



T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

TARİH TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

MS. V. YÜZYIL İRAN'DA HRİSTİYANLIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NİHAT YILMAZTEKİN

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. AHMET ALTUNGÖK

BİLECİK, 2026

10748115

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
MS. V. YÜZYIL İRAN'DA HRİSTİYANLIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NİHAT YILMAZTEKİN

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. AHMET ALTUNGÖK

BİLECİK, 2026

10748115

BEYAN

MS. V. yüzyıl İran'da Hristiyanlık adlı yüksek lisans tezi hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde Üretken Yapay Zekâ Kullanımına Dair Etik Rehberine uygun olarak tezimi hazırladığımı, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, çalışmamın herhangi bir kısmının başka bir tez/dönem projesi olarak sunulmadığını, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Nihat Yılmaztekin

../../2026

İmza

.....

ÖN SÖZ

Elinizdeki çalışma, MS V. yüzyılda Sâsânî Şehinşahlığı sınırları içinde varlık mücadelesi veren Hristiyan toplulukların tarihini, siyasal, toplumsal ve teolojik bağlamlarıyla ele almayı amaçlamaktadır. Bu dönem, Hristiyanlığın yalnızca bir inanç topluluğu olmaktan çıkarak imparatorluk siyasetinin merkezinde yer aldığı, aynı zamanda teolojik tartışmaların siyasi aidiyetlerle iç içe geçtiği bir süreçtir. Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı devlet dini olarak benimsemesi, Sâsânî Şehinşahlığı'ndaki Hristiyanların konumunu köklü biçimde etkilemiş; bu topluluklar bir yandan imparatorluk düzenine entegre olurken, diğer yandan Roma ile olan bağları sebebiyle sürekli kuşku altında kalmışlardır. Bu çalışmada, Hristiyanların Sâsânî siyaseti karşısında geliştirdikleri stratejiler, konsiller aracılığıyla şekillenen kurumsal kimlikleri ve şehitlik literatürünün hafıza üretimindeki rolü incelenmiştir. Bunun yanı sıra, Doğu Kilisesi'nin bağımsız bir yapılanma kazanmasıyla birlikte Doğu Hristiyanlığının, Batı'daki teolojik tartışmalardan farklı bir kulvara yönelmesi de değerlendirilmiştir. Böylece V. yüzyıl, yalnızca Sâsânî topraklarında yaşayan Hristiyanların değil, genel Hristiyanlık tarihinin de dönüm noktalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu araştırmanın hazırlanma sürecinde kullanılan kaynakların büyük bir kısmını Süryanice kronikler, şehitlik anlatıları, erken dönem kilise tarihçileri ve modern akademik çalışmalar oluşturmaktadır. Çalışma boyunca bu kaynakların eleştirel bir yöntemle değerlendirilmesine özen gösterilmiş, özellikle şehitlik literatürünün tarihsel gerçeklikten ziyade kimlik inşasına hizmet eden yanına dikkat çekilmiştir.

Bu çalışmamı yazmamda beni destekleyen ve bu alanda ilerlememi teşvik edip cesaretlendiren kıymetli hocam Prof. Dr. Ahmet Altungök'e sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Yine tezin yazma aşamasında beni destekleyip yanımda olan kıymetli dostlarım Hasan Küpeli ve Dr. Efe Erüenal'a teşekkür ederim. Ayrıca bu zor zamanda desteklerini esirgemeyen kıymetli aileme teşekkür ederim.

Nihat Yılmaztekin

2026

ÖZET

Bu çalışma, MS V. yüzyılda Sâsânî Şehinşahlığı sınırlarında yaşayan Hristiyan toplulukların siyasi, teolojik ve toplumsal gelişimini incelemektedir. Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı devlet dini olarak kabul etmesi, İran'daki Hristiyanların konumunu köklü biçimde değiştirmiş; bu topluluklar, Roma-Sâsânî rekabeti bağlamında hem bir güvenlik tehdidi hem de imparatorluğun toplumsal yapısına katkıda bulunan unsurlar olarak algılanmıştır. Araştırmada, Hristiyanların Sâsânî yönetimiyle olan ilişkileri, şehitlik anlatıları ve Süryanice kronikler ışığında ele alınmış; söz konusu kaynakların tarihsel gerçekliği yansıtmaktan çok kolektif kimlik üretimi işlevi gördüğü ortaya konmuştur. Ayrıca Efes (431) ve Kadıköy (451) konsilleri sonrasında şekillenen teolojik ayrışmaların, Doğu Hristiyanlarının Roma'dan bağımsız bir kurumsal kimlik inşa etmelerinde belirleyici rol oynadığı vurgulanmıştır. Bu sürecin en somut sonucu, 484 Beth Lapat Sinodu ile Doğu Kilisesi'nin kurumsallaşarak Sâsânî topraklarında özerk bir yapı kazanmasıdır. Sonuç olarak, V. yüzyılda Doğu Hristiyanlığı yalnızca dini bir cemaatin varlık mücadelesi değil; imparatorluklar arası siyasi rekabetin, kimlik inşasının ve teolojik bağımsızlığın iç içe geçtiği çok katmanlı bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum, Doğu Hristiyanlığının Asya içlerine yayılmasında Sâsânî topraklarını bir merkez haline getirmiştir.

Anahtar kelimeler: Sâsânîler, Hristiyanlık, Ön Asya, İran, Roma

ABSTRACT

This study examines the political, theological, and social development of Christian communities within the borders of the Sasanian Empire in the 5th century AD. The adoption of Christianity as the state religion by the Roman Empire fundamentally altered the status of Christians in Iran; these communities came to be perceived both as a potential security threat and as integral contributors to the social fabric of the empire within the context of Roman-Sasanian rivalry. The research explores the relationship between Christians and the Sasanian administration, drawing on martyrdom narratives and Syriac chronicles. It demonstrates that these sources functioned less as reflections of historical reality and more as instruments for the construction of collective identity. Furthermore, the theological divisions that emerged in the wake of the Councils of Ephesus (431) and Chalcedon (451) played a pivotal role in enabling Iranian Christians to establish an institutional identity independent of Rome. The most tangible outcome of this process was the Synod of Beth Lapat in 484, through which the Church of the East became institutionalized and gained autonomy within Sasanian territory. In conclusion, Christianity in 5th-century Iran emerges not merely as a religious community's struggle for survival, but as a multi-layered phenomenon shaped by inter-imperial political rivalry, identity formation, and theological independence. This dynamic transformed Sasanian lands into a center for the expansion of Eastern Christianity deep into Asia.

Keywords: Sassanids, Christianity, Asia Minor, Iran, Rome

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞU HRİSTİYANLIĞININ KÖKENLERİ VE KURUMSALLAŞMA DİNAMİKLERİ: SİYASİ, TEOLOJİK VE BÖLGESEL GELİŞMELER

1. İran’da Hristiyanlığın Ortaya Çıkışı ve Partlar Dönemi Hristiyanlık.....	4
1. 2. Erken Dönem Sâsânî Şehinşahlığı’nda Hristiyanlık.....	10
1. 2. 1. Hristiyanlığın İran Coğrafyasına Yayılışı.....	10
1. 2. 2. Zerdüşt Rahiplerinin Nüfuzu ve Kirdir’in Politikaları.....	12
1. 2. 3 Erken Hristiyan Entelektüel Figürler ve Çilecilik.....	17
1. 3. Roma İmparatorluğu’nda Hristiyanlığın Serbest Bırakılması ve Sâsânîlere Etkisi.	21
1. 3. 1. Roma İmparatorluğu’nda Hristiyanlığın Resmi Din Haline Gelmesi.....	22
1. 3. 2. Roma-Sâsânî Rekabeti ve Hristiyan Topluluklar	22
1. 4. Kristolojik Tartışmalar ve Konsiller	24
1. 4. 1. Erken Dönem Teolojik Tartışmalar	24
1. 4. 2. Efes Konsili (431) ve Nesturîler	26
1. 4. 3. Kalkedon Öncesi Gelişmeler.....	39
1. 4. 4. Kalkedon Konsili (451) ve Sonuçları.....	30
1. 4. 5. Konsillerin Sınır Bölgelerine Etkisi ve Doğu Kiliselerinin Ayrışması	31
1. 5. Ermenistan ve Kafkasya Coğrafyasında Hristiyanlığın Gelişimi	32
1. 6. Edessa ve Nisibis Okullarının Etkileri.....	35

İKİNCİ BÖLÜM

V. YÜZYIL İRAN’DA HRİSTİYANLIK

1. V. Yüzyıl İran Coğrafyasındaki Hristiyanların Genel Durumu	42
1. 1. I. Yazdicürd (399-420) Dönemi Hristiyanlık	50
1. 1. 1. Yazdicürd'ün (399-420) Hükümdarlık İmajı, Roma Diplomasisi ve Marutha'nın Rolü	50
1. 1. 2. 410 Seleukeia-Ctesiphon Konsili ve Pers Kilisesi'nin Kurumsallaşması.....	52
1. 1. 3. Hristiyanlığın Doğuya Yayılımında Sâsânî'nin Etkisi	55
1. 1. 4. Çatışma, Ateş Tapınaklarının Yıkımı ve Politika Değişimi	56
1. 2. V. Behram (420-438) Dönemi Hristiyanlık	58
1. 2. 1. V. Behram'ın Tahta Çıkışı, Zerdüşt Nüfuzu ve Hristiyanlara Yönelik Baskılar	59
1. 2. 2. Sâsânî-Roma Savaşı (421-422) ve Diplomatik Gelişmeler	60
1. 2. 3. Pers Kilisesi'nde İdari Bağımsızlık: Markabta Sinodu (424)	62
1. 2. 4. Sâsânî Jeopolitiğinde Ermenistan Meselesi ve Marzbanlık Dönemi	64
1. 3. II. Yazdicürd (438-457) Dönemi Hristiyanlık.....	66
1. 3. 1. II. Yazdicürd'ün (438-457) Tahta Çıkışı ve Transkafkasya'nın Stratejik Önemi	66
1. 3. 2. Sâsânî Merkezileşme Politikası ve Ermenistan'da Dini Baskıların Artması .	68
1. 3. 3. Ermeni Kilisesi'nin Kurumsallaşması, Şahapivan Sinodu ve Mihr-Narseh'in Müdahaleleri.....	70
1. 3. 4. Avarayr Savaşı ve Kafka d-Beth Selok Katliamı	72
1. 4. I. Piruz (457-484) Dönemi Hristiyanlık.....	74
1. 4. 1. Tahta Çıkışı, Hristiyanlara Yönelik Baskılar ve Kafkasya İsyanları.....	74
1. 4. 2. Sâsânî-Roma Rekabeti Bağlamında Nesturîliğin Yükselişi ve Teolojik Ayrışmalar	77
1. 4. 3. Doğu Kilisesi'nde İktidar Mücadelesi: Bâbōē ve Baršaumā Çekişmesi.....	78
1. 4. 4. 484 Beth Lapat Sinodu, Zerdüşt Etkisi ve I. Piruz (457-484) Döneminin Sonu	81
1. 5. Balaş (484-488) Dönemi Hristiyanlık.....	82

1. 5. 1. Sâsânî-Ermeni Uzlaşması ve Hristiyanlık Politikası.....	82
1. 5. 2. Doğu Kilisesi'nin Teolojik Bağımsızlığı ve Balaş'ın (484-488) Düşüşü	83
1. 6. I. Kubad (488-531) Dönemi Hristiyanlık	85
1. 6. 1. I. Kubad'ın (488-531) İktidara Gelişi, Kriz Ortamı ve Mazdek Hareketi	85
1. 6. 2. Camasp (496-498) Dönemi ve Doğu Kilisesi'nin Bağımsızlık Süreci	86
1. 6. 3. I. Kubad'ın (488-531) İkinci Saltanatı: Roma-Sâsânî Savaşları ve Amid Kuşatması	87
1. 6. 4. Kafkasya'da Nüfuz Mücadelesi ve Mezhepsel Gerilimler	89
1. 7. Doğu Hristiyanlarının Sâsânî Toplumuna Etkileri.....	91
1. 7. 1. Sosyo-Kültürel Dönüşüm: İranlılaşma Süreci ve Dilsel Uyum	91
1. 7. 2. Bilimsel Birikim ve Kurumsallaşma: Çeviri Faaliyetleri, Tıp ve Manastır Hayatı	92
SONUÇ.....	96
EKLER.....	99
KAYNAKÇA.....	115

KISALTMALAR LİSTESİ

MS: Milattan Sonra

MÖ: Milattan Önce

Bkz: Bakınız

S.: Sayı

s.: Sayfa

Çev.: Çeviren

Ed.: Editör

A.g.e.: Adı Geçen Eser

A.g.m.: Adı Geçen Makale

A.g.t.: Adı Geçen Tez

TDV İA: Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Vol.: Volume

GİRİŞ

MS V. yüzyıl hem Hristiyanlık tarihi hem de Sâsânî Şehinşahlığı'nın iç ve dış siyaseti açısından kritik bir eşik teşkil etmektedir. Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı devlet dini olarak kabul etmesiyle birlikte bu din, yalnızca bireysel bir inanç sistemi olmaktan çıkarak, Sâsânî-Roma rekabetin ideolojik merkezine yerleşmiştir. Bu durum, Sâsânî Şehinşahlığı sınırları içinde yaşayan Hristiyanların konumunu köklü biçimde dönüştürmüştür. Artık Hristiyanlar, hem devletin toplumsal ve ekonomik düzenine katkıda bulunan bir cemaat, hem de Roma ile potansiyel bağları nedeniyle siyasi açıdan şüpheli görülen bir topluluk olarak algılanmıştır.

Sâsânî hükümdarlarının Hristiyanlara yönelik politikaları, tek tip ve süreklilik arz eden bir çizgi izlememiştir. Aksine, devletin dış ilişkileri, Zerdüşt rahiplerinin etkisi ve Transkafkasya'daki gelişmeler bu politikaları doğrudan etkilemiştir. I. Yezdicürd (399-420) döneminde görülen nispi hoşgörü, Hristiyanların Sâsânî bürokrasisine daha görünür biçimde katılmalarını sağlarken, V. Behram (420-438) ve II. Yezdicürd (438-457) dönemlerinde özellikle Ermenistan'daki dini dönüşüm ve isyan hareketleri, Hristiyanların tekrar baskıya uğramasına neden olmuştur. Bu çelişkili politikalar, V. yüzyılda Doğu Hristiyanlarının tarihini hem siyasi otoritenin ihtiyaçları hem de dini kimliklerin yeniden tanımlanması bağlamında değerlendirmeyi zorunlu kılar.

Bu çalışmanın odak noktası, MS V. yüzyılda Sâsânî Şehinşahlığı'ndaki Hristiyan toplulukların dini, siyasi ve toplumsal konumudur. Çalışma, özellikle Roma-Sâsânî rekabetinin İran'daki Hristiyan kimliği nasıl dönüştürdüğünü, Hristiyanların şehitlik literatürü aracılığıyla hafızalarını nasıl inşa ettiklerini ve 484 Beth Lapat Sinodu ile kurumsal bağımsızlıklarını nasıl pekiştirdiklerini ele almaktadır.

V. yüzyılda gerçekleşen Efes (431) ve Kadıköy (451) konsilleri, yalnızca Roma İmparatorluğu içerisindeki teolojik tartışmalarla sınırlı kalmamış, Sâsânî coğrafyasındaki Hristiyan toplulukların da kendi kimliklerini yeniden tanımlamalarına yol açmıştır. Roma ile olan teolojik bağları koparan ve Antakya geleneğine dayalı bir çizgide kurumsallaşan Doğu Kilisesi, Sâsânî Şehinşahlığı'nda yaşayan Hristiyanların hem siyasi bağımsızlıklarını hem de teolojik özerkliklerini garanti altına almıştır.

Bu konu, yalnızca İran'daki dini azınlıkların tarihini aydınlatmakla kalmaz, aynı zamanda Geç Antik Çağ'da din-siyaset ilişkilerinin doğasını anlamak açısından da kritik bir örnek sunar. V. yüzyılda Doğu Hristiyanlığı, dinin devlet politikalarıyla iç içe geçtiği, teolojik

tartışmaların jeopolitik çıkarlarla doğrudan bağlantılı hale geldiği ve kimliklerin sürekli olarak müzakere edildiği bir alanı temsil etmektedir.

Bu çalışma şu temel sorulara cevap aramaktadır:

1. Sâsânî yönetiminin Roma ile olan ilişkileri, V. yüzyılda Doğu Hristiyanlarının statüsünü nasıl etkilemiştir?
2. Şehitlik literatürü ve Süryanice kronikler, Doğu Hristiyanlarının kolektif kimlik inşasında nasıl bir işlev görmüştür?
3. Efes ve Kadıköy konsilleri sonrası ortaya çıkan teolojik ayrışmalar, Sâsânî coğrafyasındaki kilise yapılanmalarını hangi yönde dönüştürmüştür?
4. 484 Beth Lapat Sinodu'nun, Doğu Kilisesi'nin Roma'dan bağımsız bir kurumsal kimlik kazanmasındaki rolü nedir?
5. Doğu Hristiyanları, Sâsânî toplumunun sosyal, ekonomik ve kültürel yapısına hangi katkılarda bulunmuş, hangi alanlarda dışlanmış?

Bu çalışma, tarihsel-eleştirel yöntem temelinde kurgulanmıştır. Birincil kaynaklar olarak Süryanice şehitlik anlatıları, kronikler, erken dönem kilise tarihçileri (Sozomenus, Theodoretus vb.) ve arkeolojik bulgular kullanılmıştır. Bununla birlikte, şehitlik literatürünün tarihsel gerçekliği yansıtmaktan çok kimlik inşasına hizmet eden yönleri dikkate alınarak, bu metinler eleştirel bir okuma ile değerlendirilmiştir.

Çalışmanın kuramsal çerçevesi, din-siyaset ilişkilerini çok katmanlı bir olgu olarak ele almayı esas almaktadır. Bu doğrultuda Hristiyanlık, yalnızca bir dini inanç sistemi değil; siyasi aidiyet, toplumsal entegrasyon ve uluslararası rekabetin kesişim noktası olarak incelenmiştir. Ayrıca kimlik inşası, hafıza üretimi ve kurumsallaşma süreçleri, dönemin siyasi gelişmeleriyle birlikte analiz edilmiştir.

Bu araştırma, V. yüzyılda Doğu Hristiyanlığının tarihini yalnızca zulüm ve mağduriyet perspektifinden değil; aynı zamanda kurumsallaşma, entegrasyon ve özerklik bağlamında ele alarak literatüre katkı sunmayı amaçlamaktadır. Böylece hem Sâsânî tarihi hem de Hristiyanlık tarihi bakımından, kimliklerin nasıl siyasallaştığını ve dini toplulukların imparatorluk yapıları içinde nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

Doğu Hristiyanlığı üzerine yapılan çalışmalar uzun süre Batı merkezli bir bakış açısının etkisinde kalmıştır. Özellikle Roma İmparatorluğu ile ilgili Hristiyanlık tarihleri, Sâsânî topraklarında yaşayan Hristiyanları genellikle “zulme uğramış azınlık” kimliğiyle sınırlı bir

şekilde ele almıştır. Bu yaklaşım, şehitlik literatürünün dramatik anlatılarını doğrudan tarihsel gerçeklik olarak kabul etme eğilimindedir. Ancak son yıllarda yapılan araştırmalar, bu metinlerin aynı zamanda kimlik inşası ve hafıza üretimi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Süryanice kaynaklar (özellikle Acta Martyrum ve Erbil Vakayinamesi), uzun süre tarih yazımı için başlıca kaynak kabul edilmiş, fakat bunların kaleme alınma tarihleri, içerdiği abartılar ve polemiksel unsurlar modern tarihçiler tarafından eleştirel bir incelemeye tabi tutulmuştur. Sebastian Brock, Joel Walker ve diğer Süryanist uzmanları, bu metinlerin doğrudan tarihsel belgeler olarak değil, cemaat hafızasının ve teolojik kimliğin yansımaları olarak okunması gerektiğini ileri sürmüştür.

Modern dönemde Doğu Hristiyanlığını Sâsânî siyaseti bağlamında ele alan araştırmalar, özellikle Samuel Lieu, Geoffrey Greatrex ve Richard Payne gibi tarihçilerin çalışmalarıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Bu yazarlar, Doğu Hristiyanlarının yalnızca zulme uğrayan bir topluluk değil; aynı zamanda Sâsânî toplumsal düzenine entegre olmuş, ekonomik ve kültürel katkılar sağlamış, hatta diplomatik işlevler üstlenmiş bir cemaat olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte literatürde hâlâ çözülmemiş tartışmalar mevcuttur. Birincisi, Sâsânî yöneticilerinin Hristiyanlara karşı politikalarının sürekliliği meselesidir: Kimi araştırmacılar bu politikaları sistematik bir baskı olarak yorumlarken, diğerleri bunların dönemsel ve jeopolitik koşullara bağlı dalgalanmalar olduğunu savunmaktadır. İkincisi, teolojik ayrışmaların (özellikle Efes ve Kadıköy konsilleri sonrası Nesturîler) Sâsânî topraklarında nasıl kurumsallaştığı sorundur. Batı kaynakları bu ayrışmayı daha çok sapkınlık kategorileriyle değerlendirirken, Süryani geleneği bunu kurumsal bağımsızlığın simgesi olarak yüceltmıştır.

Bu çalışma, mevcut literatüre üç yönden katkı sunmayı hedeflemektedir. İlk olarak, Sâsânî topraklarındaki Hristiyanların tarihini tek taraflı zulüm anlatılarından çıkararak, toplumsal entegrasyon ve kurumsallaşma boyutlarıyla ele almaktadır. İkinci olarak, şehitlik literatürünü eleştirel bir yöntemle değerlendirerek, bu metinlerin tarihsel bağlamı ile cemaat kimliği arasındaki ilişkiyi analiz etmektedir. Üçüncü olarak ise, Doğu Hristiyanlığının V. yüzyılda kazandığı kurumsal bağımsızlığı hem Sâsânî siyaseti hem de Doğu Hristiyanlığının Asya içlerine yayılması bağlamında tartışmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞU HRİSTİYANLIĞININ KÖKENLERİ VE KURUMSALLAŞMA DİNAMİKLERİ: SİYASİ, TEOLOJİK VE BÖLGESEL GELİŞMELER

1. İran’da Hristiyanlığın Ortaya Çıkışı ve Partlar Dönemi Hristiyanlık

Hristiyanlık dininin İran’da ortaya çıkışı Partlar dönemine denk gelmektedir. MS. I. yüzyılda ortaya çıkan İran’daki Hristiyanlığın ilk mensupları Epifani¹’deki magilerin olduğu iddia edilmiştir. Elçilerin İşleri kitabında “*Pentikost*²” gününde Hristiyanlık Kilisesi’nin kuruluşunda üç kabile belirtilmiştir. Bunlar Partlar, Medler ve Elamlılar idi. Aziz John Chrysostom³ (347-407) ise “*Enkarne*⁴ söz dünyaya geldiğinde, merhametin ve ışığının ilk varlığı magilerin şahsında İran’a verdi ve Yahudiler Mesihlerinin doğumunu Perslerin ağzından öğrendiler.” şeklinde bu görüşü onaylamıştır.⁵

İlk yüzyılda İran’da Hristiyanlığın, havari Thomas’ın öğrencileri olan Addai ve Mari adlı azizler tarafından yayıldığı iddia edilmektedir.⁶ Bazı İranlı Hristiyanlar ise Havari Thomas’ın Hindistan’a giderken İran coğrafyasını ziyaret ettiğine inanmaktadır. Havari Thomas ve onun yoldaşları tarafından İran coğrafyasına getirilen İncil, Yukarı

1 Epifani kutlaması Hz. İsa’nın doğumu ile yeryüzünde tanrı olarak görünüşünü ifade eden bir kutlamadır. Bkz.: Aydın, M. (1998). V. Mabed ve İbadet. TDV İA. [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hristiyanlik#4-mabed-ve-ibadet>].

2 Pentikos, Paskalya’nın 50. gününe denk gelen pazar gününde kutlanır. Pentikos bayramı İsa’nın çarmıha gerilmesi daha sonra dirilmesi ve yükselişinin ardından Kutsal Ruh’un havariler ve diğer inananlar üzerine inişini anlatmaktadır. Sonuç olarak Hristiyanlığın dünyaya yayılma misyonunun başlangıcını ifade etmektedir. Bkz.: Britannica, E. (2023). Pentecost. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 04 Mayıs 2026, <https://www.britannica.com/topic/Pentecost-Christianity>].

3 Günümüz Antakya şehrinde doğmuştur. Erken dönem Kilise Babaları’ndan sayılmaktadır. Konstantinopolis Başpiskoposluğu görevinde bulunmuştur. Bkz.: Attwater, D. (2026). St. John chrysostom. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://www.britannica.com/biography/Saint-John-Chrysostom>].

4 Hristiyanlıkta tanrının Hz. İsa’nın bedenine girerek insanlığı kurtarmak için cisimleştiği bir kavramdır. Bkz.: Demirci, K. (1998). Hulul. TDV İA. [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulul>].

5 Gorder, A. C. V. (2010). Christianity in persia and the status of non-muslims in iran. Lanham: Lexington Books, s. 24-25.

6 Carlson, T. A. (2018). Christianity in fifteenth-century iraq. Cambridge: Cambridge University Press, s. 9.

Mezopotamya'dan başlayıp (Osroene ⁷ , Ninova ⁸ , Hatra ⁹ ve Adiabene ¹⁰) Aşağı Mezopotamya'ya (Seleukeia-Ctesiphon, Babil ve Basra) oradan da Part İmparatorluğu'na kadar (MÖ. 247-MS. 224) geniş bir alanda yayılım göstermişti. Bu süreçle ilgili Caesarealı Eusebius (MS. 265-340) “*Ecclesiastical History*” adlı eserinde İncil'in gittiği coğrafyaları tanımlarken; Suriye kıyıları, Şam'a giden yollar Edessa¹¹ ve Nisibis'e giderken de Halep'ten geçtiğini ifade etmiştir. Daha sonra Anadolu'nun içlerine, doğuda Part İmparatorluğu'na ve buradan da Babil'e kadar gitmiştir. Bir diğer yol ise Fırat'ı takip ederek Dura-Europos¹²'tan başlayarak ki bu rota o zamanlar Roma-Part İmparatorluklarının sınırı kabul edilmekteydi.¹³

Sâsânî Şehinşahlığı'nın başkenti olan Seleukeia-Ctesiphon'daki kilisenin ilk piskoposu Mar Aggai (237-336) düşünülmektedir. Buradaki kilise, kilise hiyerarşisi açısından Roma ve Konstantinopolis'e bağlı değildi. Apostolik¹⁴ ve Post-Apostolik kiliseler bu coğrafyadaki siyasi koşullara bağlı olarak fikir ayrılıklarına sahipti. Fakat Mezopotamya'daki Hristiyan topluluklar, her ne kadar doğrudan Roma ya da Konstantinopolis kilisesine bağlı olmasalarda dönemin önemli merkezleri olan Antakya, İskenderiye ve Kudüs'teki kiliselerle entelektüel ve dini temaslarını sürdürmüşlerdir. Bu bağ, söz konusu toplulukların Roma idaresi altında yaşamamalarına rağmen Doğu Hristiyan dünyasının genel dini gelişmelerinden tamamen

7 Mezopotamya'nın kuzeybatısında bulunan, Fırat ve Dicle nehirleri arasında kalan antik krallık. Bkz.: Britannica, E. (2010). Osroene. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 20 Aralık 2010, <https://www.britannica.com/place/Osroene>].

8 Günümüzde Dicle Nehri'nin doğu yakasında Musul şehrinin tam karşısında yer alan antik şehir. Şehir Yeni Asur İmparatorluğu'nun başkenti olduğu dönemde altın çağını yaşamıştır. Bkz.: Walker, J. (2011). Nineveh ninwe. Brock, S. et al. (Ed.), Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage. Piscataway, NJ: Gorgias Press, s. 308-10.

9 Günümüz Bağdat'ın 110 km güneybatısında bulunan antik kent. Partlar döneminde kent, dini ve ticari merkezi idi. Bkz.: Britannica, E. (2022). Hatra. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 5 Mayıs 2022, <https://www.britannica.com/place/Hatra>].

10 Günümüzde Irak toprakları içerisinde yer alan, Part İmparatorluğu'nun vasal devleti. Başkenti ise günümüzde Erbil olan Arbela kentidir. Bkz.: Britannica, E. (2013). Adiabene. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 17 Eylül 2013, <https://www.britannica.com/place/Adiabene>].

11 Eusebius. (1926). The ecclesiastical history. I. London: Heinemann, s. 97.

12 Günümüzde Suriye'nin Deyrizor kenti yakınında bulunan antik şehir. Selevkoslar döneminde askeri koloni olarak inşa edilmişti. MS. 165 yılında Romalılar tarafından işgal edilen şehir, akabinde 256 yılında Sâsânîlerin eline düşmüştür. Bkz.: Britannica, E. (2015). Dura-europus. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 23 Nisan 2024, <https://www.britannica.com/place/Dura-Europus>].

13 Filoni, F. C. (2017). The church in iraq, (Çev. Condon, E.). Washington D. C.: Catholic University of America Press, s. 6-7.

14 Apostolik, Hristiyanlığın ilk yüzyılı için kullanılan bir tabirdir. Apolistik çağda İsa'dan sonra Havariler doğrudan İsa'dan yetki alarak öğretilerine devam ettiği dönem olmuştur. Havariler bundan dolayı özel yetkileri bulunmaktaydı. Bunlar kilise üyelerini oynatma, rahipleri atama, piskoposları atama ve yönetme hakkında sahip olurlardı. Bkz.: Britannica, E. (2022). Apostolic succession. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 20 Mayıs 2022, <https://www.britannica.com/topic/apostolic-succession>].

kopmadıklarını göstermektedir.¹⁵ Sonuç olarak Hristiyanlık, İran coğrafyasına erken bir dönemde gelmiştir. Hristiyan toplulukların bir kısmı, Roma İmparatorluğu'nda kendilerine yapılan baskı karşısında İran'a kaçmak zorunda kalmışlardır.¹⁶ Part İmparatorluğu, MS. 68'den itibaren kaçan Hristiyanları hoşgörüyü karşılamıştır. İran'a sığınan Hristiyanlar sınır bölgelerine yerleşirken, diğer Hristiyanlar ise Part İmparatorluğu'nda varlıklarını sürdüren Musevi topluluklarına vaaz vererek¹⁷ misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla İran'a geçen Hristiyanlar, Edessa (günümüz Şanlıurfa) şehrini bu dönemde kendileri için ruhani bir merkez olarak görmüşlerdir.¹⁸ Edessa şehri, II. yüzyılın sonunda gelişen Hristiyan cemaatine sahip olmasının yanında Antakya Patrikliği'nin kontrolü altında kalmıştır.

Hristiyanlığın erken dönemlerinde Hristiyan topluluklar, iki farklı dil kullanmaktaydı. Bunlar Yunanca ve Süryanice idi. Süryanice ve Yunanca konuşan Hristiyanlar, Nisibis ve Seleukeia-Ctesiphon şehirleri arasında da bir rekabete de sebebiyet vermiştir.¹⁹ Edessa'da konuşulan dil Aramice idi. Muhtemelen Hz. İsa'nın konuştuğu dil olan Aramice, ilerleyen zamanlarda İran'daki Doğu Kilisesi'nin ayin dili olarak kullanılacaktı.²⁰

Caesarealı Eusebius, "*Ecclesiastical History*" adlı eserinde 197 yılında Edessa'nın Paskalya Tarihi'ni araştırmak için bir araya gelmiş olan Osroene Sinodu'na ev sahipliği yaptığını anlatmaktadır.²¹ Sinod metninde farklı Hristiyan toplulukların, piskoposlarla aynı işlevleri yapmakta olan liderler tarafından yönetildiği ifade edilmektedir. Bu veriler, Mezopotamya coğrafyasında yer alan kiliselerin özel bir öneme sahip olduğu ve bu kiliselerde gruplaşmaların olduğunu göstermektedir.²²

Öte yandan Dura-Europos'ta bulunan erken dönem bir Hristiyan ev-kilisesinin kalıntıları ve bu kalıntılar arasında Evharistiya²³ duaları içeren parşömen parçalarının keşfedilmesi, Hristiyan toplulukların daha II. ve III. yüzyıllarda bu bölgede varlık

15 F. C. Filoni, a.g.e., s. 8.

16 Eusebius, a.g.e., s. 183.

17 A.g.e., s. 191.

18 A. C. V. Gorder, a.g.e., s. 25.

19 Clark, J. D. (2006). A work of synthesis: An overview of the third volume of the cambrige history of iran. *Iranica Antiqua*, XLI, s. 323-24.

20 A. C. V. Gorder, a.g.e., s. 25.

21 Eusebius, a.g.e., s. 505.

22 F. C. Filoni, a.g.e., s. 10.

23 Ekmek-Şarap Ayini. Bkz.: M. Aydın, [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hiristiyanlik#4-mabed-ve-ibadet>].

gösterdiklerini ortaya koymaktadır. Part İmparatorluğu'nun başkenti olan ve daha sonra Sâsânî (225-651) İmparatorluğu'nun başkenti olacak olan Seleukeia-Ctesiphon şehri, Mari'nin müritleri için önemli bir vaaz ve tebliğ merkezi haline gelmişti. Seleukeia-Ctesiphon Patriği emrinde kendi bölgelerinde kasaba ve köylerin piskoposlarını denetleyen metropolit ²⁴ bulunmaktaydı. Metropolitten bağımsız olarak doğrudan patriğe bağlı olan birçok piskoposluk da bulunmaktaydı. Bu piskoposlukların konum ve gruplandırması ise zordur. Çünkü isimlerin birçoğu kendine özgü bir şekilde ortaya çıktığından dolayı günümüz araştırmacıları zorlaştırmıştır. Bazı kiliselerin metropolit statüsüne ne zaman ulaştığı da belirsizdir. Bu statü bazen saygınlık unvanı olarak da görülebilmektedir. Araştırmacılar, yer isimlerin, belirli bir dönemde yer alan metropolitlerin sayısı hakkında hemfikir olamamışlardır.²⁵

Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi'ne bağlı olan piskoposlukların birçoğu Susiana eyaletinde bulunmaktaydı. Susiana eyaleti Cündişapur, Susa, Ahvaz ve Suster piskoposluklarından oluşmaktaydı. 522 yılında Cündişapur piskoposluğu metropolit oldu. Bir süre sonra da Rev-Ardashir ²⁶, Rai ²⁷ (Rey) ve Herat'taki piskoposluklarda metropolit merkezine dönüştü. Maiperkat²⁸, Ninova, Singara²⁹, Drangerda³⁰, İsfahan ve Nişapur gibi metropolitlere bağlı olmayan piskoposluklarda bulunmaktaydı. Herat'ın güneyinde bulunan Segestan vilayeti için de bir piskopos vardı.³¹ II. yüzyıldan 780 yılına kadar burada önce bir piskoposluk, ardından başpiskoposluk teşkil edilmiş; nihayetinde ise 410 yılında Seleukeia-Ctesiphon'da toplanan konsil ile Doğu Kilisesi resmen teşkilatlanmıştır.³² Mezopotamya coğrafyasındaki Musevi

24 Bir eyalette bulunan birden fazla kilise üzerinde söz sahibi olan piskoposluk unvanı. Unvan ilk kez 325 yılında İznik Konsili'nde kullanılmıştır. Bkz.: Britannica, E. (2025). Metropolitan. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 3 Temmuz 2025, <https://www.britannica.com/topic/metropolitan>].

25 Vine, A. R. (1937). The nestorian churches: A concise history of nestorian christianity in asia from to the modern assyrians. London: Independent Press, s. 55-56.

26 Günümüz Basra Körfezi'nin İran kıyısında, Buşehr yakınlarında bulunan bir arkeolojik alandır. Bkz.: Potts, D. (2018). Rev-ardashir. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 1284.

27 Günümüz Tahran'ın güneydoğusunda yer alan şehir. Bkz.: Potts, D. (2018). Ray. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, s. 1274.

28 Süryanice isim olan Maiperkat, günümüzde Diyarbakır'ın Silvan ilçesinin diğer adı olan antik kenttir. Bkz.: Greatrex, G. (2018). Martyropolis. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 976-77.

29 Günümüzde Sincar adıyla bilinmektedir. Musul kentine bağlı bir ilçedir. Bkz.: Webb, P. & Nicholson, O. (2018). Singara. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 1390.

30 Günümüz İran'ın Sistan ve Belucistan Eyaleti'nde yer alan Hamun Gölü ile Helmand Nehri çevresindeki bölgedir. Bkz.: Schmitt, R. (1995). Drangiana. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1995, <https://www.iranicaonline.org/articles/drangiana/>].

31 A. R. Vine, a.g.e., s. 55-57.

32 A. C. V. Gorder, a.g.e., s. 33.

topluluklar, İncil'i seyahatleri boyunca yanlarına taşıyarak Hristiyanlık için bölgede bir ağ oluşturdular.³³ Havariler tarafından kurulan bu kilise merkezinden İran'a doğru yavaş yavaş yayılım göstermiştir. Ayrıca III. yüzyıla kadar ilkel bir görüntüye sahip olan piskoposluk makamları da büyük özerkliğe sahip idi.³⁴

Nisibis (günümüz Nusaybin)'teki Hristiyan toplulukların varlığını ise 167 yılında Roma İmparatoru Marcus Aurelius (161-180) tarafından öldürülen Hierapolis (günümüz Pamukkale) piskoposu olan Abercius³⁵, un ifadelerinden öğrenmekteyiz. *Liturgy of Addai and Mari*³⁶ adlı eser ise bilinen en eski Evharistiya ayini metinlerden birisidir. Bu metin ilk kiliseye kadar uzanmakta ve Son Akşam Yemeği ile Evharistiya gibi kutlama amacıyla bestelenmiştir.³⁷ Fakat kilisenin III. yüzyıla kadar var olduğuna dair bilgiler çok azdır.³⁸ Partlar döneminde Hristiyanlar, yönetimin siyasi öncelikleri ve dini konulardaki ilgisizliği nedeniyle belirli bir hoşgörü ortamında varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Devlete bağlı tebaaların vergilerini ödedikleri sürece, inançlarına müdahale edilmemekteydi. Partların bu yaklaşımı onların net olarak dini eğilimlerini öğrenmemizi zorlaştırmaktadır.³⁹ Diğer bir ihtimal ise Partlar, İran kökenli olmayan dinlere karşı hoşgörülü davranmış olabilirler. Hoşgörü geleneğini de Ahameniş İmparatorluğu'ndan almışlardı. Bu fikir bize Yahudi ve Hristiyan kaynakların vermiş olduğu bilgilerden gelmektedir.⁴⁰ Sonuç olarak Zerdüşt olmayanlar için sakin bir dönem olduğunu varsaymak mümkündür.

33 A.g.e., s. 34.

34 F. C. Filoni, a.g.e., s. 7-8.

35 Abercius Anıtı'nda Hristiyanlıkla ilgili şu bilgiler yazmaktadır: "... Beni Roma'ya bir krallığa bakmam için gönderdi. Altın sırmalı, altın kumlu bir kraliçe gördüm. Orada görkemli bir mühre sahip bir halk gördüm. Suriye topraklarını ve bütün kentleri, hatta Nisibis'i gördüm. Fırat'ı geçtikten sonra. Her yerde dostlarım vardı-? Pavlus'la mı? ... her yerde iman bana yol gösterdi, ve her yere yemek servisi yaptı, çeşmeden balık kutsal bir bakirenin kavradığı tamamen büyük ve saf ve bunu her zaman yemeleri için arkadaşlarına serbestçe dağıttı, iyi şarap /Mesih-şarabı içiyor, ekmekle karıştırıp veriyordum. Burada dururken ben, Abercius, bunların aynen böyle yazılması gerektiğini söyledim." Bkz.: Mitchell, M. M. (2008). Chapter 9 looking for abercius:Reimagining contexts of interpretation of the "earliest christian inscription". *Commemorating the Dead Text and Artifacts in Context Studies of Roman, Jewish, and Christian Burials*, s. 303-304.

36 Brock, S. (2018). *Liturgy of addai and mari*. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 917.

37 F. C. Filoni, a.g.e., s. 9-10.

38 T. A. Carlson, a.g.e., s. 9.

39 Foltz, R. (2016). *Iran in world history*. New York: Oxford University Press, s. 30.

40 Yarshater, E. (2006). Introduction. *The cambridge history of iran volume 3 (1) the seleucid, parthian and sasanian periods*, III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge University Press, New York, s. XLVI.

Partlar döneminde Hristiyanlıkla ilgili bilgileri bize en net veren “*Erbil Vakayinamesi*” adlı eserdir. Vakayiname, Erbilli on bir piskoposluk hakkında bilgiler sunmaktadır.⁴¹ Part dönemi her ne kadar Hristiyanlara karşı hoşgörölü davranmış olsa da eser bazı dönemlerde Hristiyan maruz kaldığı şiddet olaylarından ötürü şehir merkezlerini terk ederek dağlık bölgelere çekilmek zorunda kaldığını anlatmaktadır.⁴² Vakayinameye göre, Hristiyanların ilk misyonerlik faaliyetleri gizlilik içerisinde yapılmaktaydı. Hristiyan misyonerlik faaliyetleri, şehir merkezlerinden ziyade, devletin dini denetiminin daha gevşek olduğu kırsal ve dağlık bölgelerde yaşayan Zerdüş, Pagan ve Musevi topluluklara odaklanmaktaydı. Nitekim Hristiyanlık, bu dönemde yeni bir din sayılmaktaydı. Misyonerlik faaliyetleri, Part yöneticileri tarafından siyasi bir tehdit veya toplumsal bir huzursuzluk kaynağı olarak algılanması riskini doğurmaktaydı.⁴³

Erbil Vakayinamesi bize Part İmparatorluğu’nun Sâsânîler tarafından yıkıldığı esnada var olan piskoposlukların adını da vermektedir.⁴⁴ Bunlar: Beth-Zabday⁴⁵ – Hazax⁴⁶, Hanita⁴⁷, Beth-Hazzaye⁴⁸, Beth-Nuhadra⁴⁹, Beth-Bağes⁵⁰, Beth-Dasen⁵¹, Remmonin⁵², Beth-Bihqart, Dabarna, Bet Daylomaye, Sigar ya da Sigur, Karka d-Beth Slokh⁵³, Sarqard⁵⁴, Herbat – Gelal,

41 Mşıha, Z. (2002). Erbil vakayinamesi, (Çev. Sever, E.). İstanbul: Yaba Yayınları, s. 27.

42 Z. Mşıha, a.g.e., s. 46.

43 A.g.e., s. 50.

44 A.g.e., s. 29.

45 Günümüzde Şırnak ilinin İdil ilçesidir. Karaca, Y. & Şan, H. (2020). Şırnak İdil’deki manastırlar. Sanat ve Kültür Tarihi Araştırmaları, s. 457.

46 Y. Karaca & H. Şan, a.g.m., s. 457.

47 Wilmschurst, D. (2000). The ecclesiastical organisation of the church of the east, 1318-1913. Lovanii: In Aedibus Peeters, s. 166; Günümüz Irak’ın Akre ilçesinin yaklaşık 20 km güneydoğusunda yer alan dağlık arazidir. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Hnītā and Hebtōn. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/2316>].

48 Beth Lapat Metropolitane’ne bağlı piskoposluk. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Beth huzaye. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/34>].

49 Juillien, C. (2018). Adiabene (syr. Beth-hadiab). The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 14; Günümüzde Irak’ın Zaho şehrinde bulunan bölge. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Beth nuhadra. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/36>].

50 Günümüz Hakkari’de bulunan piskoposluk. Bkz.: Coakley, J. F. (2011). Hakkari. Brock, S. et al. (Ed.), Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage. Piscataway, NJ: Gorgias Press, s. 186-87.

51 Günümüz Hakkari’de yer alan piskoposluk. Bkz.: J. F. Coakley, a.g.e., 186; Carlson, T. A. (2025). Beth dasen. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/738>].

52 Kuzey Irak’ta bulunan ve diğer adı Shenna olan şehir. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Shenna. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/869>].

53 Günümüz Irak’ın Kerkük şehri. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Karka d-beth slokh. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/108>].

54 Carlson, T. A. (2025). Shāhrgard. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/2370>].

Beth Maskene⁵⁵, Kaskar⁵⁶, Prat-Maysan⁵⁷, Beth-Lapat⁵⁸ gibi piskoposlukların varlığını bildirmektedir.⁵⁹

Hristiyanlığın İran'daki gelişim süreci Part İmparatorluğu'nun yıkılıp Sâsânî İmparatorluğu'nun kurulması akabinde devam edecekti.

1. 2. Erken Dönem Sâsânî Şehinşahlığı'nda Hristiyanlık

1. 2. 1. Hristiyanlığın İran Coğrafyasına Yayılışı

Sâsânî Şehinşahlığı'nda Musevilik gibi Hristiyanlık da önemli bir güç olarak gözükmekteydi. Hristiyanlığın etkisi ise daha çok Irak bölgesinde yoğun idi. III. yüzyılda bu bölgeye Kuzey Mezopotamya ve Susa bölgesi de dahil edilmişti. Hristiyanlık bu bölgelerin dahil olmasıyla birlikte Sincar, Arbela, Kerkük, Hulqan ve diğer bölgelerle Babil'deki Mesene ve Huzistan'daki piskoposlukların farklı görüşlerinden ötürü bölünmeye gitmişti.⁶⁰ Mesene bölgesi Basra Körfezi'nde bulunmuş olduğu konumundan ötürü gelişmişti. I. Erdeşir (226- 41), 224 yılında Charax⁶¹'ın son hükümdarını öldürerek Mesene topraklarına kattı. Burayı eyalet haline getirerek Meshun-Shah (Meşun Şah) unvanı taşıyan yerel bir hükümdar atadı. Sâsânî dönemlerinde Mesene'de dört piskoposluktan oluşan Nesturî Hristiyan bölgeler bulunmaktaydı.⁶²

Sâsânîler, Roma ile yapmış olduğu savaşlarda ele geçirdiği Hristiyanları sürgün politikası uygulayarak yerinden etmekteydi. İlk büyük toplu esir nakli, 256-260 yılları arasında hüküm süren I. Şapur döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde özellikle Antakya'dan getirilen binlerce Hristiyan esir, Sâsânî topraklarına yerleştirilmiş ve burada kiliseler inşa ederek dinî

55 Diğer adı Mesene olup, günümüzde Irak'ın güneyinde kalan bölge. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Maishan. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/123>].

56 Irak'ın güneyinde yer alan antik kasaba. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Kashkar. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/111>].

57 Carlson, T. A. (2014). Prat d-maishan. [Erişim: 14 Ocak 2014, <http://syriaca.org/place/2354>].

58 Diğer adı Cundişapur olan Sâsânî şehri. Bkz.: Potts, D. (2018). Gondeshapur. Nicholson, O. (Ed.), The Oxford Dictionary of Late Antiquity. Oxford: Oxford University Press, s. 672; Carlson, T. A. (2025). Beth lapat. [Erişim: <http://syriaca.org/place/35>].

59 Z. Mşıha, a.g.e., s. 97.

60 Eilers, W. (2006). Iran and mesopotamia. The cambridge history of iran volume 3 (1) the seleucid, parthian and sasanian periods, III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge University Press, New York, s. 499.

61 Güney Mezopotamya'da bir bölge olan Charax daha sonra Mesene bölgesi olarak anılmıştır. Bkz.: Hansman, J. (2011). Characene and charax. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1991, <https://www.iranicaonline.org/articles/characene-and-charax-spasinou-in-pre-islamic-times>].

62 Bosworth, C. E. (2006). Iran and the arabs before islam. The cambridge history of iran volume 3 (1) the seleucid, parthian and sasanian periods, III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge University Press, New York, s. 594.

hayatlarını sürdürmüşlerdir. Esir Hristiyanların bir kısmı zamanla Sâsânî ordusunda ve sarayında görev almış, hatta yüksek mevkilere kadar gelerek devlet hizmetinde önemli roller üstlenmiştir.⁶³ I. Şapur'un batıya yönelik askeri seferlerinin başlıca amaçları arasında Roma'dan ganimet elde etmek, Kafkaslar, Mezopotamya ve Bereketli Hilal'de Sâsânî hakimiyetini pekiştirmek ve şehinşahlığın farklı bölgelerine ihtiyaç duyulan nitelikli zanaatkar ve iş gücünü kazandırmak yer almaktaydı. İmparatorlukta inşa edilen ve yeniden kurulan şehirler için yabancı işçiler gerekmekteydi. Bu yabancı işçilerle birlikte kendi inançları olan Hristiyanlık da gelmekteydi. Bu süreçle birlikte Hristiyanlığın İran'da yayılmasında yabancı işçilerin payı önemlidir.⁶⁴

Sâsânî Şehinşahlığı kozmopolit bir nüfusa sahipti. Bu coğrafyadaki çeşitlilikle “Kralların Kralı” unvanı alarak hüküm sürdürmeyi başarabildiler. Sâsânîler sahip oldukları toprakları “Eran” ve “Aneran” (Aryan ve Aryan olmayanlar) şeklinde ifade etmişlerdi. Daha basit bir ifade olarak “Eranshahr” (Aryanların/İranlıların ülkesi) olarak adlandırdılar. Sâsânî topraklarında yaşayan topluluklar kendisine has olduğu için yönetim biçimleri de buna göre şekillenmek zorunda kaldı. Örneğin Kral Narseh (293-302) döneminde Paikuli'deki yazıtta İran tanrıları, ataların gelenekleri ve İranlı aristokratların hakları gibi durumları yüceltmesi⁶⁵, I. Şapur (241-272)'un Mani ile olan yakınlaşması, I. Yezdicürd (399-420)'ün Hristiyanlarla olan ilişkisi, I. Kubad (488-531)'ın Mazdek'e karşı desteği ve IV. Hürmüz (579-590)'ün Zerdüşť din adamlarıyla olan çatışması örnek olarak gösterilebilir.⁶⁶ Sâsânî Şehinşahlığı, çeşitli etnik ve dini yapıya sahipti. Özellikle şehinşahlığın kalbi sayılan Mezopotamya bölgesinde baskın olan Arami dilli nüfus; Yahudi ve Hristiyan toplulukların yanı sıra ve yerel inanç gruplarından meydana gelmekteydi. Sâsânîler bu halkları “özgür insanlar” yerine “tebaa” olarak sınıflandırmıştı. Sâsânî devlet politikası Hristiyan tebaaya yönelik yaklaşımı teolojik bir dışlamadan ziyade, ekonomik bir pragmatizm üzerine inşa etmiştir. Her ne kadar Roma ile olan inanç bağı nedeniyle bu kitleye karşı “çifte sakatat” şüphesiyle bakılsa da, Arami nüfusun şehinşahlığın ekonomik can damarı olan Mezopotamya tarım ve ticaret ağındaki etkisi, onları vazgeçilmez kılmıştır. Dolayısıyla Sâsânî Şehinşahlığı, Hristiyanların “korunması”, dini bir

63 A. C. V. Gorder, a.g.e., s. 174.

64 Daryae, T. (2009). Sasanian persia the rise and fall of an empire. London & New York: I. B. Tauris, s. 40.

65 McDonough, S. (2011). The legs of the throne: Kings, elites, and subjects in sasanian iran. The roman empire in context - historical and comparative perspectives, Arnason, J. P. and Raaflaub, K. A. (Ed.), Wiley Blackwell, Oxford, s. 291.

