



ISSN: 2980-3616

# ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar Dergisi

YAZ  
2024 **03**



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## EDİTÖR KURULU/EDITORIAL BOARD

### Sahibi/Journal Owner

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Adına

Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN (Rektör)

### Baş Editör/Editor-in-Chief

Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ (Dekan)

### Editörler/Editors

Prof. Dr. Selim Ferruh ADALI

Dr. Öğr. Üyesi Bilal GÜZEL

### Alan Editörleri/Subject Editors

**Antropoloji/Anthropology:** Dr. Öğr. Üyesi Ayşe GÜÇ

**Felsefe/Philosophy:** Prof. Dr. Mehmet Nesim DORU

Yardımcı/Assistant: Arş. Gör. Abdüssamet ŞİMŞEK

**Psikoloji/Psychology:** Doç. Dr. Meltem ANAFARTA ŞENDAĞ

Yardımcı/Assistant: Arş. Gör. Tolga BÜKRÜK

**Sosyoloji/Sociology:** Doç. Dr. Tuba DUMAN

Yardımcı/Assistant: Arş. Gör. Doğucan BAYRAM

**Tarih/History:** Prof. Dr. Selim Ferruh ADALI

Yardımcı/Assistant: Arş. Gör. Onuralp ŞAHAN

**Filoloji/Philology:** Dr. Öğr. Üyesi Bilal GÜZEL

Yardımcı/Assistant: Arş. Gör. Zeynep SAFİ

### Dil Editörleri/Language Editors

**İngilizce/English:** Öğr. Gör. İsa İlkay KARABAŞOĞLU

Arş. Gör. Göksel BAŞ

**Türkçe/Turkish:** Arş. Gör. Arif TAPAN

**Arapça/Arabic:** Öğr. Gör. Mahmut BİLİCİ

### ASBÜ Yayınları

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Hükümet Meydanı No: 2 06050 Ulus/Altındağ/Ankara

Telefon: +903125964444-45

Fax: +903123118600

PTT kep: ASbü@hs01.kep.tr



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

ii

### **Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. M. Hakan TÜRKCAPAR

Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK

Prof. Dr. Sutay YAVUZ

Prof. Dr. Turan KARATAŞ

Doç. Dr. Murat BOYSAN

### **Danışma Kurulu/Advisory Board**

Prof. Dr. Ali Osman KURT- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Israr Akhmad KHAN- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Kayhan ORBAY- ODTÜ

Prof. Dr. Meryem BULUT- Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Ramazan ARAS- İbn Haldun Üniversitesi

Prof. Dr. Sheldon POLLOCK- Columbia University

Prof. Dr. Suavi AYDIN- Hacettepe Üniversitesi

Doç. Dr. Ali Metin BÜYÜKKARAKAYA- Hacettepe Üniversitesi

Doç. Dr. Bekir GEÇİT- Harran Üniversitesi

Doç. Dr. Gülendaml AKGÜL- Çankırı Karatekin Üniversitesi

Doç. Dr. Julian BENNETT- İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi

Doç. Dr. Murat BAYAR- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Doç. Dr. Süleyman ŞANLI- Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Alwi ALATAS- International Islamic University Malaysia



ASA

iii

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

### TAKDİM

Sayın ASA Dergisi Okuyucuları,

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi yayını olan ASA Dergisi, isminden ve yazarlarından aldığı destek ile Haziran 2024 sayısını çıkarmış bulunmaktadır. ASA Dergisi, insani ve sosyal bilimleri odağına alarak gerçekleştirdiği yayın hayatının üçüncü sayısında Edebiyat, Sosyoloji ve Tarih alanlarından yazılar kabul etmiştir. Bu sayıda dört Türkçe ve bir İngilizce araştırma makalesi ile bir kitap tanıtımı yer almaktadır. İlk makalede Emine SÖKMEN ADALI, Ankara Hükümet Meydanı'nın mekansal dönüşümünü incelemiştir. İkinci makalede Liviu M. IANCU, Herodotos'un *Tarihler* kitabında ele alınan Polykrates'in ölümüne dair anlatıyı güncel tarih araştırma metotlarıyla irdelemiştir. Mukadder SİPAHİOĞLU üçüncü makalede Eski Mısır dinler tarihinin önemli nesnelere *şabtileri* konu almıştır. Dördüncü ve beşinci makale Türk Dili ve Edebiyatı alanına aittir. Bu makalelerde Can Cüneyt ŞAHİN, Nesimî'nin şiirlerinde yer alan isim tamlamalarını incelemiş, Yeliz YAVUZ ise Adalet Ağaoğlu'nun *Evcilik Oyunu* isimli eserini boğulma metaforu üzerinden ele almıştır. Bu sayının altıncı makalesi bir kitap tanıtımıdır. Kitap tanıtımında Sümeyye DEMİRCİOĞLU SOYSAL, Esther D. Rothblum ile Ellen Cole'ın hazırladığı *Treating Women's Fear of Failure* isimli kitabın Sibel Oltulu tarafından yapılan Türkçe çevirisini tanıtmaktadır.

Bu sayının çıkmasında emeği geçen editör kuruluna, yayın kuruluna, yazılarını ASA'nın üçüncü sayısına gönderen yazarlara ve bu yazıları dikkatle değerlendiren hakem kuruluna çok teşekkür ederim.

**Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ**

Baş Editör/Dekan



ASA

iv

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## FOREWORD

Dear Readers of ASA Journal,

ASA Journal, a publication of the Faculty of Social Sciences and Humanities at Social Sciences University of Ankara, is now providing its June 2024 issue, inspired from its mission and with the support of its contributing writers. Focusing particularly on social sciences and humanities, ASA Journal's third issue has accepted articles on literature, sociology and history. This issue presents four research articles in Turkish and one in English as well as a book review. In the first article, Emine SÖKMEN ADALI examines the spatial transformation of Ankara's Government Square. On the basis of current historical methods, Liviu M. IANCU provides a reassessment of Polykrates's death narrated in Herodotos's *Histories*. In the third article, Mukadder SİPAHİOĞLU looks into the phenomenon of shabtis as part of ancient Egypt's history of religions. The fourth and fifth articles are Turkish Language and Literature related. Can Cüneyt ŞAHİN analyzes noun compounds in Nesimî's poems whereas Yeliz YAVUZ treats the metaphor of drowning in Adalet Ağaoğlu's *Evcilik Oyunu*. The sixth article of this issue is a book review. Sümeyye DEMİRCİOĞLU SOYSAL reviews Esther D. Rothblum and Ellen Cole's *Treating Women's Fear of Failure* translated into Turkish by Sibel Oltulu.

