 ateşten meydana gelir. Rahipler, süvariler, çiftçiler ve el işçileri. Bunların da her biri üçer kez te-

147 Bharucha 1979, 178.

148 Gropp 1969, 150.

149 Boyce 1968, 52.

150 Boyce 1968, 53.

151 Bharucha 1979, 178.

152 Gropp 1969, 150.

153 Bharucha 1979, 178.

154 Boyce, 1968, 53.

155 Bharucha 1979, 178.

mizlenir¹⁵⁶. *Adaran*'ın kutsanma töreni daha basittir. Bunun için sadece dört çeşit hane halkı ateşi kullanılır; ancak ateş hâlâ aynı görkemli modasında ve kutsallığında oluşturulmaktadır¹⁵⁷.

Her ne kadar iyi gözlemlense de *Adaran*'ın hizmet ritüeli *Atash Bahram* kadar özenli değildir. Ateş, daima yüksek alevler şeklinde tutulmaz. Bazen kendi kül yatağında, kor halinde yanmaktadır. Rahipler odunları ateş saygı ve hürmetle sürseler de bunu çıplak elleri ile yaparlar¹⁵⁸; fakat ağızları yine örtülüdür¹⁵⁹.

3) Atash-e-Dadgah: Atash-e-Dadgah'a hem rahipler hem de rahip sınıfından olmayan kimseler temas edebilir. Fakat Zoroastrian dinine mensup olmayan kişilere izin verilmez¹⁶⁰. Kutsanma töreni oldukça sadedir. Her ne kadar din adamları tarafından kutsanmak zorunda olsalar da daha sonra sivil bir kimse tarafından korunabilirler¹⁶¹.

Nitekim zengin aileler tarafından korunan *Dadgah* ateşleri de vardır. Bu ateşler aile üyeleri tarafından korunabilecekleri gibi, aileye hizmet eden bir din adamı tarafından da korunabilir. Bu ateş ileriki dönemlerde saflığının bozulmaması için bir tapınağa nakledilir¹⁶².

Bir ateş hangi kıdemde olursa olsun bir kez kutsandı mı kendi varlığına kavuşur. Hiçbir ateş kendi bulunduğu seviyeden daha kıdemlisine geçemez; fakat saflığı herhangi bir şekilde zarar görmüş bir ateş daha alt seviyeye indirilebilir¹⁶³.

Sykes, Bakü'ye yaptığı ziyaret sırasında gördüklerini anlatmaktadır. Oraya akşam vardığını ve gördüğü manzara karşısında şaşkınlığını gizleyemediğini ifade etmektedir. Çünkü her yerin karla kaplı olması gerekirken; yerden fışkıran alevler manzarayı tarifsiz

156 Gropp 1969, 152.

157 Boyce 1968, 53.

158 Boyce 1968, 54.

159 Gropp 1969, 152.

160 Bharucha 1979, 177.

161 Boyce 1968, 54.

162 Boyce 1968, 55.

163 Boyce 1968, 55.

ve olağanüstü kılmaktadır. Şüphesiz ateşe duyulan derin saygı gün geçtikçe daha da aşırılaşmış ve kült bu zamana kadar bu şekilde ulaşmıştır. Bugün hiçbir Zoroastrian bir mumu üfleyemez veya yanan bir bloğu söndüremez¹⁶⁴.

KÜLT ALETLERİ

Barsman: Rahiplerin tören sırasında kullandıkları belki de en önemli kült aleti “barsman” adı verilen, kutsal dalların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir çeşit çubuktur¹⁶⁵. Barsman kullanımı, muhtemelen Zoroastrianizm dininden önce de mevcuttu. Sykes, bunun Orta Asya’daki “kutsal asa” motifinden alındığını düşünmektedir¹⁶⁶.

Mahrue: Tören sırasında kullanılan, iki adet küçük tripoda verilen isimdir.

Havan (Havana): içinde bir havaneli yardımıyla Haoma dallarının ezildiği, metalden veya taştan yapılmış Mortar.

Tasht: Haoma suyunun süzülmesini sağlayan küçük çay tabağı biçimindeki obje. Ortasında dokuz tane delik bulunmaktadır¹⁶⁷ (Res. 12-13).

HAOMA KUTSAL BİTKİSİ

Her törenin diğer önemli parçası “Haoma” adı verilen kutsal bir bitkinin öz suyudur. Bu özsu ezildikten sonra süt veya suyla karıştırılıyor olmalıydı. Elde edilen karışımın bazı uyuşturucu özellikleri de vardı ve bu da törene katılanlara ilahi bir kendinden geçme sağlardı¹⁶⁸. Bu “Haoma” nın içinde alevli, ısıltılı, kutsal sıvı olan *Hvarina* dan bol miktarda bulunmaktaydı. *Hvarina*’ nın asıl sahibi Ahura Mazda’dır; fakat bu “tanrısal alev” Mithra’nın başından

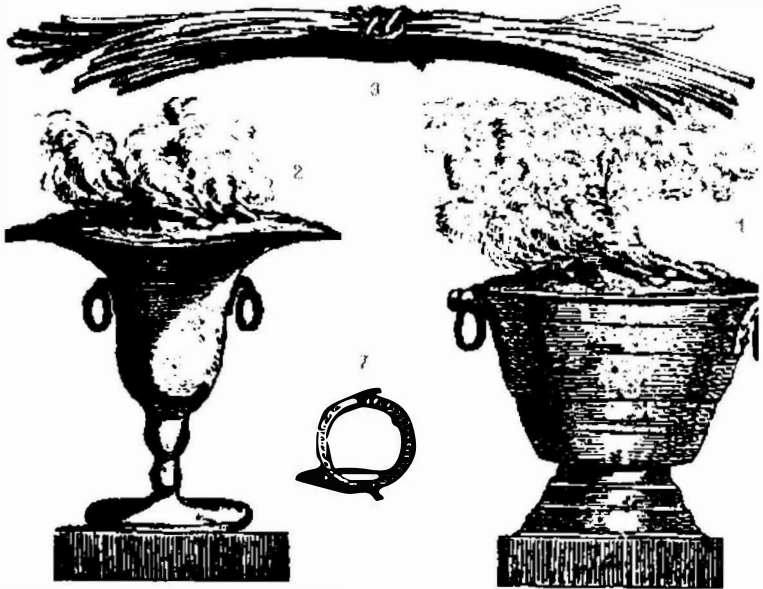
164 Sykes 1951, 110.

165 Bittel 1956, 36.

166 Sykes 1951, 110.

167 Bharucha 1979, 177.

168 Khlopin 1992, 97.



Res. 12: Kült aletleri: 1 ve 2- Ateş kaseleri, 3-Barsman 4-Barsman taşıyan iki tripod, 5 ve 6 – Havan ve havan eli.

fişkırır¹⁶⁹. Bitkinin özsuyu, geleneklere uygun olarak, havaneli ve havan (Mortar) vasıtasıyla ezilirdi. Bu bitki, (aynı zamanda bir tanrı) Avesta'da ayrıntılı biçimde tarif edilmiştir¹⁷⁰.

Bu bitkinin ne olduğu uzun süre bulunamamış, Zoroastrianlar tarafından yaşadıkları yerlerin bitkileri arasında aranmıştır. “Ha-oma” bitkisinin özelliklerinin çıkarılması için uğraşan uzmanlar sonunda bitkinin ana vatanının Doğu Avrupa olduğu sonucuna varmışlardı. Bunun için şerbetçiotu, sinekkapan bitkisi, ephedra gibi öneriler getirildi. Ama bunların hiçbiri Avesta'da anlatılanlarla birebir uyuşmadı. Bu bitkinin otantik bir tanımı Avesta'da verilmişti; ama kullanılan dil günümüz botanik terminolojisinden oldukça farklıydı. “Haoma”nın ilk gerçek tanımlaması 1942 de yapılmıştır. Bugün neredeyse ortadan kaybolma durumunda olan bitkinin adı “mandragora türkomanika”dır. Bu, yumuşak yaprakları pancara benzeyen yaklaşık 1 m. Boyunda bir bitkidir. Dalların her birinde küçük portakal rengi 10-15 meyvesi bulunur. Meyveleri çeşitli narkotik alkaloidler içerir ve çok yenirse zehirlenmelere neden olabilir¹⁷¹.

Günümüzde “Haoma” kurbanı Zot ve Raspi adı verilen iki rahip tarafından yapılır. Daremeyr'de yapılan bu törende kurbanı yapacak kişi de bulunur. Daremeyr'de birçok kurban yeri vardır ve bunlar küçük kanallarla birbirinden ayrılmıştır¹⁷².

Bu kurban ateşi özel olarak temizlenmez. Her kurbanda yeniden yakılır ve kurbandan sonra da söndürülür. Bir palmiye yaprağı, nar ağacı dalı ve bir keçiden oluşan kurbanlar getirilip masanın üzerine konduktan sonra kurban töreni başlar. Rahip sol elinde bir *Barsman* çubuğu tutar. Bu beyaz bir büyükbaş hayvanın kuyruk tüyüyle bağlanmıştır. Rahip boşa olan sağ elini yukarı kaldırır ve tanrının 101 adını anarak suya sokar ve iki küçük kaseyi suyla doldurur. *Barsman* çubuğu bu kaseler üzerine konur. Bir-

169 Eliade 2003, 387.

170 Khlopin 1992, 97.

171 Khlopin 1992, 104.

172 Gropp 1969, 156.



Res. 13: Üstte: Oxus Hazinesi'nden ele geçen İ.Ö. 4.yy.a tarihli, barsman taşıyan rahip; altta: Modern Zoroastrian ayinlerinde kullanılmaya devam edilen barsman ve diğer kült aletleri.



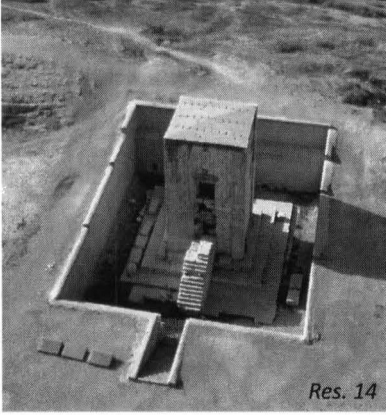
birine bağlanmış 22 adet daldan oluşan *barsman* çubuğunu sol elinde tutarak sağ elindeki tek çubuğa dokunur ve 3 defa suya batırdıktan sonra bu çubuğu dışarı çıkarır ve bunu “mahreyi” adı verilen tripodun üzerine koyar. Daha sonra bu sudan çıkardığı çubuğu ayağının dibine koyar ve bunu “Haoma” ezilmesi takip eder. Bu sırada rahip bir elinde *barsman* çubuğu, diğer elinde de bir halka tutarak Zerdüşt’e dua eder. Halka Zaothra kasesine batırılır ve başka bir küçük kaseye konur. Havanda dövülmüş olan “Haoma” ve nar dalları da (urwaran) bu kaseye konur. Üzerine su eklenir ve Zaothra kasesinde süzülür¹⁷³. Rahip ateşi selamlar ve üzerine odunlar koyar. Haoma sıvısı filtreden geçirilir. Adı okunur ve *barsman* demeti üzerine başka bir düğüm daha atılır. Halka havanın üzerine konur ve sonuçta “Haoma suyu” masanın köşesinde bir yere yerleştirilir. Rahip ateş kabı altındaki taş plakayı yıkar. Diğer rahip tekrar *barsman* çubuğunu ve halkayı alarak Zerdüşt’e seslenir ve “Haoma kasesini” bir niş içine koyar. Sütü (jivam), kurban ekmeğini (darun) ve yağı (gashudao) alır. Bu noktadan itibaren rahip Yasna’yı okumaya başlar¹⁷⁴.

Seremoninin sonunda her iki rahip birbirlerini öperler. Sonra kurban suyu ve kalan “Haoma” sıvısı kuyuya dökülür ve rahipler doğan güneşin önünde eğilirler¹⁷⁵.

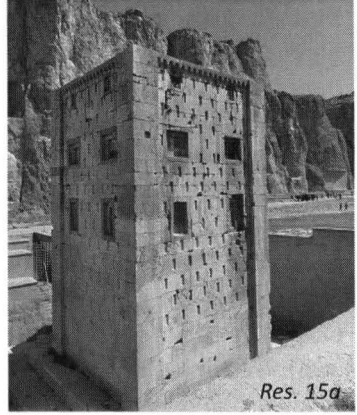
173 Gropp 1969, 157.

174 Gropp 1969, 159.

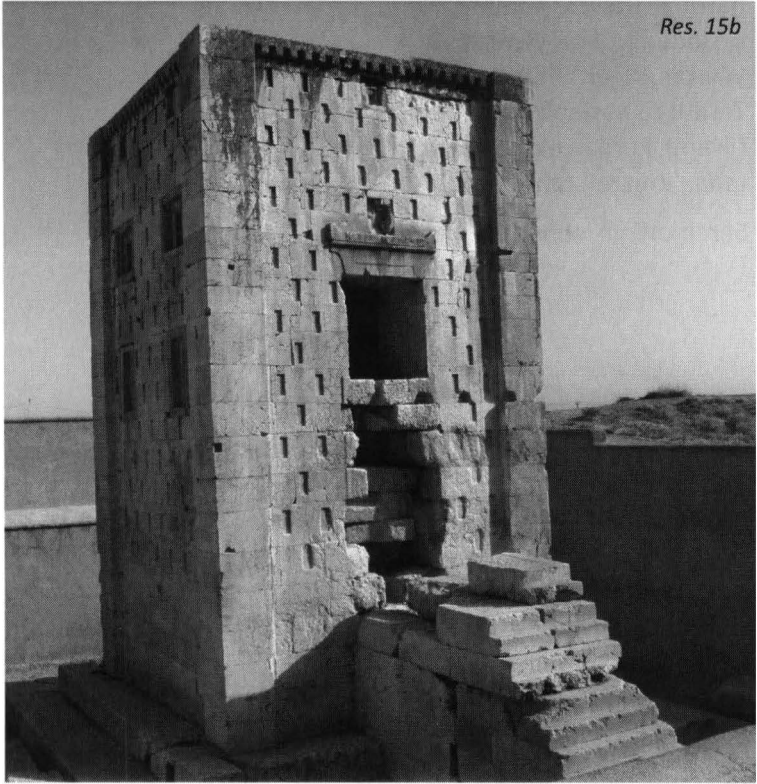
175 Gropp 1969, 161.



Res. 14



Res. 15a



Res. 15b

Res. 14-15a-b: Kaba-i Zerdüşt Tapınağı.

AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ TAPINAKLARI

KABA-İ ZERDÜŞT

Bilinen Akhaemenid Dönemi kule tipli tapınlardan ilki Persepolis yakınlarında bulunan Nakş-ı Rüstem'deki Kaba-i Zerdüşt Tapınağı'dır¹⁷⁶. Kazılar başlamadan önce binanın görüntüsü bir küp biçiminde görülmekteydi. Bu yüzden yapıya, İslam öncesi dönemde "Zerdüşt'ün küpü" anlamına gelen Kaba-i Zerdüşt ismi yakıştırılmıştır¹⁷⁷ (Res. 14-15a-b).

İLK KAZILAR

Bölgedeki ilk incelemeler, 1840 yılında Flandin ve Coste tarafından yapılmıştır¹⁷⁸. Bu iki bilim adamı, yapının kuzeydoğu köşesinden başlayarak yüzey seviyesinden 1.60m. kadar aşağıya inmişler ve bu seviyede yapının zeminine ulaştıklarını rapor etmişlerdir. Bu durumda yapının toplam yüksekliği, çatı kenarından başlayarak 11.05m. olmaktadır. Bu rapor bir yüzyıl boyunca bilim adamlarını yanıltmıştır. Belki de bu yanlış kaniya bu seviyede karşılaştıkları bir zemin döşeme parçası yol açmıştı (Res. 16).

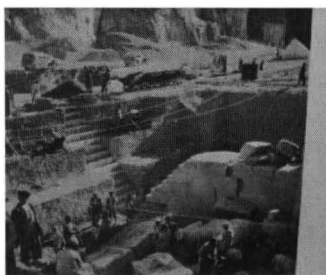
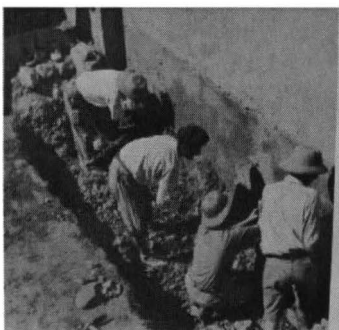
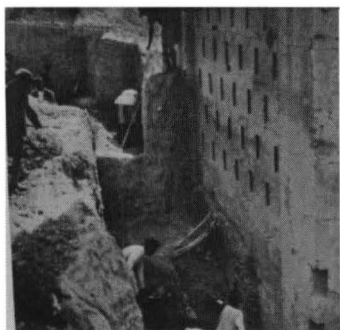
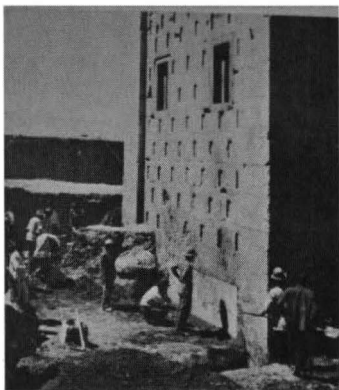
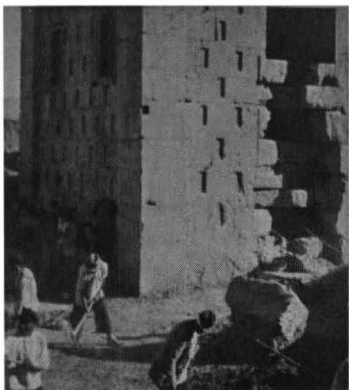
TEMEL

Gerçek zemin seviyesi ise çok daha sonra Schmidt'in burada yaptığı kazılarla belirlenmiştir. Schmidt, Flandin ve Coste'un ulaştıkları seviyeden 1.45m. daha derinleşmiş ve bu seviyede yapının gerçek zemin seviyesini yakalamıştır. Buna üç basamaklı kaideyi de ilave ettiğimiz zaman Flandin ve Coste'un rapor ettiği zemin seviyesi, gerçek zemin seviyesinden 2.87m. daha yukarda kalmak-

176 Sonraki bölümlerde yer yer Kule ya da Ka'bah olarak anılabilir.

177 Schmidt 1970, 34.

178 Flandin – Coste, M. M. E. Flandin – P. Coste, Voyage en Perse, (Paris 1851).



Res. 16: Kaba-i Zerdüşt, ilk kazılar.

tadır¹⁷⁹. Kule'nin temeli plaka şeklinde taşlardan oluşmaktadır. Bunlar da Kule'nin standart taş işçiliğine uygun olarak dikdörtgen formlarda kesilmişlerdir. Temelin derinliği tam olarak bilinmemekle beraber en azından yüzey seviyesinin 1.20m. altına kadar devam ettiği tahmin edilmektedir. Burada kullanılan taş plakalar daha önceden ya yine bu Kule'nin kaidesinde veya duvarlarında ya da başka bir yapıda kullanılmış devşirme malzemelerdir. Özellikle bir plakanın üzerinde görülen, sıg ve dikdörtgen biçimindeki oyuklar bu parçanın daha önce başka bir amaçla kullanılmış olduğunu açıkça göstermektedir¹⁸⁰. Tabii ki bu temel taşları dışardan bakıldığında görülecek bir pozisyonda değildi. O günkü durumuyla üst seviyeleri Kule'nin 5-20cm. kadar altında kalıyordu.

Yapıda zemin döşemesi olarak da yine taş plakalar kullanılmıştır. Fakat bununla ilgili sadece beş adet plaka in-situ durumda ele geçmiştir. Bunlardan dört tanesi merdivenin batısında bir tanesi de merdivenin doğusunda bulunmaktadır. Üst kısımları işlenmiş olan bu zemin taşlarının kuzey ve güney kenarlarında bir çeşit perdahlama izleri görülmektedir. Bununla muhtemelen parçaların birbirleriyle daha iyi birleşmesinin sağlamayı amaçlamışlardır. Aynı uygulama belki diğer kenarlarda da yapılmış fakat zamanla buradaki izler silinmiş olabilir.

Bu zemin plakalarının doğrultusunu izlediğimiz zaman döşemenin, orijinalinde kuzeye doğru, en azından merdivenin alt basamağına kadar devam ettiğini gözlemlemekteyiz¹⁸¹.

KAİDE

Kule üç basamaklı, piramidal görünümlü bir kaide üzerinde yükselmektedir¹⁸². Geniş ve dikdörtgen formlu taş bloklarından oluşan kaidenin genel formu neredeyse kareye yakındır. Blokların görünen yüzeyleri perdahlanmıştır.

179 Schmidt 1970, 38.

180 Schmidt 1970, 34.

181 Schmidt 1970, 35.

182 Stronach 1967, 282.

Sadece bu kaideyi oluşturan taş bloklarda veya temeldeki taş plakalarında değil Kule'nin genelinde, dikdörtgen taş işçiliğinin, mimarlar tarafından özellikle benimsenmiş olduğu açıkça görülmektedir; Fakat söz konusu blokların ölçülerinde ve formlarında aynı standartlığı görememekteyiz. Bunlar farklı ölçülerde ve formlarda kesilmişler ve ayrı ayrı işlenmişlerdir. Bazıları üzerlerine binen ağırlıktan dolayı kırılmış veya çatlamışlardır. Ölçülebi-
lecek durumda olan blokların boyutları 2.50×2.10×0.48m. den 1.10×1.08×0.56m. ye kadar değişmektedir; Fakat ölçülerdeki bu belirgin farklılığın Kule'nin sağlamlığından bir şey eksiltmediği açıktır. Aradan geçen onca yıla ve yapılan onca tahribata rağmen uzun yıllar varlığını koruması da bunu kanıtlamaktadır.

Kaidenin en alt basamağıyla temeldeki bir taş plakayı birbirine bağlayan kenet dışında diğer görünen yüzlerinde herhangi bir kenet kullanımına rastlanmamıştır. Belki de sadece bu şekilde göz önünde olmayan yerlerde kenet kullanımı tercih edilmiştir¹⁸³.

MERDİVEN

Yapının üst katındaki tek odaya oldukça heybetli, çok basamaklı bir merdivenle ulaşılır¹⁸⁴. Merdiven yapının kuzey duvarına bitişik olarak inşa edilmiştir. Genişliği üst kısımda 2.35m. iken korunan en alt basamakta 2.12m. dir. Basamaklar 51.-56cm. yükseklikteki taş bloklardan oluşmaktadır. Yüzey genişlikleri 25.5-28cm. arasında değişmektedir. Dik kısımlarının yükseklikleri ise 25-29.5cm. arasındadır¹⁸⁵. Haines'in rekonstrüksiyonuna göre merdiven orijinalinde otuz basamaktan oluşmaktadır¹⁸⁶ ve en son basamaktan sonra da girişin önünde küçük bir sahanlık bulunmaktadır.