66 Pourshariati, P. (2008). Decline and fall of the sasanian empire the sasanian-parthian confederacy and the arab conquest of iran. London & New York: I. B. Tauris, s. 325-26.

hoşgöründen ziyade, vergi gelirinin sürekliliğini teminat altına almaya yönelik rasyonel bir devlet politikası amaçlamıştır. Bu bağlamda V. yüzyılda kilisenin kurumsallaşmasına verilen sınırlı özgürlük, aslında tebaanın sadakatini sosyo-ekonomik bir istikrar karşılığında satın alma çabası olarak okunmalıdır.⁶⁷

1. 2. 2. Zerdüş Rahiplerinin Nüfuzu ve Kirdir'in Politikaları

Zerdüş rahipleri, İran coğrafyasının Mezopotamya coğrafyasında yeterince nüfuz sahibi değillerdi. Özellikle Dicle-Fırat havzasındaki zayıf dinî kontrol, Hristiyanlığın Adiabene⁶⁸ ve Huzistan'da hızlı bir şekilde yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bir yanda Hristiyanlık İran topraklarında yayılırken, diğer yandan Roma İmparatorluğu'nda güç kazanmaktaydı. Sâsânî hükümdarlarının Hristiyanlara yönelik politikaları dönemden döneme farklılık göstermekteydi; bazı hükümdarlar hoşgörülü davranırken, bazıları ise ağır baskı politikaları uygulamışlardır. Roma İmparatorluğu'nda Hristiyanlığın resmi statü kazanması ve özellikle I. Constantinus'un kendisini bütün Hristiyanların hamisi olarak ilan etmesi, Sâsânîlerin Hristiyanlara karşı bakışını köklü biçimde değiştirmiştir. II. Şapur, 340'lı yıllarda artan Roma-Sâsânî rekabeti bağlamında, Beth Lapat'taki Hristiyan önderlere yönelik geniş çaplı bir zulüm hareketi başlatmış ve bu süreç literatürde "Büyük Katliam" olarak anılmıştır.⁶⁹

Sâsânîler döneminde Zerdüş din adamları, sarayın ideolojik merkezi olan Fars ve civar eyaletlerinde mutlak nüfuz sahip olmasına rağmen, Mezopotamya ve çevre bölgelerde yeterli nüfuza sahip değillerdi. Bunun sebebi bu coğrafyanın farklı dini inançları barındırmasıydı. Sâsânî toplumunun dini çeşitliliğini en açık biçimde III. Yüzyılın sonlarına ait başrahip Kirdir'in yazıtlarında görmekteyiz. Kirdir, I. Erdeşir (226-241) döneminde rahiplik görevine başlamış, II. Behram (276-293) zamanında ise sarayın en nüfuzlu din adamı haline gelmiştir. Halka sergilemek üzere dört büyük yazıt inşa ettirmiş, bu kaya oymaları günümüzde Sar Mashhad'da bulunmaktadır.⁷⁰ Kirdir yazıtlarında, Musevî, Budist, Brahman, Hristiyan ve Maniheizmler ve Şamanlar gibi dini gruplara uyguladığı baskılardan övünçle söz etmekte;⁷¹ onların ibadet mekanlarını yıktığını ve dini uygulamalarını yasakladığını belirtmektedir. Bu

67 S. McDonough, a.g.e., s. 301.

68 Adiabene, Kuzey Mezopotamya'da bulunan antik bir krallık. Part İmparatorluğu döneminde Partlara bağlı vasal bir krallık olan Adiabene'nin başkenti günümüzde Erbil olan Arbela idi. Bkz.: E. Britannica, a.g.e. [Erişim: 17 Eylül 2013, <https://www.britannica.com/place/Adiabene>].

69 S. McDonough, a.g.e., s. 303.

70 P. Pourshariati, a.g.e., s. 327.

71 T. Daryaee, a.g.e., s. 10-11.

durum, özellikle Budizm, Maniheizim ve Hristiyanlık gibi misyoner karakterli dinlerin yayılmasıyla birlikte bölgenin dinî yapısında önemli bir gerilim ve karmaşaya yol açmıştır.⁷² Kirdir'in faaliyetleri sonucunda I. Behram (273-276) ve II. Behram (276-293) dönemlerinde Hristiyanlara yönelik şiddet olayları yaşanmış, ancak bu saldırılar toplulukları bütünüyle yıkıma uğratmamıştır. Sâsânî tahtına çıkan Narseh (293-302), söz konusu baskıları hafifletmeye çalışmış ve bu nedenle Zerdüşî din adamlarıyla zaman zaman karşı karşıya gelmiştir.⁷³ Bununla birlikte, Hristiyanlara yönelik tutumun köklü biçimde değişmesi, esasen Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı devlet dini olarak benimsemesiyle birlikte gerçekleşmiştir.⁷⁴

Kirdir'e benzer bir dinî ve ideolojik yaklaşıma sahip olan erken dönem Sâsânî başrahiplerinden bir diğeri de Tansar'dır (veya Tosar). Bazı kaynaklarda Kirdir ile Tansar'ın aynı kişi olabileceği öne sürülse de genel kanı bu iki din adamının farklı şahsiyetler olduğudur. Tansar'a atfedilen ve VI. yüzyılda kaleme alınan "*Tansar'ın Mektubu*" adlı metin, Sâsânî ideolojisinin erken dönem biçimlenişine ışık tutmaktadır. Her ne kadar Sâsânîler genellikle Ortodoks Zerdüşîliğin koruyucuları olarak tanımlansa da bu hamilik çoğu zaman siyasi-dinî propaganda aracı olarak işlev görmüştür. Tansar'ın mektubunda ortaya konan merkeziyetçi söylem, dönemin siyasi istikrarsızlığı karşısında Zerdüşîliğin birleştirici rolüne yapılan vurguyu yansıtmaktadır. Nitekim Shaul Shaked'in de belirttiği üzere, Maniheizim ve Hristiyanlık gibi dış kaynaklı ve misyoner dinlere karşı duyulan güvensizlik, Sâsânîler'in dini kimlik inşasında karşılaştığı zorlukların bir göstergesidir.⁷⁵

Sâsânî Şehinşahlığı kurulduğu ilk dönemde Hristiyanların durumuyla ilgili Erbil Vakayinamesi bize şu bilgileri vermektedir:

"Persler doğuda egemenliği ellerine geçirdikten sonra, Hristiyanlar biraz korkmaya başladılar. Perslerin onları (Hristiyanları) kılıçlarının kınıyla yok etmek istediğini duymuşlardı. Çünkü Persler Doğu ülkelerinin bütün krallarını yenmişler ve onların yerine, kendilerine bağlı olan Mawhepate (Mavhıpate) ve Marzabne'yi getirmişlerdi. İlk Pers kralı Erdeşir ülkemize (Adiyabenos) Adorzahad adında özel bir vali atadı. Ama her zaman

72 S. McDonough, a.g.e., s. 294.

73 Litvinsky, B. A. & Desyatovskaya, M. I. V. (1996). Religions and religious movements - ii. History of civilizations of central asia volume iii the crossroads of civilizations a.D. 250 to 750, III, Litvinsky, B. A. (Ed.), UNESCO Publishing, Paris, s. 422.

74 Canepa, M. P. (2021). The parthian and sasanian empires. The oxford world history of empire - volume 2 the history of empires, II, Bang, P. F., Bayly, C. A., and Scheidel, W. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 313.

75 P. Pourshariati, a.g.e., s. 328.

kiliselerini gözleyen ve böylece dalgaların ve fırtınaların onları batırmasını engelleyen Tanrı, ona şanslı bir çıkış yolu hazırladı. Kral Erdeşir tanrıların onuruna yeni ateş tapınakları yapılması için emir vermişti ve her şeyin büyük tanrısı güneş ise özel semavi törenlerle onurlandırılacaktı ve Erdeşir kendini kralların kralı ve Tanrı ilan eden ilk kraldı. Erdeşir ayrıca Tanrı'ya borçlu olunan onuru (kendisi için) çekip almak isteyerek, kutsallığa tecavüz etmeyi de imansızlığına ekledi ve diğer dinlere bağlı olan çok sayıda insanı güneşe ve ateşe tapmaya zorladı. Ama piskopos Hiran her türlü zarardan ve şeytanın tuzaklarından korunmak için çok çalıştı ve yoruldu ve sadık bir çobanın yapacağı gibi, koyunları yerine kendini verdi. Böylesi bir hırslı güçle birçok canı Mesih'in sürüsüne kattı; bu katılanlar (eskiden) bütün insanlığın eski düşmanı olan nefretin tutuklularıydı. Tinsel yetenekleriyle uzun yıllar çalıştıktan sonra, bana göre 33 yıl, yaşlandı ve öldü. Ve şimdi ona adaletin yargıcı tarafından zafer tacı verilecek.”

Eserde Sâsânîlerin ilk döneminde Hristiyanlara karşı yapmış olduğu baskı ve zorlukları dile getirerek aslında Part İmparatorluğu sonrasında Hristiyan toplulukların nasıl bir süreçten geçeceğinin ipuçlarını vermektedir.

Erken dönem Sâsânî Şehinşahlığı'nda yaşayan Hristiyanlar, normal koşullar altında yaşamışlardır. Ancak Zerdüşt rahiplerinin artan düşmanlığı ve devlet otoritesini etkilemeleri sonucunda zaman zaman baskılar, ibadet özgürlüğünün kısıtlanması ve şiddet olayları yaşanmıştır. I. Şapur döneminde Roma topraklarından getirilen Hristiyan esirler İran'ın farklı bölgelerine yerleştirilmiş, fakat değişen siyasi koşullar nedeniyle bazı Hristiyan topluluklar İran'dan kaçarak Roma'ya sığınmak zorunda kalmışlardır. Bu durum, Hristiyanların sürgün ve göç hareketlerinin tek yönlü olmadığını; Sâsânî-Roma ilişkilerindeki siyasi ve askeri gelişmelere bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Nitekim bu süreçte din adamları da aktif rol üstlenmiş, iki devlet arasında dini ve entelektüel etkileşim sağlamışlardır. Örneğin, Suriyeli bir din adamı olan Persli Pavlus, Konstantinopolis'e giderek imparator I. Iustinus (518-527) ve yüksek dereceli devlet görevlileriyle temaslarda bulunmuş, doktrinsel meselelerde fikirlerini paylaşmış ve ardından Nisibis'e dönerek faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu örnek, dönemin din adamlarının yalnızca yerel topluluklarda değil, devletlerarası düzeyde de etkili olduklarını göstermektedir.⁷⁶

76 Canepa, M. P. (2009). The two eyes of the earth - art and ritual of kingship between and sasanian iran. California: University of California Press, s. 29-30.

Hristiyanlık İran coğrafyasında yayılmaya devam ederken, Zerdüşt din adamlarının baskıları da giderek artmaktaydı. Bu baskılar özellikle II. Şapur döneminde belirgin hale gelmiştir. Hristiyanlara karşı duyulan kıskançlık ve öfke, sonunda Seleukeia-Ctesiphon'un başpiskoposu Simeon'un II. Şapur'un huzurunda suçlanmasına yol açmış ve hükümdar bu suçlamalara inanmıştır. Bunun üzerine II. Şapur, Hristiyanlara ağır vergiler koymuş ve bu vergilerin toplanması için memurlar görevlendirmiştir. Ancak bu vergi toplayıcılar, halkı zor kullanarak Hristiyanlıktan vazgeçirmeye çalışmışlardır. Daha sonra II. Şapur, rahiplerin ve hizmetkarların kılıçla öldürülmesini emretmiş, kiliseleri yıktırmış ve mallarına el koymuştur. Simeon, "*krala ve Perslerin dinine ihanet*" suçlamasıyla tutuklanmıştır.⁷⁷

Bu süreçte Zerdüştler, Yahudilerle iş birliği yaparak Hristiyanların ibadet mekanlarını yıkmışlardır. Simeon yakalandığında zincirlenerek kralın huzuruna çıkarılmış, II. Şapur, onun kendisine secde etmemesine öfkelenmiştir. Hükümdar Simeon'un güneşe tapmasını ve karşılığında hediyeler alacağını vaat etmiş; aksi halde tüm Hristiyanları yok edeceğini söyleyerek tehdit etmiştir. Simeon bu teklifi reddedince, yeniden hapse atılmış, ancak fikirlerinden vazgeçmemiştir.⁷⁸

Öte yandan Simeon'un bir diğer yetkisi, diğer piskoposlar gibi Hristiyanlardan vergi toplamaktı. Piskoposlar yalnızca Zerdüşt hiyerarşisinin etkisini dengelemekle kalmıyor, aynı zamanda Mezopotamya ve Huzistan'daki Hristiyan topluluklardan da vergi tahsil ediyorlardı. Seleukeia-Ctesiphon piskoposu olan Simeon, II. Şapur tarafından Hristiyanlardan "*özel bir çifte vergi*" toplamakla görevlendirilmişti. Zira Sâsânî Şehinşahlığı, Roma ile savaş halindeydi ve henüz tam olarak oturmamış olan Sâsânî maliyesi için bu ek gelir son derece önemliydi.⁷⁹

Sâsânî Şahı II. Şapur döneminde şehinşahlığı etkileyen en önemli gelişmelerden biri, Roma İmparatoru I. Constantinus'un 313 yılında yayımladığı Milano Fermanı ile Hristiyanlığı serbest bırakması ve akabinde Ermenistan'ın resmi olarak Hristiyanlığı kabul etmesiydi. Ermenilerin Hristiyanlığı benimsemesi, Sâsânî politikaları açısından kritik bir dönüm noktasıydı. Zira Ermeniler daha önce Zerdüştlük inancına bağlıydılar ve Sâsânî kültürel

77 Sozomenus & Philostorgius. (1855). The ecclesiastical history of sozomen : Comprising a history of the church, from a.D. 324 to a.D. 440. The ecclesiastical history of philostorgius ; as epitomised by photius, parriarch of constantinople, (Çev. Walford, E.). London: Henry G. Bohn, s. 64-65.

78 A.g.e., s. 64-65.

79 Patterson, L. E. (2017). Minority religions in the sasanian empire: Suppression. Sasanian persia between rome and the steppes of eurasia, Sauer, E. W. (Ed.), Edinburgh University Press, Edinburgh, s. 188-89.

kimliğiyle yakın bağlara sahiptiler. Bu dinî dönüşüm, Sâsânîlerin Ermenilere yönelik politikalarında köklü değişiklikler yapmalarını zorunlu kılmıştır.

II. Şapur'un Hristiyanlık konusundaki asıl tedirginliği doğrudan I. Constantinus'tan değil, 314 yılında Ermenistan kralı IV. Tridates'in Hristiyanlığı devlet dinî olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktaydı. Ermenistan'ın bu tercihi, Sâsânîler için ciddi bir stratejik tehdit olarak algılandı. II. Şapur'un Ermenistan'a verdiği önem, 356 yılında Roma İmparatoru II. Constantinus'un barış teklifine verdiği yanıtta da anlaşılmaktadır.⁸⁰ II. Şapur, şartları arasında özellikle I. Narseh döneminde zorla imzalanan Nisibis Antlaşması (298) ile kaybedilen Ermenistan'ın ve diğer toprakların geri verilmesini talep etmişti.

Roma ile 363 yılında yapılan barış antlaşması sonucunda Sâsânîler, Transtigritania bölgesinin tamamını ele geçirdiler. Bu bölgede beş prenslik bulunmaktaydı: Beth Arzon, Beth Moksaye, Beth Zabdai, Beth Rahaimai ve Qardu. Mezopotamya ile Ermenistan sınırında yer alan bu prensliklerin V. Yüzyıl başlarında piskoposluk merkezleri vardı ve özellikle Arzon, Beth Moksaye ve Qardu piskoposlukları üzerinde Ermeni etkisi belirgindi. Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi ise bu bölgeyi Mezopotamya'daki Nisibis üzerinden idare etmekteydi.⁸¹

Ayrıca II. Şapur döneminde, Roma baskısından kaçan Nesturî Hristiyanlar hariç olmak üzere diğer Hristiyan topluluklar da ağır şiddet ve baskılara maruz kaldı. Araştırmacıların tespitine göre, II. Şapur'un Hristiyan karşıtı politikaları nedeniyle Roma-Sâsânî savaşları giderek "*dinler savaşı*" karakteri kazanmıştır.⁸²

379-420 yılları arasında Sâsânî tahtında birkaç kez hükümdar değişikliği yaşanmıştır. Bu dönemde II. Erdeşir (379-383), özellikle Hristiyanlara karşı sert ve baskıcı politikalarıyla öne çıkmıştır. II. Erdeşir'in hükümdarlığı sırasında Hristiyanlara karşı "*şiddetli tedbirler*" uygulanmış ve bazı bölgelerde Hristiyan toplulukların mallarına el konulmuştur. Bu durum, onun halkın bazı kesimlerinde güçlü ve kararlı bir hükümdar olarak görülmesine yol açmış, ancak soylular nezdinde yeterli destek bulamamıştır.⁸³ Sonuç olarak II. Erdeşir, kısa süren iktidarın ardından yeğeni III. Şapur tarafından tahtan indirilmiştir.

80 L. E. Patterson, a.g.e., s. 191.

81 Walker, J. T. (2006). The legend of mar qardagh - narrative and christian heroism in late antique iraq. California: University of California Press, s. 100-01.

82 Katouzian, H. (2010). The persians ancient, mediaeval and modern iran. New Haven and London: Yale University Press, s. 181.

83 Farrokh, K. (2007). Shadows in the desert - ancient persia at war. Oxford: Osprey Publishing, s. 208.

Sâsânî toplumu dini çeşitlilik arz etmekteydi ve bu durum yönetim açısından ciddi zorluklar doğurmaktaydı. Sâsânî monarşisi, iktidarını pekiştirebilme yolunda özellikle Part kökenli aristokrasinin köklü nüfuzunu dengelemek ve siyasi tavizler üzerinden bir uzlaşî inşa etmek zorunda kalmıştır. Şehinşahlığın ekonomik kalbi sayılan Mezopotamya havzasındaki Musevî ve Hristiyan tebaanın yönetilmesi, salt askeri bir kontrolün ötesinde, dini ve idari bir diplomasi meselesi haline getirmiştir. Sâsânî yönetimi tamamen baskıcı bir politikadan ziyade, şehinşahlığın çok dinli ve çok etnikli yapısını idare edebilmek için belli ölçüde pragmatik bir hoşgörü politikası geliştirmeye zorlamıştır. Bu strateji, yani farklı inanç gruplarına belirli bir ölçüde özgürlük tanıma anlayışı, zaman zaman aristokrasi ve Zerdüşt rahipleriyle hükümdar arasındaki ilişkileri de gerilimli hale getirmiştir. İçteki bu sorunlara ek olarak Roma İmparatorluğu'yla süregelen rekabet, Sâsânî yönetimini daha da zor durumda bırakıyordu.⁸⁴ Bununla birlikte Sâsânîler, Zerdüşt olmayan toplulukların iç hukuk sistemlerine doğrudan müdahale etmemiştir. Bu nedenle Hristiyan ve Yahudi topluluklar kendi dinî ve toplumsal meselelerinde görece bir serbestiye sahip olmuşlardır. Madayan-i Hazar Dadestan⁸⁵'a göre Sâsânî yönetimi Zerdüşt olmayanların iç meseleleriyle yalnızca kölelik, evlilik ve din değiştirme gibi konularda ilgilenmekteydi. Richard Frye de bu noktayı teyit ederek, Hristiyanlar ile Yahudiler arasındaki anlaşmazlıkların kendi mahkemelerinde çözüldüğünü, ancak bir Zerdüşt taraf olduğunda davanın devlet mahkemelerine intikal ettiğini vurgulamaktadır. Bu durum, Sâsânîlerin Zerdüşt olmayan topluluklara tanıdığı yasal özerklik anlayışının kökenini ataları Ahamenişlerden devralmış olmalarına bağlanabilir. Nitekim Ahamenişler de benzer şekilde farklı toplulukların kendi hukuklarını uygulamalarına izin vermişlerdir.⁸⁶

1. 2. 3 Erken Hristiyan Entelektüel Figürler ve Çilecilik

Günümüzde Irak ve İran coğrafyasındaki Hristiyanlık tarihi hakkında bilgiler sınırlıdır. Bunun başlıca nedeni, bu döneme ait kaynakların yetersizliği ve mevcut metinlerin çoğunun sübjektif bir bakış açısıyla kaleme alınmış olmasıdır. Her ne kadar bölgede yaşanan olumsuzluklar ve çeşitli “*sapkınlık*” tartışmaları kilise içinde sorunlara yol açmış olsa da bu durumun olumlu sonuçları da olmuştur. Özellikle yeni çileci (asketik) düşünce okullarının

84 S. McDonough, a.g.e., s. 291.

85 Madayan-ı Hazar Dadestan, Sâsânî Şehinşahlığı'nın kanun kitabıdır. Kitap Sâsânî hukukuyla birlikte İran'daki sosyal ve kurumsal tarihi açısından temel kaynaklardan birisidir. Bkz.: Macuch, M. (2005). Madayan i hazar dadestan. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 20 Temmuz 2005, <https://www.iranicaonline.org/articles/madayan-i-hazar-dadestan>].

86 Mokhtarian, J. S. (2015). Rabbis, sorcerers, kings, and priests: The culture of the talmud in ancient iran. California: University of California Press, s. 104.

ortaya çıkışı, kilise yaşamını zenginleştiren bir unsur olmuştur. Bu bağlamda en önemli örneklerden biri Mezopotamya’da yaşamış olan Aphrahat’tır (d.280- ö.345). III. ve IV. Yüzyıl kilise tarihi açısından dikkate değer bir şahsiyet olan Aphrahat (d.280- ö.345), Suriye ve Yukarı Mezopotamya’nın önde gelen temsilcilerindendir. Mısır çölündeki keşişlerden farklı olarak münzevi manastır hayatını benimsemiş, zamanla keşişlikten başrahipliğe ve piskoposluğa kadar yükselmiştir. Ninova doğumlu olup “*Bilge*” unvanıyla anılan Aphrahat (d.280- ö.345), Hristiyan yaşamının farklı yönlerini ele alan “*Sergiler veya Gösteriler*” (*Demonstrationes*) adıyla bilinen yirmi üç söylevden oluşan bir koleksiyon kaleme almıştır. Bu eser; iman, sevgi, alçakgönüllülük, dua, oruç ve münzevi yaşam gibi konuları ele almakta olup hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit’ten yoğun biçimde yararlanmıştır.⁸⁷

Aphrahat’ın (d.280- ö.345) temsil ettiği bu çileci gelenek, çöl, mağara ve münzevi yaşam merkezli teolojik bir eğilimin gelişmesine katkı sağlamış; böylece bölgedeki Hristiyan toplulukların manevi derinliğini artırmıştır. Aphrahat (d.280- ö.345) aynı zamanda çağdaşı olan Suriyeli Efrem ile birlikte, erken dönem Doğu Hristiyanlığın en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilmektedir.⁸⁸

II. Şapur döneminde Edessa’da yaşamış olan Suriyeli Efrem, eserlerinde dönemin Hristiyanlarının en büyük düşmanı olarak görülen II. Şapur’a dair olumsuz bir imajdan neredeyse hiç etkilenmemiştir. Efrem daha çok Roma İmparatorluğu, İmparator I. Julian’ın yükselişi ve düşüşü ile onun hükümdarlığı sırasında Hristiyanların karşılaştıkları sorunlara odaklanmıştır.⁸⁹ Dolayısıyla II. Şapur’un Hristiyanlara karşı zalim bir figür olarak tasvir edilmemesi, tarihçilerin dikkatini çeken önemli bir husustur. Bununla birlikte, Perslerin Hristiyanlara karşı temkinli tutumlarının ardında siyasi nedenler bulunmaktadır. Zira Sâsânî yönetimi, Roma ile arasına kesin bir mesafe koymayı stratejik bir zorunluluk olarak görmüştür. Bu politikanın en bariz yansıması, 424 yılındaki sinodda Doğu Kilisesi’nin Roma’dan ayrılarak müstakil bir yapıya bürünmesidir. Bu adım, Hristiyan tebaanın Roma ile olan dini bağımlılığının sonlandırarak Sâsânî idari aklını teskin etmeyi amaçlamıştır.⁹⁰

87 F. C. Filoni, a.g.e., s. 13-14.

88 Fortescue, A. (1913). The lesser eastern churches. London: Catholic Truth Society, s. 52-53.

89 Herman, G. (2019). The syriac world in the persian empire. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 137.

90 G. Herman, a.g.e., s. 138.

İran'daki kilise tarihi yalnızca bu eserlerde sınırlı olmayıp, aynı zamanda Süryanice yazılmış metinler ve “*Liber Graduum*” (Dereceler Kitabı) gibi kaynaklar sayesinde de aydınlatılabilmektedir.⁹¹

İran coğrafyasındaki Hristiyanlık üzerine somut veriler IV. yüzyıl itibariyle bir artış gösterse de bu dönem kaynakların doğası kronolojik bir tarih yazımından ziyade hagiografik ve teolojik bir kurgu üzerine inşa edilmiştir. Özellikle Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi'nin kuruluş sürecine dair anlatılan, tarihsel bir belirsizlikten ziyade, kilisenin kendi varlığını apostolik bir kökene dayandırma ve Batı kiliseleri karşısında meşruiyet kazanma gayretini yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu metinler, içerdikleri yoğun sembolizm ve geleneksel anlatılar dikkate alınarak çözümlenmelidir. Dönemin kaynakları, Mezopotamya'daki piskoposlukların kendi yerel koşullarına özgü bir yönetim biçimine sahip olduklarını düşündürmektedir.⁹² Ancak zamanla İran topraklarındaki Hristiyan piskoposlukları, kendi aralarında birlik kurarak merkezi bir otoriteye bağlanma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu liderlik rolünü üstlenmek isteyen merkez ise Seleukeia-Ctesiphon olmuştur.⁹³

Sâsânî döneminde şahların başlıca ikametgahı olan Ctesiphon, Dicle'nin karşı kıyısında yer alan Seleukeia ile birlikte tek bir piskoposluk bölgesi oluşturuyordu. 315 yılında Seleukeia-Ctesiphon Piskoposu Papa Bar Aggai tarafından Seleukeia'da düzenlenen bir sinod, bu merkezin diğer Pers piskoposlukları üzerindeki iddiasını ortaya koymuş ve bu iddialar kısmen kabul edilmiştir.⁹⁴ IV. yüzyılın sonlarına doğru ise Sâsânî Şehinşahlığı'nda dinî cemaatlerin giderek kurumsallaştığı görülmektedir. Bu dönemde Musevî hahamlar ve Hristiyan din adamları, Zerdüşť rahiplerin onayıyla görev yapmaktaydı. Başkent Ctesiphon, aynı zamanda Yahudi cemaatinin lideri Reş Galut ile Hristiyan piskoposluğunun birlikte bulunduğu bir merkez haline gelmişti. Her iki cemaat de Sâsânî otoritesi karşısında barış ve güvenliklerini korumak amacıyla belirli vergiler ödeyerek varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁹⁵ Bununla birlikte Hristiyan topluluklar kurumsal açıdan güçlenmeye başlamış olsa da kendi içlerindeki teolojik tartışmaları çözmekte başarısız olmuşlardır. Seleukeia-Ctesiphon Piskoposu İshak (Isaac) 399-

91 Brock, S. P. (2018). Nesturi kilesi: Esefle karşılanacak bir İsimlendirme. Kristolojiye giriş: Miafizit, dyofizit ve khalkedoncu anlayışlar, Duygu, Z. and Akalın, K. (Ed.), Divan Kitap, İstanbul, s. 108-09.

92 Brock, S. P. (2018). Vi. Yüzyıla kadar sasani İmparatorluğu'nda doğu kilisesi ve roma İmparatorluğu'ndaki konsillerde bulunmayışı. Kristolojiye giriş: Miafizit, dyofizit ve khalkedoncu anlayışlar, Duygu, Z. and Akalın, K. (Ed.), Divan Kitap, İstanbul, s. 78.

93 A. R. Vine, a.g.e., s. 44.

94 A.g.e., s. 44.

95 Daryae, T. (2012). The sasanian empire (224-651 ce). The oxford handbook of iranian history, Daryae, T. (Ed.), Oxford University Press, New York, s. 194.

410 yılları arasındaki görev süresinin sonunda, 410 yılında Seleukeia’da toplanan sinod, bu sorunlara çözüm aramış; ancak tartışmalar kalıcı bir uzlaşma ile sonuçlanmamıştır.⁹⁶

Roma İmparatorluğu Hristiyanlığı resmi olarak kabul etmeden önce Pers kralları, Hristiyanlar ve diğer yabancı din mensuplarına karşı görece ılımlı bir politika izlemişlerdi. II. Şapur öncesinde Pers Hristiyanları, zaman zaman yerel halkın tepkisini çekse de büyük ölçüde kendilerini kabul ettirmeyi başardılar. İmparatorluğun birçok bölgesinde kiliseler inşa edilmiş, Edessa ve Doğu Suriye Hristiyanlığı örneğinde olduğu gibi İran coğrafyasında da manastır sistemi yerleşik bir hale gelmişti. Bu sürecin kökeni IV. yüzyılın başlarına kadar gitmektedir.⁹⁷ Ancak sınır bölgelerinde yaşayan Hristiyan topluluklar, özellikle Roma-Sâsânî savaşları sırasında ağır zarar görmüşlerdir. Savaşların ardından sınır hattındaki değişiklikler, bu bölgelerdeki Hristiyan halkın durumunu daha da zorlaştırmıştır. Nitekim I. Şapur, II. Şapur ve I. Hüsrev dönemlerinde Suriye bölgesinde yaşayan birçok kişi zorla yerlerinden edilerek Cündişapur veya Veh-Ardaşir gibi şehirlere iskân edilmiştir. Bu uygulamanın nedeni, imar faaliyetleri kapsamında nitelikli iş gücüne duyulan ihtiyaçtır. Hatta Roma İmparatoru I. Iustinionus (527-565) döneminde ipek işçilerinin iş bulmak amacıyla gönüllü olarak İran’a gittikleri, ayrıca Roma’nın kendi iradesiyle Ctesiphon sarayında görev yapmak üzere zanaatkarlar gönderdiği aktarılmaktadır. Bu süreçte İran’a sürgün edilen veya çalışmak üzere getirilen zanaatkar, işçi ve tüccarların çocukları ilerleyen yüzyıllarda Sâsânî toplumu içinde yükselmiş, kimi zaman devlet kademelerinde ve orduda önemli görevler üstlenmişlerdir. Hatta bazıları Pers paralı askerleri olarak Sâsânî ordusunda yer almıştır.⁹⁸ Ancak IV. yüzyılda Roma İmparatorluğu Hristiyanlığı resmi din olarak benimsediğinde, Sâsânî şahlarının Hristiyanlara bakışı köklü biçimde değişti. Onları Roma İmparatorluğu lehine casusluk yapabilecek potansiyel unsurlar olarak görmeye başladılar. Bu durum, baskıların zamanla zulüm ve şiddet boyutuna ulaşmasına yol açtı. Birçok Persli Hristiyan, inançlarından dolayı öldürüldü.⁹⁹ Hristiyanlara yönelik bu şiddet dalgası II. Şapur döneminde zirveye çıktı. Bu döneme ait şehitolojiler, İran’daki kasaba ve köylerde hatırı sayılır bir Hristiyan nüfusun bulunduğu izlemine vermektedir. Bununla birlikte, dönemin ilahiyat metinleri İran’daki Hristiyanların Roma sınırında yaşayan Hristiyanlarla olan iletişimlerinin oldukça sınırlı olduğunu

96 A. R. Vine, a.g.e., s. 44.

97 A. Fortescue, a.g.e., s. 42-43.

98 Garsoian, N. (2006). Byzantium and the sasanians. The cambridge history of iran volume 3(i), the seleucid, parthian and sasanian periods, 3, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge University Press, New York, s. 570.

99 Burgan, M. (2010). Great empires of the past - empires of ancient persia. New York: Chelsea House Publishers, s. 109.

göstermektedir.¹⁰⁰ IV. yüzyıla gelindiğinde ise İran coğrafyasındaki Hristiyan toplulukların toplumsal ve siyasi konumlarının giderek daha belirgin bir nitelik kazandığı görülmektedir.

1. 3. Roma İmparatorluğu’nda Hristiyanlığın Serbest Bırakılması ve Sâsânîlere Etkisi

Hristiyanlık, Roma topraklarında ortaya çıktığı ilk yüzyıllarda imparatorluk otoritesinin baskısına maruz kalmıştır. Bu baskılar sonucunda bazı Hristiyan toplulukların Mezopotamya ve İran coğrafyasına göç ettikleri görülmektedir. Erken dönem Sâsânî siyasi tarihine bakıldığında, Roma’nın Hristiyanlara yönelik kısıtlamalar ve zulümler uyguladığı bir dönemde, Sâsânî yönetiminin görece daha hoşgörülü bir tavır sergilediği görülmektedir. Bu durum, Hristiyanlığın İran topraklarına kök salmasına ve giderek yayılmasına imkân tanımıştır. Nitekim IV. yüzyılın ortalarına gelindiğinde İran coğrafyasında Hristiyan nüfusunun artmasıyla birlikte başkent Seleukeia-Ctesiphon’da bir piskoposluk merkezi kurulmuş, bu merkez zamanla Sâsânî Şehinşahlığı’ndaki Hristiyan toplulukların idaresini üstlenen başlıca piskoposluk haline gelmiştir.¹⁰¹

Her ne kadar Sâsânî Şehinşahlığı’nın erken döneminde şahların Hristiyanlara karşı tutumu görece ılımlı olmuşsa da bu yaklaşım zaman içerisinde siyasi ve askeri gelişmelere bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Özellikle Roma İmparatorluğu’nda Hristiyanlığın devlet dini olarak kabul edilmesi ve 325 yılında gerçekleşen İznik Konsili itibaren mezhepsel ayrılıkların derinleşmesi, Sâsânî yönetimin Hristiyan topluluklara karşı tutumunu doğrudan etkilemiştir. Roma ile rekabetin arttığı dönemlerde, Hristiyanların Sâsânî Şehinşahlığı içinde potansiyel bir “*Roma yanlısı*” unsur olarak görülmesi baskıların artmasına yol açmıştır. Bununla birlikte, Roma’daki teolojik tartışmalar ve konsiller sonucunda farklı görüşlere sahip Hristiyan gruplar, daha güvenli bir ortam bulmak amacıyla İran coğrafyasına yönelmişlerdir. Bu durum özellikle İznik ve Kadıköy konsillerinden sonra belirginleşmiştir. Böylece Sâsânî toprakları yalnızca yerli Hristiyanların değil, aynı zamanda Roma’dan göç eden çeşitli Hristiyan toplulukların da yerleşim alanı haline gelmiştir.¹⁰²

Hristiyanlık, Roma topraklarında uzun süre şiddet ve baskılara maruz kalırken, İmparator Constantinus’un Hristiyanlara yönelik olumlu tutumu dönüm noktası olmuştur. 313

100 Brock, S., a.g.e. s. 109.

101 R. Foltz, a.g.e., s. 37-38; Hayati, S. (2018). In the mar aba i historical context and biographical reconstruction. University of Salzburg, Salzburg, s. 11.

102 Foltz, R. (2021). İran tarihi, (Çev. Gökalp, H.). İstanbul: İnkılap, s. 46.

yılında ilan edilen Milano Fermanı, Hristiyan topluluklara diğer dinlerle eşit şekilde ibadet etme özgürlüğü tanımış ve böylece onlara medeni hak ve serbestlikler sağlamıştır.¹⁰³ Bu gelişme, Hristiyanlığın özellikle imparatorluğun doğu eyaletlerinde hızla yayılmasına zemin hazırlamıştır. Roma'nın Hristiyanlaşma süreci yalnızca imparatorluk içinde değil, aynı zamanda sınır bölgelerinde de etkili olmuştur. Özellikle Roma ile Sâsânî Şehinşahlığı arasında sürekli gerginliklerin yaşandığı Ermenistan bu dönüşümden derinden etkilenmiştir. Roma-Sâsânî rekabeti, Ermenistan'daki dini ve siyasi dengeleri de doğrudan sarsmış, bölgedeki toplulukların farklı güç merkezleri etrafında bölünmesine yol açmıştır.¹⁰⁴

1. 3. 1. Roma İmparatorluğu'nda Hristiyanlığın Resmi Din Haline Gelmesi

Roma İmparatorluğu'nun resmi dini Hristiyanlık olduktan sonra, bu din imparatorluk topraklarında hızlı bir şekilde yayılmaya başladı. İmparatorluk hanedanının desteğini alan kilise, kısa sürede Hristiyanlığın geniş kitleler arasında kabul görmesine tanıklık etti. 380 yılında İmparator I. Theodosius tarafından yayımlanan Selanik Fermanı ile Hristiyanlık, imparatorluğun resmi ve tek meşru dini olarak ilan edildi. Bu süreçte pagan inançlara ait kültler ve kurban ritüelleri yasaklanmaya başlandı. Eski gelenekler yerlerini Hristiyan azizlerine yönelik saygı ve bağlılığa bıraktı. Ayrıca kilise piskoposları Roma toplumunda soyluların yanında yer alarak siyasi ve dinî otoriteyi paylaşır hale geldiler.¹⁰⁵

1. 3. 2. Roma-Sâsânî Rekabeti ve Hristiyan Topluluklar

Hristiyanlığın Roma topraklarında süratle zemin kazanmasıyla birlikte imparatorluk, bu yeni inancı devlet mekanizmasına entegre ederek dinin hem hamisi hem de kurumsal savunucusu konumuna gelmiştir.¹⁰⁶ Roma, doğu sınırında yaşayan Arap topluluklar üzerinde nüfuz elde ederek onları Hristiyanlığa teşvik etmiş, böylece Sâsânî Şehinşahlığı karşısında tampon bir bölge oluşturmayı amaçlamıştı. Sozomenus'un aktardığına göre, Zakamos'un liderliğindeki Araplar Hristiyan olduktan sonra Sâsânîlerin düşmanı haline geldiler. Ancak Zakamos ve diğer Arap kabile reislerinin Sâsânîlerle karşı tavır almalarının temel nedeni dinî değil, Roma'ya yakınlıkları ve ondan aldıkları siyasi destekti. Bu durum, Hristiyanlığın Arap toplulukları arasında yayılmasını kolaylaştırırken aynı zamanda Sâsânî sınır bölgesinde

103 Bakır, A. (2008). Ortaçağ tarih ve medeniyetine dair Çeviriler i. Ankara: Bizim Büro Basımevi, s. 272.

104 Brosius, M. (2006). People of the ancient world - the persian. London & New York: Routledge, s. 149.

105 Fibiger, P. (2021). The roman empire.)the oxford world history of empire - volume 2 the history of empires, II, Bang, P. F., Bayly, C. A., and Scheidel, W. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, s. 275.

106 A. Bakır, a.g.e., s. 273.

Roma'nın güvenlik politikasına katkı sağladı.¹⁰⁷ Roma-Himyer ilişkileri de benzer bir çerçevede gelişti. Roma'nın Aksum Krallığı ile müttefik olması ve Himyer Krallığı'nı da bu ittifaka dahil etmeye çalışması, Sâsânîlere karşı siyasi üstünlük kurma amacından kaynaklanıyordu. Buna karşılık Sâsânîler, kendi ekonomik ve siyasi çıkarlarını korumak için doğu kıyılarında faaliyetlerini artırdılar.¹⁰⁸

Romalılar Himyer Krallığı ile yakın ilişkiler geliştirirken, Sâsânî Şehinşahlığı da Arap Yarımadası'ndaki nüfuzunu artırmak amacıyla Lahmiler ile ittifak kurma yoluna gitmiştir. Lahmi Krallığı, askeri ve siyasi gücünü büyük ölçüde Sâsânî desteğinden alıyor, bunun karşılığında da Sâsânî topraklarında vergi toplayarak Seleukeia-Ctesiphon'un himayesi altında varlığını sürdürüyorlardı. Lahmiler, Sâsânî sınır güvenliği açısından önemli bir tampon bölge işlevi görmüşlerdir. Özellikle Lahmi hükümdarı Nu'man b. El-Münzir (418-433), Sâsânî taht mücadelelerinde belirleyici bir rol oynamış ve V. Behram'ın (420-438) iktidara geçiş sürecinde kritik bir destek sağlamıştır.¹⁰⁹

Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu tarafından resmi bir ideoloji olarak benimsenmeden önce, imparatorluğun siyasi sınırlarını aşan ve farklı etnik kimlikleri kapsayan bir yayılım sergilemekteydi. Ancak 313 Milano Fermanı ve akabinde Hristiyanlığın Roma'nın himayesine girmesi, Roma-Sâsânî ilişkilerinde derin bir kırılma yaratmıştır. Bu gelişme, Sâsânî idaresi altındaki Hristiyanlara yönelik güvenlik algısını kökten sarmıştır. Sâsânî yönetimi, Hristiyanlığın artık sadece inanç sistemi değil, en büyük rakibi olan Roma İmparatorluğu'nun ideolojik bir uzantısı olarak görmeye başlamıştır. IV. Yüzyılda II. Şapur döneminde Hristiyanlardan "çifte vergi" talep edilmesi, bu dini toplulukların Sâsânî yönetimi açısından bir güvenlik sorunu olarak görülmeye başlandığının açık bir göstergesidir. "*Simeon'un Elçileri*" adlı kaynakta, Hristiyan liderin bu talebi reddettiği, II. Şapur'un ise "*Simeon, krallığına karşı halkının ve takipçilerini isyana teşvik ediyor ve onları Sezar'ın hizmetkarı haline getirmek istiyor*" dediği aktarılmaktadır.¹¹⁰ Yayılmacı bir karaktere sahip olan Hristiyanlığı, İran coğrafyasındaki Zerdüşt inancı ile çatışmaya girmesi kaçınılmazdı. Nitekim soylu ailelere mensup bireylerin Hristiyanlığı seçmeleri sebebiyle idam edilmelerine dair rivayetler

107 A.g.e., s. 284.

108 Fisher, G. (2011). Between empires arabs, romans, and sasanians in late antiquity. New York: Oxford University Press, s. 87.

109 G. Fisher, a.g.e., s. 67.

110 T. Daryae, a.g.e., s. 78.

mevcuttur. II. Şapur'un saray amiri olan Usthazades'in idamı¹¹¹ ile Asur bölgesi valisi olan olan soylu Mar Qardagh'in idamı¹¹² temel örnekler teşkil etmektedir. Ayrıca V. Behram (420-438) Dönemi'nde idam edilen diplomat Persli Yakup'un¹¹³ ölümü üst sınıf içerisindeki dinsel dönüşümlerin siyasi sonuçlarına örnektir. Hristiyanlara yönelik bu baskılar özellikle V. yüzyılda Roma-Sâsânî savaşlarının yoğunlaştığı dönemde artış göstermiştir. Ancak V. yüzyılda Pers Hristiyan Kilisesi'nin resmen tanınması ve Katolikos'un Seleukeia-Ctesiphon'a yerleşmesiyle birlikte bu baskılar azalmıştır.¹¹⁴

1. 4. Kristolojik Tartışmalar ve Konsiller

1. 4. 1. Erken Dönem Teolojik Tartışmalar

Geç Antik Çağ, Hristiyanlık tarihinde kilisenin mezheplere bölünmesine sahne olmuştur. IV. yüzyılda toplanan ekümenik konsillerde çeşitli teolojik tartışmalar yaşanmış ve farklı mezheplerin ortaya çıkmasıyla birlikte kilise giderek parçalanmıştır. V. yüzyılda düzenlenen konsiller ise özellikle Süryani kiliselerinin bağımsız kimlik kazanmasının yolunu açmıştır. 431 yılında yapılan Efes Konsili, Nestorius'un öğretilerini reddetmiş ve bunun sonucunda "*Doğu Kilisesi*" ya da daha bilinen adıyla "*Nesturîler*" Roma ve Bizans kilisesinden ayrılarak bağımsız bir yapılanma oluşturmuştur. Yirmi yıl sonra, 451 yılında toplanan Kalkedon Konsili'nde ise İsa'nın doğasına dair tartışmalar neticesinde yeni bir ayrışma ortaya çıkmış, bu sürecin sonunda Suriye Ortodoks Kilisesi (ilk dönemlerde Yakubiler olarak anılan, daha sonra ise Batı Süryaniler olarak bilinen topluluk) kurulmuştur. Kalkedon Konsili'ni kabul edenler imparatorluk desteğini alarak "*resmi kilise*" konumuna gelmiş, Süryani kaynaklarda ise bu gruplara "*Melkitler*" adı verilmiştir. Bu mezhepsel bölünme süreci, nesiller boyu süregelen teoloji ve siyasi mücadelenin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.¹¹⁵

Hristiyanlık içerisindeki bu anlaşmazlıklar yalnızca doktrinsel düzeyde kalmamış, aynı zamanda teolojik tartışmaların ötesinde siyasi, idari ve sosyal nedenlerden de kaynaklanmıştır. Özellikle Antakya, İskenderiye ve Konstantinopolis patriklikleri arasında ortodoksluk tartışmalarında, saf doktrinel ayrımları dinî rekabet ve mevki mücadelesinden ayırt etmek çoğu

111 Sozomenus & Philostorgius, a.g.e., s. 65-66.

112 J. T. Walker, a.g.e., s. 116.

113 Şer, A. (2002). Siirt vakayinamesi, (Çev. Kabadayı, C.). İstanbul: Yaba Yayınları, s. 261.

114 T. Daryace, a.g.e., s. 78.

115 Menze, V. (2019). The establishment of the syriac churches. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 106.

zaman zordu. Batı Anadolu'daki bazı piskoposların İskenderiye Patriği Cyril'e destek vermesi ise esasen Konstantinopolis Patrikhanesi'nin kendi bağımsızlıklarını ihlal ettiğine dair duydukları rahatsızlıktan kaynaklanmaktaydı. Bu süreç imparatorluğu da derinden etkilemiştir. İmparator II. Theodosius, Konstantinopolis'te çıkan halk ayaklanmalarını bastırdıktan sonra bir konsil toplanmasının gerekli olduğuna karar vermiştir. Theodosius'un Nestorius'un fikirlerinden isteksizce uzaklaşmasının temel nedeni ise, halkın Nestorius'a karşı giderek artan muhalefeti idi. Ayrıca onun son yıllardaki tutumu, başlıca saray nüfuz sahiplerinden Chrysaphius¹¹⁶'un vaftiz babası olan Eutyches¹¹⁷'e duyduğu sadakatle de yakından ilişkiliydi.

Doğu Hristiyanlığı, Sâsânî Şehinşahlığı'nın sağladığı siyasi himaye ve belirli dönemlerdeki hoşgörü politikaları sayesinde gelişme imkânı buldu. Bu dönemde Doğu Hristiyanlığının teolojik temeli, özellikle Mopsuestialı Theodore ve Antakyalı Nestorius'un düşüncelerine dayanmaktaydı. Bu teologların öğretileri, Roma Kilisesi'nin "Ortodoks" kristolojisine karşı alternatif bir anlayış ortaya koyarak Doğu Kilisesi'nin (Nesturî Kilisesi) şekillenmesine zemin hazırladı. Böylece İran merkezli bir Hristiyanlık geleneği oluştu. Bununla birlikte Sâsânî Şehinşahlığı'nın jeopolitik konumu, özellikle de önemli ticaret yolları üzerinde bulunması, bu geleneğin yalnızca İran sınırları içinde değil, Mezopotamya'dan Orta Asya'ya ve hatta daha doğuya doğru yayılmasına da katkı sağladı.¹¹⁸

Doğu Kilisesi'nin en önemli fikir babalarından biri Mopsuestialı Theodore'dir. Dönemin önde gelen teologlarından olan Theodore, Antakya'daki ünlü bilgin Libanios'un öğrencisi olarak klasik retorik ve felsefe eğitimi aldı. 392 yılında Mopsuestia (Misis) piskoposluğuna atanarak kilise hiyerarşisi içerisinde önemli bir konuma yükseldi.¹¹⁹ Onu teoloji tarihinde özel kılan, özellikle İsa'nın doğası hakkındaki yorumlarıdır. Theodore'a göre İsa tek bir tabiata sahip olmayıp iki ayrı tabiata sahiptir: biri ilahi, diğeri insanidir. Bu yaklaşım,

116 Chrysaphius, II. Theodosius'un son döneminde akıl hocalığı yapmış, Roma İmparatorluğu'nda önemli rollerde bulunmuştur. Acerbi, S. (2022). Chrysaphius, a eunuch in the court of theodosius ii; intrigues and diplomacy between east and west. *Filologia Clasica Historia Antigua Arqueologia Clasica*, 53, s. 146.

117 Monofiziti savunan Konstantinopolisli Eutyches, Kalkedon Konsili sonucu aforoz edildi. Eutyches'un savunmuş olduğu görüş "enkarnasyondan önce iki doğa, diğeri enkarnasyondan sonra" idi. Kendisinin bulmuş olduğu bu düşünce sonucunda Mesih'in insan doğası tanrılaşıp daha sonra tek bir öze dahil ediliği monofizitiziminin farklı bir söylemiydi. Teolojik düşüncelerinden ötürü Kalkedon Konsili sonucunda görevden alınıp aforoz edildi. Bkz.: Britannica, E. (2026). Eutyches. *Encyclopedia Britannica*. [Erişim: 1 Ocak 2026, <https://www.britannica.com/biography/Eutyches>].