I extend my gratitude to the editorial board, publication board, the authors who sent their papers for the second issue of ASA, and the board of referees who all contributed to this publication.

**Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ**

Editor-in-Chief/Dean



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

v

**BU SAYININ HAKEMLERİ/REFEREES OF THIS ISSUE**

Prof. Dr. Hakan OLGUN-İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Hasan PEKER-İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Tuba DUMAN-Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Arife Ece EVİRGEN-Gazi Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim YILMAZ-Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Merve AKBAŞ-Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Saadet ÇETİN YILDIRIM-TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi

Dr. Aydın MUTLU-Araştırmacı

Dr. Brian MCPHEE-Bilkent Üniversitesi

Dr. Ferhat DURMAZ-Ankara Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Hakan YAZAR-Hitit Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Neslihan AKBULUT-Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi



ASA Dergisi MLA tarafından taranmaktadır.

ASA Journal is indexed by MLA.



ASA

vi

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### MAKALELER / ARTICLES

Dergi Künyesi/Journal Information	i-ii
Takdim/Foreword	iii-iv
Bu Sayının Hakemleri/Referees of this Issue	v
İçindekiler/Contents	vi-vii
<b>19. ve Erken 20. yüzyılda Ankara Hükümet Meydanı'nın Mekansal Dönüşümü</b> <i>The Spatial Transformation of Ankara's Government Square in the 19th and Early 20th Century</i> Emine SÖKMEN ADALI	1-24
<b>The Death of Polykrates Re-examined</b> <i>Polykrates'in Ölümü: Yeni Bir İnceleme</i> Liviu Mihail IANCU	25-41
<b>Şabtlilerin Dinî Kökenleri, Fonksiyonları ve Dönüşümü</b> <i>The Religious Origins, Functions, and Transformation of Shabtis</i> Mukadder SİPAHİOĞLU	42-76
<b>Yedi Ulu Ozan'dan Nesîmî ve Şiirlerindeki İsim Tamlamaları Üzerine Bir İnceleme</b> <i>A Study on Nesîmî from the Seven Great Poets and the Noun Phrases in his Poems</i> Can Cüneyt ŞAHİN	77-96
<b>Boğulma Metaforu Üzerinden Evcilik Oyunu'na Dair Yeni Bir Okuma</b> <i>Through the Metaphor of Suffocation: A New Reading of Evcilik Oyunu</i> Yeliz YAVUZ	97-108



ASA

vii

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER / ARTICLES

**Korkuları Aşmak: Kadınlardaki Başarısızlık Korkusu Nasıl Giderilir?**

*Overcoming Fears: How to Overcome Women's Fear of Failure*

109-122

Sümeyye DEMİRCİOĞLU SOYSAL





ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## 19. ve Erken 20. yüzyılda Ankara Hükümet Meydanı'nın Mekansal Dönüşümü

*The Spatial Transformation of Ankara's Government Square in the  
19th and Early 20th Century*

**EMİNE SÖKMEN ADALI**

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
eminesokmen@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-5747-8193>

### Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 28.05.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 05.06.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### Atıf/Citation

Sökmen Adalı, E. (2024). 19. ve Erken 20. yüzyılda Ankara Hükümet  
Meydanı'nın Mekansal Dönüşümü. *ASA Dergisi*, 2(1), 1-24.

Sökmen Adalı, E. (2024). The Spatial Transformation of Ankara's Government  
Square in the 19th and Early 20th Century. *Journal of ASA*, 2(1), 1-24.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## Öz

Bu çalışma, Ankara Hükümet Meydanı'nın kentin askeri, idari ve adli merkezi olarak düşünülüp tasarlanmış olduğunu ön planda tutarak mekansal dönüşümünü incelemektedir. Arşiv belgelerinin ışığında, gelişen imar faaliyetlerine odaklanarak Geç Osmanlı Dönemi'nden Erken Cumhuriyet'e kadar olan süreçte şekillenen meydana dair bilgiler bir araya getirilmiştir. Söz konusu dönemlerin yönetsel ve ekonomik değişimleri ile orantılı bir dönüşüm geçiren meydanın 1893 yılı planı ve 1924 haritasındaki durumu çerçevesinde çalışma ele alınmıştır. Çalışma, arşiv belgeleri özelinde tespit edilebilen binaların meydanın dönüşümüne olan etkisine odaklanmaktadır. Binaların bir kısmının zaman içinde yıkıldığı veya tamir edilerek kullanılmaya devam edildiği görülmüştür. Özellikle Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde meydanı çevreleyen alanda yeni yönetsel düzenin anlatı dili ile donatılmış binalar inşa edilmiştir. Geç Osmanlı döneminden sonra Cumhuriyet döneminde de kamusal alan vasfını koruyan meydan, günümüzde yakın bir zamana kadar aynı amaca hizmet etmiştir. Bu bağlamda, Hükümet Meydanı'nın mimari evrimini ve meydanın idari, askeri ve adli merkez olarak önemini vurgulayan bu çalışma, mekansal planlamanın zaman içinde siyasi ve idari değişiklikleri nasıl yansıttığını ve şekillendirdiğini ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ankara Hükümet Meydanı, Başvekalet ve Maliye Vekâleti, Evrak Mahzeni, Hapishane, Hükümet Konağı, Telgraphâne

## Abstract

This study examines the spatial transformation of Ankara's Government Square, emphasizing its design and conceptualization as the city's military, administrative, and judicial center. Utilizing archival documents, the research focuses on the development activities from the Late Ottoman Period to the Early Republic, compiling information on the evolving square. The study considers the square's transformation in relation to administrative and economic changes, as reflected in the 1893 plan and the 1924 map. It focuses on the impact of identified buildings on the square's transformation, as determined through archival documents. Some buildings were demolished over time, while others were repaired and continued to be used. Notably, in the early Republic period, new buildings reflecting the narrative of the new administrative order were constructed around the square. Maintaining its public space character from the Late Ottoman period through the Republic era, the square continued to serve the same purpose until recent times. This study highlights the architectural evolution of Government Square, emphasizing its importance as an administrative, military, and judicial center. It illustrates how spatial planning has mirrored and shaped political and administrative changes over time.