Basamaklardan sadece sekiz tanesi in-sitü durumda bulunmuştur. En alttaki iki basamak kayıptır. Bunlar olasılıkla ya fanatik din-

183 Schmidt 1970, 35.

184 Stronach 1967, 282.

185 Schmidt 1970, 36.

186 Weissbach 1894, 662.

ciler ya hazine avcıları ya da taş hırsızları tarafından alınmıştır. Ama bu son zikrettiğimiz, biraz zayıf bir ihtimaldir. Çünkü taş hırsızlarının, etrafta daha kolayca alınabilecek, döküntü halinde ve iyi durumda olan başka birçok taş varken bu en alttaki iki blokla uğraşmaları çok mantıklı değildir.

Merdivenin üst kısmı da büyük ölçüde tahrip olmuştur. Bu bölüme oluşturan parçaların bazıları kaidenin doğusuna, batısına ve kuzeyine yayılmıştır. Ama büyük bir kısmı da insanlar tarafından alınıp başka bir yere götürülmüştür¹⁸⁷.

Bu üst kısımdaki tahribatın bir deprem sonucu veya en alttaki iki bloğun alınması sonucu meydana gelmiş olduğu düşünülebilir. Ama sadece merdiven değil, bu merdivenin bitişik olduğu kuzey duvarı da büyük ölçüde tahrip olmuştur. Bu da sanki yapının alt kısmına girmeye çalışan hazine avcılarının işi gibi görünmektedir.

Bunun yanında merdivenlerin duvara bitişik olarak inşa edildiğini düşünecek olursak duvardaki bu tahribatın, sadece merdivenlerin yıkılmasına bağlı olabileceğini de akılda tutmak gerekir¹⁸⁸.

GİRİŞ

Yapının girişi bu tahrip olmuş haliyle 1.91m. yükseklikte 1.71m. genişliğindedir. Ama kayıp parçalar yerine yerleştirildiğinde girişin orijinal yüksekliğinin 1.75m., genişliğinin de 87cm. olduğu sanılmaktadır.

Girişin üstünde düz bir silmeden oluşan bir arşitrav vardır. Altta oldukça ince üstte ise daha kalın olan bu silme, duvar fasatından yaklaşık 2cm. daha çıkıntılıdır.

Bu girişin üst ve alt kısmında yer alan çiftli soketler burada çift kanatlı bir kapının varlığına işaret etmektedir. Alt kısımda eşik soketlerine eşlik eden ve odanın içine kadar uzanan iki adet kanal vardır. Bu kanallar kapının yanında eşik soketleriyle aynı seviye-

187 Schmidt 1970, 41.

188 Schmidt 1970, 36.

deyken odanın içine doğru 75-95cm. derinliğe ulaşmaktadırlar. Bunların amacı kapı kanatlarının açılıp kapanmasını sağlamaktır. Kanatlar odanın içine doğru yatay olarak açılır ve soketlerin yanında yer alan iki kanalın güneydeki eğimli uçlarına yerleştirilir daha sonra da dikey pozisyona getirilerek girişe doğru itilirdi¹⁸⁹. Herzfeld'e göre kapılar büyük bir sürgü vasıtasıyla her zaman kilitletli tutuluyordu¹⁹⁰.

Aynı kapı soketleri Pasargadae'daki Zindan-ı Süleyman Tapınağı'nda da vardır; fakat Zindan-ı Süleyman'dakiler daha küçük ve daha dardır. Ayrıca bu soketlere eşlik eden kanallar da yoktur¹⁹¹.

Aynı farklılık Zindan-ı Süleyman Tapınağı'yla çağdaş Büyük Kyros'un (559-530) ve Kaba-i Zerdüşt ile çağdaş Büyük Darius'un (İ.Ö. 522-486)¹⁹² mezarlarındaki kapı soketlerinde de söz konusudur. Bu sonuçları göz önüne alarak Darius Dönemi'nde daha ağır kapıların popüler olduğunu ve kanatların açılıp kapanma mekanizmasının da daha farklı olduğunu söyleyebiliriz¹⁹³.

Kapı kanatlarının her biri yaklaşık 20cm kalınlığında, 64cm genişliğinde ve 1.88m yüksekliğindedir. İnşa malzemesi olarak taştan ziyade metal kullanıldığı tahmin edilmektedir. Çünkü ne yapının etrafındaki yıkıntılar arasında ne de biraz ilerdeki kaya mezarlarındaki kabartmalarda, taş kapılarda kullanılan mimari elemanlara veya bu tip betimlemelere rastlanmamıştır¹⁹⁴.

Kapının İskender'in komutanlarından Orxines'in, Nakş-ı Rüstem'deki kutsal yapıları tahrip ettiği dönemde çalındığı sanılmaktadır. Zaten yapının asıl tahribatı ve yağmalanması da bu dönemden sonra başlamıştır¹⁹⁵.

189 Schmidt 1970, 37.

190 Herzfeld 1941, 213.

191 Stronach 1967, 284.

192 Sevin 1982, 330.

193 Stronach 1967, 284.

194 Schmidt 1970, 37.

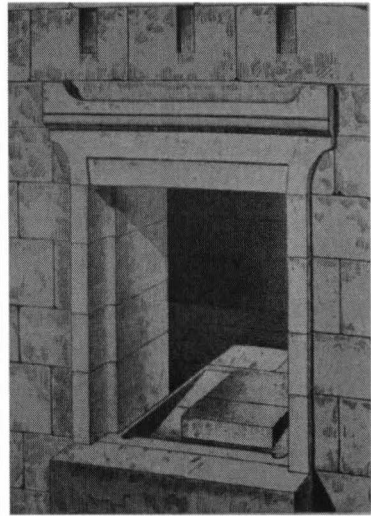
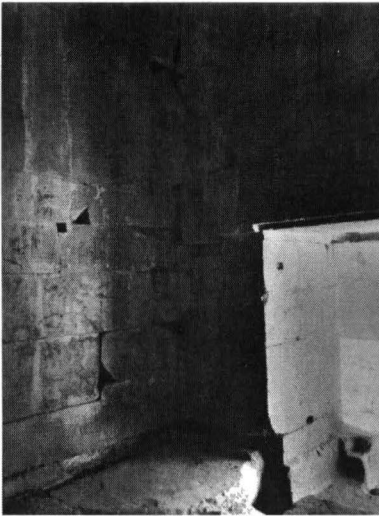
195 Schmidt 1970, 46.

ODA

Yapının sahip olduğu tek oda, üst kısımda yer almaktadır. Bu Akhaemenid tapınaklarının genel bir özelliği deđildir¹⁹⁶. Ama daha önce de değindiğimiz gibi İran'da yüksek yerlere eskiden beri önem verildiği de bilinen bir gerçektir¹⁹⁷ (Res. 17).

Odanın içinde, kuzey duvarda, girişin hemen üstünde 2.625m genişliğinde, 1.055m yükseklikte ve duvardan çıkıntısı 12.14cm olan dikdörtgen bir panel vardır. Bu panelin iki kenarında 3cm çapında, 2.5cm derinliğinde dikey oluklar bulunur. Bu olukların fonksiyonu tartışmalıdır. Belki buraya perde vb. asmak için birtakım aksamlar yerleştiriliyordu. Ama bu durumda bu olukları duvarın içine yatay olarak açmaları daha mantıklı olurdu.

Odanın neredeyse kareye yakın bir planı vardır. Kısa kenarlar 3.72m., uzun kenarlar 3.74m olarak ölçölmüştür. Kuzeydoğu kö-



Res. 17: Kaba-i Zerdüşti; odanın içi ve giriş kapısı rekonstrüksiyonu (Schmidt 1970, sf. 29 ve lev.10).

196 Stronach 1967, 283.

197 Herodotos I.131.

şede ölçülen yüksekliği 5.54m dir¹⁹⁸. İç donanımı hakkında bir şey bilinmemektedir¹⁹⁹.

Duvarların kalınlığı 1.54m den 1.62m ye kadar değişmektedir. Duvarlarda özellikle güneybatı köşede duman izleri gözlemlenmektedir. İçerde bir şekilde bir ateş yandığı kesinlikle açıktır. Ama Schmidt bu durumun Kule'yi bir ateş tapınağı olarak yorumlamak için yeterli bir kanıt olmadığı görüşündedir. Çünkü bina çok uzun zamandan beri korunmasız olarak durmaktadır. Schmidt bu süre içerisinde de yapının çobanlar veya gezginler tarafından barınak olarak kullanılmış olması gerektiğini söylemekte ve duvardaki duman izlerini de bu insanlar tarafından yakılmış bir kamp ateşinin izleri olarak yorumlamaktadır²⁰⁰.

ÇATI

Yapının çatısı oldukça büyük dört adet taş plakadan oluşmaktadır²⁰¹. Hatta yapının en büyük bloğu çatıda kullanılmıştır²⁰². Bunlardan dıştaki iki blok tamamen duvarların üzerinde durmakta, içteki iki blok ise ana odanın üstünü kapatmaktaydı²⁰³. Batıdan doğuya doğru uzanan bu taş plakaların alt kısmı düzdür. Üst kısımları ise merkeze doğru hafif çıkıntı yapmaktadır. Bu haliyle çatı alçak piramidal görünümlüdür. Çatıdaki dekoratif amaçlı tek uygulama kenarlarda yer alan dişli kornişlerdir.

Ayrıca çatıda dayanıklılığı arttırmak için metal kenet kullanımı söz konusudur. Olasılıkla kurşun veya demirden yapılmış olan kenetlerden hiçbir tanesi günümüze kadar gelmemiştir. Fakat kenet yerleri açıkça görülmektedir. Bunların ortasında yuvarlak bir delik vardır ve form olarak kum saatine benzerler.

198 Schmidt 1970, 37.

199 Stronach 1967, 283.

200 Schmidt 1970, 37.

201 Boyce 1982, 117.

202 Schmidt 1970, 35.

203 Boyce 1982, 117.

Her sırada on tane olmak üzere üç sıra kenet kullanılmış olduğunu görmekteyiz. Kenetler olasılıkla kurşundan veya demirden yapılmıştı. Ancak bunlardan hiçbir tanesi günümüze kadar gelmemiştir. Bununla beraber kenet yerleri açıkça görülmektedir. Bunların ortasında yuvarlak bir delik vardır ve form olarak kum saatine benzerler. Kenetlerin yerinden alınmasından sonra çatının kuzeyindeki büyük blok da yerinden çıkmıştır²⁰⁴. Stack, bu bloğun yerinden çıkmasını 1872 yılında meydana gelmiş bir depreme bağlamaktadır²⁰⁵.

PLAN

Kule kare planlıdır. Bir kenarının uzunluğu 7.30m. olarak ölçülmüştür. Maksimum yüksekliği tek başına 12.77m. dir. Buna basamaklar da eklenince Kule'nin yüksekliği toplam 14.12m. ye ulaşmaktadır²⁰⁶. Yapının dört köşesinde ince rizalitler bulunmaktadır²⁰⁷. Duvarlar, üst üste yerleştirilmiş 21 adet dikdörtgen formlu ince taş bloktan oluşmaktadır. Aralarında harç kullanılmamıştır. Pasargadae'daki Zindan-ı Süleyman Tapınağı'yla karşılaştırıldığında taşlar daha özensiz yerleştirilmiştir ve Zindan'dakine göre daha ince ve daha çok taş kullanılmıştır. Fakat duvarlarda görülen dişli keski izleri Zindan-ı Süleyman Tapınağı'ndakilerle aynı yapıdadır²⁰⁸. Yapıda kullanılan açık renkli kireçtaşının Hussein Kuh Dağı'ndaki bir taş ocağından temin edildiği sanılmaktadır.

DUVAR DIŞ SÜSLEMESİ (PENCERELER)

Duvarların üst kısımları kör pencereler ve dikdörtgen oyuklarla süslenmiştir²⁰⁹. Bu küçük oyuklar kaidenin en üst basamağından yukarı doğru, doğuda 2.83m., güneyde 2.82m., batıda 2.84m.

204 Schmidt 1970, 36.

205 Stack 1882, 61.

206 Schmidt 1970, 35.

207 Stronach 1967, 282.

208 Stronach 1967, 283.

209 Schmidt 1970, 34.

ve kuzeyde 2.97m. den başlamak üzere yapının dört tarafında da vardır. Bunlar yaklaşık 15cm. genişliğinde, 38-40cm. yüksekliğinde ve 4cm. derinliğindedir. Kuzeyde 16 sıra, diğer yüzlerde 15 sıra bulunmaktadır. İçlerinde herhangi bir boya kullanımına ilişkin bir iz yoktur²¹⁰. Bunlar olasılıkla yapının monotonluğunu kırmak için yapılmış basit dekorasyonlardır.

Güney, batı ve doğu kenarlarının üst kısımları kör pencerelerle süslenmiştir²¹¹. Her sırada bir çift olmak üzere üst üste üç sıra halinde yapılmış bu pencereler anı sıra bakıldığında yapıya sanki üç katlıymış gibi bir görünüm kazandırır²¹².

Pencereler koyu renkli kireçtaşıdan yapılmıştır; bu da Kule'nin geri kalan kısmında kullanılan açık renk malzemeye bir kontrast oluşturmakta ve yapının monokromluğunu kırmaktadır²¹³. Bu şekilde açık ve koyu renklerin birleştirilmesiyle ortaya çıkan kombinasyon Pasargadae mimarisi ile çok benzemektedir. Güney, batı ve doğu kenarlarının üst kısımları kör pencerelerle süslenmiştir²¹⁴. Her sırada bir çift olmak üzere üst üste üç sıra halinde yapılmış bu pencereler anı sıra bakıldığında yapıya sanki üç katlıymış gibi bir görünüm kazandırır²¹⁵.

Pencereler koyu renkli kireçtaşıdan yapılmıştır; bu da Kule'nin geri kalan kısmında kullanılan açık renk malzemeye bir kontrast oluşturmakta ve yapının monokromluğunu kırmaktadır²¹⁶. Bu şekilde açık ve koyu renklerin birleştirilmesiyle ortaya çıkan kombinasyon Pasargadae mimarisi ile çok benzemektedir.

Kuzey duvarda bu pencereler iki sıra halindedir. Bunlar da birbirleriyle aynı ölçülerde ve aynı formdadırlar. Üst kısımdaki pencereler, diğer duvarlardaki en üst sırada yer alan pencerelerle,

210 Kule'nin hiçbir yerinde boya kullanıldığına dair bir kanıt yoktur.

211 Schmidt 1970, 35.

212 Boyce 1982, 117.

213 Stronach 1967, 282.

214 Schmidt 1970, 35.

215 Boyce 1982, 117.

216 Stronach 1967, 282.

alttakiler ise diğer duvarlarda orta sırada bulunan pencerelerle aynı hizadadır.

YAZITLAR

Yapının inşasından uzun zaman sonra duvarlara Rahip Kartir ve Shapur I Yazıtları işlenmiştir²¹⁷. Yazıtlar Orta Pers dilindedir. Shapur I Yazıtı bu ateşi kralın yaktığını kanıtlayan bilgiler içermektedir. Yazıtta aynı zamanda kralın bu ateşi zaferleri için yaktığından da bahsedilir²¹⁸.

Kartir Yazıtı, Shapur I Yazıtı'ndan daha alt seviyede bulunmaktadır. Erken Sasani Dönemi'ne tarihlenen Kartir yazıtı, içinde sık sık Avesta'dan bölümler geçmesi nedeniyle Avesta'nın birinci el kopyası olarak değerlendirilir²¹⁹. Bu yazıt Bahram ateşinin²²⁰ temizlenmesi konusunda da bilgi vermektedir. Yazıtta göre Bahram ateşi gün içinde 1133 kez temizlenmektedir²²¹.

Kule'nin güneydoğu köşesinde, yazıtlara birkaç metre uzaklıkta ele geçen ve üzerinde Orta Pers dilinde yazılar olan parçanın da, bu yazıtlardan birine ait olduğu sanılmaktadır. Söz konusu parça Kartir Yazıtı ile Kule'nin kaidesinin üst basamağı arasındaki bir seviyede ele geçmiştir. Fakat parça, genel yapısı itibarıyla Shapur I Yazıtı'na daha uygun görünmektedir²²².

YAPININ KULLANIM AMACI

Yapının kullanım amacına yönelik çok farklı yorumlar vardır. Herzfeld, Zindan-ı Süleyman gibi, Kule'nin de ateş altarı veya tapınak olarak kullanılmadığı yönünde ısrarla durmakta ve Pers ateş altarlarının gerçek görüntüsü olarak Nakş-ı Rüstem'deki kaya mezar-

217 Schmidt 1970, 35.

218 Gropp 1969, 164.

219 Stronach 1985, 851.

220 Zafer ateşi

221 Gropp 1969, 164.

222 Schmidt 1970, 40.

larında tasvir edilen altarı göstermektedir²²³. Kule'nin kullanım amacına yönelik ileri sürülen fikirleri belki řu şekilde sınıflandırmak mümkündür;

A) MEZAR

Herzfeld'e göre Kule, Darius I'in babası Hystaspes'in²²⁴ mezarıdır. Curzon da Herzfeld'in bu görüşüne katılmaktadır. Dieulafoy ise Kule'nin, Darius I'in geçici mezarı olduğu görüşünü savunmaktadır²²⁵.

Boyce da yapının mezar olarak kullanıldığını savunanlar arasındadır ve Kule'nin Darius ve ailesi tarafından kullanılan bir mau-soleum olduğunu ileri sürmektedir²²⁶.

Fakat Pasargadae'daki Kyros'un mezarına ve Nakş-ı Rüstem'deki kaya mezarlarına baktığımızda bunların ne Nakş-ı Rüstem'deki ne de Pasargadae'daki kulelerle hiçbir ilişkisinin olmadığını görmekteyiz. Örneğin; Kyros'un mezarında kaide altı basamaktan oluşmaktadır²²⁷ (Res. 18). Oysa Kule yukarıda incelediğimiz gibi üç basamaklı bir kaideye sahiptir. Yine Kule'de gördüğümüz hafif piramidal görünümlü düz çatı yerine, Kyros mezarında sivri çatı görölmektedir. İki yapının birbirleriyle tek benzer yönleri ikisinin de tekodalı ve penceresiz olmasıdır. Burada belki de bilim adamlarını yanıltan unsur, girişte yer alan, kapı kanatlarının açılıp kapanmasını sağlayan kanallar ve soketlerdir. Bazı bilim adamları bunları yanlış olarak, lahitin içeri taşınmasını sağlayan bir makara sistemi olarak düşünmüşlerdir²²⁸.

Bunun yanı sıra Kule'de bir mezara ait olamayacak daha başka özellikler de vardır. Mesela; giriş kapısına ulaşan yüksek merdiven, bir mezarda ihtiyaç duyulacak bir özellik değildir. Ayrıca böyle dar ve yüksek bir merdiven yolu krali bir gömü için gerekli

223 Goldman 1965, 306.

224 Viřtaspa

225 Schmidt 1970, 42-43.

226 Boyce 1982, 117.

227 Res. 18.

228 Schmidt 1970, 42.



Res. 18: Büyük Kyros'un mezarı.

olan kortejin içeri girmesi için uygun değildir. Oysaki bu, bir rahibin yukarı çıkıp inmesi için bir sorun teşkil etmez. Bundan başka kule kapıları çok küçüktür ve içerisi bir lahit koymak için elverişli değildir²²⁹.

Hinz ise daha ilginç bir yorumda bulunmuş ve Kule'nin peygamber Zerdüşt'ün mezarı olduğunu söylemiştir. Hinz'e göre aslında peygamberin ilk mezarı Zindan-ı Süleyman Tapınağı'dır. Bu tapınağın M.Ö. 522'de Gaumata tarafından tahrip edilmesinden sonra da yeni bir mezar olarak onunla aynı yapıda olan Kule inşa edilmiştir²³⁰.

B) KUTSAL DEPO

Kule'nin fonksiyonu ile ilgili diğer bir teori olarak da buranın krali veya dini seremonilerde kullanılan kutsal aletlerin bulunduğu bir depo olduğunu önerilmektedir. Fakat Kule'nin Darius I tarafından yaptırılmış olduğunu düşünecek olursak bu teori de çok akla yatkın görünmemektedir. Çünkü yalnızca 6 km. uzaklıkta oldukça

229 Goldman 1965, 306.

230 Hinz 1942, 1.

güvenli ve sağlam bir saray kompleksi varken böyle değerli eşyaları korumak için bu kadar korunaksız bir yapının kullanılması çok mantıklı değildir²³¹.

C) ANAHİTA TAPINAĞI

Wikander ise Kule'nin bir Anahita Tapınağı olduğunu ve Artaxerxes Dönemi'nde (M.Ö. 404-359) inşa edildiğini öne sürmektedir²³². Fakat bu görüş de bilim adamları tarafından çok rağbet görmemiştir.

D) ATEŞ TAPINAĞI

Sarre, Sprengling, Wachsmuth, Ghirsmann, Erdmann, Zachner ve Duchesne-Guillemine gibi bilimadamları tarafından kabul edilen görüş Kule'nin bir ateş altarı veya tapınağı olduğudur²³³.

Godard her iki görüş arasında ortak bir yol bulmuş ve Kule'nin başlangıçta mezar olarak kullanıldığını, sonradan tapınağa dönüştürüldüğünü iddia etmiştir.

Yapının üç basamaklı kaidesinin keşfiyle de bu yöndeki görüşler biraz daha ağırlık kazanmıştır. Bu kaidenin çok benzer tasvirleri aynı bölgedeki kral mezarları kabartmalarında da görülmektedir. Bu kabartmalarda, kral aynı Kule'de olduğu gibi üç basamaklı, piramidal görünümlü bir kaide üzerinde durmakta ve dua etmektedir. Karşısındaki altar da yine aynı böyle bir kaideye başlığa sahiptir²³⁴. Aynı durum, Nakş-ı Rüstem ve Kapadokya altarı için de geçerlidir.

Bu üç sayısına gösterilen özen de ayrıca dikkat çekicidir. Çünkü sadece Kule'nin kaidesinde değil, pencerelerde, merdiven basamaklarında da buna riayet edildiği gözlenmektedir. Bu sonuçlar göz önüne alındığında yapının kutsal bir anlamı olması daha da olasılık kazanmaktadır²³⁵.