118 Woodhead, L. (2004). *Christianity - a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, s. 110.

119 Duygu, Z. & Akalın, K. (2018). *Kristolojiye giriş: Miafizit, dyofizit ve khalkedoncu anlayışlar*. İstanbul: Divan Kitap, s. 43-44.

Antakya teolojik okulunun rasyonel ve tarihselci geleneğiyle uyumlu olup, daha sonraki dönemde Nestorius ve Doğu Kilisesi'nin kristolojik anlayışına ilham kaynağı olmuştur.

428 yılında vefat eden Mopsuestialı Theodore, yaşadığı dönem boyunca kilise hiyerarşisi içerisinde saygın bir konuma sahip olmuş ve sağlığında herhangi bir sapkınlık suçlamasına maruz kalmamıştır. Ancak onun tarihsel önemi, Doğu Kilisesi nezdinde tüm doktrinel sistemin asıl kaynağı kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Theodore, Antakya Okulu'nun tarihselci ve rasyonel tefsir geleneğini sistemleştirerek, Hz. İsa'nın doğasına dair sonraki yüzyılları şekillendirecek olan kristolojik çerçeveyi çizmiştir.¹²⁰ Nestorius'un öğretisi ise müstakil bir kuram olmaktan ziyade, bütünüyle Theodore'un inşa ettiği bu teolojik mirasın bir devamı olmuştur. Bu bağlamda, Doğu Kilisesi'nin entelektüel omurgasını oluşturan bu düşünceler, Nestorius ile popülerlik kazanmış olsa da asıl rasyonel zeminin Theodore'un çalışmalarında bulmuştur.¹²¹

Nestorius, Antakya'da doğmuş olup dönemin önemli teologlarından Mopsuestialı Theodore'un öğrencisiydi. Bu durum onun hocasının düşüncelerinden etkilendiğini göstermektedir. Güçlü hitabet yeteneğiyle tanınan Nestorius, bu sayede dikkat çekmiş ve Roma İmparatoru II. Theodosius tarafından Konstantinopolis Piskoposluğu'na atanmıştır. Roma İmparatorluğu, Hristiyanlar arasındaki bağı kuvvetlendirmek amacıyla genellikle iki dil bilen Suriyeli din adamlarını tercih etmekteydi.¹²² Piskoposluk görevine geldikten sonra Nestorius, Antakya'dan Anastasius adında bir keşişi Konstantinopolis'e getirmiştir. Anastasius'un bir vaazında Hz. Meryem için kullanılan "*Theotokos*" (Tanrı'nın Annesi) unvanının doğru olmadığını belirtmesi üzerine Hristiyan dünyasında şiddetli tartışmalar yeniden alevlenmiştir.¹²³

1. 4. 2. Efes Konsili (431) ve Nesturiler

Nestorius'a göre Mesih'in iki doğasının (ilahi ve insanî) birliğinin aşırı derecede vurgulanması, enkarnasyonun kurtarıcı işlevini tehlikeye atıyordu. 325 İznik Konsili'nde kabul edilen ve 381 Konstantinopolis Konsili'nde yeniden tayin edilen öğretiye göre, Mesih'in enkarnasyonu, çarmıha gerilmesi ve dirilişi insanlığın kurtuluş yolunu açmıştı. Bu nedenle

120 Kelly, J. N. D. (1968). Early christian doctrines. London: Adam and Charles Black, s. 306-07.

121 Brock, S. P. (1996). The nestroian church: A lamentable misnomer. Bulletin of the John Rylands Library, 78, s. 29.

122 Trania, G. (2011). 428 ad an ordinary year at the end of the roman. Princeton & Oxford: Princeton University Press, s. 8.

123 Atiya, A. S. (2005). Doğu hristiyanlığı tarihi, (Çev. Hiçyılmaz, N.). İstanbul: Doz Yayınları, s. 277.

Mesih, yalnızca Tanrı'nın kelamı olarak değil, aynı zamanda tam anlamıyla insan doğasını da üstlenmiş olmalıydı. Nestorius'a göre, eğer İsa yalnızca ilahi bir varlık olsaydı, günahların kefareti mümkün olmayacak ve kurtuluş gerçekleşmeyecekti. Aynı şekilde, yalnızca insan doğasına indirgenmiş bir Mesih de kurtuluşu sağlayamazdı. Çünkü bu durumda diriliş ve göğe yükseliş yalnızca O'na mahsus kalacaktı. Bu bağlamda Nestorius, Mesih'in tek tabiatla birleşmesi düşüncesini reddetmiş ve iki doğanın ayrılığını teolojik açıdan zorunlu görmüştür.¹²⁴ Öte yandan, Nestorius'un "*Theotokos*" (Tanrı'nın Annesi) ifadesine karşı çıkışında yalnızca teolojik değil, kültürel unsurların da etkisi vardı. Özellikle İskenderiye'de bakire Meryem'e yönelik aşırı bir saygı anlayışının geliştiği görülmektedir. Bu durumun kökeninde, Hristiyanlığın yayılmasından önce bölgede varlığını sürdüren güçlü kadın tanrıça kültleri yatıyordu. İskenderiye'de İsis, Efes'te Artemis kültü vardı. Bu kültlerin saygınlığı, erken dönem Hristiyan teolojisinde Hz. Meryem'e yönelik aşırı yüceltme eğilimlerini beslemiş; Nestorius ise bunu Hristiyan inancına yabancı bir unsurun aktarımı olarak görmüştür.¹²⁵

V. yüzyıla gelindiğinde Hristiyanlık, İsa'nın doğası ve karakteri üzerine yoğunlaşan yeni bir tartışmanın içine girmişti. Bu tartışma, Hristiyanlık dünyasının geleceğini derinden etkileyecek nitelikteydi.¹²⁶ Hararetli polemiğin merkezinde, İskenderiye Patriği Cyril ile Antakyalı Nestorius yer almaktaydı. İskenderiye teolojisi ilahi Logos'un tek doğası olduğunu savunurken, Antakya ekolü Mesih'te iki doğanın -ilahi ve insanî- bulunduğunu ileri sürmekteydi. Nestorius, Hz. Meryem'e atfedilen "*Theotokos*" (Tanrı'nın Annesi) unvanına karşı çıkararak bunun yerine "*Christokos*" (Mesih'in Annesi) unvanının kullanılması gerektiğini savundu. Cyril ise bu görüşü sapkın olarak değerlendirdi. Vaazlarında Nestorius'a küçümseyici ifadelerle hedef alarak onu yeni bir Arius olarak tasvir etmeye çalıştı.¹²⁷ Cyril tarafından kaleme alınan "*On İki Bölüm*" (Dodeka Kelphalaia), Nestorius tarafından reddedildi. Ancak Roma Piskoposu Celestine, Cyril'in Nestorius'a yazdığı mektupları inceledikten sonra Cyril'in tarafını tuttu ve Nestorius'u kınadı. Tartışmaların büyümesi üzerine İmparator II. Theodosius, krizi çözmek amacıyla 431 yılında Efes'te bir konsil toplanmasını emretti. Antakyalı Yuhanna'nın yokluğunda konsile katılan Nestorius, burada ağır biçimde eleştirildi. Konsil

124 Sarris, P. (2011). *Empires of faith the fall of rome to the rise of islam, 500 - 700*. New York: Oxford University Press, s. 163.

125 Morrow, K. T. (2019). *Negotiating belonging the church of the easts contested identity in tang china*. The University of Texas at Dallas, Dallas, s. 10.

126 Şer, A. (2006). *Nusaybin akademisi*, (Çev. Doru, N., Demirci, C., and İlmen, V.). İstanbul: Yaba Yayınları, s. 14.

127 Wessel, S. (2004). *Cyril of alexandria and the nestroian controversy: The making of a saint*. New York: Oxford University Press, s. 232.

sonucunda Nestorius ve öğretileri sapkın ilan edilerek piskoposluk makamından azledildi. Ayrıca Cyril'in üçüncü mektubu ile "*On İki Bölüm*" resmi tutanaklara eklenmiş, Meryem'in "*Theotokos*" unvanı resmen kabul edilmiş ve İznik İnancı bir kez daha onaylanmıştır.¹²⁸

İskenderiye ekolünün başındaki Cyril'in kristolojik düşüncesi Roma İmparatorluğu tarafından resmi olarak benimsenmişti. Her ne kadar Cyrill'in görüşleri kabul edilmiş olsa da Nestorius'un takipçileri varlıklarını sürdürmekteydi. Ancak Cyrill'in yoğun çalışmaları sonucunda İskenderiye Okulu ile Antakya Okulu 433 yılında bir uzlaşmaya vardılar. Bu birlik Formülü (Formula of Reunion) çerçevesinde Antakya Okulu, Cyril'in "*On İki Anatheması*"¹²⁹ı kabul etmemekle birlikte, Efes Konsili'nin kararlarını ve Nestorius'un aforoz edilmesini onayladı. Bunun sonucunda Suriyeli piskoposlar, Mısır ve Batı ile uzlaşabilmek adına Nestorius'u gözden çıkardılar. Bu barış görüşmeleri sırasında Antakya Piskoposu Yuhanna da hazır bulunmuştu. Yuhanna Nestorius'un eski dostu olmasına rağmen uzlaşmayı tercih etmişti.¹³⁰

Bu teolojik kutuplaşma yalnızca Roma İmparatorluğu'nda değil, aynı zamanda Sâsânî topraklarında yaşayan Hristiyanları da derinden etkiledi. Sâsânî topraklarında yaşayan Hristiyanlar için salt bir inanç tercihi olmanın ötesinde, siyasi bir manevra alanı yaratmıştır. Roma Kilisesi'nin Nestorius'u dışlaması, Doğu Kilisesi'nde "Roma'dan farklılaşma" fırsatı sunarak, Sâsânî kralları nezdindeki "beşinci kol" suçlamalarını bertaraf etme imkanı sağlamıştır. Zaten 424 Dadisho (Markabta) Sinodu ile Batı kiliselerinden idari bağımsızlığını ilan etmiş olan Doğu Kilisesi, Roma'nın Nestorius'u dışlamasını "Romalı düşman" algısından sıyrılmak için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Antakya Kilisesi'nin Nestorius'u feda etmesi, Sâsânî coğrafyasındaki diyofizitlerin Batı'ya karşı güvensizlik oluşturmuş ve bu toplulukları Sâsânî idaresine daha da yakınlaştırmıştır. Roma'dan dışlanan entelektüellerin doğuya göçmesiyle birlikte, V. yüzyılın sonlarına doğru Nisibis (Nusaybin) Okulu gibi teolojik merkezler yükselişe geçmiştir.¹³¹ Dolayısıyla Cyril ve Nestorius arasındaki kavga, Doğu

128 Allen, P. (2008). The definition and enforcement of orthodoxy. The cambridge ancient histroy volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W., and Whitby, M. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 811-12.

129 Eski Ahit'te kurban sunmak için nesne veya canlı anlamına gelirken Yeni Ahit'te anlam değişikliği yaşanmıştır. Aziz Pavlus anathema kelimesini bir kişinin Hristiyan topluluğundan zorla çıkarılması anlamında kullanmıştır. Bkz.: Britannica, E. (1998). Anathema. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 20 Temmuz 1998, <https://www.britannica.com/topic/anathema>].

130 A. R. Vine, a.g.e., s. 32-33.

131 Schaff, P. (1882). History of the christian church, volume iii: Nicene and post-nicene christianity. A.D. 311-600. III. Michigan: Grand Rapids, s. 434.

Hristiyanlığının Roma hegemonyasından sıyrılarak İran coğrafyasında müstakil bir kurum olarak kurumsallaşmasının itici gücü olmuştur.¹³²

1. 4. 3. Kalkedon Öncesi Gelişmeler

449 yılında Konstantinopolis’te düzenlenen gayri resmi sinodda Dorylaion (günümüzde Eskişehir) Piskoposu Eusebius, Eutyches’i sapkınlıkla suçladı. Eutyches, Cyril’in görüşlerini savunmakla birlikte Mesih’in insan doğasını inkâr ettiği gerekçesiyle, Piskopos Flavian başkanlığında toplanan yerel bir konsey tarafından mahkûm edilmişti. Cyril’in İskenderiye’deki halefi olan Dioscorus, bu duruma tepki göstererek İmparator II. Theodosius’u Efes’te ikinci bir konsil toplamaya ikna etmeye çalıştı. 449 yılında toplanan bu konsilde Eutyches ve Monofizit doktrinleri tartışıldıysa da sorun çözülmedi. Cyril yanlısı piskoposlar, bazı karşıt piskoposları Nesturîlikle suçladılar. Bu tarihte “*II. Efes Konsili*” olarak geçmiş, ancak Papa Leo’nun ifadesiyle “*Latrocinium*” (Efes Haydutluğu ya da Soyguncu Sinod) olarak adlandırılmıştır. Bu isimlendirme, Nesturîliğe karşı uygulanan sert baskıyı tanımlamak amacıyla ortaya atılmıştı.¹³³ Dört yıl sonra toplanan Kalkedon Konsili’nde, Papa Leo’nun mektupları doğrultusunda İsa’nın hem gerçek Tanrı hem de gerçek insan olduğu doktrini kabul edilerek, Hristiyanlığın kristolojik temelleri yeniden tanımlandı. Bu karar, Doğu (Konstantinopolis) ve Batı (Roma) kiliselerinin birleşmesini sağlamakla birlikte, aynı zamanda yaklaşık 130 yıl boyunca kilise içi tartışmaların ve mezhepsel çekişmelerin de temelini oluşturdu.

Roma İmparatorluğu’nu sarsan bu derin kristolojik bölünme, Sâsânî Şehinşahlığı sınırlarındaki Doğu Kilisesi’nin jeopolitik ve teolojik konumunu doğrudan şekillendirmiştir. Roma’nın kendi içindeki teolojik tartışmalar, Sâsânî idaresinin gözünde Hristiyanlığın artık tek bir “Roma devlet dini” olmadığı gerçeğini tescillemiş ve Doğu Kilisesi üzerindeki siyasi şüpheleri büyük ölçüde zayıflatmıştır.¹³⁴ Öte yandan Kalkedon Konsili sonrasında Roma’dan dışlanan ve Sâsânî topraklarına, özellikle sınır bölgelerine sığınan Monofizit grupların varlığı, Sâsânî coğrafyasında yeni ve çetin bir teolojik rekabet alanı yaratmıştır. Diyofizit teolojisi benimseyen Doğu Kilisesi, Sâsânî sarayına olan sadakatini kanıtlamak ve kendi kurumsal

132 A. R. Vine, a.g.e., s. 21-22.

133 S. Wessel, a.g.e., s. 281-82.

134 Baumer, C. (2006). The church of the east: An illustrated history of assyrian christianity. London: I.B. Tauris, s. 75-76.

otoritesini korumak adına bu yeni Monofizit mültecilere karşı sert bir polemik mücadelesine girişmiştir.¹³⁵

1. 4. 4. Kalkedon Konsili (451) ve Sonuçları

Roma İmparatorluğu içerisinde yürütülen teolojik tartışmalar sonucunda, Mesih'in birleşmiş iki doğaya sahip olduğu görüşü resmi olarak kabul edilmiştir. Ancak Doğulu Hristiyanlar açısından durum farklıydı. Onlara göre bu iki doğa kesinlikle birbirine karışmamıştı. Nestorius'un takipçileri, Bakire Meryem'in "Theotokos" (Tanrı'nın Annesi) olarak adlandırılmayacağını, bunun yerine yalnızca "Christokos" (Mesih'in Annesi) unvanının kullanılabileceğini savunmaktaydılar. Buna karşılık Mısır ve Doğu kiliselerine mensup teologlar, Mesih'in yalnızca tek bir doğası bulunduğunu ve ilahi unsurun insanî olan üzerinde baskın geldiğini iddia ediyorlardı. Bu nedenle söz konusu gruplar "*Monofizitler*" (tek doğaya inananlar) olarak adlandırılmıştır. 451 yılında toplanan Kalkedon Konsili'nde Monofizit görüş reddedilmiş ve konsile katılan piskoposlar tarafından sapkın ilan edilmiştir. Ancak imparatorluğun doğu bölgelerinde Monofizit düşünce güçlü bir şekilde varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Öte yandan Antakya Okulu, Efes Konsili sonrasında Nestorius'un görüşlerinden resmi olarak uzaklaşmış olsa da Edessa'daki teoloji okulun öğretileri Mopsuestialı Theodore'un doktrinini savunmaya devam etmekteydi.¹³⁶ Nitekim Edessalı İbas, Nestorius'un düşüncelerini sürdürmekle suçlanmıştı. Bu durum hem Efes Konsili kararlarının hem de Cyril ile Antakyalı Yuhanna arasındaki uzlaşının doğuda tam anlamıyla kabul edilmediğini göstermektedir. Efes Konsili sonrasında Edessalı İbas, İranlı Maris'e bir mektup yazarak Cyril-Nestorius tartışmasına değinmiş, Nestorius'un Meryem'e "*Theotokos*" unvanını reddetmesini ve İsa'nın yalnızca insan olarak görülmesini aktarmıştır. İbas'a göre Cyril Apollinarianizm¹³⁷ ile suçlanmayı hak etmeliydi. Her ne kadar daha sonra İbas, Cyril ve Antakyalı Yuhanna arasında bir barış anlaşması sağlansa da Cyril bu anlaşma ile aslında Antakya ekolünün "*çift tabiat*" doktrinini kabul etmiş oluyordu. Buna karşın Cyril'in halefi Dioscorus, İbas'ın görüşlerini reddederek onu ve bazı takipçilerini Nesturîlikle suçlamış, ardından kınamış ve görevden almıştır.¹³⁸

135 Wood, P. (2013). The chronicle of seert: Christian historical imagination in late antique iraq. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, s. 96.

136 A. R. Vine, a.g.e., s. 33-34.

137 Hristiyanlıkta Mesih'in insan tabiatını reddeden düşünce. İsim Laodikya Piskoposu Apollinaris'ten almaktadır. Chiovaro, F. (2002). Apollinarianism. The New Catholic Encyclopedia. Washington D. C.: Thomson & Gale, 1.

138 S. Wessel, a.g.e., s. 282-83.

Bu esnada Nestorius, düşüncelerinden ötürü aforoz edilerek Mısır'a sürgüne gönderildi. Bu gelişme, Doğu ve Batı'daki kiliselerde büyük yankı uyandırdı. 451 yılındaki Kalkedon Konsili'nde Roma İmparatoru Marcian, Nestorius'un mahkumiyetini desteklemekle birlikte diyofizit görüşün daha ılımlı bir şekilde formüle edilmesi için çaba sarf etti. Ancak Konsil, Mesih'in iki doğasının "*karişma, değişme, bölünme ve ayrılma olmaksızın*" tek bir kişide birleştiğini ilan etti. Doğaların ayrılığı korunarak tek bir hipostazda bir araya getirildi. Bu karar, Cyril'in kristolojisinin zaferi olarak görüldü. Bununla birlikte, Mısır ve Suriye'deki kilise liderlerinin önemli bir kısmı bu anlayışı reddederek kendi teolojik yaklaşımını sürdürdüler.¹³⁹

Nestorius, Yunan ve Latin teolojisindeki tartışmaların merkezinde yer alsa da Doğu Kilisesi açısından asıl otorite Mopsuestialı Theodore (392-428) idi. Nestorius'un hocalarından biri olan Theodore, 428 yılında "*kilise*" ile barışık bir durumda vefat etmiş, ancak 553 yılında toplanan II. Konstantinopolis Konsili'nde sapkın ilan edilmiştir. Buna karşın, Sâsânî Şehinşahlığı'nda Theodore, Doğu Kilisesi'nin en saygın teoloğu ve kilise babası olarak kabul görmeye devam etmiştir.

1. 4. 5. Konsillerin Sınır Bölgelerine Etkisi ve Doğu Kiliselerinin Ayrışması

Ermeni ve Pers Kiliseleri, V. yüzyıl boyunca süregelen kristolojik tartışmalara doğrudan katılmamışlardır. Nitekim Efes ve Kalkedon konsillerine bu bölgeleri temsilen hiçbir piskopos iştirak etmemiştir. Özellikle Kalkedon Konsili sırasında, Ermenistan coğrafyasının Sâsânî baskısı altında bulunması sebebiyle Ermeni piskoposların katılımı bilinçli olarak engellenmiştir. Bununla birlikte, Roma'da yürütülen kristolojik tartışmaların sonuçları doğu sınırlarında büyük yankı uyandırmıştır. Fikir ayrılıklarının en yoğun hissedildiği bölge ise Fırat vilayetleriydi. Bu dönemde Meliteneli Acacius ve Edessalı Rabbula, İskenderiyeli Cyril'in görüşlerini desteklemiş ve birçok keşiş de onların tarafında yer almıştır. Buna karşılık, Antakyalı Yuhanna ile Cyril'i eleştirenler arasında Roma Armenia'daki bazı keşişler bulunmaktaydı. Samosatalı Andrew, Germanicialı John, Edessa'daki Pers Okulu ve daha sonra piskopos olan İbas ise Nestorius'un doktrinini benimsemişlerdi. 438 yılına gelindiğinde, İran Ermeni piskoposları Mopsuestialı Theodore'un teolojisini açıkça savunarak Konstantinopolis'teki muhalif kanadın temsilcisi konumunu yükselmişlerdir.¹⁴⁰

139 P. Sarris, a.g.e., s. 164.

140 Duchesne, M. L. (1960). Early history of the christian church from its foundation to the end of the fifth century, vol. III. (Çev. Jenkins, C.). London: John Murray, s. 390-91.

Sonuç olarak, Kalkedon Konsili'nin ardından yaklaşık iki yüzyıl boyunca Monofizitler yoğun baskı altında tutulmuş ve çeşitli şiddet uygulamalarına maruz kalmışlardır. Bu dönemde, Monofizitler özellikle Mısır ve Suriye'de kayda değer bir nüfusa sahip oldukları görülmektedir. Nitekim Mısır'daki Monofizitlerin "*Kıpti*", Suriye'deki Monofizitler ise "*Süryani*" adıyla anılmaktaydı.¹⁴¹ Öte yandan, 431 Efes Konsili sonrasında Konstantinopolis patriği olan Nestorius ve taraftarlarının Doğu Kilisesi'ni Roma İmparatorluğu'ndan uzaklaştırdığı gibi, 451 Kalkedon Konsili'nin ardından da Eutyches ve takipçileri kilise birliğinden kopmuşlardır. Bu ayrışmada İskenderiyeli Cyril'in kristolojik görüşleri belirleyici bir rol oynamış ve özellikle Eutyches taraftarlarının tepkisine yol açmıştır. Konsil sonrasında piskoposlar, "*Kalkedoncu*" ve "*Kalkedoncu olmayanlar*" şeklinde keskin biçimde ikiye ayrılmıştır. Bu süreçte Antakya ve İskenderiye patriklikleri zaman zaman el değiştirirken, Kudüs Patrikliği ise Konstantinopolis'in tarafını tercih etmiştir.¹⁴²

1. 5. Ermenistan ve Kafkasya Coğrafyasında Hristiyanlığın Gelişimi

Zerdüştlük her ne kadar Sâsânî Şehinşahlığı'n resmi ve hâkim dinî olarak gelişmiş olsa da Hristiyanlığın İran topraklarında yayılmasını bütünüyle engelleyememiştir. Nitekim Sâsânî dönemi boyunca şehinşahlığın farklı bölgelerinde ve büyük yerleşim merkezlerinde Hristiyan topluluklarının örgütlenerek kiliseler kurduğu anlaşılmaktadır. Hristiyanlığın etkisinin daha yoğun olduğu bölgelerde, bazı aristokrat ailelerin de bu dine geçtiği bilinmektedir. Öte yandan, Kafkasya coğrafyasındaki Ermenistan ve İberya (Gürcistan) krallıkları, Sâsânî hakimiyeti dışında kaldıkları dönemlerde Hristiyanlığı kabul etmişlerdir.¹⁴³ Ermenistan ve İberya'nın Hristiyanlığı kabul etmeleri, Sâsânî sosyo-politik yapısından uzaklaşmalarına ve Roma İmparatorluğu ile ortak bir inançta buluşmalarına zemin hazırlamıştır.

Ermenistan coğrafyası ve toplumu kültürel açıdan büyük ölçüde İran coğrafyasının parçasıydı. Nitekim bazı soylu ailelerin Part hanedanıyla kan bağı bulunduğu bilinmektedir. Ermenistan aristokrasinin önemli bir kısmı IV. yüzyılın başlarında Hristiyanlığı benimsemiştir. 301 yılında Kral III. Tridates (283-330) döneminde Hristiyanlık devletin resmi dinî haline getirilmiştir. Bu gelişmeye karşılık Sâsânîler hem Arşaklı hanedanına hem de Ermeni toplumunun önemli bir bölümünü oluşturan Mitra inancına bağlı kesimlere hâkim olma çabası

141 Jenkins, P. (2008). The lost history of christianity. New York: HarperOne, s. VI.

142 Debie, M. (2019). The eastern provinces of the roman empire in late antiquity. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 22.

143 Payne, R. E. (2015). A state of mixture christians, zoroastrians, and iranian political culture in late antiquity. California: University of California Press, s. 9.

içine girmiştir. Geç Antik Çağ tarihçileri Sozomenus ve Agathangelos, III. Tridates döneminde Aziz Gregory Lusavoriç'in etkisiyle Ermenilerin Hristiyanlığı kabul ettiğini aktarmaktadır.¹⁴⁴ Bu süreci IV. yüzyılın ortalarına yerleştirmektedirler. Sozomenus ayrıca, Perslerin bu din değiştirenlerle ilişki kurmaları sonucunda Hristiyanlığı benimsediklerini ileri sürerken; Eusebius, Perslerin Apostolik Çağ'dan itibaren Hristiyanlığa yöneldiklerini belirtir. Eusebius'un bu görüşü, III. yüzyıl yazarı Bardasian¹⁴⁵'ın Part, Med ve Persler arasında Hristiyanlığa yapılan atıflarıyla desteklenmektedir. Ermeni kraliyet ailesi dışında bazı soylular da kökenlerini, Ermenistan'ın en ünlü Hristiyan azizi Aziz Gregory Lusavoriç'e dayandırma eğiliminde olmuşlardır.¹⁴⁶

Ermenistan'ın Hristiyanlığı kabul ettiği dönemde, 313 yılında Roma İmparatoru Constantinus (306-337) da Hristiyanlığı imparatorluğun tanınan dinlerinden biri olarak ilan etmişti. Ermenistan'ın Hristiyanlığı devlet dinî olarak benimsemesi ve Roma'nın bu dine yönelik desteği, Sâsânî-Ermeni ilişkilerinde ciddi bir kırılmaya yol açabileceği için Sâsânî sarayında büyük endişe uyandırmıştır. Bu süreçte Ermeni soylular, Zerdüş din adamlarıyla birlikte hareket ederek, Tridates'in tahtan indirilmesi için Sâsânî hükümdarı II. Şapur'a baskı yapmışlardır. Zerdüş rahipleri ise Kafkasya'daki mevcut durumu kendi lehlerine çevirmek amacıyla faaliyetlerini yoğunlaştırmıştır. Neticede İran ve Roma arasında Ermenistan ile Kafkasya coğrafyasının paylaşılmasına yönelik bir denge politikası oluşturulmaya çalışılmıştır. Her ne kadar Ermenistan Hristiyanlığı kabul ederek Roma ile dini açıdan yakınlaşmış olsa da Sâsânîlerle Ermeniler arasında köklü kültürel bağlar varlığını sürdürmüştür. Bu nedenle iki toplum arasında kesin bir kopukluk yaşanmamıştır. Hatta Ermeni soyluları ve şövalyeleri, Sâsânî hanedanlığının son dönemlerine kadar Orta Farsçada Aswār¹⁴⁷ adı verilen süvariler içerisinde yüksek rütbelerde görev almışlardır.¹⁴⁸ Bununla birlikte Ermenistan, Roma İmparatorluğu'nun kuzey sınırında yer alması nedeniyle Sâsânî Şehinşahlığı açısından stratejik önem taşımaktaydı. Dolayısıyla Ermenistan, Sâsânîler için hem askerî açıdan değerli bir

144 Sozomenus & Philostorgius, a.g.e., s. 63-64; Agathangelos. (1976). History of the armenians, (Çev. Thomson, R. W.). Albany: State University of New York Press, s. 23-25.

145 Edessa doğumlu olan Bardesanes, Suriye coğrafyasında Hristiyanlık inancının öncüsüdür. Hristiyanlığı Gnostik öğretileriyle harmanlayarak Tanrı'nın kötülüğün kaynağı olmasını reddederek şeytanı tanrı gibi görmüş ve bir tanrılar hiyerarşisi oluşturmuştur. Bkz.: Britannica, E. (2025). Bardesanes. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 7 Temmuz 2025, <https://www.britannica.com/biography/Bardesanes>].

146 P. Pourshariati, a.g.e., s. 44.

147 Skjærvø, P. O. (1987). Aswar. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1987, <https://www.iranicaonline.org/articles/aswar-middle-persian-horseman/>].

148 K. Farrokh, a.g.e., s. 200.

müttefik hem de Hristiyanlığı benimsemiş olmasından ötürü potansiyel bir sorun kaynağı olmuştur.¹⁴⁹

Ermenistan'ın kültürel gelişimi, Hristiyanlığı kabul etmeleri ve kendi alfabelerini yaratmalarıyla başlamıştır. Ermeni alfabesinin icat eden kişi Mesrop Maştoc'tur. Alfabeyi oluşturduktan sonra, İncil'in Ermeniceye çevrilme süreci hız kazanmıştır. Bu doğrultuda 404 yılında, Sahak ve Mesrop'un yetiştirdiği yaklaşık yüz çevirmenle birlikte Mesrop başkanlığında bir komisyon oluşturulmuş ve Grekçe ile Süryanice metinler karşılaştırılarak çeviri çalışmalarına başlanmıştır. Komisyon üyeleri her iki dili de yeterli düzeyde bilmekteydi. Çeviri çalışmaları 404 yılında başlatılmış ve 433 yılında tamamlanmıştır. İncil'in çevrilmesi sürecinde, Grekçe metinleri ile Süryani metinlerdeki apokrif bölümler de Ermeniceye aktarılmıştır. Bu iri çalışması, Ermenistan coğrafyasında milli bir kilisenin kurulmasına zemin hazırlamış ve Ermenilerin İncil'i yaymak ve okumak amacıyla çok sayıda kilise inşa etmelerine yol açmıştır. Kilisenin kurumsallaşması ve Roma İmparatorluğu'nun desteği, Sâsânî sarayı tarafından dikkatle izlenmiş ve endişeyle karşılanmıştır.¹⁵⁰

Ermenistan'da Hristiyanlığın yayılmasının yanı sıra Nesturî düşüncesi de etkisini göstermekteydi. Bu düşüncelerin yayıldığı yerlerden biri Melitene (günümüz Malatya) şehriydi. Melitene, Maştoc'ın öğrencilerinin Yunanca eğitim aldığı bir merkez olarak dikkat çekmekteydi. Acacius, Maştoc' ile onun Roma topraklarındaki seyahatleri sırasında tanışmış ve Ermenistan'daki gelişmeler hakkında bilgi sahibi olmuştu. Acacius, Ermenistan'da Mopsuestialı Theodore'un eserlerinin okutulduğunu duyunca kaygı duymuştur. Zira Theodore, Efes'teki Enkarnasyon yorumunu reddetmişti. Ermenilerin Theodore'a ilgisi ise rastlantı değildi. Maştoc', Ermenice bir yazı sistemi arayışı içinde Edessa'ya gitmiş ve öğrencilerinin çoğu burada eğitim görmüştü. Bu nedenle Maştoc' ve öğrencileri, Edessa'da Theodore'un görüşlerinin etkisi altında kalmış olabilirdi. Acacius, Ermeni Kilisesi başrahibi Sahak'a bir mektup göndererek durum hakkında bilgi istemiş; Sahak ise Ermenilerin sapkınlığa karıştığını reddetmiş ve herhangi bir sapkınlık belirtmeden durumu açıklamıştı. Bu mektup, Ermenistan'daki Nesturî etkisinin devam ettiğini öne süren Suriyeli rahipler tarafından kaleme alınmıştı.¹⁵¹

149 McDonough, S., a.g.e. s. 301.

150 A. S. Atiya, a.g.e., s. 354; Ostrogorsky, G. (2017). Bizans devleti tarihi, (Çev. Işıltan, F.). Ankara: Türk Tarih Kurumu, s. 52.

151 Thomson, R. W. (2008). Armenia in the fifth and sixth century. The cambridge ancient histroy volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W., and Whitby, M. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 670.

Ermenistan coğrafyası Hristiyanlığı benimsemişken, Albanya coğrafyası da benzer bir süreci izlemiştir. Roma ile Sâsânî Şehinşahlığı arasındaki sınır bölgesi olan Gürcistan eyaleti IV. yüzyılda Ermenistan gibi Hristiyanlığı kabul etmiştir. Bazı araştırmacılar, Hristiyanlığın bu dönemde hızlı bir şekilde yayıldığını savunsa da bu iddiayı doğrulayan sağlam kanıtlar yeterli değildir. David Bundy, IV. yüzyıldan önce Süryani Hristiyanlığına dair belgelerin oldukça sınırlı olduğunu vurgular ve IV. yüzyılın ilk on yılları arasında Süryani dilinde yazılmış hiçbir Hristiyan belgesinin günümüze ulaşmadığını belirtir.¹⁵² Ayrıca Gürcü metinleri, Doğu Süryani Kilisesi (veya diğer adıyla Doğu Kilisesi) ile Nesturî Kilisesi arasında doğrudan ve sürekli bir ilişki olduğuna dair herhangi bir kanıt sunmamaktadır.¹⁵³

Albanya (İberya) coğrafyası, İran kökenli bir hanedan tarafından yönetilmekteydi ve tıpkı Ermenistan gibi Roma ile Sâsânî Şehinşahlığı arasında stratejik bir bölünmüşlük yaşamaktaydı. Albanya’da Hristiyanlığın yayılışıyla ilgili bilgiler sınırlı olmakla birlikte, aktarılan bir hikâye dikkat çekicidir. Rivayete göre, kraliyet sarayının yakınında bulunan dindar bir Hristiyan tutsak, duaları sayesinde kralın eşinin ve bir çocuğun iyileşmesini sağlamıştır. Bu olayın ardından kraliçe, söz konusu Hristiyan kadının etkisiyle Hristiyanlığı benimsemiştir. Kralın Hristiyanlığa geçişi ise başka bir mucizenin gerçekleşmesiyle mümkün olmuştur. Gürcü geleneğine göre, din değiştiren kralın adı Mirian, Hristiyan tesiri yaratan tutsağın adı ise Nina olarak kaydedilmiştir. Bu anlatıyı, Rufinus Roma ordusunda görev yapmış olan başka bir Gürcü kralı Bacour’dan aktarmaktadır. Daha sonraki yüzyıllarda ise, Peter adıyla bilinen Albanya prensi Nabarnougi Hristiyanlığı kabul ederek dini işlerde etkin bir rol üstlenmiştir.¹⁵⁴

1. 6. Edessa ve Nisibis Okullarının Etkileri

Hristiyanlıkla Mesih’in tabiatı üzerine yürütülen kristolojik tartışmalar sonucunda ortaya çıkan “tek doğa” (Monofizit) ve “iki doğa” (diyo-fizit) öğretisi, aslında Süryani dünyasında şekillenmemiştir. Bununla birlikte, bu tartışmaların başlangıcında her iki görüşü savunan Süryani din adamları önemli rol oynamıştır. Tek doğa öğretisini Edessalı Rabbula savunurken, onun halefi Edessalı İbas ile Pers (Nisibis) Okulu’nun önde gelen lideri Narsai, Mesih’in iki doğaya sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁵⁵

152 Kalmin, R. (2006). Jewish babylonia between persia and roman palestine. New York: Oxford University Press, s. 5.

153 Jr., S. H. R. (2016). The sasanian world through georgian eyes. London & New York: Routledge, s. 306.

154 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 361.

155 Hainthaler, T. (2019). Theological doctrines and debates within syriac christianity. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 378.

Doğu Suriye’de Hristiyanlığın en önemli merkezi Edessa (Urfa) idi. Bu şehir, Hristiyanlıkla II. yüzyıldan itibaren misyonerlik faaliyetleri ve vaazlar aracılığıyla tanışmıştır. Rivayete göre, Addai Edessa’da faaliyet gösteren ilk havarilerden biriydi. Zamanla Edessa gelişerek yalnızca bir şehir değil, aynı zamanda Hristiyanlığın doğudaki metropolü haline gelmiştir. Buradan, Hristiyan düşüncesine farklı yönlerden katkılar sağlayan Gnostik Bardesanes, Tatian ve Aziz Efrem (Süryani Efrem) gibi önemli isimler yetişmiştir. Edessa’nın bu entelektüel ve dinî etkisi, kısa süre içinde özellikle İran coğrafyasına da yansımıştır. Addai’nin öğrencisi Mari, kaynaklarda “*Pers Havarisi*” olarak anılmıştır. Yine bu bölgede yaşayan Aphrahat (d.280- ö.345) ise, İran’daki misyoner kilisenin ilk babalarından biri kabul edilmektedir. Böylece Edessa hem teolojik üretim hem de misyoner faaliyetler aracılığıyla Hristiyanlığın doğuya yayılmasında stratejik bir merkez konumuna gelmiştir.¹⁵⁶

Edessa Okulu, 489 yılına kadar Nesturî düşüncesinin en önemli merkezi konumundaydı. Özellikle Nestorius’un görüşlerini destekleyen bir ilahiyat okulu olarak dikkat çekmiş, İran coğrafyasındaki birçok kilisenin din adamı burada eğitim görmüştür. Ancak bu dönemde, Sâsânîler Hristiyanlara yönelik baskıcı bir siyaset izledikleri için Pers topraklarında ilahiyat eğitimi sınırlı kalmış, dolayısıyla din adamları eğitim için daha güvenli olan Roma topraklarındaki Edessa’daki okula yönelmiştir. Ne var ki okulun başında bulunan piskopos Rabbula, Nesturî eğilimli bir figür değildi. Aksine, Rabbula İskenderiyeli Cyril’in görüşlerine yakın durmuş ve Edessa Okulu’nun tarihinde istisnai bir rol üstlenmiştir. Rabbula, Zerdüşt bir rahibin oğlu olarak dünyaya gelmiş, Berrhoealı Acacius aracılığıyla Hristiyanlığı kabul etmişti. Hristiyan bir kadınla evlenmiş, eşinin manastır hayatına yönelmesi üzerine kendisi de keşişlik yolunu seçmişti. 412 yılında Edessa piskoposu olarak atanan Rabbula, yaşamı boyunca hem Roma hem de Doğu kiliseleriyle aktif ilişkiler sürdürmüştür. Rabbula’nın Nestorius’a karşı dönemsel olarak değişim göstermiştir. İlk başlarda Nestorius’a karşı mesafeli durmuş, hatta II. Theodosius’un huzurunda Konstantinopolis’te bir vaaz vererek Nestorius’u eleştirmiştir. Ancak Efes Konsili (431) sırasında Nestorius’u desteklemiş, fakat kısa süre sonra Antakyalı John ile Cyril arasındaki anlaşmanın ardından Nestorius’u yalnız bırakmıştır.¹⁵⁷ Bu süreçte Rabbula, Nestorius ve hocası Mopsuestialı Theodore’un öğretilerine karşı açık bir mücadeleye girişmiştir. Rabbula’nın karşıtlığı yalnızca Nestorius ile sınırlı kalmamış, Ariuşçular, Marcioncular, Maniheiztler, Borborianlar, Audianlar, Messalianlar ve Musevîler gibi çeşitli gruplara karşı da sert bir mücadele yürütmüştür. Özellikle Theodore’un düşüncelerine karşı

156 A. Fortescue, a.g.e., s. 52-53.

157 A. R. Vine, a.g.e., s. 37-38.

çıkarak Mesih'in tek doğaya sahip olduğunu savunmuş, bu görüşünü desteklemek için İskenderiyeli Cyril'den yardım istemiştir. Cyril'in "*Doğu İnanç Hakkında*" (De Recta Fide ad Orientales) adlı risalesini Süryaniceye çevirtmiş ve Edessa'daki teolojik ortamı doğrudan etkilemiştir.¹⁵⁸ Rabbula yalnızca Edessa ile sınırlı kalmamış Ermeni Kilisesi'ne de müdahalede bulunmuştur. Theodore'un eserlerini "*bozuk inanç*" olarak nitelendirmiştir. İmparatora başvurarak Diodore ve Theodore'un kitaplarının yakılması için bir ferman çıkarttırması, onun Nesturî düşünceye karşı ne denli kararlı olduğunu göstermektedir. Bu tutumu nedeniyle, özellikle İbas ve Barşaumā gibi Nesturî liderlerin sert muhalefetiyle karşılaşmıştır.¹⁵⁹ 433-435 yılları arasında vefat edene kadar, Rabbula Roma İmparatorluğu içerisindeki kiliselerle uyumlu ilişkiler kurmaya çalışmış, ancak Nesturî hareketin yükselişi karşısında giderek yalnızlaşmıştır. Yine de onun faaliyetleri, Edessa Okulu'nun kimliğinin şekillenmesinde ve Hristiyanlığın Süryani dünyasındaki yönelimlerinde belirleyici bir dönemeç olmuştur.

Rabbula'nın ölümünden (435) sonra Edessa İlahiyat Okulu'nun başına İbas (Hibha, 434-457) geçti. İbas, Mopsuestialı Theodore'un öğrencisiydi ve hocasının öğretilerini sadakatle sürdürmüştür. Onun gözünde Nestorius, aslında Theodore'un düşüncelerinin temsilcisiydi. Bu nedenle Nestorius'u desteklemiş, onun öğretisini savunmuştur. İbas'ın en önemli katkılarından biri, Theodore'un yazılarını Süryaniceye çevirmesi¹⁶⁰ ve böylelikle Süryani dünyasında Nesturî öğretiyi sistematik bir şekilde yaygınlaştırmasıdır. İbas hakkında dönemin en dikkat çekici tanıklıklarından biri, Erbil Vakayinamesi'nde yer almaktadır. Kaynakta şu ifadeler geçer:

*"O tarihlerde Urfa'da piskopos olan Mar Hibay [Burada Nesturîliğin yayılmasında herkesten çok katkısı bulunan Urfa piskoposu İbas'dan (435-457) söz edilmektedir] mükemmel bir insandı; bu ruhban çabalarıyla ortodoksluğu güçlendiriyor ve yayıyordu. Mar Hibay'ın imansızın müritlerinden neler çektiğini, nelere katlandığını hiçbir kalem yazamaz. Urfa Okulu'nda sürekli olarak doğruyu öğretiyordu ve ölümünün son anına kadar doğrunun karşısını çökertmekle uğraştı."*¹⁶¹

158 Debie, M. (2019). The eastern provinces of the roman empire in late antiquity. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 24.

159 A. Fortescue, a.g.e., s. 75-76.

160 Duchesne, a.g.e., s. 433.

161 Mşıha, Z., a.g.e. s. 138-39.

Bu alıntı, dönemin Nesturî çevrelerinde İbas'a duyulan derin saygıyı göstermektedir. Onu "ortodoksluğu güçlendiren" bir önder olarak görmüşler ve Theodore'un mirasının devam ettiren bir figür olarak değerlendirmişlerdir.¹⁶²

Edessalı İbas (435-457), Efes Konsili'nde (431) Nestorius'a açıkça destek veren Antakya kökenli bir piskopos olarak öne çıktı. Ancak daha sonraki süreçte, özellikle Maris'e yazdığı ünlü mektupta, Nestorius'a karşı daha temkinli ve ölçülü bir tutum geliştirdiği görülmektedir. Buna rağmen Mopsuestialı Theodore'un kristolojik doktrininden hiçbir zaman ayrılmamış, bu doktrini Doğu Hristiyanlığı içerisinde yaymaya devam etmiştir.¹⁶³ İbas'ın faaliyetleri sayesinde, Theodore'un teolojik mirası doğuda kalıcı bir etki bırakmış, özellikle Edessa ve çevresindeki entelektüel çevrelerde belirgin şekilde hissedilmiştir. İbas'ın en önemli destekçilerinden biri, Edessa (Urfa) İlahiyat Okulu'nda hem okulda öğrenci olarak yetişen hem de sonrasında öğretmenlik yapan Narsai'dir. Narsai, İbas'ın görüşlerini paylaşarak Theodore'un yorumlarını Doğu geleneğine aktarmada kritik bir rol oynamıştır. İbas'ın ölümünden sonra Edessa Okulu'nun başına Monofizit eğilimli bir piskoposun atanması, diyofizit/Nesturî öğretmenlerle okul yönetimi arasında ciddi gerilimlere yol açtı. Bu sürecin sonucunda birçok Nesturî öğretmen okuldan ayrılmış, Narsai ise 471 yılında Nisibis'e geçerek burada yeni bir ilahiyat okulu kurmuştur. Kısa sürede Nisibis Okulu, Doğu Kilisesi'nin (özellikle Sâsânî topraklarındaki Nesturî geleneğin) merkezi haline gelmiştir.¹⁶⁴ Edessa'dan Nisibis'e taşınan bu entelektüel ve teolojik miras, Doğu Süryani Kilisesi'nin kurumsallaşmasında bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Bu gelişme, aynı zamanda Sâsânî Şehinşahlığı'nda Hristiyanlığın Roma etkisinden bağımsız bir şekilde kök salmasına da zemin hazırlamıştır.

İbas döneminde Edessa Okulu'nda görev yapan öğrenci ve öğretmenlerin büyük kısmı Sâsânî Şehinşahlığı'nın yerlisiydi. Okul, dönemin güncel sorunlarının tartışıldığı bir merkez olarak işlev görmekteydi. Öğrenciler ve öğretmenler Mopsuestialı Theodore ve Nestorius'un öğretilerine dair farklı görüşler ileri sürmekteydi. Çoğunluk Antakya geleneğini desteklerken, İskenderiye teolojisine karşı şiddetli bir muhalefet mevcuttu. Ancak Xenais (Philoxenus) gibi muhalif sesler de okulda etkiliydi. Nesturî görüşü savunanlar arasında İbas dışında Barşaumā, Balai ve Balasch gibi önemli isimler yer alıyordu. 449 yılında Chereas tarafından yürütülen bir

¹⁶² Z. Mşıha, a.g.e., s. 139.

¹⁶³ A. R. Vine, a.g.e., s. 38.

¹⁶⁴ Greer, R. A. (2008). Pastoral care and discipline. The cambridge history of christianity - volume 2 constantine to c. 600, vol. II, Casiday, A. and Norris, F. W. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 578.

soruşturma sonucunda bu isimlerin kovulması yönünde baskılar arttı. Aynı yıl İbas görevden uzaklaştırılarak yerine Nonnus getirildi ve birçok kişi sürgüne gönderildi.¹⁶⁵ Nonnus'un piskoposluğu ile birlikte Edessa'da Nesturî görüş etkisini yitirirken monofizit eğilim giderek güç kazandı. Monofizitler, kendilerine muhalif gördükleri Nesturîleri baskı uygulamaya başladılar. Bu dönemde monofizitler Antakya Kilisesi'ne yaslanırken, Nesturîler ise Sâsânî hakimiyetindeki Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi'ne yöneldiler. Böylece diyofizit/Nesturî düşünce Sâsânî coğrafyasında yayılma zemini buldu.¹⁶⁶

457 yılında İbas'ın ölümünden sonra Edessa'daki Nesturî etkinin giderek azaldığı görülmektedir. Şehirde ve kilise üzerinde monofizit eğilim güç kazanırken, Edessa İlahiyat Okulu 489 yılına kadar varlığını sürdürmüştür. Ancak İmparator Zeno tarafından, okulun Theodore ve Nestorius'un fikirlerini savunan öğretmenlere ev sahipliği yaptığı gerekçesiyle kapatılıp yıktırılmasıyla bu süreç sona ermiştir.¹⁶⁷ Okulun kapanmasının ardından Nisibis'te yeniden teşkilatlanan ilahiyat okulu, Narsai ve Barşaumā'nın önderliğinde Doğu Kilisesi'nin entelektüel merkezi haline gelmiştir.

Barşaumā, Rabbula'nın Edessa piskoposu olduğu dönemde İbas'ın öğrencisi ve yakın arkadaşıydı. Ancak Nesturîliği savunduğu için Rabbula tarafından şehirden kovulmuş, Pers topraklarına giderek 457'de Nisibis'in ilk piskoposu olmuştur. Nisibis Okulu'nun başına geçen Narsai (ö.500), Barşaumā'nın da desteğiyle okulu yeniden yapılandırmış ve yaklaşık 45 yıl boyunca idare etmiştir.¹⁶⁸

Narsai, Musul yakınlarındaki Maalto köyünde doğmuş, genç yaşta Edessa İlahiyat Okulu'na girerek İncil tefsiri ve teoloji dersleri almıştır. Ayrıca Grek edebiyatı ve felsefesiyle de ilgilenmiştir. Burada eğitimini tamamladıktan sonra okulun müdürlüğüne atanmış ve yaklaşık 20 yıl bu görevde kalmıştır. Daha sonra Nisibis'e geçerek uzun süre okulun başkanlığını yapmıştır.¹⁶⁹ Nesturîler tarafından "*Kutsal Ruh'un Harbi*" ve "*Takdire Değer Doktor*" olarak anılan Narsai, monofizitlerce "*Cüzzamlı Narsai*" olarak küçümsenmiştir. Narsai, İncil'e dair yorumlarında Süryani geleneğini Antakya ekolüyle sentezlemiş, Mesih'in gelişi ve insanlığın yaratılışı gibi konularda Theodore'un yaklaşımını benimsemiştir. Ayrıca

165 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 391-92; Hayes, E. R. (2005). Urfa akademisi, (Çev. Güneç, Y.). İstanbul: Yaba Yayınları, s. 180.