**Keywords:** Ankara Governor's House, Prime Ministry and Ministry of Finance Building, State Archive, State Prison, Telegraph Office

## Giriş

Meydanlar birer kamusal alandır ve bu alanlar yönetsel güçler tarafından düzenlenirler. Kentlerin yapı taşı niteliğindeki bu alanların dönüşümü üzerinden ideoloji ile toplum arasındaki bağ da okunabilmektedir. Mekansal dönüşüm, mimari yenilikleri ve sosyo-politik değişimlerin etkileşimini yansıtan dinamik bir süreçtir. Kentler, yaşayan organizmalar gibi, yönetsel süreçlerin talepleri doğrultusunda devinim içindedirler, inşa edilen çevre ile toplum arasında simbiyotik bir ilişki ortaya koyarlar. Bu bağlamda kentlerin kalbi olan meydanlar kültürel ve tarihi olayların sahnesi gibidir, zaman içinde değişir ve dönüşürler.

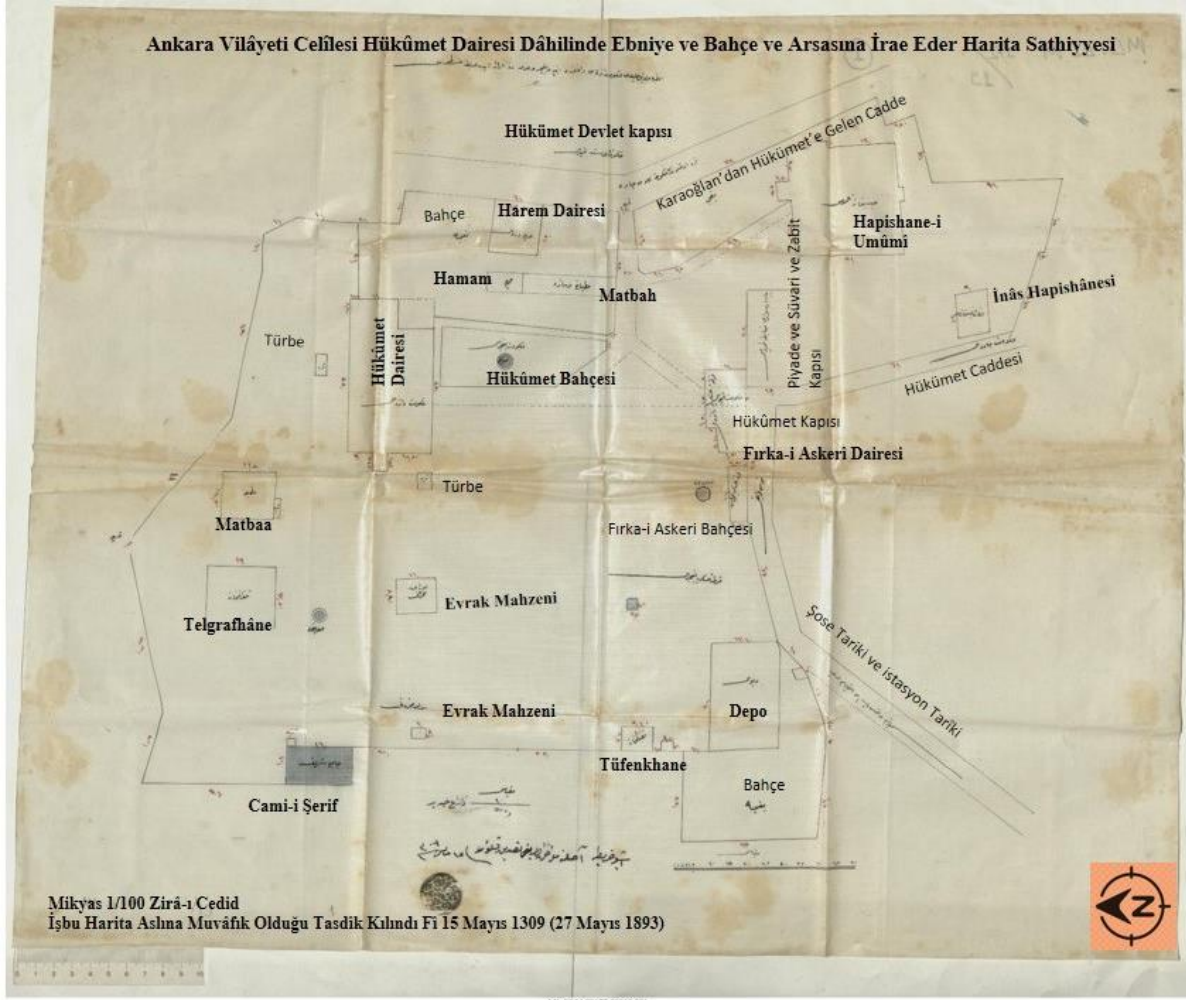
Hükümet meydanları, tarih boyunca sadece resmî ve idari işlerin merkezi olarak değil, aynı zamanda kamu düzeninin sağlanması ve gücün toplumsal yapıya iletilmesi açısından da önemli roller üstlenmiştir. Bu meydanlar, devlet otoritesinin somutlaştığı mekânlar olarak da ayrıca infaz alanları olarak kullanılmış, toplumsal düzenin korunması için önemli bir iletken olarak vazife görmüştür. Bu açıdan hükümet meydanları devletin ideolojik ve sosyal kontrol mekanizmalarının bir parçası olarak da değerlendirilmelidir. Hükümet meydanlarının bu çok yönlü işlevi, kamusal alanların mekânsal düzenlemelerinde güç ve otoritenin görsel ve fiziksel temsillerinin nasıl kullanıldığını ortaya koymaktadır. Ankara'nın yönetsel bellek mekanı olan Hükümet Meydanı kentin çok katmanlılığının en iyi yansıdığı alandır. Roma döneminden itibaren kamusal alan olarak kullanıldığı düşünülen meydanın (Kadıoğlu vd., 2011) bu işlevini hiç yitirmemiş olduğu görülmektedir. Meydanın mimari evrimi, Geç Osmanlı döneminden erken Cumhuriyet dönemine kadar uzanan süreçte, kamu alanını değişen yönetim modellerine uygun olarak yeniden tanımlama çabalarını yansıtmaktadır.

