ESKİ ÇAĞ'DA KRALLIKLAR, SİYASİ İLİŞKİLER VE KÜLTÜREL PRATİKLER

Editör:
İsmail Coşkun



BİDGE Yayınları

BİDGE Yayınları

Eski Çağ'da Krallıklar, Siyasi İlişkiler ve Kültürel Pratikler

Editör: İSMAİL COŞKUN

ISBN: 978-625-5436-15-3

1. Baskı
Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL
Yayınlama Tarihi: 2026-10-25
BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374
Yayın hakları © BİDGE Yayınları
www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com
Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.
Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya / Ankara

ÖNSÖZ

Eski Çağ'da Krallıklar, Siyasi İlişkiler ve Kültürel Pratikler başlıklı bu çalışma, Anadolu, Yakın Doğu ve Mısır'ın antik dönem siyasal yapılarını, diplomatik mekanizmalarını ve inanç temelli kültürel pratiklerini ele almaktadır. Kitap Eski Çağ toplumlarının devlet organizasyonlarını, siyasal krizlerle mücadele yöntemlerini, diplomatik temaslarını ve ölüm sonrasına dair inanç dünyalarını hem yazılı hem de kültürel tanıklıklar ışığında tartışmaya açmaktır. Kitap, Hitit Devleti ve vasal krallıkları arasındaki diplomatik ilişkilerin yapısını ve işleyişini inceleyen çalışmayı, diğer yandan Antik Arap dünyasında önemli bir güç olan Nabatiler ve krallık yapılarına, öte yandan Antik Mısır'da ölümsüzlük sanatı olarak mumyalama uygulamalarını ve inanç boyutunu ele alan incelemeyi ve son olarak Hitit Kralı II. Muršili döneminde yaşanan veba salgınının dinî ve ritüel boyutlarını ortaya koyan çalışmayı bir arada sunmaktadır.

Kitabın ortaya çıkmasında emeği geçen ve kıymetli katkılarını sunan tüm yazarlarımıza yürekten teşekkür ederim. *Eski Çağ'da Krallıklar, Siyasi İlişkiler ve Kültürel Pratikler* isimli bu eserin, Eski Çağ tarihi, arkeoloji ve hititoloji alanlarında çalışan araştırmacılara ilham vermesini, yeni bilimsel tartışmalara kapı aralamasını ve literatüre kalıcı bir katkı sunmasını temenni ederim.

Doç. Dr. İsmail COŞKUN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İÇİNDEKİLER

Hitit Krali Ii. Muršili Dönemindeki (mö 1321–1295) Veba Salgini, Dinî ve Ritüel Boyutu 1
MUAMMER ULUTÜRK

Antik Mısır'da Ölümsüzlük Sanatı: Mumyalama 32
SEMA AYAZ

HİTİT DEVLETİ VE VASAL KRALLIKLARI: DİPLOMATİK İLİŞKİLERİN YAPISI VE İŞLEYİŞİ 57
TOLGA HAN ARUN

ANTİK ARAP DÜNYASINDA BİR KRALLIK: NABATİLER 86
MUSTAFA KARAGEÇİ

BÖLÜM 1

HİTİT KRALI II. MURŠİLİ DÖNEMİNDEKİ (MÖ 1343–1295) VEBA SALGINI, DİNÎ VE RİTÜEL BOYUTU

MUAMMER ULUTÜRK[1]

Giriş

Eski çağlardan günümüze kadar insanoğlu yaşadığı çevrenin sunduğu doğal kaynaklardan yararlanırken çoğu zaman doğal dengeyi gözetmemiş, bu süreçte hem diğer canlılara hem de kendi yaşam alanlarına zarar vermiştir. İnsan faaliyetleri sonucunda ortaya çıkan çevresel tahribat, canlıların yaşam alanlarını olumsuz etkilemiş ve ekolojik dengenin bozulmasına yol açmıştır. İnsan ile çevre arasındaki bu ilişki, sağlık sorunları ve salgın hastalıkların ortaya çıkışını etkileyen unsurlardan biri olarak değerlendirilmektedir.

Yazılı kaynakların ve arkeolojik verilerin sınırlı olması nedeniyle insanlık tarihindeki ilk salgın hastalığın ne zaman ve nerede ortaya çıktığını kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Bununla birlikte yazının gelişmesi ve kayıt tutma geleneğinin yaygınlaşmasıyla birlikte salgın hastalıklar tarihsel belgelerde daha görünür hâle gelmiş, böylece araştırmacılar geçmiş toplumların karşı

[1] Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü. Orcid: 0000-0002-0255-0220

karşıya kaldığı sağlık krizlerini izleme imkânı bulmuştur. Tarih boyunca farklı coğrafyalarda ortaya çıkan salgınlar, yalnızca sağlık alanını değil, nüfus hareketlerinden ekonomik yapılara, siyasal dengelerden dinî ve kültürel yaşama kadar birçok alanı derinden etkilemiştir (Ahmadi vd., 2020, s. 88).

"Pandemi" kavramı, Antik Yunanca pan (tüm) ve demos (halk) kelimelerinin birleşiminden türemiştir. Kavramın kökeni, pandeminin geniş toplum kesimlerini etkileyen yaygın salgınları ifade ettiğini göstermektedir (Bozkaya, 2022, s. 186; İlgar & Taş, 2024, s. 181). Günümüzde salgın hastalıklar biyolojik ve epidemiyolojik bir olgu olarak değerlendirilse de kökenleri insanlık tarihi kadar eskiye uzanmaktadır. İnsan topluluklarının yerleşik yaşamda beklenmedik büyümesi, nüfusun artışı ve insan-hayvan etkileşiminin yoğunlaşması, hastalıklara neden olan mikroorganizmaların yayılması için uygun koşullar oluşturmuştur. Bakteriler, virüsler, mantarlar ve çeşitli parazitler tarih boyunca toplum sağlığını tehdit eden başlıca unsurlar arasında yer almıştır. Ancak mikrobiyolojinin gelişmesinden önce hastalıkların gerçek nedenleri bilinmediğinden, salgınlar çoğu zaman doğaüstü güçlerin müdahalesi, ilahî irade veya kozmik düzenin bozulmasıyla açıklandığı görülmektedir. Hastalıkların kaynağına ilişkin yorumlar büyük ölçüde din adamları, bilginler ve geleneksel otoriteler tarafından şekillendirilmiş ve salgınlar tanrısal ceza, günahların sonucu veya kutsal bir uyarı olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, eski toplumlarda hastalığın yalnızca fiziksel bir rahatsızlık olarak değil, aynı zamanda dinî ve toplumsal anlamlar taşıyan bir olgu olarak algılandığını göstermektedir. Dolayısıyla salgınlarla mücadelede tıbbî uygulamaların yanında ritüeller, dualar, adaklar ve çeşitli koruyucu inançlar da önemli bir yer edinmiştir (Baysal vd., 2024, s. 68).

Salgın hastalıklar, insan topluluklarını etkileyen en yıkıcı felaketlerden biri olmuştur. Bu salgınlar arasında veba ayrı bir

öneme sahiptir. Antik dönemlerden 19. yüzyılın sonlarına kadar farklı zamanlarda ortaya çıkan veba salgınları, kimi zaman belirli bölgelerde kalıcı olarak varlığını sürdürmüş, kimi zaman da geniş coğrafyalara yayılarak büyük nüfus kayıplarına neden olmuştur. Yüksek ölüm oranlarıyla dikkat çeken bu salgınlar, demografik yapıyla birlikte ekonomik düzeni, siyasal istikrarı ve toplumsal yaşamı da derinden etkilemiştir (Kılıç, 2020, s. 21). Tarihî kayıtlar, savaş dönemlerinde meydana gelen can kayıplarının çoğu zaman salgın hastalıkların yol açtığı ölümlerin gerisinde kaldığını göstermektedir. Bu yönüyle salgınlar, hem bir sağlık sorunu hem de toplumların tarihsel gelişimini etkileyen önemli kırılma noktaları olarak değerlendirilmelidir (Derman, 2020, s. 26).

Tarih öncesi dönemlere ait iskelet kalıntıları, kaya resimleri ve çeşitli arkeolojik buluntular, bulaşıcı hastalıkların insanlık tarihinin en eski dönemlerinden itibaren var olduğunu göstermektedir. Ancak dönemin sınırlı bilgi birikimi nedeniyle hastalıkların nedenleri tam olarak anlaşılamamış ve tedavi imkânları oldukça kısıtlı kalmıştır. Bu nedenle birçok toplum, hastalıkları kötü ruhların etkisi, tanrıların öfkesi veya doğaüstü güçlerin müdahalesiyle açıklamıştır. Hastalıkların kaynağına ilişkin bu anlayış, tedavi yöntemlerini de şekillendirmiş, insanlar şifa arayışında büyüsel uygulamalara, ritüellere ve dualara yönelmiştir. Eski Mezopotamya toplumlarında görülen bazı uygulamalar, hastalıkların bulaşıcı niteliğinin gözlemlendiğini ancak bu durumun dönemin inanç sistemi içerisinde yorumlandığını göstermektedir (İlgar & Taş, 2024, s. 181). Benzer şekilde Eski Çağ Anadolu'sunda da hastalıkların kaynağı çoğunlukla tanrıların gazabı, kötü ruhlar veya ritüel ihlaller ile ilişkilendirilmiş ve bu nedenle tedavi uygulamalarında dinî ritüeller, büyüsel pratikler ve geleneksel tıbbî yöntemler birlikte kullanılmıştır. Özellikle Hititler döneminde görülen veba salgınları, salgın hastalıkların bireysel sağlık sorunlarının ötesinde devlet düzenini ve toplumsal yapıyı tehdit eden

unsurlar olarak algılandığını göstermektedir. Bunun yanında hijyen uygulamaları, su sistemleri, tapınak merkezli şifa gelenekleri ve bitkisel tedavi yöntemleri de gelişmiştir. Antik Yunan ve Roma dönemlerinde daha sistemli sağlık anlayışları ortaya çıkmış; Asklepionlar gibi şifa merkezleri din ile tıbbın iç içe geçtiği kurumlar hâline gelmiştir.

Eski Mısır, Mezopotamya, Anadolu, Yunan, Roma, Hint, İran, Çin ve Türk medeniyetleri farklı coğrafyalarda gelişmiş olsalar da sağlık ve hastalık anlayışları bakımından dikkat çekici benzerlikler göstermektedir (Bakir, 2024, s. 24). Bu toplumlarda hastalıklar yalnızca fiziksel bir rahatsızlık olarak değerlendirilmemiş, dinî, büyüsel ve kozmolojik unsurlarla ilişkilendirilmiştir. Tedavi süreçlerinde bitkisel ilaçlar, cerrahî müdahaleler ve gözleme dayalı uygulamalar kullanılırken; dualar, kurbanlar, arındırma törenleri ve büyüsel pratikler de sağlık uygulamalarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu durum, Eski Çağ toplumlarının tamamen irrasyonel bir sağlık anlayışına sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Aksine bu toplumlar, hastalıkların belirtilerini gözlemlemiş, çeşitli tedavi yöntemleri geliştirmiş ve zamanla önemli bir tıbbî tecrübe birikimi oluşturmuştur. Dolayısıyla Eski Çağ tıp kültürleri, hastalığı hem fiziksel hem de metafizik boyutlarıyla ele alan ortak bir anlayış etrafında şekillenmiştir.

Tedavi imkânlarının sınırlı olduğu dönemlerde çiçek, veba ve tularemi gibi yüksek bulaşıcılık oranına sahip hastalıklar yalnızca büyük can kayıplarına yol açmamış, aynı zamanda toplumsal düzeni sarsarak korku, panik ve istikrarsızlık ortamının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu salgınlar, nüfusun azalması, ekonomik faaliyetlerin aksaması ve siyasal yapının zayıflaması gibi sonuçlar doğurarak toplumların tarihsel gelişimini önemli ölçüde etkilemiştir. Anadolu'da hüküm süren Hitit Devleti de bu tür salgınlardan etkilenmiş, özellikle II. Muršili döneminde (MÖ 1343–1295)

kaynaklarda ayrıntılı biçimde izlenebilen büyük veba salgını, Hitit tarihinin en ciddi sağlık ve yönetim krizlerinden biri olarak kaydedilmiştir (Polat, 2025, s. 64).

Bu bölüm, II. Muršili döneminde görülen veba salgınının algılanış biçimini, salgına yüklenen dinî anlamları ve sağlık uygulamalarının tarihsel gelişimini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada tarihsel araştırma yöntemi benimsenmiş, Hitit çivi yazılı metinleri, dua ve ritüel metinleri, antik dönem kaynakları ve modern araştırmalar birlikte değerlendirilmiştir. Dinler tarihi ve kültür tarihi perspektifinden yürütülen incelemede, salgın hastalıkların yalnızca biyolojik bir olgu olmadığı, aynı zamanda toplumların inanç sistemleri, siyasal yapıları ve gündelik yaşam pratikleriyle yakından ilişkili olduğu varsayımından hareket edilmiştir. Böylece Eski Anadolu toplumlarının hastalık, tanrı, günah, arınma ve şifa kavramları arasında kurdukları ilişki ortaya konulmaya çalışılmıştır. Günümüzde salgın hastalıklar büyük ölçüde bilimsel yöntemlerle açıklanabilse de geçmiş toplumların bu olguyu nasıl anlamlandırdığını incelemek, sağlık anlayışının tarihsel dönüşümünü kavramak açısından önem taşımaktadır.

Asur Ticaret Kolonileri Devrinde Veba Salgınları

Hititler dönemindeki salgın hastalıkları değerlendirebilmek için, Anadolu'da yazılı tarih döneminin başlangıcını temsil eden Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na (MÖ 1950-1750) kısaca değinmek gerekmektedir. Bu döneme ait çivi yazılı belgeler gerek ekonomik ve ticari faaliyetler hakkında gerekse dönemin toplumsal hayatı ve sağlık sorunları hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Belgelerde salgın hastalıklara ilişkin doğrudan bilgiler sınırlı olmakla birlikte, çeşitli mektup ve hukuk metinlerinde salgınların gündelik yaşam üzerindeki etkilerini ortaya koyan dikkat çekici kayıtlar bulunmaktadır. Bu durum, salgın hastalıkların Anadolu'da

Hititlerden önce de bilindiğini ve toplum hayatını etkilediğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır (Baysal vd., 2024, s. 69).

Anadolu'da yetişen hekimler, Mısır ve Mezopotamya tıp geleneklerinden önemli ölçüde etkilenmiş olmakla birlikte dinî otoritelerin doğrudan denetiminden büyük ölçüde bağımsız hareket edebilmişlerdir. Bu durum, tıbbın gözlem ve deneyime dayalı bir bilgi alanı olarak gelişmesini kolaylaştırmış ve Anadolu kökenli hekimlerin tıp bilimine önemli katkılar sunmalarına zemin hazırlamıştır (Dinçol, 1985, s. 5).

Eski Çağ toplumlarında hastalıklara yol açan etkenler hakkında yeterli bilgi bulunmadığından, salgınların önlenmesine yönelik etkili tedbirler geliştirmek oldukça güçtü. Bu durum, hastalıkların kısa sürede geniş coğrafyalara yayılmasına, can kayıplarının artmasına ve salgınların toplum üzerindeki etkilerinin daha yıkıcı hâle gelmesine neden oluyordu. Salgınların nedenlerinin tam olarak anlaşılamaması ise hem hastalıkların kontrol altına alınmasını zorlaştırıyor hem de insanların çözümü çoğu zaman dinî ve büyüsel uygulamalarda aramalarına yol açıyordu (İşbilen, 2024, s. 1013). Yine de Anadolu'da yazılı tarih döneminin başlangıcını temsil eden Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na ait belgeler, yalnızca ekonomik ve ticari faaliyetler hakkında değil, dönemin toplumsal sorunları hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Bu belgeler arasında salgın hastalıklara ilişkin dolaylı kayıtlar da bulunmaktadır. Nitekim Asurlu tüccar Aššur-re'ī ile oğlu Pilah-İštar arasındaki ticari ilişkileri konu alan bir mektupta veba salgınına değinilmektedir. Mektupta Pilah-İštar, babasının veba salgınından sonra yaklaşık on yıl daha yaşamış olmasına rağmen ticari alacak ve borç meselelerinin çözüme kavuşturulmamış olmasını eleştirmektedir. Bu ifade, salgın hastalıkların yalnızca sağlık alanında değil, ticaret hayatı ve ekonomik ilişkiler üzerinde de etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca söz konusu kayıt, salgınların Anadolu'da beklenenden daha erken dönemlerde görüldüğüne ve insanların

gündelik yaşamını doğrudan etkilediğine işaret eden önemli yazılı kanıtlardan biri olarak değerlendirilebilir (Çeliklitaş & Özdemir, 2023, s. 838). Borç ve alacak meselelerinin ele alındığı bu mektupta Pilah-İštar, babası Aššur-re'ī'nin salgın hastalıktan sonra on yıl daha yaşadığını belirterek, bu süre içerisinde ticari anlaşmazlıkların neden çözüme kavuşturulmadığını sorgulamaktadır. Mektuptan anlaşıldığı kadarıyla Aššur-re'ī salgın hastalığa yakalanmış, ancak uzun yıllar yaşamaya devam etmiş ve ölümünün ardından ticari işletmenin yönetimi büyük oğlu Pilah-İštar'a geçmiştir. Sonraki yazışmalar ise firmanın hesapları, borçları ve alacakları etrafında şekillenmiştir. Bu belge, salgın hastalıkların bireylerin yaşam süreci kadar ticari faaliyetlerin sürekliliğini ve ekonomik ilişkileri de etkilediğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır (Çeçen, 2020, s. 15).

Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne ait belgeler, salgın hastalıkların ekonomik hayat üzerindeki etkilerini de ortaya koymaktadır. Bu belgelerden bir diğeri, Asurlu tüccarlar arasındaki bir anlaşmazlığa ilişkin mahkeme kaydıdır. Kültepe'de ele geçirilen belgede, Purušhattum kentinde yaşanan salgın hastalığın ardından kalay ve kumaş gibi ticari malların peşin ödeme karşılığında satıldığından söz edilmektedir. Belgedeki ifadeler, salgın sonrasında ticari ilişkilerde güven unsurunun zayıfladığını ve tüccarların alacaklarını güvence altına almak amacıyla daha temkinli davranmaya başladıklarını göstermektedir. Tuz Gölü'nün güneyinde bulunduğu düşünülen Purušhattum'da meydana gelen salgın, yalnızca halk sağlığını değil, ticaretin işleyişini de doğrudan etkilemiştir. Normal şartlarda borç senetleri ve vadeli işlemlerle yürütülen ticari faaliyetlerin yerini peşin satışların alması, salgının ekonomik hayatta oluşturduğu belirsizliğin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Hastalık nedeniyle borçluların ödeme gücü ve hatta hayatta kalıp kalamayacakları konusunda ortaya çıkan kaygılar, tüccarları daha güvenli ticaret yöntemlerine yöneltmiştir. Bu durum, salgın hastalıkların Eski Anadolu'da yalnızca sağlık

alanında değil, ekonomik ilişkiler ve ticari güven ortamı üzerinde de belirleyici sonuçlar doğurduğunu göstermektedir (Çeçen, 2020, ss. 14-15).

Salgın hastalıkların toplumsal etkilerini gösteren bir diğer belge de iki Asurlu tüccar arasındaki mektuplaşmadır. Mektubu kaleme alan tüccar, ticari konulara ilişkin talimatlarının yanı sıra Asur'daki salgın hakkında duyduğu haberlerden söz ederek muhatabından ailesinin durumunu araştırmasını istemektedir. Mektupta yer alan "Asur'da salgın hastalık olduğunu duyuyorum; evimin ve ailemin sağlık durumunu öğrenip bana bildir" şeklindeki ifade, salgınların insanlar üzerinde oluşturduğu kaygıyı açık biçimde yansıtmaktadır. Bu belge, Asur ile Anadolu arasında sürekli seyahat eden tüccarların yalnızca ekonomik risklerle değil, salgın hastalıkların yarattığı belirsizliklerle de mücadele ettiklerini göstermektedir. Uzun süre ailelerinden uzak yaşayan tüccarlar için salgın haberleri, ticari kayıplardan çok yakınlarının sağlığı konusunda endişe kaynağı olmuştur. Dolayısıyla bu tür mektuplar, Eski Anadolu'da salgınların gündelik yaşam üzerindeki etkilerini, aile bağlarının önemini ve uzak mesafeli ticaret ağlarının beraberinde getirdiği sosyal kaygıları ortaya koyan değerli tarihî tanıklıklar olarak değerlendirilebilir (Çeçen, 2020, s. 15).

II. Muršili Döneminde Görülen Veba Salgını

Hititler, MÖ II. binyılda Anadolu'da güçlü bir siyasal yapı kurmuş ve Yakın Doğu'nun önemli devletlerinden biri hâline gelmiştir. İkinci binyıl başlarında, Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Anadolu'da varlık göstermeye başlayan Hititler, bölgede uzun süre siyasî ve kültürel etkilerini sürdürmüşlerdir (Kınal, 1991/1991, s. 83). Hititlere ait çivi yazılı belgeler, bu devletin siyasî ve askerî faaliyetleri ile hastalık, tedavi, ritüel ve salgın algısı konusunda da önemli bilgiler sunmaktadır.

Hitit tıbbının özgün niteliği konusunda araştırmacılar arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Genel kabul gören yaklaşıma göre Hititler, sağlık ve tedavi uygulamalarında büyük ölçüde Mezopotamya, özellikle de Babil tıp geleneğinden etkilenmişlerdir. Bu nedenle Hititlerde bağımsız ve sistematik bir tıp ekolünün geliştiğini söylemek güçtür. Bununla birlikte C. Burde gibi bazı araştırmacılar, Hititlerin Babil kökenli tıbbî bilgileri yalnızca aktarmakla kalmadıklarını, bazı tedavi uygulamalarında kendilerine özgü yöntemler geliştirdiklerini ileri sürmektedir. Ancak Hititçede doğrudan "tıp" kavramını karşılayan bir terimin bulunmaması ve tıbbî uygulamaların çoğunlukla dinî ve büyüsel pratiklerle iç içe yürütülmesi, Hititlerde tıbbın bağımsız bir uzmanlık alanı hâline gelmediği yönündeki görüşleri güçlendirmektedir (Dinçol, 1985, s. 1; Ünal, 1980, s. 476).

Hititlerde hastalıkların nedeni büyük ölçüde doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmiştir. Bu yönüyle Hitit sağlık anlayışı, aynı dönemde Yakın Doğu'da yaşayan diğer toplumların yaklaşımlarıyla benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte Hititler, hastalıkların ortaya çıkışını yalnızca fiziksel nedenlerle açıklamamış, tanrıların hoşnutsuzluğu, ritüel ihlaller, kirlenme, kötü ruhlar, ölülerin huzursuz edilmesi ve kara büyü gibi unsurları da hastalık sebepleri arasında değerlendirmiştir (Erginöz, 2022, s. 35 Yalçın vd., 2016, s. 36).) Bu nedenle Hititlerde tedavi süreçleri çoğu zaman hekimlik uygulamaları, bitkisel ilaçlar, arınma törenleri, büyüsel işlemler ve tanrıları yatıştırmaya yönelik ritüellerle birlikte yürütülmüştür.

Hitit kaynaklarında çeşitli hastalıklardan söz edilmekle birlikte, bunlar arasında en yıkıcı olanı "henkan" ya da "hinkan" ("hastalık, veba, ölüm") olarak adlandırılan salgın hastalıktır. Bu durum, söz konusu varlığın bir kehanet unsuru olmaktan ziyade ölüm ve yıkımla ilişkilendirilen bir demonik güç olarak görüldüğünü düşündürmektedir (Collins, 2007, s. 171). Araştırmacılar bu hastalığın veba, kolera, tifo ya da benzeri ölümcül bir epidemi

olabileceğini belirtmektedir. Bu salgın zaman zaman Anadolu nüfusunu ciddi biçimde etkilemiş, özellikle I. Šuppiluliuma döneminde başlayarak II. Muršili devrine kadar Hatti ülkesini sarsmıştır. II. Muršili'nin Veba Duaları'nda da söz edilen bu salgının I. Šuppiluliuma, II. Arnuwanda ve bazı Hitit yöneticilerinin ölümüne yol açtığı anlaşılmaktadır. Uzun süre devam eden salgınların kalabalık yerleşim merkezlerinde, askerî birliklerde ve müstahkem mevkilerde ortaya çıkıp çıkmayacağı fal metinlerinde de sorgulanmıştır. Bu durum, salgının yalnızca halk sağlığını değil, devletin askerî ve siyasî düzenini de tehdit eden bir unsur olarak görüldüğünü göstermektedir (Erginöz, 2022, s. 34; Ünal, 1980, ss. 485-486).

II. Muršili'nin tahta çıktığı dönemde Hatti ülkesinin karşı karşıya bulunduğu en büyük sorunlardan biri, I. Šuppiluliuma'nın saltanatının son yıllarında ortaya çıkan ve uzun süre etkisini sürdüren bu veba salgınıdır. Henüz genç yaşta hükümdar olan II. Muršili ise bir taraftan vasal devletlerin isyanları ve iç siyasetteki sorunlarla mücadele ederken, diğer taraftan ülkeyi derinden sarsan salgının yıkıcı sonuçlarıyla başa çıkmak zorunda kalmıştır. Salgının süresi, etkileri ve Hatti toplumu üzerinde yarattığı tahribat hakkında en ayrıntılı bilgiler, II. Muršili'ye ait Veba Duaları'nda yer almaktadır. Söz konusu metinler, yalnızca salgının boyutlarını değil, Hititlerin bu felaketi nasıl anlamlandırdıklarını ve ona karşı hangi dinî çözüm yollarına başvurduklarını da ortaya koymaktadır (Kaynar, 2014, s. 23).

Hitit geleneğinde büyük veba salgınının başlangıcı, Mısır ile yaşanan savaşlar ve bu savaşlar sonrasında Anadolu'ya getirilen esirlerle ilişkilendirilmiştir. II. Muršili'nin aktardığına göre salgın, Mısır seferleri sonrasında Hatti ülkesine getirilen savaş esirleriyle yayılmıştır. Bu süreçte I. Šuppiluliuma salgın nedeniyle hayatını kaybetmiş, onun ardından tahta geçen II. Arnuwanda da kısa süre sonra aynı hastalıktan ölmüştür. Kaynaklar, söz konusu salgının

yaklaşık yirmi yıl boyunca etkisini sürdürdüğünü ve ülke genelinde ciddi nüfus kayıplarına yol açtığını göstermektedir (Çeçen, 2020, s. 16). Bununla birlikte salgının doğrudan esirler aracılığıyla taşındığı kesin biçimde kanıtlanamamaktadır. Savaş sonrasında ortaya çıkan nüfus hareketleri, yetersiz bakım, kalabalık konaklama alanları ve askerî hareketlilik de hastalığın yayılmasını kolaylaştırmış olmalıdır. Bu nedenle Hititlerin salgını açıklarken hem tarihsel gözlemlere hem de dinî yorumlara başvurdukları söylenebilir (Ünal, 1980, s. 479). Buna rağmen II. Muršili, salgının yarattığı siyasal ve toplumsal kriz ortamında devlet otoritesini korumayı başarmış; ayaklanan vasal krallıkları yeniden Hitit egemenliği altına alarak merkezî otoriteyi güçlendirmiştir (Memiş, 2026, s. 5).

II. Muršili'nin Veba Duaları, Hititlerin salgın hastalıkları nasıl anlamlandırdıklarını gösteren en önemli metinler arasında yer almaktadır. Babası I. Šuppiluliuma ve ağabeyi II. Arnuwanda'yı salgın nedeniyle kaybeden Muršili, tahta çıktığında salgının sona ermesi için tanrılara yakarmış, kurbanlar sunmuş, ritüeller düzenlemiş ve hastalığın nedenlerini öğrenebilmek amacıyla fal uygulamalarına başvurmuştur. Veba Duaları'nda kral, salgının devam etmesi hâlinde Hatti ülkesinde tanrılara kurban sunacak kimsenin kalmayacağını vurgulamaktadır. Bu ifade, salgının yalnızca bir sağlık sorunu değil, tanrılarla insanlar arasındaki karşılıklı ilişkinin devamını tehdit eden bir felaket olarak algılandığını göstermektedir .

II. Muršili, veba salgınının sona ermesi için tanrılara yönelttiği dualardan birinde şöyle yakarmaktadır:

> *Eğer insanlar başka bir sebepten dolayı ölüyorsa, bunu bana ya bir rüyada gösterin ya da fal yoluyla ortaya çıkarın. Yahut bir kâhin bunu bildirsin. Ya da rahipler, kendilerine ilettiğim bu mesele hakkında uzun süre ve arınmış bir şekilde uyusunlar (kuluçka/orakül uykusuna*

yatsınlar) ve böylece sebep açığa çıksın (Collins, 2007, s. 166; House, 2009, s. 149)

Bu pasaj özellikle rüya, fal, kâhinlik ve inkübasyon (kutsal uyku) uygulamalarının salgının nedenini öğrenmek için kullanıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu da II. Muršili'nin salgını bir sağlık probleminden çok tanrısal kökenli bir kriz olarak değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

Günümüze ulaşan metinler, bu kralın Hitit dua literatürüne bir düzineden fazla dua kazandırdığını göstermektedir. Bu duaların büyük bir bölümü, Hatti ülkesini etkisi altına alan veba salgını ve düşman baskıları karşısında tanrılara yapılan yakarışlardan oluşmaktadır. Geriye kalan metinlerin önemli bir kısmı ise eşinin ölümü nedeniyle yaşadığı kişisel acıyı ve bu kaybın ardından tanrılara yönelttiği yakarışları konu edinmektedir. Bu durum, II. Muršili'nin hem devletin karşı karşıya kaldığı siyasî ve toplumsal krizleri hem de kendi bireysel trajedilerini dua aracılığıyla tanrılara arz ettiğini göstermektedir (Uysal, 2022, s. 33). Öte yandan II. Muršili, Hatti ülkesini etkisi altına alan veba salgınının sebeplerini ortaya çıkarabilmek amacıyla Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na başvurmuştur. Kral, dua ve kehanet uygulamaları aracılığıyla tanrıların iradesini öğrenmeye çalışmış; salgının hangi günah, ihmal veya suç nedeniyle ortaya çıktığını tespit ederek tanrısal hoşnutsuzluğu gidermeyi amaçlamıştır (Falay, 2016, s. 111). Hititlerde kehanet uygulamaları yalnızca geleceği öğrenmeye yönelik araçlar değil, aynı zamanda salgınlar ve hastalıklar gibi krizlerin nedenlerini araştırmak için başvurulan dinî yöntemlerdi. Özellikle veba salgınları sırasında tanrıların hangi nedenle öfkelendiğini belirleyebilmek amacıyla çeşitli kehanet tekniklerinden yararlanılmıştır. Bu süreçte olası nedenler tek tek sınanmakta, elde edilen sonuçlar ise farklı kehanet yöntemleriyle doğrulanmaya çalışılmaktaydı. Dolayısıyla kehanet uygulamaları,

Hititlerin salgın hastalıkları açıklama ve çözme çabalarının önemli bir parçasını oluşturmaktaydı (House, 2009, s. 147).

II. Muršili'nin salgın karşısında sürekli olarak dua ve yakarışlara başvurması, Hitit inanç sisteminde tanrılar ile insanlar arasındaki ilişkinin merkezî bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Bu anlayışa göre insanların sağlığı, refahı ve güvenliği büyük ölçüde tanrıların hoşnutluğuna bağlıdır. Dolayısıyla tanrılarla kurulan ilişkinin sürdürülebilmesi için dinî yükümlülüklerin eksiksiz yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu yükümlülüklerin başında ise temizlik ve arınma gelmektedir. Hitit düşüncesinde kirlilik yalnızca fiziksel bir durum olarak değerlendirilmemiş, aynı zamanda tanrılarla insanlar arasındaki uyumu bozan dinî bir sorun olarak görülmüştür. Bu nedenle temizlik ve arınma uygulamaları Hitit dinî yaşamında önemli bir yer tutmuş, ritüel metinlerde ve direktiflerde bu konuya sıkça vurgu yapılmıştır. Nitekim Hitit direktif metinlerinde yer alan kuralların önemli bir bölümü, tapınakların, kutsal mekânların ve ritüellere katılan kişilerin temiz tutulmasına yönelik düzenlemelerden oluşmaktadır (Ayaz, 2023, s. 85).

II. Muršili, hastalığın ortaya koyduğu tahribat için tanrılarına şöyle yakarıyordu:

> *Ey tanrılar, bu yaptığınız nedir? Hatti ülkesini veba ile vurduğunuz için bütün ülke kırılıp geçmektedir. Artık size sunulacak ekmek ve içki adaklarını hazırlayacak kimse kalmamıştır. Buna rağmen ey tanrılar, bu olay nedeniyle bizi suçlu sayıyor ve yaptığımız hiçbir şeyi uygun görmüyorsunuz* (Gurney, 1976, s. 157).