166 A. S. Atiya, a.g.e., s. 279.

167 A. R. Vine, a.g.e., s. 42-43; A. S. Atiya, a.g.e., s. 279.

168 Schaff, P., a.g.e., s. 43.

169 E. R. Hayes, a.g.e., s. 267-68.

Theodore gibi Eski Ahit'teki Mesih tipolojisinin çoğunu reddetmiştir.¹⁷⁰ Şiirsel “memre” üslubuyla kaleme aldığı eserler Abhd-Işo'ya göre 360'tan fazladır. Bunlar arasında “*Sirak Kitabı*” ve “*Peygamberler Kitabı*”na getirdiği tarihsel yorumlar dikkat çekicidir.

Nisibis Okulu'nda Narsai'nin başkanlığı sırasında, İskenderiye ekolünü savunan bir muhalif grup da bulunuyordu. Bu grupta Bet-Lapatlı Foto, Tahallı Xenaías (Filiksinos), kardeşi Adday, Qardolu Bar-Hadbsabo ve Bet-Aramye doğumlu Beyamin yer almaktaydı. Aralarında en tanınanı olan Xenaisas, monofizit görüşleriyle öne çıkmıştır. Dolayısıyla Edessa'dan Nisibis'e taşınan entelektüel gelenek tek sesli olmamış, monofizit ve diyofizit eğilimler burada da karşı karşıya gelmiştir.¹⁷¹

Nisibis Okulu, Pers Kilisesi'nin liderlerinin yetiştiği merkez konumundaydı. Burada öğrencilerden oruç tutmaları, et ve şaraptan uzak durmaları ve alçak gönüllüğünün göstergesi olarak sade dini kıyafetler giymeleri beklenmekteydi.¹⁷² Okulun idaresi, başkan ve öğrencilerin seçtiği “*Rabbayto*” adlı bir vekile bırakılmıştı. “*Ev Başkanı*” anlamına gelen Rabbayto, okulun gelirlerinden ve bağışlarından sorumluydu. Bu kaynaklar fakir öğrencilere dağıtılır, hukuki masraflar da buradan karşılanırdı. Görevini yerine getirmeyen vekil ise para cezası alır ve görevden uzaklaştırılırdı.¹⁷³

Nisibis Okulu, yalnızca teolojik düşüncenin değil, aynı zamanda entelektüel gelişimin de merkezi haline gelmişti. Zamanla Sâsânî Şehinşahlığı'ndaki Doğu Süryani Kilisesi'nin teolojik merkezi olarak işlev gördü. Roma İmparatorluğu'ndaki teolojik bölünmeler, Sâsânî hakimiyetindeki kiliselerin bağımsız gelişimine imkân sağlamış oldu. Nisibisli Barşaumā, Antakya kristolojisini savunmuş ve bu durum, bölgede Nesturîlerle monofizitler arasında ciddi gerilimlere yol açmıştır. Bu dini ayrışma sonucunda Monofizitler arasında Jacob Baradeus'un (yaklaşık 490-578) öncülüğünde Batı Süryani, yani “*Yakubî*” Kilisesi şekillenmiştir. Bu bölünme süreci özellikle VI. yüzyılın başlarından itibaren daha belirgin hale gelmiş, Kalkedoncu baskılar sebebiyle Batı'dan İran'a göç eden monofizit topluluklar Sâsânî

170 A. S. Atiya, a.g.e., s. 280-81; Loopstra, J. (2019). The syriac bible and its interpretation. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 299.

171 E. R. Hayes, a.g.e., s. 289.

172 Jullien, F. (2019). Forms of the religious life and syriac monasticism. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 99.

173 A. Şer, a.g.e., s. 105-06.

topraklarında Hristiyan demografisini etkilemiş ve Doğu Kilisesi'nin konumunu zorlaştırmıştır.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Walker, J. (2006). The legend of mar qardagh - narrative and christian heroism in late antique iraq. California: University of California Press, s. 175.

İKİNCİ BÖLÜM

V. YÜZYIL İRAN'DA HRİSTİYANLIK

1. V. Yüzyıl İran Coğrafyasındaki Hristiyanların Genel Durumu

V. yüzyılda Hristiyanlık, Yakın Doğu ve Afrika üzerinde derin bir etki kurmuştu. Bu dönemde Hristiyanlığın beş büyük patrikliğinden dördü -İskenderiye, Antakya, Kudüs ve Konstantinopolis- Doğu Akdeniz coğrafyasında bulunmaktaydı. Yalnızca Roma Patrikliği Batı'da yer almaktaydı. Söz konusu durum, Hristiyanlığın entelektüel, kültürel ve teolojik merkezinin esasen Doğu'da bulunduğunu göstermektedir. Batı Roma İmparatorluğu'nun 476'da yıkılmasıyla birlikte Batı Avrupa'da siyasi otorite zayıflarken, Hristiyanlığın sürekliliği Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu aracılığıyla korunmuştur. Doğu Hristiyanlığı bu süreçte yalnızca imparatorluğun siyasi gücünden değil, aynı zamanda Küçük Asya, Suriye ve Mısır'ın köklü entelektüel ve kültürel geleneklerinden de beslenmekteydi. Bu bölgelerde gelişen teolojik tartışmalar, ekümenik konsillerin kararları ve farklı okul gelenekleri (Antakya, İskenderiye ve Edessa gibi) Hristiyanlığın kurumsal ve doktrinel yapısını şekillendirmiştir.¹⁷⁵

Sâsânî Şehinşahlığı, bulunduğu coğrafi konum nedeniyle farklı dini geleneklerin kesişim noktasında bulunuyordu. İmparatorluğun kuzey bölgelerinde Zerdüşt öncesi İranî inançlar, resmi din olan Zerdüştlük ile etkileşim içerisindeydi. Güneydoğuda Budizm ve Hinduizm, batıda Helenistik gelenekler, Mezopotamya, Arabistan ve Suriye çevresinde ise Sami dinî gelenekleri, Yahudilik ve Hristiyanlık varlığını sürdürmekteydi. Bu çeşitlilik, Sâsânî dini yapısını çok katmanlı bir hale getirmiştir.¹⁷⁶

Sâsânî yönetimi, resmi din olan Zerdüştlüğü kurumsallaştırmak için önemli adımlar atmıştır. Bu bağlamda Zerdüşt kutsal metinleri derlenerek Avesta adı altında yazılı hale getirilmiş, ritüeller ve dini yasalar devlet otoritesiyle desteklenmiştir. Böylece Zerdüştlük yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda imparatorluğun hukuki ve siyasi düzeninin de meşruiyet kaynağı haline getirilmiştir.¹⁷⁷

Bununla birlikte, V. yüzyılda Hristiyanlığın evrensel bir din olarak yükselişi Sâsânî yönetimini yeni politikalar geliştirmeye zorlamıştır. Hristiyanlığın Doğu Roma İmparatorluğu ile özdeşleşmesi, Sâsânî topraklarındaki Hristiyanların potansiyel bir *"beşinci kol"* olarak görülmesine yol açmıştır. Bu nedenle Sâsânî yöneticileri, Hristiyanların devlet içinde bağımsız

¹⁷⁵ Jenkins, C., a.g.e. s. 47.

¹⁷⁶ T. Daryae, a.g.e., s. 97.

¹⁷⁷ A.g.e., s. 97.

bir dini yapılanmaya sahip olmalarını teşvik etmiş ve Seleukeia-Ctesiphon merkezli bir Pers Kilisesi kurulmuştur.¹⁷⁸ Bu kilisenin başına Katolikos unvanlı bir lider atanmış ve böylece Sâsânî coğrafyasında Hristiyanlık kurumsal bir kimliğe kavuşmuştur.

Bu gelişme, Roma İmparatorluğu ile dini açıdan yeni bir rekabet doğurmuştur. Artık Hristiyanların yalnızca Konstantinopolis veya Roma’da değil, Ctesiphon’da da bir lideri vardı. Bu durum, Roma imparatorunun “*Hristiyanların tek hamisi*” olma iddiasını zayıflatmış, Sâsânîlerin ise dini alanda Doğu Roma karşısında güç kazanmasına hizmet etmiştir.

Sâsânî Şehinşahlığı, Yahudilerdeki gibi dini liderlere bağlı, krala ve devlete sorumlu olan kurumsal bir Hristiyan topluluk oluşturmıştır. İmparatorluk, kuruluşunda Zerdüştlüğü resmi din olarak benimsemiş, ancak genişlemesiyle birlikte farklı dini ve etnik toplulukları da bünyesine katmıştır. Bu toplulukların varlığı, Sâsânî yönetimini dinî çeşitlilik karşısında düzen ve adalet tesis etmeye yöneltmiştir. Doğu Roma İmparatorluğu’nun tersine, Sâsânî yönetimi toplumsal düzeni Hristiyanlık üzerinden değil, kendi resmi dinî olan Zerdüştlük temelinde kurmaya çalışmıştır. Bununla birlikte Hristiyanlar, Yahudiler, Maniheiztler ve diğer dini gruplar imparatorluk bünyesinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Böylece Sâsânî İmparatorluğu, farklı inançların bir arada yaşadığı çok etnikli ve çok dinli bir yapıya sahip olmuştur.

Sâsânî şahları, Zerdüş olmaya topluluklara karşı genel anlamda hoşgörülü davranmışlardır. Bu hoşgörü, toplulukların haraç ödemeleri ve imparatorluğa bağlılık göstermeleri şartıyla devam etmiştir. Bu sayede farklı inanç grupları ibadetlerini özgürce yerine getirebilmişlerdir. Sâsânî sarayında farklı dinlerin önde gelen temsilcileri yalnızca dini otoriteler olarak değil, aynı zamanda siyasi ve kültürel aktörler olarak da rol oynamışlardır. Hristiyan, Yahudi ve diğer dinî liderler zaman zaman şahlarla birlikte av ve savaş seferlerine katılmış, diplomatik misyonlar üstlenmiş, danışman ve hekim olarak hizmet vermiştir. Bu durum onları Sâsânî devletine bağlılığını pekiştirmiştir. Öte yandan, Sâsânî yönetimi bu dinî liderlerin iç meselelerine doğrudan müdahale etmekten kaçınmıştır.

Bu koşullar altında, özellikle Irak coğrafyasında yaşayan dinî topluluklar nüfuz kazanmış; kendi mahkemelerini, ibadethanelerini ve eğitim kurumlarını teşkil ederek kurumsallaşmışlardır.¹⁷⁹ Sâsânî hükümdarları genellikle teolojik tartışmalara doğrudan

178 A.g.e., s. 97.

179 Hoyland, R. G. (1997). Seeing islam as others saw it - a survey and evaluation of christian, jewish and zoroastrian and writings on early islam. New Jersey: The Darwin Press, s. 179.

müdahil olmaktan ziyade, dinsel çeşitliliği kontrol altında tutmaya odaklanan bir politika izlemişlerdir.¹⁸⁰

Bununla birlikte, Hristiyan topluluklar her zaman bu hoşgörüden eşit ölçüde yararlanmamış, Roma-Sâsânî siyasi ilişkilerinin seyrine bağlı olarak baskı ve şiddet dalgalarına maruz kalmışlardır. Özellikle V. yüzyıl boyunca, Zerdüşt aristokrasinin etkisi altında Hristiyanlara yönelik düşmanlık ve güvensizlik duygusu sürmüştür. I. Yazdicerd (399-420), Hristiyanlara yönelik görece ılımlı tavrıyla sevilmiş, fakat onun ardından tahta çıkan V. Behram (420-438) döneminde, Roma-Sâsânî savaşlarının da etkisiyle Hristiyanlar yeniden baskı altına alınmıştır. II. Yazdicerd (438-457) ve I. Piruz (457-484) dönemlerinde ise kimi zaman idam cezalarıyla sonuçlanan zulümler yaşanmıştır.

Nitekim II. Yazdicerd (438-457) döneminde kaleme alınan hagiografik¹⁸¹ bir eserde dört Zerdüşt aristokratın (Yazdin, Pethion, Aburohrmazd ve Anahid) Hristiyanlığa geçişi ve ardından yaşadıkları anlatılmaktadır. “*Pethion, Adurohrmazd ve Anahid Şehitliği*” adıyla bilinen bu metinde, söz konusu aristokratların Bisutun Dağı’nda çileci bir yaşam sürdürdükleri aktarılır. Yazdin’in doğal sebeplerle öldüğü, ancak diğer üçünün Zerdüştlere tarafından zalimce öldürüldüğü belirtilir.¹⁸²

Partlar döneminde kıyaslandığında, Sâsânîler döneminde Zerdüşt din adamlarının dinî azınlıklara karşı daha sert bir tutum sergilediği görülmektedir. Burada özellikle din değiştirenler, yani Zerdüştlükten Hristiyanlık veya başka dinlere geçenler, daha ağır baskılarla karşılaşmıştır. Zerdüştlere, saraydaki nüfuzlarını kaybetme ve siyasi merkezden dışlanma korkusuyla bu tür dönüşümlere tahammül edememişlerdir. Sâsânî sarayında görev yapan Guhistazd ve Pusai’nin uğradığı işkenceler bu durumun örneklerindendir.¹⁸³

Dinî azınlıklara yönelik yargılamalar çoğunlukla siyasi bir nitelik taşımıştır. Sâsânî şahları zaman zaman Zerdüşt rahiplerin baskısıyla hareket etmiş olsa da kendi inisiyatiflerini de kullanabilmişlerdir. Örneğin, Pusai hakkında verilen ölüm cezasına karşı çıkan Sâsânî şahı, onun krallığa hizmet eden değerli bir kişi olduğunu savunarak hayatını kurtarmıştır.¹⁸⁴

180 Alıcı, M. (2021). Kadim İran’da din - mecusî geleneğinde tektanrıcılık ve düalizm ilişkisi. İstanbul: MineNihal Yayınları, s. 244.

181 Hagiografi, Hristiyan azizlerin yaşamlarını anlatan edebî metinlerdir. Britannica, E. (2025). Hagiography. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 30 Nisan 2025, <https://www.britannica.com/topic/hagiography>].

182 R. E. Payne, a.g.e., s. 60-61.

183 Jany, J. (2007). Criminal justice in sasanian persia. *Iranica Antiqua*, XLII, s. 375-76.

184 A.g.m., s. 375-76.

V. yüzyılda Sâsânî Şehinşahlığı, Ermenistan coğrafyasında uyguladığı politikalar, çoğu zaman şiddet ve baskı boyutuna ulaşmıştır. Bu dönemdeki gelişmeleri yalnızca Ermenilere yönelik zulüm çerçevesinde değil, Ermeni-Sâsânî-Roma üçgenindeki siyasi, dinî ve kültürel ilişkiler üzerinden değerlendirmek gerekir.

Sâsânîler açısından Ermenistan hem jeopolitik konumu hem de Roma ile sınır bölgesinde yer alması sebebiyle stratejik bir önem taşımaktaydı. Bu nedenle bölgedeki dinî aidyetler doğrudan uluslararası rekabetin bir parçası haline gelmişti. Ermeni aristokrasinin ve halkının büyük bölümünün Hristiyanlığı benimsemiş olması, Sâsânî yönetiminin kuşkularını artırmış ve Roma ile potansiyel bir iş birliği gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, Sâsânîler Ermenistan'daki Hristiyan topluluklara yönelik zaman zaman sert tedbirlere başvurmuşlardır.

Buna karşın, genel çerçevede Sâsânî topraklarında yaşayan Hristiyanların konumunun giderek iyileştiği gözlemlenmektedir. Roma ile ilişkilerin seyrine bağlı olarak dönemsel baskılar yaşanmış olsa da Hristiyanlar, Sâsânî toplumsal yapısına daha fazla entegre olmuş, dinî kurumlarını örgütlemiş ve Katolikosluk makamı üzerinden kurumsal bir kimlik kazanmışlardır. Dolayısıyla Ermenistan'daki sert uygulamalara rağmen, Sâsânîler döneminde Hristiyanlığın imparatorluk içindeki varlığı ve etkisi artmaya devam etmiştir.¹⁸⁵

Sâsânî toplumunda Hristiyanlara karşı uygulanan şiddet ve baskılar çoğunlukla siyasi sebeplere dayanıyordu. Ancak bazı istisnai durumlarda, dinî ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan uygulamalar da söz konusu olmuştur. Örneğin II. Şapur (309-379) döneminde, Hristiyanların vaftiz sırasında su kullanmaları Zerdüşter tarafından saygısızlık olarak görülmüştür. Zira Zerdüştlükte su kutsal kabul edilmekteydi¹⁸⁶ ve kirletilmemesi gerekiyordu. Hristiyanların bu uygulaması, kutsal unsurun “*kirletilmesi*” olarak algılanmıştır. Benzer şekilde II. Yezdicürd (438-457) zamanında, Hristiyanların da Persler gibi ellerini inek idrarıyla yıkamaları gerektiğine dair kararlar alınmış, bu durum onların Zerdüşt temizlik ritüellerine zorla uydurulmaya çalışıldığını göstermektedir.¹⁸⁷

Bir diğer tartışma konusu ise ölü gömme adetiydi. Zerdüştlükte su ve toprak kutsal sayıldığından, cesetlerin toprağa gömülmesi günah kabul edilmekteydi. Bu nedenle ölüler, “*dakhma*” adı verilen açık alanlarda akbaba ve köpeklerle bırakılır, böylece ruhun bedenden ayrıldığına ve güneş ışığının kemikleri temizlediğine inanılırdı. Daha sonra kemikler toplanarak

185 J. Walker, a.g.e., s. 111-12.

186 Altungök, A. (2015). Eski İran'da din ve toplum (m.S. 226-652). İstanbul: Hikmetevi Yayınları, s. 85.

187 R. Kalmin, a.g.e., s. 138.

kaya mezarlarına yerleştirildi. Bu ritüel sayesinde yeryüzünün kirlenmediği düşünülmekteydi.¹⁸⁸ Hristiyanlar ise kendi dinî gelenekleri doğrultusunda ölülerini gömüyorlardı. Bu durum Sâsânî yönetimi ile Zerdüşt din adamlarının tepkisine yol açmıştır. Nitekim V. Behram (420-438) döneminde Hristiyan mezarların açılması ve gömülü cesetlerin çıkarılması emredilmiş, bu uygulama yaklaşık beş yıl sürdürülmüştür. II. Yazdicer (438-457) de Hristiyanları ölü gömme adeti nedeniyle kınamıştı.¹⁸⁹ Buna rağmen I. Yazdicer (399-420) Hristiyanların gömme geleneğine kısmen izin verildiği görülmektedir. Ancak sonraki dönemlerde, açılan mezarlardan çıkarılan kemiklerin güneşte bırakılması ve çevreye saçılması, Hristiyan toplumu derinden sarsan bir uygulama olmuştur.¹⁹⁰

Sâsânî hanedanlığı ile din arasındaki ilişki, sonraki kaynakların yansıttığı biçimde tek boyutlu ve katı bir dinî bağlılık çerçevesinde değerlendirilemez. Sâsânî şahlarının dinî tutumları, esasen siyasi kaygılarla şekillenmiş ve imparatorluk politikalarının belirleyicisi olmuştur. Bu durum özellikle Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı koruyucu bir kimlik kazanmasıyla daha görünür hale gelmiştir. Roma'nın bu politikası, dinî gelişmelerden ziyade siyasi çıkarların önceliği bir strateji olarak ortaya çıkmış ve Sâsânî yönetimini doğrudan etkilemiştir.¹⁹¹

Sâsânîler, imparatorluk sınırları içerisindeki Hristiyan topluluklara daima ihtiyatla yaklaşmışlardır. Bunun temel sebebi, olası bir Roma-Sâsânî savaşında Hristiyanların Roma'ya destek verme ihtimalinden duyulan endişeydi.¹⁹² Ermenistan'ın Hristiyanlaştırılması süreci, Sâsânî şahlarının kaygılarının dinî değil daha çok siyasi ve stratejik nitelikte olduğunu açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, söz konusu politikaların meşruiyeti ve uygulanma biçimi genellikle dinî argümanlar üzerinden ifade edilmiştir. Zerdüştlük ve Hristiyanlık arasındaki farklılıklar, Sâsânî iktidarının politik söylemini besleyen temel unsurlardan biri olmuş, dinî gerekçeler çoğu zaman siyasi stratejilerin üzerini örten bir araç işlevi görmüştür. Hristiyan topluluklarının zaman zaman zulme uğradıkları belirtilse de aynı zamanda Sâsânî topraklarında bir arada sakin bir hayat sürdürüklerine dair kanıtların varlığı dikkat çekmektedir. Bu durum, kaynaklarda yer alan ifadeler arasında belirgin bir zıtlığı ortaya koymaktadır. Söz konusu zıtlığın özellikle Roma-Sâsânî savaşlarının yaşandığı dönemlerde öne çıktığı görülmektedir.

188 T. Daryace, a.g.e., s. 66.

189 R. Kalmin, a.g.e., s. 138.

190 T. Daryace, a.g.e., s. 66.

191 M. Brosius, a.g.e., s. 193.

192 A.g.e., s. 193.

Zira bazı şehitlik anlatılarında Pers Hristiyanlarının Roma'yı desteklediğine dair suçlamalara rastlanmaktadır.¹⁹³

Zerdüşt din adamlarının Hristiyanlara yönelik baskılarının önemli bir kısmı ise, Hristiyanlığa geçiş sürecinden kaynaklanmış olabilir. Bu tür din değiştirmeler Sâsânî yasaları tarafından açıkça yasaklanmıştı. Dolayısıyla, Hristiyanlığa yönelimin boyutlarını anlamak, yalnızca Hristiyan kaynaklarının iddiaları temel alınarak değerlendirildiğinde sorunlu hale gelmektedir.¹⁹⁴ Bu nedenle, söz konusu anlatılardaki bilgilerin eleştirel bir süzgeçten geçirilmesi, dönemin dinî-siyasi ilişkilerini daha sağlıklı yorumlamaya imkân verecektir.

Sâsânî Şehinşahlığı'nda din değiştiren bireylerin ağır şekilde cezalandırıldığını daha önce ifade etmiştik. Bu durum, literatürde kimi zaman “*Dinden Dönme Yasası*” olarak varsayılan bir çerçevede değerlendirilmiştir.¹⁹⁵ Bu yasanın en önemli kurbanlarının aristokrat sınıfa mensup kişiler olması dikkat çekicidir.¹⁹⁶ Zira Zerdüşt kurumları, aristokrat ailelerin evlerini yalnızca maddi bir güç merkezi değil, aynı zamanda soy, onur ve dinî kimliğin sembolik taşıyıcısı olarak görmekteydi. Dolayısıyla bir aristokratın aile üyelerinden birinin Zerdüştlükten başka bir dine geçmesi hem ailenin mirasını hem de sosyal statüsünü tehlikeye atmaktaydı. Çarpıcı olan nokta, bu cezaların uygulanmasında en sert tutumu sergileyenlerin çoğunlukla din değiştirenlerin kendi aile fertleri -özellikle babaları, erkek kardeşleri ve amcaları- olmasıdır.¹⁹⁷ Böylelikle, din değiştirme yalnızca bir dinî sapma değil, aynı zamanda bir aile içi ihanet ve mirasın tehdit edilmesi olarak algılanmıştır.

Bu bağlamda, Sâsânî aristokrasinin en güçlü ailelerinden biri olan Mihran hanedanı dikkat çekmektedir. Doğu Süryani kaynaklarında aktarıldığına göre, bu aileden iki üye din değiştirdikleri için öldürülmüştür. Bunlardan biri literatürde Rabban Mar Saba olarak bilinen aristokrat şahsiyettir. Mar Saba, küçük yaşta sütannesinin etkisiyle Hristiyanlığı kabul etmiştir. V. yüzyıldaki siyasi gelişmelerin sonucu olarak gençliğini askerlik hizmetiyle geçirmiştir. Ancak babasının kuzeydoğu sınırında seferdeyken ölmesi üzerine ailesinin yanına dönmüştür.

193 G. Herman, a.g.e., s. 136-37.

194 Herman, G. (2019). The syriac world in the persian empire. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 136-37.

195 R. E. Payne, a.g.e., s. 51.

196 A.g.e., s. 55.

197 A.g.e., s. 51.

Burada, amcası yeğeninin Hristiyanlığı kabul ettiğini öğrenince, onu mirasından mahrum bırakmakla tehdit etmiş ve bu durum aile içinde ciddi bir çatışmaya yol açmıştır.¹⁹⁸

Sâsânî Şehinşahlığı'nda Hristiyanlara karşı uygulanan baskıların gerçekten hangi boyutta gerçekleştiği, kaynakların güvenilirliği açısından tartışmalıdır. Zulüm olaylarının yaşandığı kabul edilmekle birlikte, aktarılan rakamların abartılı olduğu dikkati çekmektedir. Bu nedenle, Hristiyanların uğradığı zulmün tarihsel boyutunu kesin olarak belirlemek oldukça güçtür.

Örneğin kilise tarihçisi Sozomenus, II. Şapur döneminde şehit edilen Hristiyanların sayısını 16.000 olarak vermektedir.¹⁹⁹ Benzer şekilde Süryani kaynaklardan Mar Bassus ve Suzanne, II. Şapur'un bir günde 9.000 Hristiyan'ı öldürdüğünü aktarmaktadır. Ancak bu rakamların tarihsel gerçeklikten çok, zulmün boyutunu dramatize eden hagiografik anlatıların bir ürünü olduğu düşünülmektedir. Maryropolisli Marutha, özellikle I. Yazdicürd (399-420) dönemi için abartılı sayılar vermektedir. Her ne kadar bu dönemde Roma ile Sâsânî Şehinşahlığı arasında bir siyasi uzlaşma sağlanmışsa da Marutha'nın aktardığı rakamlar tarihsel gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Onun verdiği sayılara göre; yalnızca Asorestan'da (Babil) 20.000, Pers Krallığı genelinde 80.000 ve Ermenistan'da 60.000 Hristiyan şehit edilmiştir. Bu rakamlar, antik dünyanın demografik gerçekleriyle uyuşmamakta ve daha çok edebi-dinî bir retoriğin ürünü olarak değerlendirilmektedir.²⁰⁰

Dolayısıyla, kaynakların sunduğu bu şehit sayılarının tarihsel bağlamdan ziyade dinî motivasyonu güçlendirme amacıyla kaleme alınmış olduğu görüşü akademik dünyada yaygındır. Modern tarihçiler, bu tür rakamların birer tarihsel veri olmaktan çok, zulmün sembolik büyüklüğünü ifade eden teolojik bir dil olarak okunması gerektiğini vurgulamaktadır.

Öte yandan, modern araştırmalar yalnızca zulüm anlatılarına odaklanmamakta, Hristiyanların Sâsânî Şehinşahlığı altında görece istikrarlı bir yaşam sürdürdüklerine dair verileri de gündeme getirmektedir. Bölgesel şehitlikler ve hagiografik anlatımlar, Hristiyanların sadece dinî bir topluluk olarak değil, aynı zamanda imparatorluk içinde siyasi ve toplumsal entegrasyon sürecine katıldıklarını da ima etmektedir. Nitekim Mar Abba'nın Hayatı, Hristiyanların Sâsânî yönetimi altında yalnızca dinî kimlikleriyle değil, aynı zamanda toplumsal katkılarıyla da varlık gösterdiklerini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Hristiyan

198 A.g.e., s. 51.

199 Sozomenus & Philostorgius, a.g.e., s. 71.

200 G. Herman, a.g.e., s. 136.

topluluklar, siyasi anlamda da aktif roller üstlenmişlerdir. Örneğin Huzistan'da çıkan bir isyanın Hristiyanlar tarafından bastırılmış olması, onların askeri ve idari konularda Sâsânî yönetimine hizmet ettiklerini göstermektedir. Ayrıca “*Narse'nin Şehitliği*”, Sâsânî hukuk sisteminin güvenilir ve partizan olmayan bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu tür anlatılar, Hristiyanların Sâsânî adalet mekanizmasına duydukları güveni ortaya koymaktadır. Yine “*Huzistan Kroniği*”, Sâsânî şahının Katolikos'un savaşa götürdüğü ve Kudüs'ün fethinin Pers ordusunun yanı sıra Hristiyan bir soylu olan Yezdin ile koordineli olarak yürütüldüğünü aktarmaktadır. Bütün bunlar, Sâsânî Şehinşahlığı'nı Hristiyanlarla yalnızca bir hoşgörü siyaseti yürütmediğini, aynı zamanda onları askeri, hukuki ve idari süreçlere entegre ettiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra, Sâsânî krallarının kiliseye bağış yaptığına dair çeşitli kanıtların bulunması, devletin Hristiyan kilisesine karşı dönemsel bir destek politikasını da işaret etmektedir.²⁰¹

Sâsânî döneminde Hristiyan topluluk iki gruba ayrılmaktaydı. İlk grubu, Pers Kilisesi'ni kurarak yerel düzende kök salan İranlı Hristiyanlar; ikinci grubu ise Roma ile yapılan savaşlarda esir edilen ve özellikle Suriye kökenli olup Sâsânî topraklarına sürgün edilenler oluşturmaktaydı. Bu ikinci grup, özellikle Bişapur şehrinde yol, köprü ve altyapı faaliyetlerinde görevlendirilmiş, kentin yeniden imarı sürecinde önemli bir iş gücü sağlamıştır.²⁰²

V. yüzyılda Sâsânî yönetimi, devlet düzeninde dinî azınlıkların rolünü fark ederek onları hukuk sistemine dahil etme yoluna gitmiştir. Bu düzenlemelere göre her dinî topluluk, kendi dinî otoritelerinin (haham veya rahiplerin) yargı yetkisi altında bulunmaktaydı. Ancak farklı dinî topluluklara mensup bireyler arasında çıkan davalara devlet mahkemeleri bakmaktaydı. Bu hukuk sistemi, farklı inanç topluluklarını Sâsânî idaresi altında birleştiren önemli bir unsur olmuştur.²⁰³

Sâsânîler açısından ateş tapınakları hem dinî hem de siyasi bir otorite göstergesiydi. Bu yapılar yalnızca devletin ideolojisini değil, aynı zamanda aristokrat ailelerin ekonomik ve sosyal gücünü de temsil ediyordu. Hristiyan toplulukların tapınaklara karşı saygısız davranışları, sadece dinî bir ihlal değil, aynı zamanda Sâsânî otoritesine karşı bir meydan

201 A.g.e., s. 139.

202 T. Daryaei, a.g.e., s. 55.

203 A.g.e., s. 56.

okuma olarak görülmüştür. Bu nedenle, kimi durumlarda Hristiyanların özür dilememesi veya hatalarından dönmemesi, ölüm cezalarıyla sonuçlanmıştır.²⁰⁴

İran Kilisesi, özellikle V. ve VI. yüzyıllarda zaman zaman baskı altında kalmış olsa da yerel kilise ile Sâsânî yönetimi arasında yapılan bir anlaşma sonucunda resmi olarak tanınmıştır. Bu anlaşma, kilisenin hükümete ve saraya sadakat göstermesi, ayrıca patrik seçimlerinde sarayın rol oynaması esasına dayanıyordu. Her ne kadar bu süreç kilise-devlet ilişkilerinde uyumlu bir görüntü verse de Zerdüşt din adamları ve rakip Hristiyan grupların kışkırtmaları nedeniyle şiddet olayları kaçınılmaz olmuştur. Özellikle Hristiyanlar arasındaki bölünmeler ve Roma ile iş birliği iddiaları, Sâsânî yönetiminin Hristiyan topluluğa karşı zaman zaman sert tedbirler almasına yol açmıştır.

1. 1. I. Yezdicürd (399-420) Dönemi Hristiyanlık

1. 1. 1. Yezdicürd'ün (399-420) Hükümdarlık İmajı, Roma Diplomasisi ve Marutha'nın Rolü

I. Yezdicürd (399-420) Sâsânî tahtına geçtiğinde, İran'daki Hristiyan toplulukların durumu önemli ölçüde değişmeye başlamıştır. Bu değişim, beraberinde yeni bir ideolojik bakış açısını da getirmiştir. I. Yezdicürd'ün (399-420) sikkelerinde işlenen “*ülkesinde barış koruyan*” ifadesi, resmi propaganda açısından anlam taşısa da Sâsânî kaynakları onu genellikle “*günahkâr*” olarak tanımlamışlardır. Bu olumsuz değerlendirme, büyük ölçüde Zerdüşt din adamlarının etkisiyle oluşturulan propagandaya dayanmaktadır. Dolayısıyla I. Yezdicürd'ün (399-420) dinî azınlıklara gösterdiği iyi muamele, kaynaklarda küçümsenmektedir.²⁰⁵

Bazı tarihçiler, I. Yezdicürd'ün (399-420) Pers geleneğindeki itibarı hakkında da bilgi sunmaktadır. Şah, Sâsânî hanedanı geleneklerini değiştiren ve halkı ezen ve yozlaşmış bir hükümdar olarak betimlenmiştir. Bu olumsuz imaj, özellikle Zerdüşt rahiplere karşı sert tavrı ve Hristiyanlara yönelik hoşgörülü yaklaşımı nedeniyle ortaya çıkmıştır. Ancak dönemin Hristiyan şehitlik metinleri I. Yezdicürd'ün (399-420) Hristiyanlara karşı aşırı hoşgörülü davrandığını ifade ederken, bazı metinler onun sert bir hükümdar olduğunu iddia etmektedir. Bu durum, kaynaklar arasındaki perspektif farklılıklarını göstermektedir. Konstantinopolisli tarihçiler ise I. Yezdicürd'e (399-420) saygıyla yaklaşmışlardır. Örneğin 440'lı yıllarda yazan Sokrates, I. Yezdicürd'ün (399-420) “*hakimiyetindeki Hristiyanları hiçbir şekilde rahatsız etmediğini*” belirtir ve Hristiyanlığa geçişin önlenmesinin yalnızca hükümdarın ölümüyle

204 R. E. Payne, a.g.e., s. 48.

205 T. Daryaei, a.g.e., s. 194.

engellendiğine ifade eder. Sokrates ayrıca, Sâsânîlerin Hristiyanlarla ilişkilerinin bozulmasını V. Behram (420-438) dönemine bağlamaktadır.²⁰⁶

İran coğrafyasında yaşayan Hristiyanlar ile Zerdüşter arasında zaman zaman çatışmalar meydana gelmiş olsa da İran'daki Hristiyanların siyasi varlığı büyük ölçüde Sâsânî şahları tarafından şekillendirilmiştir. Zerdüşt hükümdarlar, Hristiyan cemaatini kendi topraklarında belirgin hale getirdikten sonra, topluluğun dinî liderinin otoritesini tanımış ve 410 yılından sonra bu liderler sarayda önemli mevkilere gelmiştir. Böylece hem Zerdüşt hem de Hristiyan topluluklar, şahın kontrolü altında gelişmiş ve birbirleriyle etkileşim içinde olmuştur.²⁰⁷

V. yüzyılda Roma-Sâsânî ilişkileri diplomatik gelişmelerle devam etmiş, barış ortamı büyük ölçüde korunmuştur. Procopius'a göre, Roma İmparatoru Arcadius, 408 yılında ölüm döşeğindeyken, henüz bebek yaşındaki oğlu II. Theodosius'u korumak amacıyla Sâsânî şahı I. Yazdgerd'ün (399-420) himayesine emanet etmiştir. Daha sonra I. Yazdgerd (399-420), Roma'ya gönderdiği mektupta, II. Theodosius'a karşı herhangi bir olumsuz harekette bulunulması halinde savaşa gireceğini bildirmiştir.²⁰⁸ Sokrates ise I. Yazdgerd'ün (399-420) Hristiyanlara karşı hoşgörü ve sempatik bir tutum sergilediğini belirtir. Ancak Roma ve Persler arasındaki bu dostane ilişkiler, I. Yazdgerd'ün (399-420) hoşgörü politikasıyla birlikte Zerdüşt din adamlarının düşmanlığı nedeniyle zaman zaman zayıflamıştır.²⁰⁹

İran'daki Hristiyan toplulukların kurumsal olarak güçlenmesi, büyük ölçüde Sâsânî Sarayı'nın desteğiyle gerçekleşmiştir. Bu gelişim ve büyümede, Roma ile sürdürülen dostane ilişkiler ile Suriye kökenli Hristiyan din adamlarının katkıları belirleyici olmuştur. Din adamları, iki devlet arasında köprü görevi üstlenerek diplomat olarak hareket etmişlerdir.²¹⁰ Bu diplomatlar arasında öne çıkan kişi, Martyropolis piskoposu Marutha'dır. Marutha, Sâsânî sarayında çeşitli ziyaretlerde bulunmuş ve 408 yılında Roma İmparatoru II. Theodosius'un tahta çıkışını duyuran elçi olarak görev yapmıştır. Marutha, tıp alanındaki becerileri sayesinde

206 McDonough, S. (2008). A second constantine?: The sasanian king yazdgerd in christian history and historiography. *Journal of Late Antiquity* 1.1., s. 131.

207 R. E. Payne, a.g.e., s. 2-3.

208 Bahadır, G. (2011). Anadolu'da bizans-sasani etkileşimi (iv.-vii. Yüzyıllar). *Turkish Studies*, 6(1), s. 712.

209 Bury, J. B. (1958). *History of the later roman empire - from the death of theodosius i to the death of justinian*. vol. II. New York: Dover Publications, s. 1-2; Mitchell, S. (2015). *A history of the later roman empire ad 284 - 641*. Chichester: Wiley Blackwell, s. 131-32.

210 Winker, D. W. (2019). *The syriac church denominations: An overview*. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 121.

Sâsânî şahının takdirini kazanmış ve büyük bir nüfuz elde etmiştir.²¹¹ Socrates, bu durumu şöyle aktarmaktadır:

*“Elçi İran’a ulaşınca hükümdar ona karşı iyi davrandı. Marutha, kralın baş ağrısını dindirmiş ve o zamanın büyücülerinin yapamadığını o yapmıştı. Dolayısıyla aralarındaki iyi ilişkiden ötürü Zerdüşt din adamları tarafından Marutha sevilmemeye başlandı. Çünkü kralın Hristiyan olmasından korkmaktaydılar. Zerdüşt din adamları Marutha’ya karşı entrikalar düzenlemeye başladılar. Zerdüşt din adamları kutsal ocağın altına bir insan yerleştirip Kral I. Yezdicürd’ün (399-420) geldiği gün ateşin konuşmasını duydu. Ateş, krala: ‘Hristiyan bir rahibin sevilmesi, seni dinsiz yapar’ tarzında bir konuşma yaptı. Kral da bu sözlere kulak kesilip Marutha’yı görevden almaya karar verdi. Marutha kralın yanına gidip şöyle dedi: ‘Sakin aldanma ey kral. O binanın altını araştır ve oradaki sahtekârlığı gör. Çünkü seninle konuşan ateş değil, insandı.’ Bunun üzerine kral yeri araştırdığında bu sahtekârlığı öğrenip öfkeleni ve Magi kabilesinin yok edilmesini emretti. Marutha’ya ise her yerde kilise inşa etmesine izin verdi. Bu olaydan sonra Hristiyanlık İran’ın her yerine yayılmaya başladı. Marutha Konstantinopolis’e geri çağrıldı fakat tekrar Perslere elçi olarak gönderildi. Marutha tekrar geldiğinde kral onu huzuruna davet etmemesi için Zerdüşt din adamları daha önce yaptıkları gibi hileler yapmaya çalıştı. Fakat tekrar bu hileler ortaya çıkınca I. Yezdicürd’ün (399-420) onları kırbaqladı ve Marutha’yı daha da onurlandırdı”.*²¹²

1. 1. 2. 410 Seleukeia-Ctesiphon Konsili ve Pers Kilisesi’nin Kurumsallaşması

Sâsânî Şehinşahlığı’na Roma İmparatoru II. Theodosius (408-450) tarafından elçi sıfatıyla ve “*Batılı Babalar*” temsilcisi olarak gönderilen Marutha, İran’daki dağınık Hristiyan cemaatini bir araya getirip düzenlemeyi amaçlamıştır. Marutha’nın görevlerini rahatlıkla yürütülebilmesi, kral ile kurduğu yakın bağa dayanmaktaydı. I. Yezdicürd (399-420) hem Marutha’ya hem de Hristiyan topluluklarına karşı iyi niyetini esirgememiş ve onları desteklemiştir. Bu dönemde, İran’daki bazı piskoposlar I. İshak’ı çeşitli iddialar nedeniyle hapse atmışlardı. Ancak Marutha’nın nüfuzu sayesinde I. İshak serbest bırakılmış ve suçlamaları incelemek ile toplumsal düzeni sağlamak amacıyla bir sinod toplanmıştır. 410 yılında Seleukeia’da gerçekleştirilen bu sinodda Marutha başrol oynamıştır. İznik’te toplanan

211 Blockley, R. C. (2008). Warfare and diplomacy. The cambridge ancient history volume xiii the late empire ad 337-425, vol. XIII, Cameron, A. and Garnsey, P. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 434-35.

212 Socrates. (1892). Ecclesiastical history of socrates: Comprising a history of the church, in seven books, from the accession of constantine, a.D. 305, to the 38th year of theodosius ii., including a period of 140 years. London: George Bell & Sons, s. 340-42.

sinodun Roma İmparatorluğu'na etkisi ne ölçüde olduysa, Seleukeia Sinodu da İran'daki Hristiyan topluluğu üzerinde benzer bir etki sağlamıştır. Yaklaşık kırk piskoposun katıldığı sinodda, Marutha önce batılı pederlerden gelen mektupları okumuştur. Bunlar arasında ilk olarak Antakyalı Patrik Porphyrios (404-413) ve daha sonra Edessa Metropolitleri ile diğer metropolitlerden gelen mektuplar almaktaydı. Bu dönemde Antakya Patrikliği, İran dahil olmak üzere patriklik hiyerarşisinin başı olarak kabul edilmektedir. Sinod, inanç meseleleri dahil olmak üzere İznik kararlarını ve “*Batılı Babalar*” tarafından konulan kuralları kabul etmiştir. Ayrıca, Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi'ne diğer kiliseler üzerinden üstün yetki tanınmış ve Pers Kilisesi'nin merkezi konumda olduğu ilan edilmiştir.²¹³ V. yüzyılda Hristiyan kiliseleri, 381'de Konstantinopolis Konseyi tarafından belirlenen Roma, Konstantinopolis, İskenderiye ve Antakya olmak üzere dört büyük patrikhane altında organize edilmekteydi. Bu patrikhanelerin altında metropolitler, metropolitlerin altında ise eyalet piskoposları bulunmaktaydı ve her piskopos kendi yetki alanındaki piskoposlardan sorumlu tutuluyordu. Pers Hristiyanları, Seleukeia-Ctesiphon piskoposluğunun İran'daki diğer metropolitliklerden üstün olmasını talep etmişlerdir. Her bölgede bir piskopos atanması ve bu piskoposların üç kişi tarafından seçilmesi kararlaştırılmıştır. Diğer metropolitlikler ise üç kişi tarafından seçilmesi kararlaştırılmıştır. Diğer metropolitliklerin ise Susiana için Beit-Lapat (Cündişapur), Nisibis, Mesene'deki Prat, Adiabene için Arbela ve Gramaea için Biet-Selok'un Karka'sı olarak belirlenmiştir. Daha uzak bölgelerdeki Hristiyan piskoposlukları ise henüz metropolitlik yetkilerine tabi değildi.²¹⁴ İznik kararları örnek alınarak hazırlanan yirmi bir kanon arasında en dikkat çeken, Seleukeia-Ctesiphon Piskoposluğu'nun statüsü ve konumunu belirleyen kanondur. Bu kanonda Seleukeia-Ctesiphon, Pers Kilisesi'nin başı ve başpiskoposu olarak ilan edilmiştir. Tüm piskopos ve metropolitler ona danışmak ve tüm piskoposluk atamalarını onun onayına sunmak zorunda bırakılmıştır. Böylece Pers Kilisesi, bu sinodla birlikte “*Katolikos*” unvanını almıştır. Bu unvan daha önce Ermeni Başpiskoposu tarafından kullanılmaktaydı ve muhtemelen Persler bu unvanı onlardan benimsemişlerdir.²¹⁵

419 yılında gerçekleştirilen sinod, Doğu Kilisesi'nin bir anlamda “*Antakyalılaşıma*” veya “*Batılılaşma*” sürecinin başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Doğu Kilisesi'nin kurumsal yapılanması Seleukeia-Ctesiphon'da başlamış ve bu sinodla birlikte önemli bir dönüm noktasına ulaşmıştır. Sinod sonucunda piskoposlar fikir birliği sağlamış ve Sâsânî

213 A. R. Vine, a.g.e., s. 46.

214 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 386; A. Altungök, a.g.e., s. 114-16.

215 A. Fortescue, a.g.e., s. 47-49.

Şehinşahlığı'nı desteğini arkasına almışlardır. Bu kapsamda Noel, Epifani, Büyük Perhiz, Kutsal Cuma ve Paskalya gibi kilise bayramlarının tarihleri konusunda uzlaşmaya varılmıştır.²¹⁶ Nihayetinde 424 yılında toplanacak olan sinod ile Doğu Kilisesi, Batı Kilisesi'nden özerk bir yapıya kavuşacaktır.²¹⁷

I. Yazdicürd'ün (399-420) himayesinde 410 yılında kurumsallaşan Doğu Kilisesi, Sâsânî Şehinşahlığı içerisinde pek çok sorunu çözmüştür. Daha önce II. Şapur döneminde Hristiyan liderler ağır şiddete maruz kalmış, şah otoritesini bu liderleri baskı altına almak için kullanmıştı. Buna karşılık I. Yazdicürd (399-420) farklı bir politika izleyerek, şiddet yerine önemli şehirlerde toplumsal itibara sahip piskoposları saray hizmetine dahil etmiştir. Bu uygulama sayesinde Hristiyan liderler Sâsânî tahtına karşı siyasi bir bağlılık geliştirmiştir.²¹⁸ Sâsânî Şehinşahlığı, Hristiyan topluluklarla olan ilişkisini büyük ölçüde bu piskoposların aracılığıyla yürütmüştür. Piskoposlar hem siyasi hem de ekonomik çıkarlar doğrultusunda elçi olarak görevlendirilmiş, kimi zaman Roma seferlerinde şahın yanında yer almışlardır. Dolayısıyla 410 yılı sinodu yalnızca dinî açıdan değil, aynı zamanda siyasi açıdan da bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Bu gelişmeyle birlikte Hristiyanlık, Sâsânî Şehinşahlığı'nda resmen tanınan bir dini azınlık statüsü kazanmıştır.²¹⁹

410 yılında gerçekleştirilen sinodun ardından Hristiyanlara birçok özgürlük tanınmıştır. Bu özgürlükler arasında açıkça ibadet etme, kiliselerin yeniden inşa edilmesi, hapiste bulunanların serbest bırakılması ve piskoposların görev bölgelerine seyahat edebilme hakkı gibi uygulamalar yer almaktaydı. Alınan bu kararlar, Doğu Kilisesi için adeta bir “*Milano Fermanı*” niteliği taşımaktaydı. Ancak özgürlükçü adımların yanında bazı kısıtlamalar da devam etmekteydi. Örneğin Hristiyanlar kendi inançlarını sürdürmekte serbest bırakılmışlarsa da din değiştirmeleri yasaktı. Özellikle Zerdüştlükten ayrılmak ağır bir suç olarak kabul edilmekteydi. Buna rağmen atılan bu adımlar, sonraki dönemlerde kilise-devlet ilişkilerinin gelişiminde belirleyici rol oynamıştır.²²⁰

Sâsânî şahları, Hristiyan liderlerin atanmasında ve dinî kurumların şekillenmesinde büyük söz sahibi olmaya devam etmişlerdir. Bu bağlamda I. Yazdicürd (399-420), kilise

216 A. R. Vine, a.g.e., s. 45; S. Hayati, a.g.t, s. 10.

217 A. C. V. Gorder, a.g.e., s. 33.

218 R. E. Payne, a.g.e., s. 13-14; K. T. Morrow, a.g.t, s. 17-18.

219 A.g.t, s. 17-18.

220 Wigram, W. A. (1910). An introduction to the history of the assyrian church or the church of the sassanid persian empire 100-640 a.D. London, s. 89-90; R. E. Payne, a.g.e., s. 44.

üzerindeki nüfuzunu artırarak onu saray düzenine entegre etmeyi başarmıştır.²²¹ Seleukeia-Ctesiphon şehri, Sâsânî şahlarının kışlık ikametgahı olması sebebiyle büyük önem taşımaktaydı ve bu şehir Doğu Kilisesi'nin merkezi haline gelmesi için hem I. Yazdgerd (399-420) hem de halefleri tarafından desteklenmiştir. Ayrıca Sâsânî hükümdarları, Zerdüş inanç sistemine uyumlu görülen Hristiyan doktrinlerinin teşvik edilmesine de özen göstermiştir. Bu çerçevede Doğu Kilisesi sinodlarında ruhban evliliği yasağının kaldırılması ve katı çilecilik uygulamalarının hafifletilmesi dikkat çekicidir. Bununla birlikte çileci uygulamalar, özellikle de manastır kültürü hem Doğu Kilisesi'nde hem de Monofizit Hristiyan topluluklarda önemini korumaya devam etmiştir.²²²

410 yılında gerçekleştirilen Seleukeia-Ctesiphon Sinodu ile birlikte Sâsânî Şehinşahlığı Hristiyanlığı fiilen tanımış oluyordu. Bu tarihten itibaren kilise atamaları şahlığın kontrolü altında yapılacak, şahın onayıyla kilise kendi yasalarını ve iç düzenini uygulayabilecekti. Ancak Katolikos'un hatalı davranışları durumunda saray tarafından cezalandırılabilirdi de kararlaştırılmıştı. Bunun yanında Hristiyanların kendi kurumlarına ve binalarına bağışta bulunmalarına da izin verilmişti.²²³ Hristiyan kanon hukuku, takvimsel uygulamaları ve hagiografik metinleri incelendiğinde Sâsânî sarayı ile Hristiyan liderler arasında belirli bir "*iş birliği prensibi*"nin oluşturulduğu görülmektedir. Sâsânî şahları, Hristiyanlığın devletin sınırları içinde istikrarlı ve merkezi bir hiyerarşiyle örgütlenmesini desteklemiş; bu süreç, önce "*Resmî Sâsânî Kilisesi*", daha sonra ise "*Doğu Kilisesi*" olarak adlandırılacak kurumun doğuşuna zemin hazırlamıştır. I. Yazdgerd (399-420) ve ondan sonraki hükümdarlar, piskoposlardan sadakat göstermelerini, Hristiyan cemaatleri arasında düzeni korumalarını ve gerektiğinde krala elçi, casus ya da yönetici sıfatıyla hizmet sunmalarını beklemişlerdir.²²⁴

1. 1. 3. Hristiyanlığın Doğuya Yayılımında Sâsânî'nin Etkisi

Hristiyanlığın Sâsânî topraklarında kurumsallaşmasının ardından doğuya doğru bir yayılım gösterdiği de anlaşılmaktadır. Suriyeli kaynaklar, Hristiyan vaizlerin Baktirya'dan Soğdiana'ya kadar gittiklerini ve 410-415 yılları arasında Semerkant'ta bir See Metropolitliği kurulduğunu kaydetmektedir. Bu bilgi daha sonraki kaynaklarla da teyit edilmiştir. Orta Asya'nın ilk tarihçilerinden olan Soğdlu Narşahi, Arap hakimiyetinden önce Buhara'da bir

221 Francisco, H. R. (2017). Dada esta inreliquias y autoridad episcopal en el iran sasanida. Sociedades Precapitalistas: Revista de Historia Social, 6(2), s. 9.