231 Schmidt 1970, 44.

232 Wikander 1946, 68.

233 Goldman 1965, 305.

234 Schmidt 1970, 41.

235 Boyce 1982, 117.

Schmidt ise Kule'yi bir ateş tapınağı olarak yorumlamanın doğru olmadığı görüşündedir. Schmidt tek odanın kutsal ateşin saklanması için uygun görüldüğünü; fakat oldukça ağır, çift kanatlı kapının varlığını açıklamanın zor olduğunu düşünmektedir. Çünkü bu kapı rahiplerin her giriş çıkışında açılıp kapanmak zorundadır. Fakat bu sırada da içerde yanan kutsal ateşin kesinlikle sönmemesi gerekmektedir. Çünkü krali, kutsal ateş sadece kralın ölümünden sonra söndürölür, daha sonra da yeni kral tarafından tekrar yakılırdı²³⁶.

Kazılardan elde edilen materyaller de yapının fonksiyonunu anlamamıza yardımcı olmamaktadır. Bunun sebebi de Akhaemenid Dönem malzemesinin neredeyse yok denecek kadar az ele geçmiş olmasıdır. Çünkü Akhaemenid Dönem boyunca Kule ve Kral mezarlarının olduğı bu bölge, bu yapıların saygınlığı nedeniyle har zaman temiz tutulmuştur.

SİKKELER ÜZERİNDEKİ KULE TASVİRLERİ

Buna benzer Kule illustrasyonlarını sikkeler üzerinde görmek de mümkündür. Böyle bir kule yapısının başka herhangi bir çağdaşı olmadığı için birçok bilimadamı Kule'yi, bu sikkeler üzerindeki tasvirlerle karşılaştırma yoluna gitmişlerdir²³⁷.

Bagadates I'den Autophradates I'e kadar olan erken dönem Pers sikkelerinde bu kule tasvirlerini görmekteyiz. Kule burada basamaklı bir kaide üzerinde durmaktadır. Neredeyse tüm ön cepheyi kaplayacak kadar geniş bir kapıya sahiptir ve çatısında üç küçük boynuzlu altar bulunmaktadır²³⁸. Bu altarlara kalıntıları günümüze kadar ulaşmamıştır. Bununla beraber bunların gerçekte var oldukları sanılmaktadır.

Kule'nin paralar üzerindeki tasviri aşırı büyük olan kapı dışında oldukça gerçekçidir. Sikkeler üzerindeki kapı tasvirleriyle gerçek kapılar arasındaki boyut farklılığı, Yakındoğı sanatındaki bina tas-

236 Schmidt 1970, 45.

237 Stronach 1985, 850.

238 Hill 1922, 196-203.

virlerinde de oldukça yaygın görülen bir durumdur. Kapıların böyle tasvir edilmesinin nedeni olasılıkla yapının ihtişamını göstermek, önemini vurgulamaktır. Ayrıca Akad'ların glyptik sanatında bu kapılar tanrının tapınağını sembolize etmek için kullanılırdı.

Sikkeler üzerindeki bazı tasvir unsurlarında Assur izlerini de görmek mümkündür. Örneğin bir sikke üzerinde kulenin önünde duran soylu figür, kapının diğer tarafında duran bayrak ya da rütbe şeklindeki işaret ve üst kısımda uçar vaziyette duran tanrısal cisim, Assur sanatında karşılaştığımız tasvirlerdir.

Zaman içinde kule tasvirleri daha şematik bir hal almaya başlamıştır. İ.Ö. 2. yy. ın 2. yarısındaki sikkeler üzerinde görülen kuleler panel şeklinde kapılara sahiptirler ve bunların iki dikey çizgiyle gösterilen basit bir girişleri vardır²³⁹.

Kule'nin bu şekilde sikkeler üzerinde betimlenmesi, yapının Pers kralları tarafından önceki dönemlerden kalan bir miras olarak kabul edildiğini ve özel bir öneme sahip olduğunu göstermektedir²⁴⁰. Sonuç olarak bu kadar önem verilen bir yapının basit bir mezar olarak yorumlanması çok anlamsız gözükmektedir.

Bölgenin Parth egemenliği altına girmesinden sonra sikkeler üzerindeki Kule betiminin yerini basit bir altar betimi almış, daha sonra bu motif de terkedilmiştir²⁴¹.

Hellenistik Dönem'de ise ne kaya kabartmalarında ne de kral yazıtlarında bu şehre özel bir hürmet gösterildiğine dair bir kanıt yoktur.

Ancak Sasani Dönemi'nde bölge saygınlığını yeniden kazanmış ve ateş altarı motifi bu dönemde tekrar ortaya çıkmıştır.

Shapur I ve Rahip Kartir Yazıtı da yapının duvarlarına bu dönemde işlenmiştir. Özellikle Rahip Kartir fanatik bir Mazdaizm reformcusudur ve Sasani resmi ibadethanelerinin kurucusudur. Bu

239 Goldman 1965, 306-307.

240 Erdmann 1941, 32.

241 Goldman 1965, 307.

yüzden, yazıtı için bu yapıyı seçmesi, yapının kutsallığını bir kere daha desteklemektedir.

Kule'nin asıl tahribatını Hellenistik Dönem'de gördüğünden yukarıda bahsetmiştik. Dolayısıyla yazıtların yapının duvarına bu tahrip olmuş haliyle işlendiği düşünülemez. Bu yüzden yapının Shapur I Dönemi'nde bir restorasyon geçirdiği sanılmaktadır. Bu restorasyon sırasında da çoğunlukla binanın orijinal parçaları kullanılmıştır²⁴².

Sonuç olarak bütün veriler birlikte değerlendirildiğinde, bilim çevresinin çoğunun da kabul ettiği gibi yapıyı bir ateş tapınağı olarak yorumlamak en doğrusu olacaktır.

ZİNDAN-I SÜLEYMAN

Antik İran'da, özellikle Pasargadae'da birçok yerin ve yapının Yahudi ya da Müslüman geleneğinden bilinen "Süleyman" (Solomon) ismiyle bağdaştırıldığını görmekteyiz. Örneğin; Kyros mezarı; *Qabr-ı Madar-ı Sulaiman* (Süleyman'ın annesinin mezarı), İç kale; *Takht-ı Sulaiman* (Süleyman'ın tahtı) ve bir camiye dönüştürülmüş olan İştar ateş tapınağı, *Mascid-i Sulaiman* adıyla bilinmektedir²⁴³. Bizim bu bölümde inceleyecek olduğumuz kule yapısı da yine "Süleyman" ismiyle bağdaştırılmıştır. Zindan-ı Süleyman²⁴⁴ "Süleyman'ın hapishanesi" anlamına gelmektedir²⁴⁵ (Res. 19-20).

Tapınak Pasargadae saray alanının kuzey ucunda yer almaktadır²⁴⁶. Ancak defalarca zarar görmüş olan yapıdan, günümüze bir giriş fasatından daha fazlası kalmamıştır²⁴⁷.

242 Schmidt 1970, 47.

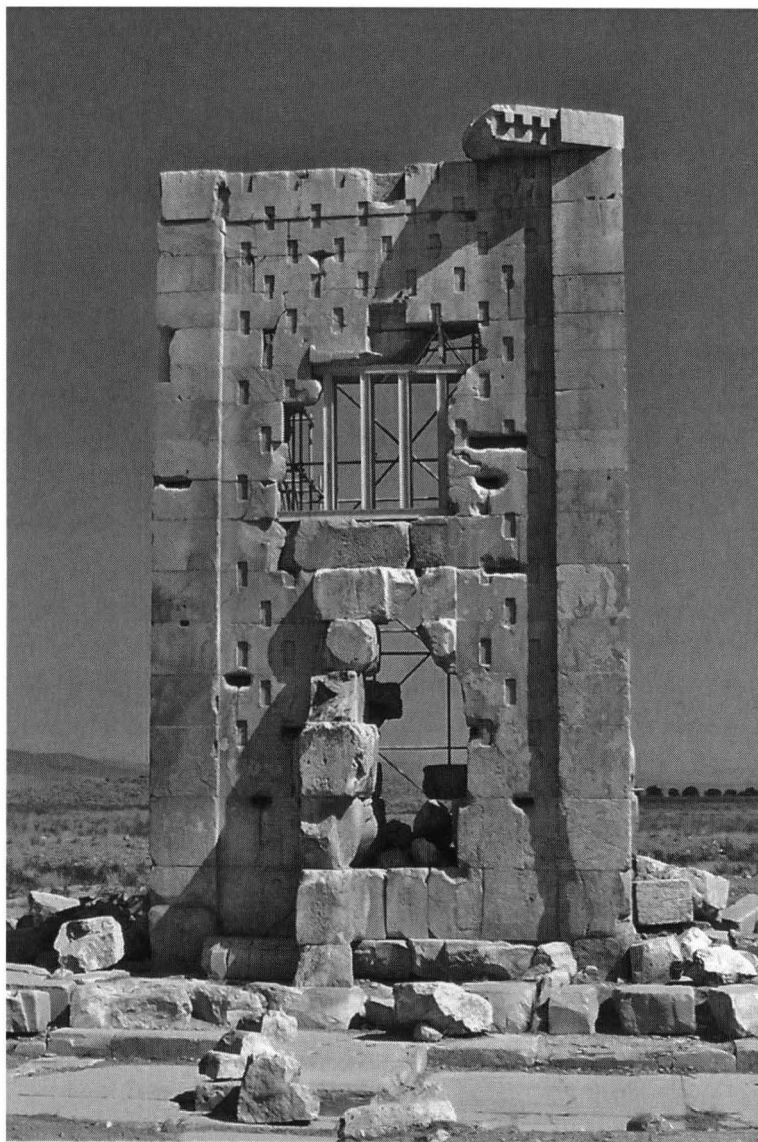
243 Wiesehöfer 2003, 322.

244 Daha sonraki bölümlerde Zindan olarak anılacak

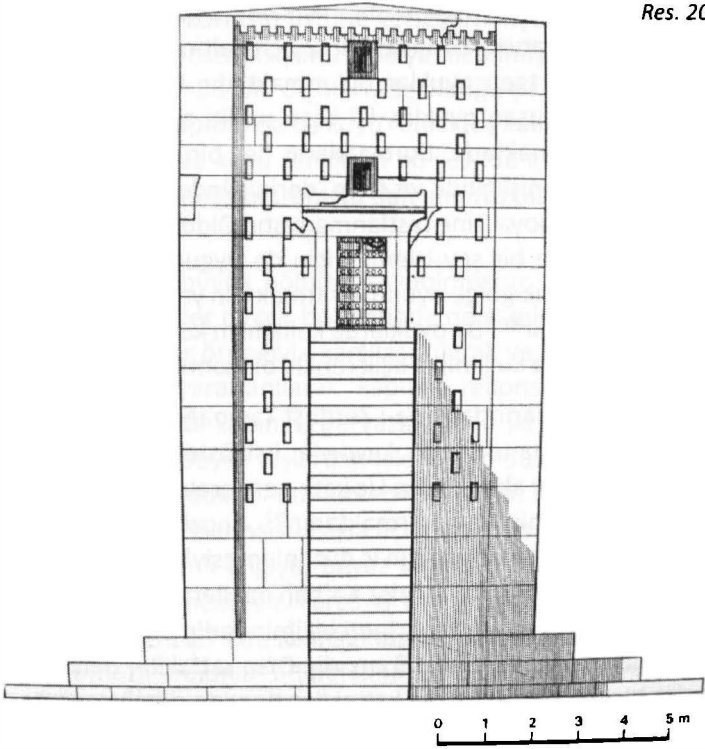
245 Schmidt 1970, 41.

246 Boyce 1982, 57.

247 Stronach 1985, 848.



Res. 19: Zindan-ı Süleyman.



Yapı köşelerinde rizalitleri olan kare planlı bir kule görünümündedir. Bu kule üç basamaklı bir kaide üzerinde yükselmektedir ve kaideyi oluşturan bloklar tamamen dikdörtgen biçimindedir²⁴⁸. Bina tek başına 12.38 m. Yüksekliğindedir. Buna üç basamaklı kaide (1.41 m.) ve çatı da eklendiği zaman (tahminen 30 cm.) anıtın toplam yüksekliği 14.09m. ye ulaşmaktadır²⁴⁹.

Yapının alt kısmı ve dışarıda yer alan merdiven, kesintisiz tek parçadan işlenmiştir. Oldukça heybetli bir görünüme sahip olan merdiven, binanın üst kısmında, girişte yer alan sahanlığa kadar uzanmaktadır²⁵⁰. Giriş kuzeybatıya bakmaktadır.

248 Stronach 1978, 117.

249 Stronach 1978, 121.

250 Boyce 1982, 57.

Yapının duvarlarının üst kısmında, kaidenin 2.85 m. yukarisından başlayan ve çatının kornişlerinin 23 cm. altına kadar devam eden küçük, dikdörtgen oyuklar bulunmaktadır. Dikey olarak toplam 15 sıradan oluşan oyuklar, iki köşe rizaliti arasında kalan bütün duvarı kaplamaktadır. Bu oyukların her biri 38 cm. yüksekliğinde, 16 cm. genişliğinde ve 4 cm. derinliğindedir. Hiçbirinin içinde herhangi bir boya izine rastlanmamıştır. Oldukça sığ olmalarından dolayı içlerine bir şey işlemek için de uygun değildirler. Bunlar, olasılıkla bir ışık-gölge oyunu yaratmak için yapılmış basit, dekoratif elemanlardır²⁵¹. Bu oyuklarda kullanılan koyu renk, yapının geri kalan kısmında kullanılan açık renkle bir kontrast oluşturmaktadır.

Yapının duvarlarında Kaba-i Zerdüşt Tapınağı'nda da olduğu gibi, bir sırada iki tane olmak kaydıyla, üst üste üç sıra halinde kör pencereler yer almaktadır. Üç katlı pencereler yapının da üç katlı olduğu izlenimini uyandırmaktadır²⁵². Ancak sadece orta sırada yer alan pencereler yapının iç düzenlemesiyle bir ilişki içerisinde²⁵³. Her kattaki pencereler Ka'bah'dakilerle aynı formdadır. En alt kattakiler dar ve dikdörtgen biçimindedir. Uzunlukları 2.80 m. Genişlikleri de olasılıkla 99 cm. dir. Orta kattakiler hemen hemen kare biçimindedir. En üst kattakiler de yine dikdörtgendir. Fakat fark edilir biçimde daha küçüktürler. Yapının ana fasatındaki iki adet kör pencereye ait parçalar (siyah kireçtaşıdan yapılmış parçaların aralarında iki adet şerit bulunmaktadır) tahrip olmuştur. Bu tip dekorasyona sahip sadece birkaç küçük parça, kaide enkazının arasından ele geçmiştir. Ele geçen bu birkaç küçük parça ve kör pencerelerin Kaba-i Zerdüşt'teki korunmuş örnekleri sayesinde, bunların orijinal görüntüsünü çıkarabilmekteyiz. Giriş fasatında yer alan pencerelerin düzenlenmesi diğer üç duvardakinden farklıdır. Burada üst üste iki adet kör pencere bulunmaktadır ve bunlar diğer duvarlardaki en üst sıradaki kör pencerelerle aynı tiptedir. Bunlardan üstte olanı yine diğer duvarlarda üst sırada yer alan pencerelerle aynı hizadadır. Altta olanı ise hemen

251 Stronach 1978, 124.

252 Boyce 1982, 58.

253 Stronach 1978, 121.

kapının üzerindeki kornişin üstüne yerleştirilmiştir. Pencereilerin çerçevelerinin rekonstrüksiyonu hâlâ yapılabilmiş değildir. Fakat alt kısımdakinin 74×58 cm. ölçülerinde olduğu çıkarılmıştır²⁵⁴. Bu kör pencerelerin yapımında da koyu renkli taş kullanılmıştır. Boyce, binalarda açık ve koyu renklerin bu şekilde alternatif olarak kullanılması uygulamasının Urartu'dan alınmış olabileceğini söylemektedir²⁵⁵.

Kapı çerçevesinin büyük bölümü kaybolmuştur. Fakat yine, yapının eksik olan diğer birçok bölümünde de yapıldığı gibi, Kaba-i Zerdüş'teki benzer örneğiyle karşılaştırılarak ve korunan birkaç küçük parçadan yararlanılarak kapının rekonstrüksiyonu yapılmıştır. Çift kanatlı kapının, pervazlarından iki tanesi kayıptır. Bunların monolit, beyaz taşlardan işlenmiş oldukları ve 1.83 m. Yüksekliğe sahip oldukları tahmin edilmektedir. Kapı, 16 cm. çapında, sığ kapı soketleri vasıtasıyla açılıp kapanmaktadır. Kapıyla ilgili diğer bir önemli bilgiye, beyaz kireçtaşıından bir fragment sayesinde ulaşabilmekteyiz. Parça 47 cm. uzunluğunda, 30.5 cm. yüksekliğinde ve 10.7 cm. kalınlığındadır. Bir yüzünde oniki yapraklı rozet motifi bulunan bu parçanın Zindan'ın kapı kanatlarından birine ait olduğu düşünülmektedir²⁵⁶. Parçanın kalınlığının fazla olmaması da eşikte yer alan soketlerin küçük ölçüleriyle uyum sağlamaktadır²⁵⁷. Nitekim bu rozet ve dekorasyonun üç kademeli yapılması Akhaemenid dönem çift kanatlı kapılarında görülen bir özelliktir. Parça üzerinde üç adet rozet korunmuştur. Bunların hepsinin ortasında yuvarlak bir delik vardır. Belki de buraya metal bir aksam yerleştirilmekteydi. Eğer öyleyse günümüze kadar ulaşamamış olması da normaldir. Her bir kapı kanadının altı sıra rozetle süslenmiş olduğu sanılmaktadır. Ancak bu parçanın kapının neresinden olduğu bilinmemektedir. Bu parça Carl Nylander tarafından ayrı bir dekoratif eleman olarak ele alınmıştır. Nylander, taşın üzerinde yer alan üç adet rozetin, Samos'ta

254 Stronach 1978, 124.

255 Boyce 1982, 16.

256 Stronach 1978, 126.

257 Stronach 1967, 283.

ve Ephesos'ta çok yakın benzerleri olduğuna dikkat çekmekte ve buna bağlı olarak da bu parçanın güçlü bir Yunan etkisinde yapılmış olduğunu söylemektedir²⁵⁸. Nylander'in söylediği aslında bir bakıma gerçeği yansıtmaktadır. Çünkü; yakınlarda yer alan Kyros mezarının taş işçiliğinde de birçok Yunan-Lydia özelliği görebilmekteyiz (Res. 21).

Buna çok benzeyen bir parça 1950'lerin başında Tall-i Takht'da bulunmuştur ki olasılıkla bu da elimizdeki diğer örnek gibi Zindan'ın kapı kanatlarından birine aittir. Böyle bir kapının Pasargadae'daki tek örneği, biraz daha dar olmak kaydıyla, Kyros'un mezarında bulunmaktadır²⁵⁹. Kapının etrafını, iç tarafa doğru oyularak yapılmış bir bant çevrelemektedir. Arşitrav ve korniş arasında da bir silme ve yumurta dizisi yer almaktadır.

Yapının bir tane odası bulunmaktadır. Zeminden 7.76 m. yükseklikte²⁶⁰ yer alan odada pencere bulunmamaktadır. Odanın genişliği 3.21 m. yüksekliği 4.73 m. ve uzunluğu 3.98 m. dir²⁶¹. Ancak iç donanımına ilişkin herhangi bir ipucu yoktur. Sadece odanın zemin seviyesinin, merdivenin en üst basamağıyla aynı seviyede olduğu ve dışbükey bir kornişin duvarların üst kısmını çevrelediği bilinmektedir. Bu tip kornişlere Kyros'un mezarında ve Kaba-i Zerdüş'te de rastlamaktayız.

Yapının çatısı iki kademeli olarak düzenlenmiş ve yine taştan yapılmıştır. Dış kısmı, en üstten kenarlara doğru 4°45'lik açıyla alçalan bir piramit görünümündedir. İç kısmı ise düzdür. Bu kısmın beş adet uzun taş bloktan oluştuğu düşünülmektedir. Bunların her biri 75 cm uzunluğundadır ve genişlikleri de 1.00 m. den 1.50 m. ye kadar değişmektedir. Bloklar kuzeydoğu-güneybatı yönünde düzenlenmiştir. Çatının kenarlarının alt kısmında, bütün kenarları çevreleyen dişli kornişler bulunmaktadır. Her bir kenarda 18 adet diş bulunmaktadır²⁶².

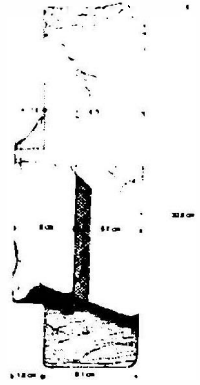
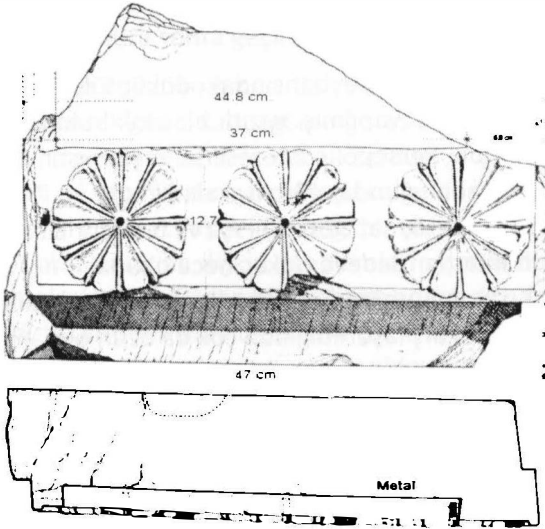
258 Nylander 1970, 139-142.

259 Stronach 1978, 126.

260 Stronach 1985a, 848.

261 Boyce 1982, 58.

262 Stronach 1978, 129.



Res. 21: Zindan'ın kapı kanatlarından birine ait olduğu düşünülen rozet bezemeli kireçtaşı blok.

Binanın duvarları oldukça düzgün kesilmiş, çok düzenli ve yatay biçimde yerleştirilmiş, dikdörtgen taş bloklardan oluşmaktadır. Kurşun ve demir kenetler çok az kullanılmıştır. Yapıda bunların kullanımına sadece merdivende ve girişin bulunduğu kısımlarda rastlamaktayız. Basamaklı kaidenin kuzey köşesindeki küçük bir kısım dışında (ki bu daha sonradan bir tamir sırasında yapılmıştır) binanın hiçbir yerinde dişli keski izlerine rastlanmamıştır. Bu durum, dişli keskinin binanın yapımından sonra popülerleşmeye başladığını göstermektedir²⁶³.