Bu pasaj, II. Muršili'nin Veba Duaları'nda sıkça görülen ve tanrılara yöneltilen sitemkâr üslubun en dikkat çekici örneklerinden biridir. Burada kral, salgının devam etmesi hâlinde tanrılara kurban ve adak sunacak insan kalmayacağını hatırlatarak tanrıları merhamet

göstermeye ikna etmeye çalışmaktadır. Buna ilaveten II. Muršili'nin dualarında salgının nedeni tek bir açıklamaya indirgenmemektedir. Kral, Hatti ülkesini uzun süre etkisi altında bırakan felaketin sebepleri arasında tanrıların ihmal edilmesini, genç Tuthaliya'nın haksız yere öldürülmesini, Mısır ile yapılan antlaşmanın yükümlülüklerine uyulmamasını, Mala/Fırat Nehri'ne sunulması gereken kurbanların aksatılmasını ve Mısır'dan getirilen esirlerin hastalığı taşımış olmasını zikretmektedir (Ünal, 1980, s. 479). Bu nedenlerden bazıları doğrudan dinî ve ahlaki ihlallerle ilgilidir ve esirlerin hastalığı taşıdığı düşüncesi ise daha somut ve tarihsel bir açıklama niteliği taşımaktadır. Bu durum, Hititlerin salgınları anlamlandırırken dinî inançları, siyasal olayları ve gözleme dayalı pratik açıklamaları birlikte kullandıklarını göstermektedir.

II. Muršili'ye ait olduğu ileri sürülen dört Veba Duası mevcuttur. Birinci Veba Duası'nda salgının temel nedeni olarak I. Šuppiluliuma döneminde yaşanan taht mücadelesi gösterilmektedir. II. Muršili'nin anlatımına göre I. Šuppiluliuma, daha önce bağlılık yemini ettiği Tuthaliya'yı tahttan uzaklaştırarak yönetimi ele geçirmiştir. Hitit inanç sisteminde kutsal yeminlerin bozulması ağır bir suç olarak kabul edildiğinden, bu olayın tanrıların öfkesine yol açtığı düşünülmüştür. Muršili, fal uygulamaları sonucunda bu günahın veba salgınının nedenlerinden biri olduğunu öğrenmiş ve dualarında babasının suçunu kabul ederek bunun kefaretini kurbanlarla ödemeye çalışmıştır (Alparslan, 2006, ss. 41-42).

İkinci Veba Duası'nda salgının nedeni farklı bir çerçevede ele alınmaktadır. Muršili, ülkesinde hüküm süren hastalığın kaynağını tarihsel verilerle açıklamaya çalışmakta ve eski tabletleri inceleyerek bazı ihmalleri tespit ettiğini belirtmektedir (Alparslan, 2006, s. 127). Bu ihmallerden ilki Mala Nehri'ne sunulması gereken kurbanların aksatılmasıdır. Diğeri ise I. Šuppiluliuma'nın Mısır seferleriyle, Kuruštama kentiyle ve bozulan yeminlerle ilişkilidir. Kral, bu

sorunların giderileceğini ve gerekli telafilerin yapılacağını ifade ederek tanrılardan merhamet dilemektedir (Alparslan, 2006, s. 129).

Üçüncü ve Dördüncü Veba Duaları büyük ölçüde tahrip olmuş durumdadır. Bu nedenle bu metinlerde salgının hangi nedenlere bağlandığı ve nasıl bir çözüm önerildiği tam olarak anlaşılamamaktadır. Bununla birlikte Dördüncü Veba Duası'nda II. Muršili'nin bir tapınak inşa etmeyi vaat etmesi, tanrıların desteğini yeniden kazanmak için dinî yükümlülükleri yerine getirmeye çalıştığını göstermektedir (Alparslan, 2006, s. 129).

Veba Duaları birlikte değerlendirildiğinde, Hititlerin salgını tek bir nedene bağlamadıkları görülmektedir. II. Muršili, vebanın kaynağını kimi zaman siyasal suçlarda, kimi zaman ihmal edilen kurbanlarda, kimi zaman bozulan yeminlerde, kimi zaman da savaş esirlerinin taşıdığı hastalıkta aramaktadır (Brandau & Schickert, 2018, ss. 201-204). Bu durum, Hitit salgın algısının çok yönlü olduğunu göstermektedir. Salgın bir taraftan tanrıların cezası, diğer taraftan geçmişte işlenen suçların ve ihmal edilen ritüellerin sonucu olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle Veba Duaları, yalnızca bir hastalığa karşı edilen yakarışlar değil, Hitit dinî düşüncesinde günah, kefaret, ilahî ceza ve toplumsal sorumluluk anlayışını yansıtan önemli belgeler niteliğindedir.

Muršili'nin Veba Duaları, salgının süresi hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Metinlerden, vebanın Hatti ülkesinde en az yirmi yıldır devam ettiği anlaşılmaktadır (Alparslan, 2006, s. 130; Brandau & Schickert, 2018, s. 200). Ancak salgının kesin olarak ne zaman sona erdiğini belirlemek mümkün değildir. II. Muršili sonrasındaki Hitit krallarına ait metinlerde benzer ölçekte bir salgından söz edilmemesi, vebanın büyük ölçüde onun saltanatı sırasında veya saltanatının sonlarına doğru etkisini kaybetmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bu nedenle araştırmacılar, uzun süre Hatti ülkesini sarsan salgının II. Muršili döneminde sona erdiği

ya da en azından kontrol altına alındığı görüşüne eğilim göstermektedir (Alparslan, 2006, s. 131).

II. Muršili sonrasında Hitit dinî hayatında bazı değişimlerin ortaya çıkması da salgınların yalnızca sağlık alanında değil, dinî ve siyasî düşünce üzerinde de etkili olabileceğini göstermektedir. II. Muwatalli döneminde Luvi kökenli Tarḫunt kültünün daha belirgin bir konuma yükselmesi, bazı araştırmacılar tarafından uzun süren salgın krizinin mevcut kült anlayışı üzerinde yarattığı sorgulamayla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda salgınlar, yalnızca nüfus kaybına yol açan felaketler değil, aynı zamanda tanrı-kral-toplum ilişkisini yeniden düzenleyen tarihsel krizler olarak da değerlendirilebilir (Turgut, 2022, s. 100).

Salgınlarla İlgili Ritüel Uygulamalar

Hititlerde salgın hastalıklarla mücadele, hastalığın kaynağına ilişkin inançlarla doğrudan bağlantılıydı. Hastalıkların tanrıların öfkesi, kötü ruhlar, kara büyü veya ritüel kirlenme sonucu ortaya çıktığı düşünüldüğünden, tedavi süreci de yalnızca tıbbî yöntemlerle sınırlı kalmamıştır. Hititlerde hastalık, çoğu zaman insan bedenine veya topluma musallat olan bir kötülük olarak görülmüş; bu kötülüğün arındırma, aktarma, uzaklaştırma ve tanrıları yatıştırma yoluyla ortadan kaldırılabileceğine inanılmıştır (Dinçol, 1985, s. 6; Baysal vd., 2024, s. 77).

Salgınların etkileri yalnızca can kayıplarıyla sınırlı değildir. Eski Çağ toplumlarında salgınlar, ölüm oranlarının artmasının yanında korku, çaresizlik ve panik ortamı oluşturarak toplumsal düzeni de sarsmıştır. Hastalıktan kaçmak amacıyla kentlerden ve köylerden ayrılan insanların hareketliliği, hastalığın daha geniş alanlara yayılmasına yol açabilmiştir. Bunun yanında tarımsal faaliyetlerin aksaması, üretimin düşmesi, gıda sıkıntılarının ortaya çıkması ve merkezi otoritenin bu krizleri kontrol etmekte zorlanması salgınların toplumsal ve siyasal sonuçları arasında yer almaktadır

(Dinçol, 1985, s. 9). Bu nedenle Hititlerde veba, yalnızca sağlık alanını değil, devlet düzenini ve toplumsal hayatı tehdit eden kapsamlı bir kriz olarak değerlendirilmelidir.

Hititler, tanrılara karşı görevlerin aksatılmasının felaketlere yol açabileceğine inanıyordu. Bayramların düzenli biçimde yapılmaması, kurbanların ihmal edilmesi, dinî törenlerde temizliğe dikkat edilmemesi ve tanrılara karşı saygısızlık yapılması, tanrısal cezayı doğurabilecek davranışlar arasında görülmekteydi. Bu cezalar deprem, sel, kıtlık veya salgın hastalık biçiminde ortaya çıkabilirdi. Hitit inancına göre insanlar yalnızca tanrılara karşı değil, birbirlerine karşı işledikleri suçlar nedeniyle de tanrılar tarafından cezalandırılabilirdi (Erginöz, 2022, s. 35). Bu nedenle salgınlar karşısında kurban sunmak, dua etmek ve ritüel uygulamalara başvurmak, tanrılarla bozulan ilişkinin yeniden kurulması açısından zorunlu görülmüştür (Mutlu, 2021, s. 160).

Hatti ülkesinin sembolik temsilcisi ve başrahibi olarak kral, devlet tarafından düzenlenen en önemli dinî bayramlarda bizzat bulunmak zorundaydı. Bununla birlikte çoğu zaman ritüelleri yöneten kişi değil, kendi huzurunda gerçekleştirilen törenleri izleyen bir katılımcı konumundaydı. Bazı krallar, özellikle II. Muršili gibi hükümdarlar, dinî görevlerine büyük önem vermiş ve önemli bayramların gerçekleştirilmesi için askerî seferlerini dahi ertelemişlerdir. Buna karşılık I. Šuppiluliuma gibi bazı krallar zaman zaman askerî faaliyetleri ön planda tutarak dinî yükümlülüklerini ihmal edebilmişlerdir. Ancak Hitit inanç sistemine göre bu tür ihmaller cezasız kalmamış, er ya da geç kralın kendisi veya halefi tarafından telafi edilmesi gereken sonuçlar doğurmuştur. Nitekim II. Muršili, hükümdarlığı sırasında Hatti ülkesini etkisi altına alan veba salgınının nedenlerini araştırırken, tanrıların ihmal edilen bir kült uygulaması nedeniyle öfkelenmiş olabileceklerini düşünmüştür. Fırtına Tanrısı'na yönelttiği bir duasında şöyle demektedir:

> *Veba meselesi beni sürekli rahatsız etti ve bunun nedenini öğrenmek için tanrıya fal yoluyla danıştım. Eski iki tablet buldum. Bu tabletlerden biri Mala Nehri ritüeliyle ilgiliydi. Önceki krallar Mala Nehri ritüelini yerine getiriyorlardı; ancak babamın günlerinden beri Hatti ülkesinde insanlar öldüğü için biz bu ritüeli artık uygulamadık. Şimdi anlıyorum ki, vebanın nedenlerinden biri olarak bana gösterilen bu Mala Nehri ritüelinin ihmal edilmesidir. Bu nedenle Hatti'nin Fırtına Tanrısı, efendim, ve ey tanrılarım, Mala Nehri ritüelini yerine getirmediğim için beni bağışlayın. Şimdi Mala Nehri'ne gidiyorum; bu ritüeli yerine getirecek ve eksiksiz olarak uygulayacağım* (Collins, 2007, ss. 94-95).

Burada II. Muršili, vebanın nedenini ihmal edilmiş bir ritüelde aramaktadır. Bu durum Hititlerin salgın hastalıkları biyolojik bir süreçten çok tanrılarla bozulan ilişkinin sonucu olan bir dinî kriz olarak gördüklerini açıkça göstermektedir. Ayrıca kralın çözüm olarak hekimlere veya ilaçlara değil, unutulmuş bir ritüelin yeniden icrasına yönelmesi, Hititlerde salgınla mücadelede dinî ve ritüel uygulamaların merkezî konumunu ortaya koymaktadır.

Hititlerde hastalıkların tedavisinde büyüsel ve ritüel uygulamalar önemli bir yere sahipti. Hastalığın doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmesi, tedavi yöntemlerini de bu anlayış doğrultusunda şekillendirmiştir. Hastalığın insan bedeninden uzaklaştırılarak başka bir canlıya, nesneye veya düşman ülkeye aktarılabileceğine inanılmış; bu amaçla çeşitli arındırma ve aktarma ritüelleri uygulanmıştır. "Günah keçisi" anlayışına benzeyen bu uygulamalarda hastalık sembolik olarak bir hayvana yüklenerek toplumdan uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Bu tür işlemler modern bilimsel ölçütlerle büyüsel görünse de dönemin düşünce dünyası içinde hastalığa karşı geliştirilen anlamlı ve işlevsel çözüm arayışları olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca Hititlerin gerektiğinde Mısır gibi

yabancı ülkelerden hekim talep etmeleri, onların sağlık alanında dış bilgi birikiminden de yararlandıklarını göstermektedir (Dinçol, 1985, s. 8).

Hitit kaynakları, büyünün toplumsal yaşam ve sağlık anlayışı içerisindeki güçlü yerini açıkça ortaya koymaktadır. Günümüzde tıp, psikoloji veya hukuk alanında değerlendirilen birçok konu, Hititler tarafından büyüsel ve dinî uygulamalar çerçevesinde ele alınmıştır. Hastalıklar, felaketler ve çeşitli olumsuzluklar çoğu zaman kötü ruhların etkisi, doğaüstü güçlerin müdahalesi veya tanrıların hoşnutsuzluğuyla açıklanmıştır. Bu nedenle tanrıları yatıştırmak için kurbanlar ve adaklar sunulmuş; hastalıkları ve kötülükleri uzaklaştırmak için uzman ritüel görevlileri tarafından büyü uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Böylece Hititlerde sağlık, din ve büyü birbirinden bağımsız alanlar değil, aynı dünya görüşünün birbirini tamamlayan unsurları olarak varlık göstermiştir (Reyhan, 2021, s. 20).

Hititlerde salgın hastalıklara karşı uygulanan ritüeller arasında Zarpiya, Puliša, Ašhella, Maddunani, Dandanku ve Mastigga ritüelleri öne çıkmaktadır.

Zarpiya Ritüeli, ülkede görülen toplu ölümler ve “kötü yıl” olarak nitelenen salgın dönemlerinde uygulanmıştır. Ritüelde bir teke kurban edilmekte, hayvanın kanı ve bazı organları sembolik işlemlerde kullanılmaktadır. Amaç, hastalığı temsil eden kötülüğü toplumdan uzaklaştırmak ve tanrıların öfkesini yatıştırmaktır. Ritüelin sonunda kapıların yağlanması ve kötülüğün dışarıda, iyiliğin içeride kalmasını ifade eden sözlerin söylenmesi, salgının mekândan kovulmasını simgelemektedir (Dinçol, 1985, ss. 29-30). Hititlerde salgın hastalıkların tedavisinde büyüsel ve tıbbî uygulamalar çoğu zaman birlikte kullanılmıştır. Hastalıkların yalnızca fiziksel nedenlerden değil, aynı zamanda kötü ruhların, şeytanî güçlerin veya tanrıların hoşnutsuzluğunun etkisiyle ortaya çıktığına inanılması, tedavi yöntemlerinin de bu anlayış

doğrultusunda şekillenmesine yol açmıştır. Bu çerçevede uygulanan ritüellerden biri de hekim Zarpiya tarafından gerçekleştirilen salgın karşıtı arındırma törenidir. Kaynaklardan anlaşıldığına göre Zarpiya, salgına neden olduğuna inanılan kötü ruhları uzaklaştırmak amacıyla kapsamlı bir kurban ritüeli düzenlemiştir. Bu uygulama, Hititlerde hastalıkların çoğu zaman doğaüstü güçlerle ilişkilendirildiğini ve tedavi süreçlerinde ritüel uygulamaların önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Aynı zamanda Zarpiya örneği, Hitit sağlık anlayışında hekimlik, büyü ve dinin birbirinden bağımsız alanlar olarak görülmediğini; aksine hastalıkların giderilmesinde bu unsurların birlikte kullanıldığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Zarpiya Ritüeli, yalnızca büyüsel bir uygulama değil, salgını ortadan kaldırmaya yönelik dinî, ritüel ve tıbbî unsurları bir araya getiren bir arındırma pratiği olarak değerlendirilebilir (Collins, 2007, s. 181).

Puliša Ritüeli, salgının kaynağını yabancı bir tanrının etkisinde aramaktadır. Metinlerde, düşman ülkesine yapılan bir seferden sonra o ülkenin tanrısının veya tanrıçasının Hatti ülkesinde salgın ortaya çıkardığı düşünülmektedir. Bu nedenle söz konusu tanrıya vekil bir insan ve çeşitli kurbanlar sunulmakta, tanrının yatıştırılarak Hatti ülkesi ve ordusundan uzaklaştırılması amaçlanmaktadır. Bu ritüel, savaşlar, yabancı ülkeler ve salgınlar arasında kurulan ilişkiyi göstermesi bakımından önemlidir (Dinçol, 1985, ss. 29-30). Puliša Ritüeli'nde bir koç ve bir koyun, kralın ağzından çekilip alınan renkli yün ipliklerinden yapılmış çelenklerle süslenmektedir. Bu çelenkler, askerî birlikleri etkisi altına alan hastalığın sembolik temsilcileri olarak kabul edilmektedir (Collins, 2007, s. 185).

Ašhella Ritüeli, özellikle askerî birlikler içerisinde ortaya çıkan veba salgınlarını ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Ritüelin temelinde, Hititçe nakkussi olarak adlandırılan ve günah keçisi anlayışına dayanan aktarma uygulaması bulunmaktadır. Hitit inancına göre hastalık, sembolik olarak belirli bir hayvana veya vekil

unsura yüklenebilmekte ve böylece toplumdan uzaklaştırılabilmektedir. Özellikle Batı ve Güneybatı Anadolu'daki Arzawa bölgesinde görülen bu tür uygulamalar, salgının doğrudan tedavi edilmesinden çok, ona neden olduğuna inanılan kötülüğün veya kirlenmenin başka bir varlığa aktarılmasını hedeflemektedir. Ašhella Ritüeli de bu anlayış çerçevesinde değerlendirilmekte olup, orduda ortaya çıkan veba salgınının etkilerini ortadan kaldırmak ve askerî gücü yeniden işler hâle getirmek amacıyla uygulanmıştır (Collins, 2007, s. 186). Bu ritüelde hayvanlar renkli yünler, boncuklar ve çeşitli süslerle donatılmaktadır. Hastalığın sembolik olarak bu hayvanlara aktarıldığına inanılmakta; ardından tuzlu su ile yıkanma ve ateş arasından geçme gibi arındırma işlemleri gerçekleştirilmektedir. Böylece hem bireylerin hem de toplumun salgına neden olan kirlenmeden temizlendiği düşünülmektedir (Dinçol, 1985, ss. 29-30).

> *§2 Ben (Ašhella) şu işlemleri gerçekleştiririm: Gün geceye dönerken bütün ordu komutanları birer koç hazırlayacaktır. Koçların beyaz ya da siyah olması önemli değildir. Beyaz, kırmızı ve yeşil yünden iplikler bükerim ve bunları tek bir örgü hâline getiririm. Bir değerli taş ile bir kalsedon halkasını koçların boynuzlarına ve boyunlarına bağlarım. Gece boyunca koçlar çadırların önüne bağlanır ve bağlanırken şu sözler söylenir:*
>
> *"Herhangi bir tanrı dolaşıyor ve bu salgına sebep olmuşsa, işte bu koçları senin için bağladım. Bunlarla yetin ve hoşnut ol!"*
>
> *§3 Sabah olduğunda koçları kırsal alana götürürüm. Her koç için bir testi bira, bir adak ekmeği ve bir içki kabı getirilir. Çadırın önünde, kralın huzuruna süslenmiş bir kadın oturtulur. Kadın için bir fıçı bira ve üç adak ekmeği hazırlanır.*

§4 Daha sonra ordu komutanları ellerini koçların üzerine koyarak şöyle dua ederler:

"Bu salgına sebep olan tanrı, işte koçlar burada durmaktadır. Onların karaciğerleri, kalpleri ve butları oldukça besili ve değerlidir. İnsan eti artık sana itici gelsin; bu koçlarla yetin ve hoşnut ol!"

Ardından komutanlar koçların önünde eğilir, kral da süslenmiş kadının önünde eğilir. Daha sonra koçlar, kadın, ekmekler ve bira bütün ordunun arasından geçirilerek kırsal bölgeye götürülür. Bunlar düşman ülkesine bırakılır; böylece Hatti ülkesine ait herhangi bir yere geri dönmeleri engellenmiş olur.

Son olarak şu sözler söylenir:

"İşte bu ordunun insanları, sığırları, koyunları, atları, katırları ve eşekleri arasında bulunan bütün kötülükler bu koçlar ve bu kadın tarafından kamptan uzaklaştırılmıştır. Kim onları bulursa, bu kötü salgın da o ülkeye geçsin (Collins, 2007, ss. 186-187)

Maddunani Ritüeli, özellikle orduda görülen salgın hastalıkların giderilmesi amacıyla düzenlenmiştir. Ritüelin temel hedefi, askerî birlikler içerisinde yayılan hastalığı ortadan kaldırmak ve ordunun yeniden sağlıklı hâle gelmesini sağlamaktır. Bu yönüyle Maddunani Ritüeli, salgınların Hititler tarafından yalnızca bireysel bir sağlık problemi olarak değil, devletin askerî gücünü tehdit eden bir unsur olarak da algılandığını göstermektedir (Dinçol, 1985, ss. 29-30).

Dandanku Ritüeli, hastalığın düşman tarafına yönlendirilmesini amaçlayan dikkat çekici uygulamalardan biridir. Bu ritüelde eşek, ok ve çeşitli kurban hayvanları kullanılmakta; hastalığın sembolik olarak bu unsurlara yüklenerek düşman ülkeye

gönderildiğine inanılmaktadır. Böylece salgının Hatti ülkesinden çıkarılması ve düşman tarafa aktarılması hedeflenmektedir. Bu ritüel, Hititlerin hastalığı aktarılabilir ve yönlendirilebilir bir güç olarak algıladıklarını göstermektedir (Dinçol, 1985, ss. 29-30; Mutlu, 2021, s. 160).

Mastigga Ritüeli, adını ritüeli yöneten Bilge Kadın Mastigga'dan almaktadır. Bu uygulamada hastalık veya ritüel kirlilik, vekil olarak seçilen bir hayvana aktarılmaktadır. Mastigga, kurbanlık koyunu hastanın yerine geçecek bir vekil olarak tanımlamakta, ardından çeşitli sembolik işlemler aracılığıyla hastalığın hayvana geçtiğine inanılmaktadır. Böylece kötülük ve hastalık toplumdan uzaklaştırılarak kişinin arındırıldığı kabul edilmektedir (Collins, 2007, s. 185). Bu yönüyle Mastigga Ritüeli, Puliša ve Ašhella ritüellerinde görülen aktarma ve arındırma anlayışıyla benzerlik göstermekte; hastalığın doğrudan tedavisinden ziyade onun vekil bir kurbana yüklenerek toplumdan uzaklaştırılmasını amaçlamaktadır.

Hititlerde hastalıkların ortaya çıkış nedenlerinden biri de "kirlenme" olarak adlandırılan durumdur. Kirlenme yalnızca fiziksel temizlikle ilgili bir mesele değil, aynı zamanda dinî ve ritüel düzenin bozulmasıyla bağlantılı bir olgu olarak görülmüştür. Tanrılar için yapılması gereken ritüellerin ihmal edilmesi, kirli kabul edilen kişi veya nesnelerle temas edilmesi ve kara büyü gibi uygulamalar kirlenmeye yol açan unsurlar arasında sayılmıştır. Bu tür kirlenmelerin tanrıların öfkesini çekerek hastalıklara neden olabileceğine inanılmıştır. Bu nedenle özellikle dinî törenlerden önce arınma büyük önem taşımış, yıkanma ve temizlik uygulamaları ritüel hayatın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Arkeolojik bulgular, Asur Ticaret Kolonileri Çağı'ndan itibaren Anadolu'da bilinen pişmiş toprak banyo küvetlerinin Hititler döneminde de kullanıldığını göstermektedir (Erginöz, 2022, s. 40).

Arınma törenlerinde “tuḫḫueššar” adı verilen özel bir temizlik maddesinden de yararlanılmıştır. Muhtemelen reçineli ve hoş kokulu bir sıvı olan bu madde, kişiler veya kutsal nesneler üzerine serpilerek dinî saflığın yeniden sağlanması amacıyla kullanılmıştır. Böylece hastalığa yol açtığı düşünülen kirlenmenin ve tanrısal hoşnutsuzluğun ortadan kaldırılacağına inanılmıştır (Alp, 1982, s. 253). Hitit büyü uygulamalarında kullanılan bu malzemeler rastgele seçilmemekteydi. Bitki, hayvan veya çeşitli maddelerin yatıştırıcı, koruyucu ya da iyileştirici özelliklere sahip olduğuna inanılmış; analoji ilkesine göre ritüelin amacına uygun sembolik nesneler tercih edilmiştir. Bu nedenle Hitit ritüelleri yalnızca sözlü formüllerden değil, nesnelerin sembolik anlamlarına ve doğadaki özelliklerine dayanan uygulamalardan oluşmuştur (Reyhan, 2021, s. 21).

Bütün bu ritüellerin ortak özelliği, hastalığı yalnızca fiziksel bir rahatsızlık olarak değil, tanrılar, kötü ruhlar, kirlenme ve kutsal düzenle ilişkili metafizik bir sorun olarak değerlendirmeleridir. Dolayısıyla Hititlerde salgınlarla mücadele, tıbbî müdahalelerden çok arındırma, vekil kurban kullanma, hastalığı başka bir varlığa aktarma, düşman ülkeye yönlendirme ve tanrıları yatıştırma esaslarına dayanan dinî-ritüel uygulamalar aracılığıyla yürütülmüştür.

Sonuç

Salgın hastalıklar, Eski Çağ Anadolu toplumlarının yalnızca sağlık alanında karşılaştıkları bir sorun değil, aynı zamanda dinî, toplumsal ve siyasî sonuçlar doğuran çok boyutlu krizler olarak algılanmıştır. Özellikle Hititler dönemine ait yazılı kaynaklar, hastalıkların ortaya çıkış nedenlerinin dönemin inanç sistemi çerçevesinde yorumlandığını göstermektedir. Hitit düşüncesinde salgınlar çoğunlukla tanrıların hoşnutsuzluğunun, işlenen günahların, ihmal edilen ritüellerin, kutsal yeminlerin bozulmasının

veya ritüel kirlenmenin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, hastalığın öncelikle biyolojik bir olgu olarak değil, insan ile tanrılar arasındaki ilişkinin bozulmasından kaynaklanan dinî bir sorun olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Hititlerin salgın hastalıklara ilişkin geliştirdikleri çözüm yöntemleri de bu anlayışla uyumludur. Hastalıkların ortadan kaldırılması için tanrılara dualar edilmiş, kurbanlar sunulmuş, adaklar adanmış ve çeşitli arındırma ritüelleri uygulanmıştır. Zarpiya, Puliša, Ašhella, Maddunani ve Dandanku gibi ritüeller, hastalığın toplumdan uzaklaştırılması, başka bir varlığa aktarılması veya tanrıların öfkesinin yatıştırılması amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu uygulamalar, salgınların yalnızca fiziksel belirtiler üzerinden değil, kutsal düzenin yeniden tesis edilmesi yoluyla giderilebileceği yönündeki inancın bir yansımasıdır.

Bununla birlikte Hititlerin sağlık anlayışını tamamen irrasyonel olarak değerlendirmek doğru değildir. Arkeolojik ve yazılı veriler, temizlik uygulamalarına verilen önemi, arınma amacıyla gerçekleştirilen yıkanma ritüellerini, su kullanımını ve bazı gözleme dayalı tedavi yöntemlerini ortaya koymaktadır. Ayrıca Hititlerin gerektiğinde yabancı ülkelerden hekim talep etmeleri ve farklı tıp geleneklerinden yararlanmaları, sağlık konusunda pratik çözümler aradıklarını göstermektedir. Dolayısıyla Hitit tıbbı, dinî ve büyüsel uygulamalarla birlikte sınırlı da olsa ampirik gözlemlere dayanan bir bilgi birikimini de içermektedir.

Hitit kaynakları, salgın hastalıkların devlet ve toplum üzerindeki etkilerini de açık biçimde göstermektedir. Uzun yıllar devam eden veba salgınları nüfus kayıplarına yol açmış, ekonomik faaliyetleri olumsuz etkilemiş, askerî gücü zayıflatmış ve siyasal istikrarı tehdit etmiştir. Bu yönüyle salgınlar, yalnızca bireylerin sağlığını etkileyen olaylar değil, devlet düzenini sarsabilecek ölçüde önemli krizler olarak görülmüştür. Nitekim kralların ve üst düzey

yöneticilerin salgın nedeniyle hayatlarını kaybetmeleri, meselenin siyasal boyutunu daha da belirgin hâle getirmiştir.

Bu bağlamda II. Muršili'nin Veba Duaları, Hititlerin salgın hastalıkları nasıl algıladıklarını gösteren en önemli metinler arasında yer almaktadır. Söz konusu dualar, salgının nedenlerini açıklama çabasının yanı sıra günah, kefaret, ilahî ceza, tanrısal merhamet ve toplumsal sorumluluk gibi kavramların salgın algısındaki yerini de ortaya koymaktadır. Böylece Veba Duaları, yalnızca bir hastalık karşısında edilen yakarışlar değil, aynı zamanda Hitit dinî düşüncesini, devlet anlayışını ve kriz yönetimini yansıtan temel tarihî belgeler olarak değerlendirilebilir.

Hitit örneği, Eski Çağ Anadolu'sunda sağlık, din ve toplum arasındaki ilişkinin ne derece güçlü olduğunu göstermektedir. Salgın hastalıklar, dönemin insanları tarafından yalnızca bedenleri etkileyen rahatsızlıklar olarak değil, tanrılarla insanlar arasındaki dengenin bozulmasının bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle salgınlarla mücadele, tıbbî uygulamalar kadar dinî ritüelleri, kurban törenlerini ve arınma pratiklerini de içeren bütüncül bir anlayış çerçevesinde yürütülmüştür.

Kaynakça

Ahmadi, A. A., Şirin, H., & Ergüder, T. (2020). Dünyada Salgın Tarihçesi. *Turkey Health Literacy Journal*, *1*(2), 87-97.

Alp, S. (1982). Hititlerin Dinsel Törenlerinde Kullanılan Temizlik Maddesi TUḪḪUEŠŠAR Üzerine Bir İnceleme. *BELLETEN*, *46*(182), 247-260. https://doi.org/10.37879/ttkbelleten.1136408

Alparslan, M. (2006). *II. Murşili ve Dönemi* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayaz, S. (2023). HİTİT TOPLUMUNDA TANRILARI TESKİN ÜZERİNE BİR İNCELEME. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (9), 83-94. https://doi.org/10.56387/ahbvedebiyat.1320874

Bakir, A. (2024). ESKİÇAĞDA TABABET KÜLTÜRÜ VE ÇALIŞMALARI. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, *1*(Volume 8), 21-45. https://doi.org/10.18299/cahij.117

Baysal, S., Tosun, M., & Taş, K. (2024). Salgın Hastalıkların Toplumsal, Dini ve Ruhsal Etkileri. *TAM Akademi Dergisi*, *3*(1), 66-85. https://doi.org/10.58239/tamde.2024.01.005.x

Bozkaya, M. (2022). TARİH BOYUNCA ANADOLU'DA SALGINLAR VE ÖNLEMLER. *Uluslararası Sağlık Yönetimi ve Stratejileri Araştırma Dergisi*, *8*(2), 185-194.

Brandau, B., & Schickert, H. (2018). *Hititler Bilinmeyen Bir Dünya İmpaatorluğu* (N. Mertoğlu, Çev.; 5. bs.). Arkadaş Yayınevi.

Collins, B. J. (2007). *The Hittites and Their World*. Brill.

Çeçen, S. (2020). ÇİVİ YAZILI BELGELERDE ANADOLUDA SALGIN HASTALIK. *Kafdağı*, *5*(1), 13-17.

Çeliklitaş, G. Ö., & Özdemir, A. C. (2023). Hititlerde Bir Salgın Hastalık Örneği: Veba. *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, *14*(52), Makale 52.

Derman, O. (2020). Tarih boyunca insanlığın salgın hastalıklarla mücadelesi. *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, *63*(1-4), 26-31.

Dinçol, A. M. (1985). Ašḫella Rituali (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış. *BELLETEN*, *49*(193), 1-40. https://doi.org/10.37879/ttkbelleten.1003465

Erginöz, G. Ş. (2022). Hitit Dönemi Anadolu'sunda Tıbbî Faaliyetler. *Anadolu Tıbbı Dergisi*, *1*(1), 1-11.

Falay, B. (2016). *Hitit Toplumunda Din Anlayışı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gurney, O. R. (1976). *The Hittites*. Penguin Books.

House, T. H. P. (2009). *Religions of Second Millennium Anatolia*.