222 S. McDonough, a.g.e., 307.

223 W. A. Wigram, a.g.e., s. 95-96.

224 S. McDonough, a.g.e., s. 304-05.

Hristiyan kilisesinin varlığından bahsetmektedir. Ayrıca İbnü'n-Nedim, Soğdiana'da Nesturî Hristiyanların varlığına dair kayıtlar aktarmaktadır. Arkeolojik bulgular da bu yazılı tanıklıkları desteklemektedir. Nitekim Panjikent'te yapılan kazılarda üzerinde Süryanice bir mezmur parçası bulunan seramik parçaları ele geçirilmiştir. Bu bulgular, Hristiyanlığın Sâsânî topraklarından Orta Asya'ya doğru yayıldığıнын somut kanıtları arasında yer almaktadır.²²⁵

Seleukeia-Ctesiphon Sinodu'nun ardından on yıl sonra, kilisenin başına I. Yaballaha (415-420) geçti. Onun döneminde toplanan 420 Markabta Sinodu'nda, batıdaki bir dizi sinodun kanonları kabul edilerek Pers Kilisesi'nin kurumsal yapısının Roma'daki kilise uygulamalarıyla paralellik göstermesi sağlandı. V. yüzyılın ilk çeyreğinde Pers Kilisesi, Asya'nın doğu bölgelerine doğru yayılmaya devam etmekteydi. Bu dönemde toplanan sinodlarda Herat ve Horasan gibi doğu bölgelerinden gelen piskoposların imzalarının bulunması, kilisenin coğrafi genişlemesini açıkça ortaya koymaktadır.²²⁶

1. 1. 4. Çatışma, Ateş Tapınaklarının Yıkımı ve Politika Değişimi

Sâsânî Şehinşahlığı, I. Yezdicürd (399-420) döneminde Hristiyanlara karşı görece bir tolerans siyaseti izlerken, aynı zamanda Roma İmparatorluğu ile ilişkilerini de dikkatle gözetmek zorundaydı. Çünkü doğuda Hun tehdidi giderek artmakta ve devletin mali ve askeri kaynaklarını en üst seviyede kullanmasını zorunlu kılmaktaydı. Hem doğudan hem batıdan gelebilecek muhtemel saldırılar karşısında iki cepheli bir savaşın devleti zor durumda bırakacağı açıktı. Dolayısıyla Sâsânî yönetimi, batı sınırlarında Roma ile dengeli bir ilişki sürdürmeyi stratejik bir zorunluluk olarak görüyordu. Bununla birlikte I. Yezdicürd'ün (399-420) saltanatının son dönemlerinde dinî huzursuzluklar belirginleşmeye başlamıştır. Bu huzursuzlukların en dikkat çekici örneklerinden biri, Hristiyanların bazı ateş tapınaklarını tahrip etme girişimleridir.²²⁷ 419-420 yıllarında Huzistan'da Ohrmazd-Ardeşir piskoposu Abda, birkaç Hristiyan din adamı ile birlikte bir ateş tapınağının yıkılmasından sorumlu tutuldu. Olayın ardından saray tarafından sorgulanan Abda suçlamaları reddetse de Hristiyan bir rahip olan Havşi²²⁸ bu eylemi kabul etmiş ve tapınağın yıkılmasını Tanrı'ya aykırı olmayan bir

225 Litvinsky, B. A. & Desyatovskaya, M. I. V., a.g.e. s. 425.

226 A. Fortescue, a.g.e., s. 49-50.

227 Zerrinküb, A. & Zerrinküb, R. ((2019)). Sasanilerin siyasi tarihi, (Çev. Toğay, A. H.). İstanbul: Özsöz Yayıncılık, s. 83; Altungök, A. (2015). İslam Öncesi İran'da devlet ve ekonomi - sasani dönemi (m.S. 226-652). İstanbul: Hikmetevi Yayınları, s. 93; Honarchiansaky, A. (2018). Connected histories in late antiquity study of a peace between the roman and sasanian empires and its diverging impacts on christianity in greater armenia and iran. University of California, Los Angeles, s. 89.

228 A. Altungök, a.g.e., s. 116-17.

davranış olarak savunmuştur. Ona göre ateş tapınağı, “*Tanrı’nın evi*” olarak nitelendirilemezdi.²²⁹ Bu tartışma, Zerdüşt inancı ile Hristiyanlık arasındaki kutsal mekân anlayışındaki farklılığı gözler önüne sermektedir. Nihayetinde I. Yazdgerd (399-420), söz konusu eylemi Zerdüşt hukukuna göre değerlendirerek sorumluların cezalandırılmasını sağlamıştır.

Bir diğer önemli mesele ise Sâsânî-Roma ilişkilerinde Arap kabilelerin oynadığı rol olmuştur. İmparatorlukların sınır bölgelerinde yaşayan bu kabileler, zaman zaman iki güç arasındaki gerginlikleri artıran bir unsur haline gelmişlerdir. Sâsânî Şehinşahlığı’nın müttefiki olan bazı Arap kabileleri, Hristiyanlığı benimsemelerinin ardından Roma topraklarına sığınmaya başlamışlardır. Bu durum hem Sâsânî otoritesini zayıflatıyor hem de Roma ile ilişkilerinde sorunlara yol açıyordu. I. Yazdgerd (399-420) başlangıçta Hristiyanlara karşı olumlu ve hoşgörülü bir politika izlemiş olsa da bu gelişmeler karşısında tutumunu değiştirmek zorunda kalmıştır. Sâsânî yönetimi, söz konusu kaçışları önlemek amacıyla Aspabad adlı bir Arap kabile şefini görevlendirmiştir. Ancak Aspabad’ın kendisi de Roma topraklarına sığınarak Hristiyanlığa geçmiş, vaftiz edildikten sonra “*Peter*” adını almıştır. Daha sonra ise çölde yaşayan göçebe kabile grupların piskoposu olarak atanmış ve Hristiyanlığın çöl toplulukları arasında yayılmasında etkili olmuştur.²³⁰

Hristiyan din adamları, özellikle V. yüzyılda, din değiştirme politikası kapsamında misyonerlik faaliyetlerini yoğunlaştırarak Persleri Hristiyanlığa kazanmaya çalışmışlardır. Bu çalışmalar kısmen başarılı olmuş, ancak aynı zamanda Sâsânî sarayını rahatsız etmiştir. Zira bu dönemde devletin resmi din olan Zerdüştlük, siyasi otorite ve toplumsal düzenin temelini oluşturmaktaydı. Dolayısıyla Sâsânîler için rakip bir dinin sistemli biçimde yayılması kabul edilemezdi. Benzer bir durum Roma İmparatorluğu için de geçerliydi. Roma kendi topraklarında Zerdüştlüğün yayılmasına müsaade etmiyor ve bastırma politikaları uyguluyordu. Bu açıdan bakıldığında, Hristiyan misyonerlerin yarattığı tehdit karşısında I. Yazdgerd’ün (399-420) Hristiyanlara yönelik bakış açısını değiştirmesi olağan bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

229 M. Brosius, a.g.e., s. 152; R. E. Payne, a.g.e., s. 47.

230 Rubin, Z. e. (2008). The sasanid monarchy. The cambridge ancient history volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W., and Whitby, M. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 641.

Her ne kadar bu politikalar dönemin şartları içerisinde olağan kabul edilse de artan baskılar karşısında birçok Hristiyan Roma topraklarına kaçmak zorunda kalmıştır.²³¹ Ancak Hristiyanların maruz kaldığı şiddet ve zulmün boyutu üzerine modern literatürde farklı görüşler bulunmaktadır. Richard Payne, “*A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*” adlı eserinde, özellikle Süryani kaynaklarının bu zulümleri abartılı bir şekilde aktardığını ileri sürmektedir.²³² Payne’e göre, I. Yezdicürd (399-420) döneminde Hristiyanlara yönelik baskılar, esasen bazı Hristiyan grupların ateş tapınaklarına karşı giriştiği saygısızlıkların ardından Zerdüşt rahiplerin Şehinşah üzerinde oluşturduğu baskı neticesinde ortaya çıkmıştır.²³³ Ateş tapınaklarının Sâsânî hanedanlığı için hem ekonomik hem de toplumsal gücün bir sembolü olduğu göz önünde bulundurulduğunda, şahın bu olaylara karşı sert tavır almak dışında fazla bir seçeneği bulunmamaktaydı.²³⁴ Bu bağlamda, I. Yezdicürd (399-420) döneminde Hristiyanların her ne kadar “*zulme uğramış bir topluluk*” olarak anıldığı görülse de şahın yaklaşımı esasen sistematik bir yok etme politikası değil, daha çok devlet otoritesini korumaya yönelik cezalandırıcı bir tavır olarak değerlendirilmelidir.²³⁵

I. Yezdicürd’ün (399-420) hükümdarlığının son dönemlerinde Hristiyanlara yönelik politikasındaki değişim yalnızca İran topraklarında değil, Sâsânî kontrolü altındaki Ermenistan’da da kendisini göstermeye başlamıştır.²³⁶ Bu süreçte artan baskılar ve şiddet nedeniyle birçok Hristiyan, güvenlik arayışıyla Roma İmparatorluğu’na sığınmıştır. Ancak bu göç hareketi, iki devlet arasında yalnızca dinî değil, aynı zamanda diplomatik bir sorun haline gelmiştir. Nitekim Hristiyanların Roma’ya sığınması, Sâsânî otoritesine karşı bir meydan okuma olarak algılanmış ve iki devlet arasındaki mevcut gerginliği derinleştirmiştir. Bunun sonucunda Roma ile Sâsânî Şehinşahlığı arasında yeni bir diplomatik kriz ortamı doğmuş, bu kriz kısa süre içerisinde askeri çatışmaya dönüşecek savaş hazırlıklarının da zeminin hazırlamıştır.

1. 2. V. Behram (420-438) Dönemi Hristiyanlık

231 J. B. Bury, a.g.e., s. 4-5.

232 R. E. Payne, a.g.e., s. 57-58.

233 A.g.e., s. 44.

234 Patterson, L. E., a.g.e., s. 190.

235 R. E. Payne, a.g.e., s. 55.

236 R. C. Blockley, a.g.e., s. 128.

1. 2. 1. V. Behram'ın Tahta Çıkışı, Zerdüşt Nüfuzu ve Hristiyanlara Yönelik Baskılar

I. Yezdicürd'ün (399-420) ölümünün ardından tahta çıkan V. Behram (420-438), selefinin aksine Zerdüşt din adamlarının güçlü nüfuzu altında kalmıştır. Bu durum, onun Hristiyanlara yönelik politikalarında ciddi bir değişim meydana getirmiştir. V. Behram'ın (420-438) hükümdarlığı döneminde Hristiyanlar, Sâsânî Şehinşahlığı'nda ağır baskı ve şiddet uygulamalarına maruz kalmıştır.²³⁷ Nitekim Cyrrhus²³⁸ (Kirros) Piskoposu Theodoret, bu dönemdeki zulmün boyutlarını şu ifadelerle aktarmaktadır:

*“Persler Hristiyanlara karşı eziyet etmek için türlü türlü cezalar icat etmişti. Bazılarının elleri, bazılarının sırtları yüzülmüş, bazılarının da yüz derisini alından çenesine kadar soyulmuştu. Vücutları, kırık kamışlarla yırtılmış ve inanılmaz acı çektirmişlerdir. Büyük çukurlar kazmışlar, içlerini fare ve sıçanlarla doldurarak Hristiyanların el ve ayaklarını bağlayıp bu çukurlara atmışlardı”.*²³⁹

Bu anlatı, V. Behram (420-438) döneminde dinî hoşgörünün yerini ağır baskıların aldığını ve Zerdüşt din adamlarının devlet politikasındaki nüfuzunun belirleyici rol oynadığını göstermektedir.

Hristiyanlık, V. Behram (420-438) dönemi itibarıyla İran coğrafyasında hızla yayılmış, bu yayılım devlet görevlileri ve soylulara kadar ulaşmıştır. Ancak Sâsânî sarayında din değiştirme vakaları hoş karşılanmamış ve sert tepkilere yol açmıştır. Bu dönemdeki şiddet olaylarını aktaran önemli kaynaklardan biri de Siirt Vakayinamesi'dir. Burada Adday Şer olayı şu şekilde aktarmaktadır:

“V. Behram'ın (420-438) 3. yılında, Yakup şehit oldu. Yakup Pers ülkesinde iyi bilinen Gundişapurlu olup Hristiyan kökenlidir. Ona büyük bir sevgi besleyen Yezdigerd onu yoldan çıkartıp, dinini değiştirmesine sebep olmuştur. Yezdigerd onu büyük bir mevkiye atayıp Pers komutanlarının başına oturtmuştur. Ancak daha sonra annesi ve eşinin bu durumdan haberleri olur. Onu, hareketinden ötürü kınayan bir mektup yazarlar. Hatasında ısrarlı olması halinde onunla bir daha karşılaşmayacaklarını söylerler. Yakup mektubu okur. Hatasını anlar ve Zerdüştlüğe tövbe eder. Olay V. Behram'a (420-438) kadar ulaşır. V. Behram (420-438),

²³⁷ Socrates, a.g.e., s. 351-52.

²³⁸ Halep'in 70 km kuzeyinde bulunan antik şehir. Bkz.: Carlson, T. A. (2025). Cyrrhus. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <https://syriaca.org/place/65>].

²³⁹ Stewart, J. & Zwemer, S. M. (1961). Nestorian missionary enterprise - the story of a church on fire. Trichur: Mar Narsai Press, s. 27-28.

*Yakup'a: 'Hristiyan mısın?' diye sorar. 'Evet' der Yakup. Kızgın kral ona daha sonra: 'Zerdüştlüğü seçmek için babamdan bahşış ve hediyeler almadın mı?' Yakup hemen yanıt vererek: 'Fazla ısrar etme, korktuğumu sanma. Taş bir kez sapandan çıktığı an artık dönmez. Ve ben size şunu beyan ediyorum: Zerdüştlük için artık Hristiyanlığı inkâr etmeyeceğim' der. Orda bulunan Zerdüştler onu ölüme mahkûm ettiler. Ama kral onun uzuvlarının tek tek kesilmesi emrini verdi. Çünkü işkence ile onun tekrar zerdüştlüğü seçeceğine inanıyordu. Her uzvunun kesilmesinde Yakup, Tanrıya şükreliyordu. Sadece karnı, omuzları ve kafası kaldığında, Davud'un sözlerini mırıldadı: 'Ününü yaymak ve sana şükretmek için hapishaneden ruhumu çıkarıyorum'. En sonunda kafası kesildi. Olay İskender Takvimi ile 734'te Kasım ayının bir cumasında oldu."*²⁴⁰

Bu anlatı, V. Behram (420-438) döneminde Hristiyanların devlet otoritesine rağmen inançlardan dönmediklerini, ancak bunun bedelini ağır işkenceler ve ölümlerle ödediklerini göstermektedir. Ayrıca kaynak, Sâsânî sarayının din değiştiren yüksek rütbeli görevlilere karşı ne denli sert bir tavır sergilediğini de gözler önüne sermektedir.

1. 2. 2. Sâsânî-Roma Savaşı (421-422) ve Diplomatik Gelişmeler

V. Behram (420-438) döneminde İran coğrafyasında Hristiyanlara uygulanan şiddet, Roma-Sâsânî ilişkilerinde var olan gerginliği daha da artırmaktaydı. Bu durum özellikle Aspebetos²⁴¹'un hikayesinde açıkça görülmektedir. Rivayete göre, Sâsânî-Roma arasındaki gerginlik, Arap kabile şeflerinin ve yandaşlarının Hristiyanlığa geçiş süreciyle ve Sarazen²⁴² Hristiyanların Roma topraklarına sığınmasıyla gelişmiştir. Hristiyanların Roma'ya kaçışı, Persleri büyük ölçüde öfkelenmiştir.²⁴³ Roma imparatorluğu bu zulümleri kınarken, Sâsânî tarafı ise buna karşılık olarak Kapadokya'daki Zerdüştlerin maruz kaldığı baskıları dile getirmiştir. Ayrıca Sâsânîler, Kafkasya'daki sınır geçişlerinin Roma tarafından kapalı tutulmasını da bir şikâyet konusu yapmışlardır.²⁴⁴ Hristiyanlara yönelik şiddetin yanı sıra Perslerin, Romalı işçileri altın madenlerinde çalıştırmaları ve Romalı tüccarların mallarını

240 Şer, A. a.g.e., s. 261-62.

241 Diğer adı Petros olup, Filistinli Euthymius tarafından Hristiyan olan, daha sonra Ordugahlar Piskoposluğu'na atanan ilk kişidir. Scythopolis, C. o. (1991). Lives of the monks of palestine. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, s. 20.

242 Batı kaynakların Araplar için kullanmış olduğu ifadedir. Bkz.: Tomar, C. (2026). Sarasinler. TDV İA. [Erişim: 19 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sarasinler>].

243 Isaac, B. (2008). The eastern frontier. The cambridge ancient history volume xiii the late empire ad 337-425, vol. XIII, Cameron, A. and Garnsey, P. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 451.

244 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 387-88.

yağmalamaları da ilişkileri gerginleştiren diğer etkenlerdir. Bu gelişmeler karşısında Hristiyanların Roma topraklarına sığınmaları daha da hızlandı. V. Behram (420-438), kaçak Hristiyanların iadesini Roma İmparatoru II. Theodosius'tan talep ettiyse de bu talep reddedildi.²⁴⁵ Bunun üzerine diplomatik kriz kısa sürede savaşa dönüştü.

421 yılında Romalılar, Arzanene'yi işgal ederek²⁴⁶ Sâsânî Şehinşahlığı'na karşı savaş başlattılar. Pers ordularını Nisibis'e kadar sürdüler. Ancak Theodosiopolis (Resaina) kuşatması sırasında V. Behram'ın (420-438) bizzat cepheye gelmesi üzerine Romalılar kuşatmayı kaldırarak geri çekilmek zorunda kaldı. Aynı dönemde Perslerin müttefiki olan Arap kabilelerinin Suriye'deki başarısız girişimleri nedeniyle Pers kuşatmaları da sonuçsuz kaldı.²⁴⁷ Bu arada Hunların Trakya üzerinden Roma'yı tehdit etmesi, Romalıları barış arayışına yöneltti. V. Behram (420-438) bu durumu fırsat bilerek yeniden saldırıya geçti, ancak ağır bir yenilgiye uğradı. Bu yenilgi, Sâsânîlerin Hristiyanlara yönelik baskı politikasında yumuşamaya gitmelerine yol açtı. Yenilgi sonrası Sâsânîler, Hristiyanlara karşı şiddetten vazgeçmiş ve her iki tarafın Arap müttefiklerini kabul etmemesine dair bir anlaşma yapılmıştı.

421-422 savaşının ardından imzalanan barış anlaşması, Roma-Sâsânî ilişkilerinde yeni bir denge oluşturdu. Bu anlaşmaya göre²⁴⁸ Sâsânîler, Şehinşahlık topraklarında yaşayan Hristiyanlara ibadet özgürlüğü tanırken; Romalıları da kendi topraklarında bulunan Zerdüş ve Aryan kültürünün dinî uygulamalarına izin vermeyi kabul etti.²⁴⁹ Ayrıca Sâsânîler, stratejik öneme sahip Derbend geçitlerinin savunulması için gereken masrafların Roma tarafından karşılanması şartını kabul ettirdi.²⁵⁰ Böylece Roma imparatorluğu, Kafkasya'daki Derbend savunmasını fiilen Sâsânî kontrolüne bırakmış oldu. Savaş sırasında Roma'nın eline geçen yaklaşık 7000 Persli esir, dönemin Amida Piskoposu Acacius'un girişimiyle serbest bırakıldı. Acacius, daha önce Sâsânî sarayıyla iyi ilişkiler geliştirmişti ve bu adımı bir tür sadakat göstergesi olarak gördü. Esirlerin serbest bırakılması için gereken fidye bedeli, kilisenin değerli

245 M. Burgan, a.g.e., s. 209.

246 Demir, M. & Keçiş, M. (2017). Nisibis at the border of romans and sasanians between the third and fifth centuries ad. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 36(62), s. 22-23.

247 R. C. Blockley, a.g.e., s. 435.

248 Marcellinus. (1995). *The chronicle of marcellinus*, (Çev. Croke, B.). Sydney: Australian Association for Byzantine Studies, s. 13.

249 Wells, H. G. (1951). *The outline of history - being a plain history of life and mankind*. London: Cassell and Company, s. 564; Dignas, B. & Winter, E. (2007). *Rome and persia in late antiquity neighbours and rivals*. New York: Cambridge University Press, s. 226.

250 K. Farrokh, a.g.e., s. 209; M. Debie, a.g.e., s. 26.

eşyalarının satılmasıyla karşılandı. Bu gelişmelerden memnun kalan V. Behram (420-438), piskoposu şahsen görmek isteyerek Ctesiphon'a davet etti.²⁵¹

1. 2. 3. Pers Kilisesi'nde İdari Bağımsızlık: Markabta Sinodu (424)

Bu süreçte, Sâsânî hakimiyeti altındaki kilise yapılanmasında da önemli gelişmeler yaşandı. Katolikos Yab-Alaha'nın ölümü sonrası yerine M'ana geçti. Ancak M'ana, bir ateş tapınağının tahrip edilmesinden sorumlu tutuldu ve derhal görevden alınarak Fars'a sürgün edildi. Görev süresi son derece kısa olduğundan, bazı listelerde Katolikoslar arasında dahi anılmamaktadır.²⁵² M'ana'nın ardından Katolikosluğa, Kazrun Piskoposu Farbokht getirildi. Farbokht'un patrikliği, dönemin politik yapısının etkilerini açıkça göstermektedir. Kaynaklara göre Farbokht, V. Behram'ın (420-438) muhafız yüzbaşına rüşvet vermiş ve Zerdüşt geleneğini takip edeceğine dair söz vermiştir. Patriklik makamına yükseldikten sonra hem halka hem de diğer din adamlarına karşı baskıcı bir tutum sergilemiştir. Ancak bu uygulamaları ve gayri meşru yolla elde ettiği makam, kilise içinde büyük tepki topladı. Piskoposların V. Behram'ın (420-438) yakın çevresinde yaptığı yoğun girişimler neticesinde Farbokht kısa sürede görevden alındı.²⁵³

Sâsânî Şehinşahlığı'n Roma ile barış yapması ve Ermenistan'daki sorunlara yönelmesi, İran'daki Hristiyan topluluklara bir süreliğine de olsa rahatlama imkânı tanımıştı. Bu dönemde Pers Kilisesi'nin başında Katolikos Dadisho bulunuyordu. 421 yılında göreve gelmesine rağmen, Katolikosluğu ciddi bir muhalefetle karşılaştı. Özellikle iki rahip ve bazı piskoposlar, Seleukeia-Ctesiphon'un önceliğini tartışmaya açarak onun yetkisini sorguladılar. Bu muhalefet sonucunda Dadisho kısa süreliğine hapsedildi. Serbest bırakılmasının ardından ise yoğun baskılar nedeniyle görevinden istifa etmek zorunda kaldı. Ancak bu gelişme kilise içinde büyük bir krizi tetikledi. 424 yılında, yaşanan, tartışmalara çözüm bulmak amacıyla piskoposlar "Arapların Markabta'sı" olarak bilinen yerde bir sinod düzenlediler. Tarihe "Markabta Sinodu" olarak geçen bu toplantıya otuz altı piskopos katıldı. Amidalı Acacius'un ve Batılı piskoposların davet edilmemiş olması, sinodun Pers Hristiyanlığının kendi içinde bağımsız bir yol arayışının en önemli göstergelerinden biriydi. Sinodun en kritik kararı, Dadisho'nun yeniden görevine iade edilmesi ve Seleukeia-Ctesiphon'un Pers Kilisesi'nin merkezi olarak resmen tanınması oldu. Bunun yanında alınan hükümler, kilisenin idari bağımsızlığını teyit

251 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 387-88; G. Bahadır, a.g.m., s. 713.

252 W. A. Wigram, a.g.e., s. 120.

253 A.g.e., s. 57.

etmekteydi. “Batılı Babalar”ın İran’daki Hristiyanlar üzerinde herhangi bir yetkisi olmayacak, doğulu patrikler, batılı patriklere şikâyet götürmeyecek, çözülemeyen dini veya hukuki meseleler, yalnızca Mesih’in mahkemesine bırakılacaktı. Bu sinodda ayrıca “Patrik” unvanı ilk kez İranlı Katolikoslar için kullanılmaya başlandı. Böylece Seleukeia-Ctesiphon piskoposu, kendisini Antakya, İskenderiye, Roma ve İstanbul patrikleriyle eşit statüde görmeye başladı.²⁵⁴ Ancak bu eşitlik Batı’daki patrikler tarafından resmen tanınmadı.²⁵⁵ Sonuç olarak, 424 Markabta Sinodu, Pers Kilisesi’nin doktrinsel değil ama idari açıdan Antakya’dan ve Batı Kilisesi’nden bağımsızlığını ilan ettiği bir dönem noktası olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Seleukeia-Ctesiphon Patrikliği, Antakya Patrikliğinin otoritesinden koparılacak tesis edilmişti.²⁵⁶ İlginç olan nokta ise, Antakya Patrikliğinin bu kopuşa karşı herhangi bir itiraz geliştirmemiş olmasıdır.

Böylece Pers Kilisesi, V. Yüzyılın ilk yarısında, saray içindeki siyasi koşulların da etkisiyle, kendi patriklik makamını kurarak Hristiyan dünyasında idari bakımından özerk bir statü elde etmiş oldu.²⁵⁷

V. Behram (420-438) döneminde Pers Hristiyanları, batıdaki Suriyeli Hristiyanlarla olan bağlarını giderek zayıflatmaya ve Sâsânî sarayının himayesi altında kendilerine özgü bir Pers Kilisesi inşa etmeye başlamışlardı. Bu gelişme yalnızca dini değil, aynı zamanda siyasi bir stratejiyi de yansıtmaktaydı.²⁵⁸ Zira bu karar, Roma İmparatorluğu ve Antakya Kilisesi ile olan ilişkilerin gevşetilmesini sağlayarak, Sâsânî Şehinşahlığı’nın içindeki Hristiyanların dış müdahalelerden daha bağımsız hareket etmelerine imkân tanıyordu. Böylece Hristiyanların özerk bir yapı kazanması, Sâsânî sarayının onlara duyduğu kuşkuyu da azaltabilecek bir işlev görüyordu.

Her ne kadar Pers Kilisesi 424 Markabta Sinodu sonrasında idari bağımsızlığını ilan ederek Batı kiliselerinden ayrılmış olsa da kültürel ve entelektüel bağlar tamamen kopmamıştı. Özellikle Aziz Efrem döneminden beri Edessa’da faaliyet gösteren okul, Pers ve Batı Hristiyanları ardında bir entelektüel ve teolojik köprü işlevi görmeye devam etti.²⁵⁹ Bu nedenle

254 A. Fortescue, a.g.e., s. 50-51; M. L. Duchesne, a.g.e., s. 388-89.

255 A.g.e., s. 48-49.

256 C. Jenkins, a.g.e., s. 57.

257 G. Trania, a.g.e., s. 7-8.

258 Eilers, W., a.g.e. s. 485-86; A. Honarchiansaky, a.g.t, s. 3-4.

259 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 391.

Pers Hristiyanları, bir yandan Batı ile sınırlı ölçüde ilişkilerini sürdürürken, diğer yandan doğuya yönelik misyonerlik faaliyetlerini hızlandırdılar.

Nitekim Pers Kilisesi, bu dönemde Orta Asya'nın önemli ticaret yollarına misyonerler göndermiş ve 424 yılında Margiana (Merv) piskoposluğunu kurarak²⁶⁰ bölgedeki dini ve kültürel etkisini artırmıştı. Bu durum, Pers Kilisesi'nin yalnızca Sâsânî toprakları içinde değil, Şehinşahlık dışındaki bölgelerde de etkin bir dini yapı kurma çabasını ortaya koymaktadır.

İran'daki Hristiyanlar, her ne kadar Zerdüşt din adamlarının baskılarına maruz kalsalar da Sâsânî toplumuna giderek daha fazla entegrasyon sağlamışlardı. Saray, zaman zaman Hristiyan din adamlarına güven duymuş ve onlara önemli görevler vermişti. Örneğin, Piskopos Akhai, Hindistan'dan gönderilen bir kargonun güvenliği konusunda tarafsız bir gözlemci olarak görevlendirilmişti. Yine 428 yılında Katolikos Dadisho, Horasan bölgesinin Hunlara karşı savunulmasında aktif bir rol oynamıştı. Dolayısıyla V. Behram (420-438) döneminde Pers Kilisesi, Roma'daki Katolik Hristiyanlıktan ayrışarak kendine özgü bir kimlik kazanmış ve Sâsânî Şehinşahlığı içinde görece korunan bir statü elde etmişti. Zulümlerin yaşandığı dönemler olmakla birlikte, bu özerklik Hristiyanların Sâsânî siyasal ve toplumsal yapısı içinde belirli bir yer edinmesini kolaylaştırmıştır.²⁶¹

1. 2. 4. Sâsânî Jeopolitiğinde Ermenistan Meselesi ve Marzbanlık Dönemi

Sâsânî Şehinşahlığı, İran'daki Hristiyanların konsil faaliyetlerini gözetim altında tutarken diğer taraftan Ermenistan meselesiyle de yakından ilgilenmekteydi. Ermenistan coğrafyası, Sâsânî-Roma rekabetinde stratejik bir öneme sahipti. Zira bu dönemde iki devlet arasındaki gerginlik, esasen iki temel noktada yoğunlaşmaktaydı: Transkafkasya'daki geçitlerin kontrolü ve Ermenistan ile İberya'daki Hristiyan nüfusun durumu. Bu bağlamda, Sâsânî topraklarında Hristiyanlara yönelik şiddet olaylarının doğrudan Roma-Sâsânî düşmanlığından değil, daha ziyade Zerdüşt din adamlarının saray üzerindeki baskılarından kaynaklandığını belirtmek gerekir. Din adamları, dönemsel olarak kiliseyi bir tehdit unsuru olarak görmüş; özellikle bazı fanatik Hristiyanların Persleri din değiştirmeye teşvik etmesi (ki kanunen Hristiyanlığa geçişi yasaktı) ve Zerdüşt ateş tapınaklarına saldırılarda bulunmaları, Hristiyanların şiddete maruz kalmasını tetiklemiştir.

422 Roma-Sâsânî savaşı sırasında Ermenistan'ın durumu da dikkat çekici bir hal aldı. Yerli prenslerin kötü yönetiminden bıkan Ermeni soyluları, çözüm arayışıyla Sâsânî

260 G. Trania, a.g.e., s. 126.

261 A.g.e., s. 126.

Şehinşahlığı'na başvurdular. Sâsânîler bu talebi hızla kabul ederek bölgeyi doğrudan kendi idarelerine bağlama yoluna gitti.²⁶² 428 yılında Ermenistan'a hem askeri hem de sivil yetkilere sahip bir marzban (genel vali) olan Veh Mihr Şapur atandı.

Bu gelişmeye zemin hazırlayan süreç ise daha erken bir tarihe dayanmaktaydı. “*İran Ermenistanı*”nda Arşak hanedanına mensup olan Veh Mihr Şapur, 417 yılında öldüğünde bölgenin yönetimi kısa süreliğine I. Yazdicürd’ün (399-420) oğullarından biri olan Şapur’a geçti (418 yılına kadar). Onun ardından Veh Mihr Şapur’un oğlu Artashes tahta çıktı.²⁶³ Ancak yaklaşık altı-yedi yıllık yönetimin ardından Ermeni soyluları, kötü idaresinden ötürü Artashes’in görevden alınmasını talep ettiler. Nihayetinde, 428 yılında Ermeni soyluları, Pers kralı V. Behram’a (420-438) başvurarak kendi ülkelerine bir marzban atanmasını talep ettiler ve Sâsânî yönetiminin bölgedeki doğrudan hakimiyeti başlamış oldu.

V. Behram’ın (420-438) 428 yılında Ermeni kralı Vramşapuh’un oğlu Arteses’i tahttan indirerek Arşak hanedanına son verdiğini daha önce belirtmiştik. Bu gelişmenin ardından Ermeni başpiskoposu Sahak görevden alındı; kısa süre sonra ise kişisel piskoposluğa yeniden tayin edildi. Tarihçi Movsēs Xorenac’i’ye göre, Sahak’ın ardından önce bir Ermeni piskopos, ardından ise Pers kralı tarafından atanan iki Suriyeli piskopos Ermeni Kilisesi’nin başına getirildi. Bu uygulamanın amacı, Ermeni Kilisesi ile Pers Kilisesi arasındaki bağı güçlendirmek ve dini otoriteyi Sâsânî sarayının kontrolü altına almaktır.²⁶⁴

Marzban yönetimin ilk dönemleri, yerel siyasi ve toplumsal dengeler açısından görece hoşgörülü bir tutum ile başlamıştı. Ancak bu hoşgörü, özellikle Ermeni Kilisesi söz konusu olduğunda yerini açık bir düşmanlığa bıraktı. Sâsânîler Ermeni Kilisesi’nin siyasi ve toplumsal hayatta güçlü bir yer edinmiş olmasından rahatsızlık duymaktaydı. Bu sebeple kiliseyi zayıflatma politikaları izlediler. 428 yılında Ermeni Katolikosu Sahak görevden alınarak yerine daha ılımlı görülen Suriyeli din adamları Brkişo (428-432) ve ardından Samuel (432-437) atandı. Bunun yanı sıra, din adamlarının sahip olduğu ayrıcalıklara kısıtlamalar getirildi. Bu sınırlamalar özellikle kilise maliyesi ve kilise mülklerinin kullanımı alanında genişletildi. Böylece kilisenin hem ekonomik hem de siyasi gücü sınırlandırılmak istenmişti. Sâsânî hanedanlığı bu dönemde ciddi mali sorunlar yaşamaktaydı. V. Behram (420-438), bu durumu yakından fark ederek devletin gelirlerini artırmak için Ermenistan üzerinde yoğunlaştı. Ancak

262 W. A. Wigram, a.g.e., s. 119-20.

263 Payaslian, S. (2007). The history of armenia from the origins to the present. New York: Palgrave Macmillan, s. 40.

264 A. Honarchiansaky, a.g.t, s. 16-17.

Ermeni topraklarında ekonomik baskıların artması hem seküler aristokrasi hem de kilise kurumları tarafından direnişle karşılandı. Roma-Sâsânî rekabeti göz önünde bulundurulduğunda, Ermeni toprakları üzerindeki bu çekişme, iki devlet arasındaki jeopolitik mücadelenin daha da kritik bir boyut kazanmasına yol açtı.²⁶⁵

Sahak'ın ardından yerine geçen üç piskoposun ölümünden sonra Mesrop Maštoc' kilise liderliğini üstlendi. Onun ölümünün ardından öğrencisi Yovsēp patriklik makamına seçildi. Ancak Yovsēp'in Ermeni Kilisesi tarafından bağımsız olarak atanması Sâsânî sarayı tarafından reddedildi. Böylece Yovsēp, V. Behram'ın (420-438) onayını almadan göreve gelmiş oldu. Bu durum, Sâsânî sarayına gitmesi halinde Yovsēp'in tutuklanması ve hapsedilmesi ihtimalini gündeme getirdi. Netice itibarıyla, bu gelişmeler Sâsânî Şehinşahlığı'nın Ermenistan üzerindeki hem dini hem de sivil özerkliği giderek sınırlamasına yol açmış, Ermeni Kilisesi'nin bağımsız hareket kabiliyetini zayıflatmıştır.²⁶⁶

Saltanatı boyunca Sâsânî Şehinşahlığı'nın doğudaki sınırlarını muhafaza etmeyi başarmış; Roma ile yaptığı anlaşma neticesinde ise iki devlet arasında dini hoşgörü ilkesine dayalı bir uzlaşmaya varılmıştır. Bu anlaşma, taraflar arasındaki diplomatik ilişkilerde barışın tesisini amaçlasa da söz konusu “dini hoşgörü” meselesi tarihçiler arasında tartışmalı bir konudur. Kaynaklarda 438/439 yıllarında Medya'da bir av seferi sırasında bataklığa saplanarak kaybolduğu ve bu şekilde hayatını kaybettiği aktarılmaktadır.²⁶⁷ Onun döneminde İran'daki Hristiyanlar kısmen de olsa batı ile olan bağlarını sınırlamaya yönelmişlerdir. Ancak Ermenistan'daki sorunlar kalıcı biçimde çözülmemiş; hatta V. Behram'ın (420-438) ölümünün ardından tahta geçen II. Yezdicürd (438-457) döneminde şiddet olayları daha da yoğunlaşmıştır.

1. 3. II. Yezdicürd (438-457) Dönemi Hristiyanlık

1. 3. 1. II. Yezdicürd'ün (438-457) Tahta Çıkışı ve Transkafkasya'nın Stratejik Önemi

V. Behram'ın (420-438) ölümünden sonra Sâsânî tahtına oğlu II. Yezdicürd (438-457) geçti. Onun hükümdarlığı, özellikle Hristiyan topluluklar açısından ciddi baskıların yaşandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. II. Yezdicürd'ün (438-457) Ermenistan üzerindeki

265 Frye, R. N. (2006). The political history of iran under the sasanians. The cambridge history of iran volume 3 (1) the seleucid, parthian and sasanian periods, vol. III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge University Press, New York, s. 146; S. Payaslian, a.g.e., s. 40-41.

266 A. Honarchiansaky, a.g.t, s. 17.

267 Axworthy, M. (2010). A history of iran empire of the mind. New York: Basic Books, s. 57-58.

politikaları ve buradaki halkı zorla Zerdüştlüğe geçirme girişimleri, dönemin karakteristik uygulamalarına örnek teşkil etmektedir.

Tahta geçtiğinde Sâsânî Şehinşahlığı'nın doğu sınırları tehdit altındaydı. Kaynakların “Kuşanlar” olarak adlandırdığı²⁶⁸, muhtemelen Hun kökenli göçebe topluluklar doğudan ilerlemekteydi. Bu sebeple II. Yezdicürd (438-457) hükümdarlığının ilk yıllarını doğuda geçirdi ve Horasan'da konuşlanarak sınır güvenliğini sağlamaya çalıştı. Doğudaki bu tehlikeyi bertaraf ettikten sonra, dönemin güçlü veziri Mihr-Narseh'in etkisiyle dikkatini batıya çevirdi. Ermenistan ve Albanya'ya yönelen II. Yezdicürd (438-457), Mihr-Narseh'in telkinleri sonucundan bu bölgelerde Zerdüştlüğün resmi din olduğunu ilan eden bir ferman yayımlamış ve Hristiyan topluluklar üzerinde baskıyı artırmıştır.²⁶⁹

Ermenistan coğrafyası, III. Şapur döneminde (384-389) Roma ile Sâsânî Şehinşahlığı arasında bölünmüştü. Bu paylaşım sonucunda toprakların üçte ikisi Perslerin hakimiyetine geçti.²⁷⁰ Ermeniler ve Albanlar Hristiyanlığı benimsedikten sonra bu coğrafya, bilinçli olarak Yunan-Suriye medeniyetine benzetilmeye çalışıldı. Bunun temel amacı, Sâsânî yönetiminin kültürel ve dini asimilasyonuna karşı çıkmak için kurgulanan siyasi bir hareket idi. Nitekim Ermenistan ve Albanya, İslam fetihleriyle Sâsânî Şehinşahlığı ortadan kaldırılmasına kadar üç yüzyıl boyunca bu baskı altında kaldı.²⁷¹

Roma İmparatorluğu'nda giderek hız kazanan Hristiyanlaşma süreci, Kafkasya'daki yerel lord ve prenslerin Hristiyanlığa geçişiyle paralellik göstermekteydi. Bu durum Sâsânîler için büyük bir sorun teşkil ediyordu. Zira Transkafkasya, Sâsânî kültürel bağlarının güçlü olduğu bir bölgeydi ve burada Hristiyanlığın kök salması, İran'ın otoritesini doğrudan tehdit ediyordu. Nitekim 449 yılında Sâsânî şahı II. Yezdicürd (438-457), Ermenistan'da Hristiyanlık yerine Zerdüştlüğü yaygınlaştırmaya çalıştı. Ancak bu girişim, Ermeni soylularını bir araya getirdi ve Hristiyanlığı savunmak için bir “kutsal savaş” başlatılmasına yol açtı. Böylece Ermeniler Sâsânîlere karşı silahlı mücadeleye giriştiler. Transkafkasya, Sâsânî Şehinşahlığı açısından yalnızca dini değil aynı zamanda stratejik bir önem de taşıyordu. Bölgenin

268 Elishe. (1982). History of varden and the armenian war, (Çev. Thomson, R. W.). Massachusetts: Harvard University Press, s. 192; Parpeci, G. (1991). The history of lazar parpeci, (Çev. Thomson, R. W.). Atlanta, Georgia: Scholars Press, s. 13.

269 T. Daryae, a.g.e., s. 195.

270 Bundy, D. (2008). Early asian and east african christianities. The cambridge history of christianity - volume 2 constantine to c. 600, vol. II, Casiday, A. and Norris, F. W. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 137.

271 Lang, D. M. (2006). Iran, armenia and georgia. Iran, armenia and georgia the cambridge history of iran volume 3 (1) the seleucid, parthian and sasanian periods, vol. III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge University Press, New York, s. 520-21.

Hristiyanlaşmasıyla birlikte Sâsânî etkisi zayıflamaya başlasa da Transkafkasya'nın kaybı kabul edilemezdi. Zira buradaki dağ geçitlerinin kontrolünün kaybedilmesi, Mezopotamya'yı ve başkent Ctesiphon'u savunmasız bırakabilirdi. Bu nedenle Sâsânî yönetimi, stratejik önemi yüksek bu coğrafyada sürekli bir ikilem içerisinde kaldı.²⁷²

Hristiyanlığın Transkafkasya'da yayılmaya devam etmesi, Sâsânî endişelerini daha da artırdı ve bu kaygılar kısa süre içinde haklı çıktı. Roma, bölgede doğrudan etkisini göstermeye başlamıştı. İmparator I. Anastasius (491-518) ve I. Iustinus (518-527) dönemlerinde Roma, Ermenistan'da askeri varlığını güçlendirmiş, Sâsânî girişimlerine sert karşılık vermeye başlamıştı. Özellikle imparator I. Iustinus (518-527) Hristiyan kilisesini kullanarak Batı Transkafkasya'da Perslere karşı stratejik üstünlük sağlamaya çalıştı.

Lazika bölgesi, Batı Transkafkasya'nın Karadeniz kıyısında yer almakta olup stratejik açıdan büyük bir öneme sahipti. Bölge, Roma topraklarına yönelik olası deniz saldırıları için bir üs olarak işlev görebilirdi. Persler açısından Lazika, Transkafkasya'daki geniş otlaklara sahip tek bölgeyi temsil ediyordu. Bu otlaklar, özellikle Pers süvari kuvvetlerinin hareket kabiliyeti ve ikmal açısından hayati öneme sahipti. Aynı zamanda Lazika'daki zengin maden yatakları, bölgeyi Roma için ekonomik açıdan cazip kılmaktaydı. Bölgede hem Roma hem de Sâsânî Şehinşahlığı arasında sık sık çekişmeler yaşanmıştır. Lazika Kralı ancak Sâsânî şahı tarafından gerçekleştirilen resmi bir atama töreniyle hukuki bir statü kazanmaktaydı. Tacın bizzat Pers kralı eliyle verilmesi, Lazika kralının vassal olduğunu teyit eden politik bir egemenlik göstergesiydi. Bu durum, Sâsânîler için Lazika'nın yalnızca ekonomik ve askeri değil, aynı zamanda politik açıdan da stratejik bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Transkafkasya ve Lazika bölgelerinin kaybı, Sâsânîler açısından kabul edilemez bir durum olarak görülüyordu.²⁷³

1. 3. 2. Sâsânî Merkezileşme Politikası ve Ermenistan'da Dini Baskıların Artması

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi II. Yazdicerd (438-457) hükümdarlığının ilk yıllarında Hunlarla mücadele etmek zorunda kaldı. Ermeni tarihçi Łazar P'arpec'i'nin Ermenistan Tarihi ile Süryani şehitler literatürünün en hacimli metinlerinden biri olan Karkā d-Bēth Selōk Tarihi, II. Yazdicerd'ün (438-457) doğu sınırında Hunlara karşı aldığı askeri yenilgiler ile devlet içindeki Hristiyan tebaaya yönelik baskıların artması arasında bir ilişki kurmaktadır. Bunun nedeni, Ermeni ve İberyalı soyluların Sâsânî Şehinşahlığı'na süvari temin etmekle yükümlü

272 P. Sarris, a.g.e., s. 138.

273 P. Sarris, a.g.e., s. 138-39.

olmalarıdır. 451 isyanı sırasında da II. Yezdicürd (438-457), Ermenistan ve İberya'daki soylulardan benzer taleplerde bulunmuştur. Genel olarak II. Yezdicürd'ün (438-457) asıl amacı, yönetimdeki asillerle iş birliği kurarak devletin merkezileşmesini güçlendirerek iç ve dış tehditlere karşı korumaktır. Bu bağlamda, İran Ermenistan'ı, Kafkas Albanyası ve İberya'daki yeni fethedilmiş Hristiyan bölgeleri "Zerdüştü Adurbadagan Marzpanlığı" altında birleştirerek Kafkas sınırını tesis etmeye çalışmıştır. Sâsânîler, bu süreçte, bölgedeki kadim İranî kültürel mirasa rağmen, Hristiyanlaşma ile Roma safına kayan yerel halkları resmi Zerdüşt doktrini altında yeniden İranlılaştırmayı amaçlamışlardır.²⁷⁴ Daha sonra II. Yezdicürd (438-457), Ermenistan'a karşı politikada yumuşama göstermiş ve marzpan Atormizd Arshakan (Hormizd-Adhur) aracılığıyla bölgedeki istikrarı sağlamak için dini özgürlüklere izin vermiştir.²⁷⁵

Ermenistan coğrafyası, Roma ve Sâsânî arasında dönemsel gerilimlerin yoğunlaştığı bir bölge olmuştur. Krallıklar Hristiyanlığı kabul etmiş olsa da hukuki açıdan Sâsânî etkisi hala hissediliyordu. Çünkü Sâsânî Şehinşahlığı, Geç Antik Çağ boyunca Ermenistan'ın büyük bir bölümünü Roma'dan daha yoğun biçimde kontrol etmekteydi. Ermenistan, Sâsânî kontrolünde olduğu sürece doğunun etkisi daha baskın olmuştur. Hristiyanlığı seçen krallıklar Pers yönetimine direnmeye çalışsa da Sâsânî Şehinşahlığı kendisini bölgenin yasal mirasçısı olarak görüyordu. Bu durum, Roma ve Sâsânî arasında Ermenistan üzerinde yoğun bir çekişmeye yol açmıştır.²⁷⁶

II. Yezdicürd (438-457), Kafkasya'daki halkları, özellikle Ermenileri, bir ittifaka çekmeye çalışmıştır. Ancak bu plan halk arasında ters tepkilere yol açmış, Sâsânî sarayı da halka ağır vergiler uygulamıştır. Ermeni soylular, halkı ve din adamlarını zorlayarak Zerdüştlüğe geçirmeye çalışmış ve bölgeye Zerdüşt din adamları göndererek dini yaymayı hedeflemişlerdir. Bu çabalar bazı Ermeni din adamları ve farklı kiliselerden gelen tepkilerle karşılaşmış; Sâsânî sarayı, Ermenilerin sadakatinden şüphe ederek isyancı unsurlar üzerine asker göndermek zorunda kalmıştır.²⁷⁷

Hristiyanlık, IV. ve V. Yüzyıllarda Ermenistan'da hızla yayılmış ve bu durum Sâsânîler arasında hem kültürel hem de ideolojik bir zayıflamaya yol açmıştı. V. Yüzyıla kadar Sâsânîler,

274 Shahinyan, A. (2016). Northern territories of the sasanian atropatene and the arab azerbaijan. *Iran & the Caucasus*, 20(2), s. 194.

275 L. E. Patterson, a.g.e., s. 192-93.

276 Sauer, E. W. (2017). Introduction. *Sasanian persia between rome and the steppes of eurasia*, Sauer, E. W. (Ed.), Edinburgh University Press, Edinburgh, s. 8-9.