Stronach'ın önerisine göre Zindan'ın etrafını yine çift kanatlı bir kapı girişi olan kerpiçten yapılmış bir duvar çevrelemekteydi. Buna kanıt olarak da etrafta bulunmuş kerpiç izlerini ve merdivenin önünde uzanan, taş eşiği göstermektedir. Direkt olarak top-

²⁶³ Çok kısa bir süre sonra inşa edilen Kaba-i Zerdüşt'te bu dişli keski izlerine çok sık rastlanmaktadır.

rağın üzerine oturtulmuş olan bu taşların köşelerinde soketler bulunmaktadır²⁶⁴.

1952’de Ali Sami, Zindan’ın güneybatısındaki döküntülerin arasından, beyaz kireçtaşından yapılmış, yazıtlı bir blok bulunmuştur. Parça 1962 yılında Persepolis Müzesi’ne taşınmıştır. Söz konusu blok 75 cm. uzunluğunda, 40 cm. kalınlığında ve 7 cm. yüksekliğindedir. Üzerinde iki satır Eski Persçe ve tek satır Elamca yazı vardır. Ancak bunlardan sadece birkaç hece okunabilmektedir. Yazıtın orijinal uzunluğu bilinmemektedir. Bununla beraber bilinen diğer örneklerle karşılaştırıldığında çok da uzun olmaması gerektiği düşünülmektedir. Bunun Kyros adına, bir ithaf yazıtı olabileceği kuvvetli bir ihtimal olarak gözükmemektedir. (kralların kralı, Akhaemenid kralı.....,yaptıran kral.... Gibi)²⁶⁵.

Zindan-ı Süleyman, Nakş-ı Rüstem’de yer alan Kaba-i Zerdüş’tle, bazı detaylar dışında, neredeyse tamamen aynı yapıdadır²⁶⁶. Ancak ilginç bir biçimde ardılları olan yapılarda bu tek biçimliliği görmek mümkün olmamaktadır. Mesela en basitiyle, Susa ve Surkh Kotal tapınaklarında giriş doğu yönündeyken; Kuh-i Kwadja’da kuzeybatıda, Fratadara’da ise batıdadır²⁶⁷.

Zindan Kyros’un hükümdarlığının ikinci yarısına tarihlendirilmektedir. O yıllarda Pasargadae’da bu şekilde kompleks yapıların çok nadir olması, dişli keski izlerinin sadece sonradan tamir edilen kısımlarda görülmesi, mükemmel duvar işçiliği ve kapı kanatlarının rozetli olması (eğer gerçekten Zindan’a aitse), Zindan’ın en erken kullanımının İ.Ö. 530 yılları olması gerektiğine işaret etmektedir²⁶⁸. Bunun yanı sıra Zindan’ın İ.Ö. 522 yılında Medli büyüğü Gaumata²⁶⁹ tarafından tahrip edildiği ve daha sonra Büyük Darius veya onun haleflerinden biri tarafından restore edildiği

264 Stronach 1978, 129.

265 Stronach 1978, 136-137.

266 Schmidt 1970, 41.

267 Schippmann, 1971

268 Stronach 1978, 132.

269 Wiesehofer 2003, 21.

bilinmektedir. Bina, en son tahribini ise İskender'in seferinden kısa bir süre sonra geçirmiştir²⁷⁰.

Yapının kullanım amacı da çok kesinlik kazanmış bir konu değildir. Ancak genel kabul gören görüş kulenin bir ateşgah olarak kullanılmış olduğudur²⁷¹. Kaba-i Zerdüşt'le yakın benzerliğinden dolayı iki yapının da aynı amaçlı kullanıldığına kuşku yoktur. Ancak bu iki kulenin başka herhangi bir çağdaşı bulunmaması, bunların fonksiyonlarına ilişkin problemlerin çözülememesine neden olmaktadır. Bu yüzden birçok bilim adamı daha geç dokümanlardan birtakım sonuçlara ulaşmaya çalışmışlardır. Erdmann ve Schmidt İ.Ö. 250-150 yılları arasına tarihlenen Pers sikkeleri üzerindeki kulenin Ka'bah'ı temsil ettiğini düşünmektedirler²⁷². Bu sikkeler üzerindeki kule tasvirinin yanında ona eşlik eden "ateş bekçileri" tasvirleri bulunması da bu görüşü destekler niteliktedir. Bu görüşle ilgili tek soru işareti içerde dumanın çıkışını sağlayacak bir havalandırma deliğinin bulunmayışıdır²⁷³. Ancak böyle bir havalandırma deliğinin varlığına Kaba-i Zerdüşt'te de rastlanmamıştır. Oysaki Ka'bah'ın duvarında yer alan Kartir Yazıtı, kulenin böyle bir kullanım amacı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Boyce Zindan'ın bir ateş altarı veya tapınağı olduğu yönündeki görüşleri inandırıcı bulmamakta ve bu kadar erken bir dönemde, ateş tapınaklarının varlığına işaret eden herhangi bir kanıt olmadığını savunmaktadır. Boyce Zindan'ın ve dolayısıyla da Ka'bah'ın, mezar olarak kullanıldığı yönündeki görüşlere²⁷⁴ katılmaktadır. Boyce, bu görüşü savunurken yapıyla, yakınlarda bulunan Kyros mezarı arasındaki benzerliklerden yola çıkmaktadır. Hatta Zindan'ın Kyros mezarına göre daha büyük ve daha geniş olmasına dayanarak, Zindan'ın bir aile mezarı, yani bir çeşit Mo-soleum olduğunu ileri sürmektedir. Zindan'ın mezar olarak kullanıldığını düşünen bilim adamlarından birisi de Dieulafoy'dur.

270 Schmidt 1970, 49.

271 Goldman 1965, 305.

272 Erdmann 1941, 32; Schmidt 1970, 46.

273 Stronach 1978, 134.

274 Goldman 1965, 305.

Dieulafoy, Zindan'ın Kyros'un babası Kambyses'in mezarı olduğunu iddia etmektedir. Aynı görüşe Curzon da katılmaktadır. Fakat bu yorum inandırıcılıktan uzaktır. Çünkü Büyük Kyros'tan önce Pasargadae'da böyle bir anıtsal taş yapı geleneği söz konusu değildir²⁷⁵.

Diğer bir grup bilim adamı da bu yapıların kutsal bir depo olarak kullanıldığı görüşündedirler²⁷⁶. Ancak bu da kuşkuyla yaklaşılmaması gereken bir görüştür. Çünkü Akhaemenid arşivlerindeki bilgilere göre, bu tip değerli eşyalar bu dönemde krallığın idari başkenti Ekbatana ve Babil'de saklanmaktadır. Ayrıca böyle bir kullanım amacı olan bir yapının bu kadar çok basamaklı, yüksek bir merdivene ve açılıp kapanması oldukça zahmetli olan, ağır bir kapıya sahip olması da anlamsızdır²⁷⁷.

DAHANA-i GULAMAN

Dahana-i Gulaman İran'ın Sistan Eyaleti'nde Qal'a-i Nau'nun güneyinde ve Zabul Şehri'nin yaklaşık 30 km. güneydoğusunda yer alır.

Doğu İran'ın en büyük Akhaemenid kenti olan Dahana-i Gulaman²⁷⁸ ilk olarak 1960 yılında, İtalyan arkeolog Umberto Scerrato tarafından keşfedilmiş ve ardından yine Scerrato başkanlığında kazılmaya başlanmıştır²⁷⁹.

Ateş tapınağı olduğu düşünülen yapı, yerleşimin doğusunda yer almaktadır. Aşağı yukarı kare planlı olan binanın (53.20x54.30) güney tarafında bir girişi vardır. Merkezdeki avlu, dört bir yandan sütunlu portikolarla çevrelenmiştir²⁸⁰ (Res. 22).

Avlunun ortasında ise doğu-batı ekseninde dizilmiş üç adet büyük altar yer almaktadır. Basamaklı kaide üzerine oturan bu al-

275 Schmidt 1970, 42.

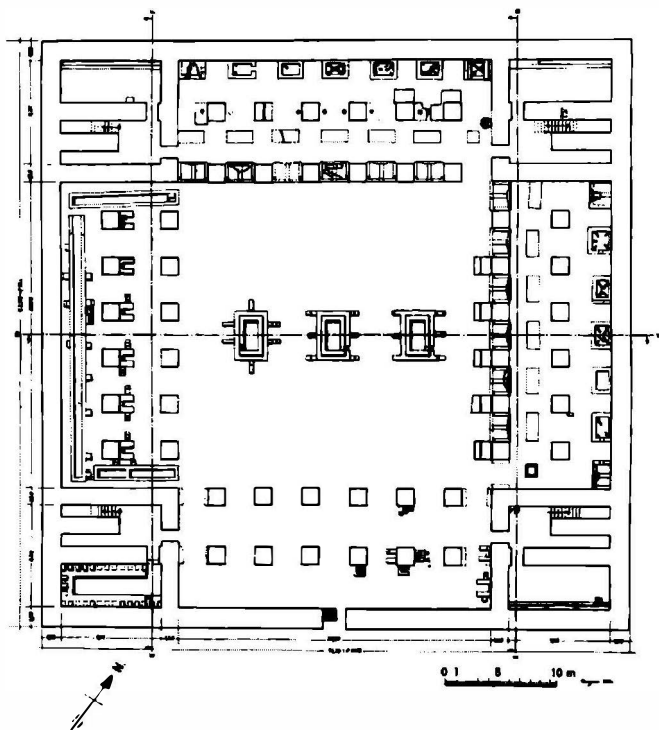
276 Stronach 1978, 132.

277 Boyce 1982, 60.

278 Dahana-i Gulaman, köle kapısı ya da köle geçiş yeri anlamına gelmektedir.

279 Gnoli 1993, 582.

280 Gnoli 1993, 584.



Res. 22: Dahana-i Gulaman.

tarların üst tarafları korunmamış olmakla birlikte yaklaşık 2.10 m boyunda oldukları düşünülmektedir. Altarların iç taraflarındaki boşluğa ateşin konulduğu ve kaidedeki delik sayesinde de, ateşin sönmesine engel olunduğu anlaşılmaktadır²⁸¹.

Burada başlıca tartışma konulardan bir tanesi de altarların sayısıdır, çünkü bunların, Persler'in en erken dönemlerden beri en çok benimsenen ve saygı duyulan tanrılarında, Ahura Mazda - Anahita - Mithra üçlüsüne adanmış olabileceği düşünülmektedir²⁸². Aslında her ne kadar Zerdüşt'ün reformlarıyla beraber Ahura Mazda haricindeki tanrılara tapmak yasaklanmış olsa da, burada kentin ve dolayısıyla kutsal alanın lokalizasyonuna bakıldığında bunun mümkün olabileceğini söylemek de mümkündür. Çünkü Dahana-i Gulaman imparatorluğun o dönemdeki esas merkezinden ve Zerdüşt reformlarının bütün ağırlığıyla hissedildiği batıdaki yerleşimlerden çok uzaktadır. Kentte yaşayan insanlar da, pek tabii ki bu durumdan faydalanarak, eski tanrılarına sırt çevirmemiş olabilirler.

Bu yapıdaki asıl sorun, kutsal alanının nasıl bir işlev taşıdığı konusudur. Alanın ortasında yer alan üç altarın üzerinde ateş yakıldığı açık olmakla birlikte, yapı bütün itibarıyla bizim klasik ateş tapınaklarımızdan farklı bir görüntü sergilemektedir. Hem bu nedenle hem de ateş kutsal alanı olarak nitelendirilen bu kompleksin içinde, kutsal ateşin saklanabileceği kapalı bir oda olmaması nedeniyle bazı bilim adamları bu yapıya kuşkuyla yaklaşmışlardır. Gerçi bölgedeki kazıları yürüten Scerrato, bunların ateş altarı olduğuna ve yapı kompleksinin de kült binası olduğuna kesin gözüyle bakmaktadır. 1962 yılında yaptığı kazılarda kuzey ve doğu kısımlarda ortaya çıkan yapılardan en az bir tanesinin Ateşgah²⁸³ olarak kullanıldığını ileri sürmektedir²⁸⁴. Schippmann, konu-

281 Scerrato 1966, 13.

282 Schippmann 1971,56.

283 Burada Ateşgah terimiyle, kutsal ateşin bir sonraki seremoniye kadar saklandığı bina kastedilmektedir.

284 Scerrato 1966, 18.

ya haklı olarak temkinli yaklaşan bilim adamlarındandır, çünkü Schippmann'a göre eğer kutsal ateşle ilgili bir tören söz konusuysa, ister yakında ister uzakta olsun, bir Ateşgah'ın varlığı net olarak ortaya koyulmalıdır²⁸⁵.

Esasında bu yapı kompleksi ve altarla ilgili en objektif yorumu Gnoli'nin yaptığını söyleyebiliriz. Gnoli, bu alanda açığa çıkarılan kül tabakalarının yoğun olarak hayvan kemiği ve yağı içerdiğine dikkat çekmektedir ki bu da yine bildiğimiz Zoroastrian gelenekleriyle tezat oluşturmaktadır²⁸⁶. Gnoli'ye göre, hem bu bulgular hem de yukarıda bahsettiğimiz tanrı üçlemesi bu alanın bir kutsal alan olduğunu göstermektedir ancak bu kutsal alan tipik bir ateş kültü alanı ya da Darius'un Behistun Yazıtı'nda bahsettiği gibi bir "Ayadana"²⁸⁷ örneği olmaktan çok uzaktır. Gnoli, bunun daha eski Aryan geleneklerini yansıtan bir yapı kompleksi olduğunu düşünmektedir²⁸⁸. Yani sonuç olarak bu yapı kompleksi, gerçekten ateş kutsal alanı ise veya ateş kültü ile ilgili seremonilerin gerçekleştiği yer olsa bile daha karmaşık bir yapıdadır ve peygamberin öğretilerinden sonra İran coğrafyasının büyük bir kısmına yayılan türde bir Mazdaizm'i temsil etmez.

Binanın tarihlenmesinde ise çok sorun yaşanmadığı rahatlıkla söylenebilir, Çünkü söz konusu yapının zemin planı, Persepolis'teki bilindik Akhaemenid yapılarıyla, özellikle de Darius I ya da Xerxes I Dönemi saraylarıyla, dikkate değer şekilde benzer özelliklere sahiptir. Bu verilerden yola çıkarak, yapının İ.Ö. erken 5.yy. tarihlerinde inşa edilmiş olduğuna neredeyse kesin gözüyle bakılmaktadır²⁸⁹.

285 Schippmann 1971, 56.

286 Zerdüşt'ün kanlı kurban törenlerini yasakladığından daha önceki bölümlerde bahsetmiştik.

287 Ayadana; kutsal ateşin muhafaza edildiği üstü kapalı bir yapı

288 Gnoli 1993, 585.

289 Schippmann 1971, 55.

SUSA TAPINAĞI

Ateş tapınağı olarak düşünülen diğer Akhaemenid Dönem yapı-
sı Kuzistan'daki Susa Antik Kenti'nde yer almaktadır. 100 yıldan
fazla bir süre önce Marcel Dieulafoy tarafından kazılan bu anıtsal
yapı, Darius tarafından yaptırılan²⁹⁰ Akhaemenid Sarayı'nın yak-
laşık 4 km. kuzeydoğusunda yer almaktadır²⁹¹ (Res. 23).

Kazıcısı tarafından Ayadana olarak tanımlanan bu yapı, çakıl dol-
guyla oluşturulmuş 2 m lik bir platform üzerine oturtulmuştur.
Yapının kendisinden geriye pek çok kalmadığı için yapılan yo-
rumlar çoğunlukla Dieulafoy'un yaptığı plan ve verdiği bilgiler
doğrultusunda gerçekleşmektedir. Schmidt'e göre muhtemelen
ayadana yapısının tüm duvarları kerpiçtendir, çünkü kazı rapor-
larında merdivenler ve avlu kenarları haricinde, hiçbir yerde fı-
rınlanmış tuğla bulunduğu dair bir bilgi yer almamaktadır²⁹².
Dieulafoy'un planına bakıldığında, Ateşgah olarak kullanıldığı
düşünülen bölümün, binanın geri kalanından izole edildiği görül-
mektedir. Bu bölüm 10x10 m ölçülerinde kare planlıdır ve orta
kısmında dört adet sütun bulunur ve ateş altarnının da bu sütun-
ların merkezinde durduğu düşünülmektedir²⁹³. İn-situ olarak ele
geçmemiş olan altar, Dieulafoy'un planında yuvarlak, kesik çizgi-
lerle gösterilmiştir.

Kutsal odanın güneydoğusunda, daha küçük boyutlu iki sütun-
dan oluşan, bir portiko²⁹⁴ yer almaktadır. Oelmann, kutsal oda-
daki sütun kaidelerinin daha büyük olmasının, bu odanın yapının
diğer bölümlerine göre daha alçakta kalmasıyla ilgili olduğunu
düşünmektedir²⁹⁵. Bize göre; odanın kutsaliyeti dikkate alınarak,
içerideki alanın daha görkemli olması da amaçlanmış olabilir.

290 Ghirshman 1954, 167.

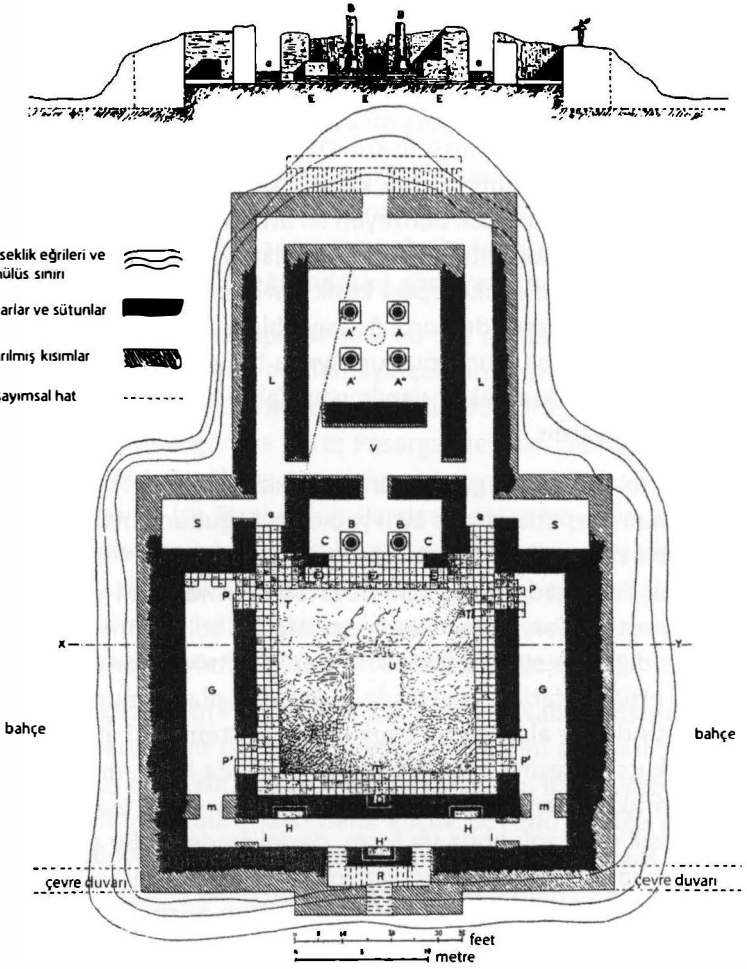
291 Stronach 1985b, 619.

292 Schmidt 1953, 33.

293 Schippmann 1971, 269.

294 Bir çeşit sundurma işlevi gören yapı.

295 Oelmann 1921, 277.



Res. 23: Dieulafoy'un Susa tapınak planı (Schippmann 1971, res. 38).

AKHAEMENİD DÖNEM ATEŞ ALTARLARI

NAKŞ-I RÜSTEM'DEKİ İKİZ ALTARLAR

Nakş-ı Rüstem'deki Hussein Kuh Dağı'nın hemen batı eteklerinde orada in-situ durumda olan kaya bloğunun şekillendirilmesiyle yapılmış, birbirine çok benzeyen iki ateş altarı bulunmaktadır²⁹⁶. Kuzey-güney doğrultulu durmakta olan yapılar özenle işlenmiş dış yüzeyleriyle sanki tepesi kesik bir piramit gibi görünmektedir. Anıtların üzerinde durduğu kaya bloğu da şekillendirilmiş ve yapay bir sırt oluşturulmuştur. Ayrıca bu yükseklikten dolayı da güney yöne basamaklar yapılmıştır. Tahmini olarak üç veya dört basamak vardır.

Genel olarak kabul gören görüş bu ikiz altarlara Pasargadae'da bulunan ateş atları ile aynı yapıda olduğudur. Kutsal ateşin kapalı bir mekanda yanması gerektiği bilinmektedir²⁹⁷. Buna bağlı olarak Pasargadae'daki açık hava altarlarda dini seremoniler boyunca yanan kutsal ateşin yakınlarda bulunan Ayadana'dan getirildiği öne sürülmektedir²⁹⁸. Bazı araştırmacıların tesadüfen fark ettiği, altarlara üzerinde yükseldiği platformun güneybatı köşesinde yer alan sığ bir oyuk Nakş-ı Rüstem'deki altarlarda yanan kutsal ateşin de tamamen açık havada kalmadığına bir delil olarak gösterilebilir. Yuvarlak bir forma sahip olan bu çukur yaklaşık 6-8 çaplarında ve 5 cm. derinliğindedir. Bu çukurun bir duvar kazığı oturtmak için yapılmış olabileceği ileri sürülmektedir. Belki de dini seremoniler başlamadan önce yapının etrafını ve üstünü portatif bir çatıyla örtüyorlardı²⁹⁹. Rahip veya rahipler, güneyde yer alan basamaklardan içeri giriyorlardı. Törene başlarken batı taraftaki perdeyi açarak insanların bu kısımda toplanmasını sağlıyor ve kutsal ateşi görmelerini sağlıyordu. Fakat bu küçük, yuvarlak oyuk, formundan dolayı, bir duvar kazığı oturt-

296 Res. 24.

297 Schmidt 1970, 10-11.

298 Erdmann 1941, 10.

299 Bu bir "baldahin" olarak düşünülebilir.

mak için çok elverişli gözükmemektedir. Bunun yerine buraya taşınabilir bir çadıra ait bir kapının oturtulması daha akla yatkın bir düşüncedir. Bununla beraber yine de portatif bir yapıya ait bir kapının böyle bir destek kuvvete gerek duymaması gerekirdi.

Ferdinand Justi ise herkesçe kabul edilen genel görüşe karşı çıkmış ve bunların ateş altarlari olmadığını iddia etmiştir³⁰⁰. Buna kanıt olarak da Avesta'da yer alan, ateşin sadece karanlık ve kapalı bir yerde yanabileceği ifadesini göstermektedir.