İlgar, E., & Taş, S. K. (2024). Çağlar Boyunca Salgınlar: Bulaşıcı Hastalıkların Tarihsel Bir Yolculuğu. *Lokman Hekim Dergisi*, *14*(2), 180-193. https://doi.org/10.31020/mutftd.1398724

İşbilen, E. Ş. (2024). Arkaik ve Klasik Yunan Dünyasında Salgın Hastalıklar. *Journal of Turkish Studies*, *15*(4), 1011-1028.

Kaynar, F. (2014). *Hitit kralı II. Muršili'nin Dil Felci Metninin (CTH 486) Filolojik ve Sosyo-Kültürel Değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kılıç, O. (2020). Pandemics Throughout History and Their Effects on Society Life. İçinde M. Şeker, A. Özer, & C. Korkut (Ed.), *Reflections on the Pandemic in the Future of the World*. Türkiye Bilimler Akademisi.

Kınal, F. (1991). *Eski Anadolu Tarihi* (3. bs.). Türk Tarih Kurumu Basımevi. (Yayınlanan asıl eser 1991)

Memiş, E. (2026). Hitit Devlet Yönetiminde Meşrutî Eğilimler. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, *13*(2), 1-13.

Polat, H. (2025). Hitit Krallığının Yıkılışında İklim Değişikliği ve Kıtlık Etkisi. *Âlemnümâ İnsan ve Toplum*, *2*(3), 57-67.

Reyhan, E. (2021). HİTİT ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN ESKİÇAĞDA TOPLUMSAL YAPI VE BÜYÜ İLİŞKİSİ. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, *40*(70), 1-52. https://doi.org/10.35239/tariharastirmalari.961438

Turgut, M. (2022). Antik Akdeniz Bölgesinde Salgın Hastalıkların İnanç Değişiklikleri Üzerindeki Etkileri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (48), 92-107. https://doi.org/10.52642/susbed.1097034

Uysal, Ö. (2022). *Hitit Duaları* [Yüksek Lisans Tezi]. Pamukkale Üniversitesi.

Ünal, A. (1980). Hitit Tıbbının Ana Hatları. *BELLETEN*, *44*(175), 475-496. https://doi.org/10.37879/ttkbelleten.1141282

BÖLÜM 2

ANTİK MISIR'DA ÖLÜMSÜZLÜK SANATI: MUMYALAMA

SEMA AYAZ[1]

Giriş

Antik Mısırlıların inanç sistemi ölümü bir son değil aksine ebediyete uzanan bir yolculuğun parçası olarak gören derin bir hayat tutkusuna dayanmaktadır (Agai, 2022; Karagülle Çifçi, 2023; Taylor, 2001). Mısırlıların meşgul olduğu ve hatta takıntı seviyesine getirdikleri ölüm değil hayatın sürekliliğidir (Brier, 1981; Ikram, 2003). Onların inşa ettikleri devasa mezarlar, tapınaklar ve mumyalar yaşamın sonsuza dek sürmesini sağlayan unsurlardır (Taylor, 2001).

Bu inanç sisteminin merkezinde fiziksel bedeni koruma ihtiyacı yatmaktadır (Bein, 2022; Taylor, 2001). Mısırlılara göre insan karmaşık ruhani parçaların da yer aldığı farklı unsurlardan meydana gelmektedir (Assmann, 2005; Taylor, 2001). Mumyalama da işte bu parçaların korunması gerekliliğinden doğmuş ve gelişmiş bir uygulamadır (Agai, 2022; Bein, 2022). İnsanı oluşturan

[1] Arş. Gör. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Tarih, Orcid 0000-0001-9133-998X

unsurlardan bazıları Ka (Yaşam Gücü), Ba (Kişilik/Ruh), Sah (İdeal Beden), Kalp (Ib)'tir (Assmann, 2005; Taylor, 2001).

Ka, insanla aynı anda doğan bir nevi ikiz veya yaşam enerjisidir (Allen, 2015; Assmann, 2005; Ikram, 2003; Taylor, 2001;). Ölümden sonra da fiziksel bedenin ihtiyaç duyduğu yiyecek, içecek gibi maddi unsurlara ihtiyaç duymaya devam etmektedir (Agai, 2022; Harrington, 2013; Ikram, 2003). Mezarlar Ka'nın evi olarak kabul edilmekte ve burada yapılan sunularla Ka'nın ebediyen hayatta kalması sağlanmaya çalışılmaktadır (Agai, 2022; Harrington, 2013; Ikram, 2003). Ba, genellikle insan başlı bir kuş olarak tasvir edilir ve mezar ile dış dünya arasında özgürce seyahat edebilen bir yapıdadır (Agai, 2022; Brier, 1981; Harrington, 2013; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Ancak Ba'nın hayatta kalması için periyodik olarak fiziksel bedene dönerek onunla birleşmesi gerekmektedir (Agai, 2022; Allen, 2015; Ikram, 2003). Eğer beden yok olursa Ba da ebedi varlığını kaybetmektedir (Allen, 2015; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Sah, ise mumyalanmış bedene verilen isimdir (Assmann, 2005; Ikram, 2003). Sah, kişinin hayattaki halinden daha mükemmel, bozulmaz ve ebedi bir forma dönüştüğünün simgesidir (Agai, 2022; Assmann, 1989; Taylor, 2001). Mumyalama, bedeni Ka ve Ba için güvenli bir sığınak haline getirerek bireyin Akh adı verilen ışık saçan, ebedi ve değişmez bir varlığa dönüşmesini, amaçlamaktadır (Allen, 2015; Assmann, 1989; Hays, 2010). Kalp ise genellikle mumyalama sırasında bedende bırakılan tek organdır (Bein, 2022; Ikram, 2003;). Mısırlılara göre aklın, duygunun ve karakterin merkezi Kalp'tir (Assmann, 2005; Ikram, 2003). Öteki dünyada kalp Maat'ın hakikat tüyü karşısında tartılır ve eğer kişinin hayatı denge içerisinde ise o kişi doğrulanmış olarak ebedi yaşama hak kazanır (Budge, 2001; Hays, 2010; Ikram, 2003).

Mumyalama, bu ruhani ihtiyaçları karşılamak için zamanla basit bir koruma yönteminden yüksek bir teknoloji ve ritüel

bütününe evrilmiştir (Agai, 2022; Assmann, 2005; Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). İlk dönemlerde çöl kumunun doğal kurutucu etkisiyle sağlanan koruma, zamanla organların çıkarılması, natron tuzu ile kurutma ve kutsal yağlarla sarma gibi karmaşık aşamalardan oluşan yetmiş günlük bir ritüele dönüşmüştür (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mezara yerleştirilmeden önce mumyalanmış beden üzerinde yapılan en kritik uygulama ise "Ağız Açma Ritüeli"dir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003; Roth, 1992). Bu ritüel ile mumyaya duyuları geri kazandırılarak onun öteki dünyada yemek yemesi, nefes alması ve konuşmasına imkan verilmek istenmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003; Roth, 1992). Bu şekilde Antik Mısırlılar ölümü fiziksel bir yıkım olmaktan çıkarıp ebedi bir varoluşa dönüştürmüştür (Assmann, 2005; Bein, 2022; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Mumyalamanın Kökenleri ve Tarihsel Gelişimi

Antik Mısır Medeniyeti'nde mumyalama basit bir koruma çabasından biyoloji, kimya, din ve sanatın iç içe geçtiği ritüeller bütününe dönüşen binlerce yıllık bir süreci kapsar (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Geleneksel Mısırbilim literatüründe uzun yıllar boyunca kabul gören ana görüşe göre mumyalama Hanedanlık Öncesi Dönem'den (MÖ 5000- 3000) sonra ortaya çıkmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu teorinin temel noktası ise Hanedanlık Öncesi Dönem'de ölü bedenlerin sığ çöl kumuna gömüldüğü anlayışıdır (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Çölün aşırı sıcak ve kuru olan kumu, bedendeki tüm nemi hızlı bir şekilde emerek bakteriyel çürümenin önüne geçerek geriye deri ve kemikten oluşan doğal bir kabuk bırakmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Hanedanlık Dönemi'nde ise çöl kumunun cesetleri doğal yollarla koruduğunu gözlemleyen Mısırlıların, bedenin öbür dünyada hayatta kalması için bu süreci yapay yöntemlerle taklit etmeye başladıkları düşünülmektedir

(Ikram, 2003; Taylor, 2001). Ancak Güney Mısır'daki Hierakonpolis ve Adaima gibi bölgelerde yapılan kazılar bu görüşlerin değişmesine neden olan bulgular ortaya koymuştur (Ikram, 2003; Jones vd., 2014). Hatta Hierakonpolis'teki HK43 mezarlığında, iç organların çıkarılıp sargılandıktan sonra bedene geri konulduğuna dair erken eviscerasyon (organ çıkarma) izlerine rastlanmıştır (Ikram, 2003; Jones vd., 2014).

Naqada II (MÖ 3500-3200) dönemine kadar uzanan mezarlar, reçine kullanımı ve sargılama gibi yapay koruma girişimlerinin sanılandan çok daha önceki dönemlerde başladığını göstermektedir (Ikram, 2003; Jones vd., 2014; Taylor, 2001). Bu erken dönemde sadece sargılama yöntemi değil kafa gibi hassas kısımların keten pedlerle korunma amacıyla desteklendiği de görülmektedir (Ikram, 2003; Jones vd., 2014; Taylor, 2001). Bu durum, mumyalamanın başlangıcının sadece pratik bir gözlemden ziyade, bedenin bütünlüğünü korumaya yönelik derin bir dini motivasyonun sonucu olduğunu düşündürmektedir (Assmann, 2005; Bein, 2022; Ikram, 2003). Bazı mezarlarda kafaların bedenlerden kasıtlı olarak ayrılıp göğüs üzerine yerleştirildiği farklı örneklere de rastlanmaktadır (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu uygulama ile amaçlananın, sadece fiziksel koruma değil Osiris mitindeki parçalanma ve yeniden birleşme ritüelleriyle bağlantılı olabileceği de düşünülmektedir (Allen, 2015; Assmann, 1989; Assmann, 2005; Ikram, 2003). Nitekim Piramit Metinleri'ndeki (Söz 373) ifadeler, Osiris'in parçalanmış bedeninin yeniden bir araya getirilmesini ve özellikle de kafa kısmının tekrar birleştirilmesini diriliş sürecinin hayati bir parçası olarak tanımlar (Allen, 2015; Assmann, 1989; Assmann, 2005; Ikram, 2003).

Erken Hanedanlık ve Eski Krallık dönemlerine gelindiğinde mumyalama teknikleri daha stilistik ve biçimsel bir boyut kazanmaya başlamıştır (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Birinci Hanedanlık Dönemi'nden günümüze ulaşan az sayıdaki örnekte

bedenlerin, bacaklar karına çekilmiş şekilde keten bezlere sarıldığı ve dikdörtgen tabutlara yerleştirildiği görülmektedir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu dönemdeki en radikal değişikliklerden birisi bedenin sadece korunması değil aynı zamanda keten sargılar ve alçı kullanarak ölen kişinin fiziksel formunun yeniden inşa edilmesidir (Ikram, 2003). Özellikle İkinci Hanedanlık'ta görülen, her uzvun ayrı ayrı sarılması ve en dış tabakanın anatomik detayları yansıtacak şekilde modellenmesi bedeni bir "heykel-mumya"ya dönüştürme arzusunu gösterir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Eski Krallık Dönemi'nde, özellikle Dördüncü Hanedanlık ile mumyalama tarihinde devrim niteliğinde bir adım atılmıştır (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu dönemden itibaren çürümeyi önlemek amacıyla iç organlar bedenden çıkarılmaya başlanmış ve bu uygulama standart hale gelmiştir (Bein, 2022; Brier, 1981; David, 1998; Ikram, 2003). Bu gelişmenin en somut örneği ise Kral Khufu'nun annesi Kraliçe Hetepheres'in mezarında bulunan kanopik sandıktır (Ikram, 2003; James, 1976; Sandison, 1963; Taylor, 2001). Her ne kadar Kraliçe'nin bedeni bulunamamış olsa da iç organlarının natron çözeltisi içinde muhafaza edildiği bu sandık, bedenin çürümesine neden olan nemli iç organların vücuttan uzaklaştırılması gerektiği anlayışının varlığını göstermektedir (Ikram, 2003; James, 1976; Sandison, 1963).

Orta Krallık Dönemi'ne gelindiğinde ise teknikler çeşitlenmiştir (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Özellikle II. Mentuhotep Dönemi'ndeki Thebai prenseslerinin mumyalarında görülen yöntem ilgi çekicidir (Ikram, 2003). Bu yöntemde klasik, karın bölgesinden organların çıkarılması uygulaması yerini anüsten enjekte edilen turpentin ya da ardıç yağı lavmanı yoluyla organların eritilerek boşaltıldığı farklı bir uygulamaya bırakmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Böylece daha ekonomik alternatif yöntemler de denenmeye başlanmıştır (Ikram, 2003). Bu uygulama Mısırlıların biyokimyasal

süreçler hakkındaki bilgi seviyesinin geldiği nokta açısından da önemlidir (Bein, 2022; Ikram, 2003; Sandison, 1963). Ayrıca bu dönemde beynin burundan çıkarılması nadir de olsa görülmeye başlanmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu dönemde vücudun şeklini alçı ile modelleme geleneği terk edilerek yüz ve göğüs bölgesini koruma altına alan kartonaj[2] maskelerin kullanımına geçilmiştir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Yeni Krallık döneminde mumyalama sanatı kurumsallaşmış ve Herodotos'un anlatılarına benzer şekilde standart hale gelmiştir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu dönemde, özellikle 18. Hanedanlık ile birlikte, beynin çıkarılması işlemi rutin bir uygulama haline gelmiştir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu işlem ethmoid kemiği kırılarak beyne ulaşılması ve beyin dokusunun metal aletlerle sıvılaştırılarak burundan boşaltılması şeklinde uygulanmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Boşaltılan kafatası ise reçine ile doldurulmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Bu dönemde ölü bedenler natron tuzu içerisinde yaklaşık kırk gün bekletilerek tamamen kurutulmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Dehidrasyon sonrası bedenin hayattaki formunun korunması için vücut boşlukları keten, talaş veya liken gibi malzemelerle doldurulmaya başlanmıştır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu kozmetik müdahalelerin en çarpıcı örneklerinden biri, II. Ramses'in mumyasında görülür; hükümdarın karakteristik burun yapısını bandajların baskısından korumak için içerisine tohumlar ve küçük bir hayvan kemiği yerleştirilmiştir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Ayrıca bu dönemde, sosyal statü farklılıkları mumya pozisyonlarına da yansımıştır. Kraliyet ailesine mensup mumyaların kollarının göğüs üzerinde çaprazlanması, sadece hanedan mensuplarına özgü standart bir sembol haline gelirken; halktan

[2] Kartonaj: Alçı ile kaplanmış keten veya papirüs (Ikram, 2003).

kişilerin kolları genellikle yanlarda veya genital bölgeyi örtecek şekilde yerleştirilmeye devam etmiştir (Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Mumyalama teknolojisinin 21. Hanedanlık döneminde zirve noktasına ulaştığı araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu dönemde, mumya yapıcılar bedeni sadece korumakla kalmayıp onu tam anlamıyla estetik formunda yeniden oluşturmaya odaklanmışlardır (Ikram, 2003). Vücudun çeşitli yerlerine atılan küçük kesiler vasıtasıyla deri altına çamur, kum, talaş gibi malzemeler doldurularak kişinin hayattaki dolgun formuna yeniden kavuşması amaçlanmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Bu dönemde mumyalamanın sanatsal yönü o kadar gelişmiştir ki kişinin diğer dünyaya adeta kusursuz bir fiziksel formla gitmesi için farklı uygulamalar yapılmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mumyalarda ilk göze çarpan cinsiyetlerine göre farklı renklere boyanmalarıdır. Erkeklerin vücutları kırmızıya boyanırken kadınlar için sarı renk kullanılmıştır. Böylece hayattaki ideal ten renkleri taklit edilmiştir (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Yine bu dönemde vücudun kapsamlı bir restorasyon aşamasından geçtiği de görülmektedir. Bedeni zayıf ya da yaralı olan kişiler ceylan derisi yamalarla onarılarak öteki dünyaya hazırlanmışlardır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Çöken göz çukurları için de bu dönemde bir çözüm üretilmiş ve cam veya taştan yapılan yapay gözler hatta küçük soğanlar çukurların doldurulması için kullanılmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Teknik alandaki en önemli değişikliklerden biri de iç organların muhafazasında yaşanmıştır. Bu dönemdeki uygulamalarda artık iç organlar kanopik kaplara konulmak yerine, ayrı ayrı sargılanıp paketlenerek vücut boşluğuna tekrar yerleştirilmektedir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu yöntemle bedenin bir bütün olarak korunması ve öte dünyada da tüm

parçalarıyla bütünlük içerisinde işlev görmesi hedeflenmiştir (Assmann, 2005; Bein, 2022; Ikram, 2003).

Geç Dönem olarak adlandırılan MÖ 7. yüzyıldan itibaren (özellikle 22. Hanedanlık sonrası) her ne kadar dış bandajlama estetiği gelişmiş olsa da iç mumyalama kalitesinde bir düşüş yaşanmaya başlanmıştır (Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu dönemde, ölen kişinin bedeninin anatomik bütünlüğünden ziyade dış görünümüne ve sargıların karmaşıklığına odaklanılmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Greko-Romen Dönemi'nde, bedenin iç yapısının korunması yerine dış görünüşe verilen önem artmış; bu doğrultuda karmaşık geometrik ve baklava desenli bandajlar ile altın yaldızlı kartonajlar yaygın olarak kullanılmıştır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Bu dış katmanlar, genellikle altın varaklı maskeler, göğüs zırhları ve ayak kaplamalarından oluşan zengin bir çeşitlilik sergilemektedir (Ikram, 2003; Riggs, 2010; Taylor, 2001). Mumyalama uygulamasına Roma Dönemi'nin en özgün ve önemli katkısı ise sargıların arasına, yüz bölgesine gelecek şekilde yerleştirilen "Fayum portreleri" olmuştur (Ikram, 2003; Riggs, 2010; Taylor, 2001). Genellikle ahşap paneller üzerine mum bazlı boya tekniğiyle yapılan bu portreler, ölen kişinin hayattaki haline dair son derece gerçekçi yüz tasvirlerini içermekte ve Antik Mısır geleneği ile Roma sanatının bir sentezini sunmaktadır (Ikram, 2003; Riggs, 2010; Taylor, 2001).

Hristiyanlığın Mısır'da yayılmasıyla birlikte ise mumyalama ritüelleri büyük oranda daha basit bir yapıya dönüşmüştür (Brier, 1981; Ikram, 2003; Riggs, 2010). Bu dönemde organ çıkarma işlemine son verilerek bedenler sadece tuzla kurutulmuş ve ölüler genellikle kendi günlük kıyafetleriyle gömülmeye başlanmıştır (Ikram, 2003; Riggs, 2010; Taylor, 2001). MS 4. yüzyıla gelindiğinde ise, yerel dinlerin önemini kaybetmesi ve Hristiyanlığın baskın hale gelmesiyle, mumyalamaya dair inançlar ve teknik uygulamalar yerini tamamen basit defin yöntemlerine bırakmıştır

(Ikram, 2003; Riggs, 2010; Taylor, 2001). Bu dönüşüm, binlerce yıllık Mısır mumyalama geleneğinin son evresini temsil etmektedir (Assmann, 2005; Ikram, 2003).

Mumyalama Süreci ve Teknik Katmanlar

Antik Mısır'da mumyalama süreci, teknik bir zorunluluk olmanın ötesinde, kozmik ve dini döngülerle uyumlu bir ritüeller bütünüdür (Assmann, 2005; Bein, 2022; Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003). Mısırlılar için mumyalama, yetmiş günlük bir süreçten oluşmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu süreye bakıldığında, onun rastgele bir seçimden ziyade toplumun inanışının yansıması olduğu görülmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Hays, 2010; Taylor, 2001).

Yetmiş günlük bu süre, gökyüzündeki en parlak yıldız olan Sopdet (Sirius)in ufkun altında kaybolup tekrar doğması döngüsüne dayanmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003). Sopdet, öteki dünyanın tanrısı Osiris ile bağlantılıdır ve onun gökyüzünde yeniden belirmesi ölen kişinin yeniden doğuşu ile özdeşleştirilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu yetmiş günlük sürenin yaklaşık kırk günü bedenin kurutulması, geri kalan kısmı ise sargılama ve defin hazırlıklarına ayrılmaktadır (Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003). Thebai'deki Djehuty (TT 110) mezar metninde geçen "Yetmiş günün dolması, güzel bir definin huzur içinde gelmesi" ifadesi, bu sürenin kutsiyetini ve tamamlanmışlığını vurgulamaktadır (Hays, 2010; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu ifade, sürenin bedenin öteki dünyaya hazırlık aşamasındaki hayati önemini ve Mısırlıların ölümü evrensel bir düzene nasıl entegre ettiklerini anlaşılır kılmaktadır.

Mumyalama teknikleri dönemsel olarak farklılık gösterse de mumyalamanın uzun süre devam eden temel aşamaları vardır (Assmann, 2005; Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mumyalamada ilk aşama, beynin çıkarılması işlemidir (Bein,

2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu işlem beynin, burun deliklerinden sokulan demir bir kanca yardımıyla parçalanması ve sıvılaştırılarak yine burun deliklerinden boşaltılması şeklinde gerçekleştirilmektedir (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Bu süreçte mumyalayıcılar ilk olarak ethmoid kemiğini kırarak beyne ulaşmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Kanca ile ulaşılamayan kısımlar ise özel ilaçlar ve reçinelerle temizlenmektedir (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Beynin boşaltılması işleminden sonra kafatası boşluğu genellikle erimiş reçine ile doldurulmakta ve burun delikleri keten tıkaçlarla kapatılmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mısırlılar için herhangi bir önem ifade etmediğinden beyni saklama gereği duymamışlardır (Assmann, 2005; Ikram, 2003).

Mumyalamada bedenin çürümesini önlemek için en kritik adım ise yüksek sıvı içeriği nedeniyle bakteriyel bozulmayı hızlandıran iç organların çıkarılmasıdır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Bu işlem, bedenin sol karın boşluğunda açılan bir kesi ile başlamaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mısır inancında kesinin vücudun sol tarafında yapılmasının nedeni, sağ tarafın kutsallığına karşılık sol tarafın daha düşük ve yok edilebilir olarak görülmesiyle ilişkilendirilmektedir (Assmann, 2005). Çakmaktaşından yapılmış bir bıçak ile dikey bir şekilde açılan kesiden karın boşluğunda bulunan organlar çıkarılır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Bu organlar daha sonrasında şarap ve baharatlarla temizlenerek dehidrasyon için natron ile kaplanmakta ve her biri ayrı ayrı olacak şekilde mumyalanmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Ancak kalp, kişinin özü ve yargılanma gününde şahitlik yapacak merkez olduğu için genellikle bedenin içerisinde bırakılmaktadır (Assmann, 2005; Bein, 2022; Ikram, 2003). Çıkarılan diğer dört ana organ ise Horus'un Dört oğlu olarak kabul edilen, koruyucu tanrılarla ilişkilendirilen, kanopik kavanozlara yerleştirilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram,

2003; Taylor, 2001). Yeni Krallık döneminden itibaren bu kavanozların kapakları, korudukları organlara göre ilgili tanrının başı şeklinde standart bir biçim almıştır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu kanopik kaplar şu şekildedir: İmseti, insan başlıdır ve karaciğeri korur. Hapy, babun başlıdır ve akciğerleri korur. Duamutef, çakal başlıdır ve mideyi korur. Qebehsenuef ise, şahin başlıdır ve bağırsakları korur (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Sürecin bu teknik ve dini detaylarının ötesinde, söz konusu dikey kesiyi açma eylemi toplumsal ve ritüelistik bir tezat barındırmaktadır (Assmann, 2005; Ikram, 2003). Mumyalama işlemi sırasında bu kesiyi yapan görevli "yarıcı" olarak adlandırılmakta ve klasik yazar Diodorus Siculus'un aktardığı bilgilere göre, kesiyi attıktan hemen sonra oradan hızla uzaklaşmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Kaçışı sırasında, kutsal kabul edilen bir cesede fiziksel zarar verdiği ve onu ihlal ettiği gerekçesiyle diğer mumyalayıcılar ve çevredeki insanlar tarafından arkasından küfürler savrulmakta ve sembolik olarak taşa tutulmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Mumyalayıcı rahipler genel olarak toplumda saygı görseler de bu özel görevi üstlenen "yarıcı", yaptığı işin doğası gereği bu tür bir sembolik dışlanmaya maruz kalmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003). Bu dramatik ritüel, muazzam bir dini titizlikle yürütülen mumyalama sürecinde bedenin bütünlüğünün bozulmasına karşı duyulan toplumsal hassasiyeti ve öteki dünya inancı için elzem olan bu teknik eylemin, aynı zamanda bir tür "kutsal suç" olarak algılandığı paradoksal bir yapıyı yansıtmaktadır (Assmann, 2005; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Mumyalamanın en kritik aşamalarından birisi de bedenin natron adı verilen doğal bir tuz karışımıyla kurutulmasıdır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Natron; sodyum bikarbonat, sodyum karbonat, sodyum sülfat ve sodyum klorürden oluşan, Kahire’nin kuzeybatısındaki Vadi Natrun bölgesinde doğal

olarak bulunan alkali bir mineral bileşiktir (Casson, 1975; Ikram, 2003). Natronun hem nem çekici hem de yağ çözücü ve dezenfekte edici özelliği bedenin bozulmadan kalmasını sağlamaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003). Beden yaklaşık olarak kırk gün boyunca kuru natron yığınları içerisinde bekletilmektedir (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bedenin içeriden de kurutulması amacıyla beden boşluklarına da natron torbaları yerleştirilmektedir (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Sandison, 1963). Sıvıları emen natron düzenli olarak değiştirilerek işlem tekrar edilir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Sandison, 1963). Beden tamamen kuruduğunda ise geriye deri ve kemiklerden oluşan esnekliğini kaybetmiş sertleşmiş bir yapı kalmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Kurutma işleminden sonra beden, Nil suyu ve palmiye şarabı ile yıkanarak temizlenir (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Kurutma işlemi nedeniyle sertleşmiş olan dokulara tekrar esneklik kazandırmak ve güzel koku vermek için beden kutsal yağlarla ovulmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu aşamada özellikle sedir yağı, ardıç yağı, mür ve kassi gibi değerli aromatik maddeler ve reçineler kullanılmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003;). Sedir ve ardıç gibi yağlar sadece koku vermek amacıyla değil aynı zamanda bakterilerin çoğalmasını ve mantar oluşumunu engelleyen doğal bir dezenfektan olarak da işlev görmektedir (Brier, 1981; Ikram, 2003). Antik Mısır topraklarında doğal olarak bulunmayan bu değerli yağlar ve reçineler; Lübnan, Suriye, Güney Arabistan ve Doğu Afrika gibi uzak bölgelerden dışarıdan getirilen ithal maddelerdir (Casson, 1975; Ikram, 2003). Bu işlemlerin tamamlanmasının ardından, dehidrasyon nedeniyle çöken bedenin hayattaki dolgun formunu korumak ve estetik bir görünüm sağlamak amacıyla vücut boşlukları; keten, talaş, kum veya koku emici liken gibi koruyucu maddelerle doldurulmaktadır (Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Mumyalamanın son büyük aşaması ise bedenin keten sargılarla sıkıca sarılmasıdır (Assmann, 2005; Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu işlemle amaçlanan sadece fiziksel bir koruma değil aynı zamanda büyüsel bir koruma zırhı oluşturmaktır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003). Sargılama sırasında bir lektor rahibi kutsal metinleri ve duaları okuyarak her sargı katmanını büyüsel güçlerle sağlamlaştırma işlemini gerçekleştirir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Keten şeritler bedenin etrafına sarılırken katmanlar arasına reçine ve doğal yapıştırıcı bazlı sakızlar uygulanarak sargıların birbirine yapışması ve sabitlenmesi sağlanır (Brier, 1981; Casson, 1975; Ikram, 2003). Bu uzun süreçte, sargıların arasına ve hayati organların üzerindeki katmanlara ölen kişiyi öteki dünyadaki tehlikelerden ve kötü ruhlardan koruması amacıyla çok sayıda koruyucu muska yerleştirilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Muñoz Perez, 2023; Taylor, 2001).

Koruyucu Muskalar

Antik Mısır'da mumyalama, ölüyü öteki dünyanın tehlikeli yollarından koruyan büyüsel bir zırhla çevreleme ritüelidir (Assmann, 2005; Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mısır dilinde koruma anlamına gelen sa, refah ve bütünlük anlamındaki wedja ve zırh anlamındaki mekt muskalar için kullanılan temel adlardır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu muskaların büyüsel gücü; yapıldıkları maddelerden, renklerinin anlamlarından ve üstlerine yazılan dualardan gelmektedir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mısırlılar için muskaların rengi en az yapıldıkları malzeme kadar önemlidir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Muñoz Perez, 2023; Taylor, 2001). Zira mavi fayans, lapis lazuli, feldspat gibi taşlardan elde edilen yeşil ve mavi tonları doğanın uyanışını, bereketi, yeniden doğuşu ve dirilişi simgelerken kırmızı akik, jasper, kırmızı cam veya kırmızı fayans gibi taşların rengi ise kanı, yaşam enerjisini, gücü ve

Tanrıça İsis'in koruyucu büyüsünü temsil ederek kötülükleri savuşturmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Muñoz Perez, 2023; Taylor, 2001).

Mumyalama ritüellerinde en sık rastlanan muskaların başında, kötülüklere karşı ilahi bir kalkan görevi gören Wadjet Gözü (Horus'un Gözü), gelmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Şahin tanrı Horus'un parçalanıp büyüyle yeniden birleştirilen gözünü temsil eden bu sembol; sağlığı, şifayı, bütünlüğü ve ilahi korumayı simgeler; ölünün öteki dünyada fiziken ve ruhen tam kalmasını sağlamak için omuz veya göğüs bölgesine yerleştirilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu sembol, Yeni krallık Dönemi'nden itibaren, iç organların çıkarıldığı karın kesisinin üzerine yerleştirilen bal mumu, altın veya bronz plakaların üzerine işlenerek bu hassas bölgeyi mühürlemekte ve korumaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Ayrıca mumyanın göğüs kafesi üzerine dikilen veya sargılar arasına yerleştirilen İmseti, Hapy, Duamutef ve Qebehsenuef adlı Horus'un dört oğlunu simgeleyen figürler de iç organların korunmasını ve tanrısal himayeyi garanti etmektedir (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Mısır dilinde var olmak veya dönüşmek anlamına gelen "kheper" kelimesiyle sesdeş olan skarabe yani gübre böceği, güneşin gökyüzündeki yolculuğunu ve mezardan yeniden doğuşu simgelemektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bu formun en özel uygulaması olan ve aklın, duyguların ve karakterin merkezi kabul edilen kalbin üzerine yerleştirilen Kalp Skarabesi, genellikle yaşamı ve dirilişi simgeleyen yeşil şist, bazalt, jasper veya fayans gibi taşlardan imal edilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Mumyalamada bedende bırakılan tek organ olan kalbin üzerine konulan bu muskanın alt yüzeyine Ölüler Kitabı'ndan alınan ve kalbe terazi tartımı sırasında sahibi aleyhinde tanıklık etmemesi için yalvaran büyü metinleri

kazınmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Budge, 2001; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Mumyaya fiziksel ve ruhsal bir direnç kazandırmak amacıyla Tanrı Osiris'in omurgasını simgeleyen Djed Sütunu kullanılmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Genellikle altından, kemikten veya taştan yapılan ve mumyanın omurgasına, boğazına ya da göğsüne yerleştirilen bu sütun ölen kişiye istikrar, sarsılmazlık, dayanıklılık ve ebediyette dik durabilme gücü kazandırmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Osiris'in bu sarsılmaz duruşunu dengeleyen ve onunla ayrılmaz bir bütün oluşturan unsur ise genellikle kırmızı taşlardan yapılan Tanrıça İsis'in kanını, büyüsünü, doğurganlığını ve yeniden doğuş potansiyelini temsil eden Tyet Muskası (İsis Düğümü) olmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Genellikle boyun veya göğüs bölgesine konulan bu muska, ölen kişiyi her türlü kötülükten korumakta ve öteki dünyada tüm kapıların ile geçitlerin ona açık kalmasını sağlamaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Ruhun (Ba) öteki dünyadaki seyahatlerinden sonra geri döndüğünde bedeni tanıyabilmesi ve onunla birleşebilmesi için baş bölgesinin korunması hayati önem taşıdığından başın altına iki özel nesne yerleştirilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Bunlardan ilki, başın altına koyulan keten veya papirüs üzerine çizilmiş dairesel Hypocephalus diskidir; bu disk üzerine yazılan Ölüler Kitabı'nın 162. bölümü sayesinde başın altında büyüsel bir alev yaratılarak ruhun ebedi bir nurla aydınlatılması amaçlanmaktadır (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). İkincisi ise genellikle koyu renkli hematit taşından yapılan küçük Wrs baş desteği muskasıdır. Bu muska başın bedenden ebediyen ayrılmasını önleyerek ölünün ölüm uykusundan güvenle uyanmasını, başını kaldırabilmesini ve fiziksel-

ruhsal bütünlüğünü korumasını sağlamaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Tüm bu temel muskaların yanı sıra mumyanın sargıları arasına ebedi yaşam umudunu simgeleyen Ankh sembolü, zamanın döngüsel doğasını, evrensel korumayı ve sonsuzluğunu temsil eden Shen halkası ve her sabah güneşle birlikte yeniden doğan mavi lotus çiçeği de yerleştirilmektedir (Assmann, 2005; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Ayrıca mumyalama işlemini gerçekleştiren rahibin parmaklarını veya Ağız Açma Ritüeli'nde kullanılan kutsal aleti simgeleyen iki parmak muskası da organ çıkarılması için yapılan kesinin yakınlarına, pelvisin sol tarafına konulmaktadır (Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001). Özenle seçilmiş bu muskalar, sembolik renkler ve üstlerine kazınan dualar sayesinde Antik Mısırlılar, sevdiklerinin bedenlerini yalnızca fiziksel bir çürümeden korumakla kalmamış; onları öteki dünyanın tehlikelerine karşı aşılmaz ilahi bir büyüsel zırhla da sarmalamışlardır (Assmann, 2005; Bein, 2022; Brier, 1981; Ikram, 2003; Taylor, 2001).