277 A. Honarchiansaky, a.g.t, s. 124.

Ermenistan’da Zerdüşt ayinlerini uygulamaya zorlamak amacıyla baskı yapmış olsalar da bu tutum iki toplum arasında gerginliği artırmış ve zamanla isyanlara zemin hazırlamıştır.²⁷⁸

V. yüzyılın ilk yarısı, Ermeni Kilisesi’nin kültürel ve litürjik açıdan kurumsallaştığı kritik bir dönemdir. Özellikle 405 yılında albenin icadı ve takip eden 410-432 yılları arasında İncil ile temel Hristiyan literatürünün Ermeniceye tercüme edilmesi, inancın halk tabanına yayılmasını sağlamıştır. I. Yezdicürd (399-420) ve ardından tahta geçen V. Behram’ın (420-438) Roma ile yapılan diplomatik denge arayışları çerçevesinde sergiledikleri nispeten hoşgörülü tutum, Hristiyanlığın yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bir kısım Ermeni, Hristiyanlığı seçmiş olsa da diğerleri Sâsânî sarayına sadık kalmayı sürdürmüştür. Zerdüşt din adamları, Zerdüştlüğün bu coğrafyada gerilemesini durdurmakta başarısız olmuşlardır. V. Behram’ın (420-438) ardından tahta geçen II. Yezdicürd (438-457), veziriyle birlikte Zerdüştlüğün ateşli savunucuları olarak ön plana çıkmışlardır. 449 yılında, Sâsânî Şehinşahlığı Hunlarla mücadele ederken Ermeni soylular Ctesiphon’a çağırılmış ve Zerdüştlüğe geri dönmeleri için bir ferman verilmiştir. Ermeniler bu tehdit karşısında inançlarından vazgeçmeyeceklerini ifade etmişlerdir. Soylular, Zerdüştlüğe dönemleri için yoğun baskıya maruz kaldıklarından, döndüklerinde halkın isteği doğrultusunda Hristiyan inançlarını teyit etmek zorunda kalmışlardır. Bu durum, Vardan Mamikonyan önderliğinde Ermenistan’da organize bir isyan hazırlığının başlangıcı olmuştur.²⁷⁹

1. 3. 3. Ermeni Kilisesi’nin Kurumsallaşması, Şahapivan Sinodu ve Mihr-Narseh’in Müdahaleleri

Ermenistan üzerindeki dini baskılar, Ermeni Hristiyan toplumu üzerinde de etkili olmaya başlamıştı. Sâsânî şahı V. Behram’ın (420-438) 428 yılında Arşak Krallığı’na son verip Katolikos Sahak’ı azletmesinin ardından, kilise yönetime Surmak ve peşinden Suriyeli Brk’isho ile Samuel gibi isimlerin atanması merkezi otoritenin bölgedeki dini kontrol çabasını derinleştirmiştir. Buna karşılık Yovsep’in 444 yılında topladığı Şahapivan Sinodu’nda Ermeni piskoposlar, Zerdüşt din adamlarının yargı yetkilerine benzer yetkileri benimsemişlerdir.²⁸⁰

Sinodun ardından kanonlara uymayanlara yönelik hem maddi hem de fiziki cezalar uygulanmıştır. Örneğin, akraba evliliği yapan soylulara üç yüz dirhem para verilmiş, kadınlar

278 Sebeos. (1999). The armenian history attributed to sebeos, (Çev. Thomson, R. W., Johnston, J. H., and Greenwood, T.). Liverpool: Liverpool University Press, s. VII-XIV.

279 K. Farrokh, a.g.e., s. 215-16.

280 Terian, A. (2022). The life of mashtots` by his disciple koriwn translated from the classical armenian with introduction and commentary. Oxford: Oxford University Press, s. 120.

ie on yıl boyunca cüzzam hastanelerinde hapsedilmiştir. Diğer suçlar için kırbaç cezaları uygulanmış ve dinden çıkanlar taşlanarak idam edilmiştir.²⁸¹ Şahın resmi izni olmaksızın gerçekleştiren bu sinod, Ermenilerin Sâsânî otoritesini görmezden gelerek kendi hukuki bağımsızlığını ilan etmeleri anlamına gelmekteydi. Neticede 451 isyanında önemli bir rol oynayan Yovsep, bu faaliyetleri nedeniyle İran'a sürülmüş ve 454 yılında öldürülmüştür.²⁸²

Ermenistan'daki başkaldırıları açısından Elishē'nin aktardıkları oldukça önemlidir. Elishē, II. Yazdicerd'ün (438-457) veziri Mihr-Narseh'in katı bir Zerdüştlü olduğunu ve diğer azınlık dinlere karşı şiddet uyguladığını belirtmektedir. Elishē'nin aktardığına göre Mihr-Narseh, hükümdarın huzuruna çıkarak Ermenistan coğrafyasının sahip olduğu stratejik ehemmiyete dikkat çekmiş ve bölgenin devlet için değeri arz etmiştir. Mihr-Narseh, bu bölgenin Roma İmparatorluğu'nun kontrolü altında olduğunu, Roma ile yakın kültürel bağlara sahip olduklarını ve aynı dine mensup olduklarını belirtmiştir. Ermenistan'ın kendi dinleriyle uyumlu hale getirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu doğrultuda, Ermenistan'ın Zerdüştlüğü kabul etmesi durumunda Gürcü ve Alban halklarının da benzer şekilde etkilenecek Aryan krallığı çerçevesinde barış ve güven ortamı sağlayacağını, aksi halde sorunların kaçınılmaz olacağını ifade etmiştir.²⁸³

Mihr-Narseh, Suren hanedanına mensup güçlü bir Part ailesinden gelmekteydi ve Sâsânî Şehinşahlığı'nda I. Yazdicerd (399-420), V. Behram (420-438) ve II. Yazdicerd (438-457) dönemlerinde önemli bir nüfuz sahibi olmuştur. Taberi, bu ailenin toplumsal gücüne atıfta bulunmakla birlikte,²⁸⁴ döneme özgü bağlamı net bir şekilde belirtmemiştir. Ancak Suren ailesinin sonraki yüzyıllarda fetihlerle topraklarında süreklilik sağladığı bilinmektedir.²⁸⁵

I. Yazdicerd (399-420), V Behram (420-438) ve II. Yazdicerd (438-457) dönemlerinde görev yapan Mihr-Narseh'in etkisiyle Ermeni-Pers ilişkileri hızla bozulmaya başlamıştır. Mihr-Narseh, Ermenilere dinlerini değiştirmeleri için yazılı bir teklif sunmuş, ancak bu girişim sonuçsuz kalmıştır. 447 yılında Ermenistan'a nüfus sayımını denetlemek üzere güvenilir bir asker olan Denšapuh²⁸⁶ gönderilmiştir. Denšapuh burada çeşitli fermanlar yayınlamıştır. İlk

281 R. E. Payne, a.g.e., s. 106-07.

282 A. Terian, a.g.e., s. 120.

283 Elishe, a.g.e., s. 255-56.

284 Taberi. (2023). Tarih-i taberi, vol. II. (Çev. Gürtunca, M. F.). İstanbul: Sağlam Yayınları, s. 472.

285 P. Pourshariati, a.g.e., s. 62.

286 Russel, J. R. (1994). Denšapuh. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1994, <https://www.iranicaonline.org/articles/densapuh/>].

fermanla, kilisenin III. Tiridates²⁸⁷ (298-330) döneminden kalma vergi muafiyetleri iptal edilmiş ve her din adamı baş vergisi vermekle yükümlü hale gelmiştir. İkinci fermanla genel vergiler artırılmıştır. Üçüncü fermanla ise, *mets datavorutiun* (yüksek mahkeme) başı olan Katolikos'un yetkileri elinden alınmış ve bu yetkiler Pers *mogpet* (Zerdüşt dini lider) devredilmiştir.²⁸⁸

1. 3. 4. Avarayr Savaşı ve Kafka d-Beth Selok Katliamı

Ermenistan'da Mihr-Narseh'in yayımladığı fermanla Zerdüştlük bu coğrafyada yeniden empoze edilmeye çalışıldı. Ferman, Mihr-Narseh'in Zerdüşt eğilimini ve Ermenilerin Zerdüştlüğe geçmeye zorlanmasının gerekçelerini ortaya koyuyordu. Bunun sonucunda Hristiyan soylular arasında tepki ve ayaklanma hazırlıkları başladı.²⁸⁹ Elishē'ye göre, Sâsânî baskısı altında toplanan piskoposlar ve soylular şunlardı: Ermenistan Katolikos'u Joseph; Siunik' piskoposu Lord Anania; Artsrunik' piskoposu Lord Mushe; Tarawn piskoposu Lord Sahak; Rştunik' piskoposu Lord Eznik; Bzunik piskoposları Lord Surmak ve Lord Ta't'ik; Basean piskoposu Lord Eremia; Mardastan piskoposu Lord Gad; Vanand piskoposu Lord Basil; Mekk piskoposu Lord Elbayr; Andzevastik' piskoposu Lord Tachat; Tayk' piskoposu Lord K'asun; Tarberun piskoposu Lord Zaben; Manaali piskoposu Lord Elishe; Amatunik' piskoposu Lord Eremia. Bunların yanı sıra Kutsal Levond, Mrenli Khoren, David gibi rahipler ile Siunik' lordu Vasak; Artsrunik' lordu Nershapuh ve Vriv Malkhaz; Mamikonen lordu ve Ermenistan sparapeti Vardan; Vahevunik efendisi Giwt, Mekk efendisi Artak gibi soylular da toplanmaya katılmıştı.²⁹⁰ Bu piskopos, rahip ve soylulardan oluşan heyet, II. Yazdicürd'ün (438-457) fermanına karşı bir bildiri yayımlayarak Zerdüştlüğü kabul etmeyeceklerini ve gerekirse canlarını bu uğurda vereceklerini ilan etti.

Yayınlanan mektup Sâsânî sarayına ulaştı ve kral ile Zerdüşt din adamları ve soyluların huzurunda okundu. Kral mektup üzerine büyük bir öfke gösterip Aryan soylularına dönerek “*Tebanın efendilerine böylesine korkusuz bir küstahlıkla mektup yazması size nasıl görünüyor?*”²⁹¹ diye sordu. Soyluların cevabı ise şöyle oldu: “*Kendilerinin ve ülkelerinin yok edileceğini size bildirmiş oldular. Egemenliğinizi ve onları boyun eğmesinin nasıl yapılacağını*

287 Hristiyanlığı benimsemiş Arşak Kralı. Sozomenus & Philostorgius, a.g.e., s. 64.

288 S. Payaslian, a.g.e., s. 41.

289 T. Daryace, a.g.e., s. 23-24.

290 Elishe, a.g.e., s. 257.

291 A.g.e., s. 259.

*siz göstereceksiniz. Bu sizin elinizde.”*²⁹² Mihr-Narseh ise Ermenilerin bu kadar cüretkar davranmasının arkasında dış destek bulunduğunu ileri sürerek krala şöyle dedi: *“Bu Ermeniler başkalarından destek aldıkları için bu şekilde cüretkar davranıyorlar. Yoksa bu tür sözleri söyleyemezdi.”*²⁹³ II. Yazdicer (438-457), bu gelişmeler üzerine Ermenistan, Gürcistan ve Albanya’ya fermanlar göndererek her düzeydeki soylunun mahkemeye çağrılmasını emretti. Çağırıcıyı geciktirenlerin ölümle cezalandırılacağını bildirdi. Ferman bölgelere ulaştığında davetin dostane olmadığı anlaşıldı ve çağrılan kral, soylular ve Zerdüşt din adamlarının önüne çıkarıldı. Kralın Ermeni soylularına “sizleri nasıl gördüğünü” sorması üzerine verilen cevap: *“Herkes gibi biz de seni Kral olarak tanıyoruz. Öldürmek ya da hayat kurtarmak konusunda Tanrı’ya benzer bir yetkiye sahip olduğunu biliyoruz.”*²⁹⁴ Kral bu cevap üzerine mektubun çelişkili olduğunu vurguladı ve Ermenilerin davranışlarını bırakıp özlerine dönmelerini; tersini yapmaları halinde *“sizi, eşlerinizi, çocuklarınızı ve halkınızı yok edeceğim.”*²⁹⁵ diye tehdit etti. Kral tehditkâr sözleri karşısında Mamikonyan Lordu ve Ermenistan Sparapet’i olan Vardan dışındaki soylular bir süre sustu. Vardan ise kral karşısında cesurca konuştu ve inanç nedeniyle teslim olmayacaklarını belirtti. Elishe’den nakledilen Vardan’ın sözleri ise şu şekildedir:

“Bu üç ülkenin soyluları arasında rütbe ve yaş bakımından benden üstün olanlar olduğu gibi, benden aşağı olanlar da vardır. Hizmetkarların efendilerine krallarına ödemesine gereken hizmet ve görevlere gelince, her şeyin ve tüm Aryanların efendisi olan siz, benim ve bu adamların her birinin bugüne kadar onlara nasıl hizmet ettiğimizi iyi biliyorsunuz ve benim veya bu adamlardan herhangi birinin size hizmet ve görevlerini açıklamasına gerek yok. Bundan böyle tek benliğimi çok benliğe dönüştürmenin bir yolu varsa, gücüm ve hazır isteğim, hayatım ve malım, evimde ne varsa her zamankinden daha fazlasını sizin yapacağım ve kendimi Aryanların efendisi ve Aryanların ülkesi adına yıpratmaya karar verdim. Ama çocukluğumdan beri Tanrı’dan öğrendiğim dini bir adamın korkusuyla terk etmem ve değiştirmem mümkün değil. Çünkü zihnimde doğruladığım doğruyu öğretiyi bir insandan almış olsaydım ve bunun doğru olduğunu bildiğim halde onu inkâr etseydim, kendimi acınacak biri olarak görürdüm. Tanrı’nın ağzından aldığım ve öğrendiğim dini, insan korkusu ve boş bir yücelik uğruna değiştirmek ne kadar acınacak bir durumdur. Olmaz böyle bir şey. Benim cevabım budur. Tanrısız bir dinsizlik içinde yaşamaktansa ölmeyi tercih ederim. Huzurunuzda duran

292 A.g.e., s. 260.

293 A.g.e., s. 260.

294 A.g.e., s. 261.

295 A.g.e., s. 262.

diğerlerine gelince, Hristiyan olanların her biri kendi adına cevap verebilir.” şeklinde bir konuşma yaptı.²⁹⁶

Her ne kadar Sâsânî Şehinşahlığı Avarayr Savaşı’nda askeri zafer kazanmış olsa da Ermenileri Zerdüştlüğe döndürmeyi başaramamıştır. Bu başarısızlık, Sâsânîlerin iç yapısında kırılmalık yaratmıştır. Askeri alımların sekteye uğraması Sâsânî ordusunu özellikle doğudan gelen tehditler karşısında zayıflatmıştır. Nitekim kısa süre sonra Sâsânîler, Hunlar karşısında ağır yenilgiler almış ve Roma’dan yardım istemek zorunda kalmışlardır.²⁹⁷ Avarayr Savaşı çoğunlukla Pers-Ermeni savaşı olarak yorumlansa da gerçekte hem bir iç savaş niteliği taşımış hem de Sâsânî merkezi otoritesinin askeri müdahalesiyle şekillenmiştir. Ermenistan’daki Pers yanlısı soylular, Bizans yanlısı soylulara karşı hareket ederek onları ihanetle suçlamış; bu tutumları, II. Yezdicürd’ün (438-457) Ermeniler üzerindeki baskıcı politikalarının daha da sertleşmesine yol açmıştır.

II. Yezdicürd (438-457) döneminde Hristiyanlara karşı gerçekleştirilen en büyük şiddet olaylarından biri 448 yılında Beyt Garmai eyaletinde meydana gelmiştir. Kaynaklarda, Karka d-Beth Selok’ta (günümüz Kerkük) şehir dışında bir höyükte on piskopos ile birlikte 153.000 kişinin katledildiği aktarılmaktadır. Bu toplu katliamda öne çıkan isimler arasında Karka d-Beth Selok Metropoliti John ve Medya bölgesinde misyonerlik faaliyetlerinde bulunan Pethion zikredilmektedir.²⁹⁸ Söz konusu olayda Hristiyanların farklı şekillerde öldürüldüğü; bazılarının çarmıha gerildiği, bazılarının taşlandığı, bazılarının ise başlarının kesildiği rivayet edilmektedir. Katliamın baş sorumlusu olarak II. Yezdicürd’ün (438-457) memurlarından Tamasgerd’in adı öne çıkmaktadır. Bu şiddet dalgasının sona ermesinden sonra iki vilayetin piskoposları bir araya gelerek burada hayatını kaybedenler için her yıl düzenli anlam töreni yapılmasına karar vermişlerdir. 448 yılında gerçekleştirilen bu katliam, sonraki yüzyıllarda da Hristiyan toplulukların hafızasında derin bir iz bırakmış; özellikle Kerküklü Hristiyanlar tarafından günümüze kadar anılmaya devam etmiştir.²⁹⁹

1. 4. I. Piruz (457-484) Dönemi Hristiyanlık

1. 4. 1. Tahta Çıkışı, Hristiyanlara Yönelik Baskılar ve Kafkasya İsyanları

²⁹⁶ A.g.e., s. 261-62.

²⁹⁷ S. McDonough, a.g.e., s. 305.

²⁹⁸ M. L. Duchesne, a.g.e., s. 389; A. C. V. Gorder, a.g.e., s. 33.

²⁹⁹ J. Stewart & S. M. Zwemer, a.g.e., s. 33-35.

Taberi'nin aktardığına göre II. Yezdicürd'ün (438-457) ölümünden sonra Sâsânî tahtına önce III. Hürmüz (457-459) geçmiş, ancak kısa süre sonra kardeşi I. Piruz (459-484) tarafından tahtan indirilmiştir.³⁰⁰ I. Piruz (457-484), siyasi ve dini çalkantıların yoğun olduğu bir dönemde Sâsânî tahtına çıkmıştı. Bu süreçte şehinşahlık bir yandan doğudan gelen Hun (Heftalit) tehdidiyle sınırlarını korumaya çalışırken, diğer yandan Ermenistan ve Albanya coğrafyasında otoritesini sürdürme mücadelesi vermektedir. Benzer bir şekilde Roma İmparatorluğu da iç ve dış krizlerle uğraşmaktaydı. Bu sebeple iki devlet arasında bu dönemde doğrudan çatışmalar sınırlı kalmıştır.³⁰¹

Öte yandan, I. Piruz (457-484) döneminde Nesturî Hristiyanlarının Sâsânî topraklarında da daha fazla güç kazandığı görülmektedir.³⁰² Nitekim bu durum, siyasi dengelerle de bağlantılı olarak, Hristiyan toplulukların şehinşahlık içindeki konumunu tartışmalı hale getirmiştir. I. Piruz'un (457-484) Hunlarla yaptığı savaşlardan birinde ağır bir yenilgiye uğraması ve zor şartlarda kurtuluşunun ardından Hristiyanların faaliyetlerini duyarak onlara karşı sert tedbirler uygulamıştır. Siirt Vakayinamesi'nde bu durum şu şekilde aktarılır:

*“Piruz (457-484), Haytal kralının elinden kurtulup, Türklerin ülkesine döndükten sonra, uğradığı hakaretin öcünü almak için krallarını öldürtmeye karar veren ve anlaşmayı hiçe sayan bu halklarla imzaladığı müttefikliği ihlal ederek direnme gösterir. Tanrının ona bahsettiği büyük hoşgörüyü düşünmeksizin sağ salim döndüğünde Hristiyan dinini yok etmeye ant içer. Yüreği firavununki gibi çok katıydı: kötülüklerin bir gün karşılıksız kalınmayacağı bilinmiyordu. Hareketinden önce Marzban Irak'ta bütün kiliselerin ve manastırların yıkılması talimatını verir. Marzban Mor Cabdo (Abdo Okulu) 'nu ve birçok manastırı yıkar. Hristiyanlar kaçar, onlardan birçoğu uzak yerlere sığınır. I. Piruz (457-484) yolu üzerindeki 300 Hristiyan katleder.”*³⁰³

Bu gelişmelerin ardından Sâsânî Şehinşahlığı'ndaki iç krizi fırsata çevirmek isteyen Ermeni ve Gürcü kralları isyan etmişlerdir. Sâsânîler için en zorlu mücadele alanı Gürcistan olmuştur. Zira Sâsânî yanlısı soylularla Hristiyan topluluklar arasında şiddetli çatışmalar

300 Taberi, a.g.e., s. 477.

301 A. Zerrinküb & R. Zerrinküb, a.g.e., s. 94.

302 Daryae, T. (2019). The sasanian empire. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 38.

303 A. Şer, a.g.e., s. 123.

yaşanmış, Sâsânî ordusu bu isyanı büyük zorluklarla bastırabilmiştir. Sonuçta Gürcü kralı barış talebinde bulunmak zorunda kalmıştır.³⁰⁴

Gürcü kralıyla barış anlaşması yapan I. Piruz (457-484), kısa süre içerisinde Ermenistan'daki isyanı da kontrol altına almayı başarmıştı. Ancak bu geçici sakinleşmeye rağmen Ermeni aristokrasisi ve halkı arasında iç çekişmeler devam etmekteydi. Ekonomik ve sosyal bakımdan zaman zaman olumlu gelişmeler yaşansa da Sâsânî-Ermeni ilişkilerinde belirleyici olan unsur, Ermenilerin kendi iç sorunlarından ziyade dışarıdan gelen siyasi ve dini baskılardı.³⁰⁵ Nitekim Sâsânîler, özellikle Hristiyan Ermenilere karşı sert tedbirler uygulamaya başlamış dini ayrıcalıklarını kısıtlamış, ritüel ve geleneklerini yerine getirmelerine engel olmuşlardır.

Vardan Mamikonya kısa süreliğine de olsa Pers otoritesini bölgeden uzaklaştırmayı başarmıştı.³⁰⁶ Öte yandan Zerdüştlük, resmi devlet dini olarak zorunlu kılınmamakla birlikte saray politikaları doğrultusunda giderek güç kazanıyordu. Bu durum Hristiyan ileri gelenlerde huzursuzluğa yol açmış ve bir grup din adamı, Patrik Kiud etrafında toplanmıştı Ancak Kiud'un faaliyetleri Sâsânî sarayına ihbar edilince patrik görevden alınmış, fakat bu gelişme Ermeni muhalefetini durdurmamıştı. Aksine, muhalif çevreler bu kez yeniden toparlanma sürecine Mamikonyan ailesi etrafında birleşmişlerdi.³⁰⁷

481-482 yıllarında İberya'da başlayan ayaklanma Ermenilere de cesaret vermiş ve Sâsânî karşıtı bir isyan yeniden patlak vermiştir. Bu isyan kısa sürede genişleyerek Ermenilerin Pers kuvvetlerini bozguna uğratmasına yol açmıştır. İç huzursuzluk artık tam anlamıyla savaşa dönüşmüş ve Vahan Mamikonyan liderliğinde üç yıl boyunca süren silahlı mücadele başlamıştır.³⁰⁸ Her ne kadar ağır kayıplar verilmiş olsa da Ermeni direnişi yaklaşık otuz yıl boyunca (451-484) aralıklarla devam etmiştir. Ayrıca bu dönemde Ermeniler, Kafkasya'daki Hunlarla ittifak kurarak Derbend Geçidi üzerinden Albanya topraklarına Sâsânî karşıtı akınlar düzenlemişlerdir.³⁰⁹

304 A. Zerrinküb & R. Zerrinküb, a.g.e., s. 97.

305 Sebeos, a.g.e., s. XV-XVI.

306 A.g.e., s. 3-4.

307 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 378.

308 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 377-78.

309 K. Farrokh, a.g.e., s. 216.

1. 4. 2. Sâsânî-Roma Rekabeti Bağlamında Nesturîliğin Yükselişi ve Teolojik Ayrışmalar

Sâsânî Şehinşahlığı bir yandan Transkafkasya'daki siyasi ve askeri sorunlarla meşgul olurken, diğer taraftan İran topraklarında giderek güç kazanan Nesturî Hristiyan topluluklarının faaliyetleri devam etmekteydi. Pers Kilisesi'nin diğer kiliselerden ayrışış sürecinin kökenleri, IV. yüzyılın ikinci yarısı ile V. Yüzyılın başındaki gelişmelerde aranmalıdır. Zira bu dönem, Hristiyan dünyasında yoğun kristolojik tartışmaların yaşandığı bir dönemdi. Bu tartışmalar sonucunda özellikle Antakya geleneğini benimseyen ve Nesturî teolojisini destekleyen çevreler, Roma topraklarından İran coğrafyasına yönelerek burada faaliyetlerini sürdürmeye başlamışlardı. Bu süreçte Seleukeia-Ctesiphon Patriği Bābay (487-502), İran'daki Hristiyan topluluklar için ruhani bir otorite konumuna yükselmişti. Bābay'ın daha sonra Roma İmparatorluğu'ndaki kiliselerden bağımsızlığını ilan etmesiyle birlikte, İran'daki kiliseler Hristiyan dünyası içinde ayrı bir cemaat olarak örgütlendi. Böylece Doğu Hristiyanlığı, kurumsal anlamda kendi teolojik ve idari çizgisini belirlemiş oluyordu.

Öte yandan Nesturî teolojisinin İran'daki varlığı bu gelişmelerden çok daha öncesine dayanmaktaydı. I. Piruz'un (457-484) Sâsânî tahtına çıkışıyla birlikte Doğu Hristiyanları için yeni bir dönem açılmış, bu süreçte Nesturî kimlik daha belirgin hale gelmişti.³¹⁰ Roma İmparatoru Zeno, Antakya teolojisi açısından önemli bir merkez olan Edessa Okulu'nu kapatmış, bu karar hem monofizitler hem de Kalkedon yanlılarının desteğini almıştı. Ancak bu kapanış, büyük ölçüde sembolik bir anlam taşımaktaydı. Zira Roma'daki dini baskılardan önce, Antakya geleneğine bağlı çevreler çoktan İran topraklarında Nisibis Okulu'nu kurmuş ve Nesturî öğretisini burada geliştirmeye başlamışlardı.³¹¹

Efes Konsili (431) ile birlikte doktrinleri sapkın ilan edilen ve Roma İmparatorluğu'nda baskı görmeye başlayan Nesturîler, Sâsânî yönetimi için stratejik bir fırsat haline gelmişlerdir. Bu süreç, Kalkedon Konsili (451) sonrasındaki teolojik ayrışmalarla daha da derinleşmiştir. 489 yılında Edessa Okulu'nun kapatılmasıyla bilginler topluca Sâsânî topraklarındaki Nisibis'e sığınarak burada bağımsız bir entelektüel gelenek kurmuşlardır. Böylece Nesturî düşünce ve teolojisi, Sâsânî topraklarında kurumsal bir zemin buldu.³¹² I. Piruz (457-484) döneminde, 465

310 A. Şer, a.g.e., s. 199.

311 Lee, A. D. (2008). The eastern empire: Theodosius to anastasius. The cambridge ancient histroy volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W., and Whitby, M. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 52.

312 Z. e. Rubin, a.g.e., s. 651.

yılında Hristiyanlara yönelik bir şiddet olayı dışında sistematik bir zulüm yaşanmamıştı. Aksine Sâsânî yönetimi, kendi coğrafyasında bulunan Hristiyanları Nesturîliğe yönlendirerek onları Roma Kilisesi'nden uzaklaştırmayı hedefliyordu. Bu strateji, Hristiyan topluluklar arasında birliği parçalamak açısından oldukça önemliydi. Bu süreci şekillendiren üç ana faktör öne çıkmaktaydı. Bunlar Sâsânîlerin Hristiyanlara yönelik genel siyaseti, Edessa'dan gelen Nesturîlerin faaliyetleri ve özellikle piskopos Barşaumâ'nın girişimleri idi.³¹³

1. 4. 3. Doğu Kilisesi'nde İktidar Mücadelesi: Bâbōē ve Barşaumâ Çekişmesi

Bununla birlikte Nesturîliğin İran Kilisesi tarafından resmen benimsenmesi zaman almıştır. Zira Seleukeia-Ctesiphon piskoposu Bâbōē (457-484), Nesturî teolojisine karşı mesafeli durmuştu. Bâbōē'nin bu tutumu teolojik sebeplerden çok kişisel ve siyasi nedenlere dayanmaktaydı. Barşaumâ ile rekabeti ve Roma İmparatorluğu ile sahip olduğu yakın ilişkiler, onu Nesturîliğe karşı temkinli olmaya itmişti.³¹⁴ Ayrıca Bâbōē, Roma ile ilişkilerinin de etkisiyle İran'da piskopos ve rahiplerin evlenmesine izin vermişti. Bu durum İran kilisesi içinde ciddi huzursuzluk yaratmış ve bazı piskoposlar Bâbōē'yi Sâsânî şahına şikâyet etmişlerdir. Siirt Vakayinamesi'nde bu dönemdeki uygulamalar şu şekilde aktarılmaktadır:

“... İnananlar kilisenin görevlerini üstlenmiş, kendi evlerinde Tanrıya sunuyor ve kilise dışında vaftiz oluyorlardı; piskoposlar, vaftizi görmek için kadınların vaftiz yerine girmelerine izin veriyorlardı; utanılacak şeyler ortaya serilmiş, zina olağan sayılmakta; rahip ve papazlar gayri meşru yoldan evleniyorlar ve işlenen günah için aforoz edilenler ve kiliseye girmesi yasaklananlar kendi evlerinde dinsel ayinlere yöneliyorlardı.

*Bu olayların tanığı papazlar, davranışları konusunda Mor Baboy'u kınamak için Piroz (Firoz)'un 25. yılında toplanırlar; iki kadınla, kardeş ve baba karısıyla evlenme ve diğer konularda yasak getirdikleri dinsel kararları alırlar. Yandaş piskoposlarla anlaşılan Baboy, bunlar aleyhine karar verir ve aforoz eder; aynı hareketlere devam ederler... ”.*³¹⁵

Yaşanılan bu olay 484 yılında gerçekleşen Beth-Lepat Sinodu'nda olacaktı.

Bâbōē 457-484 yılları arasında Seleukeia-Ctesiphon'da etkin bir piskopos/öğretmen olarak öne çıkmıştır. Tartışmalı bir figür olmakla birlikte Bâbōē'nin döneminde Seleukeia'da (daha sonra Bağdat'a taşınan) bir teoloji okulu kurulmuş ve bu merkezlerde esas olarak teoloji

313 A. R. Vine, a.g.e., s. 43-44.

314 A.g.e., s. 44-45.

315 A. Şer, a.g.e., s. 117.

eğitimi verilmiştir. Ders programının çekirdeğini kutsal metinler ve Mezmurlar oluşturuyordu. Özellikle Mezmurların öğrenciler tarafından ezberlenmesi, Bābōē'nin eğitim anlayışında merkezi bir öneme sahipti. Bu okullar genelde manastır idaresi altında işliyordu. Öğretmenler haham ya da keşiş niteliğindedi. Eğitim ücretsiz olmasına karşın öğrencilerin ailelerinden öğretmene gönüllü katkı yapılması tavsiye edilirdi.³¹⁶

Edessa'dan sürülen Nesturîler Nisibis'te Barşaumā önderliğinde yeniden bir okul açtılar. Barşaumā Nisibis piskoposu olduktan sonra Nesturî öğretimin İran içindeki yayılmasında aktif rol oynadı. Bu süreçte nispeten kurumsal bir kırılma görüldü. Seleukeia-Ctesiphon piskoposluğu Bābōē'nin kontrolündeydi ve Bābōē ile Nisibisli öğretmenler arasında teolojik kurumsal çekişmeler çıktı. Siirt Vakayinamesi bu çatışmaya ilişkin çarpıcı belgeler sunar.³¹⁷ Siirt Vakayinamesi'nde Bābōē'nin durumu şöyle aktarılır:

“Piroz'un 26. yılında, Saliq-Qtisfon (Selevkiye-Ktesifon/Al Madayin, İkizkent) bölgesinde hristiyanlara karşı zulüm korkunç biçimde kendini gösterir. Bu kral, Hristiyanlara, güneşe 'Tanrı', ateş, su ve diğer cisimlere 'Tanrıların çocukları' olarak tapmalarını emreder. Bunu kabul etmeyenler işkencelere maruz kalır. Hristiyanlar büyük bir felakete maruz kalırlar; bazıları direnir, bazıları ölür.

Bu olaylardan korkan Mor Baboy Bizans kralı Zenon'a hristiyan topluluğuna neler olup bittiğini göstermek için mektup yazar ve ona acılarını dindirmesi için I. Piruz'a (457-484) yazmasını rica eder; mektubu bir kamışın içine kor ve bir ulakla gönderir. Ulak Nusaybin'e vardığında mektubu ele geçiren Mor Barşawmo'nun yandaşları tarafından tanınır ve I. Piruz'a (457-484) götürülür. Bazıları bunun Barşawma'nın işi olduğunu söylemişlerdir.

Kral, Mor Baboy'u çağırır, mühürünü taşıyan mektubu ona verir. Doğruluğunu inkâr etmez. Mektupta, bütün yeryüzündeki idarelerin en kötüsü olan inançsız bir idareyi Tanrının ona verdiğini dokunaklı bir biçimde belirtilir. Mektubu Farsçaya çevirten ve okutan kral, Baboy'a kızar ve ona 'Ölümü hakediyorsun çünkü şehinşahlığının adını zalim ve inançsız bir şehinşahlığa çıkarttın, piskoposları istediğin gibi kullanarak bana itaatsizlik ettiğin günden itibaren seni öldürtmeliydim; ama seni cezalandırmam gereği gibi yerine getirilmediğinden sen sınırı aştın' şeklinde konuşur.”³¹⁸

316 J. Stewart & S. M. Zwemer, a.g.e., s. 38-39.

317 A. Fortescue, a.g.e., s. 80.

318 A. Şer, a.g.e., s. 119.

Bu olaylar hem Bābōē ile Nisibis çevresi arasındaki gerilimi hem de İran'daki Hristiyan kurumlarının Roma ile olan ilişkilerinin ne kadar kırılgan olduğunu göstermektedir. Özetle, Bābōē'nin okul faaliyetleri ve yazışmaları, dönemin hem iç dinamikleri (Seleukeia vs. Nisibis) hem de dış politik/teolojik geririmleri (Roma-Pers rekabeti, Nesturî-Kalkedoncu ayrımlar) karşısında merkezi bir rol oynamıştır.

Bu suçlamaların doğruluğu tartışmalıdır. I. Piruz'un (457-484) Baršaumā koruduğu;³¹⁹ buna karşılık Bābōē'ye karşı olumsuz tutumunun birkaç farklı açıklaması olabilir. Bābōē'nin Zerdüştlükten dönmüş gibi algılanması ya da Baršaumā'nın kendi nüfuzu nedeniyle izlediği politikaların etkisi bunlardan bazılarıdır. Hangi gerekçenin daha belirleyici olduğu kesin değildir ancak sonuçta mektup olayı Bābōē'in idamıyla sonuçlanmıştır. Kaynaklara göre Bābōē idam edilirken parmaklarından asılmıştır.³²⁰ Bu gelişmelerin ardından Baršaumā, Sâsânî sarayının desteğini almıştır. Sarayın desteğinin arkasında yatan temel endişe, Pers tebaasındaki Hristiyan toplulukların Roma ile iş birliği yapma veya Roma yanlısı tutum sergileme olasılığıydı. Bu kaygı, Zerdüşt rahiplerle Sâsânî kraliyet çevresi arasında Hristiyanlara karşı sürekli bir tetikte olma halini beslemiştir. Ayrıca siyasi ve teolojik ayrışma da önemli rol oynamıştır. Nesturî Hristiyanlar Roma-Antakya-İskenderiye merkezli Hristiyan kurumlarıyla sıkı bağlar içinde olmadıkları için İran coğrafyasında daha serbest hareket edebilmiştir.³²¹ Bu durum Sâsânîler tarafından, Roma etkisini dengeleme bakımından hoş karşılanmıştır.³²² Sonuç olarak, Sâsânîler, Nesturîleri Roma nüfuzuna karşı stratejik bir müttefik olarak görmeye başlamıştır. Doğu Kilisesi üzerindeki sistematik devlet baskısı sona ermekle birlikte Şah'ın himayesi altında yasal statüye sahip tanınmış bir azınlık haline gelmiştir.

Geç dönem kaynaklarından Bar Hebraeus'un anlatımında Baršaumā'nın krala yaptığı iddia edilen konuşma yer alır; burada Baršaumā'nın "*Topraklarındaki Hristiyanların inancı Yunan bölgelerindeki Hristiyanların inancından farklı olmadıkça, size karşı asla samimi bir kalbe ve sevgiye sahip olmayacaklardır. ... Eğer bana asker verirsiniz, topraklarındaki tüm Hristiyanları bu adamın (yani Nestorius'un) takipçileri yapacağım.*" tarzında sözler söylediği aktarılır.³²³ Bar Hebraeus ayrıca Baršaumā'nın askerleriyle birlikte İran'da gezerek kendi

319 W. A. Wigram, a.g.e., s. 142.

320 A. R. Vine, a.g.e., s. 49-50.

321 J. Stewart & S. M. Zwemer, a.g.e., s. 9-10.

322 Vaux, W. S. W. (1884). Ancient history - from the monuments - persia from the earliest period to the arab conquest. London: Society for promoting Christian knowledge, s. 150.

323 Hebraeus, B. (2016). The ecclesiastical chronicle, (Çev. Wilmshurst, D.). Piscataway, NJ: Gorgias Press, s. 328.

inancını benimsemeyen Hristiyanlara zulmettiğini ve onlara karşı şiddet uyguladığını ifade eder. Bu anlatılar önemli olmalarına karşın geç dönem ve ideolojik açıdan taraflı kaynaklardır. Bu nedenle olayları değerlendirirken eleştirel bir metodolojiyle -kaynaktaki zaman farkı, yazarın mezhebi ve amaçları gibi unsurları dikkate alarak- okumak gerekir.³²⁴

1. 4. 4. 484 Beth Lapat Sinodu, Zerdüş Etkisi ve I. Piruz (457-484) Döneminin Sonu

Süryani kaynaklarda Beth Lapat (Cündişapur) olarak bilinen şehir, kısa süre içinde önemli bir Hristiyan merkezi haline gelmiştir. Özellikle 484 yılında burada toplanan sinod, Pers Hristiyanlarının İznik doktrinini resmen reddederek Nesturî inancını kabul etmesi bakımından tarihsel bir dönüm noktasıdır.³²⁵ Sinodun bu şehirde yapılmasının gerekçelerinden biri, Sâsânî kraliyetinin yazlık konutunun Beth Lapat'ta bulunmasıyla açıklanabilir.³²⁶

Bu sinodda Barşaumâ, Nesturî teolojisini resmen kabul ettirmiş ve kilisede köklü reformlara girişmiştir. Theodore'a övgüler düzülmüş, tüm ruhban sınıfının onun öğretilerini izlemesi gerektiği vurgulanmış ve Roma İmparatorluğu'nun dini anlayışı açıkça kınanmıştır. Ancak dönemin Bizans dini politikası göz önünde bulundurulduğunda, Roma'da hakim olan inanç çizgisinin büyük ölçüde monofizit nitelikler taşıdığı bilinmektedir. Bu nedenle Beth Lapat Babaları'nın gerçekten Nesturî olup olmadıkları konusu tartışmalı kalmıştır. Bununla birlikte sinodda alınan bazı kararlar, Hristiyanlığın Sâsânî coğrafyasında Zerdüş etkisi altında önemli değişimler geçirdiğini göstermektedir.

Sinodda bir diğer önemli gelişme, Katolikos'un yetkilerinin sınırlandırılmasıydı. Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi'nin otoritesi yalnızca kendi metropolitliği ile sınırlandırılmış, Sâsânî topraklarındaki diğer piskoposluklara özerklik tanınmıştır. Bu düzenlemeyle birlikte birçok piskoposluk, Seleukeia-Ctesiphon'daki apostolik geleneğin üstünlüğünü reddederek kendi hiyerarşik yapılarını ön plana çıkarmıştır.³²⁷

Özellikle çilecilik ve bekarlık konularında radikal dönüşümler yaşamıştır. Zerdüşlükte bekarlık olumsuz görülmekte, doğurganlık ise toplumsal yarar açısından teşvik edilmekteydi. İran'daki Hristiyanlar da bu yaklaşımı benimseyerek bekarlık yeminini kaldırmış, piskopos ve papazların evlenmesine izin vermişlerdir. Barşaumâ'ın örnek teşkil etmesi amacıyla bir rahibe

324 A. Fortescue, a.g.e., s. 79-80.

325 R. Kalmin, a.g.e., s. 7.

326 G. Herman, a.g.e., 135.

327 R. E. Payne, a.g.e., s. 98.

ile evlenmesi, bu dönüşümün sembolik göstergesiydi. Bu değişikliği yaparken I. Piruz (457-484) ile olan dostluğu ve saraydan aldığı destek önem arz etmektedir.³²⁸

I. Piruz'un (457-484) desteğiyle gerçekleşen bu reformlar, Hristiyanlık ile Zerdüştlük arasındaki düşmanlığı yumuşatmış, iki topluluk arasında sosyal ve ekonomik ilişkilerin daha olumlu bir zeminde gelişmesine katkı sağlamıştır. Bununla birlikte V. Yüzyılın sonlarına doğru Sâsânîler, doğudan gelen büyük tehdit olan Hunlara karşı ağır bir yenilgi almış; I. Piruz'un (457-484) bu savaşta ölmesi ve Sâsânîlerin haraç ödemek zorunda kalması, sarayda derin bir siyasi kriz doğurmuştur.³²⁹ Bu kriz yalnızca siyasi değil, toplumsal sonuçlar da doğurmuş ve bu ortamda reformist bir hareket olan Mazdekçilik güç kazanmıştır.³³⁰ Ayrıca bu ağır yenilgi, Ermenistan meselesiyle birlikte Sâsânî-Roma ilişkilerini de olumsuz yönde etkilemiştir.

1. 5. Balaş (484-488) Dönemi Hristiyanlık

1. 5. 1. Sâsânî-Ermeni Uzlaşması ve Hristiyanlık Politikası

I. Piruz'un (457-484) ölümünden sonra yerine kardeşi Balaş (484-488) geçti. Balaş (484-488) tahta çıktığında Sâsânî Şehinşahlığı askeri açıdan ciddi biçimde yıpranmış durumdaydı. Bu nedenle önceliği devlet içinde barışı ve sükuneti yeniden tesis etmek oldu.³³¹ Doğrudan gelen akınlar karşısında zayıflayan Sâsânî ordusu, Hunlarla anlaşmak zorunda kaldı. Ancak yalnızca doğuda değil, batıda da istikrar sağlanmalıydı. Bu bağlamda Sâsânî sarayı, yıllardır süregelen Ermeni isyanlarını sona erdirmek için yeni bir politika benimsedi.

Balaş (484-488) döneminde, II. Yezdicürd'ün (438-457) son yıllarında yürürlüğe giren Hristiyan karşıtı fermanlar iptal edildi ve Ermenilere Hristiyanlıklarını serbestçe uygulama imkanı tanındı. Bu hoşgörülü yaklaşım, uzun süredir Sâsânîlere karşı gerilla mücadelesi yürüten Ermenilerin silahlı direnişi durdurmasını sağladı. Nitekim Balaş (484-488), Ermeni isyanının önderi Vardan Mamikonyan ile bir anlaşma yaparak, onu Ermenistan valisi olarak atadı. Bu gelişme hem Ermeni toplumunun hem de kilisenin gözünde bir dönüm noktası olarak görülmüştür. Patrik Yuhanna Mantaguni bu uzlaşmayı kutlamak için şükran ayini düzenlemiş,

328 A. Fortescue, a.g.e., s. 81; A. Şer, a.g.e., s. 236.

329 T. Daryace, a.g.e., s. 195-96.

330 Johnston, J. H. (2008). State and society in late antique iran. The sasanian era the idea of iran, vol. III, Curtis, V. S. and Stewart, J. (Ed.), I. B. Tauris, London & New York, s. 121.

331 T. Daryace, a.g.e., s. 196.

tarihçi Pharbeli Lazarus ise 450 ve 581 yıllarındaki iki büyük isyanı kaleme alarak Vardan Mamikonyan'ı "ulusal kahraman" mertebesine yükseltmiştir.³³²

Balaş'ın (484-488) Ermenilere tanıdığı bu hakların stratejik bir boyutu da vardı. Zira Roma İmparatorluğu, Ermenistan'daki dini farklılıkları gerekçe göstererek bölgeye müdahale edebilirdi. Ayrıca Ermenistan, kuzeybatı İran'a yönelmek isteyen dış güçler için stratejik bir toplanma alanı niteliği taşıyordu. Bu nedenle Sâsânî yönetimi, bölgenin sadakatini güvence altına almak için dini baskılarından vazgeçti. Ermeniler, dini bakımdan Hristiyanlığı benimsemiş olsalar da Pers sanatı, kültürü, mitolojisi ve askeri geleneği açısından Sâsânîlere bağlı kalmaya devam ettiler. Sonuç olarak Balaş (484-488) dönemi, Sâsânî-Ermeni ilişkilerinde bir yumuşama dönemi olarak değerlendirilebilir. Sâsânî yönetimi, Zerdüştlüğü dayatma politikasını terk ederek Ermenilerin Hristiyanlıklarını özgürce yaşamalarına izin vermiştir.³³³

1. 5. 2. Doğu Kilisesi'nin Teolojik Bağımsızlığı ve Balaş'ın (484-488) Düşüşü

Balaş (484-488) döneminde Doğu Hristiyanları arasındaki tartışmalar şiddetle devam etmekteydi. Bâbōē'nin idamından sonra Barşaumâ, Katolikosluk makamını elde etmeyi umut etmişti. Ancak beklentisi gerçekleşmedi. Zira kendisini destekleyen I. Piruz (457-484) ölmüş ve patrik atama yetkisine sahip olan Sâsânî şahı Balaş (484-488), bu göreve Acacius'u (485-496) tayin etmişti. Böylece Barşaumâ'nın siyasi ve dini nüfuzu Piruz'un (457-484) ölümüyle birlikte kısa sürede sona erdi.³³⁴

485 yılında düzenlenen Beth Adrai Sinodu, bu gelişmelerin bir yansıması oldu. Bu sinodda Barşaumâ boyun eğmek zorunda kaldı ve daha önce büyük yankı uyandıran Beth Lapat Sinodu feshedilerek Nesturî Kilisesi'nin resmi kanonları arasına alınmadı. Bununla birlikte, Beth Lapat'ta alınan bazı kararların devam ettiği görülmektedir. Beth Adrai'deki toplantı Acacius'un liderliğinde gerçekleşmiş ve burada Mopsuestialı Theodore'un görüşleri doktrinel temel olarak benimsenmiştir. Theodore'un öğretileri, Antakya kristolojisinin bir bildirgesi niteliğinde olup İznik İncancı'nın korunması amacıyla öne çıkarılmıştır. Bu görüşlerde, Mesih'in Tanrısallığı ile insanlığının iki ayrı doğasının değişime uğramaksızın bir kişilikte birleştiği vurgulanmıştır:

"İnancımız, Mesih'in beden alma ile ilgili olarak Tanrısallığın ve insanlığın iki doğasının itirafıdır. Hiçbirimiz bu iki doğanın farklılıkları arasında karşılık ya da karşılık

332 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 378; K. Farrokh, a.g.e., s. 220.

333 A. Altungök, a.g.e., s. 106.

334 A. R. Vine, a.g.e., s. 50.

yaratmaya cesaret edemez. Ancak, Tanrısallık kendi özelliklerinde ve insanlık da kendi özelliklerinde kalarak ve ısrar ederek Tanrısallık ile insanlığın mükemmel ve ayrılmaz bütünlüğü nedeniyle, doğalarının farklılıklarını tek bir görkem ve tek bir tapınma içinde yeniden birleştiririz. Ve eğer bir kimse Rabbimizin Tanrısallığının doğasında tutku ya da değişim olduğunu düşündür ya da başkalarına öğretirse Kurtarıcımızın kişiliğinin birliği ile ilgili olarak Mükemmel bir Tanrı ve Mükemmel bir İnsan itirafını korumazsa, Anathema olsun.” şeklinde idi.³³⁵

Bu görüşleri, Doğu Kilisesi’nin Roma Kilisesi tarafından sapkın ilan edilmesine yol açtı. Bunun yanı sıra, sinodda çilecilik meselesi de ele alındı. Zerdüşt inançlarına aykırı bulunan çilecilik Sâsânî toplumunda rağbet görmüyordu. Bu nedenle alınan kararlar doğrultusunda piskoposların keşişler üzerindeki otoritesi güçlendirildi ve bekarlık yalnızca keşişlerle sınırlandırıldı. Piskopos ve rahiplere evlilik hakkı tanındı. Beth Adrai Sinodu, tıpkı önceki toplantılar gibi İran Kilisesi’nin bağımsızlığını vurgulamaktaydı. Ayrıca İsa’nın tabiatının ikiliğini öne çıkaran bu teolojik yaklaşım, Zerdüştlük’teki düalist anlayışıyla dikkat çekici bir paralellik göstermektedir. Her ne kadar Hristiyan düalizmi Mesih’in iki doğasına işaret etse de Zerdüştlük’teki Düalizm Ahura Mazda ile Angra Mainyu arasındaki iyi ve kötü mücadelesini temsil ediyordu.³³⁶ Bu bağlamda, Sâsânî coğrafyasında Nesturî düşüncenin kök salmasında Zerdüştlük ile kurulan bu düşünsel yakınlığı da etkili olduğu söylenebilir.