Nakş-ı Rüstem ve Pasargadae'daki bu ikiz anıtların birbirine bu kadar çok benzemesini açıklamaya çalışan çeşitli öneriler vardır. Ancak bunlar çok ikna edici değildir. Bu görüşleri sınıflandıracak olursak; bir görüşe göre; Pasargadae'daki altarlardan biri Anahita'ya biri de Ahura Mazda'ya adanmış orijinal anıtlardır. Başka bir görüş ise Strabon'un Perslerin ateşe ve suya kurban kestikleri referansından yola çıkarak anıtların bu amaçla kullanılmış olabileceğini savunmaktadır. Daha erken bir teoriye göre ise bu iki altardan biri iyiliğin tanrısı Ahura Mazda'ya ibadetin, diğeri ise kötülüğün tanrısı Ahriman'ı reddedişin simgesi³⁰¹.

Kurt Gallig ise hem Pasargadae'daki hem de Nakş-ı Rüstem'deki ikiz anıtların aynı tanrıya adanmış olduklarını savunur³⁰². Fakat bu görüş pek akla yatkın değildir. Çünkü bu iki şehirdeki ikiz altarlari birinin öbüründen daha küçük boyutlu olduğu görülmektedir. Boyutlardaki bu farklılık nedeniyle burada tapım gören varlıklardan (tanrı, element veya bir nesne) birinin mutlaka öbüründen daha önemli ve öncelikli olması gerekirdi.

Nakş-ı Rüstem ikiz altarlariarının genel olarak tanımını yapacak olursak bunlardan güneyde olanı dikdörtgen biçimindedir. Boyutları 1.70x1.50, yüksekliği ise yaklaşık 1.75m. dir. Kuzeydeki ise daha kareye yakın bir formdadır. 1.35x1.30m. ölçülerinde olan bu yapının yüksekliği de 1.55m. dir. İkisinin de köşelerinde kaide

300 Justi 1897, 65.

301 Schmidt 1970, 11.

302 Gallig 1925, 88.

benzeri bir parçanın üstüne oturtulmuş 1/3 lük sütunlar yer almaktadır. İki altarın da üst kısmı her bir yandan beşer adet konik biçimli mazgal dişleriyle sınırlandırılmıştır. Mazgal dişlerinin hemen altında, altarı dört bir yandan çevreleyen iki adet düz silme yer almaktadır³⁰³.

Bu anıtların Pasargadae'daki altarlardan dışında, Abarj Bölgesi'ndeki Kuh-i Shahrak altarıyla da benzerliği dikkat çekicidir. Söz konusu üç altar da yaklaşık aynı forma sahiptir ve üçünün de üst kısmında bir ateş çanağı bulunmaktadır. Yine Kuh-i Shahrak altarının da Nakş-i Rüstem'dekiler gibi dört tarafında kavisli paneller yer almaktadır (Res. 24-25-26).

Fakat bu benzerliklerinin yanı sıra bazı farklılıklar da vardır. Kuh-i Shahrak altarı daha basit yapıdır ve boyutları da diğerlerine göre biraz daha küçüktür. Ayrıca Kuh-i Shahrak'daki altara eşlik eden başka bir anıt yoktur. Yani tek başına durmaktadır³⁰⁴.

Altarların kronoloji problemlerine bakacak olursak genel kabul gören görüş Pasargadae'daki altarlardan Kyros II'nin (İ.Ö. 559-530) krallığı zamanında yapıldığıdır. Nakş-i Rüstem'deki altarlardan tarihlenmesi üzerine ise çeşitli görüşler vardır. Bunlardan ilki; bu anıtların Mazdaizm'in en eski kalıntıları olduğu yönündedir. İkinci bir görüş; altarlardan Kyros'un krallık döneminden önce yapıldığını savunur. Bir başka grup ise anıtların yapımının Persepolis'ten daha geç olması gerektiğini öne sürmektedir³⁰⁵.

Godard bu yapıları birbirleriyle detaylı olarak karşılaştırmaya hiç çalışmamış, sadece Nakş-i Rüstem'dekilerin biraz daha kabaca yapılmış olduklarına dayanarak bunların Pasargadae'dakilerin biraz daha erken örnekleri olduğunu söylemiştir³⁰⁶.

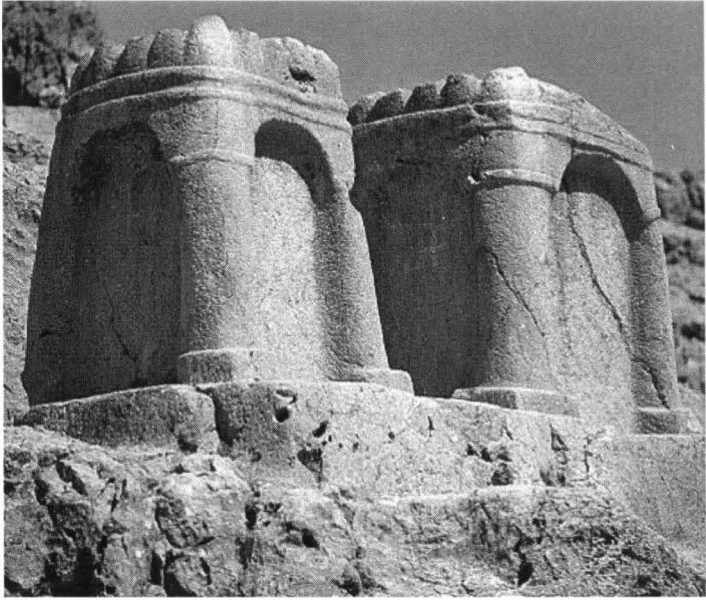
Schmidt'e göre Nakş-i Rüstem'deki anıtların Akhaemenid Döneme ait olması gerekir. Bu yapılar olasılıkla Darius I'nin (İ.Ö. 522-

303 Schmidt 1970, 11.

304 Stronach 1966, 219.

305 Schmidt 1970, 11.

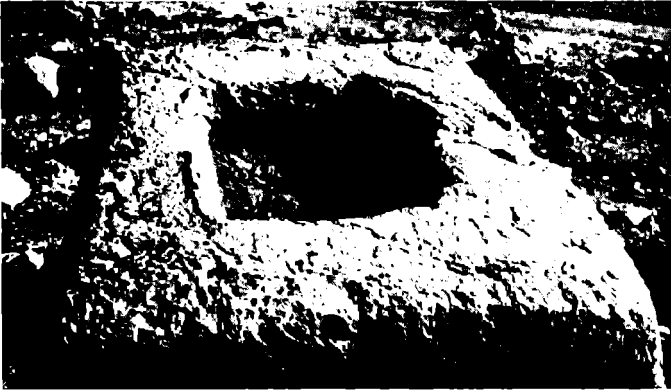
306 Stronach 1966, 219.



Res. 24: Nakş-ı Rüstem ikiz altarlari.



Res. 25: Kuh-i Shahrak ateş altarı, üzerindeki "Ya Ali" anlamına gelen yazıt modern döneme ait (Stronach 1966, fig. 4-5).



Res. 26: Kuh-i Shahrak altarcının ortasında yer alan ateş çanağı.

486) krallığı sırasında, O'nun mezarının hazırlandığı ve Kule'nin³⁰⁷ inşa edildiği dönemde yapılmıştır³⁰⁸.

Erdmann daha da ileri giderek Nakş-i Rüstem'deki anıtların Sasani Dönemi'ne ait olduğunu iddia etmiştir. Buna kanıt olarak da yapıların, Sasani Dönemi'ndeki Cahar Taq³⁰⁹ mimarisiyle bağdaştığını hatta ondan geliştirilerek yapıldığını ileri sürmektedir³¹⁰. Ama Erdmann'ın bu iddiası yukarıda bahsedilen görüşlerden de anlaşılacağı gibi bilim dünyasında pek kabul görmemiştir. Van den Berghe, Nakş-i Rüstem anıtlarının Sasani dönemi anıtlarına hiç benzemediğini düşünmekte ve bunların Pasargadae'daki anıtlarla çağdaş olabileceklerini öne sürmektedir³¹¹.

Zaten elimizde şu ana kadar Cahar Taq formunda tasvir edilmiş bir ateş altarı görüntüsü yoktur. Darius ve ardıllarının mezarları üzerinde tasvir edilen altar formu da söz konusu altarlardan tamamen farklıdır³¹².

307 Kaba-i Zerdüşt

308 Schmidt 1970, 12.

309 Sütunların üzerinde yer alan kemerlerle çatıyı destekleyen ve bu sayede de kutsal ateşin korunmasını sağlayan bir yapı tarzı

310 Erdmann 1949, 12-13.

311 Stronach 1966, 219.

312 Schmidt 1970, 12.

KAPADOKYA ALTARI

Kapadokya altarı Kayseri'nin Bünyan İlçesi'nden müzeye gönderilmiştir. Fakat eserin buradan mı yoksa başka bir kasabadan mı ele geçtiği kesin olarak bilinmemektedir³¹³. İlk olarak 1956'da K. Bittel tarafından yayınlanan anıt 2004'te Ş. Dönmez tarafından yeniden ele alınmıştır³¹⁴.

Sunak kireçtaşından yapılmıştır. 55 cm. yüksekliğinde ve 37 cm. genişliğindedir. Bu da İran'daki mezar kabartmalarında gördüğümüz ve yaklaşık yarım insan boyutunda olan altar tasvirlerinden biraz daha küçük boyutludur (Res. 27).

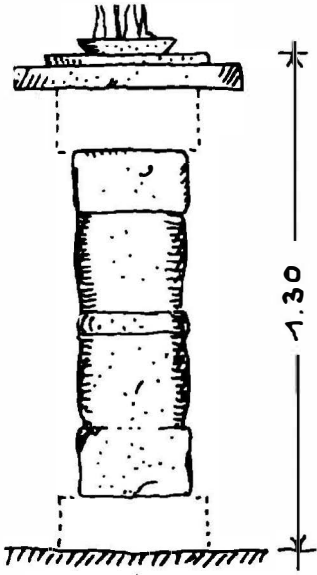
Anıt dikdörtgen bir gövdeye sahiptir. Alt kısmında iki adet ince plakadan oluşan gövdeden daha geniş kademeli bir kaidesi vardır. Yine aynı profilendirme üst kısımda da görülmektedir. Hem üst, hem alt kısımda ve hem de gövdede eksik parçalar vardır. Gövdenin dört tarafında da sahnenin tüm yüksekliğini kaplayacak şekilde yerleştirilmiş birbirine çok benzeyen dört adet erkek figürü yer almaktadır. Halbuki İran'da bu şekilde betimleme içeren hiçbir sunak ele geçmemiştir. Figürler alçak kabartma olarak silüet halinde yüksekte bırakılmış ve detaylar plastik olarak verilmiştir. Sahne, kenarlarda yer alan ince, dikey bordürlerle sınırlandırılmıştır. Bu kenar bordürleri 32 cm. yüksekliğinde ve 25 cm. genişliğindedir.

Bu kenar bordürlerinin arasında figür sol ayağı önde olmak kaydıyla sağ profilden betimlenmiştir. Bittel tarafından magos olarak değerlendirilen figür³¹⁵, büyük gözlere, kalın bir burna ve sivri bir sakala sahiptir. Başında ensesini örten ve yan kanatları göğsüne düşmüş durumda bir başlık, yani tiara, sırtında kandys olarak isimlendirilen cüppe şeklinde kollu, uzun bir ceket, sarapis ve Persler'in giydiği bir çeşit pantolon olan anaksyridesi ile tipik Med (Pers) giysileri içerisinde. İçine giydiği tunik kandys'ten biraz daha kısadır ve belden bir kuşak ile bağlanmıştır. Kuşağın

313 Bittel 1956, 35.

314 Dönmez 2004, 473-487.

315 Bittel 1956, 36.



Res. 27: Kapadokya ateş altarı.

aşağıya bir şerit şeklinde sarktığı görülmektedir. Ayağında ökçeli, yüksek çizmeler vardır. Kandys'in arkada boş olarak betimlenmiş kolu sertçe aşağıya doğru inmektedir. Bu özellik daha çok sanatçının acemiliği olarak değerlendirilmiştir³¹⁶.

Figür daha yukarıda olan sol elinde yuvarlak dipli, yassı bir kap tutmaktadır. Aşağıya doğru uzatmış olduğu sağ elinde ise magosların ayin sırasında kullandıkları kutsal dallardan yapılmış olduğu düşünülen bir çalı demeti, yani barsman taşımaktadırlar³¹⁷. Boyce, magosların barsmanı sol ellerinde tuttuklarını, bunu sağ elinde taşıyanlarınsa Pers soyluları olduğunu ileri sürer³¹⁸. Bu bir Pers soylusu bile olsa, ateş kültüyle bir seremonide bulunduğu açıktır.

Yukarda da bahsettiğimiz gibi birbirine çok benzeyen bu dört figür birbirlerinden birkaç küçük, önemsiz ayrıntıyla ayrılmaktadırlar. B ve C yüzünde kandys'in alt kısmı A ve D ye göre daha yüksektir. C ve D de ayaklar hafifçe üst üste gelirken A ve B de biraz daha aralıklı bırakılmıştır. Bunun yanı sıra kıvrım detaylarında ufak tefek bazı farklılıklar vardır.

Ateş kültüründe temizlik çok önemlidir. Ateşin temizliğinin bozulmaması için insan nefesiyle bile temas etmemesi lazımdır. Bu yüzden de ateşe yaklaşan rahiplerin ağızları, paitidama³¹⁹ denilen bir bezle örtülmelidir. Oysa bizim eserimizdeki figürün ağzı açıktır. Yine başka bir ilgi çekici özellik figürün sol elinde taşımakta olduğu yuvarlak dipli kasedir. Çünkü şimdiye kadarki bildiğimiz magos tasvirlerinde böyle bir özellikle karşılaşmamıştır³²⁰. Bu gibi detaylar figürün bir Pers soylusu olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Figürün sol elinde taşımakta olduğu kaseinin içinde ateş yakıldığını da düşünebiliriz. Çünkü kutsal ateşin direkt olarak sunağın üzerinde yakılıp yakılmadığını bilmemekteyiz. Fakat eser üze-

316 Polat 1998, 199.

317 Bittel 1956, 36.

318 Boyce 1982, 21.

319 Padan da denilmektedir.

320 Polat 1998, 197.

rinde yapılan incelemeler sonucunda sunağın hiçbir yerinde bir yanma izine rastlanmamıştır. Bu durumda zaten tören hazırlığında olduğunu düşündüğümüz figürün elinde tuttuğu bu kabın, altar üzerine konduğu ve kutsal ateşin de bu kase içinde yakıldığı söylenebilir. Nitekim R. Naumann'ın Takht-ı Süleiman'daki ateş altarı için yaptığı rekonstrüksiyon denemesinde ateşi sunak üzerinde yer alan bir kap içerisinde yanar durumda betimlemesi de bunu destekler niteliktedir³²¹. Yine Gürcistan'daki İ.Ö. 2. yy. a tarihlenen Samadlosmidsebi Ateş Tapınağı'nda da altların yanına sıralanmış üç adet kase ele geçmiştir. Bunların üçünün içinde de yanık izlerinin bulunması da kutsal ateşin bu kaplar içinde yanmış olduğunu göstermektedir³²².

Bittel'e göre figürün sol elinde kase taşıması Asuri bir tesir olarak yorumlanmalıdır³²³. Sonuçta eser kültün merkezi olan İran'dan oldukça uzak bir bölgede bulunmaktadır. Dini otoriteden bu kadar uzakta olan bir yerde İran'daki geleneklere sıkı sıkıya bağlı kalınmış olması beklenemez. Bu yüzden eser üzerinde başka kültürlerin veya yerel geleneklerin etkisinin görülmesi doğaldır.

Anıtın volkanik bir arazide ele geçmiş olması da kullanım amacıyla paralellik göstermektedir. Nitekim Erdmann, ateş kültüyle ilgili yapıların tesis edilmesinde volkanik olayların meydana gelebileceği yerlerin tercih edildiğinden bahsetmektedir³²⁴. Strabon da aynı şekilde doğal yangınlara neden olan yanardağların, ateş kültünün bölgede yayılmasına neden olduğundan bahsetmektedir³²⁵.

Anıtın üzerinde herhangi bir yazı bulunmamış³²⁶ olması ve bu tipte taşınabilir altarlardan bugüne kadar ele geçmiş bir örnek olmaması³²⁷ eserin tarihlendirilmesini de biraz güçlendirmektedir. Bu yüz-

321 Dönmez 2005, 138.

322 Kimsiasvili – Narimanisvili 1995-96, 314.

323 Bittel 1956, 37.

324 Erdmann 1941, 80.

325 Strabon, XII.2

326 Bittel 1956, 36.

327 Polat 1998, 196.

den eser mezar kabartmalarında ve mühürlerde yer alan benzer altar tasvirleriyle karşılaştırılmaya çalışılır. Buna en yakın örnekler Persepolis ve Kızkapan'daki mezarların üstünde resmedilmiş altar tasvirleridir. Bu betimlemelerde altarın iki yanında bizim eserimizdeki figürlere aşağı yukarı benzer şekilde iki rahip durmaktadır. Altar tasviri de form açısından örneğimize çok benzemektedir.

Bu örneklerde dikdörtgen formlu bir gövdeye, gövdeden daha geniş olan ve üç ince plakadan oluşan kademeli birer kaideye ve yine aynı şekilde kademeli birer başlığa sahiptirler ve bu yönleriyle de bizim örneğimizden ayrılmaktadırlar. Çünkü Kapadokya Sunağı'ndaki başlık ve altlık iki plakadan oluşmaktadır. Ama Issakawand'da bulunan kabartmadaki sunak tasvirine baktığımızda bunun da örneğimizdeki gibi iki kademeli başlığa ve altlığa sahip olduğunu görmekteyiz³²⁸. Buradan bunun sıkı sıkıya uygulanan bir gelenek olmadığı sonucuna varılabiliriz. Belki de bu uygulama bazı yerel anlayışlar doğrultusunda tatbik ediliyordu. Kabartmalar dışında mühür baskıları üzerinde de altar tasvirleri yer alırdı. Bunlardan da özellikle British Museum'da korunmakta olan, bir mühür baskısı üzerinde yer alan altar tasvirine baktığımızda, örneğimizdeki gibi ikişer plakadan oluşan başlığa ve kaideye sahip olduğunu görmekteyiz. Bu altarın iki yanında Pers giysili, adorant duruş içerisinde iki adet erkek figürü durmaktadır³²⁹.

G. Mendel eserin İ.Ö. 5. yy. in son çeyreğine, Herzfeld ise 4. yy. a tarihlenmesi gerektiğini düşünür. Akurgal biraz daha tutucu davranıp kabaca İ.Ö. 3-2. yy. ları önermiştir³³⁰. Bittel ise Herzfeld'in görüşüne daha yakın durmakta ve eserin aşağı yukarı İ.Ö. 400 yıllarında yapılmış olabileceğini ileri sürmektedir³³¹.

328 Bittel 1956, 37.

329 Polat 1998, 197.

330 Akurgal 1961, 173.

331 Bittel 1956, 41.

PASARGADAE KUTSAL ALANINDAKİ ANITLAR

Pasargadae saray alanının biraz uzağında, kuzeybatısında yer alan, yan yana duran iki anıtın ateş kültüyle ilgili olduğu düşünülmektedir³³². 1964 yılında kazılmaya başlanan, iki anıtın ve beş teraslı bir tepenin bulunduğu bu alan, kutsal bölge olarak adlandırılmıştır³³³ (Res. 28).

Anıtların kimlere veya nelere adandıkları üzerine çeşitli görüşler vardır ve bu görüşler Nakş-ı Rüstem'deki ikiz altar için yapılan önermelerle aynı doğrultudadır. Olmstead'e göre bu anıtlar Ahura Mazda ve Anahita ikilisine adanmış altarlardır³³⁴. Strabon bunların Persler'in iki kutsal elementine; ateşe ve suya adanmış olduklarını ileri sürmektedir. Godard da Strabon'un bu önerisine katılmaktadır³³⁵. Daha erken bir teoriye göre, bu anıtlar iyiliğin temsilcisi Ahura Mazda'ya ibadet etmek ve Ahriman'ı yalanlamak, reddetmek için yapılmış iki altardır³³⁶. Son olarak Ghirsmann ise bir yerde henüz keşfedilmemiş üçüncü bir anıt daha olduğunu ve bunların Ahura Mazda, Mithra ve Anahita üçlüsüne adanan, ateş altarları oldukları görüşünü savunmaktadır³³⁷. Aslında Dandamaev ve Lukonin de anıtların arkasındaki teraslı tepede, böyle bir anıtın var olduğunu söylemektedir. Bunların yukarda sayılan üç tanrıya adanmış olabilecekleri gibi Ahura Mazda, Sraosha ve Arta üçlüsüne adanmış olduğunu düşünenler de vardır. Hangi şekilde olursa olsun, sonuçta bu yapılar, erken Akhaemenid dönemden beri ateş altarlarının var olduklarını kanıtlamaktadır³³⁸.

Bu anıtları Nakş-ı Rüstem'deki ikiz altarlarla karşılaştırmak da mümkündür. Burada ilginç olan, iki yerleşimde de anıtlardan bir tanesinin diğerinden daha büyük olmasıdır. Bu da, daha önce de

332 Stronach 1978, 138-145.

333 Dandamev-Lukonin 1989, 343.

334 Olmstead 1948, 61.

335 Godard 1936, 65.

336 Schmidt 1970, 11.

337 Stronach 1978, 138.

338 Dandamev-Lukonin, 1989, 344.



Res. 28: Pasargadae, kutsal kaideler.

bahsettiğimiz gibi eğer bu anıtların ikisi de gerçekten altar olarak kullanıldıysa, olasılıkla birinin daha üstün konumdaki bir tanrıya veya elemente adanmış olduğunu göstermektedir³³⁹.

Bunlardan güneyde olanının yanında açık renkli kireçtaşıdan yapılmış, yedi basamaklı bir merdiven ele geçmiştir³⁴⁰. Merdivenin her bir basamağı 27 cm. dir. Ana gövdesi, yaklaşık 2,16 m. yüksekliğinde ve yine merdiven gibi beyaz kireçtaşıdan yapılmış, içi oyuk bir bloktan oluşmaktadır. Bu bloğun tabanı 2,43 m. ölçülerinde kare formundadır³⁴¹. Anıtın alt kısmında 9 cm. genişliğinde ve 35 cm. yüksekliğinde dar bir basamak vardır. O da ana gövde gibi açık renkli kireçtaşıdan yapılmıştır. Zemin seviyesinde iyi perdahlanmış, siyah kireçtaşıdan bir bordür bulunmaktadır. Bu bordür anıtın dört bir tarafını çevrelemektedir. Bordürün köşelerindeki taşlar dışarı doğru çıkıntı yapmaktadır. Stronach, bunların üzerine birtakım taş objelerin konulmuş olabileceğini ileri sürmektedir³⁴². Bu köşe çıkıntıları yapı itibarıyla, Urartu tapınaklarında ve kule tipli Akhaemenid tapınaklarında gördüğümüz köşe rizalitlerine benzemektedir.