Ağız Açma Ritüeli

Mumyanın hazırlanışını takip eden nihai aşama onu korunaklı mezarına yerleştirmek üzere düzenlenen görkemli bir cenaze alayı ve geçit törenidir (Assmann, 2005; Hays, 2010; Ikram, 2003; Schulman, 1984; Taylor, 2001). Sığırlar tarafından çekilen bir cenaze kızağı üzerindeki tabut mezar girişine getirilirken törene aile üyelerinin yanı sıra yüksek sesle ağlayan profesyonel yas tutucular ve kutsal metinleri okuyup tütsü yakan rahipler eşlik eder (Assmann, 2005; Ikram, 2003; Schulman, 1984; Taylor, 2001). Tabut mezar girişine ulaştığında ve mumya nihai dinlenme yerine yerleştirilmeden hemen önce ölünün öteki dünyadaki varlığı için hayati önem taşıyan "Ağız Açma Ritüeli" icra edilir (Assmann, 2005; Ayad, 2004; Brier, 1981; Hays, 2010; Ikram, 2003; Roth, 1992, 1993; Schulman, 1984; Seiler & Rühli, 2015). Genellikle

leopar derisi giymiş bir Sem rahibi veya ölen kişinin varisi tarafından yönetilen bu törende, elinde papirüs rulosu tutan bir Lektör rahibi duaları yüksek sesle okur (Assmann, 2005; Hays, 2010; Ikram, 2003; Roth, 1992, 1993; Schulman, 1984).Törenin temel amacı; ölünün duyularını sembolik olarak yeniden canlandırarak onu sadece kuru bir beden olmaktan çıkarıp öteki dünyada aktif bir şekilde var olabilen, kendisi için sunulan kurbanları kabul eden "etkin bir ruh" ya da ışık saçan ebedi bir varlık olan "Akh" dönüştürmektir(Allen, 2015; Assmann, 1989, 2005; Ikram, 2003; Schulman, 1984; Seiler & Rühli, 2015).

Ritüel sırasında kullanılan ve sembolik olarak doğum anını çağrıştıran temel araçlar arasında çakmak taşından yapılmış çatal uçlu Pesesh-kef bıçağı, Adze adlı bir keser ve yeni kesilmiş bir öküzün ön bacağı yer alır (Hikade, 2011; Roth, 1992, 1993; Schulman, 1984; Seiler & Rühli, 2015). Doğum sırasında yeni doğan bebeğin göbek bağını kesmek ve soluk borusundaki mukusu temizleyerek ilk nefesini almasını sağlamak amacıyla kullanılan Pesesh-kef bıçağı, ritüelde mumyanın ağzına sembolik olarak dokundurularak ölen kişinin ebedi hayatta tekrar nefes alması, konuşması, adakları kabul etmesi ve yemek yemesi amaçlanmaktadır (Allen, 2015; Hikade, 2011; Roth, 1992, 1993; Seiler & Rühli, 2015). Rahibin kullandığı bir diğer alet olan ve öküz bacağını kesmek için de kullanılan Adze ile yeni kesilen öküzün ön bacağı ise mumyanın gözlerine burnuna ve kulaklarına dokundurularak onun görme, koklama ve duyma yetilerini geri kazandırmak amaçlanır (Assmann, 2005; Roth, 1992, 1993; Schulman, 1984; Seiler & Rühli, 2015). Bu kutsal ve büyüsel araçların tamamlayıcı gücü sayesinde mumya, cansız bir beden olmaktan çıkıp öteki dünyanın zorluklarına karşı hazır hale getirilmiş "etkin bir ruh" (Akh) olarak varlığını sürdürür (Allen, 2015; Assmann, 2005; Ikram, 2003; Schulman, 1984; Seiler & Rühli, 2015; Taylor, 2001).

Hayvan Mumyaları

Mumyalama pratiğinin bu kutsal ve ontolojik boyutu yalnızca insan bedeniyle sınırlı kalmamış aynı zamanda hayvanlar alemine de teşmil edilerek geniş bir kült halini almıştır. Antik Mısır'da hayvan mumyalama; devlet dini, tapınak ekonomisi, halk dindarlığı ve kozmolojik anlayışın merkezde yer aldığı çok boyutlu bir fenomendir (Ikram, 2005). Uygulama, teolojik ve işlevsel niteliklerine göre dört ana kategoride incelenmektedir. (Azawi, 2025):

Tanrıların Yeryüzündeki Temsilcileri Kutsal Hayvanlar

Mısır teolojisinde belirli hayvanlar, bir tanrının ruhunun tamamını veya bir kısmını taşıyan ilahi bir yuva olarak görülmüştür. Mısırlılar bazı hayvan türlerini kutsal saysalar da bir tanrının ruhunu bizzat taşıdığına inanılan yalnızca bir hayvan vardır. Vücudundaki işaretler vasıtasıyla rahipler tarafından tespit edilen bu hayvan, bir tanrının tezahürü olduğu kabul edildiğinden tapınakta firavunla denk saygı ve ihtimamla bakım altında tutulur. Bu hayvanlar halktan gelen duaların ana muhatabı ve kehanetlerin bildiricisi durumundadır. Öldüğünde ise tüm ülkede yas ilan edilerek bedeni özenle mumyalama işlemine tabi tutularak devasa taş lahitlere gömülür. Bu hayvanın ölümünden sonra ise ilahi ruhun yeni doğan başka bir hayvana geçtiğine inanılır (Ikram, 2005, Richardin vd., 2017; Azawi, 2025).

Adak Mumyaları

Sıradan halkın tanrılara sağlık, adalet veya şükran dileklerini iletmek için tapınaklardan satın aldığı adak mumyaları, ilgili tanrıyla özdeşleşen hayvanların öte âleme elçi olarak sunulmasına dayanıyordu (Ikram, 2005; Azawi, 2025). Zamanla bireysel bir ibadetin ötesine geçen bu pazar; Max Weber'in dinin iktisadi davranışları yönlendirdiği ve Joseph Stiglitz'in inanç ile ekonominin iç içe geçtiği tezlerini (Saday, 2023) somutlaştırarak devasa bir

kutsal sanayiye dönüşmüştür. Milyonlara varan talebi karşılamak amacıyla kurulan tapınak çiftliklerinde hayvanlar henüz gelişimlerini tamamlamadan kurban edilmiş; keten, reçine ve lahit üretimiyle beslenen geniş bir ekonomi yaratılmıştır (Ikram, 2005). Talep baskısı sonucu ortaya çıkan ve yalnızca kemik parçası ya da çamur dolgu içeren "sahte mumyalar" ise Mısır inancındaki "parçanın bütünü temsil ettiği" kabulü sayesinde dinsel meşruiyetini koruyarak pazarın işleyişini sürdürmüştür (Richardin vd., 2017).

Evcil Hayvan Mumyaları

Bu mumyalar kurban edilmek için değil, sahipleriyle aralarındaki derin sevgi bağı nedeniyle yapılırdı (Azawi, 2025:). Kendi eceliyle ölen evcil kedi, köpek veya maymunlar, öteki dünyada da sahiplerine yoldaşlık etsin diye tıpkı bir insan gibi kaliteli malzemelerle mumyalanır, üzerlerine isimleri yazılarak sahibinin mezarına konurdu (Ikram, 2013. Ayrıca mezar girişlerine veya lahit altlarına konulan bazı köpek ve çakallar da merhumu kötü ruhlardan ve mezar hırsızlarından koruyan bekçiler olarak görev yapardı (Hartley vd., 2011).

Yiyecek Mumyaları

Mısır inancında ruhun öteki tarafta aç kalmaması gerektiği için mezarlara bırakılan sığır eti, ördek veya kaz gibi besinler de özel yöntemlerle mumyalanırdı (Ikram, 2009; Azawi, 2025). Sıradan bir yemek bırakmaktan farklı olarak bu etler çürümesin ve bozulmasın diye reçine, balmumu ve tuz gibi koruyucularla işlenip ketenle sarılırdı (Clark vd., 2013; Ikram, 2015). Hatta et parçaları, Tutankhamun'un mezarında görüldüğü üzere kendi şekillerine tam uyacak biçimde oyulmuş özel minik ahşap erzak kutularına yerleştirilirdi (Clark vd., 2013).

Sonuç

Antik Mısır medeniyetinde mumyalama uygulaması, sanılanın aksine karamsar bir ölüm takıntısının değil; aksine hayata duyulan derin tutkunun ve yaşamın ebediyen sürdürülmesi arzusunun somut bir dışavurumudur. Mısır inanç sisteminde ölüm bir son değil, sonsuzluğa uzanan dönüştürücü bir eşik olarak kabul edilmiştir. Bu inancın merkezinde yer alan insan anatomisi anlayışı; Ka (yaşam gücü), Ba (ruh/kişilik), Sah (ideal beden) ve Kalp (akıl ve duygu merkezi) gibi karmaşık ruhani unsurların varlığını sürdürebilmesi için fiziksel bedenin mutlak surette korunması gerektiğini öngörmüştür. Mumyalama eylemi, bedeni bozulmaya karşı dirençli kılarak Ka ve Ba için güvenli bir sığınak inşa etmiş ve bireyin Akh adı verilen ebedi, ışık saçan varlığa dönüşmesini hedeflemiştir.

Tarihsel süreç incelendiğinde mumyalamanın, çöl kumunun doğal dehidrasyon etkisinden biyoloji, kimya, tıp ve sanatın harmanlandığı yüksek bir teknolojiye evrildiği görülmektedir. Erken dönemlerde gözlemlenen doğal korumanın ardından, Naqada II döneminden itibaren reçine kullanımı ve sargılama gibi yapay müdahaleler başlamıştır. Eski Krallık Dönemi'nde iç organların çıkarılması uygulaması standartlaşmış; Yeni Krallık'ta beynin rutin olarak boşaltılması, natron tuzu ile kurutma ve kozmetik müdahalelerle süreç kurumsallaşmıştır. Mumyalama teknolojisi ve sanatı 21. Hanedanlık Dönemi'nde zirve noktasına ulaşarak, deri altı dolgulama yöntemleri, cinsiyete özgü renk kodlamaları ve restoratif müdahalelerle bedenin estetize edildiği bir boyuta taşınmıştır. Sonraki Geç ve Greko-Romen Dönemlerde iç mumyalama kalitesinde düşüş yaşansa da dış bandaj estetiği, kartonajlar ve Fayum portreleri ön plana çıkmış nihayetinde MS 4. yüzyılda Hristiyanlığın baskın hale gelmesiyle bu binlerce yıllık gelenek sona ermiştir.

Mumyalama süreci, yalnızca teknik bir koruma yöntemi olmanın ötesinde kozmik ve dini ritüellerle bütünleşmiştir. Yetmiş

gün olarak belirlenen süreç, Sopdet (Sirius) yıldızının gökyüzündeki doğuş döngüsü ve öteki dünyanın tanrısı Osiris'in diriliş mitolojisiyle doğrudan ilişkilendirilmiştir. Bedenin organlarından arındırılması, çıkarılan organların Horus'un Dört Oğlu'nu temsil eden kanopik kaplarda muhafazası, kalbin Maat'ın adalet tüyü karşısında tartılacağı inancıyla bedende bırakılması ve defin öncesi gerçekleştirilen "Ağız Açma Ritüeli" mumyalamanın her bir aşamasının kutsal bir simgesellik taşıdığını kanıtlamaktadır.

Mumyalama pratiği yalnızca insanlarla sınırlı kalmamış; tanrıların yeryüzündeki bedeni, dilekleri ileten adaklar, ebedi dostlar ve besin kaynağı olarak görülen hayvanlar da bu kutsal geleneğin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Kaynakça

Agai, J. M. (2024). The meaning and practice of mummification in ancient Egypt. *American Research Journal of History and Culture*, *10*(1), 1–7. https://doi.org/10.21694/2379-2914.24001

Allen, J. P. (2015). *The ancient Egyptian pyramid texts* (2. baskı). SBL Press.

Assmann, J. (1989). Death and initiation in the funerary religion of Ancient Egypt. W. K. Simpson (Ed.), *Religion and philosophy in ancient Egypt* içinde (Yale Egyptological Studies, No. 3, s. 135–159).

Assmann, J. (2005). *Death and salvation in ancient Egypt*. Cornell University Press.

Ayad, M. (2004). The selection and layout of the Opening of the Mouth scenes in the chapel of Amenirdis I at Medinet Habu. *Journal of the American Research Center in Egypt*, *41*, 113–133. https://doi.org/10.2307/20297190

Azawi, W. J. I. (2025). Methods and techniques of animal mummification in ancient Egypt. *Lex Localis - Journal of Local Self-Government*, 23(S6), 5869-5878.

Bein, A. (2022). Life after death: The significance and evolution of the mummification process in ancient Egypt. *IPRPD International Journal of Arts, Humanities & Social Science*, 3(8), 38-41.

Brier, B. (1981). *Ancient Egyptian magic*. Quill.

Budge, E. A. W. (2001). *Mısır'da ölüm sonrası fikri*. Ege Meta Yayınları.

Casson, L. (1975). *Everyday life in ancient Egypt*. Johns Hopkins University Press.

Clark, K., Ikram, S., & Evershed, R. (2013). Organic chemistry of balms used in the preparation of pharaonic meat mummies. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(51), 20392-20395.

David, A. R. (1998). *Handbook to life in ancient Egypt*. Oxford University Press.

Harrington, N. (2013). *Living with the dead: Ancestor worship and mortuary ritual in ancient Egypt*. Oxbow Books.

Hays, H. (2010). Funerary rituals (Pharaonic period). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, *1*(1), 1-14. https://escholarship.org/uc/item/1r32g9zn

Hikade, T. (2003). Getting the ritual right: The pesesh-kef and related flint knives in ancient Egypt. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 67, 101–118.

Ikram, S. (2003). *Death and burial in ancient Egypt*. Longman.

Ikram, S. (2005), Divine creatures: animal mummies. S. Ikram (Ed.), *Divine creatures: animal mummies in ancient Egypt*, içinde. Cairo, s.1-16.

Ikram, S. (2009). Funerary food offerings. In M. Bárta (Ed.), *Abusir XIII: Tomb complex of the vizier Qar, his sons Qar Junior and Senedjemib, and Iykai* (pp. 294-298). Prague: Czech Institute of Egyptology.

Ikram, S. (2013). Man's best friend for eternity: Dog and human burials in ancient Egypt. *Anthropozoologica*, 48(2), 299-307.

James, T. G. H. (1976). *An introduction to ancient Egypt*. British Museum Publications.

Jones, J., Higham, T. F. G., Oldfield, R., O'Connor, T. P., & Buckley, S. A. (2014). Evidence for prehistoric origins of Egyptian mummification in Badarian and Badarian-related contexts. *PLoS ONE*, 9(8), 1-13

Karagülle Çifçi, M. (2023). Antik Mısır'da tanrı ve ölüm tasavvurları. *Mütefekkir: Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 10(19), 235–255.

Muñoz Perez, C. (2023). Egyptian funerary amulets: A century of research. O. el-Aguizy ve B. Kasparian (Ed.), *Proceedings of the Twelfth International Congress of Egyptologists ICE XII* (Cilt 1, ss. 1163–1169) içinde. Institut Français d'Archéologie Orientale; Ministry of Tourism & Antiquities.

Richardin, P., Porcier, S., Ikram, S., Louarn, G., & Berthet, D. (2017). Cats, crocodiles, cattle, and more: Initial steps toward establishing a chronology of ancient Egyptian animal mummies. *Radiocarbon*, 59(2), 595-607.

Riggs, C. (2010). Funerary rituals (Ptolemaic and Roman periods). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, *1*(1),1-7. https://escholarship.org/uc/item/1n10x347

Roth, A. M. (1992). The psš-kf and the Opening of the Mouth ceremony. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78, 113–147.

Roth, A. M. (1993). Fingers, stars, and the Opening of the Mouth: The origins of an Egyptian ritual. The Journal of Egyptian Archaeology, 79, 57–79.

Saday, B. (2023). Haçlı seferlerinde bir finansman aracı olarak endüljanslar. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 1400-1416.

Sandison, A. T. (1963). The use of natron in mummification in ancient Egypt. *Journal of Near Eastern Studies*, *22*(4), 259–267.

Schulman, A. R. (1984). The iconographic theme: "Opening of the mouth" on stelae. *Journal of the American Research Center in Egypt*, *21*, 169–196.

Seiler, R., & Rühli, F. (2015). “The Opening of the Mouth” —A New Perspective for an Ancient Egyptian Mummification Procedure. The Anatomical Record, 298(6), 1208-1216.

Taylor, J. H. (2001). *Death and the afterlife in ancient Egypt*. British Museum Press.

BÖLÜM 3

HİTİT DEVLETİ VE VASAL KRALLIKLARI: DİPLOMATİK İLİŞKİLERİN YAPISI VE İŞLEYİŞİ

TOLGA HAN ARUN[1]

Giriş

Vasal sözcüğü Hititçe "išhiulah/išhiya (minnet altında tutmak, bağlamak)" manasında karşımıza çıkmaktadır. Hitit vasal sistemi, Hitit devletinin kendinden küçük devletleri etkisiz hale getirmek için uyguladığı siyasi bir stratejidir. Vasallık sistemi Hitit İmparatorluk döneminde devletin genişlemesi ile ortaya çıkmış, Hititler yıkılana kadar da devam etmiştir (Cengiz, 2022: 279). Ancak Eski krallık döneminde vasal sistemin temellerinin atıldığını gösteren kaynaklar da mevcuttur.

Hitit idaresinde vasal statüde bulunan devletler savaş alanlarında ya da çeşitli entrikalarla hakimiyet kurabilecekleri daha güçsüz yapılardır. Daha güçlü devletlerle Hititler siyasi ve ekonomik çıkarları doğrultusunda eşit statüde anlaşmalar yapmışlardır. Vasallar dış işlerinde Hititlere bağlıyken, iç işlerinde geniş özgürlüklere sahiplerdi. Ele geçirilen yazılı vesikalardan Hititlerin vasal devletlerle yaptıkları anlaşmalarda iyi ilişkilerin devamı ve

[1]Arş. Gör. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Orcid: 0000-0003-0082-7414

minnet duygusu uyandırmak adına ilk olarak geçmiş olaylardan bahsedildiği görülmüştür. Akabinde vasal kralların idari sınırları belirlenmektedir. Buna göre vasal krallar yabancı elçi kabul edemez, yabancı devletlerle ilişki kuramaz, kaçakları ve düşmanları Hitit kralına iade etmekle mükelleftir, savaş durumunda askerleri ile birlikte Hitit ordusuna katılmak zorundadır. Bunların yanı sıra anlaşma maddelerini her ay okutarak hatırlamak, Hitit kralına haraç ve hediye göndermek, merkezden gelen tüm emirleri yerine getirmek ve belirli aralıklarla Hitit başkentine seyahat edip biat etmekten sorumludur (Ünal, 2005: 97). Kurulan vasallık sistemi birdenbire ortaya çıkmış bir düzen değildir. İmparatorluk öncesinde temelleri atılan uygulama imparatorluk döneminin vaz geçilmez siyaseti konumuna gelmiştir.

Eski krallık dönemiyle alakalı Anitta Metni (Alp, 2011: 55-54; Neu, 1974: 11-15; Karauğuz, 2019: 54-56), I.Hattušili'nin Vasiyeti (Reyhan & Cengiz, 2018: 17-33) ile icraatlarının anlatıldığı belge (Alp, 2011: 65-68), Telipinu Fermanı (Hoffmann, 1984: 12-55), İšbutahšu ve Telipinu arasındaki anlaşma (Bryce, 2023: 156), I/II Tuthaliya ile Kizzuwatna kralı Šunaššura arasında yapılan anlaşma (Beckman, 1996: 14; Karauğuz, 2018: 48) gibi önemli metinler Hititlerin imparatorluk öncesinde sınırlarını korumak için birtakım anlaşmalar yaptıklarını göstermektedir. Bu anlaşmalarda imparatorluk döneminin aksine birtakım istisnalar olsa da eşitlik ilkesi üzerine durulduğu anlaşılmaktadır. Bunların yanı sıra Hititlerin Eski Krallık Dönemi'nde de düşman saldırılarını karşılamak için tampon bölgeler oluşturmaya çalıştıkları düşünülebilir.

İmparatorluk dönemine gelindiğinde I.Šuppiluliuma ile güçlenen Hitit devleti önce kuzey Suriye'ye hâkim olarak vasal devletleri resmen oluşturmaya başlamıştır. Anlaşmalardan öğrenildiğine göre Hititlere bağlanan devletlerle yapılan anlaşmalarda kesin Hitit üstünlüğü mevcuttur. Hitit kralları burada

adeta vasal idareciyi koruyan ve yönetme yetkisi veren konumundadır. Karşılığında sadakat beklemektedir. Bu devletlerin kontrolleri ise birtakım memurlar tarafından yapılmaktadır. Sürekli alınan istihbarat amaçlı bilgi ve yıllık biat tekrarı Hititlerin güçlü oldukları dönemlerde vasallar üzerinde otorite sağlamalarını kolaylaştırmıştır (Coşkun, 1990: 95-96).

Kaynaklarda tespit edilen Hitit vasal devletleri; Kizzuwatna, Arzawa, Amurru, Azzi-Hayaša, Ugarit, Mitanni, Nuhašše, Tarhundašša, Kargamiš ve Haleptir. Bu devletlerle yapılan anlaşmalarda Hitit vasallarına askeri, ekonomik ve siyasi birtakım yükümlülükler getirilirken, Hitit kralı da onların koruyucusu rolündedir. Bu sayede Hititler bir yandan güvenliklerini sağlarken diğer yandan ekonomik güçlerini de arttırmışlardır (Özdemir, 2018: 270-277).

Bilindiği üzere Hititler Anadolu, Doğu Akdeniz, Batı Anadolu, Kuzey Suriye ve Kuzey Mezopotamya başta olmak üzere geniş bir sahada egemenlik sağlamıştır. Çalışmamızın amacı Hititlerin egemenlik dönemi süresince siyasi ve ekonomik gücünde önemli bir payı olan "vasallık sisteminin" gelişimini ve işleyişini kronolojik sırayla Hitit belgeleri üzerinden incelemektir. Böylece literatüre merkez idare dışında Hititlere bağlı devletlerin idari yapısının işleyişine odaklanmış bir çalışma kazandırılacaktır. Bu kapsamda araştırmamız Hitit vasalarının yönetimi hakkında bilgi veren anlaşma, ferman, direktif, mektup gibi birincil kaynaklar ile sisteme yönelik yapılmış literatür üzerine yoğunlaşmıştır.

İmparatorluk Öncesi Vasal Devletlerle Diplomatik İlişkiler

Hitit egemenliğini kabul eden yerlerde oluşturulan vasal idare, Eski Krallık ve İmparatorluk Dönemi olmak üzere iki dönemde incelenebilir. Hitit vasallık sistemi uzmanlarca kral çocuklarının "küçük kral" unvanı ile yönettikleri bölgeler ve yerel idarecilerin yönettiği bölgeler şeklinde sınıflandırılmaktadır. İlk

grupta Halpa, Kargamıš, Tarhuntašša, ikinci grupta ise Arzawa, Azzi-Hayaša, Mitanni, Kizuwatna, Amurru, Ugarit ve Nuhašše gibi önemli kentler yer almaktadır (Reyhan, 2017: 107). Vasallık sisteminin temelinin atıldığı Eski Krallık Dönemi krallığını kesin belgelerle öğrendiğimiz I.Hattušili'nin devletin başına geçişi (Yiğit, 2003: 143) (MÖ 1650-1620) ile Orta Krallık olarak adlandırılan I/II Tuthaliya'nın tahta çıkışı arasındaki zaman dilimini kapsamaktadır (Reyhan & Cengiz, 2015: 70). Ancak kimi kaynaklar I/II. Tuthaliya dönemini İmparatorluk dönemine dahil etmektedir (Dinçol, 1982: 33). Ünal, I/II Tuthaliya adının başta metin tarihleme olmak üzere Hititoloji'deki birtakım problemler nedeniyle tam manasıyla çözülmemiş sorunlardan biri olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Tuthaliya adının Eski Krallık Dönemi'nde kullanıldığını gösteren kanıt olmadığını söylemektedir. Çalışmasında da I. ve II. Tuthaliya'yı ayrı ayrı ele almaktadır (Ünal, 2018: 468-562). Macqueen ise Eski Krallık Dönemi ve İmparatorluk arasındaki Orta Krallık dönemini karanlık dönem saymakla birlikte bu sürede Hititlerin gerilediğini ifade etmektedir. Ayrıca dönemde Kizzuwatna ile Hititlerin Hurrilere karşı yaptıkları bir barış anlaşmasından bahsetmektedir (Macqueen, 2015: 48). Biz çalışmamızda I/II.Tuthaliya ile ilgili belgeyi burada inceleyerek İmparatorluk Dönemi[2] vasal sistemini ayrı başlıkta ele alacağız. Böyle yapma sebebimiz, vasal sistemin yönetim şeklinin İmparatorluk Dönemi'nde daha belirgin oluşudur. Ancak Hitit Eski ve Orta Krallık dönemlerinde ele geçirilen bölgelere prens ve yerel idarecilerin atandığı bilinmektedir. Söz konusu yöneticilerle yapılan anlaşma örneklerinden anlaşılacağı üzere bölgedeki rakip devletlere karşı tampon bölgeler oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu anlaşmalar

[2]"İmparatorluk" Roma İmparatorluğundaki gibi algılanmamalıdır. Kelime aslında Roma döneminde kullanılsa da Hititler ile ilgili çalışmalarda bu tabire rastlandığı için çalışmamızda kullanılmıştır. Bkz. Dinçol, 1982: 33

müttefiklik anlaşmalarına benzemektedir. Fakat bazı ifadelerden Hititlerin üstünlüğünü vurguladıkları anlaşılmaktadır.

Hitit devletinin Anadolu'da güçlü bir merkezi krallık kurmalarında Anitta Metni'nden öğrendiğimiz Kuşşara kralları Pithana ve oğlu Anitta'nın payı büyüktür. Daha Hititler tarih sahnesine çıkmadan önce söz konusu krallar Anadolu içerisindeki şehir devletlerini birleştirmek için bir dizi seferlere çıkmışlardır. Bu faaliyetlerin sonundaki karanlık dönemin ardından Hitit krallığı kurulmuştur (Akurgal, 2015: 23). Anitta Metni'nde konumuz açısından önemli olan husus, belki de ilk vasal statüde sayılabilecek Purušhanda kralının durumudur. Metinde Anitta Zalpuwa, Hatti ve Šalatiwara kentlerini yendikten sonra Purušhanda kralının Anitta'ya egemenlik simgesi olan taht ve asayı vererek biat ettiği anlatılmıştır. Bunun karşılığında ise Anitta sarayında Purušhnada'yı bir çeşit sadakat ve vatanseverlik simgesi kabul edilen (Gardin & Olorenshaw, 2019: 521) sağ tarafında oturttuğunu belirtmektedir. İlgili metinde şöyle geçmektedir (CTH 1; Alp, 2011: 54, 55; Neu, 1974: 11-15; Karauğuz, 2019: 54-56);

"...Purušhanda adamı benim yanıma hediyelerimi (getirdi.) O, bana demirden bir taht, demirden bir asa hediye olarak getirdi. Ben tekrar Neša'ya gelince, Purušhanda adamını yanımda götürdüm. Kabul salonuna girince, önümde sağda oturacak!"

Anitta Purušhanda kralını biat ettikten sonra başkentine götürmüş ve sağ tarafında oturtarak ona güvendiğini ifade etmiştir. Metnin devamında ne yazık ki Purušhanda krallığına herhangi bir kral ataması yapılıp yapılmadığına yönelik bilgi sunulmuyor. Ancak Purušhanda kralının devlet idaresinde önemli görüldüğü ve sonraki yıllarda da kentin varlığı bilindiğinden şehrin Neša'ya bağlı olarak idare edildiği düşünülebilir. Metne göre aynı durum Hattuša dışındaki diğer devletler için de geçerlidir. Zira Anitta Hattuša'ya iki askeri sefer düzenlemiş, ikinci seferinde kenti bir daha iskân edilmemek üzere yakıp yıkmıştır. Buradaki ifadelerde Anitta'nın ilk

Hattuša zaferinden sonra kentin varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ancak Anitta'nın Zalpuwa seferi esnasında Hattuša kralı Piušti'nin tekrar saldırdığı belirtilmiştir (Alp, 2011: 54; Neu, 1974: 12, 13). Buradan Piušti'nin ilk savaşta yenilmesine rağmen Hattuša'da idareci olarak bırakıldığı sonucu çıkmaktadır. Bu da yukarıdaki düşüncemizi destekler niteliktedir. Dolayısıyla Hititlerin kurmuş oldukları vasal sistemin ortaya çıkışı erken dönemlere kadar uzanmaktadır.

Hitit krallığının erken dönemleri hakkında bilgi edindiğimiz önemli belgelerden birisi I.Hattušili'nin Vasiyetnamesi'dir. Belgeden devlet yönetimi hususunda önemli verilere ulaşılmaktadır. Vasiyetnamede I.Hattušili'nin veliaht ilan ettiği kız kardeşinin oğlu Huzziya'yı Tappašanda'ya idareci yaptığı belirtilmektedir (Yiğit, 2003: 144, 145). İlgili bölümde şu ifadeler geçmektedir (CTH 6 (KUB 1.16 Kol. II 12; KUB XL 65); Sommer & Falkenstein, 1938: 8, 9; Reyhan & Cengiz, 2018: 25, 26; Alp, 2011: 69; Karauğuz, 2019: 63);

"[Oğlum] Huzziya'ya [bakın!] Ben, kral, onu Tappašanda'nın [efendisi yapt]ım. Onlar onu yakaladılar, onu kötü yola sevk ettiler! [Onu bana düşman yapt]ılar. Sen babanın başına yaslan! [Tapaššanda'ya] ait olan [sa]raylar (henüz günahtan) [temizlen]me[di]. (Onları) sen temizle!"

Vasiyetnamede I.Hattušili'nin "oğlum" diye nitelendirdiği Huzziya'yı Tapaššanda şehrine yönetici yaptığı açıkça anlaşılmaktadır. Telipinu Fermanı'nda da I.Hattušili'nin ve öncesinde Labarna isimli bir kralın Hitit prenslerini fetih ettikleri bölgelere kral olarak atadıkları belirtilmektedir. İlgili belgede geçen ifadeler şöyledir (CTH 19; Karadağ, 2014: 353; Kuhrt, 2017: 320; Hoffmann, 1984: 12-55; Alp, 2011: 59; Karauğuz, 2019: 99, 100);

"... [Es]kiden Labarna Büyük kral idi. Oğulları, kardeşleri, hısımları, akrabaları ve askerleri birlik idiler. Ülke küçük idi. O

nereye savaşa gitse, düşman ülkesini (güçlü) eliyle (omzu ile) yenerdi. Ülkeleri imha ederdi ve buyruğu altına alırdı. Onları denizlere sınır yapardı. Savaştan geri geldiği zaman oğullarının her biri (yenilen) bir ülkeye (yönetmeye) giderdi. Hupišna, Tawanuwa, Nenašša, Landa, Zallara, Puršuhanda, (ve) Lušna'yı ve (bütün) ülkeyi yönetirlerdi. Büyük kentler (onun eline) konmuşlardı. Sonra Hattušili kral oldu. Onun da oğulları, kardeşleri, hısımları, akrabaları ve askerleri birlik idiler, o nereye savaşa gitse, o da düşman ülkesini (güçlü) eliyle (omuzu ile) yenerdi. Ülkeleri imha ederdi ve buyruğu altına alırdı. Onları denizlere sınır yapardı. Savaştan geri geldiği zaman, oğullarının her biri (yenilen) bir ülkeye (yönetmeye) giderdi. Onun da eline büyük kentler konmuştu…"

Yine başka bir metinde Zalpa kentinin yaşlılarının I.Hattušili'den prens Hakkarpili'nin idareci olarak istendiği ve kralın bunu kabul ettiği bilinmektedir. Ancak Hakkarpili de Huzziya gibi isyana kalkışmıştır (KBo 3 38 öy. 18-28; Yiğit, 2003: 150). I.Hatušili'den sonra vasiyeti gereği kral olan evlatlığı I. Muršili döneminde de prens Happi Zalpa'ya idareci olarak atanmıştır (KBo 3 38 öy. 20-29; Yiğit, 2003: 150). Bütün bu ifadelerden Hititlerin erken yıllarında egemen oldukları bazı kentlere merkezden idareci olarak prenslerin atandıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca Zalpa gibi önemli bir kentin Hitit krallığından kendilerinden olmayan bir idareci istemeleri de dikkat çekicidir (KBo 3 38 öy. 20-29; Yiğit, 2003: 150). Bu istek, Zalpa halkının Hititlerin kentte egemenlik kurduktan sonra atadıkları yerli yöneticiden memnun kalmadığını düşündürmektedir. Çünkü halk şehri sonradan fetih eden yabancı bir kraldan yönetici talebinde bulunmuştur. Hititli bir prens istenmesinin belki de arkasında yatan sebep, emsal şehirlerin iyi yönetilmesinden olabilir.