Bu çalışma, Ankara Hükümet Meydanı'nın mekansal dönüşümünü tarihsel süreci içinde arşiv belgelerinin sağladığı bilgilerin ışığında ele almaktadır. Meydanın, geç Osmanlı döneminden erken Cumhuriyet dönemine kadar süregelen idari, askeri ve adli merkez olarak şekillenmesi ve dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik dinamiklerine bağlı olarak geçirdiği değişim incelemektedir. Arşiv belgeleri, bu dönüşümün detaylarını ortaya koyarak, meydanı çevreleyen binaların ve bu binaların zaman içindeki değişimleri hakkında zengin bilgiler sunmaktadır.

## Plan ve Haritada Hükümet Meydanı

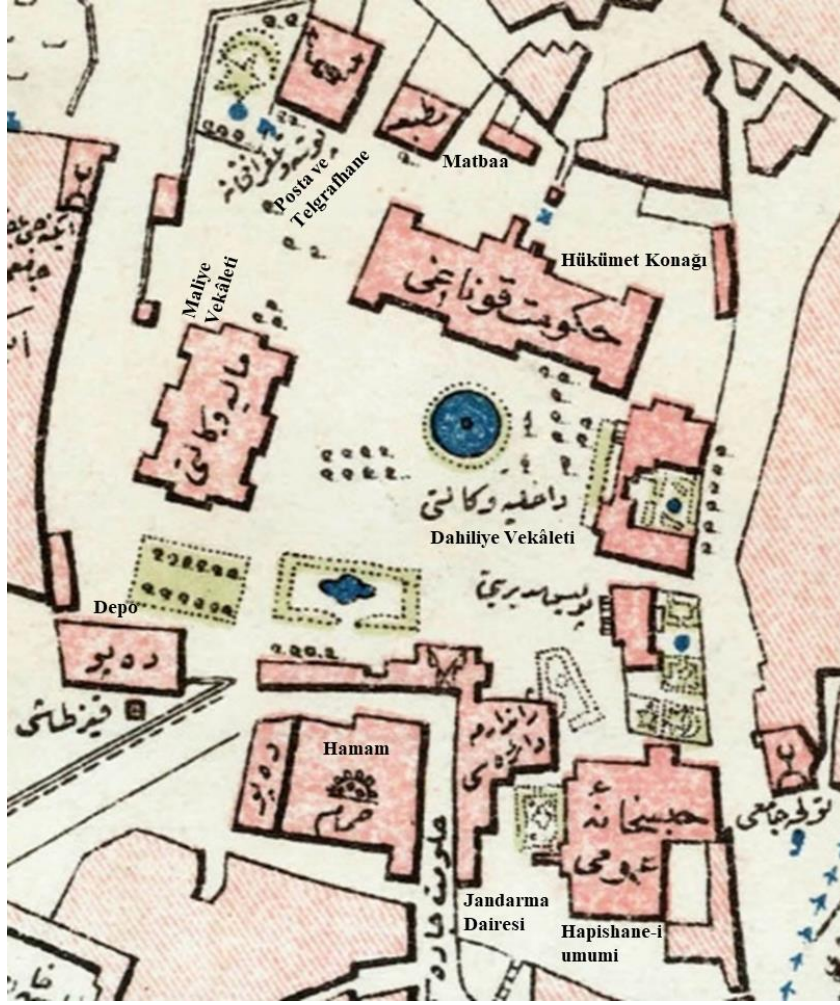
Hükümet Meydanı'nın mekansal düzenlemesi hakkında 1893 tarihli bir plan oldukça aydınlatıcıdır. Ayrıca, 1924 yılında hazırlanmış olan bir harita meydandaki binaları göstermesi açısından önemlidir. Bu belgeler, meydanın tarihi boyunca geçirdiği değişimlerin izlenebilmesi açısından başvuru niteliği taşımaktadır. 1893 tarihli plan, geç Osmanlı döneminde meydanın nasıl bir yapıya sahip olduğunu ve hangi binaların mevcut olduğunu göstermektedir. Bu, dönemin idare anlayışını, kamusal alan kullanımını ve meydan planlamasını göstermektedir. 1924 yılına ait harita ise, Cumhuriyet'in ilk yıllarında meydana inşa edilen yeni yapılar ve yapılan mekansal düzenlemeler hakkında bilgi vermekte, yeni yönetim sisteminin mimari yansımalarını gözler önüne sermektedir.

1893 tarihli plan meydanın ilk tanzim çalışmasının bir çıktısıdır. Oldukça detaylı bir şekilde meydanda yer alan yapıların yerleri aktarılmıştır. Öte yandan kadastral niteliğe sahip olmasından dolayı yapıların kapladığı alanları da sağlamaktadır. Buna göre meydan 19. yüzyılın son döneminde klasik bir hükümet meydanı olarak askeri, adli ve idari özelliklere sahipti. Meydanı kuzey yönde sınırlayan Hükümet Konağı etrafında gelişen bir yapılaşma söz konusudur. Plandan anlaşıldığı üzere meydanda yer alan yapılar şöyledir: Hükümet Dairesi (927 metrekare), Bahçe ve Harem Dairesi (2445 metrekare), Evrak Mahzeni (98 metrekare), Matbaa (210 metrekare), Telgrafhâne (332 metrekare), Cami (184 metrekare), Tüfenkhane (55 metrekare), Hela (10 metrekare), Askeri Depo (528 metrekare), Askeri Koğuş (77 metrekare), Süvari ve Piyade Koğuşu (378 metrekare), Fırka Dairesi (200 metrekare), Hapishane ve Zabt Dairesi (961 metrekare) ve İnas Hapishanesi (108 metrekare) ve bu binaları içeren bir arsa ile toplamda 32.747 metrekarelik bir alana yayılmaktadır (BOA. ML.EEM./172-19, 27 Mayıs 1893) (Resim 1).