339 Schmidt 1970, 11.

340 Dandamev-Lukonin 1989, 343.

341 Boyce 1982, 53.

342 Stronach 1978, 138.

Bu anıtın kuzeyinde ve biraz daha ilerisinde bulunan anıt ise, güneydekine göre çok daha basit özellikler sergilemektedir. Bunun ana gövdesi bir değil, üç adet taş bloktan oluşmaktadır ve yanında merdiven olduğuna dair herhangi bir iz yoktur. Boyut olarak biraz daha alçak ve daha geniştir. (2.10 m. yüksekliğinde ve taban 2.80 m. ölçülerinde, kare formuna sahip). Yine, diğeri gibi siyah kireçtaşından yapılmış üç kademeli bir başlığı olduğu sanılmaktadır³⁴³. Tabanda bulunan basamağın genişliği güneydeki gibi 9 cm. dir. Yüksekliği ise 45 cm. dir. Anıtın deforme olan kısımlarında sonradan yapılmış tamir izlerini görebilmekteyiz. Bu tamir sırasında, taşları birbirleriyle birleştirmek için metal kenetler kullanılmıştır. Ancak bu kenetler günümüze kadar ulaşmamıştır. Yine de taşların ince bir ustalıklı, iyi ve güçlü birleştirilmiş olduğunu görebilmekteyiz³⁴⁴.

Anıtların nasıl ve ne amaçla kullanılmış oldukları sorunu da, kime adandıkları sorunu kadar tartışmalıdır. En çok kabul edilen yorum bunlardan güneydekinin, yani merdivenli olanın, diğer anıtta yanan ateşi seyretmek üzere kullanılan bir podyum olduğudur³⁴⁵. Zaten anıtlar yapı itibarıyla da Nakş-ı Rüstem'deki kaya mezarlarında yer alan kabartmalardaki ateş altarıyla ve kralın üzerine çıktığı kaidelerle uyum içindedir. Bu sebepten, Pasargadae'daki bu anıtların da aynı amaçla kullanılmış oldukları önerilebilir. Buna göre kral bir kaidenin üzerine çıkmaktadır (ki bu güneydeki merdivenli olandır) ve biraz ilerisinde yer alan ateş altarı önünde Ahura Mazda'ya dua etmektedir³⁴⁶. Zaten böyle bir açık hava altarında hiç sönmemesi ve kirlenmemesi gereken kutsal ateşin yandığını düşünemeyiz. Bu yüzden, bu anıtlar sadece krali seremonilerde kullanılan anıtlar olmalıdır. Yukarda sözünü ettiğimiz, rizalit olarak adlandırabileceğimiz köşe çıkıntılarına da böylelikle başka bir anlam yüklenebilir. Belki de kral kaidenin üzerine çıktığı

343 Boyce 1982, 53.

344 Stronach 1978, 139-140.

345 Koch 1993, 178; Stronach 1978, 141; Galling, lev. 14, fg. 5

346 Stronach 1967, 287.

zaman bir şemsiye ya da baldahin³⁴⁷ tarafından korunmaktaydı ve bu köşe çıkıntıları da bunları taşıyacak direkleri oturtmak için yapılmıştı³⁴⁸.

Anıtların tarihlendirilmesi konusu ise daha nettir. Birçok araştırmacı tarafından kabul edilen görüş, eserlerin Kyros dönemine ait olduklarıdır³⁴⁹. Bunun yanında anıtların daha erken bir döneme ait olabileceği görüşünde olanlar da vardır³⁵⁰. Ancak iki anıtta da görülen ince işçilik, anıtların hiçbir yerinde dişli keski izlerinin olmaması, siyah ve beyaz gibi kontrast renklerin kullanılması, güneydeki anıta ait sekiz basamaklı merdivenin her bir basamağının 27 cm. yükseklikte olması, doğrudan Kyros dönemindeki Pasargadae mimarisini gösteren özelliklerdir³⁵¹. Sadece metal kenetlerin kullanılmamış olması bu döneme uymayan bir özelliktir. Ancak bu ufak detaya karşılık, anıtın genelinde görülen özellikler, eserlerin bu döneme tarihlendirilmesi için yeterlidir³⁵².

Bu iki anıtın yanı sıra, yine Pasargadae'da bulunan ve bir altara ait olan üç adet taş fragment hem yukarda bahsedilen eserlerle hem de Nakş-ı Rüstem mezarlarında yer alan altar tasvirleriyle benzerlik göstermektedir ve bir karşılaştırma yapabilmemiz açısından önem taşımaktadır. Bunlardan en iyi korunmuş olanı, Weaver tarafından Kyros mezarının iki kilometre kadar güneybatısında bulunmuştur. Bu parça, üzerindeki derin ateş çanağıyla birlikte korunmuştur. İkinci parça yine Kyros mezarına 300 m. uzaklıkta bulunmuştur ve muhtemelen aynı altarin üç basamaklı kaidesine aittir. Bu altar tipinin İran'daki daha eski örneklerinden gelişmiş olduğu söylenebilir. Bu daha erken dönem altar yapı-

347 Hükümdarların ya da tahtların üzerine gerilen, şemsiye, güneşlik vb. işlev gören bir çeşit tente. Avrupa'da sunakların üzerine yapıldığı da görülmektedir.

348 Koch 1993, 179-180.

349 Stronach 1978, 138; Schmidt 1970, 11; Dandamev-Lukonin 1989, 343; Boyce 1982, 53.

350 Schmidt 1970, 11.

351 Stronach 1978, 138; Boyce, 1982, 53.

352 Stronach 1978, 138.

larına örnek olması bakımından, Tepe Nush-e Jan'daki tapınakta bulunmuş altar yapısı önem taşımaktadır. Pre-Akhaemenid döneme tarihlenen bu altar kerpiçten yapılmıştır, üç değil dört basamaklıdır ve kaidesi kademeli değildir. Bu değişiklik, ilerleyen dönemlerde Akhaemenidlerde üç sayısına verilen önemin denge unsurunun önüne geçmesiyle açıklanabilir³⁵³.

MEZAR KABARTMALARI ÜZERİNDEKİ ALTAR TASVİRLERİ

Akhaemenid'lerin ateşe olan derin saygılarını gösteren belki de en güzel örnek, Darius ve haleflerinin mezarları üzerindeki kabartmalarda betimlenen sahnelerdir. Bu sahneler, o dönemde, ateş önünde dini ritüelin nasıl gerçekleştiğine dair de bilgi vermektedirler. Üzerinde bu tip sahnelerin betimlendiği yedi adet kaya mezarı vardır. Bunların üç tanesi Persepolis terası civarındadır. Diğer dördü ise; Persepolis'e yaklaşık 5-6 km. uzaklıkta bulunan Nakş-ı Rüstem'in sarp kayalıklarına yapılmıştır³⁵⁴. Bu bölgenin kutsallığının daha da erken dönemlere kadar gittiği düşünülmektedir³⁵⁵. Nitekim mezarların yanı sıra, iki ateş altarının ve "Kaba-i Zerdüşt" gibi, İran'daki en önemli iki ateş tapınağından birinin de bu bölgede bulunması, bu savı destekler niteliktedir.

Mezarların hepsinin dış görünüşü haç biçimindedir ve hepsinde de betimlenen sahne aynıdır. Bunlardan sadece Darius mezarı, üzerindeki yazıt sayesinde kesin olarak tanımlanabilmektedir. Diğerleri de genel olarak Xerxes, Artaxerxes I, Darius II, Artaxerxes II ve Artaxerxes III' e atfedilmektedir³⁵⁶.

353 Stronach, 1978, 141-142.

354 Schmidt 1970, 80.

355 Boyce 1982, 110.

356 Schmidt 1970, 80-107.

DARIUS I

Mezarın yapımına Darius henüz hayattayken, İ.Ö. 520 yılında başlanmış olduđu³⁵⁷ ve İ.Ö. 510 yılında, yani Darius'un babası Hypastes öldüğü zaman tamamlandığı önerilmektedir³⁵⁸.

Darius mezarının kabartmaları, diğerlerine göre daha fazla deforme olmuştur. Bu yüzden bazı detaylar, diğer mezarlarla karşılaştırılarak tamamlanmaktadır. Mezarın çeşitli yerlerinde ve figürlerin üzerinde mavi, yeşil ve kırmızı boya izleri keşfedilmiştir. Haç şeklindeki mezarın üst kısmında Darius, üç basamaklı bir kaide üzerinde durmaktadır. 55 cm. yüksekliğinde olan bu kaide



Res. 29a: Darius I Mezar; genel görünüm.

357 Schmidt 1970, 80.

358 Dandamaev 1989, 179.



Res. 29b: Darius I Mezar; fasat.

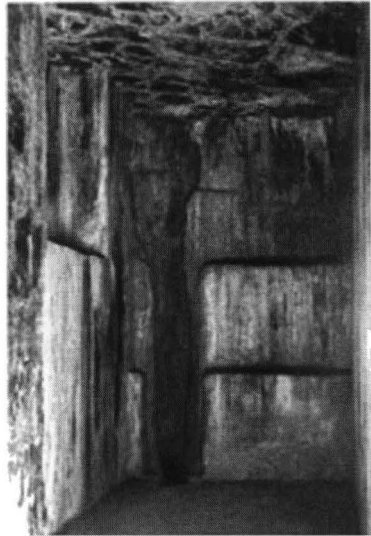
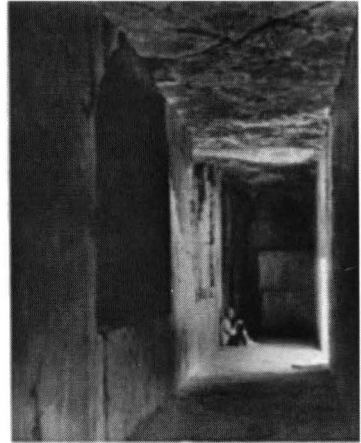
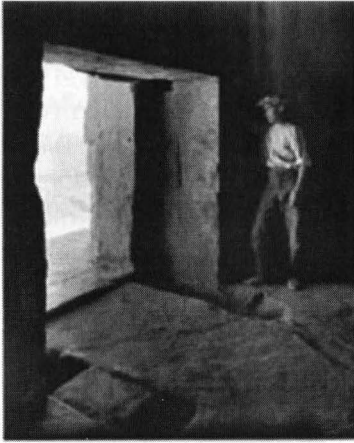
de, ülke halkının temsilcileri tarafından desteklenen bir taht üzerinde durmaktadır. Tahtın ayakları, Persepolis Hazine Dairesinde bulunan, kralın gerçek tahtının ayakları ile form itibariyle aynıdır (Res. 29a-b-30).

Bu, kabartmada tasvir edilen elemanların gerçeği yansıttığını göstermesi bakımından önemlidir. İki sıra halinde betimlenen temsilciler, imparatorlukta otuz ulusu temsil etmektedirler³⁵⁹. Temsilcilerin, antropolojik ve etnik özelliklerine dikkat edilmiştir. Ayrıca yanlarında, onları tanımamızı sağlayacak yazılar bulunmaktadır³⁶⁰.

359 Schmidt 1970, 84-85.

360 Dandamaev 1989, 179.

Kral kabartması 2.70 m. yüksekliğinde, adeta bir heykel gibi yapılmıştır. Sağ profilden ve sol ayağı biraz daha önde betimlenmiştir. Yüzü karşısındaki ateş altarına doğru dönüktür. Omuzlarından ayak bileklerine kadar uzanan geniş kollu bir kandys giymiştir. Persepolis meclis salonundan ele geçen örneklerle karşılaştırıl-



Res. 30: Darius I mezar odası (Schmidt 1970, lev.37).

diğında, kandys in kırmızı veya mavi renklerle boyanmış olduğu düşünölmektedir. Ayakkabıları sadece kraliyet ailesinin giydiğı türdendir ve kolları bileziklerle donatılmıştır. Sol elinde yayını tutmaktadır. Yayın bir ucu ayağının arkasına gizlenmiştir³⁶¹. Sağ elini ise, üst kısımda yer alan Ahura Mazda tasvirine doğru kaldırmıştır. Boyce’a göre bu bir selamlama jestidir³⁶². Ancak avuç içinin yukarı doğru dönük olduğunu göz önünde bulundurursak, bunun tipik bir dua etme hareketi olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Burada kral, açık havada yanan bir ateş altarı önünde Ahura Mazda’ya dua etmektedir ama kralın ağzı kapalı değildir. Dieulafoy bu problemi, kutsal ateşlerin, açıkta yapılan kurban törenlerindeki ateş ve her şeyden kutsal olan ateş olarak ikiye ayrıldığını söyleyerek açıklamaktadır³⁶³. Nitekim bir önceki bölümde incelediğimiz altarlarda da kutsal ateşin açık havada yandığını görmekteyiz; ki açık havada yanan kutsal ateşin hiç kirlenmemesi ve sönmemesi mümkün değildir. Koch, bu tip açık hava altarlara sadece krali seremonilerde kullanıldığını söylemektedir³⁶⁴. Schmidt, bu durumun kraliyet ailesine mensup kişilerin, kutsal ateşi bile kirlletmeyecek kadar yüceltilmiş olmasıyla alakalı olabileceğini düşünmektedir³⁶⁵. Erdmann’ın ise konuya daha farklı bir bakış açısıyla yaklaştığını görmekteyiz. Erdmann, bir yandan bu betimlemelerin aslında gerçek değil simgesel olabileceğini söylerken, diğer yandan kamusal alanda yapıyormuş izlenimi veren bu sahnelerin aslında “ayadana³⁶⁶” içindeki bir ayini temsil ediyor olma ihtimali üzerinde de durmaktadır³⁶⁷.

Kralın karşısında duran ateş altarı da, yine kral gibi taht üzerinde durmaktadır ve kralın üzerinde durduğı kaideden biraz daha küçük ölçekli, üç basamaklı bir kaidesi vardır. Üst kısmında da

361 Schmidt 1970, 84.

362 Boyce 1982, 113.

363 Wikander 1946, 58.

364 Koch 1993, 179-180.

365 Schmidt 1970, 84.

366 Kraliyet mensupları tarafından kullanılan tapınaklar.

367 Erdmann 1941, 12.

kaideyle aynı ölçülerde, üç basamaklı, ters piramit şeklinde bir başlığı bulunmaktadır. Dikdörtgen bir gövdeye sahiptir. Üstünde yanan ateş, dalgalı bir alev kütlesi görünümündedir. Üzerinde parlayan alevlerin olduğu ateş altarı ve yanında dua edenler, bundan sonra Zoroastrian ikonografisinin standart bir ögesi haline gelmiştir. Bu betimleme, Akhaemenid kabartmaları ve mühürleri üzerinde, ayrıca Pers ve Sasani sikkeleri üzerinde görülmektedir.

Altarla kralın arasında, üst kısımda, sahneye hakim bir konumda, Ahura Mazda'nın kanatlı disk içinde tasviri yer almaktadır. Med'lerin tanrı heykelleri olmadığı bilinmektedir. Akhaemenid dönemde de, Ahura Mazda'nın tasviri kanatlı disk olarak karşımıza çıkmaktadır³⁶⁸. Tanrı görülemediği için, onun bu sembolüne tapılmıştır³⁶⁹. Bu sembolün, Asur ve Mısır'ın kanatlı disk sembolünden geliştiği düşünülmektedir. Tanrı, altında, yandan dalgalı eklerle kuşatılmış kuş kuyruğu ile iki tarafında kanatlar olan, çiftli bir halkanın içinden yükselmektedir. Her zamanki gibi vücudun alt kısmı gözükmemektedir³⁷⁰. Tanrının bu şekilde, kanatlı disk içindeki tasvirine Persepolis saraylarında, Susa'da ve Behistun kabartmalarında rastlamaktayız³⁷¹. Bu kabartmalarda da kanatlı disk içinde, Akhaemenid kralları gibi giyinmiş, saç ve sakalları ona benzeyen, başı taçlı bir tanrı betimi vardır³⁷². Bunun büyük kralın kutsanmasıyla ilgili olabileceği de düşünülmektedir³⁷³. Tanrı sol profilden, yüzü krala dönük olarak betimlenmiştir. Sağ kolunu havaya doğru kaldırmıştır, sol eli kayıptır. Ancak o da muhtemelen kralın eliyle aynı pozisyonudadır. Sol kolu da aşınmıştır. Bu elinde de daha geç dönem mezarlarında olduğu gibi bir halka tuttuğu sanılmaktadır. İki yana doğru uzanan kanatların dekorasyonu ve dikdörtgen hatları, haleflerinin mezarlarında görülen kanat betimlemeleriyle aynıdır³⁷⁴.

368 Wikander 1946, 61.

369 Günaltay 1948, 293.

370 Schmidt 1970, 85.

371 Olmstead 1948, 195.

372 Günaltay 1948, 293.

373 Wikander 1946, 61.

374 Schmidt 1970, 85.

Tanrının arkasında, üst gövdesiyle aynı seviyede görülen ay motifi, Mezopotamya'dan alınmış bir motiftir. Bu motif, Mezopotamya'da ay tanrısı Sin'i simgeler. Akhaemenid egemenliği döneminde de Babil'de Sin tapımında bu sembol çok sık kullanılmaktadır. Bu yüzden, sembolün, ya doğrudan ya da Assur aracılığıyla Pers ikonografisine geçmiş olduğu düşünülmektedir. Bu motifi, zaman zaman mühürler üzerinde de tasvir edildiği görülmektedir³⁷⁵.

Platformun üzerinde, krala eşlik eden başka figür yoktur. Ancak sahnenin sağında ve solunda, taht taşıyıcılarından daha büyük, kraldan daha küçük gösterilen, üst üste binmiş, altı Persli figür vardır. Sol taraftaki askerlerden en üstte olanın yanında, kim olduğunu bildiren bir yazıt vardır; "*Gaubaruva, kral Darius'un mızrak taşıyıcısı*"³⁷⁶. Onun altında, kralın baltasını ve sadağını taşıyan Aspathines vardır. Aspathines'in altında da Persli bir muhafız yer almaktadır. Sağ taraftaki figürler silahsızdır. Bunlar olasılıkla kraliyet ailesine mensup kişilerdir ve ya tutmaktadırlar³⁷⁷.

Hem Darius'un hem de haleflerinin mezarlarında sahne düzenlenmesinde, üç sayısına özellikle uyulmaya çalışılmıştır. En üst sırada kral ve altta iki sıra taht taşıyıcılar ve yanlarda üst üste duran figürlerin üç katlı olmasının yanı sıra mezarın içinin de üç bölümden oluştuğu görülmektedir.

XERXES I

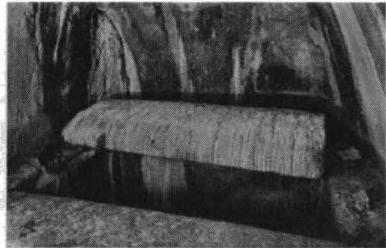
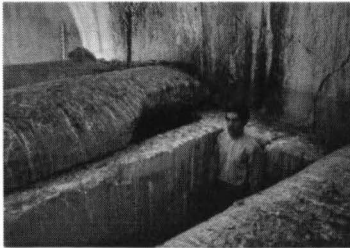
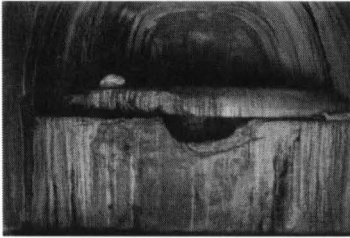
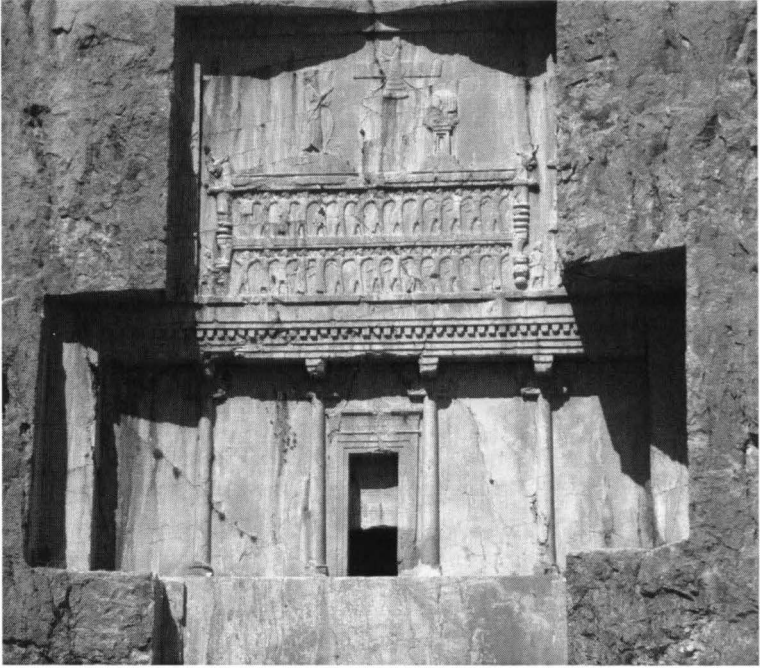
Darius'un mezarına yaklaşık 100 m. uzaklıkta yer alan ikinci mezar, İ.Ö. 465'te bir suikast sonucu ölen, Darius'un oğlu Xerxes'e verilmektedir³⁷⁸. Yüksek standartlarda işçilik gösteren Xerxes mezarındaki sahne de, yine babasınıninkiyle aynıdır. Darius mezarındaki gibi yazıt yoktur ve mezarın hiçbir yerinde boya kalıntısına rastlanmamıştır. Bu mezarın kabartmaları daha iyi korunmuştur. Bu sayede de çoğu zaman Darius mezarındaki aşınmış kısımları daha iyi tanımlayabilmemize yardımcı olmaktadır (Res. 31).

375 Boyce 1982, 115.

376 Dandamaev 1989, 179.

377 Schmidt 1970, 86.

378 Schmidt 1970, 90.



Res. 31: Xerxes I. Mezarın genel görünüm ve mezar odası (Schmidt 1970, lev.46).