Acacius’un görüşleri dini olmaktan ziyade politik nitelik taşımaktaydı. Patrik olduktan kısa bir süre sonra, yaklaşık bir ya da iki yıl içinde Konstantinopolis’e elçi olarak gönderildi. Burada kendisinin Nesturî olmadığını, yalnızca monofizitliği kınama niyetinde bulunduğunu ifade etti. Ayrıca Barşaumâ’yı afroz etme arzusunun dile getirdiyse de bu isteğini gerçekleştirmedi. Çünkü Acacius 492 yılında Konstantinopolis’ten döndüğünde Barşaumâ çoktan ölmüştü. Bar Hebraeus’un aktarımına göre Barşaumâ, keşişler tarafından hücrelerinin anahtarlarıyla öldürülmüştü. Acacius ise 496 yılında hayatını kaybetti.³³⁷

Beth Lapat (484) ve Seleukeia-Ctesiphon (486) sinodları, Doğu Kilisesi’nin Nesturîliği resmen benimsediği toplantılar olarak kabul edilmektedir. Bu gelişme, İran’daki Hristiyanlığın Roma’daki inanç çizgisinden ayırarak daha “ulusal” bir din olarak görülmesine zemin hazırladı. Nesturîlerin manastır karşıtı tutumları ise Sâsânî yönetimi açısından kayda değer bir mesele

335 M. L. Duchesne, a.g.e., s. 392-93; E. R. Hayes, a.g.e., s. 278-79.

336 A. Honarchiansaky, a.g.t, s. 20-21.

337 A. Fortescue, a.g.e., s. 81-82; A. R. Vine, a.g.e., s. 52.

teşkil etmemekteydi.³³⁸ Bununla birlikte, V. ve VI. Yüzyıllarda toplanan sinodlar, Antakya kristolojisinin bir tür devamı olarak nitelendirilebilecek mahiyetteydi. Doğu Kilisesi kayıtlarında Nestorius'un öğretilerine ilk kez 612 yılında rastlanırken, Mopsuestialı Theodore'un etkisinin Nestorius'tan daha belirgin olduğu görülmektedir.³³⁹

Öte yandan, Sâsânî Şehinşahlığı Balaş (484-488) döneminde bir yandan Ermeni meselesiyle uğraşırken, diğer yandan Hristiyanlara yönelik bazı tavizler vermek zorunda kaldı. I. Piruz (457-484) döneminde Hunlara karşı yaşanan ağır vergi, Sâsânî maliyesini zayıflatmış ve ekonomik darboğazı derinleştirmişti. Bu koşullar altında Balaş (484-488), ordunun giderlerini karşılamakta güçlük çektiği için askerlerin gözünde itibar kaybetti. Aynı zamanda Hristiyanlara tanıdığı ayrıcalıklar nedeniyle halkın tepkisini de üzerine çekti. Özellikle şehir merkezlerinde Hristiyanlar için hamamlar yaptırması, Zerdüştlük'te kutsal sayılan su ve ateş unsurlarına duyulan saygıyı zedelediği için büyük hoşnutsuzluğa yol açtı. Sonuçta Balaş (484-488), hem ekonomik başarısızlıkları hem de dini politikaları nedeniyle Zerdüşť din adamlarının hedefi haline geldi. Tahtan indirilip gözlerine mil çekildi. Yerine ise I. Kubad (488-531) geçirildi.³⁴⁰

1. 6. I. Kubad (488-531) Dönemi Hristiyanlık

1. 6. 1. I. Kubad'ın (488-531) İktidara Gelişi, Kriz Ortamı ve Mazdek Hareketi

I. Kubad'ın (488-531) iktidara gelişi, Sâsânî tarihinin en çalkantılı dönemlerinden birine rastlamaktadır. Doğuda Hun (Heftalit) tehdidi, batıda Roma ile süregelen rekabet, içte ise kıtlık ve vergi baskısı ve köylü isyanları devleti derin krize sürüklemişti. Özellikle V. Yüzyılın son çeyreğinde Sâsânî maliyesi ağır bir buhranla karşı karşıya kalmış; vergi yükü altındaki köylüler ayaklanmaya başlamıştı. Bu koşullar altında tahta çıkan I. Kubad (488-531), yalnızca askeri seferler yoluyla değil, aynı zamanda toplumsal ve dini düzenlemeler yoluyla da şehinşahlığı ayakta tutmaya çalıştı.

Bu ortamda Mazdek adında bir Zerdüşť rahip ön plana çıktı. Dini dogmalardan ziyade sosyal reformlar öneren Mazdek, toplumsal eşitlik düşüncesini savunuyordu. Servet, mülkiyet ve hatta kadınlar üzerinde eşitlik talep eden bu öğretiler, Avesta'da yer alan toplumsal tabakalaşma anlayışıyla ve Zerdüşť rahiplerin geleneksel yorumlarıyla açık bir tezat

338 R. N. Frye, a.g.e., s. 149.

339 D. W. Winker, a.g.e., s. 121.

340 Yeşua, M. (1996). Urfa ve diyarbakır'ın felaket Çağı 494-507, (Çev. Turhan, C.). İstanbul: Yeryüzü Yayınları, s. 32.

oluşturuyordu. Mazdek'in bu radikal görüşleri, Zerdüştlüğe yeni bir sosyal yorum kazandırma teşebbüsüydü.³⁴¹

I. Kubad (488-531), Mazdek'in öğretilerini saray düzeni açısından pragmatik bir araç olarak değerlendirdi. Hem ekonomik sıkıntıları hafifletebileceğini hem de aristokrasi ve Zerdüşť din adamlarının gücünü kırabileceğini düşündü. Bu doğrultuda, üst sınıfların ayrıcalıklılarını sınırlandırdı, Mazdekçi fikirlerin yayılmasına izin verdi ve tahıl ambarlarını halka dağıtarak toprakları köylüler arasında yeniden düzenledi. Ancak bu uygulamalar, soylular ve din adamları nezdinde büyük tepki topladı. Özellikle kadınların ortak mülkiyet gibi tasvir edilen radikal eşitlik uygulamaları, Zerdüşť çevrelerince bir kaos dönemi olarak nitelendirildi.³⁴²

Sâsânî iç siyasetinde I. Kubad'ın (488-531) Mazdekçi hareketlere verdiği destek, geleneksel güç odakları olan soylular ve Zerdüşť ruhban sınıfı arasında büyük bir huzursuzluğa yol açmıştır. 496 yılında I. Kubad (488-531) tahttan indirilerek yerine kardeşi Camasp (496-498) tahta çıkarılmıştır.³⁴³ Kaynaklarda I. Kubad'ın (488-531) hükümdarlığını kaybetmesine ilişkin bilgiler 498 yılına tarihlenmekte ve bu dönem Patrik Acacius'un (485-496) görev süresiyle örtüşmektedir. I. Kubad (488-531), tahtını kaybettikten sonra maiyetindekilerle birlikte Türkistan coğrafyasına sığındı. Yanında Arrab piskoposu ve dört papaz da bulunmaktaydı. Bu Hristiyan din adamları, Kubad'ın (488-531) sürgünü sırasında bölgedeki faaliyetleriyle Hristiyanlığın Türkistan'da yayılmasında etkin bir rol üstlendiler.³⁴⁴

1. 6. 2. Camasp (496-498) Dönemi ve Doğu Kilisesi'nin Bağımsızlık Süreci

Camasp'ın kısa süren hükümdarlığı (496-498), Doğu Hristiyanlığı açısından önemli gelişmelere sahne olmuştur. 497 yılında Seleukeia-Ctesiphon Kilisesi'nin Katolikosluğu'na Mar Bābay (497-502) geçti. Bābay, Sâsânî şahı Camasp'ın (496-498) yetkilendirmesiyle 498 ve 499 yıllarında iki sinod topladı. Bu sinodlarda manastır hayatı ve din adamları için bekarlık şartı kaldırıldı ve 497 yılında alınan kararlarla Doğu Kilisesi diğer kiliselerden ayrılarak bağımsızlığını ilan etti. Böylece Acacius'un daha önceki görüşleri terk edilmiş, bu süreç Doğu Kilisesi'nin 410 yılından beri devam eden kurumsal gelişimini, Batı dünyasından teolojik ve hukuki olarak tamamen kopartan Nesturî kimliğin nihai tesciliyle sonuçlanmıştır. Sâsânî

341 T. Daryace, a.g.e., s. 196.

342 T. Daryace, a.g.e., s. 197.

343 A. Altungök, a.g.e., s. 108.

344 A. S. Atiya, a.g.e., s. 287; A. Altungök, a.g.e., s. 108.

yönetimi, bu yeni dini kimliği Roma'ya karşı siyasi bir araç olarak desteklemiş, İran'daki kiliselerin Batı'daki Hristiyan dünyasından bağımsızlaşmasını teşvik etmiştir.³⁴⁵

Bābay döneminde Sāsânî topraklarındaki kilise yapılanması da belirginleşmiştir. Bu dönemde yedi metropolitlik bölgesi mevcuttu. Merv dışında tamamı Dicle-Fırat havzasında bulunmaktaydı. Kaynaklarda patriklik merkezi Seleukeia-Ctesiphon olmak üzere şu düzen aktarılmaktadır:

Patriklik bölgesi: Kaskar'da metropolit, Hira'da piskopos; Nisibis vilayeti: Nisibis'te metropolit, Bakerda'da piskopos; Teredon vilayeti: Basra'da metropolit, muhtemelen Destesana'da bir piskoposluk ve Nahar-al-Marah'ta kilise; Adiabene eyaleti: Erbil'de metropolit, Honita ve Maalta'da piskoposlar; Garamaea eyaleti: Karkha'da metropolit, Sciaarchadata ve Dakuka'da piskoposlar; Horasan eyaleti: Merv'de metropolit; Atropatene eyaleti: Taurisium'da metropolit şeklinde idi.³⁴⁶

Bābay, Pers Kilisesi üzerinde büyük bir otoriteye sahipti. Bununla birlikte kaynaklarda sınırlı kültüre sahip olduğu, hatta okuma-yazma bilmediği aktarılır. Bu entelektüel eksiklik, dönemin en önemli Nesturî teologlarından Narsai tarafından giderildi. Narsai, doktrinsel ve idari düzenlemelerde belirleyici bir rol üstlendi. Daha sonra Nisibis Okulu'nun başkanlığına getirildi ve 507'deki ölümüne kadar bu görevi sürdürdü. Narsai'nin katkıları, Doğu Kilisesi'nin hem teolojik kimliğinin hem de kurumsal yapısının şekillenmesinde belirleyici olmuştur.³⁴⁷

1. 6. 3. I. Kubad'ın (488-531) İkinci Saltanatı: Roma-Sāsânî Savaşları ve Amid Kuşatması

Erbil Vakayinamesi'ne göre I. Kubad 498 yılında ikinci kez tahta çıktı. Onun yeniden hükümdar olduğu sırada Sāsânî-Roma savaşı devam etmekteydi. Procopius, bu savaşı Lazika coğrafyasındaki gelişmelerle birlikte şu şekilde aktarmaktadır:

“I. Kubad (488-531) Roma topraklarına bir saldırı düzenleme niyetindeydi. Fakat önünde bazı engeller bulunmaktaydı. Asya'da yaşayan İberyalılar, kuzey Hazar'a yerleşmişlerdi. Batı doğru solda Lazika ve doğuda Pers halkları bulunmaktaydı. Bu halklar Hristiyandı. İnançlarına sık sık bağlı olan bu insanlar çok eski zamandan beri Pers kralının

345 A. R. Vine, a.g.e., s. 52; F. C. Filoni, a.g.e., s. 19-20.

346 A.g.e., s. 56-57.

347 A.g.e., s. 53.

tebaasından sayılmaktaydılar. I. Kubad (488-531) bu halklara kendi dininin geleneklerini benimsetmeye zorluyordu. Bunun için kralları Gourgenes'e emir vererek geleneklerini Persler gibi yapmaya ve özellikle ölümlülerini hiçbir şekilde toprağa gömmemelerini, hepsini kuş ve köpeklere atmasını istedi. Bu emirden dolayı Gourgenes, Iustinionus'un (527-565) yanına gidip Roma'dan destek almaya çalıştı. İmparator ise ona büyük vaatler vererek İberyalıları Perslere teslim etmeyeceğini bildirdi. Anatasius'un yeğeni olan patrici Probus'u para birlikte Bosporus'a gönderdi. Bu para ile bir Hun ordusu kazanmak ve İberyalılara müttefik olarak gönderme amacını taşıyordu. Probus bu görevi tamamlayamadı ve bölgeden ayrıldı. Probus imparator Peter'i Hunlarla birlikte Gourgenes'le savaşmak için Lazika'ya gönderdi. Bu esnada Kubad (488-531) ise Gourgenes ve İberyalılara karşı büyük bir ordu hazırlayıp gönderdi. Ordunun başında 'varizes' unvanı taşıyan Boes adlı bir Persli vardı. Gourgenes Perslerin saldırısına fazla dayanamadı. Romalıların yardımı da yetersiz kalmıştı. Gourgenes, İberyalıların tüm ileri gelenleriyle birlikte, eşini, çocuklarını Peranius'un büyükleri olan kardeşlerini de alıp Lazika'ya kaçmak zorunda kaldı."³⁴⁸

I. Kubad (488-531) Lazika coğrafyasını kontrol altına aldıktan sonra ordusunu toplayarak Roma topraklarına yöneldi. Bu süreçte Amid (Diyarbakır) ve Resulayn kentlerini ele geçirdi. Ancak bu şehirlerde yaşayan Hristiyan halk ciddi şiddete maruz kaldı. Procopius, eserinde Amid'de yaşananları şu şekilde aktarır:

"I. Kubad (488-531) döneminde Amida 503 yılında Sâsânîlerin eline geçti. Sâsânîler buradaki Hristiyan halka karşı büyük bir katliam gerçekleştirmişti. I. Kubad (488-531) şehre girerken bir rahip ve yaşlı bir adam yanına gelmiş ve esirleri katletmenin krallara yakışır bir hareket olmadığını söylemiş ve katliam durmuştu. I. Kubad (488-531) yaşlı adama 'Neden bana karşı savaşmaya karar verdin?' sorusuna karşılık 'Tanrı Amida'yı senin eline vermeyi diledi. Bizim kararımızdan çok senin yiğitliğin yüzünden' cevabını almış ve bu cevap karşısında memnun olmuştu. I. Kubad (488-531) bu söz karşısında katliamı durdurmuş fakat malların yağmalanmasına ve hayatta olanları köle yapılmasına müsaade etmişti. Ayrıca aralarında seçkin kişileri kendi için seçmelerini buyurmuştu."³⁴⁹

Dolayısıyla, Amid'deki şiddet, yaşlı bir adamın sözleri sayesinde kısmen sona erdirilmiştir. Bununla birlikte, doğudan gelen yeni tehditler nedeniyle Sâsânî ordusu bölgeden

348 Procopius. (1914). History of the wars books i and ii, (Çev. Dewing, H. B.). London & New York: W. Heinemann; The Macmillan Co., s. 95-99.

349 Procopius, a.g.e., s. 57-59.

çekilmek zorunda kalmıştır.³⁵⁰ Roma-Sâsânî savaşının nedenleri, kuşatma süreci ve sonuçları hem Yunan hem de Süryani kaynaklarında geniş biçimde ele alınmaktadır. O dönemde kilise ziyaretçisi olan, aynı zamanda ilahiyatçı ve şair kimliğiyle tanınan Saruglu (Suruçlu) Yakup (450-521), Hristiyan halkı teselli etmek amacıyla iki mektup kaleme almıştır.³⁵¹

1. 6. 4. Kafkasya’da Nüfuz Mücadelesi ve Mezhepsel Gerilimler

I. Kubad (488-531) döneminde Sâsânî-Roma ilişkilerinde en önemli gerilim alanlarından biri Kafkasya coğrafyası olmuştur. Özellikle Lazika ve Ermenistan, iki devlet arasında nüfuz mücadelesinin yoğunlaştığı bölgelerdi.

Lazika meselesi, Jhon Malalas’ın Kroniği’nde ayrıntılı biçimde aktarılmaktadır. Malalas’a göre Lazi kralı Tzath (Chaphios), Roma İmparatoru I. Iustinus (518-527) hükümdarlığı sırasında Konstantinopolis’e giderek Hellen inancını terk edip Hristiyan olmak istediğini bildirmiştir. Bunun yanında Roma İmparatorluğu tarafından resmen Lazika kralı olarak tanınmayı da talep etmiştir. O sırada Lazika, Sâsânî nüfuz alanında bulunmaktaydı ve Sâsânî tahtında I. Kubad (488-531) oturmaktaydı. Tzath’ın Roma himayesine girmesi ve imparatorluk hanedanıyla evlilik yapması, Roma tarafından kendisine çarlık tacının giydirilmesiyle sonuçlandı. Bu gelişme üzerine Sâsânî şahı I. Kubad (488-531), I. Iustinus (518-527)’e bir mektup göndererek şu şekilde tepki göstermiştir:

*“Aramızda barış ve sevgi var, neden düşmanlık gösteriyorsun? Hiçbir zaman Roma idaresi altında olmamalarına rağmen asırlardır Pers egemenliği altında olmalarına rağmen, bana bağlı olan birini Lazi çarı olarak atadınız?”*³⁵²

Roma İmparatoru I. Iustinus (518-527) ise buna karşılık, Tzath’ın siyasi değil dini sebeplerle Roma’ya geldiğini, pagan geleneklerinden kurtulmak ve Hristiyan olmak istediğini, bu sebeple vaftiz edilerek tac giydirildiğini ifade etmiştir. Böylece mesele yalnızca siyasi bir atama değil, dini bir gerekçeye dayandırılmıştır. Taraflar arasındaki bu sert mektuplaşma kısa süreli bir krize yol açmışsa da anlaşmazlık verilen haraç ile çözümlenmiş ve ilişkiler eski haline dönmüştür.”³⁵³

350 Z. Mşıha, a.g.e., s. 142-43.

351 M. Debie, a.g.e., s. 26.

352 Malalas, J. (1940). Chronicle of John Malalas books, vol. VIII-XVIII. (Çev. Spinka, M. and Downey, G.). Chicago: The University of Chicago Press, s. 123.

353 A.g.e., s. 121-23.

Ermeni coğrafyası da aynı dönemde hareketliydi. Mar Yeşua Kroniği, bu dönemdeki olayları farklı bir bakış açısıyla aktarmaktadır. Anlatıya göre Ermeniler, I. Kubad'ın (488-531) Romalılardan olumlu bir karşılık alamadığını işitince cesaretlenmiş, Perslerin bölgelerinde inşa ettikleri ateşgedeleri yıkmış ve Zerdüşt rahiplerini öldürmüşlerdir. Buna karşılık I. Kubad (488-531), bir orduyla birlikte bölgeye bir vali göndererek Ermenileri cezalandırmak ve yeniden ateşe tapmalarını sağlamak istemiştir. Ancak Ermeniler bu kuvveti mağlup ederek hem askeri hem de gönderilen valiyi öldürmüşlerdir. Mar Yeşua, bu olayı yorumlarken Kubad'ı (488-531) "Fıravun gibi kalbini katılaştırmakla" suçlamış ve Tanrı'nın adaletiyle daha büyük bir felaketle cezalandırılacağını vurgulamıştır.³⁵⁴

Bu iki anlatı, I. Kubad (488-531) döneminde Sâsânî-Roma ilişkilerinde Kafkasya'nın ne denli kritik bir alan olduğunu ortaya koymaktadır. Lazika'da Hristiyanlık ve siyasi himaye meselesi üzerinden Roma ile diplomatik kriz yaşanırken, Ermenistan'da doğrudan dini-siyasi isyanlarla karşılaşmıştır. Özellikle Mar Yeşua'nın anlatısında görüldüğü üzere, Sâsânî yönetiminin Zerdüştî din politikaları yerel Hristiyan halkla sürekli bir gerilim kaynağı olmuştur. Dolayısıyla I. Kubad'ın (488-531) dış politikadaki Roma rekabeti, içteki dini huzursuzluklarla birleşerek Sâsânî yönetimini oldukça zorlamıştır.³⁵⁵

I. Kubad (488-531) döneminde İran'da, Nesturîler ile monofizitler arasında önemli bir gerginlik mevcuttu. Bu husus, Suriyeli yazar ve Konstantinopolis'in Kalkedon karşıtı piskoposu Efesli Ioannes (507-586) tarafından da aktarılmıştır. Ioannes, eserinde bir Nesturî piskoposun sözlerini nakleder. Bu piskopos, Sâsânî topraklarında yaşayan monofizitleri "hainlik ile suçlamış ve onların ayinlerini Roma İmparatorluğu'ndaki Hristiyanların ibadetlerine benzetmiştir.³⁵⁶ Bunun sonucunda, I. Kubad (488-531) şehinşahlığı içerisindeki Ortodoks monofizitlere karşı sert uygulamalara yönelmiş ve çeşitli zulümler gerçekleştirmiştir.³⁵⁷

I. Kubad (488-531) dönemi, Sâsânî tarihinde dini-siyaset ilişkisinin en karmaşık şekilde iç içe geçtiği dönemlerden biridir. Mazdekçi reformların yarattığı toplumsal dalgalanmalar, Hristiyanlığın kurumsal bağımsızlık kazanması ve Roma ile yaşanan dini-siyasi krizler bu dönemi belirleyen başlıca dinamikler olmuştur. Hristiyan topluluklar açısından Kubad (488-

354 M. Yeşua, a.g.e., s. 37.

355 A.g.e., s. 34.

356 Ephesus, J. o. (1923). Lives of the eastern saints, vol. 17. (Çev. Brooks, E. W.). Paris: Firmin-Didot et Cie, s. 142.

357 B. Dignas & E. Winter, a.g.e., s. 226-27.

531) dönemi, bir yandan Amid katliamı gibi trajedilerle anılırken, diğer yandan Doğu Kilisesi'nin Nesturî kimliğiyle kurumsallaşması bakımından bir dönüm noktası olmuştur. Kubad'ın (488-531) dini politikalar, çoğu zaman pragmatik kaygılarla şekillenmiş; devletin iç krizlerini yönetmek, aristokrasiyi dengelemek ve Roma'ya karşı ideolojik üstünlük sağlamak amacıyla uygulanmıştır.

1. 7. Doğu Hristiyanlarının Sâsânî Toplumuna Etkileri

1. 7. 1. Sosyo-Kültürel Dönüşüm: İranlılaşma Süreci ve Dilsel Uyum

III. yüzyılın ilk dönemlerinde İran'daki Zerdüştlar ile Hristiyanlar, etnik ve dilsel bakımdan birbirinden farklı topluluklardı. Zerdüştlüğe inananların büyük çoğunluğu İranlı iken, Hristiyanların önemli bir kısmı Suriyeli, Rum ve Ermeni kökenliydi. Ancak V.-VII. yüzyıl arasında bu tablo değişmeye başladı. Özellikle İran'ın orta ve doğu bölgelerinde yaşayan Hristiyan topluluklar yavaş yavaş "İranlaşma" sürecine girerek devletin etnik kimliği içerisinde erimeye başladılar. Bu süreç, yalnızca dini değil, siyasi ve toplumsal bir dönüşümdür. İranlaşma, Hristiyanları bir "azınlık cemaati" olmaktan çıkarıp devlet içindeki kültürel mozağin bir parçası haline getirmiştir.³⁵⁸

Sâsânî döneminde Doğu Hristiyanları, her ne kadar ayin ve edebiyat dili olarak Süryanice'nin hakimiyetini sürdürmüş gibi görünse de Farsçanın etkisi göz ardı edilemeyecek ölçüde güçlüydü. Özellikle resmi ayin zamanlarında Farsçanın kullanıldığına dair somut kanıtlar mevcuttur. Bu etkinin en yoğun biçimde Sâsânî Şehinşahlığı'nın doğu bölgelerinde yaşayan Hristiyanlar tarafından benimsendiği görülmektedir. Rev Ardaşir³⁵⁹ metropoliti Şirazlı Ma'na, ayinlerde kullanılmak üzere ilahiler de dahil olmak üzere eserlerini Farsça kaleme almıştır. Benzer şekilde Turfan coğrafyasında ortaya çıkarılan bir Orta Farsça yazılan mezbur kitabı Hristiyan ayinlerde Farsçanın kullanıldığını açıkça göstermektedir. Mezbur kitabı, Süryanice Peşitta³⁶⁰ versiyonundan çevrilmiştir. Turfan'da ayrıca Soğdçaya çevrilmiş Hristiyan metinleri de bulunmuş, bunların çoğunun Süryaniceden yapılan çeviriler olduğu

358 Tafazzoli, A. & Khromov, A. L. (1996). Sasanian iran - intellectual life. History of civilizations of central asia volume iii the crossroads of civilizations a.D. 250 to 750, vol. III, Litvinsky, B. A. (Ed.), UNESCO Publishing, Paris, s. 92.

359 Pers Körfezi yakınında bulunan modern Buşehr yakınında arkeolojik bir sit alanı. Bölge muhtemelen Selevkoslar döneminde inşa edilmiştir. Tabari'nin anlatımında burada Doğu Kilisesine bağlı bir metropolit bulunmaktaydı. Potts, D. (2018). Rev-ardashir. Nicholson, O. (Ed.), The Oxford Dictionary of Late Antiquity. Oxford: Oxford University Press, s. 1284.

360 İncil'in Süryanice versiyonu olup MS. III. yüzyılın sonundan itibaren Suriye coğrafyasındaki Hristiyan kiliseler tarafından kabul edilmiştir. Bkz.: Britannica, E. (2020). Peshitta. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 29 Eylül 2020, <https://www.britannica.com/topic/Peshitta>].

görülmektedir.³⁶¹ Bu çeviri ve dilsel uyum, Hristiyanların yalnızca dini değil, aynı zamanda kültürel asimilasyon sürecine de katkıda bulunduğunu gösterir.

1. 7. 2. Bilimsel Birikim ve Kurumsallaşma: Çeviri Faaliyetleri, Tıp ve Manastır Hayatı

Sâsânî topraklarında hem Monofizit hem de Nesturî Hristiyan topluluklarının varlığı dikkat çekicidir. Bu topluluklar yalnızca dini bir cemaat olmanın ötesinde, İran coğrafyasına bilimsel ve kültürel katkılarda da bulunmuşlardır. Özellikle Cündişapur'daki Nesturî hekimler, tıp alanında önemli bir gelenek oluşturmuş; aynı zamanda bazı Hristiyan bilginler Yunan edebiyatı ve felsefesini çevirerek örneğin Edessa ve Nisibis okulları bünyesinde Aristoteles'in mantık ve Galenous'un tıp metinlerinin Süryaniceye aktarılması gibi bölgedeki entelektüel birikimin artmasına katkıda bulunmuşlardır.³⁶² Nitekim Proba gibi bilginlerin Aristoteles felsefesi üzerine yaptıkları çeviri faaliyetleri Batıdaki felsefik düşüncenin Sâsânî coğrafyasına taşınmasında kilit rol oynamıştır.³⁶³ Bu durum, Hristiyanların Sâsânî Şehinşahlığı içerisindeki konumunun yalnızca dini değil, aynı zamanda kültürel ve bilimsel boyutlarıyla da değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu katkılar, Hristiyanların İslam sonrası Abbasi döneminde tercüme hareketlerine zemin hazırlayan öncül bir rol oynadığını göstermektedir.

Sâsânî döneminde çeviri faaliyetleri, Hristiyanların devlet içerisindeki kültürel etkisini artıran en önemli unsurlardan biri olmuştur. I. Yezdicürd (399-420) devrinde Seleukeia Katolikosu'nun, Yunan eserlerini önce Süryaniceye ardından Farsçaya çevirmesi bu sürecin erken örneklerindendir. Daha sonra Seleukeia Katolikosu Acacius (484-496), I. Kubad (488-531) için Süryanice "*İnanç Söylemi*" adlı eseri Farsçaya çevirmiştir.³⁶⁴ Yunanca yapılmış teolojik tartışmaların Süryanice tercümeleri günümüze ulaşmıştır. Bu durum, Süryanilerin bu tartışmalara kayıtsız kalmadığını ve doktrinel düzeyde aktif bir rol üstlendiklerini göstermektedir. Mopsuestialı Theodore, İskenderiyeli Cyril, Konstantinopolisli Nestorius ve Antakyalı Severus gibi teologların eserleri Yunanca yazılmış olmasına rağmen, bunların doktrinleri Süryaniler tarafından korunmuş ve aktarılmıştır. Bu noktada, İskenderiyeli Cyril'in özellikle Süryani geleneği içerisinde dışlandığını belirtmek gerekir. Çeviri hareketleri, Sâsânî

361 G. Herman, a.g.e., s. 142.

362 A. Tafazzoli & A. L. Khromov, a.g.e., 91; Stroumsa, G. G. (2008). Religious dynamics between christians and jews in late antiquity. The cambridge history of christianity - volume 2 constantine to c. 600, vol. II, Casiday, A. and Norris, F. W. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 153-54.

363 E. R. Hayes, a.g.e., s. 174-75; Schöffler, H. H. (2008). Gundi-Şapur akademisi - aristoteles doğu yolunda, (Çev. Umran, S. and İlmen, V.). İstanbul: Yaba Yayınları, s. 82-83.

364 A. Tafazzoli & A. L. Khromov, a.g.e., s. 94.

Hristiyanlığını yalnızca teolojik tartışmalara katılmaya değil, aynı zamanda kendi bağımsız kimliğini kurmaya yönlendirmiştir.³⁶⁵

Geç Sâsânî dönemine gelindiğinde başlangıçta Hristiyan esirlerin yoğun akını ve bu kitlenin devletin topraklarına sistemli şekilde yerleştirilmesi, sonrasında ise artan din değiştirmeler sonucunda İran coğrafyasında nispeten kalabalık bir Hristiyan nüfusun yaşadığı görülmektedir. Mezopotamya'daki yoğun Hristiyan nüfus ise, zamanla Sâsânî hanedanından bazı kişilerin Hristiyanlığa yönelmesine vesile olmuştur. Bu süreçte Hristiyanlar, Yeni Ahit'i Orta Farsçaya çevirmekte etkin olmuşlardır. Çevrilen diğer önemli kutsal metinlerden biri de Mezmurlar (Zebur/Psalms) olmuştur. Bu metinlerin büyük kısmı Nesturî topluluk için Süryanice Kitab-ı Mukaddes çevirileri üzerinden Orta Farsçaya aktarılmıştır. Ayrıca kanonik eserler değil, Hanok Kitabı gibi bazı apokrif (uydurma veya doğruluğu tartışmalı) Hristiyan metinler de bu çeviri faaliyetleri arasında yer almıştır.³⁶⁶ Bu durum, İran'daki Hristiyan topluluklarının sayısının ve entelektüel etkinliğinin oldukça yüksek olduğunun bir göstergesidir.

Sâsânî tıbbı, esasen Zerdüşt geleneğine dayanmakla birlikte, önemli ölçüde Yunan tıbbıdan da etkilenmiştir. Denkard'a³⁶⁷ göre Sâsânî bir doktorun, anatomi, organların işlevi ve tıbbın özelliklerini iyi bilmesi, ayrıca hastaları günde yeterli sıklıkla ziyaret etmesi zorunluydu.³⁶⁸ Yerli bir İranlı doktor mevcutken yabancı bir hekime başvurmak yanlış görülse de Sâsânî krallarının çoğunlukla Yunan veya Süryani Hristiyan doktorları tercih ettikleri bilinmektedir.³⁶⁹ Bu tercih, Hristiyanların Sâsânî sarayındaki entelektüel ve pratik rollerini pekiştirmiştir.

I. Kubad (488-531) dönemi, Sâsânî toplumsal yapısında derin huzursuzlukların yaşandığı bir dönemdi. Mazdek'in faaliyetleri toplumsal düzeni sarstığı sırada Atina'dan İran coğrafyasına “Yediler” olarak bilinen filozof grubu gelmiştir. Bu filozoflar arasında Kilikyalı Simplikos, Frikyalı Eulamios, Lidyalı Priskianos, Phoeirkerli Hermias, Diogenes, Gazalı

365 T. Hainthaler, a.g.e., s. 379.

366 T. Daryaee, a.g.e., s. 116.

367 Eser Adurbad Emedan tarafından Pehlevi dilinde yazılmış, Zerdüştlük dininin bir nevi ansiklopedisi olarak işlev görmüştür. Bkz.: Gignoux, P. (2011). Denkard. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1994, <https://www.iranicaonline.org/articles/denkard>].

368 Emedan, A. (1876). Denkard, vol. III. (Çev. Sanjana, P. B.). Bombay: D. Ardeshir & Co., s. 160-63.

369 A. Tafazzoli & A. L. Khromov, a.g.e., s. 93.

Isodor, Scholach ve Dmaskios Syros yer almaktaydı. Getirdikleri felsefi birikim, Sâsânî toplumunda dikkate değer bir etki bırakmıştır.³⁷⁰

Manastırlar, inziva yerleri ve mağaralar, Tanrı'ya dua ve tövbe dolu bir yaşam sürmek isteyenler için elverişli mekanlar olarak kabul edilmekteydi. Bu mekanlarda yaşayan kişilere toplum tarafından büyük saygı gösterilirdi. İran'a özgü manastır hayatının öncüsü kabul edilen Mar Awgin, Mısır'daki manastır modellerini örnek alarak IV. Yüzyılın ortalarında bu yaşam biçimini İran'a taşımıştır.³⁷¹ 350 yılında Nisibis yakınlarındaki İzla Dağı'nda kurulan önemli bir manastır, bu hareketin merkezini oluşturmuştur. Buradan yetişen keşişler farklı bölgelere yayılarak yeni manastırların kuruluşuna öncülük etmişlerdir. Bu yaşam tarzını benimseyen Hristiyanlar “çobanlar” olarak adlandırılmaktaydı. Onların evleri yoktu; ekmek ve et tüketmez, şarap içmezlerdi. Sürekli dağlarda yaşar, kilisenin kanonlarına uygun şekilde dua ederek ve ilahiler söyleyerek Tanrı'yı yüceltirlerdi. Yemek vakitlerinde ise ellerine birer orak alarak dağlardan topladıkları otlarla beslenirlerdi.³⁷² Münzevi yaşam tarzı kadınlar arasında da yayılmıştır. Cyrrhus (kirros) Piskoposu Theodoret, kendi manastırlarını kuran Marana ve Cira'yı anmakta; Suriyeli Efrem ise Nisibis'te “Anlaşmanın Kızları” adlı topluluktan bahsetmektedir. Bu toplulukta Plotinide, Tomaide ve Febronia isimli kadınlar öne çıkmış, özellikle Febronia kız kardeşleri için liderlik rolü üstlenmiştir. Ancak Febronia, Diocletianus'un zulmü döneminde 305 yılında öldürülmüştür. Ayrıca Rabbula, kimi diyakozların kiliselere bağlı ya da aileleriyle birlikte münzevi bir hayat sürdürdüklerini belirtmektedir.³⁷³

Bekarlık şartının kaldırılması, Doğu Kilisesi'ndeki manastır yaşamını olumsuz etkilemiştir. İzla Dağı başrahibi Abraham Kashkar (492-586) bu uygulamaya karşı reform hareketi başlatmış, daha sonra ise Büyük Bābay (609-628) tüm evli keşişleri sistematik olarak manastırdan uzaklaştırarak manastır hayatını yeniden sıkı kurallara bağlamıştır.³⁷⁴ Bu tartışmalar, Doğu Kilisesi'nin kimlik arayışının yalnızca teolojik değil, yaşam pratiğine dair bir yönü olduğunu gösterir.

Sâsânî dönemi Hristiyan topluluklarında şehitler için anma törenleri düzenlenmekteydi. Bu etkinliklerde piskoposlar ve rahipler şehitleri somutlaştırarak cemaatin kolektif hafızasını

370 H. H. Schöffler, a.g.e., s. 83.

371 R. Kalmin, a.g.e., s. 5.

372 Sozomenus & Philostorgius, a.g.e., s. 299.

373 F. C. Filoni, a.g.e., s. 22.

374 A.g.e., s. 22.

canlı tutmuşlardır. Bu törenler inşa edilen mabetlerde gerçekleştirilir; piskopos, cemaatini türbeye götürür ve seçilen metinleri onların önünde okurdu. 554 yılındaki Yusuf Sinodu'nda, Doğu Suriyeli liderlere şehirlerde kilise, manastır ve şehit türbeleri inşa etme talimatı verilmiştir. Örneğin Beit Teta'daki (günümüzde Lübnan'ın Kafarakab bölgesi) türbenin inşa tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, burada V. Yüzyılın sonlarından itibaren üç günlük anma geleneğinin uygulandığı aktarılmaktadır. 484 yılında ölen Karka d-Beit Slok piskoposu Maron'un etkisi, Katolikos Babo ile Beit Garmai ve Adiabene piskoposlarının katkılarıyla bu geleneğin yaygınlaşmasına öncülük etmiştir. Arbela ve Karka d-Beit Slok piskoposlarının etkinliği, şehit kültürünün Kuzey Mezopotamya'daki farklı bölgelerde daha da nüfuz kazanmasına vesile olmuştur.³⁷⁵

375 R. E. Payne, a.g.e., s. 131-32.

SONUÇ

MS V. yüzyıl, İran'daki Hristiyan toplulukların tarihsel gelişimi bakımından yalnızca dinî bir dönemeç değil, aynı zamanda siyasi, toplumsal ve kültürel açıdan da kritik bir eşik olmuştur. Roma İmparatorluğu'nun IV. yüzyılda Hristiyanlığı resmi din olarak benimsemesinden sonra bu din artık sadece bir inanç meselesi olmaktan çıkmış, devletlerin meşruiyet mücadelesinde kullanılan en önemli ideolojik araçlardan birine dönüşmüştür. Ancak Hristiyanlığın hamisi olma iddiasını Sâsânî Şehinşahlığı farklı mezhebi desteklemesiyle gerçekleştirmemiştir. Bu bağlamda Sâsânî Şehinşahlığı'ndaki Hristiyan toplulukların varlığı, Roma ile ilişkilerin seyrine göre zaman zaman tehdit, zaman zaman da pragmatik bir unsur olarak görülmüştür V. yüzyıl boyunca şekillenen bu din-siyaset ilişkisi, Doğu Hristiyanlarının kimliklerini ve kurumsal yapılanmalarını doğrudan etkilemiştir.

Sâsânî hükümdarlarının Hristiyanlara yönelik politikaları hiçbir şekilde tek tip ya da süreklilik arz eden bir çizgi izlememiştir. Aksine, dönemden döneme, hatta hükümdardan hükümdara değişen bu yaklaşımlar, büyük ölçüde imparatorluğun Roma ile ilişkileri, içte Zerdüşt rahiplerinin baskısı ve Transkafkasya'daki gelişmelerle bağlantılı olmuştur. I. Yazdicerd (399-420) döneminde gözlemlenen görece hoşgörü ortamı, kısa bir süre için Hristiyanların imparatorluk bürokrasisi ve toplumsal düzen içinde daha görünür hale gelmesine zemin hazırlamıştır. Ancak hemen ardından gelen V. Behram (420-438) ve II. Yazdicerd (438-457) dönemlerinde, özellikle Ermenistan'daki dinî dönüşüm ve isyan hareketleri, Hristiyanların yeniden siyasetin merkezine çekilmesine yol açmıştır. Bu durum, İran'daki Hristiyanların kaderinin yalnızca dinî tercihlerle değil, daha çok jeopolitik dengeler ve imparatorluk siyasetinin zorunluluklarıyla belirlendiğini göstermektedir.

Sâsânî yönetimi, Hristiyanlara karşı çoğu zaman pragmatik bir politika izlemiş, onların imparatorluğa faydalı olduğu noktalarda varlıklarını tolere etmiştir. Buna karşın, Zerdüşt din adamları Hristiyanlara karşı daha katı ve hoşgörüsüz bir tutum sergilemişlerdir. Zerdüşt geleneği, kendi söyleminde diğer inançlara düşmanlık beslemediğini iddia etse de özellikle Hristiyanlığın öğretilerine karşı ciddi bir muhalefet geliştirmiştir. Burada dini kaygılardan çok, devlet-din adamı çıkar çatışmasının öne çıktığını söylemek mümkündür.

V. yüzyılda Doğu Hristiyanlığının en kritik gelişmelerinden biri, 484 yılında Beth Lapat'ta toplanan sinod ile kurumsallaşan Doğu (Nesturî) Kilisesi'nin Sâsânî topraklarında bağımsız bir kimlik kazanmasıdır. Bu sinod, Roma'daki kilise otoritelerinden fiilen kopuşun simgesi olmuş, Seleukeia-Ctesiphon merkezli bir kilise yapılanmasının kalıcı hale gelmesini sağlamıştır. Böylece Sâsânî coğrafyasında yaşayan Hristiyan topluluklar, teolojik bakımdan

Antakya geleneğine dayalı, siyasi bakımdan ise Roma'dan bağımsız bir çizgide kurumsallaşmıştır. Bu durum, İran Hristiyanlığını yalnızca bir azınlık dini olmaktan çıkarıp, Sâsânî toplumu içinde özerk bir cemaat ve aynı zamanda Asya içlerine yayılan bir misyonerlik hareketinin taşıyıcısı haline getirmiştir. Nesturî teolojisinin İran merkezli gelişimi, Hristiyanlığın Asya'nın doğusuna –Orta Asya'dan Çin'e kadar– yayılmasında belirleyici rol oynamıştır.

Kaynaklar açısından bakıldığında, İran'daki Hristiyan toplulukların tarihini yazmak ciddi metodolojik zorluklar barındırmaktadır. Erbil Vakayinamesi, şehitlik literatürü ve Süryanice kronikler, büyük ölçüde dinî kimliği yüceltme ve kolektif hafıza oluşturma amacıyla kaleme alınmış metinlerdir. Bu eserlerdeki anlatılar, özellikle şehitlik sahnelerinde görülen dramatik öğeler, tarihsel gerçeklikten ziyade cemaat kimliğini pekiştirme işlevi taşımaktadır. Dolayısıyla bu tür kaynakların eleştirisiz kullanımı, Hristiyanların yaşadığı baskıların boyutunu olduğundan daha geniş ya da daha tek taraflı bir biçimde yansıtma riskini barındırır. Buna karşılık, modern araştırmalar ve arkeolojik veriler, Doğu Hristiyanlığının sadece zulüm ve mağduriyet hikâyeleriyle sınırlı olmadığını; aksine dönemin toplumsal, ekonomik ve kültürel hayatında da aktif roller üstlendiğini göstermektedir. Bu noktada, Hristiyanların Sâsânî maliyesine katkıları, imparatorluğun zanaatkar ve işgücü ihtiyacını karşılamadaki rolleri ve diplomatik ilişkilerde oynadıkları aracı işlevler göz ardı edilmemelidir.

V. yüzyılda İran'daki Hristiyanların kimlik inşasında teolojik ayrışmaların da önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Efes (431) ve Kadıköy (451) konsilleri sonucunda ortaya çıkan Nesturî ve Monofizit ayrışmaları, yalnızca Roma içi tartışmalar değildi; Sâsânî coğrafyasındaki Hristiyan topluluklar da bu tartışmaların doğrudan parçası haline geldiler. Roma'nın “*Ortodoks*” adına geliştirdiği teolojik tavırlar, Sâsânî yönetimince potansiyel bir siyasi tehdit olarak algılanırken, Antakya merkezli rasyonalist-teolojik yaklaşım İran'da yaşayan Hristiyanlar için daha uygun bir zemin sundu. Böylece Sâsânî topraklarındaki kiliseler, Roma'daki Ortodoks geleneğin dışında kalan görüşlerin kurumsal kimlik kazandığı bir merkez haline geldi. Bu bağlamda Doğu Hristiyanlığının teolojik bağımsızlığı, bir yönüyle Roma ile arasına konan mesafenin doğal sonucu, diğer yönüyle ise Sâsânî yönetiminin politik ihtiyaçlarının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Toplumsal düzeyde bakıldığında, Doğu Hristiyanları V. yüzyılda Sâsânî toplumuna önemli ölçüde entegre olmuşlardır. Mimari formlarda, mezar geleneklerinde ve günlük yaşam materyallerinde görülen farklılıklar, bu entegrasyonun somut izlerini taşımaktadır. Bununla birlikte, Hristiyan kimliğinin Sâsânî kimliğiyle tam anlamıyla bütünleştiğini söylemek zordur;

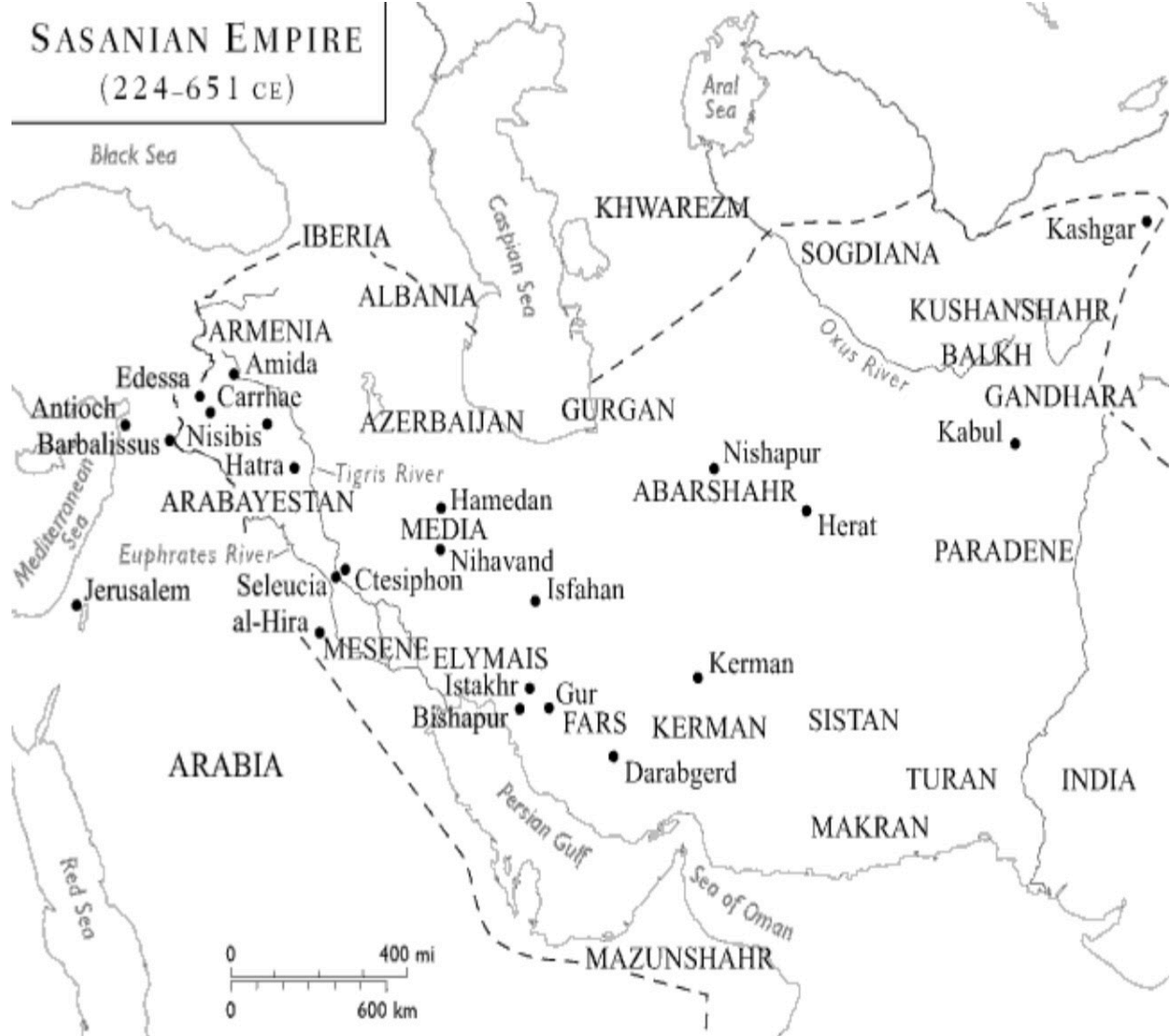
çünkü Hristiyanlar her zaman Roma ile olan bağları nedeniyle kuşku altında tutulmuşlardır. Bu kuşku, Roma-Sâsânî savaşları sırasında daha da artmış ve Hristiyanların sadakatleri sorgulanır hale gelmiştir. Ancak baskılara rağmen Hristiyanların kurumsal kimliklerini korumaları ve Nesturî Kilisesi etrafında birleşmeleri, onların uzun vadede İran toplumunda kalıcı bir unsur haline gelmelerini sağlamıştır.

Sonuç olarak, MS V. yüzyılda İran'daki Hristiyanlık, çok katmanlı bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemin en belirgin özelliği, dinî inanç ile siyasi aidiyet arasındaki ilişkinin sürekli müzakere edilmesi ve yeniden tanımlanmasıdır. Sâsânî yönetimi, bir yandan Hristiyanları Roma'nın uzantısı olarak tehdit unsuru görmüş, diğer yandan ise onları vergi mükellefi, zanaatkar, tüccar ve diplomatik aracı olarak toplumsal yapının vazgeçilmez parçası kabul etmiştir. Hristiyan topluluklar ise bu koşullar altında kendi kimliklerini, şehitlik anlatıları, teolojik ayrışmalar ve kurumsal yapılanmalar üzerinden yeniden üretmişlerdir. Böylece V. yüzyıl hem Sâsânî siyaseti hem de Hristiyanlık tarihi açısından, dinin devlet politikalarıyla iç içe geçtiği, teolojik tartışmaların jeopolitik çıkarlarla doğrudan bağlantılı hale geldiği ve kimliklerin sürekli olarak müzakere edildiği bir dönem olarak tanımlanabilir.

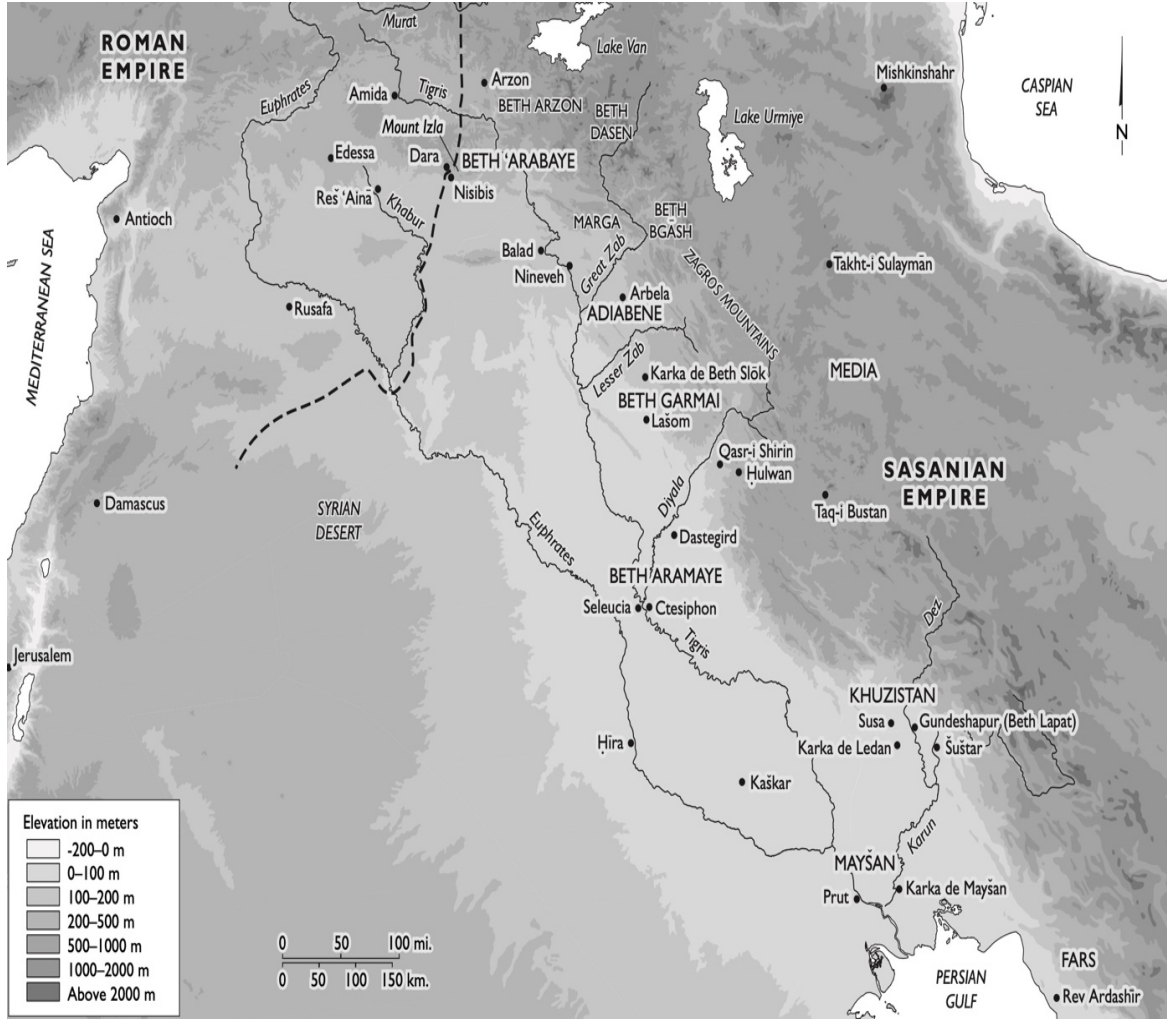
Bu çok boyutlu tablo, yalnızca Doğu Hristiyanlığının değil, aynı zamanda Geç Antik Çağ'ın din-siyaset ilişkilerinin anlaşılması açısından da kritik önemdedir. İran'daki Hristiyan topluluklar, bir yandan zulüm ve baskıların gölgesinde hayatta kalmaya çalışmış, diğer yandan da kurumsal özerklikleri ve teolojik bağımsızlıkları sayesinde Doğu Hristiyanlığının Asya içlerine yayılmasında öncü bir rol üstlenmişlerdir. Dolayısıyla V. yüzyılda Doğu Hristiyanlığı, tarihsel açıdan yalnızca bir azınlığın mücadelesi değil; aynı zamanda imparatorluklar arası rekabetin, dinî kimliklerin siyasallaşmasının ve küresel Hristiyanlığın yön değiştirerek doğuya doğru genişlemesinin de temel bir göstergesi olmuştur.