I.Hattušili'nin seferleri sadece Anadolu içinde sınırlı kalmamış, Kuzey Suriye'ye kadar ulaşmıştır. İmparatorluk dönemi krallarından II.Muršili ile Halap kralı Talmi-Šarruma'nın yaptığı

anlaşmanın girişinde I.Hattušili ve halefi I.Muršili'nin Halep ülkesine seferlerinden ve zaferlerinden bahsedilmektedir (Sir Gavaz, 2012: 2822).

I.Muršili'nin ölümünden Telipinu'nun tahta çıktığı döneme kadar geçen sürede Hitit devleti iç karışıklık dönemine girmiş ve egemen olduğu devletler bağımsızlıklarını kazanmıştır (Akurgal, 2015: 34). Telipinu iç istikrarı sağladıktan sonra daha önce egemenliği altında olan Kizzuvatna kralı İšbutahšu ile anlaşma yapmıştır[3]. Buna göre eşit haklara sahip iki krallık mültecilerin iadesi, elçilerle alakalı hükümler, komploların ihbarı, sınır bölgelerdeki göçler, cezalar ve askeri yardımlaşmaları içermektedir (Ünal & Girginer, 2007: 127). Bryce bu anlaşmayla Hitit krallığının yeni ve çok önemli bir ayrıcalık başlattığını belirtmektedir. Sebebi ise yeniden toparlanan Hititlerin Hurrilerle iş birliği yapabileceğini düşündükleri Kizzuvatna'yı tekrar ellerinde tutmak istemeleridir (Bryce, 2023: 156-158). Anlaşma ile İmparatorluk Dönemi krallarından I.Šuppiluliuma'nın uygulamaya başladığı tampon bölge oluşturma politikasının da temeli atılmıştır (Reyhan & Cengiz, 2015: 69). Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki Reyhan, Telipinu Dönemi'nde Kizzuwatna'nın bağımsız bir krallık olduğunu söylemektedir (Reyhan, 2017: 171). Dolayısıyla Kizzuwatna ile yapılan güvenlik anlaşmasıyla Hititlerin geçmişte yaşadıkları saldırıları tekrar yaşamamak adına önlem alma bilinci geliştirdikleri düşünülebilir. Böylece daha sonrasında zamanla edinilen askeri güç ve dış siyasetteki tecrübelerle Hitit kralları Kizzuwatna anlaşmasındaki maddeleri kendi çıkarlarına uygun şeklinde geliştireceklerdir. Ancak burada henüz Hitit devleti askeri anlamda büyük bir devlete tam anlamı ile egemen olacak güçte olmasa gerekir.

[3]Kizzuvatna Krallığı'nın daha önce Adaniya adı altında ayrı bir devlet olduğu ve I.Muršili'nin ölümünden sonra Hititlerde çıkan kargaşa döneminde bağımsızlığını kazanarak bu adı aldığı düşünülmektedir. Bkz. Bryce, 2023: 156

İšbutahšu ve Telipinu arasında yapılan anlaşmanın bir benzeri Orta Krallık Dönemi'nde I/II Tuthaliya ile Kizzuwatna kralı Šunaššura arasındaki antlaşmada karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu belge eşit olan ve vasal devletlerle yapılan anlaşmaların arasında kalan karışık bir içeriğe sahiptir. Ayrıca Šunaššura Anlaşması içerik açısından Hititlerle eşitlik ilkesine dayanan son anlaşmadır (Ünal, 2018: 555).

Šunaššura Anlaşması'nın girişinde Kizzuwatna'nın geçmişte Hitit ülkesine bağlı olduğu ve sonrasında Hurri tarafına geçtiği anlatılmaktadır (CTH 41, 131; Beckman, 1996: 14; Karauğuz, 2018: 48). Ünal, Hititlerin eskiden Kizzuwatna'nın Hititlerin vasalı olduğu söylevinin gerçeği yansıtmadığını düşünmektedir. Ona göre burada belki de Eski Hitit Krallığı Dönemi'nde Kizzuwatna'nın doğusundaki geçici Hitit hakimiyetinin kast edildiği ya da Kizzuwatna'nın Hititlerin eşit dostu olduğu iması vurgulanmıştır (Ünal, 2018: 557). Ancak metnin devamında Kizzuwatna'nın Hititlerin sığırı olduğu bundan önce bölgede Hurri egemenliği varken Šunaššura'ya köle gibi davranıldığı ve Hitit kralının Šunaššura gerçek kral yaptığı gibi üstünlük belirtici ifadeler bulunmaktadır. İlgili bölüm şu şekildedir (CTH 41, 131; Beckman, 1996: 15; Karauğuz, 2018: 49, 50);

"... Şimdi Kizzuwatna ülkesi halkı, Hitit sığırıdır ve ahırlarını seç(miş)lerdi. Onlar Hurri kralından ayrıldı (ve) Majestemin tarafına geçti. Hurri kralı, Hatti ülkesine karşı günah işledi. Ve o, Kizzuwatna ülkesine ciddi bir günah işledi. Kizzuwatna ülkesi kurtuluşuna, fazlasıyla sevindi. Şimdi Hatti ve Kizzuwatna ülkesi yeminden (baskıdan) kurtarıldı. Şimdi ben Majeste, Kizzuwatna ülkesi halkına bağımsızlığını verdim. Hurriler, Šunaššura'ya bir köle (gibi) sesleniyor. Fakat şimdi Majestesi onu gerçek bir kral yaptı. Šunaššura, Majestesinin huzuruna gelsin. Ve Majestesinin yüzüne baksın. O, Majestesinin huzuruna gelir gelmez, Majestesinin asilzadeleri koltuklarından (kalksın). Hiç kimse ondan

üstün olmasın. O, Kizzuwatna ülkesine dönmeyi (istediği) an gitsin…"

Metindeki ifadelerden Hititlerin Kizzuwatna'dan üstün olduğu anlaşılmaktadır. Šunaššura'nın kral yapılması, Hattuša'ya biat için gelmesi ve istediği an ülkesine dönebileceği gibi söylevler başta belirttiğimiz Hititlerin vasal devletlerden taleplerinin bir kısmını karşılamaktadır. Ayrıca Šunaššura'nın bağlı bir kral olarak Hitit asilzadelerinden üstün tutulduğu görülmektedir. Ancak anlaşmada müttefik olduğuna yönelik bir madde de bulunmaktadır (CTH 41, 131; Karauğuz, 2018: 55; Beckman, 1996: 18);

"Hatti ve Kizzuwatna ülkesi müttefik olsun. Onlar birbirleri ile dostça ilişkilerini sürdürsün."

Buradaki *"müttefiklik"* ifadesi belki de düşman ülkelerle olan savaşlarda askeri dayanışmayı nitelemektedir. Ayrıca yukarıdaki geçen ifadelerde Šunaššura'nın Hitit ülkesine gelişi ve Hitit asilzadelerinin hürmet göstermesi uzun zamandır Hurri egemenliğinden kopmuş bir kralın gönlünü okşama isteğinden olmalıdır. Zira dünya tarihinde büyük devletlerin kendilerine bağlayacakları kralların güvenini kazanmak için jest niteliğinde davranışlarına her zaman rastlanmaktadır. Anitta Dönemi'nde Purušhanda kralının güveni simgeleyen tahtın sağ tarafında oturtulması konuya başka bir örnektir. Bizce I/II Tuthaliya da burada benzer bir zekayla hareket etmektedir.

Anlaşma maddelerinde Hitit kralının Šunaššura'yı huzuruna çağırdığı zaman Šunaššura'nın istememesi durumunda görevlendirilen bir oğlunu gönderebileceği de yazmaktadır. Ayrıca vergi alınmadığı da belirtilmektedir. Buradaki ifadelerse Hititlerden üstün olmayan bir devlet için ayrıcalık gibi görünmektedir. İlgili madde şöyledir (CTH 41, 131; Karauğuz, 2018: 50; Beckman, 1996: 15);

"Her ne zaman Majestesi onu, 'benim huzuruma gel!' diye çağırırsa, o, gelmek istemezse, onu oğullarından hangisini Majeste görevlendirmişse, Majestesinin huzuruna gelsin. Ancak o, kesinlikle majestesine vergi ödemesin."

Yukarıdaki madde antlaşmanın ilk kısmında geçen "*Kizzuwatna ülkesi halkı, Hitit sığırıdır"* ifadesiyle birlikte düşünüldüğünde karmaşık bir hal almaktadır. Çünkü ilk etapta Kizzuwatna'nın Hititlere bağlı vasal bir devlet olduğu izlenimi verilmektedir. Burada ise daha özgürlükçü bir ilişki gözlemlenmektedir. Bu durum belki de Hititlerin Hurrilere karşı tekrar Kizzuwatna krallığını kaybetmeme isteğinden kaynaklanmaktadır. Zira anlaşmanın diğer maddelerinde iki ülkenin birbirini koruması, Hititlerin düşmanının Kizzuwatna'nın da düşmanı sayılması, düşmanların ve kaçakların iadesi, her iki ülkede çıkabilecek isyanlarda yardım, istihbarat, askeri destek, o dönemki Hititlerin büyük düşmanı olan Hurrilere karşı dış politikadaki tutumun nasıl olması gerektiği, elçilerin getirdiği haberlere güven konusu ve sınırların belirlenmesi meselesi işlenmiştir (Karauğuz, 2018: 57-60; Beckman, 1996: 15-22).

I/II Tuthaliya Šunaššura Anlaşması ile Kizzuwatna'ya tam olarak hâkim olamasa da Hurri etkisini bölgeden kırarak Kizzuwatnayı tarafında çekmiştir. Böylece büyük olasılıkla Ortaköy/Šapinuwa'ya kadar ulaşan Hurri-Kizzuwatna saldırıları önlenmiştir (Ünal, 2018: 558).

Yiğit, Hitit idaresini merkeze bağlı eyaletler ve vasal devletler olarak ikiye ayırmaktadır. Merkez bölgeler Kızılırmak ve çevresini kapsayan Yukarı Ülke ve Aşağı Ülkeyi kapsamaktadır. Yönetimleri hakkındaki bilgiler ise Hitit Eski Krallık Dönemi için oldukça kısıtlıdır (Yiğit, 2004: 220). I.Hattušili'ye ait yukarıdaki örnek metinde geçen Hitit kentleri de Yiğit'in sınırlandırması içinde olmalıdır. Vasallık sisteminin gelişimine kronolojik bakarsak aslında Hitit merkezi Hattuša'ya sonradan bağlanan kentlerin ilk etapta vasal

olduğu düşünülebilir. Çünkü bu kentler belirli bir süre ve Hitit devletinin gelişmesi ile merkezi bir hal almış olmalıdır. Dolayısıyla kurulan Hitit vasallık sisteminde ilk etapta ele geçirilen yönetim tecrübelerinin Hitit yöneticileri tarafından geliştirilmiş olabileceğini düşünmekteyiz. Devlet sınırları genişledikçe ülkenin yararına olacak kararlar alınmıştır. İšbutahšu ve Telipinu arasındaki anlaşma ile Šunaššura Anlaşması'nda sürekli isyandan korkulması, Kizzuwatna'nın tekrar Hurri egemenliğine girmesini engellemek adına verilen imtiyazlar, askeri gücün korunumu için talepler ve biat meselesinin vurgusu böyle düşünmemize sebep olmaktadır.

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle Hitit İmparatorluk dönemine kadar geçen sürede Hititlerin fetih ettiği ülkelere prensleri atamasının yanında diş geçiremediği devletlerin krallarının idareciliklerine izin verildiği anlaşılmaktadır. İdarede en önemli unsur gerek Anitta Metni'nde gerekse diğer örnek metinlerden anlaşılacağı üzere sadakat ve biattır. Šunaššura Anlaşması incelendiğinde Hitit krallığının isyan durumundan çekindiği görülmektedir. Bu kapsamda imparatorluk öncesinde Hititler egemen oldukları devletlerden, sadakat, askeri destek, biat, dış siyasette bağlılık, düşman ve kaçaklara karşı ortak tutum ve çağrılmaları durumunda başkente kendilerinin ya da görevlendirilmiş bir prensin ziyaretini beklemektedir.

İmparatorluk Dönemi Vasal Devletlerle Diplomatik İlişkiler

I.Šuppiluliuma zamanı ile başlayan imparatorluk döneminde Hitit Devleti'nin vasal devlet edinme politikası geleneksel bir hal almıştır. Bu dönemdeki anlaşmaların genel özelliği imparatorluk öncesi anlaşmalarla benzerdir. Vasal anlaşma yapan devletlerin yöneticileri ister yerel ister merkezden atanan prensler olsun Hitit kralı ile anlaşma yapmışlardır. Bu politik belgelerde Hitit kralları vasal devletlerin güvenliğinden sorumlu tutulurken, vasalların temel

görevi ise askeri yükümlülük ve dış siyasette Hititlere bağlılıktır (Coşkun, 1990: 95-96).

Hitit İmparatorluk Dönemi'nde kral III.Hattušili Hitit krallığına düşman olan devletlere galip deldiğini belirtmektedir. İlaveten kendisine bağlı olan devletler arasında yüksek saygınlığının mevcudiyetini vurgulamaktadır. Beckman buradan hareketle Hititlerin dış siyasette dostça olsun ya da olmasın temel amacın düşman sayısını azaltmak olduğunu söylemektedir. Bunu yapmak için merkeze uzak yabancı bölgeler kültürleri, ekonomik ve askeri güçleri göz önüne alınarak ya ilhak edilecek ya da anlaşmalarla ittifaklık kurulacaktır. Dolayısıyla büyüyen Hitit Devleti Eski Krallığın sonuna doğru yeni müttefiklerle her iki tarafın yükümlülüklerini belirleyen anlaşmalar yapmayı gelenek haline getirmiştir (Beckman, 1996: 1). Böylece imparatorluk döneminde daha yaygın olan vasallık sistemini Anadolu'ya getiren Hititler olmuştur (Coşkun, 1990: 98).

Hitit vasallık sistemi I.Šuppiluliuma ile ortaya çıkmış, II.Muršili'nin krallığında geliştirilmiştir (Ayaz, 2017: 13). Ancak Taş'a göre kurulan bu sistem IV.Tudhaliya'nın son yıllarında çökerek Hitit Devleti'nin yıkılmasında önemli nedenler arasına girmiştir (Taş, 2012: 3036). Uzmanlar I.Šuppiluliuma zamanında Hititlerin on iki vasal devlete sahip olduğunu belirtmektedir. Bunlardan en önemlileri; Arzawa Ülkeleri, Ašuwa Ülkeleri, Dattašša Krallığı, Kizzuwatna Krallığı, Azzi-Hayaša Ülkeleri, Amurru Şehir Devleteleri, Kadeş, Ugarit, Nuhašše ve Hurri Mitanni Krallığıdır (Coşkun, 1990: 98, 99).

Hitit İmparatorluk Dönemi'nde vasal devletlerle yapılan anlaşmalarda kesin Hitit üstünlüğü gözlenmektedir. Anlaşmaların genelinde Hitit kralı adeta vasal kralın kurtarıcısı konumundadır. Dolayısıyla Hititler antlaşmalarla vasalların Hititlere bağlılığını dikte ederek yemin altına almaktadır. Bu açıdan söz konusu diplomatik metinler Hitit kralı için direktif, vasal idareci için yemin

anlamı taşımaktadır (Ayaz, 2017: 14). Ancak Hitit kralları vasallarının kendilerine sadık kalmaları şartıyla topraklarına müdahalede bulunmamışlardır. Aksine koruma altına alarak istikrar sağlamaya çalışmışlardır (Ersoy & Reyhan, 2001: 130). Bunun sebebi vasal devletlerin topraklarının bir çeşit tımar olarak görülmesidir. Bu nedenle vasal kralların ölümünden sonra anlaşmada herhangi bir ihlal yoksa yönetme hakkı vasal kralın varisine geçmiştir (Reyhan, 1996: 206). Konuya örnek teşkil edecek Ugarit kralı II.Niqmaddu ile I.Šuppiluliuma arasında yapılan anlaşmadaki ifadeler şöyledir (CTH46; Karauğuz, 2018: 131; Beckman, 1996: 31, 32);

"…İgari-Aiali [dağı yukarısında] Ḫadamgi dağı ile birlikte [], İtkitiia, Paništai, Nakḫati, Ḫalpi ve Nana dağı, Šalma, Gulbata, Zamirti, Šulada, Maraili ve Ḫimulli'yi şimdi Hatti ülkesi kralı, kahraman Büyük Kral I.Šuppiluliuma bu [sınır bölgelerini], şehirleri ve dağları, Ugarit ülkesi kralı Niqmaddu'ya, oğullarına ve torunlarına sonsuza kadar onlarda (kalması için) mühürlediği bir belge ile verdi. Şimdi Niqmaddu benim düşmanıma düşmandır. Ve benim dostum ile barış içindedir…"

İmparatorluk döneminde Hititlerin vasal sistem kurmasının temel amacı toprak genişletmekten ziyade krallığın korunmasıdır. Dolayısıyla Hititler başkente yakın olan yerleri ilhak ederken, elde tutmanın zor olduğu bölgelerde bağlı krallıklar kurmuşlardır. Uzmanlar Hattuša'ya uzak devletlerin ilhak edilmemesini; iletişim yetersizliği, ulaşım güçlüğü ve Hitit ordusunun uzak diyarlarda uzun süreli görev yapacak insan gücüne sahip olmamasına bağlamaktadır (Altman & Gan, 2008: 378, 379). Zira Hitit ordusu siviller, tam zamanlı askerler, ^{GIŠ}TUKUL denilen çiftçi askerler, vasal devletlerden gönderilen birlikler ve ihtiyaç halinde paralı askerlerden oluşmaktadır. Tam zamanlı askerler sürekli kışlalarda ikamet etse de sayıca uzun görevlere çıkacak durumda değillerdir. Bu yüzden duruma göre diğer askeri gruplardan takviye

alınmaktadır. Bağlı devletlerden gelen askerler komuta kolaylığı için kendi dillerini konuşan birliklerde görevlendirilmişlerdir. Savaş sonrasında ise ülkelerine geri döndükleri anlaşılmaktadır (Bryce, 2015: 16-19).

Hititlerin kurmuş oldukları vasal yönetimlerin Hitit idaresine en büyük katkısı ekonomiktir. Vasal yönetimler sayesinde Hitit devleti belirli bir gelir elde etmenin yanında hazine üzerindeki idari ve askeri yükü de hafifletmiştir. İdari otoriteyi güven altında tutmak için ise coğrafi olarak merkeze yakın ya da stratejik öneme sahip Kizzuwatna, Halep, Kargamış, Hakpiš, Tarhundašša, Išuwa ve Tumanna gibi bölgelere hanedan üyeleri yönetici olarak atanmıştır. Diğer egemenlik alanlarında ise ya yerel hanedandan biri ya da Hititlerin yükselttiği bir memur görevlendirilmiştir (Altman, Gan, 2008: 381-383). I.Šuppiluliuma nın Amurru kralı Aziru ile yaptığı anlaşma konuya örnektir (CTH 49; Karauğuz, 2018: 139; Beckman, 1996: 33);

"[Fırtına Tanrısı'nın] sevgilisi, [Hatti ülkesi kralı, kahraman Büyük Kral Šuppiluliuma şöyle söyler: Ben] Majestem, [sen Aziru'yu köleliğe aldım. Ve babanın tahtına] seni [yerleştirdim]. Eğer sen [Aziru, gelecek günlerde beyiniz] Hatti ülkesi kralını [ve hatti ülkesini] korumazsan, nasıl [canın, şahsın, karıların], [oğulların] ve ülken senin için önemli (ya da sevimli) ise, [kralın vücudu], [şahsı], canı ve [Hatti ülkesi senin için aynı şekilde, sevgili olsun]. Gelecek günlerde [Hatti ülkesi kralının, oğullarının, torunlarının] ve Hatti ülkesinin [antlaşmasını] koruyup (uy). Birinci sınıf [işlenmiş] üç yüz šekel [altın], Hatti ülkesi [kralı]na her yıl (ödeyeceğin) vergi olsun. O, [Hatti ülkesi] tüccarlarının [tartı sistemi ile] tartılsın. [Sen] Aziru, Hatti ülkesindeki [beyiniz] Majesteme yıllık olarak [gel]."

Hitit krallarının vasal idarecilere verdikleri araziler devletin malı olarak bir çeşit bağış statüsündedir. Yönetici olan kişi prens olsun ya da olmasın Eski Krallık Dönemi'nde temeli atılan biat, kralı

ziyaret, asker ile haraç gönderme, kaçak iadesi ve dış politikada Hitit Devleti'ne bağlılıkla yükümlüdür. Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki Hitit kralının bağlı devletin halkı üzerinde doğrudan otoritesi yoktur (Altman, Gan, 2008: 381-383). Hitit kralları atadıkları idareciler üzerinden vasallarını yönlendirmektedir.

I.Šuppiluliuma döneminde Hitit devleti iç birliği sağladıktan sonra Kuzey Suriye'deki ticaret yollarına yönelmiştir. Burada erken krallık döneminden bu yana rakipleri Hurrileri yenmek için ilk olarak Isuwa ülkesini ele geçirmiştir. Akabinde Lübnana dağlarına kadar olan bölgede birçok yerel krallık Hitit devletine bağlanmıştır. Kuzey Suriye'de önemli etkiye sahip Nuhašše Krallığı, yine Suriye'nin yönetiminde rolü büyük olan Kargamış ile doğu Akdeniz ticareti ne ulaşmak için kritik öneme sahip Ugarit'in Hitit egemenliğine geçişi Hititleri imparatorluk düzeyine getirmiştir (Sir Gavaz, 2012: 2824-2827). Bölgedeki Hitit vasalları ile yapılan anlaşmalar ve diplomatik yazışmalar ise bize kurulan vasal sistemin işleyişi hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Ele geçen yazılı vesikalara göre I.Šuppiluliuma Mitanni ülkesi kralı Šattiwaza'ya kızını eş olarak verip bir anlaşma yapmıştır. Ek olarak I.Šuppiluliuma Nuhašše Kralı Tete; Kizzuwatna'da oğlu Telepinu, diğer oğlu Arnuvanda kraliçe Henti ve saraya muhafızlarının başı Zida; Amurru ülkesi kralı Aziru; Azzi-Hayaša kralı Huqqana ve Ugarit kralı II.Nigmaddu ile de anlaşmalar yapmıştır (Özdemir, 2018: 270,271). Hititleri Kuzey Suriye'de temsil eden Kargamış'a ise oğlu Piyašili'yi atadıktan sonra ismini Hurrice Šarri-Kušuh olarak değiştirmiştir. Uzmanlar I.Šuppiluliuma'nın bu hamlesini oğlunun yöre halkı ile kaynaşarak kültürel yakınlaşmayı amaçladığını düşünmektedir. Ayrıca buradaki diğer vasallar Ugarit, Nuhašše ve Amurru Kargamış'a bağlanarak (Sir Gavaz, 2012: 2827) idari kolaylık sağlanmıştır.

Yine I.Šuppiluliuma döneminde uygulanan en zekice siyasi hamlelerden biri sorunlu vasallarle yapılan siyasi evliliklerdir. Bu

evlilikler I.Šuppiluliuma zamanında yoğun bir şekilde uygulanmaya başlamış, sonrasında da devam etmiştir (Reyhan, 2017: 172). Siyasi evlilikler sayesinde Hitit devleti vasal idarecisi ile yapmış olduğu yeminli siyasi anlaşmayı akrabalık vasıtasıyla da pekiştirmiştir. Böylece hem vasal yöneticinin Hititlere sadakati güçlenecek, hem de Hititli prenseslerden doğan çocuklar sayesinde vasalın bağlılığı devam edecektir. Damat olan vasal yönetici ise kraliyet ailesinden sayılarak görev yerinde bir "Hitit Beyi" konumuna gelecektir (Cengiz, 2022: 280). Anlaşmalardan anlaşıldığına göre Hititler gelin verdikleri prensesleri ve onların çocuklarını da vasal devlette birinci sırada kabul ettirmiştir. Böylece vasal yönetimlerde Hitit tesirini canlı tutulmuştur. Konuyla ilgili bir anlaşmada şu ifadeler yer almaktadır (CTH 51; Karauğuz, 2018: 163; Beckman, 1996: 40,41);

"... Prens Šattiwaza Mitanni ülkesinde kral olsun. Ve Hatti ülkesi kralının kızı, Mitanni ülkesinde kraliçe olsun. Kumalar, sen Šattiwaza için hoş karşılansın. Fakat hiçbir kadın benim kızımdan daha büyük olmasın. Sen hiçbir kadının onunla eşit olmasına izin verme. Ve hiç kimse onun yanında eşit bir şekilde durmasın. Sen benim kızımı ikinci dereceye indirme. Mitanni ülkesinde o, kraliçeliğe alınsın. Šattiwaza'nın oğulları ve benim kızımın oğulları, onların oğulları ve torunları, gelecekte Mitanni ülkesine eşit olsun. Gelecekte Mitanniler, prens Šattiwaza'ya karşı, kızım kraliçeye karşı, [oğullarına karşı] ya da torunlarına karşı ayaklanmayı planlamasın. Gelecekte prens Šattiwaza, [benim oğullarımla] eşit ve kardeş olsun. Ve prens Šattiwaza'nın oğulları, onun çocukları ve torunları benim torunlarımla eşit ve kardeş olsun."

Belgeden görüleceği üzere Hitit kralı Mitanni'de hanedan üyesi Šattiwaza'yı kral tayin ettikten sonra kızıyla evlendirmiştir. Akabinde kızının ve onun soyundan gelenlerin önem dereceleri konusunda direktif vermiştir. Böylece vasal idaredeki Hititlilerin arka plana atılması önlenmiştir. I.Šuppiluliuma'nın Hayaša kralı Hqqana ile yaptığı bir başka anlaşmadan vasal devlete atanacak

kişinin her zaman soylulardan seçilmediği anlaşılmaktadır. I.Šuppiluliuma burada Hayašalılar arasından Huqqana'yı seçip kral yaptığını vurgulamaktadır. Diğer vasal devletlerde olduğu gibi burada da kral olduktan sonra Huqqana'ya kızını eş olarak vermiştir (CTH 42; Karauğuz, 2018: 120; Beckman, 1996: 23). Anlaşmadan anlaşılacağı üzere Huqqana'nın özel hayatına müdahale edilerek Hitit kültürüne göre yaşanması emredilmiştir (Cengiz, 2022: 283).

IV.Tuthaliya'ya dönemine tarihlenen bir belgede Hititli prenseslerin eş olduğu devletlerde yerel idareci ile eşinin boşanması durumunda Hitit krallarının hakemlik yaptığı anlaşılmaktadır (Cengiz, 2022: 286). Bu sayede Hitit kralları aile meselelerinde dahi vasal devletlerin iç işlerine karışmışlardır.

Vasal devletlerin idari organizasyonunu anlayabilmek için egemenlik alanlarını da bilmek oldukça önemlidir. Yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen bulgularda vasal devletlerin kendi içinde oldukça geniş bir sahada hakimiyet sağladığı görülmüştür. Örneğin Ugarit ile yapılan anlaşmalarda Ugarit'in 200 kadar kent ve köye hükmettiği belirlenmiştir. Fakat çalışmaların yetersizliği nedeniyle eldeki veriler sınırlıdır (Huot et al., 2000: 208). Ancak söz konusu devletlerin siyasi ve ekonomik kontrolünün sağlanmasında son derece disiplinli bir yapının gerektiği açıktır.

Hitit vasal devletlerinin idaresi hususunda birtakım belgeler mevcuttur. Yazılı vesikalardan öğrenildiğine göre kralın bizzat Suriye'ye gönderdiği memurlara Ugarit metinlerinde *mâr šarri,* Hitit belgelerinde DUMU.LUGAL (kral oğlu/prens) denilmektedir (Taş, 2012: 3032). Mâr šarrilerin kral oğlu olduğu düşünülmekle birlikte sayılarının kaynaklarda fazla tespit edilmesi sebebiyle prensler dışında da seçilen yüksek rütbeli memurlar olabilecekleri belirtilmektedir. Taş, Mâr šarrilerin görevlerini;

- Kralın yerine gereken durumlarda orduyu yönetmek
- Görev yerindeki hukuki sorunlarla ilgilenmek

- Kült törenlerini yönetmek
- Sınır problemlerini çözmek
- Elçilerin ağırlanma organizasyonunu düzenlemek
- Vasallarda olup bitenleri haber vermek
- Vergilerin Hitit kralına güvenle ulaşımını sağlamak
- Gerektiğinde Hitit kralının elçiliğini yapmak
- Vasallar arasındaki anlaşmazlıkları çözmek şeklinde tanımlamaktadır (Taş, 2008: 99-105).

Hitit kaynaklarında yukarıda sayılan görevleri icra eden en iyi örnek Kargamış'a atanan kral İni-Tešub'tur. Hititler kuzey Suriye'deki vasallarını yönetebilmek için Kargamış Krallığı'na yönetme yetkisi vermiştir. Örneğin İni-Tešub bölgede Hitit kralının temsilcisi olarak birçok siyasi ve hukuki belgeyi Hitit kralı IV.Tuthaliya ile birlikte mühürlemiştir (Taş, 2008: 97, 98). İni-Tešub'a ait vasal devletler arasında gerçekleşmiş boşanma davasında aldığı kararda I.Šuppiluliuma'nın oğlu Šarri-Kušuh'un (Piyašili) torunu olduğunu vurgulayarak fermanını mühürlemiştir. Böylece otoriter gücünün dayanağına atıfta bulunmuştur. Fermana göre İni-Tešub, Ugarit'e gelin giden Amurru prensesinin bir takım köle ve eşyalarından oluşan varlıklarını Ugarit kralının teslim etmesi gerektiğini söylemektedir (Karauğuz, 2019: 117, 118).

Hitit kralı tarafından vasal devlete atanan bir diğer önemli görevli ise ^{LÚ}kartappu'dur. İlk başlarda "seyis, araba sürücüsü" anlamına gelen ^{LÚ}kartappu, zamanla etkinliğini arttırmıştır. Genellikle saray ailesinden ya da saraydaki yetenekli görevlilerden seçilmişlerdir. Görevleri krala danışmanlık yapmak ve teftişleri gerçekleştirmektir. Söz konusu memur sadece kuzey Suriye'de değil, Hitit krallığının diğer vasallerinde de görev yapmıştır (Taş, 2008:107-110). DUMU.LUGAL ve ^{LÚ}kartappuya verilen yetkiler

vasal devlet üzerinde Hitit otoritesini sürekli kılarak istikrarı sağlamaktadır.

Vasal devletlerdeki idari istikrar hazineye gelen vergilere de yansımıştır. Söz konusu vergilerin isimleri yazılı kaynaklarda MANDATTU ve IGIU.DU$_8$.A olarak okunmaktadır (Ünal, 2016: 719). Vasal devletlerle yapılan anlaşmalardan vergilerin bağlı krallıkların ekonomik güçlerine göre belirlendiği anlaşılmaktadır (Reyhan, 2009: 160; Ersoy & Reyhan, 2001: 128). Hitit Devleti bu sayede vasal devletlerin ekonomilerine zarar vermeden vergi gelirlerinde süreklilik sağlamaktadır. Örneğin II.Muršili döneminde Ugarit krallığından alınan vergi 500 šekel altınken, III.Hattušili döneminde Amurru Krallığının vergisi 300 šekel altındır (Ersoy & Reyhan, 2001: 128, 129). Bunlara ilaveten Hititler vasal devletlerden tahsil ettikleri vergilere ödeme kolaylığı da sağlamıştır. Kaynaklarda Ugarit'in ödeyeceği 934 šekellik gümüsün 310 šekelinin tüccarlara paylaştırılıp, kalanının vadelere bölünmesi konuya örnektir (Alparslan, 2006: 384).