Resim 1. Hükümet Meydanı 1893 yılı planı (BOA. ML.EEM./172-19).

1924 tarihli Ankara haritası, ayrıntılı bir incelemeye tabi tutularak Kılıcı ve Günel (2015) tarafından ele alınmıştır. Bu harita, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemindeki Ankara'nın fiziksel yapısını yansıtmaya bakımdan kritik bir belge niteliği taşımaktadır. Haritada, kentin mahalleri, binaları detaylı bir şekilde yer almaktadır. Ankara'nın 1924'deki şehir planlaması ve mekansal düzenlemeleri hakkında veriler sunan haritada Hükümet Meydanı'nda 1893'den farklı bir düzenlemeye gidildiği görülmektedir. Bazı yapılar süreklilik arz ederken bazılarının yenilendiği anlaşılmaktadır. Bu yapılara arşiv belgeleri bağlamında değinmek mümkündür.



Resim 2. 1924 haritasında Hükümet Meydanı (Günel, G. & Kılıcı, A. (2015).

## Hükümet Konağı

Ankara'nın bir vilayet merkezi olması ile birlikte yönetsel açıdan yeterli sayılabilecek bir binanın ihtiyacı da açığa çıkmıştır (Avcı, 2017, s.124). Öncesinde 4000 kuruş karşılığında satın alınan Hacı Abdi Paşa Konağı vali konağı olarak kullanılmıştır. (Avcı, 2017, s.124). Meydanın kuzey tarafı vilayetin yönetsel kalbini oluşturmaktaydı. Konak, hamam, mutfak ve harem yapıları yönetimin evsel alanları idi. Ağustos 1881'deki bir dizi yazışma, Vali Konağı'nın 1893 tarihli planda görüldüğü üzere hemen ön bölümünde bulunan harem dairesinin bir yangın sonrası tahrip olduğunu, onarım ve inşaat masraflarının karşılanması gerekliliğine dair bildirim içermektedir. Ayrıca, inşaat ve onarım işlerine izin verilmeden başlanmaması gerektiği ve bu hususların ilgili makamlarca denetlenmesi gerektiği belirtilmektedir (BOA, İ. ŞD. 55/3115). Şehremini'nin 22/23 Haziran 1892 tarihinde Sadaret makamına yazdığı mektupta Ankara'ya tren hattının ulaşması ile yapılacak olan resmi açılışa birçok yabancı'nın katılım göstereceğinden Hükümet Konağı'nın kente yaraşır bir bina haline getirilmesi gerekliliği vurgulanmaktadır.

Yeni bir binanın inşası için makul bir ödenek çerçevesinde Ankara'ya yetenekli bir kalfanın gönderilerek gerekli keşiflerin yapılması konusunda padişahın emir ve iradesi özelinde hareket edilerek Hendesehane'ye konu havale edilmiştir. Hendesehane ise böyle bir inşaatın plan ve keşif işleri için sadece bir kalfanın yeterli olmayacağını ve mutlaka bir mühendisin de görevlendirilmesi gerekliliğini belirtmiştir. Ancak, neticede sadece İstanbul'dan Bedros (Azaryan) Kalfa'nın Ankara'ya bu işleri halletmek üzere görevlendirildiği anlaşılmaktadır (BOA, BEO. 25/1858). Kendisine yol masrafları ve hizmet bedeli olarak verilecek olan 4000 kuruş ödemenin (BOA, BEO. 25/1858) Dahiliye Nezaretinin 1892 yılı bütçesinden karşılanması için padişahın onayına ihtiyaç duyulduğu Dahiliye Bakanı Recep Bey tarafından 3/4 Ağustos 1892 tarihinde Sadarete iletilmiştir (BOA, BEO. 47/3524).

Belgeler arasında Hükümet Konağı'nın inşaatı için uygun yer seçimi hakkında yazışmalar yer almaktadır. Nisan/Mayıs 1893 tarih aralığında gerçekleşen yazışmalar Hükümet Konağı'nın inşa edileceği mevki konusunda farklı düşüncelerin oluştuğunu göstermektedir. Buna göre Ankara Valisi Abidin Bey'in Dahiliye Nazırı'na ve oradan da Sadarete iletilen yazışmalarda Ankara sakinlerinden dört yüzü aşkın kişi tarafından imzalanmış dilekçe ile Hükümet Konağı'nın Ahi Elvan Camii civarında bulunan Karaküllük denen mahale yapılmasını talep ettikleri ifade edilmekte, konağın inşasının çevredeki emlak değerlerini de artıracığı ve halkın menfaatine hizmet edeceği aktarılmaktadır. Ancak, mevcut konağın 2500 lira harcanarak onarılıp kullanılabilmesi veya istasyona olan yakınlığından dolayı iyi bir meblağa satılıp elde edilecek bedel ile yeni bir konağın caminin civarındaki geniş arsaya yapılabileceği de önerilmiştir. İlaveten aynı belgede Mart 1893'te Hükümet Konağı'nın inşa yeri için İstasyona doğru bakan ve yeni açılan şose yol ile kolayca ulaşılabilecek Memleket Bahçesi'nin de düşünülmüş olduğu anlaşılmaktadır (BOA, BEO. 191/14284). Her iki seçeneğin de kamulaştırma, yeni yollar açılması, derin temel kazıları gibi maliyeti artıran yanları olduğundan mevcut konağın tamir edilip çevresine duvarlar inşa edilmesine izin verilmesinin yerinde olacağı ifade edilmiştir. Vali Abidin Bey'in Dahiliye Nezaretine ilettiği 6 Mart 1893 tarihli yazıda mevcut Hükümet Konağı'nın harap ve kasvetli bir halde görülmemesi ve tren yolunun açılışında gelecek olan yabancı misafirlere güzel ve sağlam bir bina gösterilmesi amacıyla yeniden inşa edilmesi daha önce istenmiş ve bu konuda dilekçe verilmiş olsa da artık tren yolunun inşasının bitmek üzere olmasından ve açılışından vazgeçilmiş olduğundan, önceki

isteğin geçersiz olarak kabul edilebileceği ve konağının iki bin beş yüz lira masrafla tamir edilip tamamlanmasına izin verilmesi konusunda izin istemektedir (BOA, BEO. 191/14284)<sup>1</sup>.