Altarın Darius mezarına nazaran daha iyi korunmuş olan gövdesi, içi içe geçmiş dikdörtgen panellerden oluşmaktadır. Muhtemelen Darius mezarındaki altarın gövdesi de bu şekildedir. Erdmann bunları, "Scheintür", yani bir çeşit epifani kapısı olarak tanımlamaktadır. (Bu tip epifani kapıları mazgal dişleriyle tamamlanmaktadır. Buna ait tasvirleri, "Palmyra tessarae" larında, Akhemenid mühürlerinde, hatta Agrippa II dönemi sikkelerinde bile görebilmekteyiz³⁷⁹.) Yine piramit görünümünde üç basamaklı bir kaideye ve ters piramit görünümünde, üç basamaklı bir başlığa sahiptir. Ancak altarın üzerinde yanan ateş bir alev kütlesi şeklinde değildir. Piramit formundaki alevlerin orta kısmında, alev dilimleri şeklinde betimlenmiştir.

Ahura Mazda sembolü de oldukça iyi bir biçimde korunmuştur. Buradaki Ahura Mazda sembolü, Darius mezarındakine göre daha büyüktür. Hem tanrı hem kral, kidaris giymiştir. Saçları bukle bukle ve arkada toplanmıştır. Uzun sakalları üst kısımda yine lüle biçimindedir, alt kısımda ise yatay dalgalar halinde belirtilmiştir. Kandys in geniş kolları, Pers soylularında, kraliyet ailesinde ve Persepolis kabartmalarındaki muhafızlarda olduğu gibi, beş adet dekoratif kıvrımla belirtilmiştir³⁸⁰.

Tanrının sağ eli, kralinkiyle aynı pozisyonadadır. Sol elinde ise bir halka tutmaktadır. Bedenini saran halka, birbirine bitişik buklelerden oluşmaktadır. İki yanına uzanan kanatları ise alternatif olarak yatay dalgalı çizgiler ve dikey, çift sıra buklelerden oluşmaktadır. Kuyrukta da yine aynı bezeme stili yatay olarak kullanılmıştır.

Küre biçimindeki ay sembolü, ana panelin sağ üst köşesinde belli belirsiz gözükmektedir.

379 Goldman 1965, 307.

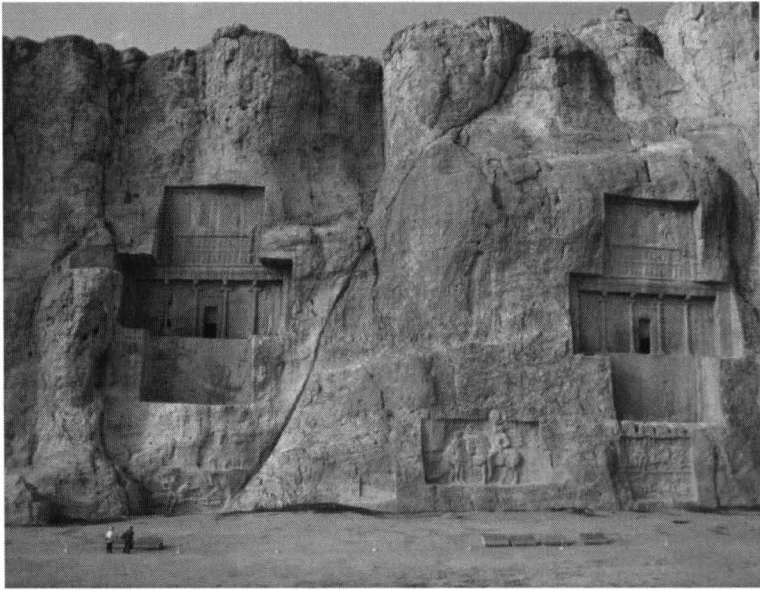
380 Schmidt 1970, 92.

ARTAXERXES I

Darius I mezarının yaklaşık 37 m. güneybatısında bulunan mezarın Artaxerxes I'e ait olduğu sanılmaktadır³⁸¹. Buradaki figürler ve semboller daha çok Darius mezarındakilere benzemektedir. Sahneyi, kabartmaların genel özellikleri ve düzenlenmesi açısından Darius mezarıyla, bazı tamamlayıcı ayrıntılar için de Xerxes mezarıyla karşılaştırmak yerinde olacaktır (Res. 32).

Ateş altarı Darius ve Xerxes mezarlarındakine göre fark edilir biçimde daha küçüktür. Alevlerin stilizasyonu, korozyondan dolayı iyi anlaşılamamaktadır. Ancak altarın kendisi küçük olsa da, alevlerin yüksekliği diğer iki mezardakiyle aynıdır.

Ahura Mazda sembolü basitleşmiş ve biçimi bozulmuştur. Tanrı, her zamanki duruş pozisyonunda gösterilmiştir. Ancak kısmen aşınmıştır. Başlığın hafifçe görünen sivri ucu, Darius'un giydiği



Res. 32: Artaxerxes I.

381 Schmidt 1970, 93.

kidaris'e benzemektedir. Tanrının gövdesini diğer mezardakiler gibi çiftli halka değil, gösterişsiz, basit, tek bir halka kuşatmaktadır. Giydiği kandys in kolları halkanın önüne doğru sarkmıştır. Kanat stilizasyonu da diğerlerine göre oldukça basittir. Kanatların yanındaki eklentilerin uç kısımları kaybolmuştur. Ancak bunların da diğer mezarlardaki gibi, üç çatallı olduğu sanılmaktadır. Kralın-kine benzeyen bir bilezik giymiştir. Sol kulağında bir küpe vardır.

Sağ, üst köşede bir kürenin ve hilalin birleşiminden oluşan ay sembolü net biçimde görülmektedir.

DARIUS II

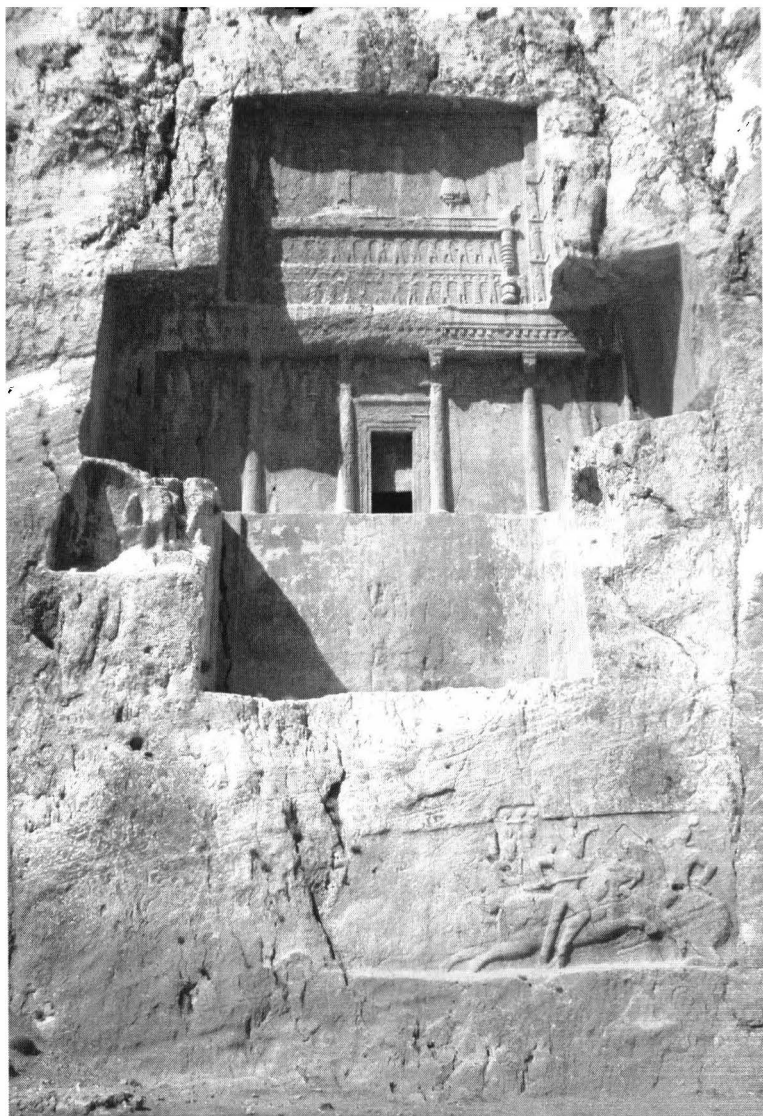
Darius II mezarı, Nakş-ı Rüstem kayalıklarında yer alan dört kral mezarından en batıda olanıdır. Mezarın tam karşısında Kaba-i Zerdüş't yer almaktadır. Kulenin mezardan 100 yıl kadar daha önce yapıldığını göz önünde bulundurursak, mezarların yapılacağı yerin seçiminde kulenin etkili olduğunu düşünebiliriz. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, bu önemli yapıların hepsinin bir arada olması bu bölgenin kutsallığına işaret ediyor olmalıdır. Ancak yine de bunlar arasındaki ilişki, henüz kesin olarak çözölememiştir³⁸² (Res. 33).

Sahne'de kral, Ahura Mazda sembolü, ateş altarı ve ay sembolü, aynı gelenekte işlenmiştir. Kral figürünün detayları, oldukça aşınmış durumdadır. Hatta alt sıradaki taht taşıyıcılarla birlikte sahnenin sol tarafının sağ tarafa göre daha aşınmış olduğu söylenebilir.

Alevlerin stilizasyonu, her ne kadar Darius mezarındakine benziyor olsa da, altar üzerindeki ateş, Artaxerxes I mezarındakıyla aynı gelenekte resmedilmiştir.

Ahura Mazda da yine geleneksel duruş pozisyonundadır. Basit, gösterişsiz bir halka tanrının gövdesini kuşatmaktadır. Kanatlar dikey biçimde, basit, bukle motifleriyle dekore edilmiştir. Ay sembolü, sadece bir yuvarlak olarak betimlenmiştir. Ancak hilalin sınır çizgisi, daha sonradan da aşınmış olabilir.

³⁸² Schmidt 1970, 96.



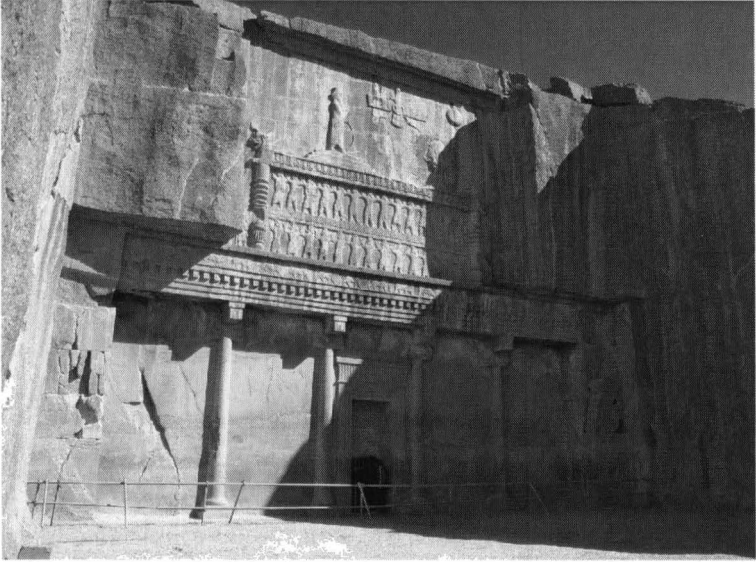
Res. 33: Darius II. Mezarı.

ARTAXERXES II

Artaxerxes II, atalarının defin alanından vazgeçmiştir ve son ika-
metgahı için Persepolis'in doğusunda bir kaya mezarı yaptırmış-
tır. Artaxerxes II mezarı, diğerleri gibi uçurumun kenarında değil,
basamaklı bir dağ yamacında yer almaktadır.

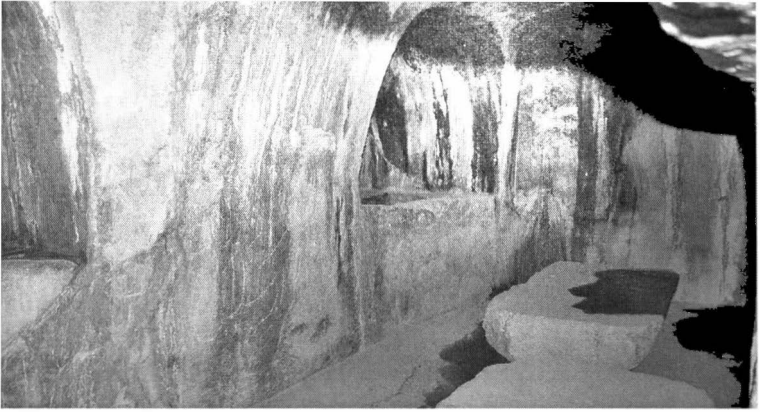
Ana sahne yine aynıdır. En dikkat çekici özellik, hem Artaxerxes
II, hem de oğlu Artaxerxes III ün mezarında, kralların diğer me-
zarlardaki kral figürlerine oranla daha endamlı görünmesidir. Bu,
figürlerin daha iyi korunmuş olmasından kaynaklanıyor olabilir.
Ancak, başındaki kidarisin uzunluğu da, böyle görünmelerinde
etkilidir³⁸³. Bu kidarisin üst kısmı, rozetlerle süslü bir bant tara-
fından çevrelenmiştir (Res. 34-35).

Ateş altarı, oldukça iyi korunmuştur. Her zamanki gibi üç basa-
maklı bir kaideye, çift panelli, dikdörtgen bir gövdeye ve ters pi-
ramit şeklinde, üç basamaklı bir başlığa sahiptir. Altarın üzerinde
yanan ateş form itibarıyla Darius I, Darius II ve Artaxerxes III me-



Res. 34: Artaxerxes II. Mezarı.

383 Schmidt 1970, 99-100.



Res. 35: Artaxerxes II. Mezar adası.

zarındakiyle aynıdır. Ancak, alevler onlardan farklı olarak, daha özenli işlenmiştir. Alev konisinin içinden, muhtemelen bilinçli olarak yapılmış dikey bir çizgi yükselmektedir.

Ahura Mazda sembolünde birçok farklı detay vardır. Tanrının kulağında bir küpe ve sol bileğinde bir bilezik bulunmaktadır. Sol elinde tutmuş olduğu halka, oldukça küçüktür. Kanatların üstünde yer alan ve tanrının hem önünden hem de arkasından görünen kısa bant, diğer mezarlardaki tanrı sembollerinde görülmemektedir.

ARTAXERXES III

Artaxerxes III de mezarını, tıpkı babası gibi Persepolis terasının doğusunda yaptırmıştır. Mezar dağın yamacında, kısmen işlenmiş taşlardan yapılmış, beş basamaklı bir teraslı platformun üzerinde, dik bir kayalığa oyularak yapılmıştır.

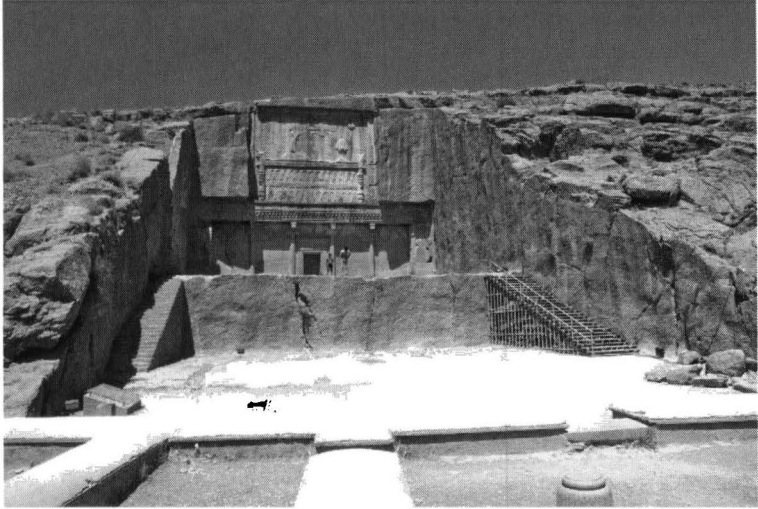
Bu platform üzerinde İranlı araştırmacılar, muhtemelen dini amaçlı kullanılan, kerpiçten yapılmış bir bina keşfetmişlerdir. Ancak yapının oryantasyonu mezardan oldukça farklıdır. Bu yüzden iki yapının aynı dönemlere ait olmadığı düşünülmektedir³⁸⁴.

³⁸⁴ Schmidt 1970, 104.

Ana paneldeki sahne diğer mezardakilerle aynıdır. Ancak yine, hepsinde olduğu gibi bunda da ufak tefek farklılıklar vardır. Kral figürü, özellikle Artaxerxes II, Darius I in mezarı başta olmak üzere diğer mezarlardaki kral figürlerindeki soylu, saygın görünümünden yoksun, kaba ve tıknaz görünümlüdür. Bu görüntüye, başına taktığı alçak kidaris, geniş ve etli burun, şişkin gözler ve kol yapısı neden olmaktadır. Kulağına çiftli bir halka ve koluna bilezik takmıştır. Yayı, ilk beş mezardakiyle aynı gelenekte yapılmıştır (Res. 36).

Altar üzerindeki ateş de form ve incelik açısından Artaxerxes II mezarıyla aynıdır, fakat alevler, ondaki gibi düzenli bir sırayla dizilmemişlerdir ve ortadan geçen dikey bir çizgi de yoktur.

Ahura Mazda sembolü de aynı şekilde bir önceki mezarla aynıdır. Tek fark kanatların üzerindeki kısa bandın olmayışıdır. Ay sembolünde de, hilal ve küreyi ayıran çizgi net bir şekilde görülmektedir.



Res. 36: Artaxerxes III. Mezarı.

DASKYLEİON'DA ELE GEÇEN KABARTMALI BLOKLAR

KABARTMALI BLOK 1

İri grenli beyaz mermerden yapılmış kabartma şu anda İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde korunmaktadır³⁸⁵. Kabartmanın büyük bölümü kayıptır; fakat korunan kısımları eserde betimlenen konuyu anlamamızda yeterli olmaktadır. Eserin sol tarafında cepheden betimlenmiş bir kapı yer almaktadır. Sağ tarafta ise bu sefer sol profilden verilmiş bir figür vardır. Figürün başı korunmamıştır; fakat kazıma çizgilerle betimlenmiş sakalı seçilebilmektedir. Figür, ayaklarına kadar uzanan kırmızı boyalı bir kandys, kandys'in içine uzun kollu bir tunika, anaksyrides ve ayakkabı giymiştir. Ayakkabıları ve tunikasının kuşağı da yine kırmızı boyalıdır. Figür, yukarıya kaldırdığı sağ elinde bir barsman çubuğu tutmaktadır. Dirsekten kırarak öne doğru uzattığı sol elinde ise yine uzun bir çubuk tutmaktadır. Bu sopanın ucu kapının sağ alt köşesine dokunmaktadır (Res. 37).

Figürün hem böyle bir kapı önünde betimlenmesi hem de giysileri bildiğimiz diğer magos tasvirleri ile benzerlik göstermektedir. Fakat giysilerinin rengi magosların tercih ettiği beyaz renkle uyumsuzluk göstermektedir. Kırmızı, mor gibi gösterişli renklerin daha çok Pers soyluları tarafından kullanılan renkler olduğunu bilmekteyiz³⁸⁶. Bu yüzden olasılıkla figür bir magostan ziyade bir soylu figürü olmalıdır. Ancak sahnenin geri kalanında gördüğümüz özellikler bunun ateş kültüyle ilgili bir ritüel olduğunu göstermektedir ve bu ayın bir magos tarafından değil bir Pers soylusu tarafından yönetilmektedir. Nitekim Sasani Dönemi'nde soyluların da bu tip görevler üstlendiklerini ve bunların magosların aksine barsmanı sağ ellerinde taşıdıklarını bilmekteyiz³⁸⁷. Ayrıca Nakş-ı Rüstem'deki Akhaemenid Dönem kral mezarlarında kralın bir ateş altarı önünde, elinde barsman çubuğu ile betimlendiğini bilmekteyiz.

385 Polat 1998, 61.

386 Boyce 1982, 21.

387 Boyce 1982, 147.

Eser Polat ve Nolle tarafından İ.Ö. 5.yy.ın üçüncü çeyreğine tarihlendirilmektedir³⁸⁸.

KABARTMALI BLOK 2

İri grenli, mavi damarlı mermerden yapılmış olan bu kabartma da yine İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde korunmaktadır. Kabartma dört tarafından kırılmıştır. Sahne alt kısmında yer alan yatay bir bantla sınırlandırılmıştır. Bu kabartmada da Daskyleion'dan ele geçen diğer kabartmadaki gibi, sol tarafta bir kapı yer almaktadır ve alt kısmında yer alan bandın sağ ucu bu kapıya dayanmaktadır. Kapının yan kenarları volütlü bir konsolla süslenmiştir. Bu konsolun büyük bir kısmı tahrip olmuştur. Hem volütlü konsol hem de kapının üst elemanları yüksek kabartma şeklinde yapılmışlardır.

Kapının sağ tarafında sol profilden betimlenmiş ve alçak kabartma olarak yapılmış iki adet erkek figürü yer almaktadır. Her ikisi de tiara, kandys ve anaksyrides giymişler ve benzer hareketler içerisinde tasvir edilmişlerdir. Tiaraların yan kanatlarıyla da ağızlarını ve burunlarını örtmüşlerdir. Bu durum, bunların magos olduklarını ve kutsal ateş önünde durduklarını göstermektedir. Çünkü rahipler, sunaklarda yanan ateşin kutsal alevlerine, onu kirletmemek için ancak eldiven takarak ve ağızlarını kapatarak yaklaşabilirler³⁸⁹. Zaten figürlerin giymiş olduğu diğer elbiseler de magoslarla uyum içerisindedir. İki magos da öne doğru uzattıkları sol ellerinde barsman çubuğu tutmaktadır. Barsmanların detaylarının görülmemesi bunların boyayla yapılmış olduklarını göstermektedir³⁹⁰ (Res. 38).

Kabartmada betimlenen sahnenin bir kurban töreni olduğu düşünülmektedir³⁹¹. Nitekim antik dönemde Persler'in ateşe, suya ve ölüye bu tip kurbanlar adandığı bilinmektedir³⁹². Eğer bu yorum

388 Nolle 1992, 114.

389 Uhri 2003, 31.

390 Polat 1998, 66.

391 Gropp 1969, 165.

392 Nolle 1992, 39-40.



Res. 37: Daskyleion, kabartmalı blok 1. Res. 38: Daskyleion, kabartmalı blok 2.

doğruysa, bunun bir ölü kurbanı olduğu, sol tarafta betimlenen kapının da rahatlıkla bir mezar kapısını temsil ettiği düşünülebilir.