Hitit devletinin vasal devletler üzerinde uyguladığı hoş görülü politikada gördüğümüz koruyucu yapı ve adalet anlayışı, inanç gibi güçlü bir duyguyla da desteklenmiştir. Siyasi otoriteyi toplum nazarında meşru kılmak için kullanılan dini inanç kralın halk üzerindeki otoritesini de güçlendirmiştir. Buna göre Hitit kralı başta Fırtına Tanrısı olmak üzere tanrılardan aldığı kudretle devleti yönetmektedir. Dolayısıyla ele geçirdiği bölgelerde otoritesini hissettirmek amacıyla anıtlar yaptırmıştır. Özellikle imparatorluk döneminde karşımıza çıkan anıtsal yapılarda kullanılan tanrı figürleri, mızrak, ok ve kartal gibi önemli güç sembolleri konuya örnektir. Anıtlar sayesinde Hitit gücünün ulaştığı yerler de takip edilebilmektedir (Yiğit, 2021: 271-284). Örneğin İzmir'in Kemalpaşa ilçesindeki Karabel Kabartması'nda yerel bir idareci Hitit kültürünün etkisi ile bir elinde mızrağı diğer elinde yayıyla tasvir edilmiştir (Yiğit, et al., 2016: 108-111).

Yazılı kaynaklardan öğrenildiğine göre Hitit İmparatorluk Dönemi'nde batı Anadolu'ya II.Muršili zamanında seferler yapılarak Arzawa anlaşmaları ile bölgenin vasallaştırıldığı anlaşılmaktadır. Bu anlaşmalarda yukarıda bahsi geçen gelenekle devam etmiştir (Ünal, 2018: 646). Ancak III.Hattušili Dönemi'nde Tarhundašša kralı Kurunta'ya (Ulmi-Tešup) gönderilen askeri yükümlülükle alakalı bir buyruğun girişinde Kurunta'nın kral ve kraliçe tarafından Tarhundašša'ya idareci olarak atandığı söylenmektedir (CTH 97; Karauğuz, 2018: 66). Buradaki ifadelerden dönem kraliçesinin de vasal idareci atamada etkin rol oynadığı düşünülebilir.

III.Hattušili'den sonraki süreçte doğuda Asur tehdidi Hititlerin kurmuş oldukları vasallık sisteminin yavaş yavaş bozulmasına neden olmuştur. Bu açıdan IV.Tuthaliya Dönemi'ndeki Nihriya Savaşı (Urartu Bölgesinde) Hitit tarihi açısından bir dönüm noktasıdır. Savaşta yapılan anlaşmalar gereği vasallar askeri yükümlülüklerini yerine getirmiştir. Fakat Asur kralı I.Tukultininurta'nın galip gelmesi ve başta Ugarit olmak üzere önemli Hitit vasallarine zaferini ilanı, Hititlerin bağlı devletler üzerindeki otoritesini sarsmıştır (Ünal, 2018: 872, 873). Konuyla ilgili IV.Tuthaliya'nın Prensler, Beyler ve Saray üyelerine talimatını içeren bir metin Hitit vasallığından çıkmayı arzulayan devletler olduğunu düşündürmektedir (CTH 255.1; Karauğuz, 2019: 141).

"…Beylik konusunda majestemi koruyunuz. Majestemin ahvadını da koruyunuz. Başka birine bakmayınız. Başka birini beyliğe arzulamayınız. Kim arzularsa onun için (be mesele) tanrı yemini altına konsun…."

Metinden bağlı devletlerin Hititlerden ayrılmaya çalıştığı akla gelmektedir. Tarihi kayıtların gösterdiğine göre II.Šuppiluliuma döneminde büyüyen Asur tehdidi, Hititlerin Išuwa, Kargamiš ve Tarhundašša dışındaki vasallarını kaybetmeye başladığını

göstermektedir. Çok geçmeden Hitit devletinin de siyasi varlığı sona ermiştir (Ünal, 2018: 894-898).

Sonuç

Hitit Devleti'nin egemenliğindeki vasal krallıklara yönelik politikaları incelendiğinde krallığın erken yıllarından başlamak üzere diplomatik, askeri, ekonomi ve kültürel bağlamda ilişkiler kurulduğu görülmüştür. Zamanla geniş alanlara yayılan Hititler, bölgelerinde diğer kent devletlerinden farklı bir yapılanma kurabildikleri için Anadolu'da merkezileşmiştir. Buradan akla Anadolu'ya ilk kez vasal krallık sistemini getiren Hititlerin neyi doğru yaptıkları sorusu gelmektedir. Yazılı belgelerden öğrenildiğine göre Hititler çağın güçlü devletlerinin aksine kendine bağladıkları devletlere hoş görülü davranmışlardır. Ele geçirilen anlaşma metinlerinden Hititlerin kendilerini vasal krallıkların kurtarıcısı olarak gösterdikleri anlaşılmaktadır. Bunun karşılığında da vasal kralların birtakım yükümlülüklerle Hitit Devletine sadık kalmaları beklenmiştir.

Hitit öncesi ve Hitit dönemine tarihlenen çivi yazılı kaynaklara göre Hitit İmparatorluk Dönemi'nde vasal devlet oluşturmak Hititler için bir politika haline gelse de Anitta Dönemi, Eski Krallık Dönemi ve Orta Krallık Dönemi'nde de vasallık sisteminin varlığı tespit edilmiştir. Hititlerin ata olarak kabuk ettikleri Kuššara kralı Anitta'nın Anadolu'da bir dizi sefer yaptıktan sonra diğer krallıkları kendisine bağlı hale getirmesi konuta örnek niteliğindedir. Burada Anitta kendisine en sadık olan Purušhanda kralını sadakatin simgesi olan tahtın sağ tarafına oturtması ise bağlı devletlerin ödüllendirildiğini göstermektedir. Hitit Devleti'nin kurucusu kabul edilen I.Hattušili'nin fetih ettiği krallıklara prensleri yönetici ataması ise Anitta Dönemi'nin politikalarının devam ettiğini düşündürmektedir.

Hitit Devleti'nin ikinci kralı I.Muršili'nin öldürülmesinden Telipinu'nun kral olmasına kadar geçen kargaşa dönemi ise sonraki dönemlerde verilen kararların temelini oluşturmaktadır. Bu süreçte birçok bağlı krallık Hititlerin elinden çıkmıştır. Yolsuzluklar ve kan dökmelerin artması Telipinu'nun ferman çıkarıp iç huzuru sağlaması ile sonlanmıştır. Yaşanan gelişmelerden sonra Hititler dış siyasette Kizzuwatna krallığı ile anlaşma yaparak önceki dönemde Hitit topraklarını talan eden Hurrilere karşı bir tampon bölge oluşturmuşlardır. Söz konusu adım zamanla gelişerek Hitit İmparatorluk Dönemi'nde bir politika haline gelmiştir. Yapılan anlaşmada Hitit ve Kizzuwatna'nın eşit haklara sahip olduğu görülmüştür. İlgili metinde elçiler, kaçaklar, mülteciler, istihbarat amaçlı bilgi alış-verişi, güçler, cezalar ve askeri yardımlaşmalar maddeleştirilmiştir. I/II.Tuthaliya Dönemi'ne gelindiğinde ise Hititlerin güçlenmesi ile vasal kralla yapılan anlaşmada Hitit lehine olacak şekilde değişimler tespit edilmiştir. I/II.Tuthaliya ile Kizzuwatna kralı Šunaššura arasında yapılan eşit nitelikli son anlaşma kabul edilmektedir. Ancak anlaşma incelendiğinde Kizzuwatna'nın Hitit korumasına giren bir devlet statüsünde olduğu da görülmektedir. Kizzuwatna kralının Hitit asilzadelerinden üstün tutulması ve müttefiklik ifadeleri ise eşitlik yorumlarına sebep olmuştur. Sonraki dönemlerde ise anlaşma maddeleri genişletilerek Hitit üstünlüğü gözlemlenmiştir. Benzer nitelikler tüm vasal devletlerle yapılan anlaşmalarda kullanılmıştır. Kizzuwatna anlaşmaları ile Hititler, Hurri-Kizzuwatna iş birliği olasılığını önlediği anlaşılmıştır.

I.Šuppiluliuma Dönemi ile Hitit devleti çağın en büyük devletlerinden biri haline gelmiştir. Bu süreçte incelenen diplomatik anlaşmalarda Hititlerin vasal devlet edinmeyi güvenlik politikası haline getirdikleri anlaşılmıştır. Dönem anlaşmaları önceki dönemki belgelerle karşılaştırıldığında benzer ifadeler kullanılsa da farkı Hititlerin net üstünlüğüdür. İlgili politikalar genel olarak

değerlendirildiğinde Hititlerin düşman sayısını azaltarak istikrarı korumaya çalıştıkları anlaşılmıştır. Hitit egemenliğine giren krallıklarla yapılan anlaşmalarda ekonomik, kültürel ve askeri durumlarına göre adımlar atıldığı da görülmüştür. Vasallaşan devletin Hititleri bir kurtarıcı gibi görmeleri sağlanmaya çalışılmıştır. Karşılığında da koruyucuya tanrılar huzurunda sadakat yeminleri ettirilmiştir. Yeminin bozulması durumunda ise ilahi ceza ile korkutulduğu tespit edilmiştir. Vasal kralın sadık kalması durumunda yöneticiliğin babadan oğula geçmesine izin verilmiştir. Böylece idari işleyişte isyan gibi olumsuz koşullar önlenmeye çalışılmıştır.

Hititlerin vasal krallıklarla imzaladıkları anlaşmaları destekleyecek pratik uygulamalar da mevcuttur. İdari atamalarda merkezden DUMU LUGAL, *mâr šarri* ve ^{LÚ}kartappu gibi kişilerin vasallara gönderildiği tespit edilmiştir. Böylece bağlı krallıklar üzerinde denetim mekanizması da oluşturulmuştur. Vasal krallara atanan kişilerin soylu olmayan kişilerden de seçilebildiği gözlemlenmiştir.

Hitit krallarının vasal seçtiği idarecilere prensesleri gelin göndererek devlet içinde sürekli varlık göstermeleri bir diğer tespitimizdir. Burada gelin giden prenses birinci eş statüsündedir. Bu sayede ondan doğan çocuk ile bölgede gelecekte Hitit etkisi artacaktır. Söz konusu uygulamanın başarılı oluşunun en temel kanıtı Kargamış kralı İni Tešup'un metinlerinde rastlanmıştır. Burada İni Tešup'un mühürlediği belgelerde Hitit soyundan geldiği vurgusunu yapması konuya kanıttır. Atamalarla ilgili en önemli tespitimiz idari otoritenin güven altında olması gerektiği stratejik bölgelere doğrudan hanedan üyelerinin atanmasıdır. Kargamış ve Halap krallıkları konun en iyi örnekleridir. Diğer bölge idarelerine ise prensesler eş olarak gönderilmiştir.

Belgelerde vasallardan MANDATTU ve IGIU.DU$_8$A isimlerinde vergi gelirleri elde edildiği görülmüştür. Burada yine

istikrarı bozmamak adına her vasal devletin gelirine göre vergi tahsis edildiği anlaşılmıştır. Ayrıca Hitit kralları vasal devletlere yaptırdıkları anıtlar ve dini şölenlerle de kültürel olarak otoritelerini hissettirmişlerdir. İzmir'in Kemalpaşa ilesindeki Karabel Anıtı en uç örnektir.

Sonuç olarak Hititlerin vasal devletleri ile kurduğu ilişkilerin düşman azaltıp istikrarı korumaya yönelik olduğu düşünülebilir. Merkeze yakın bölgeler doğrudan ilhak edilirken müdahale etmenin zor olduğu uzak bölgeler Hititlere sadık krallar atanarak elde tutulmuştur. Uygulamanın en büyük faydası hazineye olmuştur. Bu sayede giderler azalmış, vergi geliri sağlanmış, ihtiyaç durumunda asker temin edilmiştir.

Kaynakça

Akurgal, E. (2015). *Hatti ve Hitit Uygarlıkları.* Phoenix Yayınevi.

Alp, S. (2011). *Hitit Çağında Anadolu Çivi Yazılı ve Hiyeroglif Kaymaklar.* TÜBİTAK.

Alparslan, M. (2006). Hititlerde Ticaret: Hitit Yazılı Kaynakların Bir Yorumu. R. S. C. Pulak içinde, *Uluburun Gemisi 3000 Yıl Önce Dünya Ticareti* (s. 383, 385). Ege Yayınları.

Altman, A., & Gan, R. (2008). Hittite İmperıalısm In Perspectıve: The Hittite and Roman Treatment Of Subordinate States Compared. *6. Internationales Colloquium Der Deutschen Orient-Gesellschaft*, (s. 377-396). Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

Ayaz, S. (2017). *Çivi Yazılı Belgelere Göre Hitit Devletine Bağlı Devletlerin Statüsü,* [Yüksek Lisans Tezi]Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Beckman, G. (1996). *Hittite Diplomatic Texts.* Atlanta, Scholar Press.

Bryce , T. (2023). *Hitit Krallığı.* (İ. Kutluk, Çev.) Alfa Yayınevi.

Bryce, T. (2015). *Hitit Savaşçıları M.Ö.1650-1200.* (E. İleri, Çev.) Türkiye İş Bankası Yayınları.

Cengiz, T. (2022). Hititlerde Diplomasi Aracı Olarak Siyasi Evlilikler. *Archıvum Anatolicum, 16*(2), s. 277-297.

Coşkun, Y. (1990). Hititlerin İdari Yapısı. *Uluslararası 1. Hititoloji Kongresi Bildirileri*, (s. 94-100). Çorum.

Dinçol, A. M. (1982). Hititler. *Anadolu Uygarlıkları Görsel Anadolu Tarihi Ansiklopedisi 1.* içinde Görsel Yayınları.

Ersoy, A., & Reyhan, E. (2001). Hitit Devletinin Siyasi Gücü ve Ekonomik Kurumları Arasındaki İlişkiler. *IV. Uluslararası Hititoloji Kongresi.* Würzburg, s.115-134.

Gardin, N., & Olorenshaw, R. (2019). *Larousse Semboller Sözlüğü.* (B. Akşit, Çev.) Bilge Kültür Sanat.

Hoffmann, I. (1984). *Der Erlab Telipinus.* Carl Wınter Unıversıtatsverlag.

Huot, J.-L., Thalmann, J.-P., & Valbelle, D. (2000). *Kentlerin Doğuşu.* (A. B. Girgin, Çev.) İmge Kiatpevi.

Karadağ, O. (2014). *Erken Öncüler-2 Hititler ve Diğer Anadolu Kavimleri.* Berikan Yayınevi.

Karauğuz, G. (2018). *Boğazköy ve Ugarit Çiviyazılı Belgelere Göre Hitit Devleti'nin Siyasi Antlaşma Metinleri.* Çizgi Kitapevi.

Karauğuz, G. (2019). *Hitit Tarihi ve İdari Kil Kitapları Yaşam Hikayesi, Feman, Vasiyetname, Bağış Belgesi, Talimatname ve Kral İcraatları.* Çizgi Kitapevi.

Kuhrt, A. (2017). *Eskiçağ'da Yakındoğu I.* Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.

Macqueen, J. (2015). *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu.* Arkadaş Yayınları.

Neu, E. (1974). *Der Anitta-Text, Studien zu den Boğazköy-Texten 18.* Otto Harrassowıtz Wiesbaden.

Özdemir, C. (2018). Hitit Devleti ile Vassalları Arasında Yapılan Anlaşmalarda Vassalara Getirilen Yükümlülükler. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*(40), s. 267-282.

Özdemir, C. (2019). *Hitit Belgelerine Göre Devletlerarası Mütekabiliyet.* [Yüksek Lisans Tezi] Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Reyhan, E. (1996). Ana Hatları İle Hitit İdare Sistemi. *Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Geliştirilmesi ve Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Sempozyumu*, Ankara, s. 188-211.

Reyhan, E. (2009). Hititlerde Devlet Gelirleri, Depolama ve Yeniden Dağıtım. *Gazi Akademik Bakış*, s. 157-174.

Reyhan, E. (2017). *Hitit Devleti'nde Siyaset ve Yönetim Direktif, Yemin ve Sadakat.* Bilgin Kültür Sanat.

Reyhan, E., & B. Cengiz, T. (2015). *Eskiçağ Tarihi ve Uygarlığı El Kitabı.* Grafiker.

Reyhan, E., & Bozkurt Cengiz, T. (2018). Anadolu'nun Yazıya Geçirilmiş En Eski Vasiyetnamesi: I. Hattušili'nin Vasiyeti. E. Gürsoy Naskali içinde, *Anadolu'nun Yazıya Geçirilmiş En Eski Vasiyetnamesi: I. Hattušili'nin Vasiyeti* (s. 17-33). Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.

Sir Gavaz, Ö. (2012). Hitit İmparatorluğunun Suriye ve Yukarı Mezopotamya Ticaret Yolları Üzerindeki Hakimiyet Politikası. *38.İCANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongrsi Bildiriler*, Ankara, s. 2819-2837.

Sommer, F., & Falkenstein, A. (1938). *Die Hethitisch-Akkadische Bilingue des Ḫattušili I. (Labarna II.) Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Abteilung Neue Folge. Heft 16.* Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Taş, İ. (2008). M.Ö. 13. Yüzyılında Kargamış Krallığında Görevli İki Hitit Memuru: mâr šarr (DUMU.LUGAL) ve LÚkartappu. *Tarih Araştırmaları Dergisi, 27*(43), s. 95-118.

Taş, İ. (2012). Hitit Kralı IV.Tudhaliya'nın Suriye Politikası. *38.İCANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongrsi Bildiriler*, Ankara, s. 3029-3038.

Ünal, A. (2005). *Hitit Devrinde Anadolu 3. Kitap.* Arkeoloji Sanat Yayınları.

Ünal, A. (2016). *Hititçe-Türkçe Türkçe-Hititçe Büyük Sözlük Hattice, Hurrice, Hiyeroglif Luwicesi, Çivi Yazısı Luwicesi ve Palaca Sözlük Listeleriyle Birlikte.* Bilgin Kültür Sanat.

Ünal, A. (2018). *Eski Anadolu Siyasi Tarihi Kitap 1: Eski Taş Devri'nden Hitit Devletinin Yıkılışına Kadar (M.Ö. 60000-1180).* Bilgin Kültür Sanat.

Ünal, A., & Girginer, K. S. (2007). *Kilikya-Çukurova İlk Çağlardan Osmanlı Dönemi'ne Kadar Kilikya'da Tarihi Coğrafya, Tarih ve Arkeoloji.* Homer Kitapevi.

Yiğit , T. (2004). Hitit Krallığında Yönetim Sistemi Üzerine Bir Not. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, s. 219-226.

Yiğit, T. (2003). Hitit Krallığı'nın Kuruluş Dönemindeki İç Olayların Sırası. *Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri, 6*(2), s. 143-154.

Yiğit, T. (2021). Hitit Kaya Anıtlarında Dinsel İçerikli Motifler ve Siyasi Otorite. E. Y. L. G. Gökçek içinde, *Anadolu'nun Eski Çağlarında İnanç Olgusu ve Yönetim Anlayışı* (s. 269-286). Değişim Yayınları.

Yiğit, T., Öcan, A., & Kıymet, K. (2016). *Hitit İmparatorluk Dönemi Kaya Anıtları.* Bilgin Kültür Sanat.

BÖLÜM 4

ANTİK ARAP DÜNYASINDA BİR KRALLIK: NABATİLER

MUSTAFA KARAGEÇİ[1]

Giriş

Antik Arabistan coğrafyası, Eski Çağ'da sahip olduğu yüksek ticaret potansiyeli sebebiyle büyük önem taşımıştır. Bunun temel nedeni olarak, bölgenin Hindistan'dan gelen malları Yakın Doğu'ya ulaştırmada üstlendiği aracı rolü gösterilebilir.

Dilmun Krallığı'nın MÖ 2050-2000 dönemine ait buluntuları, bölgede önemli miktarda İndus Uygarlığı nüfuzu olduğunu göstermektedir. Ticari mühürleme işlemleri incelendiğinde, Mezopotamya'da yaygın olan silindir mühürlerin yerine İndus Vadisi'nde kullanılan damga mühürlerin tercih edildiği görülmektedir. Mühürlerin ikonografisi de İndus Vadisi örnekleriyle büyük benzerlik taşımaktadır. Ayrıca Dilmun'da kullanılan ağırlık sistemi ve ağırlık taşlarının formları, doğrudan İndus sisteminden alınmıştır. Bahreyn'de yürütülen arkeolojik kazılarda, yerleşim yerleri ve mezarlardan elde edilen buluntular arasında İndus çömleklerine de yaygın biçimde rastlanmıştır. Yerel çömleklerin, özellikle boyalı süslemelerinde İndus kültüründen

[1] Doç. Dr, Kakkas Üniversitesi, Tarih Bölümü, Orcid: 0000-0002-6419-9325

etkilendiği anlaşılmaktadır. Bahreyn'in Qala'at kentinde iki mühür ile bir İndus grafiti; mezarlarda ise İndus yazıtlı iki damga mühür gün yüzüne çıkartılmıştır. Araştırmacılar, Dilmun halkının İndus yazısını kendi ticari amaçları doğrultusunda kullanmış olabileceğini belirtmektedir. Dilmun, MÖ IV. binyılın sonlarında yazının icadından itibaren Mezopotamya kaynaklarında yer almakta ve gerek Arap Yarımadası'ndan gelen gerekse İndus Vadisi gibi uzak bölgelerden transit geçen önemli ticaret mallarının Mezopotamya'ya ulaştırıldığı stratejik bir ticaret merkezi olarak önemini korumuştur (Bibby, 1969: 354; Højlund, 1993: 1-8; Eidem ve Højlund, 1993: 441-446).

Yeni Asur dönemine gelindiğinde, bölgenin stratejik önemini sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Arap kabileleri tarafından Yeni Asur krallarına ödenen haraçlar incelendiğinde, bu vergilerin altın, baharat ve değerli taşlardan oluştuğu görülmektedir (Walton, 2018: 178). Örneğin Asur Kralı Asarhaddon; "Arapların Kralı" olarak tanımlanan Hazael'in oğlu Iata'nın kendisine 10 mina altın, 1000 değerli taş, 50 deve ve 1000 şifalı bitki vergi ödediğini aktarmaktadır (Luckenbill, 1927, s. 208; Toptaş, 2020, s. 908 vd.).

Yeni Babil döneminde de coğrafyanın önemi sürmüştür. MÖ VII. ve VI. yüzyıllarda Basra Körfezi sahili ile iç vahalar Babil ile yoğun ilişki içindedir. Kayıtlara göre Babilliler Tayma'ya ticari seferler düzenlemiş, hatta Yeni Babil'in son kralı Nabonidus burada yaşamıştır. Çivi yazılı belgeler Babil'de altın satan bir Arap'ın varlığını da doğrular (Kleber, 2016, ss. 126, 128). Pers döneminde ise Arapların her yıl merkezi saraya 1000 talent tütsü gönderdiği bilinmektedir (Herodotos, III/97). Bu stratejik coğrafyada kurulan ve kültürel-ticari açıdan büyük iz bırakan siyasi yapılardan biri de Nabatilerdir.

Bu çalışmada, kökenleri tartışmalı olmakla birlikte antik kaynaklarda "Arap" olarak zikredilen Nabatilerin kimliği, krallığı, Roma ve Yahudi dünyasıyla ilişkileri ile nümizmatik verileri

incelenmiştir (Gruendler, 1993, s. 3; Healey, 2016, s. 43; Suchard, 2023, s. 158). Kronolojik çerçevede Alpass'ın (2013) çalışması esas alınmıştır.

Antik Kaynaklara Göre Arap Tarihi

Araplar antik tarih sahnesine ilk olarak Asur Kralı III. Salmanassar dönemi (MÖ 858-824) çivi yazılı metinlerinde çıkar. British Museum'da bulunan ve kralın askeri zaferlerini anlatan Kara Dikilitaş'a göre; Karkar Savaşı'nda Asur kralı düşmanlarını yok etmiş, kral olarak anılan Arap Gindibu ise 1000 deve ile yardıma gelse de yenilgiye uğramıştır (Luckenbill, 1926; Toptaş, 2020, s. 891).

III. Salmanassar zamanındaki bu kaydın ardından Araplar, yeniden III. Tiglat-Pileser (MÖ 745-727) döneminde görülür. Kalah'taki merkezi sarayın levhalarına kazınmış yıllıklarda, kralın üçüncü saltanat yılına ait olaylar kapsamında adı geçen yerel hükümdarlar ve hüküm sürdükleri bölgeler şu şekilde listelenmiştir:

Tablo 1 III. Tiglat-Pileser'in Yıllıklarında Geçen Hükümdarlar

Kral	**Hüküm Sürdüğü Yer**
Kuştaşpi	Kummuhu
Rasunnu	Aram
Menihimmu	Samerina
Hirummu	Tyre
Sibitti-bi'li	Gubla
Urikki	Kue
Pisiris	Karkamış
Eni-ilu	Hamath
Panammu	Sam'al
Tarhulara	Gurgum
Sulumal	Melid
Dadi-ilu	Kaska
Uassurme	Tabal
Ushhitti	Tuna

Urballai	Tuhana
Tuhamme	Ishtunda
Urimme	Hubishna
Zabibe	Arabia

Kaynak: Luckenbill, 1926, s. 269, 272-276.

Tabloda adı geçen Zabibe, , metinlerde doğrudan "Arabistan Kraliçesi" olarak anılmaktadır. III. Tiglat-Pileser, listedeki bu hükümdarların Asur egemenliğini tanıyarak sundukları haracın içeriğini; altın, gümüş, kurşun, demir, fil derisi, fildişi, renkli ve keten elbiseler, mavi-mor yün, akçaağaç, şimşir ve değerli krali hazinelerin yanı sıra deve, at, katır, sığır ve koyun gibi çeşitli hayvanlar olarak kaydetmektedir (Luckenbill, 1926, s. 276).

III. Tiglat-Pileser dönemi kayıtları incelendiğinde, metinlerde Zabibe dışında farklı Arap hükümdarların da zikredildiği görülür. Bunlardan biri olan ve kralın dokuzuncu saltanat yılına ait yıllıklarda "Arabistan Kraliçesi" unvanıyla anılan Samsi'nin, Asur'a verdiği bağlılık yeminini bozduğu kaydedilmektedir.(Luckenbill, 1926, s. 277-293). Söz konusu kayıtlara göre III. Tiglat-Pileser, yeminini çiğneyen Samsi ile çölde gerçekleşen savaşta kraliçenin 1.100 askerini öldürdüğünü; ganimet olarak da 30.000 deve, 20.000 sığır, 5.000 paket çeşitli baharat ve daha pek çok mülk ele geçirdiğini beyan etmektedir (Luckenbill, 1926, s. 293; Toptaş, 2020, s. 897 vd.).

Yeni Asur Dönemi'nin sonraki hükümdarları zamanında da Araplar Asur kaynaklarında yer bulmaya devam etmiştir. II. Sargon (MÖ 722-705) dönemine ait Horsabad metinlerinde kral, saltanatının yedinci yılında çölde yaşayan, herhangi bir idareci tanımayan ve hiçbir krallığa haraç vermeyen bağımsız Arap kabilelerinden söz etmektedir. Yazıtlara göre II. Sargon, bu topluluklar üzerine sefer düzenleyerek onları Samaria'ya yerleştirdiğini belirtir. Aynı yılın kayıtlarında II. Sargon, Arabistan Kraliçesi Samsi'nin yanı sıra Mısır Kralı Pir'u ve Saba

Krallığı'ndan It'amra'nın; altın, dağ ürünleri, değerli taşlar, atlar ve şifalı otlar başta olmak üzere yüklü miktarda haraç ödediğini aktarmaktadır (Luckenbill, 1926, s. 7-8; Toptaş, 2020, s. 899-900).

Senahrib dönemine gelindiğinde ise kralın ilk askeri harekatına dair kayıtlarda Araplara yönelik atıflar derinleşir. Bu belgelerde, Baskanu adında bir erkek kardeşi olan ve "Arapların Kraliçesi" unvanıyla anılan Iati'e adlı bir kadından bahsedilmektedir. Öte yandan, Senahrib'in saltanatının son yıllarına tarihlendirilen bir diğer seferde, yine 'Arapların Kraliçesi' olarak nitelendirilen Telhunu'nun ismi Asur yıllıklarında geçmektedir (Luckenbill, 1927, s. 128-130, 158). Asarhaddon döneminde ise kaynaklar, "Arapların Kralı" unvanıyla Hazael adlı bir hükümdarı kaydeder. Hazael, Ninive'ye zengin hediyelerle gelerek Asarhaddon'a bağlılığını bildirmiş ve önceki dönemlerde Asurlular tarafından el konulan kabile tanrılarının iadesini talep etmiştir. Asarhaddon, bu dini tasvirlerin Araplara geri verildiğini doğrulamaktadır (Luckenbill, 1927, s. 207-208; Toptaş, 2020, s. 908 vd.).

Asur-Arap ilişkilerindeki bu askeri döngü, Yeni Asur krallarından Asurbanipal döneminde de devam etmiştir. Kralın dokuzuncu yılında ordularını toplayarak Hazael'in oğlu ve Arabistan Kralı olarak tanımlanan Uaite üzerine yürüdüğü görülür. Asur ordusunun zaferiyle sonuçlanan bu savaştan Kral Uaite kaçarak kurtulmuş, ancak eşi Kraliçe Adia esir alınarak Asur sarayına getirilmiştir (Luckenbill, 1927, s. 313-317; Toptaş, 2020, s. 911 vd.).

Asur İmparatorluğu'nun çöküşünün ardından, bölgede kontrolü ele alan Babil kayıtlarında da Araplar stratejik önemlerini korumuştur. Yeni Babil Krallığı'nın önemli hükümdarlarından II. Nebukadnezar'ın saltanatının altıncı yılına denk gelen MÖ 599 yılında, Arap çöllerine yönelik askeri harekât gerçekleştirdiği bilinmektedir (Novotny ve Weiershäuser, 2024, s. 32). Yeni

Babil'in son kralı Nabonidus ise MÖ 553'te imparatorluk yönetimini oğlu Belşazzar'a devrederek başkenti terk etmiş ve MÖ 552 yılında Arabistan'daki stratejik bir vaha şehri olan Tema'ya yerleşmiştir. MÖ 543 yılında Babil'e geri dönen kral, bu dönüşün anısına diktirdiği yazıtta Arap krallarının kendisine elçiler gönderdiğini kaydeder (Weiershäuser ve Novotny, 2020, s. 6, 60, 190).

Araplardan sadece Asur çivi yazılı metinleri değil, antik yazarlar da bahsetmektedir. Herodotos, eserinde Arapların sadakat kültürüne ve ahitlerine olan bağlılıklarına dikkat çekerek, bu topluluğun gerçekleştirdiği kan kardeşliği ritüellerini detaylandırmaktadır. Bu anlatıma göre, antlaşma yapacak iki kişinin ortasında duran bir hakem, keskin bir taşla tarafların avuç içlerini başparmak hizasından kesmekte; ardından tarafların kıyafetlerinden kopardığı kumaş parçalarını bu kana bulayarak alanda bulunan yedi adet taşı boyamaktadır. Bu esnada ise Dionysos ve Urania'nın isimleri anılmaktadır. Araplar Dionysos'a Orotalt, Urania'ya ise Alilat demektedir (Herodotos, III/8). Herodotos'un aktardığı bir diğer tarihi olayda, Ahamenid (Pers) Kralı Cambyses, Mısır seferi öncesinde topraklarından güvenle geçebilmek adına Arap kralıyla ittifak kurmuştur. Bu doğrultuda tedarik edilen deve tulumları suyla doldurulmuş ve Pers ordusunun geçiş güzergâhındaki çöle sevk edilerek lojistik destek sağlanmıştır (Herodotos, III/7, 9).

Herodotos, Ahamenid satraplıklarını tasnif ederken Kilikia ve Suriye sınırı ile Mısır'a kadar uzanan Akdeniz kıyı hatlarındaki (Fenike, Suriye, Filistin Kıbrıs adası) toplulukların 300 talent vergi ödediğini, ancak Arapların resmi vergiden muaf tutulduğunu belirtir. Buna karşın Araplar, her yıl 1.000 talent ağırlığında tütsü göndermişlerdir (Herodotos, III/91, 97). Büyük İskender dönemine ait kayıtlarda ise hükümdarın vefat ettiği esnada Arabistan'ı istila etmek üzere kapsamlı bir donanma ve sefer hazırlığı içinde olduğu

aktarılmaktadır (Worthington, 2012, s. 118-124). Son olarak Seleukoslar döneminde de bölgenin stratejik önemi azalmamış; Seleukos yönetiminin özellikle Basra Körfezi'ne bakan Arabistan kıyılarıyla yakından ilgilendiği ve bu hat üzerinde en az bir askeri deniz üssü tahsis ederek bölge ticaretini kontrol altında tuttuğu anlaşılmaktadır (Hannestad, 2012, s. 996).