Yeni bir Hükümet Dairesi yapılmadan eski Hükümet Konağı'nın ve müştemilatının kıymet takdiri yapılmış ve buna göre ekspertiz sonrasında 150.000 kuruş değer biçilmiş olduğu Ankara Defterdarı Mustafa Tefvik bin Mehmed tarafından Maliye Nezareti'ne bildirilmiştir (BOA. ML.EEM./172-19, 27 Mayıs 1893). Hükümet Konağı 404.000 kuruş harcanarak yeniden inşa edilmiştir (Avcı, 2017: 127).

Ankara Valisi Tefvik bin Abdülatif, Ağustos 1897'de Dahiliye Nezareti'ne yazdığı yazıda Hükümet Dairesi'nin, padişahın tahta çıkışının cülus gününde (21. yıl dönümü) tüm hükümet memurları, askeri komutanlar, ulema ve eşrafın bulunduğu bir törenle açılışının gerçekleştiğini aktarmaktadır. Ayrıca, açılış sırasında çekilen fotoğraflardan iki tanesi de nezarete posta yoluyla iletilmiştir (BOA, DH. TMİK.S./ 14-38) (Resim 3).



**Resim 3.** Hükümet Konağı 1926 (ASBÜ Arşivi).

### **Harem Dairesi**

Hükümet Konağı'nın bitişiğinde Harem dairesi olarak inşa edilmiş olan mesken alanı, 1909 yılının sonlarında Vilayet İdare Meclisi'ne devredilip ayda 500 kuruşa da kiraya verilmiştir. Ancak yapı, Nisan 1911'de İngiliz bir şirkete sigortalanmak istenmiştir ve bu konuda Maliye

<sup>1</sup> Ayrıca bkz. Avcı, 2017, s.125.



Nezâreti'ne görüş sorulmuştur (BOA, ML. EEM. 838/45). Yapının 1924 haritasında yer almaması, meydanın zaman içindeki düzenlenmesi serüveninde kaldırıldığını göstermektedir.

### **Telgrafhâne**

Ankara Valisi Ahmed Tevfik 8 Ağustos 1865 tarihli dilekçede Hükümet Konağı'nda bulunan ve kazara yanmış olan Telgrafhânenin yeniden inşa edilmesi gerekliliğini ifade etmektedir. Vali, bu telgrafhânenin, hamamın külhan yapısına yakın olmasından dolayı hem teçhizata zarar verdiği hem de memurlar için sağlıksız bir ortam yarattığından Hükümet Konağı'nın batı tarafında daha uygun bir alana inşasının uygun görüldüğünü aktarmaktadır. Yapılan keşif sonucu yeni Telgrafhâne inşaatının elli beş bin kuruşa mal olacağı tespit edilmiş, yapılan ihale sonucunda kırk sekiz bin kuruşa müteahhit Katırcıoğlu Andon'a verilmiş olduğunu, inşaata başlama iradesi verilmesi durumunda gerekli işlemler yapılmak üzere düzenlenen keşif defteri ve bir nüsha posta ile sadarete sunulduğu ve görüşlerin beklendiği kaydedilmiştir (BOA, I. MVL. 543/24375). 28 Ağustos 1865'de bu konuyu içeren mazbata Ankara Meclisi tarafından Meclis-i Vâlâ'ya gönderilmiştir. Arşiv belgesinin devamında inşa edilecek yapının 522,5 arşın olduğu ve toplam maliyetin hesaplanması sonucu her bir arşına 95 kuruş düşmesinin uygun görünmesinden dolayı Andon'un inşaat için önermiş olduğu meblağın makul kabul edildiği görülmektedir. Telgrafhânenin hızlıca inşası ve tamamlanması genel haberleşmenin gecikmesini önleyeceğinden 1 Kasım 1866'da Hazine tarafından gerekli ödemenin yapılması için Ankara Valiliği'ne bir emirname gönderilmiş olduğu ifade edilmektedir.<sup>2</sup>