EKLER

EK-1: Sâsânî Şehinşahlığı sınırlarını gösteren harita (The Oxford Handbook of Iranian History- Edited by Touraj Daryaee s. XV.)



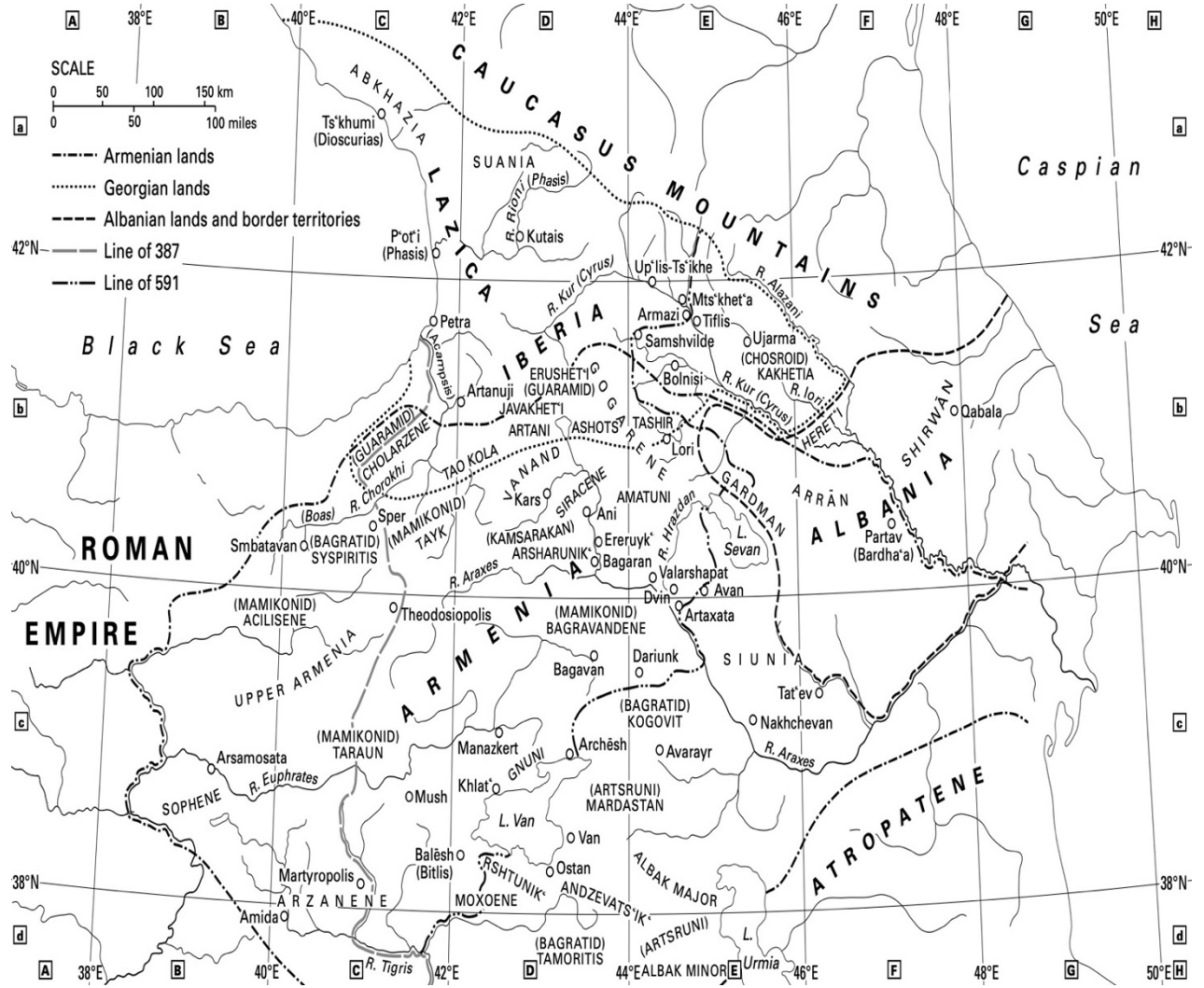
EK-2: 600'lü yıllarda Doğu Kilisesi'nin başlıca Büyük Eyaletleri. (The Legend of Mar Qardagh-Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq- Joel Thomas Walker. S. 4)



EK-3: Sâsânî Şehinşahlığı'nın batı bölgelerini gösteren harita. (The Cambridge History of Iran Volume 3 Part 1 The Seleucid, Parthian and Sasanid Period. S. 122)



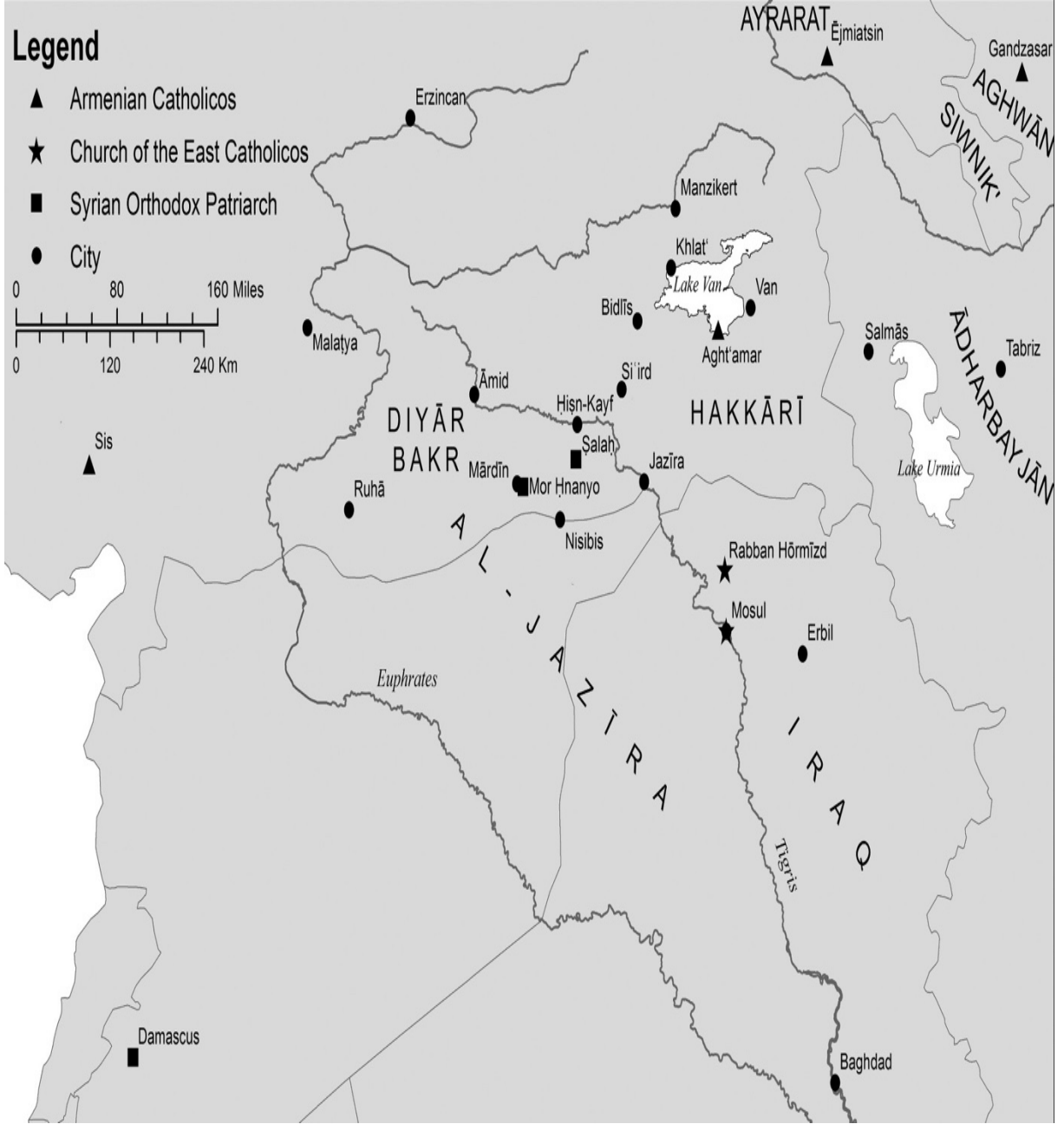
EK-4: Ermenistan ve komşularını gösteren harita. (The Cambridge Ancient History – Late Antiquity Empire and Successors A.D. 425 – 600, s. 666)



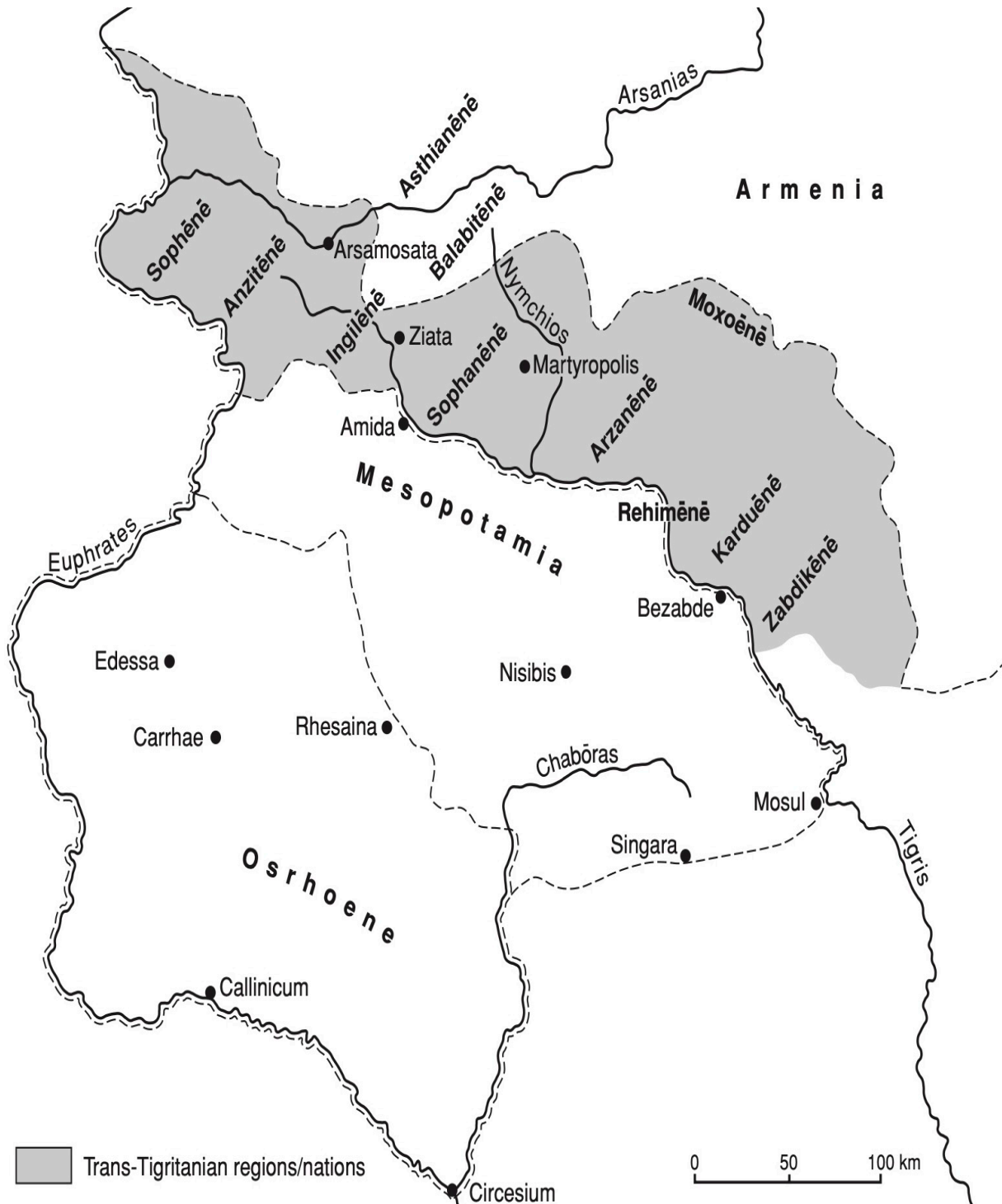
EK-5: Nesturî Metropolitlerini gösteren harita. (The Lost History of Christianity – Philip Jenkins s. 12)



EK-6: Ön Asya’da patrikleri gösteren harita. (Christianity in Fifteenth-Century Iraq – Thomas A. Carlson s. XVII.)



EK-7: Trans-Tigritanian bölgelerini gösteren harita. (Rome and Persia Late Antiquity Neighbours and Rivals – Beate Dignas & Engelbert Winter s. 12)



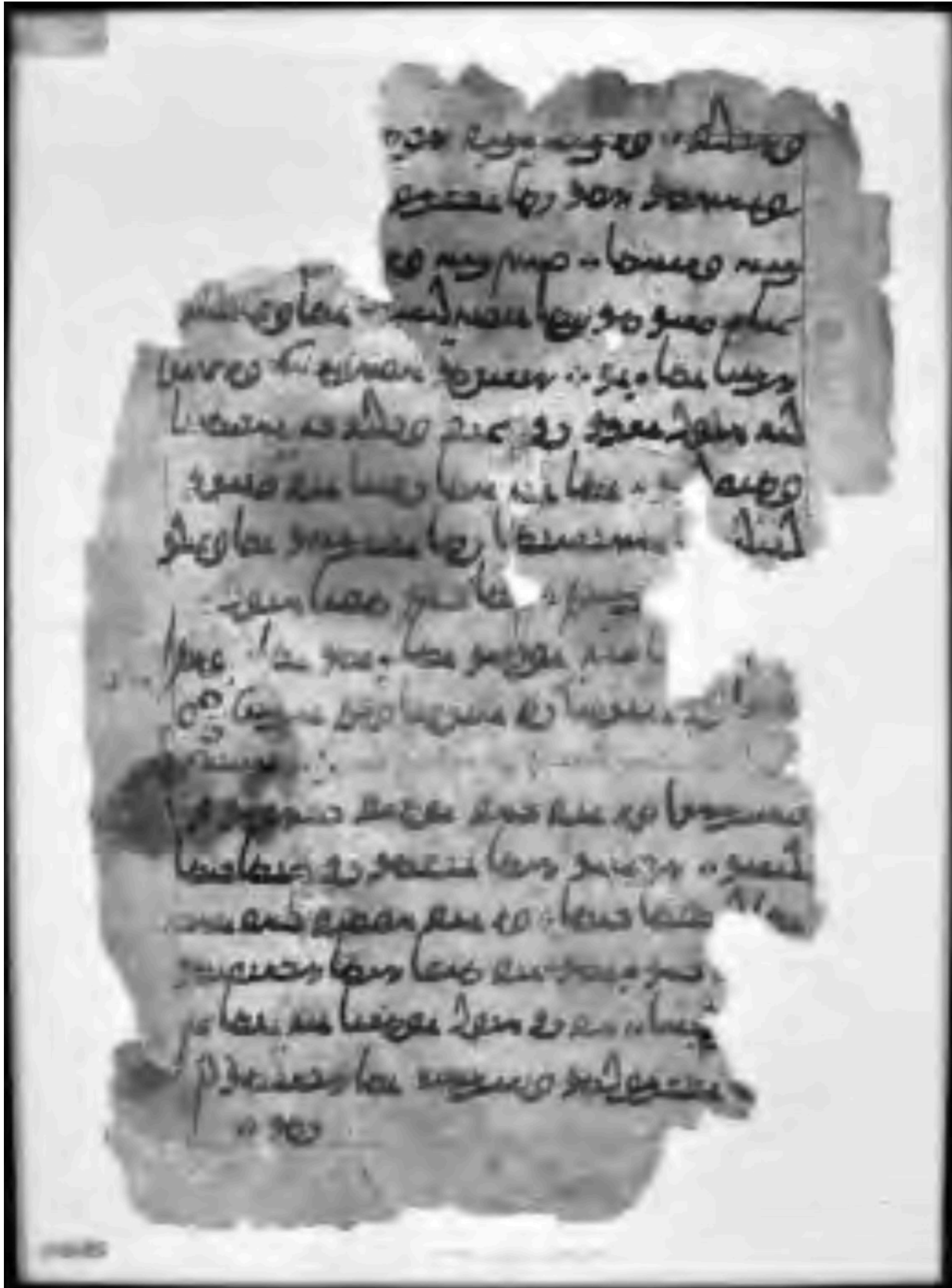
EK-8: Nakşı Rajab'daki Kirdir'in rölyefi. (People of The Ancient World - The Persians s. 147)



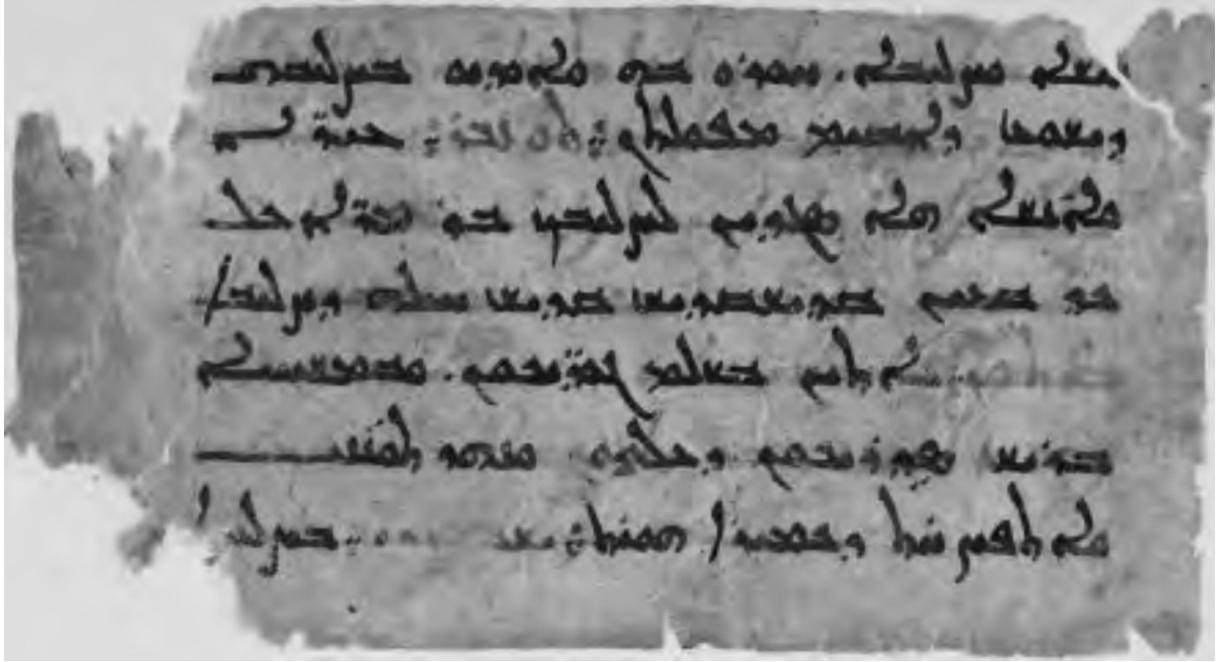
EK-9: Musul'daki Mar Behnam Manastırı. (The Syriac World – Daniel King s. 262)



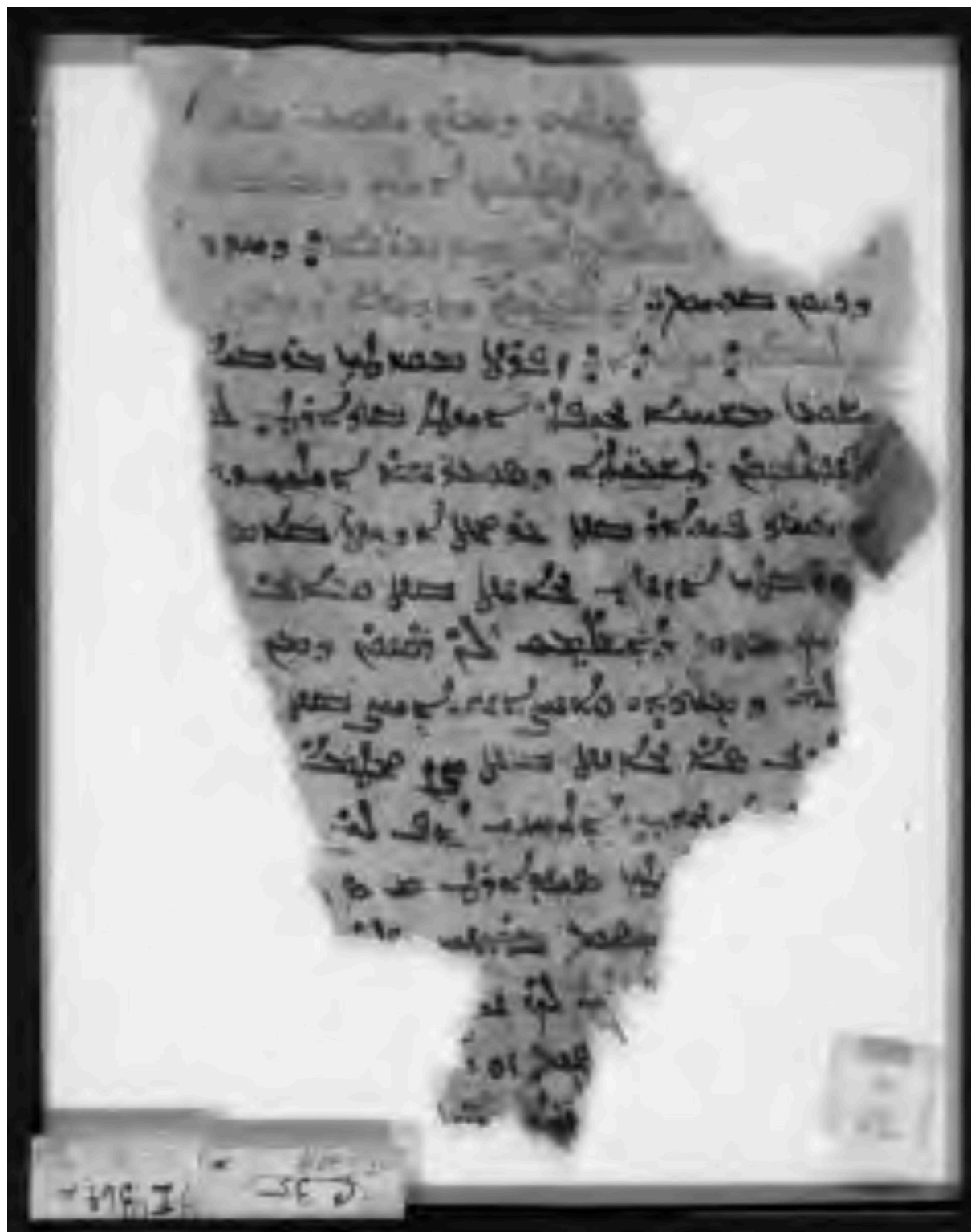
EK-10: Turfan'daki İznik İnancının Süryanice rubrik ile Soğdca çevirisi. (The Syriac World – Daniel King. S. 595)



EK-11: Turfan'da bulunan Süryanice ayin metni. (The Syriac World – Daniel King. S. 595)



EK-12: Turfan'da bulunan iki dilli Süryanice-Soğdca ders kitabı. (The Syriac World – Daniel King. S. 596.)



EK-13: Turfan'da bulunan Orta Farsça yazılmış ilahiler. (The Syriac World – Daniel King. S. 596)



EK-14: Kirdir'in Sar Mashhad'da bulunan yazıtın genel görüntüsü. (History of Civilizations of Central Asia. S. 404)



EK-15: Kirdir'in Sar Mashhad'da bulunan yazıtın detaylı resmi. (History of Civilizations of Central Asia. S. 404)



KAYNAKÇA

Acerbi, S. (2022). Chrysaphius, a eunuch in the court of theodosius ii; intrigues and diplomacy between east and west. *Filologia classica historia antiqua arqueologia classica*, 53, pp. 145-163.

Agathangelos. (1976). *History of the Armenians*, (Çev. Thomson, R. W.). Albany: State university of New York press.

Alıcı, M. (2021). *Kadim İran'da din - mecusî geleneğinde tektanrıcılık ve düalizm ilişkisi*. İstanbul: Minel Nihal yayınları.

Allen, P. (2008). *The definition and enforcement of orthodoxy*. The Cambridge ancient history volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W. & Whitby, M. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, s. 811-34.

Altungök, A. (2015). *Eski İran'da din ve toplum (m.S. 226-652)*. İstanbul: Hikmetevi yayınları.

Altungök, A. (2015). *İslam öncesi İran'da devlet ve ekonomi - Sasani dönemi (m.S. 226-652)*. İstanbul: Hikmetevi yayınları.

Atiya, A. S. (2005). *Doğu hristiyanlığı tarihi*, (Çev. Hiçyılmaz, N.). İstanbul: Doz yayınları.

Attwater, D. (2026). *St. John chrysostom*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://www.britannica.com/biography/Saint-John-Chrysostom>].

Axworthy, M. (2010). *A history of Iran empire of the mind*. New York: Basic books.

Aydın, M. (1998). *V. Mabed ve ibadet*. TDV İA. [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hiristiyanlik#4-mabed-ve-ibadet>].

Bahadır, G. (2011). Anadolu'da Bizans-Sasani etkileşimi (iv.-vii. Yüzyıllar). *Turkish studies*, 6(1), 707-26.

Bakır, A. (2008). *Ortaçağ tarih ve medeniyetine dair çeviriler i*. Ankara: Bizim büro basımevi.

Baumer, C. (2006). *The church of the east: An illustrated history of Assyrian christianity*. London: I.B. Tauris.

Blockley, R. C. (2008). *The dynasty of Theodosius*. The cambridge ancient history volume xiii the late empire ad 337-425, vol. XIII, Cameron, A. & Garnsey, P. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 111-137.

Blockley, R. C. (2008). *Warfare and diplomacy*. The cambridge ancient history volume xiii the late empire ad 337-425, vol. XIII, Cameron, A. & Garnsey, P. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 411-436.

Bosworth, C. E. (2006). *Iran and the Arabs before Islam*. The cambridge history of iran volume 3 (1) the seleucid, parthian and sasanian periods, III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge university press, New York, pp. 593-612.

Britannica, E. (2013). *Adiabene*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 17 Eylöl 2013, <https://www.britannica.com/place/Adiabene>].

Britannica, E. (1998). *Anathema*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 20 Temmuz 1998, <https://www.britannica.com/topic/anathema>].

Britannica, E. (2022). *Apostolic succession*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 20 Mayıs 2022, <https://www.britannica.com/topic/apostolic-succession>].

Britannica, E. (2025). *Bardesan*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 7 Temmuz 2025, <https://www.britannica.com/biography/Bardesan>].

Britannica, E. (2015). *Dura-europus*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 23 Nisan 2024, <https://www.britannica.com/place/Dura-Europus>].

Britannica, E. (2026). *Eutyches*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 1 Ocak 2026, <https://www.britannica.com/biography/Eutyches>].

Britannica, E. (2025). *Hagiography*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 30 Nisan 2025, <https://www.britannica.com/topic/hagiography>].

Britannica, E. (2022). *Hatra*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 5 Mayıs 2022, <https://www.britannica.com/place/Hatra>].

Britannica, E. (2025). *Metropolitan*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 3 Temmuz 2025, <https://www.britannica.com/topic/metropolitan>].

Britannica, E. (2010). *Osroene*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 20 Aralık 2010, <https://www.britannica.com/place/Osroene>].

Britannica, E. (2023). *Pentecost*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 04 Mayıs 2026, <https://www.britannica.com/topic/Pentecost-Christianity>].

Britannica, E. (2020). *Peshitta*. Encyclopedia Britannica. [Erişim: 29 Eylül 2020, <https://www.britannica.com/topic/Peshitta>].

Brock, S. (2018). *Liturgy of Addai and Mari*. The Oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford university press, Oxford, s. 917.

Britannica, E. (2018). *Nesturi kilesi: Esefle karşılanacak bir isimlendirme*. Kristolojiye giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu anlayışlar, Duygu, Z. & Akalın, K. (Ed.), Divan kitap, İstanbul.

Brock, S. P. (1996). The Nestroian church: A lamentable misnomer. *Bulletin of the John Rylands Library*, 78, pp. 23-35.

Brock, S. P. (2018). *Vi. Yüzyıla kadar Sasani imparatorluğu'nda doğu kilisesi ve Roma imparatorluğu'ndaki konsillerde bulunmayışı*. Kristolojiye giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu anlayışlar, Duygu, Z. & Akalın, K. (Ed.), Divan kitap, İstanbul.

Brosius, M. (2006). *People of the ancient world - the Persian*. London & New York: Routledge.

Bundy, D. (2008). *Early asian and east african christianities*. The Cambridge history of christianity - volume 2 Constantine to c. 600, vol. II, Casiday, A. & Norris, F. W. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 118-148.

Burgan, M. (2010). *Great empires of the past - empires of ancient Persia*. New York: Chelsea house publishers.

Bury, J. B. (1958). *History of the later Roman empire - from the death of Theodosius i to the death of Justinian*. vol. II. New York: Dover publications.

Canepa, M. P. (2021). *The Parthian and Sasanian empires*. The Oxford world history of empire - volume 2 the history of empires, II, Bang, P. F., Bayly, C. A. & Scheidel, W. (Ed.), Oxford university press, Oxford, s. 290-324.

Canepa, M. P. (2009). *The two eyes of the earth - art and ritual of kingship between and Sasanian Iran*. California: University of California press.

Carlson, T. A. (2025). *Beth dasen*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/738>].

Carlson, T. A. (2025). *Beth huzaye*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/34>].

Carlson, T. A. (2025). *Beth lapat*. [Erişim: <http://syriaca.org/place/35>].

Carlson, T. A. (2025). *Beth nuhadra*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/36>].

Carlson, T. A. (2018). *Christianity in fifteenth-century Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press.

Carlson, T. A. (2025). *Cyrrhus*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <https://syriaca.org/place/65>].

Carlson, T. A. (2025). *Hnītā and Hebtōn*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/2316>].

Carlson, T. A. (2025). *Karka d-beth slokh*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/108>].

Carlson, T. A. (2025). *Kashkar*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/111>].

Carlson, T. A. (2025). *Maishan*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/123>].

Carlson, T. A. (2014). *Prat d-maishan*. [Erişim: 14 Ocak 2014, <http://syriaca.org/place/2354>].

Carlson, T. A. (2025). *Shāhrgard*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/2370>].

Carlson, T. A. (2025). *Shenna*. [Erişim: 11 Temmuz 2025, <http://syriaca.org/place/869>].

Chiovaro, F. (2002). *Apollinarianism*. The new catholic encyclopedia. Washington D. C.: Thomson & Gale, 1.

Clark, J. D. (2006). A work of synthesis: An overview of the third volume of the Cambridge history of Iran. *Iranica antiqua*, *XLI*, pp. 303-326.

Coakley, J. F. (2011). *Hakkari*. Brock, S., Butts, A. M., Kiraz, G. & Rompay, L. V. (Ed.), Gorgias encyclopedic dictionary of the Syriac heritage. Piscataway, NJ: Gorgias press, pp. 186-187.

Daryaee, T. (2019). *The Sasanian empire*. The Syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, pp. 33-43.

Daryaee, T. (2012). *The Sasanian empire (224-651 ce)*. The Oxford handbook of Iranian history, Daryaee, T. (Ed.), Oxford university press, New York, s. 187-207.

Daryaee, T. (2009). *Sasanian Persia the rise and fall of an empire*. London & New York: I. B. Tauris.

Debie, M. (2019). *The eastern provinces of the Roman empire in late antiquity*. The Syriac world, King, D. (Ed.), Routledge: New York.

Demir, M., & Keçiş, M. (2017). Nisibis at the border of romans and Sasanians between the third and fifth centuries ad. *Tarih araştırmaları dergisi*, 36(62), 1-30.

Demirci, K. (1998). *Hulul*. TDV İA. [Erişim: 17 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulul>].

Dignas, B., & Winter, E. (2007). *Rome and Persia in late antiquity neighbours and rivals*. New York: Cambridge university press.

Duchesne, M. L. (1960). *Early history of the christian church from its foundation to the end of the fifth century*, vol. III. (Çev. Jenkins, C.). London: John Murray.

Duygu, Z., & Akalın, K. (2018). *Kristolojiye giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu anlayışlar*. İstanbul: Divan kitap.

Eilers, W. (2006). *Iran and Mesopotamia*. The Cambridge history of Iran volume 3 (1) the Seleucid, Parthian and Sasanian periods, vol. III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge university press, New York, s. 481-504.

Elishe. (1982). *History of Vardan and the Armenian war*, (Çev. Thomson, R. W.). Massachusetts: Harvard university press.

Emedan, A. (1876). *Denkard*, vol. III. (Çev. Sanjana, P. B.). Bombay: D. Ardeshir & Co.

Ephesus, J. o. (1923). *Lives of the eastern saints*, vol. 17. (Çev. Brooks, E. W.). Paris: Firmin-didot et cie.

Eusebius. (1926). *The ecclesiastical history*. I. London: Heinemann.

Farrokh, K. (2007). *Shadows in the desert - ancient Persia at war*. Oxford: Osprey publishing.

Fibiger, P. (2021). *The Roman empire*. The Oxford world history of empire - volume 2 the history of empires, II, Bang, P. F., Bayly, C. A. & Scheidel, W. (Ed.), Oxford university press, Oxford, s. 240-89.

Filoni, F. C. (2017). *The church in Iraq*, (Çev. Condon, E.). Washington D. C.: Catholic university of America press.

Fisher, G. (2011). *Between empires Arabs, Romans, and Sasanians in late antiquity*. New York: Oxford university press.

Foltz, R. (2016). *Iran in world history*. New York: Oxford university press.

Foltz, R. (2021). *İran tarihi*, (Çev. Gökalp, H.). İstanbul: İnkılap.

Fortescue, A. (1913). *The lesser eastern churches*. London: Catholic truth society.

Francisco, H. R. (2017). Dada esta inreliquias y autoridad episcopal en el Iran Sasanida. *Sociedades Precapitalistas: Revista de historia social*, 6(2), 1-16.

Frye, R. N. (2006). *The political history of Iran under the Sasanians*. The Cambridge history of Iran volume 3 (1) the Seleucid, Parthian and Sasanian periods, vol. III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge university press, New York, s. 116-80.

Garsoian, N. (2006). *Byzantium and the Sasanians*. The Cambridge history of Iran volume 3(i), the Seleucid, Parthian and Sasanian periods, 3, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge university press, New York, s. 568-592.

Gignoux, P. (2011). *Denkard*. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1994, <https://www.iranicaonline.org/articles/denkard>].

Gorder, A. C. v. (2010). *Christianity in Persia and the status of non-muslims in Iran*. Lanham: Lexington books.

Greatrex, G. (2018). *Martyropolis*. The oxford dictiobary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford University Press, Oxford, pp. 976-977.

Greer, R. A. (2008). *Pastoral care and discipline*. The Cambridge history of christianity - volume 2 constantine to c. 600, vol. II, Casiday, A. & Norris, F. W. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 567-584.

Hainthaler, T. (2019). *Theological doctrines and debates within Syriac christianity*. The syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, pp. 377-390.

Hansman, J. (2011). *Characene and charax*. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1991, <https://www.iranicaonline.org/articles/characene-and-charax-spasinou-in-pre-islamic-times>].

Hayati, S. (2018). *In the mar aba i historical context and biographical reconstruction*. University of Salzburg, Salzburg.

Hayes, E. R. (2005). *Urfa akademisi*, (Çev. Günenç, Y.). İstanbul: Yaba yayınları.

Hebraeus, B. (2016). *The ecclesiastical chronicle*, (Çev. Wilmshurst, D.). Piscataway, NJ: Gorgias press.

Herman, G. (2019). *The Syriac world in the Persian empire*. The Syriac world, king, D. (Ed.), Routledge, New York, s. 134-45.

Honarchiansaky, A. (2018). *Connected histories in late antiquity study of a peace between the Roman and Sasanian empires and its diverging impacts on christianity in greater Armenia and Iran*. University of California, Los Angeles.

Hoyland, R. G. (1997). *Seeing Islam as others saw it - a survey and evaluation of christian, jewish and zoroastrian and writings on early islam*. New Jersey: The Darwin press.

Isaac, B. (2008). *The eastern frontier*. The cambridge ancient history volume xiii the late empire ad 337-425, vol. XIII, Cameron, A. & Garnsey, P. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 437-460.

Jany, J. (2007). Chriminal justice in Sasanian persia. *Iranica antiqua*, XLII, pp. 347-386.

Jenkins, C. (2008). *The lost history of christianity*. New York: Harper One.

Johnston, J. H. (2008). *State and society in late antique Iran*. The Sasanian era the idea of Iran, vol. III, Curtis, V. S. & Stewart, J. (Ed.), I. B. Tauris, London & New York, pp. 118-131.

Jr., S. H. R. (2016). *The Sasanian world through Georgian eyes*. London & New York: Routledge.

Juillien, C. (2018). *Adiabene (Syr. Beth-hadiab)*. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford university press, Oxford, p. 14.

Jullien, F. (2019). *Forms of the religious life and Syriac monasticism*. The Syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, pp. 88-104.

Kalmin, R. (2006). *Jewish Babylonia between Persia and Roman Palestine*. New York: Oxford university press.

Karaca, Y., & Şan, H. (2020). Şırnak İdil'deki manastırlar. *Sanat ve kültür tarihi araştırmaları*, pp. 457-493.

Katouzian, H. (2010). *The Persians ancient, mediaeval and modern Iran*. New Haven and London: Yale university press.

Kelly, J. N. D. (1968). *Early christian doctrines*. London: Adam and Charles Black.

Lang, D. M. (2006). *Iran, Armenia and Georgia*. Iran, Armenia and Georgia the cambridge history of Iran volume 3 (1) the Seleucid, Parthian and Sasanian periods, vol. III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge university press, New York, pp. 505-536.

Lee, A. D. (2008). *The eastern empire: Theodosius to anastasius*. The Cambridge ancient history volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W. & Whitby, M. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 33-62.

Litvinsky, B. A., & Desyatovskaya, M. I. V. (1996). *Religions and religious movements - ii*. History of civilizations of central Asia volume iii the crossroads of civilizations a.D. 250 to 750, III, Litvinsky, B. A. (Ed.), UNESCO Publishing, Paris, pp. 421-448

Loopstra, J. (2019). *The Syriac bible and its interpretation*. The Syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, pp. 293-308.

Macuch, M. (2005). *Madayan i hazar dadestan*. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 20 Temmuz 2005, <https://www.iranicaonline.org/articles/madayan-i-hazar-dadestan>].

Malalas, J. (1940). *Chronicle of John Malalas books*, vol. VIII-XVIII. (Çev. Spinka, M. & Downey, G.). Chicago: The university of Chicago press.

Marcellinus. (1995). *The chronicle of Marcellinus*, (Çev. Croke, B.). Sydney: Australian association for Byzantine studies.

McDonough, S. (2011). *The legs of the throne: Kings, elites, and subjects in Sasanian Iran*. The Roman empire in context - historical and comparative perspectives, Arnason, J. P. & Raaflaub, K. A. (Ed.), Wiley Blackwell, Oxford, pp. 290-321

McDonough, S. (2008). A second Constantine?: The Sasanian king Yazdgerd in Christian history and historiography. *Journal of late antiquity* 1.1., pp. 127-141.

Menze, V. (2019). *The establishment of the Syriac churches*. The Syriac world, King, D. (Ed.), Routledge, New York, pp. 105-118.

Mitchell, M. M. (2008). Chapter 9 looking for abercius: Reimagining contexts of interpretation of the "earliest christian inscription". *Commemorating the Dead Text and Artifacts in context studies of Roman, Jewish, and Christian burials*, pp. 303-336.

Mitchell, S. (2015). *A history of the later Roman empire ad 284 - 641*. Chichester: Wiley Blackwell.

Mokhtarian, J. S. (2015). *Rabbis, sorcerers, kings, and priests: The culture of the Talmud in ancient Iran*. California: University of California press.

Morrow, K. T. (2019). *Negotiating belonging the church of the easts contested identity in Tang China*. The university of Texas at Dallas, Dallas.

Mşiha, Z. (2002). *Erbil vakayinamesi*, (Çev. Sever, E.). İstanbul: Yaba yayınları.

Ostrogorsky, G. (2017). *Bizans devleti tarihi*, (Çev. Işıltan, F.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Parpeci, G. (1991). *The history of Lazar Parpeci*, (Çev. Thomson, R. W.). Atlanta, Georgia: Scholars press.

Patterson, L. E. (2017). *Minority religions in the Sasanian empire: Suppression*. Sasanian Persia between Rome and the steppes of Eurasia, Sauer, E. W. (Ed.), Edinburgh university press, Edinburgh, pp. 181-98.

Payaslian, S. (2007). *The history of Armenia from the origins to the present*. New York: Palgrave Macmillan.

Payne, R. E. (2015). *A state of mixture christians, zoroastrians, and Iranian political culture in late antiquity*. California: University of California press.

Potts, D. (2018). *Gondeshapur*. Nicholson, O. (Ed.), The Oxford dictionary of late antiquity. Oxford: Oxford university press, p. 672.

Potts, D. (2018). *Ray*. The oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford university press, p. 1274

Potts, D. (2018). *Rev-ardashir*. Nicholson, O. (Ed.), The Oxford dictionary of late antiquity. Oxford: Oxford university press, p. 1284.

Pourshariati, P. (2008). *Decline and fall of the Sasanian empire the Sasanian-Parthian confederacy and the Arab conquest of Iran*. London & New York: I. B. Tauris.

Procopius. (1914). *History of the wars books i and ii*, (Çev. Dewing, H. B.). London & New York: W. Heinemann; The Macmillan co.

Rubin, Z. E. (2008). *The Sasanid monarchy*. The Cambridge ancient history volume xiv late antiquity: Empire and successors A.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W. & Whitby, M. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 638-61.

Russel, J. R. (1994). *Denšapuh*. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1994, <https://www.iranicaonline.org/articles/densapuh/>].

Sarris, P. (2011). *Empires of faith the fall of Rome to the rise of Islam, 500 - 700*. New York: Oxford university press.

Sauer, E. W. (2017). *Introduction*. Sasanian Persia between Rome and the steppes of Eurasia, Sauer, E. W. (Ed.), Edinburgh university press, Edinburgh, s. 1-17.

Schaff, P. (1882). *History of the christian church, volume iii: Nicene and post-nicene christianity. A.D. 311-600*. vol. III. Michigan: Grand Rapids.

Schmitt, R. (1995). *Drangiana*. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1995, <https://www.iranicaonline.org/articles/drangiana/>].

Schöffler, H. H. (2008). *Gundi-Şapur akademisi - Aristoteles doğu yolunda*, (Çev. Umran, S. & İlmen, V.). İstanbul: Yaba yayınları.

Scythopolis, C. o. (1991). *Lives of the monks of Palestine*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian publications.

Sebeos. (1999). *The Armenian history attributed to Sebeos*, (Çev. Thomson, R. W., Johnston, J. H. & Greenwood, T.). Liverpool: Liverpool university press.

Shahinyan, A. (2016). Northern territories of the Sasanian Atropatene and the Arab Azerbaijan. *Iran & the Caucasus*, 20(2), pp. 191-203.

Skjærvø, P. O. (1987). *Aswar*. Encyclopaedia Iranica. [Erişim: 15 Aralık 1987, <https://www.iranicaonline.org/articles/aswar-middle-persian-horseman/>].

Socrates. (1892). *Ecclesiastical history of Socrates: Comprising a history of the church, in seven books, from the accession of Constantine, A.D. 305, to the 38th year of Theodosius ii., including a period of 140 years*. London: George Bell & Sons.

Sozomenus, & Philostorgius. (1855). *The ecclesiastical history of Sozomen : Comprising a history of the church, from A.D. 324 to A.D. 440. The ecclesiastical history of Philostorgius ; as epitomised by Photius, patriarch of Constantinople*, (Çev. Walford, E.). London: Henry G. Bohn.

Stewart, J., & Zwemer, S. M. (1961). *Nestorian missionary enterprise - the story of a church on fire*. Trichur: Mar Narsai press.

Stroumsa, G. G. (2008). *Religious dynamics between christians and jews in late antiquity*. The Cambridge history of christianity - volume 2 constantine to c. 600, vol. II, Casiday, A. & Norris, F. W. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 151-72.

Şer, A. (2006). *Nusaybin akademisi*, (Çev. Doru, N., Demirci, C. & İlmen, V.). İstanbul: Yaba yayınları.

Şer, A. (2002). *Siirt vakayinamesi*, (Çev. Kabadayı, C.). İstanbul: Yaba yayınları.

Taberi. (2023). *Tarih-i Taberi*, vol. II. (Çev. Gürtunca, M. F.). İstanbul: Sağlam yayınları.

Tafazzoli, A., & Khromov, A. L. (1996). *Sasanian Iran - intellectual life*. History of civilizations of central Asia volume iii the crossroads of civilazations A.D. 250 to 750, vol. III, Litvinsky, B. A. (Ed.), UNESCO publishing, Paris, pp. 79-102.

Terian, A. (2022). *The life of Mashtots` by his Disciple Koriwn translated from the classical Armenian with introduction and commentary*. Oxford: Oxford university press.

Thomson, R. W. (2008). *Armenia in the fifth and sixth century*. The Cambridge ancient histroy volume xiv late antiquity: Empire and successors a.D. 425 - 600, vol. XIV, Cameron, A., Perkins, B. W. & Whitby, M. (Ed.), Cambridge university press, Cambridge, pp. 662-77.

Tomar, C. (2026). *Sarasinler*. TDV İA. [Erişim: 19 Mayıs 2026, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sarasinler>].

Trania, G. (2011). *428 ad an ordinary year at the end of the Roman*. Princeton & Oxford: Princeton university press.

Vaux, W. S. W. (1884). *Ancient history - from the monuments - Persia from the earliest period to the Arab conquest*. London: Society for promoting Christian knowledge.

Vine, A. R. (1937). *The Nestorian churches: A concise history of Nestorian christianity in Asia from to the modern Assyrians*. London: Independent press.

Walker, J. (2006). *The legend of mar Qardagh - narrative and christian heroism in late antique Iraq*. California: University of California press.

Walker, J. (2011). *Nineveh (Ninwe)*. Brock, S., Butts, A. M., Kiraz, G. & Rompay, L. V. (Ed.), *Gorgias encyclopedic dictionary of the Syriac heritage*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, pp. 308-310.

Webb, P., & Nicholson, O. (2018). *Singara*. The Oxford dictionary of late antiquity, Nicholson, O. (Ed.), Oxford university press, Oxford, p. 1390.

Wells, H. G. (1951). *The outline of history - being a plain history of life and mankind*. London: Cassell and company.

Wessel, S. (2004). *Cyril of Alexandria and the Nestroian controversy: The making of a saint*. New York: Oxford university press.

Wigram, W. A. (1910). *An introduction to the history of the Assyrian church or the church of the Sassanid Persian empire 100-640 A.D.* London.

Wilmshurst, D. (2000). *The ecclesiastical organisation of the church of the east, 1318-1913*. Lovanii: In Aedibus Peeters.

Winker, D. W. (2019). *The Syriac church denominations: An overview*. The Syriac world, king, D. (Ed.), Routledge, New York, pp. 119-133.

Wood, P. (2013). *The chronicle of Seert: Christian historical imagination in late antique Iraq*. Oxford, United Kingdom: Oxford university press.

Woodhead, L. (2004). *Christianity - a very short introduction*. Oxford: Oxford university press.

Yarshater, E. (2006). *Introduction*. The Cambridge history of Iran volume 3 (1) the Seleucid, Parthian and Sasanian periods, III, Yarshater, E. (Ed.), Cambridge university press, New York, pp. XVII-LXXV.

Yeşua, M. (1996). *Urfa ve Diyarbakır'ın felaket çağı 494-507*, (Çev. Turhan, C.). İstanbul: Yeryüzü yayınları.

Zerrinküb, A., & Zerrinküb, R. ((2019)). *Sasanilerin siyasi tarihi*, (Çev. Toğay, A. H.). İstanbul: Özsöz yayıncılık.