Nabati Kimliği ve Yayılım Coğrafyası

Nabatiler, Kızıldeniz ve Akdeniz sahilleri arasında kalan bölgede yaşamıştır (McLaughlin, 2010, s. 62). Nabatilerden bahsetmeden önce, Eski Ahit'te geçen Nebaioth kelimesinden de bahsetmek gerekmektedir. Eski Ahit'e göz atıldığı zaman Nebaioth, Genesis 25:13'te Hz. İsmail'in oğullarından biri olarak sayılmakta ve Genesis 28:9'da Nebaioth'un kız kardeşlerinden biri olarak da Mahalath gösterilmektedir (Torah, 2001, 25:13, 28:9). Eski Ahit'te ise tüm Qedar sürülerinin ona toplanacağı ve Nebaioth'un koçlarının hizmet edeceğinden söz edilmektedir (The Holy Bible, 2017, 60: 7).

Yeni Asur Kralı Sanherib'in ilk seferini anlatan Ninive ve Assur'daki kil mühürlerde kral, Nabatu'ları kendisine karşı savaşan düşmanlar arasında saymaktadır. Bu sefer, II. Marduk-apla-iddina ile onun Kaldeli ve Elamlı müttefiklerine karşı gerçekleştirilmiştir (Grayson ve Novotny, 2012, s. 29-33). Seferin yapıldığı bölge ile Nabati Krallığı'nın kurulduğu coğrafya karşılaştırıldığında, metinlerde geçen Nabatu'ların Nabati Krallığı ile aynı halk olmadığı anlaşılmaktadır.

Nabatiler ile ilişkilendirilen bir diğer topluluk adı, Yeni Asur Kralı Asurbanipal'in yıllıklarında Novotny ve Jeffers tarafından "Nabaytean" olarak aktarılan ve Asur çivi yazısında "KUR.na-ba-a-a-ti" olarak geçen ifadedir. Bu kayıtlara göre, Nabaytean Ülkesi Kralı olarak tanıtılan Natnu isimli bir yönetici Asurbanipal'e elçiler göndermiş ve Asur egemenliğini tanıyarak

haraca bağlanmıştır. Asurbanipal dönemi Asur yıllıkları, Nabaytean coğrafyasını imparatorluk merkezine uzak bir bölge olarak tasvir eder. Nitekim Qedar Ülkesi Kralı Iauta da Asur ordusundan kaçarak bu topraklara sığınmıştır (Novotny ve Jeffers, 2018, s. 78, 99, 135). Bununla birlikte, modern araştırmacılar Asur kaynaklarında geçen bu ismin kronolojik ve coğrafi nedenlerle Nabatileri yansıtmadığını belirtmektedir (Eph'al, 1982, s. 221-223; Taylor, 2002, s. 18).

Nabatilerin kökenleri hakkında günümüzde kesin bilgiler bulunmamaktadır. Çağdaş tarihçiler, Nabatilerin tarih sahnesinde yükselişe geçmesini, MÖ 385-380 yıllarında Salamisli Euagoras'ın Qedar kabile konfederasyonu tarafından desteklenmesi süreciyle ilişkilendirir. Bu gelişmenin ardından Pers idaresinin, bölgedeki dengeleri korumak adına Qedar kabilelerinin nüfuzunu kırarak yerlerine Nabatileri ikame ettiği öne sürülmektedir. Topluluğun erken yurtlarının ise Hicaz veya Ürdün'ün güney kesimleri olabileceği tahmin edilmektedir (Wenning, 2007_a, s. 26). Tarihi kayıtlar incelendiğinde, Yunan tarihçi Kardialı Hieronymus'un Nabatiler hakkında yaptığı tasvirlerin Diodorus tarafından korunarak aktarıldığı görülür. Bu durum erken dönem Nabati toplumu üzerine kapsamlı bilgi sahibi olunmasını sağlamaktadır (Hackl vd., 2003, s. 431-434, 439-453). Söz konusu kayıtlarda erken dönem Nabatilerin yaklaşık 10.000 kişiden oluşan, göçebe yaşam tarzını benimsemiş, deve ve koyun yetiştiriciliği yapan bir topluluk olduğu belirtilir. Aynı zamanda Baharat Yolu'nun Dedan'dan Gazze'ye uzanan güzergâhta ticaret yapan Nabatiler, ticari malların güvenliğini sağlama, lojistik taşıma ve pazarlama faaliyetleri sayesinde kısa sürede büyük bir zenginliğe ulaşmışlardır (Wenning, 2007_b, s. 300).

Klasik Antik Dönemi'nde Nabatiler hakkında ait ilk detaylı anlatılar, MÖ I. yüzyılın geç dönemlerinde yaşamış olan Sicilyalı Diodoros'tan gelmektedir. Yazar, kendi döneminden yaklaşık 300 yıl öncesine dayanan bilgileri aktarırken Büyük İskender'in

subaylarından Kardialı Hieronymus'un aktardığı bilgilere başvurmaktadır. Hieronymus, Nabatilerin yaşam şeklini şu sözlerle betimlemektedir (Taylor, 2002, s. 16):

"[Onlar] ancak küçük bir bölümü verimli olan, kısmen çöl ve kısmen susuz bir ülkeyi kapsıyorlar. Açık havada yaşarlar, ne nehirleri ne de bol su kaynakları olmayan bir çölü vatanları olarak benimserler. Ne tahıl ekerler, ne meyve veren ağaç dikerler, ne şarap kullanırlar, ne de ev inşa ederler ve buna aykırı davranan herkesin cezası ölümdür… Bazıları deve, bazıları koyun yetiştirir ve onları çölde otlatır… Kendileri ise et, süt ve bu amaç için uygun olan topraktan yetişen bitkilerin ürünlerini tüketirler" (Diodorus, II, 48, I; XIX, 94: 2-10).

Erken dönem kayıtlarında yer alan diğer veriler ise Nabatilerin yaşam tarzları ve savaş taktikleri üzerine bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır.

"Çölü otlak olarak kullanan pek çok Arap kabilesi olsa da, Nabatiler sayıları 10.000'i geçmese bile zenginlik bakımından diğerlerini geçmiştir; çünkü bunların birçoğu Arabistan Eudaemon denilen yerden getirenlerden temin ettikleri tütsü, mür ve en değerli baharatları denize indirmeye alışkındır. Özgürlüğe son derece düşkündürler; ve ne zaman güçlü bir düşman kuvveti yaklaşsa, çöle sığınırlar ve burayı bir kale gibi kullanırlar; çünkü burada su yoktur ve yürüyerek geçilemez, ancak yer altında sıva ile kaplı su depoları hazırladıkları için burası sadece onlara güvenlik sağlar" (Diodorus, XIX, 94: 2-6).

Diodoros'un bu aktarımı, Nabatilerin sayıca az olmalarına rağmen ulaştıkları ekonomik üstünlüğü Güney Arabistan kökenli lüks tüketim mallarının ticaretine borçlu olduklarını doğrulamaktadır. Askeri açıdan incelendiğinde ise üstün bir düşman gücüyle karşılaştıklarında çölün derinliklerine çekilmeyi temel bir savunma stratejisi olarak benimsedikleri görülür. Buradaki güçlü

düşmanların, Arap Yarımadası'nı dışarıdan istila etmek isteyen büyük imparatorluklar olduğu söylenebilir.

Nabatilerin elde ettiği ticari zenginlik, bölgedeki Arap ve Yunanlıların da dikkatini çekmiştir. Örneğin Yunan tarihçi Arrianos, Gazze'yi Büyük İskender'e karşı savunan Pers ve Arap müttefiklerden bahsederken bu Arapların zenginliğini vurgulamaktadır. Modern araştırmalar bu topluluğun Nabatiler olduğunu ortaya koymuştur. MÖ 311 yılına gelindiğinde Nabatiler, bölgesel baharat ticaretinde tekel konumuna yükselmişlerdir (Wenning, 2007_b, s. 300). Nitekim tarihi kayıtlar, MÖ 312 yılında Büyük İskender'in generallerinden Antigonos'un Nabatiler üzerine askeri bir güç gönderdiğini, bu ordunun Nabatileri ulusal bir kabile toplantısı esnasında pusuya düşürerek çok miktarda tütsü ile gümüş külçeyi yağmaladığını aktarmaktadır (McLaughlin, 2010, s. 62).

Sosyal yapıları bakımından incelendiğinde, Nabati konfederasyonunun en yüksek liderinin, Qedar'da olduğu gibi "kral" anlamına gelen "malik" unvanını taşıdığı görülür. Tarihsel veriler, Nabati krallık kurumuna ait en eski izlerin MÖ 3. yüzyıla kadar uzandığını göstermektedir (Milik, 2003, s. 275; Wenning, 2007_b, s. 300).

Strabon'a göre Arap yelkenlileri, yetmiş gün içerisinde ticari malları Güney Arabistan'dan alarak Kızıldeniz Körfezi'ndeki "Aila" adlı büyük Nabati limanına taşımaktadır. Buradan hareket eden kervanlar vasıtasıyla da emtialar Gazze'ye ve Akdeniz sahillerine ulaştırılmaktadır. Kara ticaretinin yanı sıra, Ptolemaioslar döneminde Antik Yunan-Mısır idaresinin Kızıldeniz'de kendi ticari filosunu kurma girişimleri, Nabatiler tarafından doğrudan bir ekonomik tehdit olarak algılanmıştır. Kendi deniz ticareti tekellerini korumak isteyen Nabatiler, gemilerini kullanarak Yunan nakliye teknelerine karşı yağma nitelikli saldırılar düzenlemişlerdir. Bunun üzerine Ptolemaios yönetimi, quadrireme (dört sıralı kürekli savaş gemileri) cinsi gemilerden oluşan güçlü

bir askeri filoyu bölgeye sevk ederek sahil şeridindeki Nabati yerleşimlerini tahrip etmiştir (Strabon, XVI, 4: 4; McLaughlin, 2010, s. 63-64).

Bölgedeki bir diğer stratejik ticari rota ise kuzey hatlarında konumlanmıştır. Arap tüccarlar, Petra'dan kuzeye doğru ilerleyen ve Nabati kenti Bostra'nın yakınlarından geçen güvenli bir iç yol vasıtasıyla Roma Suriye'sindeki Dekapolis bölgesine kadar seyahat etmişlerdir. Bu güzergâh, Judaea topraklarını kat eden ve tüccarları Güney Arabistan'dan Şam vahasına kadar ulaştıran uluslararası ticaret ağının en işlek halkalarından birini oluşturmaktadır (McLaughlin, 2010, s. 64).

Nabati Siyasi Tarihi

Arabia Petraea coğrafyasında varlık göstermiş ilk topluluklardan biri Nabatilerdir. Roma İmparatorluğu'na boyun eğmeden önce Suriye topraklarına sık sık askeri harekâtlar düzenlemiş olsalar da Suriye, nihayetinde Roma egemenliğine girmiştir. Nabatilerin başkenti olan Petra, düz bir arazi üzerinde konumlanmış olup etrafı doğal kayalıklarla çevrilidir. Kentin dış kısımları dik ve sarp bir coğrafi yapıya sahipken, iç kısımlarında evlerde kullanmaya ya da bahçeleri sulamaya imkân tanıyan bol miktarda su kaynağı yer almaktadır (Strabon, XVI, 4: 21-22; Erdal, 2006, s. 305-306; Ağırakça, 2006).

Strabon'un aktardığı bilgilere göre Petra, tarih boyunca her zaman kraliyet ailesine mensup bir hükümdar tarafından idare edilmiştir. Kral, yönetim mekanizmasında kendi dostları arasından seçilen ve geleneksel olarak "erkek kardeş" unvanıyla anılan bir yöneticiye sahiptir. Şehir, bu idari iş bölümü sayesinde son derece düzenli yönetilmekte ve antik dünyada övgüyle zikredilmektedir (Strabon, XVI, 4: 21-22).

Tarih yazımında, bilinen ilk Nabati kralının kimliği hakkında iki farklı görüş mevcuttur. Avraham Negev ve Jane Taylor

gibi araştırmacılar, ilk Nabati kralı olarak I. Aretas'ı kabul etmektedir (Negev, 1988, s. 4; Taylor, 2002, s. 40; Tablo 2). Buna karşılık David F. Graf, erken dönemde Malichos adında bir hükümdarın var olabileceğini, bu ismin geleneksel Nabati taht unvanlarından biri olduğunu ve en eski kralın o olması gerektiğini savunmaktadır (Graf, 2006, s. 58-59). I. Aretas döneminde, Judaea'da halk tarafından sevilmeyen yozlaşmış eski yüksek rahip Jason'ın Ammon'a sığındığı, ardından da "Arapların Kralı" olarak tanımlanan Aretas'ın huzurunda suçlandığı tarihi kayıtlara yansımıştır (Taylor, 2002, s. 40).

Tablo 2 Nabati Kral Listesi

Kral	**Dönem**
I. Aretas	MÖ 168
II. Aretas	Yaklaşık MÖ 120-110-96
I. Obodas	Yaklaşık MÖ 96-85
I. Rabbel	MÖ 85-84
III. Aretas	MÖ 84-yaklaşık 62
II. Obodas	Yaklaşık MÖ 62-59
I. Malichus	MÖ 59-30
III. Obodas	MÖ 30-9
Syllaeus & IV. Aretas	MÖ 9
IV. Aretas	MÖ 9-MS 40
II. Malichus	MS 40-70
II. Rabbel	MS 70-106

Kaynak: Alpass, 2013, s. 15.

II. Aretas'ın Nabati tahtına çıkışı, Haşmonayim Hanedanı'ndan Alexander Jannaeus'un (MÖ 103-76) Judaea tahtına gelişiyle aynı döneme rastlamaktadır. Jannaeus, geçmişte Nabatiler ile dostane ilişkiler kurmuş olan Makkabi kardeşler Yahuda ve Yonatan'ın yeğenidir. Ancak ailevi sadakat bağlarının veya eski ittifakların kendi siyasi vizyonunu etkilemesine izin vermeyecek bir karaktere sahiptir. Tarihsel olarak gölgede kalmış bir hükümdar olan II. Aretas hakkında yararlanılabilecek tek yazılı

kaynak antik Yahudi tarihçi Flavius Josephus'tur (Taylor, 2002, s. 44-45). Bunun yanı sıra, kendi döneminde bastırılmış olan Nabati sikkeleri de hükümdarlığına dair somut veriler sunmaktadır.

II. Aretas dönemine tarihlendirilen bir askeri olayda Gazalıların generali Apollodotos, Yahudilerin ordugâhına 2.000 paralı asker ve 10.000 yerel güçle saldırmasıdır. Gazalılar başlangıçta kesin bir zafer kazandıklarını düşünmüşlerdir. Ancak Yahudiler, saldıran gücün Ptolemaioslar olmadığını anladıktan sonra karşı taarruza geçerek yaklaşık 1.000 Gazalıyı öldürmüştür. Ağır kayıplara rağmen Gazalılar teslim olmamış ve "Arapların Kralı" olarak zikredilen Aretas'ın kendilerine askeri yardıma geleceğine inanmışlardır.. Ne var ki beklenen yardım ulaşmadan önce, Lysimakhos tarafından Apollodotos suikastla öldürülmüştür. Lysimakhos, daha sonra orduyu kendi komutası altında birleştirerek şehri Alexander Jannaeus'a teslim etmiştir. Jannaeus başlangıçta barışçıl bir tutum sergilese de daha sonra askerlerinin Gazalılara saldırmasına izin vererek şehirden intikam almıştır (Marcus, 1957, s. 407; Shatzman, 1991, s. 109; Taylor, 2002, s. 46).

II. Aretas döneminde Nabati sınırlarının Kuzey Arabistan'dan Hicaz bölgesine, Nil Deltası'ndan Suriye çölüne kadar uzandığı belirtilmektedir. Krallığın bu geniş hat üzerinde Mezopotamya ve Basra Körfezi ile yoğun bir ticaret ağı kurduğu bilinmektedir. Bu ticari faaliyetlerin yanı sıra, zenginlikleriyle öne çıkan Ptolemaios Mısır'ı ile Seleukos Suriye'si topraklarına yönelik silahlı akınlar ve yağma operasyonları da gerçekleştirilmiştir (Taylor, 2002, s. 41, 45).

"Epitome of Pompeius Trogus" adlı eserde antik yazar Iustinus (Justinus), Herotimos isminde bir Arap kralından bahsetmektedir. Metinde bu kralın cariyelerinden 700 erkek çocuğunun olduğu, askeri güçlerini bölerek Mısır ve Suriye'yi istila ettiği, böylece düşmanlarının kaynaklarını tüketerek Arap adına büyük bir şan getirdiği aktarılmaktadır (Yardley, 1994, s. 251-252).

Kaynaklarda sözü edilen bu Herotimos ismi, modern araştırmacılar tarafından II. Aretas ile özdeşleştirilmektedir (Shatzman, 1991, s. 113). Ancak Oliver D. Hoover, 700 çocuk sahibi olan bu hükümdarın I. Aretas olduğunu ileri sürmektedir (Hoover, 2011, s. 22). Bu tarihsel özdeşleştirmenin kabul edilmesi durumunda, sayı sembolik olsa bile I. veya II. Aretas'ın çok sayıda cariyeye ve geniş bir hanedan soyuna sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Antik yazarların anlatılarının yanı sıra, II. Aretas dönemine ait darp edilmiş somut nümismatik kanıtlar da mevcuttur. Bunlardan biri, American Numismatic Society (ANS) koleksiyonunda korunan, tunç malzemeden üretilmiş ve 2,92 gram ağırlığındaki sikkedir. Bu sikke, kronolojik olarak MÖ 110-96 yılları arasına tarihlendirilmektedir (ANS, 2017.32.1; Şekil 1). Jean Starcky, "Philhellene" (Yunan Dostu) sıfatının ilk olarak bu krala ait olduğunu belirterek, Klasik Yunan kültürünün Petra'ya tanıtılmasında ve benimsenmesinde II. Aretas'ın öncü bir rol oynadığını iddia etmektedir (Starcky, 1955, s. 92).

Şekil 1 II. Aretas Dönemine Ait Tunç Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.32.1

II. Aretas'ın ardından Nabati tahtına MÖ 96 yılında oğlu I. Obodas geçmiştir. On bir yıl boyunca tahtta kaldığı bilinen I. Obodas döneminde, Nabati Krallığı lehine Yakın Doğu siyasi sınırlarında köklü değişimler yaşanmıştır. Bu süreçte Haşmonayim Yahudilerine karşı yoğun bir askeri mücadele verilmiş ve MÖ 93

yılında krallığın kuzeyindeki engebeli bir bölgede Alexander Jannaeus'un ordusuna pusu kurularak Yahudiler ağır bir yenilgiye uğratılmıştır. Savaş meydanından kaçarak kurtulabilen Jannaeus, barış karşılığında Moab ve Galaaditis (Gilead) bölgelerini Nabatilere terk etmek zorunda kalmıştır. Bu toprak kazanımları Nabati Krallığı'nı bölgesel bir güç haline getirirken, Suriye'deki Seleukos tahtının yeni hükümdarı XI. Antiokhos Dionysos bu hızlı genişlemeden derin bir endişe duymaya başlamıştır (Taylor, 2002, s. 46).

Nitekim MÖ 88-87 tarihlerinde Antiokhos, Nabatiler üzerine başarılı iki sefer düzenlemiştir. Ne var ki savaşın kritik bir aşamasında Antiokhos'un öldürülmesi üzerine Seleukos ordusunun morali bozulmuş ve birlikler Cana bölgesine çekilmiştir. Çekildikleri bu kurak coğrafyada ise açlık ve susuzluk nedeniyle Seleukos birliklerinde büyük zayiatlar yaşanmıştır. Ancak I. Obodas da kazandığı bu mutlak zaferin siyasi sonuçlarından tam anlamıyla yararlanamamıştır; çünkü kendisi de savaş meydanında aldığı ağır yaralar sebebiyle kısa süre sonra vefat etmiştir. Naaşı, o dönem Nabati egemenliğinde bulunan Negev'deki stratejik bir noktaya gömülmüş ve burası kralın anısını onurlandırmak amacıyla Oboda (Avdat) olarak yeniden adlandırılmıştır. I. Obodas'ın hem Yahudilere hem de Seleukoslara karşı kazandığı bu büyük askeri başarılar, onun ölümünden hemen sonra halkı tarafından tanrılaştırılmasına yol açmıştır. Bu dini kült, Nabati Krallığı yıkıldıktan sonra da bölgede varlığını sürdürmüştür (Taylor, 2002, s. 46-48).

I. Obodas'ın ölümünün ardından Nabati tahtına oğlu I. Rabbel (MÖ 85-84) oturmuştur (Healey, 2001, s. 29). I. Rabbel'in kısa süreli saltanat evresini, III. Aretas'ın hükümdarlık dönemi takip etmiştir. Yeni kral, Seleukoslara karşı I. Obodas döneminde elde edilen askeri zaferin jeopolitik meyvelerini toplamayı başaran stratejik bir lider olmuştur. Şam (Damaskos) halkı, bölgedeki güç

boşluğundan yararlanmak isteyen İturailıların (Ituraean) istila tehdidiyle karşı karşıya kalınca III. Aretas'ı şehre davet etmiş, kral da askeri birlikleriyle buraya girerek kenti koruma altına almıştır. Bu gelişmenin ardından III. Aretas'ın Şam'da yaklaşık on beş yıl boyunca hüküm sürdüğü bilinmektedir. Jane Taylor, kaynaklarda geçen "Aretas Philhellenos" unvanının doğrudan bu krala ait olduğunu savunmaktadır (Taylor, 2002, s. 48-51). American Numismatic Society koleksiyonunda yer alan bir sikke üzerindeki "ΒΑΣΙΛΕΩ[Σ]/ΑΡΕΤ[ΟΥ]/[Φ]ΙΛΕ--ΛΛΗ[ΝΟΣ]" ifadesi bu unvanın kralın resmi politikası olduğunu nümismatik olarak kanıtlamaktadır (ANS, 2010.55.24). Petra mimarisindeki ve kültüründeki Helenistik etkileri de bu dönemde gelişmiş olmalıdır.

III. Aretas döneminde, Judaea'daki iç taht kavgalarına müdahale edilerek II. Hyrcanos ile stratejik bir ittifak kurulmuştur. MÖ 67/66 yıllarında II. Hyrcanos, kardeşi II. Aristobulos'tan kaçarak Nabati Kralı III. Aretas'a sığınmış ve askeri yardım talep etmiştir. İttifak doğrultusunda hareket eden Nabati ordusu, Kudüs'e yürüyerek II. Aristobulos'u kuşatma altına almıştır. Ne var ki Roma'nın doğu politikasını şekillendiren Büyük Pompeius'un generali Scaurus'u MÖ 65 yılında bölgeye askeri bir diplomat olarak göndermesiyle birlikte, Roma'nın doğrudan müdahalesinden çekinen III. Aretas, Aristobulos'a karşı yürüttüğü bu kuşatmayı sonlandırmak zorunda kalmıştır (Accettola, 2020, s. 256-279).

MÖ 62 yılına gelindiğinde, Judaea bölgesindeki Roma magistratı Marcus Aemilius Scaurus'un III. Aretas'a karşı bir askeri harekât başlattığı görülmektedir. Ancak II. Hyrcanos, Scaurus'a yüklü bir meblağ ödemesi konusunda III. Aretas'ı ikna etmiş ve bu mali uzlaşma neticesinde bölgede barışçıl politikalara geri dönülmüştür (Accettola, 2020, s. 270). III. Aretas döneminin sosyo-ekonomik gücünü yansıtan nümismatik veriler günümüze kadar ulaşmıştır. American Numismatic Society (ANS) kataloğunda korunan bir örnek, 6,67 gram ağırlığında ve 18 mm çapındadır.

Tunç malzemeden darp edilen bu sikkenin ön yüzünde III. Aretas'ın büstü yer alırken, arka yüzünde sarp bir kayalığa oturmuş vaziyette Şam kentinin koruyucu tanrıçası Tyche tasvir edilmiştir (ANS, 1944.100.69430).

III. Aretas Philhellenos'un ardından Nabati tahtına II. Obodas (MÖ 62-59) geçmiştir (Healey, 2001, s. 29). Siyasi tarihte II. Obodas'ın, III. Aretas'ın oğlu olmadığı, aksine tahta çıktığında ileri bir yaşta bulunması sebebiyle muhtemelen hükümdarın kardeşi olduğu ileri sürülmektedir. Saltanat süresi oldukça kısa olan bu kral hakkındaki bilgilerimiz, büyük oranda kendi döneminde bastırılan gümüş sikkelerle sınırlıdır (Taylor, 2002, s. 54-55). II. Obodas dönemine ait bu nümismatik eserler ANS arşivinde muhafaza edilmektedir. Bunlardan biri, 6,25 gram ağırlığındaki gümüş yarım shekel örneğidir. Sikkenin ön yüzünde II. Obodas'ın portresi yer alırken, arka yüzünde bir kartal figürü mevcuttur (ANS, 1944.100.69434; Şekil 2). Bu nümismatik veri, Nabati darp sanatında yalnızca tanrı tasvirlerine yer verilmediğini, güç sembolü olarak kartal gibi hayvan ikonografilerinin de kullanıldığını göstermektedir.

Şekil 2 II. Obodas Dönemine Ait Gümüş Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/1944.100.69434

II. Obodas'ın vefatıyla beraber Nabati tahtına I. Malichos oturmuştur. Bu saltanat evresinde Nabatilerin Roma Cumhuriyeti

ile ciddi diplomatik ve askeri sürtüşmeler yaşadığı bilinmektedir. Nitekim Scaurus'un ardından Suriye valiliğine atanan Aulus Gabinius'un bölgeye cezalandırma seferleri düzenlediği kayıtlara geçmiştir. Ancak bu baskılara rağmen Nabatiler, dönem şartlarında bağımsız bir krallık yapısını korumayı başarmışlardır. Sezar suikastının ardından yaşanan iç savaşta Nabatiler, Cumhuriyetçi kanadı temsil eden Gaius Cassius Longinus ve Marcus Junius Brutus ile ittifak kursalar da MÖ 42 yılında Marcus Antonius ve Octavianus (Augustus) karşısında yenilgiye uğramışlardır (Taylor, 2002, s. 55). I. Malichos döneminde, MÖ 31 yılında Akdeniz dünyasının kaderini tayin eden Actium Savaşı yaşanmış, Yahudi Kralı Herodes ile Nabati Kralı I. Malichos bu savaşa doğrudan askeri birlik göndermeyerek tarafsız kalmaya çalışmışlardır (Roller, 2010, s. 138).

Flavius Josephus'un aktardığı bilgilere göre Herodes, aslında en başından itibaren Nabati Kralı'na karşı askeri bir harekât düzenlemek amacıyla hazırlık yapmış, fakat Roma'daki iç savaş nedeniyle bu planını ertelemek zorunda kalmıştır. Herodes özenle donatılmış güçlü bir yardımcı kuvvet toplasa da Marcus Antonius bu birliklerin Roma savaşı için gerekli olmadığını belirterek, Yahudi Kralı'na doğrudan Nabati topraklarına yürümesini emretmiştir. Bu stratejik kararın arkasında, Mısır Kraliçesi VII. Kleopatra'nın her iki bölgesel krallığı birbiriyle savaştırarak zayıflatma ve topraklarını ele geçirme arzusu yatmaktadır. Antonius'un kesin emri üzerine harekete geçen Herodes, Arabistan coğrafyasını istila etme gayesiyle Diospolis mevkisinde Nabati ordusuyla karşılaşmıştır. Çıkan şiddetli meydan savaşından Yahudi birlikleri mutlak bir zaferle ayrılmıştır. Ancak bu muharebenin hemen ardından Coele-Syria bölgesindeki Kanata hattında çok daha büyük bir Nabati ordusunun toplandığı haberi alınmış ve birlikler oraya sevk edilmiştir. Josephus, bu ikinci karşılaşmada da Nabatilerin Yahudi ordusu karşısında bozguna uğradığını kaydeder.

Ne var ki tam bu sırada Herodes ile kişisel husumeti bulunan Mısırlı General Athenion, bölge halkından devşirdiği yerel kuvvetlerle beklenmedik bir anda, zafer sarhoşluğu yaşayan Yahudi ordusuna arkadan saldırmıştır. Bu ani müdahale Nabatilerin moralini yükseltmiş ve ilk bozgunun ardından toparlanan Nabati süvarileri yeniden taarruz ederek savaşı kazanmışlardır. Herodes, yenilen ordusuna yardım ulaştırmak amacıyla ana karargâhına dönmeye çalışsa da yeterince hızlı davranamamış ve askeri kampı Nabatilerin eline geçmiştir. Bu ağır yenilginin ardından taktik değiştiren Herodes, eşkıyalık yöntemlerine başvurarak Nabati topraklarının pek çok bölgesini yağmalamış ve krallığa ciddi ekonomik zararlar vermiştir (Feldman, 1969, s. 60-61).

Actium Savaşı'nın gerçekleştiği ve Herodes'in saltanatının yedinci yılına denk gelen bu evrede, Judaea topraklarında yıkıcı bir depremin yaşandığı kaydedilmiştir. Tarihi verilere göre bu doğal afet neticesinde yaklaşık 30.000 kişi hayatını kaybetmiş, ülke genelinde çok sayıda hayvan telef olmuştur. Ancak Yahudi ordusu o sırada açık arazide ordugâhlarda yaşadığı için bu depremden herhangi bir askeri zarar görmemiştir. Nabatiler, Yahudi topraklarındaki bu yıkımı ve zafiyeti haber alınca derhal askeri sefer hazırlıklarına başlamış, hatta ilk etapta barış müzakereleri yürütmek amacıyla kendilerine gelen Yahudi elçilerini katletmişlerdir. Bu kriz karşısında Herodes, askerlerine moral aşılayan kapsamlı bir hitapta bulunmuş, tanrılara kurbanlar sunulmuş ve Nabatilere karşı nihai harekât başlatılmıştır. Ürdün Nehri'ni geçen Yahudi ordusu, düşman birliklerinin karşısında stratejik bir noktada kamp kurmuş ve yaşanan meydan savaşını kazanmıştır. Alınan bu ağır mağlubiyet üzerine Nabatiler, Herodes'e diplomatik heyetler göndererek barış müzakereleri talep etmişlerdir. Ancak Herodes, Nabati elçilerini kabul etmediği gibi esirler için teklif edilen fidye taleplerini de geri çevirmiştir (Feldman, 1969, s. 61).

Josephus tarafından aktarılan bu kapsamlı kronolojik veriler ışığında I. Malichos döneminde Yahudiler ile Nabatiler arasında çok kanlı bir egemenlik mücadelesinin yaşandığı ve bu sürecin neticesinde Nabatilerin ağır askeri kayıplar verdiği anlaşılmaktadır. Metinlerde ismi açıkça zikredilmeyen "Arap Kralı" da tarihsel olarak I. Malichos'tur. Söz konusu saltanat evresine ait somut bronz sikkeler de nümismatik literatürde yer almaktadır. ANS koleksiyonundaki bir örnek, MÖ 60-30 yılları arasına tarihlendirilen 11,06 gram ağırlığında ve 23 mm çapındaki sikkedir. Sikkenin ön yüzünde, dönemin sanatsal üslubunu yansıtacak şekilde uzun ve kıvırcık saçlı I. Malichos'un büstü işlenmiştir (ANS, 2017.38.119; Şekil 3). I. Malichos'un ardından tahta çıkan III. Obodas'ın da MÖ 30-9 yılları arasına tarihlendirilen gümüş didrahmi (ANS, 2017.38.122) ve tunç sikkeleri (ANS, 2017.32.51) mevcuttur (Barkay, 2016, s. 83-109).

Şekil 3 II. Malichus Dönemine Ait Bronz Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.38.119

III. Obodas'ın vefatından sonra Nabati tahtında kısa bir süre Syllaeus ismi görülmektedir. Ancak onun hükümdarlığı tarih yazımında büyük tartışmalara konu olmuştur. Syllaeus, aslında III. Obodas döneminde bakanlık yapan güçlü bir şahıstır. Roma İmparatoru Augustus'un emriyle Arabia Felix (Yemen/Güney Arabistan) topraklarına düzenlenen askeri keşif seferinde (Aelius

Gallus seferi), coğrafyayı iyi tanıdığı gerekçesiyle Syllaeus rehber olarak görev yapmıştır. Ne var ki bu lojistik sefer tam bir başarısızlıkla sonuçlanınca, Roma idaresi başarısızlığın faturasını Syllaeus'a kesmiş ve onu sabote etmekle suçlamıştır. III. Obodas şüpheli bir şekilde öldüğünde, tahtın yeni varisi IV. Aretas, Syllaeus'u hükümdarı zehirleyerek katletmekle itham etmiştir. III. Obodas'ın ölümü esnasında Roma'da bulunan Syllaeus, diplomatik nüfuzunu kullanarak Romalıları IV. Aretas'a karşı kışkırtmaya ve tahtı kendi lehine çevirmeye çalışmıştır. Roma İmparatoru Augustus, IV. Aretas'ın Nabati tahtına Roma'nın onayını almadan, emrivakiyle oturmasına son derece öfkelenmiş ve bu durum Romalıların Nabati Krallığı'nı bağımsız bir devletten ziyade kendilerine göbekten bağlı bir vasal devlet olarak gördüklerini açıkça kanıtlamıştır. IV. Aretas ise Roma sarayına elçiler göndererek Syllaeus'un hem Asur-Arap geleneklerine hem de Roma ittifakına ihanet eden bir hain olduğunu bildiren resmi bir savunma yapmıştır (Rawabdeh, 2015, s. 73-82). Syllaeus'un bu kısa ve tartışmalı iktidar evresine dair epigrafi dışında çok fazla yazılı belgemiz bulunmasa da nümismatik kazılar onun adına darp edilmiş sikkeleri gün yüzüne çıkarmıştır. Bunlardan biri, MÖ 9 yılına tarihlendirilen, tunçtan yapılmış ve 2,56 gram ağırlığında olan devasa bir sikke örneğidir (ANS, 1944.100.69435). Bunun yanı sıra, Syllaeus adına basılmış gümüş sikke örnekleri de mevcuttur (ANS, 2017.38.136).