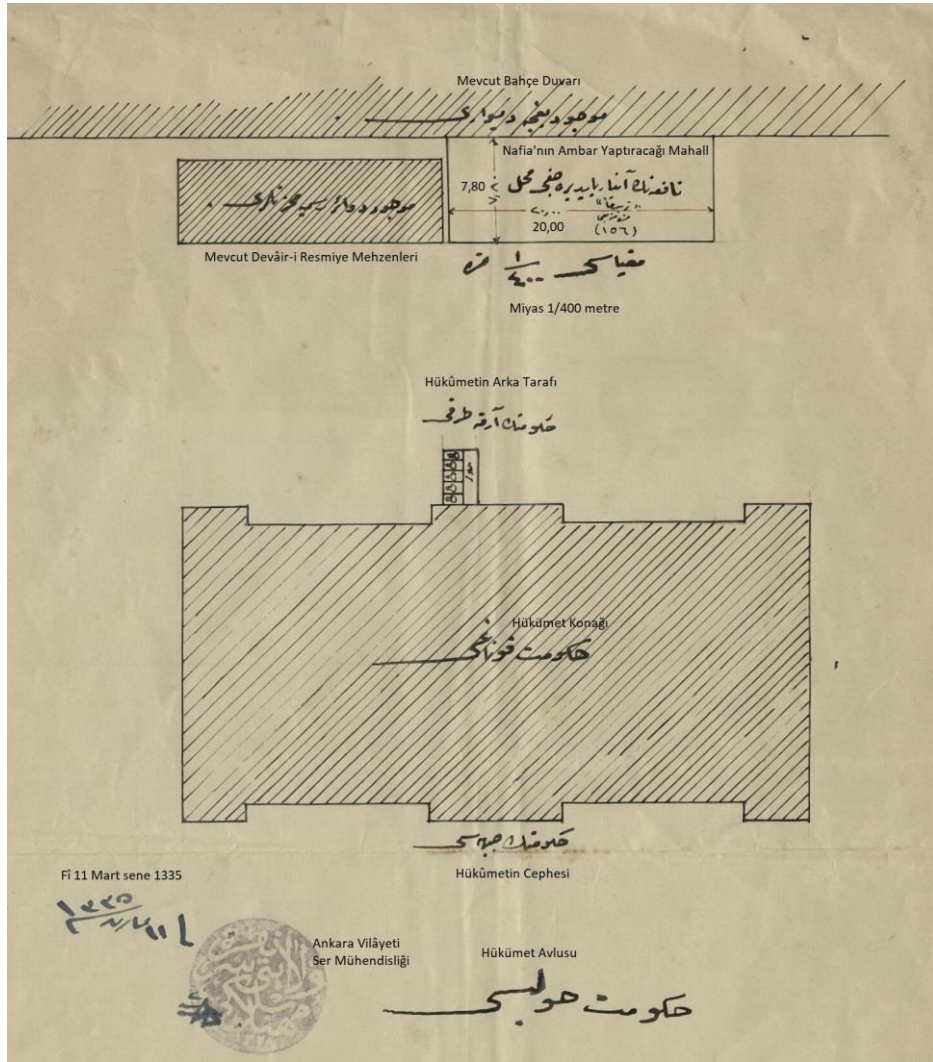
### **Evrak Mahzeni**

BOA, MVL. 608-10 numaralı Şubat 1861 tarihli arşiv belgesi Hükümet Konağı avlusunda önemli evrakların ve kazalardan gelen paraların korunması için iki odalı bir mahzen binası ve ahsap bir nöbetçi kulübesinin yapılmasının gerektiğini ve bu binanın inşaatının yirmi bin beş yüz kuruş tutacağını aktarmaktadır. Mahzenin gerekliliği üzerinde durulmuşsa da Hazine'nin bu masrafı karşılayacak zamanı ve imkânı olmadığından, ileride gerekliliğine bakılmak üzere, inşasının ertelenmesinin ve bahsi geçen önemli evraklar ve paraların, daha önce olduğu gibi korunmasına karar verilmiştir. Mâliye Nezâreti'ne ulaştırılan 26 Mart 1867 tarihli yazı ise bu evrak mahzeninin, Hükümet dairesi civarında bulunan harap haldeki koğuşun mevcut haliyle satılıp buradan elde edilen gelire taştan bir mahzen binasının inşasına dönük olarak Ankara

<sup>2</sup> Ayrıca bkz. BOA, MVL. 712-35; Yazıcı Metin, 2024, s.1692-1693.

Meclisi tarafından Meclis-i Vâlâ'ya iletilen mazbata uyarınca belirtilen talimatlara göre gereğinin yapılması emredilmiştir (BOA, MVL. 733/34). Anlaşılan o dur ki yapının haritada yer aldığı göz önünde bulundurulduğunda 1867 ile 1893 arasında bir tarihte inşaatı gerçekleştirilmiş olmalıdır. Ancak arşivde bu sürece dönük bir belge bulunmamaktadır.

Bir başka evrak mahzeninin Hükümet Dairesi'nin arka tarafında inşa edildiği görülmektedir. 1898'deki bir dizi resmî yazışma, Ankara'daki kamu kurumlarının önemli defter ve evraklarının saklanacağı bir mahzen bulunmamasından dolayı mevcut evrakların memurların odalarında bulundurulduğunu söylemekte ve olası bir yangının bu önemli kayıtları tamamen yok edebileceği endişesini taşımaktadır. Bu nedenle bir evrak mahzeninin inşaatının önemli olduğu ifade edilmektedir. Yapılan arazi keşfi sonrasında binanın 56.138 kuruşa mal olacağı bilgisi Ankara Vilayeti'nden Dahiliye Nezareti'ne iletilmiştir (BOA, ŞD. 376/45). Yapılan keşfin ve hazırlanan inşaat raporunun kurallara uygun olduğu sadece kullanılacak malzemelerden listede bulunan taş bedelinin piyasa değerinin 46 kuruştan 36'ya düşürülerek toplam masrafın 888 kuruş azaltılarak 55.250 kuruş olarak düzenlendiği bildirilmiştir. Bu bütçenin 1898 malî yılı bütçesinden harcanması için Sadaret makamından izin istenmiştir (BOA, ŞD. 376/45). Binanın inşa edilmiş olduğunu 1919 tarihli hangar inşa için hazırlanan plandan öğrenmek mümkündür (Resim 4).



**Resim 4.** Evrak mahzeni ve hangarı gösteren plan (BOA. ML.EEM. 1306/8).

Yukarıda bahsi geçen hangar inşaatı için evrak mahzeninin bitişiğinde bulunan boş arsanın kullanılmasına dönük olarak 1919 yılında yazışmalar yapılmıştır. İstanbul'dan büyük masraflar neticesinde getirilmiş olan buharlı silindirin seferberlik sırasında mahalle taburu marifetiyle yapılan çalışmalarda zorla çalıştırıldığı ve geçen senelerde kentte meydana gelen yangından dolayı uygun bir yer bulunamayarak zorunlu olarak Jandarma Dairesi önünde muhafaza edilmekte olduğu, ancak sürekli hava koşullarına maruz kaldığından buhar sistemine ait parçalarının çürümeye yüz tuttuğu ve aksamalarının parça parça farklı yerlerde saklandığı ve bu nedenle kaybolmaya yüz tutup tahrip olduğu aktarılmaktadır. Söz konusu silindirin bir bütün halinde saklanabilmesi için evrak mahzeni yanındaki arsada bir hangar inşa edilmesi talebi Ankara Valiliği'nden Maliye Nezareti'ne iletilmiştir. Nafia Dairesi tarafından inşa edilecek olan bu hangara dönük olarak olumlu yönde karar verilmiştir (BOA, ML. EEM. 1306/8). 1924 haritasında bu hangarın yeri tam olarak anlaşılamamaktadır. Hükümet Dairesi'nin arka

tarafındaki bahçe duvarına bitişik bir yapının sınırları görülmektedir. Ancak harita buranın mahiyeti için yazılı bir ibare içermemektedir.