İran halkının kurban törenleriyle ilgili bilgiler en açık şekilde Avesta'da yer almaktadır. Bunun dışında bazı antik yazarlar da bu tip törenlerin pratiğinden bahsetmektedir. Mesela Herodotos bir kurban törenini şöyle anlatmaktadır: "ibadet eden kişi kurbanı kestiği ve pişirdiği zaman tercihen yoncadan, küçük, yeşil bir tepelik yapar ve eti bunun üstüne yayar. Sonra bir magos bazı kelimelerle bunu takdis eder". Herodotos muhtemelen böyle bir törende bizzat bulunmamış, bu bilgiyi Küçük Asya'da yaşayan İranlılardan almıştır.

Bu tip törenler düşük dereceli rahipler tarafından yönetilir. Bu rahipler özel bir süreç izleyerek malları törene katılanlar arasında paylaştırmaktadır. Tören boyunca söylenen ilahilerle orada bulunan mallar takdis edilir; fakat kutsanmış adak hayvanlarının sadece bir tanesi tören sırasında yenir. Daha sonra Daskyleion'un huzuru için, bu hayvanın başı özel bir yere yerleştirilir. Törenden sonra da, bahsettiğimiz gibi, adaklar törene katılanlar arasında paylaşılır³⁹³.

393 Razmjou 2004, 110.

Eser genellikle İ.Ö. 5.yy.a tarihlendirilmektedir; fakat Polat, eserin gösterdiği stil özelliklerinden ve bir önceki bölümde incelediğimiz diğer Daskyleion kabartmasıyla olan benzerliklerden yola çıkarak eseri İ.Ö. 4.yy.ın ilk çeyreğine tarihlemeyi uygun görmektedir³⁹⁴.

MÜHÜR BASKILARI ÜZERİNDEKİ ATEŞ ALTARI TASVİRLERİ

MÜHÜR NO. 20

Sahnenin merkezinde ateş altarı durmaktadır. Ters piramit şeklinde bir başlığa sahip olan altarın gövdesi, üç adet dikey çizgiyle belirtilmiştir (burada üç sayısına uyum söz konusu olabilir). Kaidenin olduğu kısım büyük ölçüde zarar görmüştür. Ama olasılıkla bu da başlık gibi üç kademelidir. Altarın üzerinde yanan ateş, beş adet alev dilimiyle belirtilmiştir. Oysa kral mezarlarında gördüğümüz altar tasvirleri üzerinde yanan ateş, doğal görünümlü dalgalarda halinde verilmişti. Ancak altarın kendisi form itibarıyla, mezar kabartmalarında gördüğümüz altarlarla benzemektedir. Bu altar tipinin orijinal örneğini ise Pasargadae’da görmekteyiz.

Altarın iki yanında yüzleri ateşe dönük olarak betimlenmiş, iki rahip figürü yer almaktadır³⁹⁵. Sahnenin sağında duran figürün başrahip olduğu düşünülmektedir. Üzerindeki giysiler Apadana kabartmalarında gördüğümüz Med soylularının kıyafetlerine benzer. Med tipinde bir pantolon giymiştir³⁹⁶. Omuzlarında duran mantosu dizlerine kadar uzanmaktadır. Önünde üç adet topuzu olan bir başlık giymiştir. Yukarda olan sağ elinde üç adet dal vardır. Bunlar muhtemelen “Haoma” dallarıdır³⁹⁷. Sol kol, dümdüz ileri uzanmıştır. Bu elinde bir değnek tutmaktadır. Değneğin ucu, önde olan sağ ayağının dibine kadar uzanmaktadır (Res. 39).

Boyce, bu ritüelin Zerdüştlük öncesi döneme ait olduğunu dü-

394 Polat 1998, 68.

395 Dandamev-Lukonin 1989, 334.

396 Schmidt 1957, 9.

397 Schmidt 1957, 26.



Res. 39: Mühür no. 20.

şünmektedir. Çünkü, başrahip barsmanı sağ elinde tutmaktadır. Oysa Zerdüştlere rahip barsmanı sol elinde tutar ve figürün sol elindeki yere kadar uzanan değnek, Zerdüşt rahiplerinin kullandığı aletlerden biri değildir. Ancak bunların rahip değil de soylu figürler olabileceği ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekir. Nitekim Kapadokya altarı ve Daskyleion kabartmasında tasvir edilen, Pers soylusu olarak değerlendirdiğimiz figürler de barsmanı sağ ellerinde tutmaktadırlar. Ayrıca, figürlerin üzerindeki kısmen korunmuş boya izleri de Akhaemenid heykellerini andırmaktadır. Figürler üzerinde korunan renkler kırmızımsı-mor renklere ve bunlar Pers soylularının giydiği renklere boyanmıştır, bunların asker (komutan) olabileceklere ihtimalini de dile getirmektedir³⁹⁸.

Schmidt, sol tarafta yer alan figürün yardımcı rahip olduğunu söylemektedir³⁹⁹. Figür, hafifçe öne doğru eğilmiştir. Olasılıkla bunun da başında yuvarlak bir başlık vardır. Ama bu kısım çok tahrip olmuştur. Uzun kollu, belden kuşakla bağlanmış bir ceket ve dar bir pantolonla Med giysileri içerisinde. Kollarında tuttuğu iki adet dal parçasını ateşin içine bırakmak üzere altara doğru uzatmaktadır.

398 Boyce 1982, 146-147.

399 Schmidt 1957, 26.

Sahnenin merkezinde, üst kısımda, Ahura Mazda'nın kanatlı disk sembolü vardır. Yuvarlak diskin altında, iki kısma bölünmüş kuş kuyruğu vardır. Kuyruğun iki yanında, aşağı doğru meyleden uzantıları bulunmaktadır. Kanatlar, üç veya dört kısım halinde, yuvarlak diskin iki yanında, uzunlamasına tasvir edilmiştir. Alt uçları, testere dişleri gibidir ve neredeyse töreni gerçekleştiren iki rahip figürünün kafasına değmek üzeredir.

Başrahibin arkasında Aramice, monolingual bir yazı yer almaktadır. Yazıdan, okunduğu kadarıyla, mühürün sahibinden bahsedildiği anlaşılmaktadır. *"Datam....ın mühürü..."*.

Başrahip ile yardımcı rahip arasında bir masa bulunmaktadır. Masanın üst kısmı düzdür ve altların başlığının en alt kademesiyle aynı seviyededir. İki ayağının arasında yatay bir destek çubuğu vardır. Bacaklarının alt kısmı bir hayvan pençesini ya da toynaklı bir hayvanı andırır.

Sahnedeki en dikkat çekici objeler ise bu masanın üzerinde duran mortar ve havaneli tasviridir. Mortarın içinde duran havanelinin görünen üst kısmı yassı, yuvarlak biçimlidir. Bu mortar, form itibarıyla Persepolis Hazine Dairesi'nde bulunmuş olan, bronzdan yapılmış mortarlarla ve yine bu binada bulunmuş, üzerinde Aramice yazıtlar olan, yeşil çert taşından yapılmış mortarlarla çok benzemektedir (yeşil çert taşından yapılmış mortarlar, Xerxes ve Artaxerxes dönemine tarihlendirilmektedir⁴⁰⁰).

Bu mühür bize mortarların ve havanelerinin, dini ritüellerde çok önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Tasvir edilen konunun bir "Haoma" kurban töreni olduğunu hiç kuşku yoktur. Bu ritüellerde "Haoma" bitkisi, bir havaneli vasıtasıyla, mortar içinde ezilir ve suyu çıkarılır. Bu seremonilerde genellikle metal kapların kullanıldığını bilmekteyiz. Çünkü, bu şekilde rahip "Haoma" bitkisini döverken kaptan derin bir ses çıkmaktadır ki bu da ritüelin bir parçasıdır. Ancak yine de taş mortarların ve havanelerinin de bu amaçla kullanıldığı bilinmektedir⁴⁰¹.

400 Boyce 1982, 148.

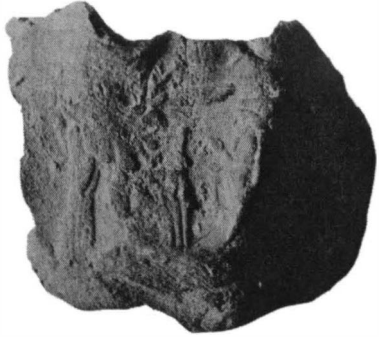
401 Schmidt 1957, 8.

Cameron da Schmidt gibi, bu objelerin “Haoma” bitkisini hazırlamak için kullanılmış olduğunu düşünmektedir. Cameron, bu görüşünün yanına ilginç bir yorum daha eklemekte ve bu amaçla kullanılan tabakların, mortar ve havaneleri vs. gibi kapların, Persepolis’e (aynı zamanda krallığın dini başkenti) ziyaretçiler tarafından yeni yıl hediyesi olarak getirilmiş olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşü öne sürmesinde, olasılıkla kapların üzerinde yer alan ve bazen kişi adlarından da bahseden, Aramice yazılar etkili olmuştur⁴⁰².

MÜHÜR NO.22

Yine merkezde bir ateş altarı ve onun iki yanında iki figür yer almaktadır. Ancak bunlar Medli değil, Perslidir (Res. 40).

Ateş altarının sütun gövdesi, dikey çizgilerle belirtilmiştir. Altarın yan kenarları üst kısımda çatallaşmakta ve uçları iç bölümünden daha yukarı çıkmaktadır. Neredeyse kanatlı disk sembolünün kuyruğuna değmektedir. Schmidt bunların mazgallı altarların orijinal modeli olduğunu söylemektedir⁴⁰³.



Res. 40: Mühür no. 22.

Figürler, uzun, kare biçiminde bitimleri olan sakallara sahiptirler. Saçlar boynun arkasında bir demet halinde gözükmektedir. Yivli bir tiara ve geniş kollu bir kandys giymişlerdir. Sağ taraftaki figür, soldakine göre daha iyi korunmuştur. Sağ kolunu, avuç içi yukarıya doğru gelecek şekilde kaldırmak vasıtasıyla tipik dua pozisyonunda betimlenmiştir. Sol elinde ise, üç tomurcuklu çiçeğe benzeyen bir sembol tutmaktadır.

402 Dandamev-Lukonin 1989, 334.

403 Stronach 1966, 222.

Ahura Mazda sembolü, yine tam merkezde ateş altarının üzerindedir. Sağ profilden verilmiş tanrının büstü, kanatlı diskin içinden yükselmektedir. Sakallıdır. Sağ eli aynı tapınma jesti içerisinde, yukarı doğru kalkık vaziyettedir. Geri kalan bölüm çok iyi korunmamıştır. Kuş kuyruğu alt kısımda uzanmaktadır. Kuyruk tüyleri alt kısımda yelpaze biçiminde betimlenmiştir. Uzantılarının, kuyruğun sağ tarafında olduğu görülmektedir. Sağ kanatın tüyleri işlenmiştir ve alt uçları testere biçimindedir. Sol kanat işlenmemiştir.

MÜHÜR NO.23

Merkezde yer alan altar tasvirinin uç kısımları, aynı 22 nolu mühürde olduğu gibi yukarı doğru kalkık vaziyettedir. Dikey bir çizgiyle belirtilmiş ateş, iç kısımda yanmaktadır. Gövdesi üst kısmından biraz daha dardır. Kaidesi ise korunmamıştır (Res. 41).



Res. 41: Mühür no. 23 (Schmidt 1957, lev.7).

Burada, altarın yanında duran figürlerden biri Persli, biri Susalıdır⁴⁰⁴. Persli figür, altarın solunda durmaktadır. Ayakları korunmamıştır. Sakallıdır. Saçları boynun arkasında bir demet halindedir. Yivli bir tiara ve geniş kollu bir kandys giymiştir. Sol kolun yukarı doğru kalkmış olduğu görülmektedir. Fakat eli korunmamıştır. Bu el, muhtemelen dua pozisyonundadır. Aşağıdaki sağ kol direk öne uzanmıştır. Bu elinde silindirik boyunlu, kulplu bir maşrapa tutmaktadır. Uzun, ince bir gövdeye sahip olan bu kabın, yan tarafında bir akıtaç veya ikinci bir kulp daha bulunmaktadır. Figürün arkasında ne olduğu tam olarak anlaşılamayan bir obje durmaktadır.

Susalı figür altarın sağında durmaktadır. Sol profilden betimlenmiştir. Bacakları korunmamıştır. Başlığın ucu arkadan aşağıya

404 Schmidt 1957, 27.

doğru sarkmaktadır. Kıyafeti Perslinin kıyafetiyle aynıdır veya çok benzemektedir. Sol eli yine karşısındaki gibi dua eder pozisyon-
dadır. Sağ kol direk öne uzatılmıştır. Bu elinde de muhtemelen
bir obje tutmaktadır. Figürün arkasında üst kısımda mızrağa ben-
zeyen bir cisim bulunmaktadır.

Diğer mühürlerdeki ile aynı tarzda yapılmış kanatlı disk sem-
bolünün üzerinde, dalgalı çizgiler uzanmaktadır.

KAYNAKÇA VE KISALTMALAR

- Akurgal 1961, E. Akurgal, *Die Kunst Anatoliens von Homer bis Alexander* (Berlin 1961).
- Balkan 1960, K. Balkan, Patnos Yakınında Aznavur Tepe’de bulunan Urartu Tapınağı ve Kitabeleri, *Anatolia V*, 1960, 99-158.
- Bartholomae 1905, C. Bartholomae, *Die Gathas des Avesta* (Strasburg 1905).
- Baştürk 2003, M. Baştürk, Urartu’nun Etnik Kökeninin Dil ve Din Açısından İncelenmesi, *Yayınlanmamış Lisans Tezi* (İzmir 2003).
- Bittel 1956, K. Bittel, Kappadokya’da Bulunmuş Bir Ateş Sunağı, *TAD 6*, 1956, 35-42.
- Bharucha 1979, E. S. D. Bharucha, *Zoroastrian Religion and Customs* (Bombay 1979).
- Bleek 1864, A. H. Bleek, *Avesta: The Religious Books of the Parsees; From Spiegel’s German Translation of the Original Manuscripts* (Londra 1864).
- Bonnefoy 2000, Y. Bonnefoy (Der.), *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü I* (Ankara 2000).
- Boyce 1968, M. Boyce, On the Sacred Fires of the Zoroastrians, *BSOAS* 31, 1968, 52-68.
- Boyce 1979, M. Boyce, *Zoroastrians, Their Religious, Beliefs and Practices*, (Londra 1979).
- Boyce 1982, M. Boyce, *A History of Zoroastrianism* (Köln 1982).
- Burney 1966, C. Burney, A First Season of Excavations on the Urartian Citadel of Kayalidere, *AS XVI*, 1966, 55-111.
- Çilingiroğlu 1997, A. Çilingiroğlu, *Urartu Krallığı, Tarihi ve Sanatı* (İzmir 1997).
- Dandamaev 1989, M. Dandamaev, *A Political History of Achaemenid Empire* (Köln 1989).
- Dandamaev – Lukonin 1989, M. Dandamaev – V. G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran* (Cambridge 1989).
- Darmesteter 1880, J. Darmesteter, *The Zend-Avesta, Vendidad* (Oxford 1880).
- Dönmez 2004, Ş. Dönmez, Kapadokya’da Ateş Kültü, *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, 2004, 473-487.

- Dönmez 2005, Ş. Dönmez, Halûk Perk Müzesi ile Tebriz Müzesi'ndeki İki Yeni Bulgu Işığında Ateş Sunaklarında Kullanılan Ateş Yakma Kap-ları Hakkında Yeni Gözlemler, Tuliya I, 2005, 135-148.
- Eliade 2003, M. Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I (İstanbul 2003).
- Erdmann 1941, K. Erdmann, Das Iranische Feuerheiligtum (Leipzig 1941).
- Erdmann 1949, K. Erdmann, Die Altäre von Nagsh-i Rostam, MDOG 81, 1949, 6-15.
- Erzen 1978, A. Erzen, Çavuştepe 1 (Ankara 1978).
- Galling 1925, K. Galling, Der Altar in den Kulturen des Alten Orients (Berlin 1925).
- Ghirshman 1954, R. Ghirshman, Iran. From the Earliest Times to the Islamic Conquest (Harmondsworth 1954).
- Gnoli 1993, G. Gnoli, Dahan-e Golaman, Encyclopedia Iranica 6, 1993, 582-585.
- Godard 1936, A. Godard, Les Monuments du Feu, Athar-e Iran 3, 1936, 7-80.
- Goldman 1965, B. Goldman, Persian Fire Temples or Tombs, JNES 24, 1965, 305-308.
- Gropp 1969, G. Gropp, Die Funktion des Feuertempels der Zoroastrier, AMI NF 2, 1969, 147-173.
- Gropp 1993, G. Gropp, Zarathustra und die Mithras-Mysterien (Hamburg 1993).
- Günaltay 1948, Ş. Günaltay, İran Tarihi (Ankara 1948).
- Hartz 2009, P. Hartz, Zoroastrianism: World Religions (Çin 2009).
- Herzfeld 1941, E. Herzfeld, Iran in the Ancient East (Oxford 1941).
- Hill 1922, F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Persia (Londra 1922).
- Hicks 1979, J. Hicks, The Persians (Hollanda 1979).
- Hinz 1942, W. Hinz, Altpersische Feuerheiligtümer, Griszige Arbeit 9/2, 1-2.
- Jackson 1899, A. V. W. Jackson, Zoroaster, The Prophet of Ancient Iran (Londra 1899).
- Justi 1897, F. Justi, Die älteste Iranische Religion und ihr Stifter Zarathustra, Preussische Jahrbücher 88, 1897, 55-86, 231-62.

- Justi 1904, F. Justi, *The Life and Legend of Zarathushtra*, içinde: E.W. West (der.) *Avesta, Pahlavi and Ancient Persian Studies*, (Strazburg 1904), 117-159.
- Koch 1993, H. Koch, *Feuertempel oder Verwaltungszentrale*, AMI 26, 1993, 176-186.
- Khlopin 1992, I. N. Khlopin, *Zoroastrianism-Location and Time of its Origin*, IrAnt 27, 1993, 95-116.
- Kimsiasvili – Narimanisvili 1995-96, K. Kimsiasvili – G. Narimanisvili, *A Group of Iberian Fire Temples*, AMI 28, 1995-96, 309-318.
- Kleiss 1989, W. Kleiss, *Zur Rekonstruktion des Urartäischen Tempels*, IstMitt 39, 1989, 1-14.
- Nolle 1992, M. Nolle, *Denkmäler vom Satrapensitz Daskyleion* (Berlin 1992).
- Nylander 1970, C. Nylander, *Ionians in Pasargadae* (Uppsala 1970).
- Oelmann 1921, F. Oelmann, *Persische Tempel*, AA 1921, 273-288.
- Olmstead 1948, A. T. Olmstead, *History of the Persian Empire* (Chicago 1948).
- Özgüç 1966, T. Özgüç, *Altintepe I* (Ankara 1966).
- Polat 1998, G. Polat, *Anadolu Akhaemenid Dönem Plastik Eserleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi (İzmir 1998).
- Razmjou 2004, S. Razmjou, *The Lan Ceremony and Other Ritual Ceremonies in the Achaemenid Period: The Persepolis Fortification Tablets*, Iran 42, 2004, 103-117.
- Salvini – Çilingiroğlu 2001, M. Salvini – A. Çilingiroğlu, *Ayanis I: Ten Years Excavations at Rusahinili Eiduru-kai, 1989-1998*, Documenta Asiana 6, (Roma 2001).
- Sarre – Herzfeld 1910, F. Sarre – E. Herzfeld, *Iranische Felsreliefs* (Berlin 1910).
- Scerrato 1966, U. Scerrato, *Excavations at Dahan-i Ghulaman (Seistan-Iran) First Preliminary Report (1962-1963)*, East and West 16, 1966, 9-30.
- Schippmann 1971, K. Schippmann, *Die Iranischen Feuerheiligtümer* (Berlin 1971).
- Schippmann 1971, K. Schippmann, *Hinweise auf einige kleinere Monumente bei Naqš-i Rostam*, AMI NF 4, 1971, 187-191.
- Schmidt 1953, E. F. Schmidt, *Persepolis I, Structures, Relief, Inscriptions* (Chicago 1953).

- Schmidt 1970, E. F. Schmidt, *Persepolis III, The Royal Tombs and Other Monuments* (Chicago 1970).
- Sevin 1982, V. Sevin, *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi* 2, 1982.
- Shahbazi 1977, A.S. Shahbazi, The 'Traditional Date of Zoroaster' Explained, *BSOAS* 40, 1977, 25-35.
- Stack 1882, E. Stack, *Six Months in Persia* (Londra 1882).
- Stronach 1966 D. Stronach, The Kuh-i Shahrak Fire Altar, *JNES* 25, 1966, 212-27.
- Stronach 1967, D. Stronach, Urartian and Achaemenian Tower Temples, *JNES* 26, 1967, 278-288.
- Stronach 1978, D. Stronach, Pasargadae, A Report on the Excavations Conducted by the British Institute of Persian Studies from 1961 to 1963 (Oxford 1978).
- Stronach 1984, D. Stronach, Notes on Religion in Iran in the Seventh and Sixth Centuries B.C., *Acta Iranica* 23, 1984, 479-490.
- Stronach 1985a, D. Stronach, Pasargadae, *CHI* 2, 1985, 838-855.
- Stronach 1985b, D. Stronach, On the Evolution of the Early Iranian Fire Temple, içinde: J. Duchesne-Guillemin, P. Lecoq (der.) *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, *Acta Iranica* 24, 1985, 606-627.
- Sykes 1951, Sir P. M. Sykes, *A History of Persia* (Londra 1951).
- Uhri 2003, A. Uhri, *Ateşin Kültür Tarihi* (Ankara 2003).
- Weissbach 1894, F. H. Weissbach, Das Grab des Cyrus und die Inschriften von Murghab, *ZDMG* 48, 1894, 653-665.
- Wiesehöfer 2003, J. Wiesehöfer, *Antik Pers tarihi* (İstanbul 2003).
- Wikander 1946, S. Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran* (Lund 1946).
- Yamamoto 1979, Y. Yamamoto, The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (1), *Orient* 15, 1979, 19-53.

Aslı Hekimoğlu Akyazar

Lisans eğitimini Ege Üniversitesi Klasik Arkeoloji Bölümü'nde 2006 yılında tamamladı. Yüksek lisansını 2006-2010 yılları arasında Muğla Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nde yaptı. Yüksek lisans eğitimi süresince aynı üniversitede Araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2012 yılında Ege Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nde doktora eğitimine başladı.

Akademik hayatı boyunca katıldığı kazı ve yüzey araştırmaları

2003 Siirt-Türbe Höyük kazıları

2003 Diyarbakır-Gri Cano kazıları (laboratuvar çalışması)

2004-2012 Bandırma-Daskyleion Kazıları (Pers satraplık merkezi)

2004 Idyma yüzey araştırması

2015 Batman-Gre Amer Höyük kazıları