Tartışmalı geçiş sürecinin ardından Nabati tahtında IV. Aretas (MÖ 9 - MS 40) dönemi kesin olarak başlamıştır. Bu saltanat evresinde Nabati Krallığı, ekonomik, mimari ve kültürel refahının en yüksek zirvesine ulaşmıştır. Nitekim kral, nümismatik ve epigrafik belgelerde kendi halkı tarafından gururla verilen "Halkını Seven" (Rahem-Ammeh) unvanı ile antik tarih sayfalarında dikkat çekmektedir (Kropp, 2013, s. 22-34; Accettola, 2020, s. 259).

Flavius Josephus, IV. Aretas'ın asıl isminin Aeneas olduğunu ve tahta çıktıktan sonra bu adı Aretas olarak değiştirdiğini kaydetmektedir. Bu sırada eski başbakan Syllaeus, tahtı kendi adına ele geçirebilmek için Roma sarayında büyük miktarda rüşvet dağıtmış; hatta onay almadan tahta oturmasına öfkelenen Augustus'u sakinleştirmek adına imparatora yüksek meblağlar taahhüt etmiştir. Buna karşılık IV. Aretas da imparatora elçiler vasıtasıyla diplomatik mektuplar, zengin hediyeler ve altından bir taç göndermiştir. Nabati heyeti Roma sarayında Syllaeus'u kötü bir hizmetkâr olmakla itham etmiş, onun eski kral III. Obodas'ı zehirleyerek katlettiğini, hükümdar henüz hayattayken kraliyet yetkilerini gasp ettiğini, yerel kabile liderlerinin eşlerine göz diktiğini ve tahtı ele geçirmek amacıyla yasa dışı borçlar aldığını ileri sürmüştür. Ne var ki Josephus, Augustus'un bu karşılıklı suçlamalara başlangıçta aldırış etmediğini, sunulan hediyeleri kabul etmeden Nabati elçilerini geri gönderdiğini aktarmaktadır (Marcus, 1963, s. 329, 351).

İlerleyen süreçte Tetrark Herodes Antipas, IV. Aretas'ın kızıyla siyasi bir evlilik gerçekleştirmiş ve bu birliktelik uzun yıllar devam etmiştir. Ancak bir süre sonra Herodes Antipas'ın bu evliliğe son verme kararı alması ve iki krallık arasında Gabalis bölgesinde yaşanan sınır anlaşmazlıkları, tarafları savaşın eşiğine getirmiştir. Bu iki krizin neticesinde Herodes ile IV. Aretas arasında patlak veren savaşta Nabati ordusu mutlak bir zafer kazanmıştır. Herodes'in tüm ordusu imha edilmiş ve askerlerin bir kısmı esir alınmıştır. Gelişmeleri takip eden Roma İmparatoru Tiberius, düşmanlığı başlatan tarafın IV. Aretas olduğunu düşünerek Suriye valisi Lucius Vitellius'a kesin bir emir göndermiştir. Tiberius, Vitellius'tan IV. Aretas'a karşı derhal savaş açmasını, onu ya zincirlere vurulmuş bir esir olarak Roma'ya getirmesini ya da öldürerek başını kendisine göndermesini istemiştir. Bununla birlikte Josephus, bazı Yahudilerin Herodes ordusunun yok

edilmesini ilahi bir adalet olarak yorumladığını aktarır; zira Herodes Antipas, bölge halkı tarafından dürüst ve erdemli bir şahsiyet olarak kabul edilen Baptist John haksız yere ölüme mahkûm etmiştir (Feldman, 1969, s. 77-82). Herodes hanedanının bu ağır yenilgisinin ardından, Roma İmparatorluğu'nun bölgede asayişi sağlayacak güçlü bir askeri valisi bulunmadığından, Nabatilerin Şam (Damascus) yönündeki ilerleyişini durduracak bir güç kalmamıştır. Böylece Şam, yeniden Nabati egemenliği altına girmiştir (Taylor, 2002, s. 72).

Suriye Valisi Vitellius, imparatordan aldığı talimat üzerine ağır silahlı iki lejyon hazırlamış, bu güce destek olarak da çok sayıda hafif silahlı yardımcı birlik ile süvari tümeni tahsis etmiştir. Ancak askeri harekât tam başlayacağı sırada İmparator Tiberius'un ölüm haberi bölgeye ulaşınca, Vitellius seferi durdurarak ordusuyla geri dönmek zorunda kalmıştır. Josephus'un aktardığı bir rivayete göre IV. Aretas, Vitellius'un sefer haberleri Petra'ya ulaştığında kuşların uçuşunu gözlemlemiş (kehanette bulunmuş) ve bu ordunun asla Petra topraklarına giremeyeceğini ileri sürmüştür (Feldman, 1969, s. 85-87). Roma'da Tiberius'un vefat etmesiyle birlikte, Nabatiler üzerine planlanan bu büyük askeri harekât tamamen gündemden düşmüştür (Taylor, 2002, s. 72). Yaşanan bu askeri sürtüşmelerin ötesinde, Nabatilerin genel olarak Roma dünyası ile iyi ilişkiler geliştirmeye çalıştığı da görülmektedir. Nitekim ünlü Romalı tarihçi Tacitus, imparatorluk ailesinin önemli isimlerinden Germanicus (MÖ 15 - MS 19) ile eşi Agrippina'nın Doğu seyahatleri sırasında onurlarına Nabati sarayında görkemli bir ziyafet düzenlendiğini ve Nabati hükümdarı tarafından kendilerine ağır altın taçlar takdim edildiğini kaydetmektedir (Tacitus, 1981, s. 46). Germanicus'un yaşadığı kronolojik evre dikkate alındığında, bu dönemde Nabati tahtında III. Obodas ve IV. Aretas bulunmaktadır; ancak Germanicus'a bu diplomatik kabulü gösteren ve taçları sunan hükümdarın IV. Aretas olduğu kabul edilmektedir.

IV. Aretas döneminde basılan sikkeler nümismatik açıdan oldukça dikkat çekicidir. Bu eserler iki ana modelde üretilmiş olup, ilki geniş bir kullanım ağına sahip tunç sikkelerdir. Bu modelin somut bir örneği, 2,09 gram ağırlığında olup kronolojik olarak MS 39-40 yıllarına tarihlendirilmektedir. Sikkenin ön yüzünde IV. Aretas, dönemin sanatsal geleneğine uygun olarak uzun saçlı ve bıyıklı bir büst tasviriyle işlenmiştir. Arka yüzünde ise krallığın sembolik ikonografilerinden biri olan iki boynuz biçimli süsleme yer almaktadır (ANS, 2017.32.13; Şekil 4).

Şekil 4 IV. Aretas Dönemine Ait Tunç Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.32.13

Söz konusu bu tunç sikkeler standart bir darp kalıbına sahip değildir. Nitekim IV. Aretas dönemine ait olan, 1,1 gram ağırlığındaki ve MÖ 4-3 yıllarına tarihlendirilen bir diğer tunç sikkenin ön yüzünde hükümdarın portresi yer alırken; arka yüzünde ise kraliçe Shuqailat'ın (Şukaylat) örtülü büst tasvirine yer verilmiştir (ANS, 2017.32.29; Şekil 5).

Şekil 5 IV. Aretas Dönemine Ait Tunç Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.32.29

Hükümdarlık evresine ait bir diğer önemli grubu ise gümüş sikkeler oluşturmaktadır. Bu gümüş sikke örneklerinden biri MS 13-14 yıllarına tarihlendirilmekte ve 3,74 gram ağırlığındadır. Sikkenin ön yüzünde IV. Aretas'ın portresi yer alırken, arka yüzünde ise kralın ilk eşi olan kraliçe Huldu'nun süslü ve örtülü tasviri bulunmaktadır (ANS, 2017.32.14; Şekil 6). Bu nümismatik veriler, saraydaki kraliçelerin değişmesiyle birlikte yeni kraliçelerin isim ve büstlerinin de resmi devlet sikkelerine basıldığın göstermektedir.

Resim Şekil 6 IV. Aretas Dönemine Ait Gümüş Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.32.14

IV. Aretas'ın ardından tahta çıkan II. Malichos döneminde, Nabatilerin Yahudi topraklarında patlak veren Birinci Yahudi İsyanı (MS 66-73) esnasında Roma İmparatorluğunun yanında saf tuttuğu görülür. Flavius Josephus, Nabati Kralı Malichos'un Roma ordusuna askeri destek sağlamak amacıyla 1.000 süvari ve büyük bölümü okçulardan oluşan 5.000 piyade kuvveti sevk ettiğini belirtmektedir. Bu dönemde krallığın, bugünkü Suriye sınırları içinde yer alan stratejik Salkhad kentini denetim altında tuttuğu bilinmektedir. Öte yandan, Ürdün'deki Bab as-Siq mevkisinde keşfedilen Antik Grekçe-Nabatice çift dilli yazıt, Nabati egemenliği altındaki Petra'da ticari ve bürokratik ilişkilerde Grek dilinin de aktif olarak kullanıldığını göstermektedir (Josephus, 1997, s. 25; Alpass, 2013, s. 17, 88, 194). II. Malichos dönemine ait nümismatik kalıntılar da günümüze ulaşmıştır. Bunlardan biri, 3,55 gram ağırlığında olup tunç malzemeden imal edilmiştir ve kronolojik olarak MS 64-65 yıllarına tarihlendirilmektedir. Sikkenin ön yüzünde II. Malichos ve eşi II. Shuqailat'ın büstleri yan yana yer alırken, arka yüzünde geleneksel iki boynuz süslemesi mevcuttur (ANS, 2017.32.53; Şekil 7).

Şekil 7 II. Malichos Dönemine Ait Tunç Sikke



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.32.53

Nabati Krallığı'nın tarih sahnesindeki son hükümdarı, saltanatının ilk altı yılında krallığı annesi Shuqailat ile birlikte ortak

yöneten II. Rabbel olmuştur. Epigrafik belgelerde Gamilat ve Hageru isimli kadınlar ise kralın eşleri olarak kaydedilmiştir. II. Rabbel'in saltanatının ilk on yılında, Yakın Doğu'da varlığını sürdüren birkaç küçük yerel krallık Roma'nın Suriye Eyaleti'ne doğrudan dâhil edilmiştir. Nitekim MS 93 yılında II. Herodes Agrippa'nın vefatıyla beraber bölgedeki Herodes hanedanlığının siyasi varlığı son bulmuş, toprakları Suriye Eyaleti'ne bağlanmış ve Dekapolis konfederasyonu da bağımsızlığını kaybetmiştir. Bu ilhak süreçlerinin ardından Nabati Krallığı, Orta Doğu coğrafyasında Roma İmparatorluğu'nun doğrudan egemenliği altında bulunmayan tek bağımsız siyasi yapı olarak kalmıştır (Taylor, 2002, s. 69, 73-74). Buna rağmen II. Rabbel dönemi, krallık tarihinde uzun bir barış ve iktisadi refah evresi olarak nitelendirilir. Obodas ve Malichos adında iki oğlu olduğu bilinen hükümdarın saltanatında, krallığın güneyindeki Petra ve Hegra kentleri büyümeye devam etmiştir. Yeni başkent Bostra'yı çevreleyen verimli araziler ile Auranitis (Hauran) bölgesinde tarımsal zenginlik en üst seviyeye ulaşmıştır. Özellikle Bostra, II. Rabel'in idari merkez olarak seçtiği ve ömrünün büyük kısmını geçirdiği ana yerleşim yeri olmuştur. Kralın siyasi egemenliği MS 106 yılında, Roma İmparatoru Traianus (Trajan) döneminde kesin olarak son bulmuştur. Bu tarihten itibaren Nabati toprakları, Roma'nın yeni kurulan Arabia (Arabistan) eyaletinin bir parçası haline getirilmiştir. Krallığın Roma egemenliğine geçiş süreci esnasında Suriye Valisi Aulus Cornelius Palma'nın kanlı bir askeri harekât yürütüp yürütmediği tam olarak bilinmemekle birlikte, modern araştırmacılar büyük bir askeri direnişin gerçekleşmediğini savunmaktadır. Nitekim ilhakın ardından Roma darphanelerinde basılan propaganda paralarının üzerinde, askeri fetihleri simgeleyen "capta" (ele geçirildi) ibaresi yerine, diplomatik veya barışçıl kazanımları yansıtan "Arabia Adquisita" (Arabistan elde edildi/kazanıldı) ifadesinin kullanılmış olması bu tezi desteklemektedir (Dio, 1925; Taylor, s. 69; Cimadomo, 2018, s. 258-266).

Ancak literatürde, II. Rabbel'in vefatından önce stratejik bir hamleyle Nabati mülkü olan Bostra kentini Romalılara vasiyet ettiğini, krallığın diğer bölgelerini ise oğulları arasında paylaştırılmak üzere bıraktığını ileri süren alternatif bir görüş de mevcuttur. Her ne kadar bu varsayımı kesin olarak destekleyecek somut bir epigrafik kanıt sunulmamış olsa da, "Arabia Adquisita" teriminin özellikle eyalet merkezi yapılan Bostra'nın savaşsız, diplomatik yollarla devralınması şerefine kullanıldığı düşünülmektedir. Bu doğrultuda İmparator Traianus da II. Rabbel'in vefatının ardından kendisini Nabati topraklarının yasal ve meşru mirasçısı olarak ilan etmiştir (Cimadomo, 2018, s. 258-266).

Günümüzdeki mevcut arkeolojik ve yazılı belgeler, bu ilhak sürecinde Romalılar ile Nabatiler arasında bir savaşın yaşandığına dair somut bir kanıt sunmamaktadır. Buna karşın, çölde yaşayan göçebe kabilelerin kazıdığı Safaitik (Safai) kitabeleri, bu geçiş evresi hakkında kısıtlı da olsa bilgi vermektedir. OCIANA (Online Corpus of the Inscriptions of Ancient North Arabia) veri tabanındaki epigrafik metinler incelendiğinde, bazı kısa kabile yazıtlarında Nabatiler ile Romalıların çeşitli sosyo-politik veya askeri gelişmeler vesilesiyle yan yana zikredildiği görülmektedir. Ancak bu kayıtlar genellikle kısa ve kesik cümleler halindedir (OCIANA, 2024, https://ociana.osu.edu/advanced_search).

Roma-Nabati ilişkilerini epigrafi düzleminde ele alan en önemli Safaitik (Safai) kitabelerinden biri, Suriye'deki Vadi Allan el-Daba (Wādī ʿAllān al-Ḍabaʿ) mevkisinde keşfedilen ZeWA 1 numaralı yazıttır. Bu kitabede, "Mk" kısaltmasıyla zikredilen Nabati Kralı Malichos'un Romalılar ile savaştığı ve 130 Roma savaşçısını (veya bazı filolojik yorumlara göre 30 Roma askeri birliğini) yenilgiye uğrattığı aktarılmaktadır. Ancak yazıtta geçen sayısal verilerin antik savaş anlatılarında sıkça rastlanan birer abartı olabileceğini önemle belirtmektedir. Kitabede adı geçen kralın,

kronolojik olarak I. Malichos ile özdeşleştirilmesi muhtemeldir (Macdonald, 2014, s. 153; OCIANA, ZeWA 1).

Suriye sınırları içinde, Şam'dan Zalaf'a uzanan tarihi güzergâhın yakınında ve Vadi Garz'ın (Wādī Ġarz) sağ kıyısında yer alan C 4866 numaralı bir diğer Safaitik yazıtta da Romalılar ile Nabatiler arasında kanlı bir askeri mücadelenin yaşandığı doğrulanmaktadır. Ne var ki bu kayıt, söz konusu çatışmanın hangi Roma imparatoru ya da hangi Nabati kralı döneminde gerçekleştiğine dair spesifik bir isim veya tarih sunmamaktadır (Macdonald, 2009, s. 330-331; OCIANA, C 4866). Benzer şekilde, Suriye'nin el-Mafraq (Al Mafraq) bölgesindeki WH Cairn 22 alanında gün yüzüne çıkarılan WH 2815 numaralı kitabede de Nabatilerin Roma idaresine karşı açıkça isyan ettiği kaydedilmiştir (Al-Jallad ve Jaworska, 2019, s. 43; OCIANA, WH 2815). Bu belge de isyanın patlak verdiği saltanat evresini karanlıkta bırakmaktadır.

Bununla birlikte, diğer Safaitik metinlerde genel bir "askeri mücadele veya çatışma" vurgusu öne çıkarken, WH 2815 yazıtında doğrudan bir "isyan" kelimesinin tercih edilmiş olması tarihsel açıdan son derece kritiktir. Bu kavramsal ayırım, Nabati Krallığı'nın son hükümdarı II. Rabel'in vefatından önce topraklarının bir bölümünü (özellikle Bostra ve çevresini) barışçıl yollarla Romalılara vasiyet ettiği, ancak bu emrivaki diplomatik teslime öfkelenen yerel Nabati unsurlarının veya vasiyet dışında bırakılan hanedan varislerinin Roma ilhakına karşı bölgesel bir ayaklanma başlattığı yönündeki hipotezleri güçlendirmektedir. Alternatif bir varsayıma göre ise bu isyan, Romalıların II. Rabel'in ölümünün ardından taahhüt edilen toprakları devralıp durmayarak, krallığın bağımsız kalan diğer bölgelerini de zorla ilhak etmeye girişmesi üzerine yaşanmış bir son direniş hareketi olabilir.

Söz konusu bu karmaşık geçiş evresinin iktisadi ve kurumsal boyutuna ışık tutan somut nümismatik veriler de

mevcuttur. II. Rabbel dönemine tarihlendirilen bu nümismatik buluntulardan biri, 3,24 gram ağırlığındaki tunç bir sikke örneğidir. American Numismatic Society (ANS) koleksiyonunda korunan bu sikkenin ön yüzünde, Kral II. Rabbel ile kraliçe eşi Gamilat'ın büstleri yan yana işlenmiştir; sikkenin arka yüzünde ise krallığın geleneksel alameti olan iki boynuz biçimli ikonografik süsleme mevcuttur (ANS, 2017.32.57; Resim 8). Epigrafik isyan kayıtlarının ötesinde, bu tür resmi nümismatik basımların yansıttığı genel tablo, II. Rabbel'in uzun saltanat yıllarının krallık mülkü genelinde aslında derin bir iç huzur, istikrar ve iktisadi refah evresi olarak yaşandığını göstermektedir.

Resim 8 II. Rabel Dönemine Ait Tunç Sikkeler



Kaynak: ANS, https://numismatics.org/collection/2017.32.57

Sonuç

Nabati Krallığı'nın ilk hükümdarının kimliği tarih yazımında kesin olarak aydınlatılamamış olmakla birlikte, araştırmalar I. Aretas veya erken evrede hüküm sürmüş olabileceği düşünülen Malichos isimleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ancak mevcut epigrafi ve nümismatik veriler ışığında, I. Aretas öncesinde Malichos adında bağımsız bir kralın varlığına dair somut kanıtlara henüz ulaşılamamıştır. Kuruluş aşamasının ardından krallığın jeopolitik sınırlarını kademeli olarak genişlettiği ve özellikle II. Aretas döneminde Arap Yarımadası'ndaki Hicaz aksından Nil

Deltası'na, Suriye Çölü'nden Akdeniz limanlarına kadar uzanan geniş bir coğrafyada nüfuz sahibi olduğu bilinmektedir. Bu genişleme süreciyle Nabatiler ile Yahudiler arasında ilk askeri çatışmalar patlak vermiş, bu durum iki bölgesel güç arasında egemenlik mücadelesinin zeminini hazırlamıştır.

I. Obodas'ın Seleukos orduları ile Yahudi krallığı karşısında elde ettiği mutlak askeri zaferler Nabati devlet mekanizmasını daha da tahkim etmiştir. Ardından gelen III. Aretas'ın stratejik bir hamleyle Şam (Damaskos) kentinde egemenlik kurması, Nabati Krallığı'nı siyasi ve askeri gücünün zirvesine ulaştırmıştır. Ancak IV. Aretas döneminin kapanmasıyla birlikte Nabati Krallığı'nın Roma karşısındaki hareket alanının ve siyasi otonomisinin kademeli olarak daraldığı görülmektedir.

Nitekim I. Malichos zamanında Romalılar ile Nabatiler arasında sıcak askeri çatışmalar yaşanmıştır. IV. Aretas döneminde de ciddi diplomatik sürtüşmeler vuku bulmuştur. Yaşanan sınır çatışmalarına ve diplomatik krizlere rağmen Nabatilerin, Roma dünyası ile ilişkileri yapısal olarak iyileştirme ve bir uzlaşı zemini arama gayreti içinde oldukları nümismatik ve yazılı belgelerle sabittir. Syllaeus'un darp ettirdiği sikkelerin ötesinde kısa süreliğine de olsa meşru bir kral konumuna yükselip yükselmediği kesinlik kazanmamış olsa da krallığın, kurumsal çöküş anına kadar Roma egemenliğine doğrudan girmeyerek bağımsız yapısını koruduğu anlaşılmaktadır.

Nabatiler ve Yahudiler arasında stratejik ortaklıklar kurulmuş ve hanedan evlilikleri yoluyla akrabalık bağları tesis edilmiş olsa da, iki toplumun ilişkilerinde siyasi rekabetler ve askeri mücadeleler belirleyici bir rol oynamıştır. Yazılı belgeler, bu iki Akdeniz kavminin egemenlik alanlarını genişletmek adına sık sık savaş meydanlarında karşı karşıya geldiklerini doğrulamaktadır.

Krallığın tarih sahnesindeki son hükümdarı II. Rabbel'in vefatının ardından Nabati mülkünün tamamen Roma İmparatorluğu sınırlarına dâhil edildiği görülmektedir. Mevcut arkeolojik ve epigrafik veriler, bu geçiş sürecinde büyük bir iç karışıklığın ya da Romalılar ile yıkıcı bir savaşın yaşandığını göstermemektedir.

II. Rabbel döneminin sonuna kadar kesintisiz olarak darp edilen resmi Nabati sikkeleri, krallığın egemenlik haklarını ve bağımsızlık statüsünü son döneme dek muhafaza ettiğini gösteren en somut nümismatik kanıtlardır. Bu nümismatik koleksiyonlarda tunç ve gümüş malzemeden üretilmiş farklı sikke modellerinin bulunması, krallığın gelişmiş bir para ekonomisine ve katmanlı bir mali değer sistemine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

OCIANA veritabanı üzerinden elde edilen metinler Nabati-Roma ilişkileri hakkında ayrıntılı bilgi vermemekle beraber WH 2815 numaralı özel bir yazıt, Nabatilerin Romalılara karşı gerçekleştirdiği açık bir ayaklanmadan bahsetmektedir. Metinde yer alan bilgiler tarihlendirme yapılmasına izin vermese de kullanılan ifadelerden hareketle, Roma İmparatorluğu'nun Nabati topraklarını ilhak etmesinin ardından yerel kabilelerin organizasyonuyla bölgesel bir isyanın patlak vermiş olması güçlü bir ihtimal olarak değerlendirilmelidir. Bir diğer varsayıma göre ise II. Rabbel'in ölümü ardından krallığın bir kısmının vasiyet ile Romalılara geçtiği, ancak kralın oğullarının buna itiraz ettiği ve Roma ordusunun kalan bölgeleri de zorla ilhak ederek imparatorluk topraklarına kattığı yönündedir.

Sonuç olarak, Nabati krallarının bireysel icraatları, iç politikaları ve ayrıntılı kronolojik siyasi tarihleri günümüzde hala pek çok bilinmeyeni barındırmaktadır. Özellikle doğrudan Nabati kültürünün kendi içinden çıkacak yeni epigrafik belgelerin, Aramice ve Nabatice yazıtların arkeolojik kazılarla gün yüzüne çıkarılması, krallığın karanlıkta kalan erken dönem kuruluş evrelerine ışık tutacaktır.

Kaynakça

Accettola, A. (2020). Josephus' Nabataeans: A vision of Roman power in the Near East. *Journal of Ancient History*, 8(2), 256–280. https://doi.org/10.1515/jah-2019-0018

Ağırakça, A. (2006) "Nabatîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim tarihi: 16.09.2026. https://islamansiklopedisi.org.tr/nabatiler

Alpass, P. (2013). The religious life of Nabataea. Brill.

Barkay, R. (2016). The coinage of the Nabataean king Obodas II (c. 30–9 BC). The Numismatic Chronicle, 176, 83–109.

Bibby, G. (1969). Looking for Dilmun. Alfred A. Knopf.

Christian Standard Bible. (2017). Holman Bible Publishers.

Cimadomo, P. (2018). The controversial annexation of the Nabataean Kingdom. Levant, 50(2), 258–266. https://doi.org/10.1080/00758914.2019.1614769

Dio, C. (1925). Dio's Roman history with an English translation by Earnest Cary, Ph.D. on the basis of the version of Herbert Baldwin Foster, Ph.D. in nine volumes VIII. William Heinemann.

Diodorus Siculus, (1935). Library of history, volume II (Books 2.35-4.58). Çev. Charles Henry Oldfather. Cambridge: Harvard University Press.

Eidem, J. ve Højlund, F. (1993). Trade or diplomacy? Assyria and Dilmun in the eighteenth century BC. World Archaeology, 24(3), 441–448. https://doi.org/10.1080/00438243.1993.9980218

Eph'al, I. (1982). The ancient Arabs: Nomads on the borders of the Fertile Crescent, 9th–5th century. Magnes Press.

Erdal, A. (2026). Nebati Krallığı'nın ekonomik düzeni ve mali yapısı. Karadeniz Araştırmaları, 23(89), 302-325. https://doi.org/10.56694/karadearas.1869183

Feldman, L. H. (1969). Josephus in nine volumes IX: Jewish antiquities, books XVIII–XX. General index to volumes I–IX with an English translation by Louis H. Feldman. Harvard University Press.

Diodorus Siculus, (1954). Diodorus of Sicily volume X (Books XIX-XX). Çev. Russel M. Geer, Cambridge: Harvard University Press.

Graf, D. F. (2006). The Nabateans in the early Hellenistic period: The testimony of Posidippus of Pella. Topoi, 14(1), 47–68. https://doi.org/10.3406/topoi.2006.2144

Grayson, A. K. ve Novotny, J. (2012). The royal inscriptions of Sennacherib, king of Assyria (704–681 BC), Part 1. Eisenbrauns.

Gruendler, B. (1993). The development of the Arabic scripts. Scholars Press.

Hackl, U., Jenni, H. ve Schneider, C. (2003). Quellen zur Geschichte der Nabatäer: Textsammlung mit Übersetzung und Kommentar. Universitätsverlag; Vandenhoeck & Ruprecht.

Hannestad, L. (2012). The Seleucid kingdom. In D. T. Potts (Ed.), A companion to the archaeology of the ancient Near East (pp. 984–1000). Wiley-Blackwell.

Healey, J. (2001). The religion of the Nabataeans: A conspectus. Brill.

Healey, J. (2016). Law and religion between Petra and Edessa: Studies in Aramaic epigraphy on the Roman frontier. Routledge.

Herodot. (1973). Herodot tarihi. Remzi Kitabevi.

Højlund, F. (1993). The ethnic composition of the population of Dilmun. Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, 23, 1–8.

Hoover, O. D. (2011). Petra on the Hudson: The Nabateans and their coins at the American Numismatic Society. ANS Magazine, 10, 21–29.

Jallad, A. ve Jaworska, K. (2019). A dictionary of the Safaitic inscriptions. Brill.

Josephus. (1997). The Jewish War, books III–IV, with an English translation by H. St. J. Thackeray. Harvard University Press.

Kleber, K. (2016). Arabian gold in Babylonia. Kaskal, 13, 121–134.

Kropp, A. J. M. (2013). Kings without diadems—How the laurel wreath became the insignia of Nabataean kings. Archäologischer Anzeiger, 2, 21–41. https://doi.org/10.34780/4g6e-jp0e

Luckenbill, D. D. (1926). Ancient records of Assyria and Babylonia: Volume I. Chicago University Press.

Luckenbill, D. D. (1927). Ancient records of Assyria and Babylonia: Volume II. Chicago University Press.

MacDonald, M. C. A. (2009). Literacy and identity in pre-Islamic Arabia. Taylor & Francis.

MacDonald, M. C. A. (2014). Romans go home? Rome and other outsiders as viewed from the Syro-Arabian Desert. In J. J. E. Dijkstra ve G. Fisher (Eds.), Inside and out: Interactions between Rome and the peoples on the Arabian and Egyptian frontiers in late antiquity (pp. 145–163). Peeters.

Marcus, R. (1957). Josephus with an English translation by Ralph Marcus, Ph.D. in nine volumes VII: Jewish antiquities, books XII–XIV. Harvard University Press.

Marcus, R. (1963). Josephus Jewish antiquities, books XV–XVII. Harvard University Press.

McLaughlin, R. (2010). Rome and the distant East: Trade routes to the ancient lands of Arabia, India and China. Continuum.

Milik, J. T. (2003). Inscription nabatéenne archaïque. In J. Dentzer-Feydy, J.-M. Dentzer ve P.-M. Blanc (Eds.), Hauran II: Les installations de Sīʿ 8. Du sanctuaire à l'établissement viticole (p. 275). Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient.

Negev, A. (1988). Understanding the Nabateans. Biblical Archaeology Review, 14, 1–21.

Novotny, J. ve Jeffers, J. (2018). The royal inscriptions of Ashurbanipal (668–631 BC), Assur-etel-ilani (630–627), and Sin-sarra-iskun (626–612 BC), kings of Assyria, Part 1. Eisenbrauns.

Novotny, J. ve Weiershäuser, F. (2024). The royal inscriptions of Nabopolassar (625–605 BC) and Nebuchadnezzar II (604–562 BC), kings of Babylon, Part 1. Eisenbrauns.

Rawabdeh, N. (2015). About the Nabataean minister Syllaeus from new silver coins. Mediterranean Archaeology and Archaeometry, 15(1), 73–82.

Roller, D. W. (2010). Cleopatra: A biography. Oxford University Press.

Shatzman, I. (1991). The armies of the Hasmonaeans and Herod: From Hellenistic to Roman frameworks. J. C. B. Mohr.

Starcky, J. (1955). The Nabataeans: A historical sketch. The Biblical Archaeologist, 18(4), 81–106. https://doi.org/10.2307/3209134

Strabon. (1930). The geography of Strabo C. VII. (T. E. Page vd., Eds.). William Heinemann.

Suchard, B. D. (2023). What can Nabataean Aramaic tell us about pre-Islamic Arabic? Arabian Archaeology and Epigraphy, 34, 158–172. https://doi.org/10.1111/aae.12234

Tacitus. (1981). The annals of Tacitus, books 1–6. Volume II: Annals 1.55–81 (F. R. D. Goodyear, Ed.). Cambridge University Press.

Taylor, J. (2002). Petra and the lost kingdom of the Nabataeans. Harvard University Press.

The Torah: The five books of Moses. The new JPS translation of the Holy Scriptures according to the traditional Hebrew text. (2001). Varda Books.

Toptaş, K. (2020). Asur kaynaklarında Araplar ve Arap Krallıkları. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 22(3), 889-934. https://doi.org/10.16953/deusosbil.746837

Walton, J. T. (2018). Assyrian interest in the West: Philistia and Judah. Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies, 33, 175–182.

Weiershäuser, F. ve Novotny, J. (2020). The royal inscriptions of Amēl-Marduk (561–560 BC), Neriglissar (559–556 BC), and Nabonidus (555–539 BC), kings of Babylon. Eisenbrauns.

Wenning, R. (2007a). The Nabataeans in history. In K. D. Politis (Eds.), The world of the Nabataeans (pp. 25–44). Franz Steiner Verlag.

Wenning, R. (2007b). The social-cultural impact of trade relations: The case of the Nabataeans. Studies in the History and Archaeology of Jordan, 9, 299–305.

Worthington, I. (2012). Alexander the Great, nation building, and the creation and maintenance of empire. In I. Worthington (Eds.), Alexander the Great: A reader (2nd ed., pp. 203–215). Routledge.

Yardley, J. C. (1994). Justin: Epitome of the Philippic history of Pompeius Trogus. Translated by J. C. Yardley with introduction and explanatory notes by R. Develin. Scholars Press.


BİDGE