Hükümet Meydanı'nın ev sahipliği yaptığı bir diğer evrak mahzeni 1926'da karşımıza çıkmaktadır. 21.03.1926 tarihli Hakimiyet-i Milliye Gazetesi meydanda inşa edilen Cumhuriyet'e yaraşır bir yapının yükseldiğini haber vermektedir (Resim 5). Müteahhit Hasan Remzi Bey'e ihale edilmiş olan yapının 80 kadar odasının bulunduğu ve binayı yangından korumaya dair özel tertibatın yapıldığı gazete haberinde aktarılmaktadır. Mahzen-i Evrak binasının demirden yapılan çatı aksamına dair bazı malzemenin Avrupa'dan sipariş edilmesinden dolayı binanın bitmesi gereken zamandan daha sonraya sarkacağından inşaat mukavele süresinin Haziran 1926 sonuna kadar uzatılmasına Gazi Mustafa Kemal imzalı bir kararname ile izin verilmiştir (Kararlar Daire Başkanlığı 19-38-20).



**Resim 5.** Mahzen-i Evrak Ankaramızın büyük ve güzel binalarından birisidir. İki aya kadar inşaatı bitecektir. Hakimiyet-i Milliye Gazetesi, 21.3.1926.

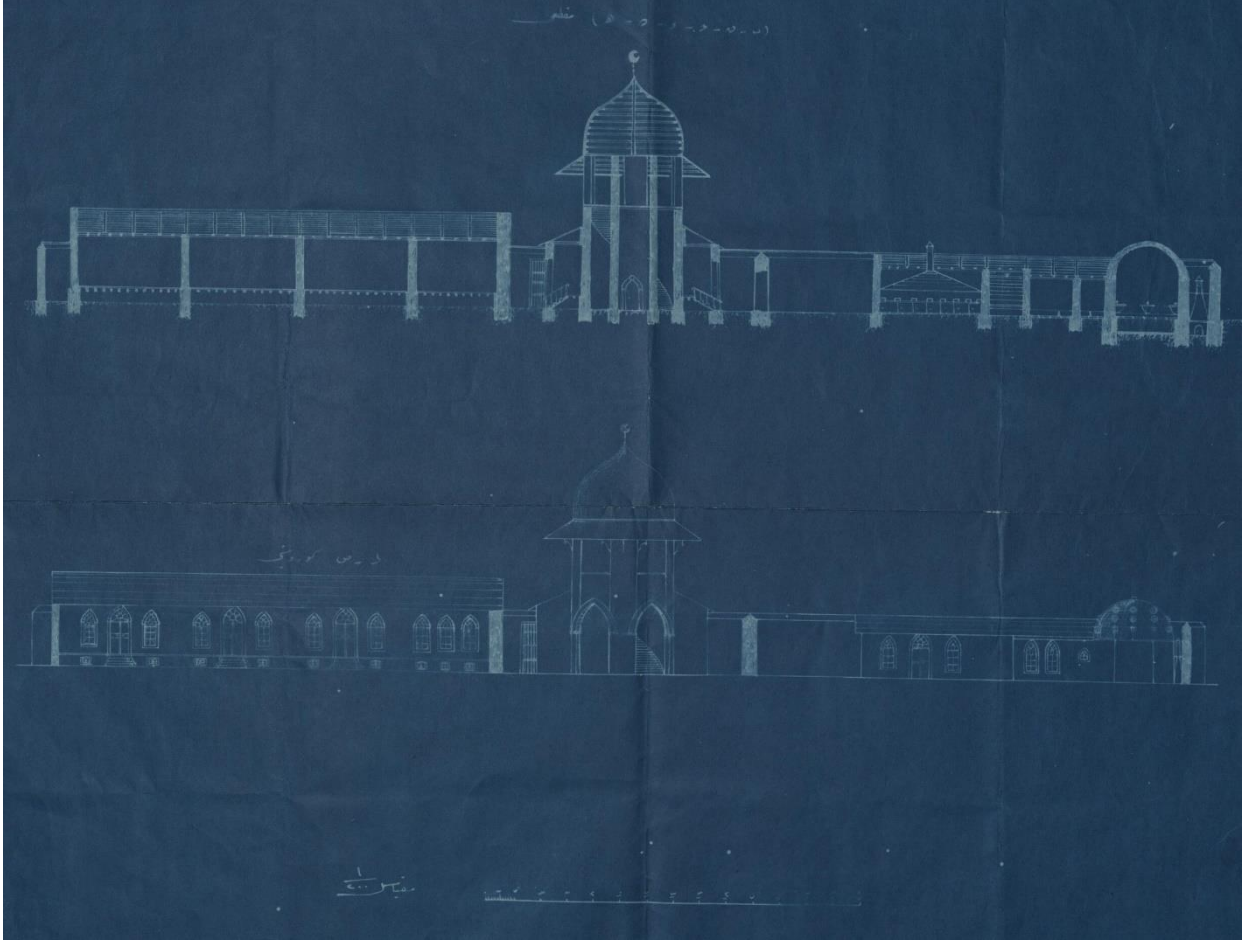
## Hapishane ve Tevkifhane

Meydanın adli yönetimin merkezi olduğunu, barındırdığı hapishane bölgesi özelinde söylemek mümkündür. 1893 tarihli haritada Hükümet Meydanı'nın güney doğusunda yer alan adli bölgede umumi hapishane, inas hapishanesi yer almaktadır. Ayrıca burası kaçınılmaz olarak infaz alanı olarak da hizmet vermiştir. Bu konuya dönük bir belge burada idamların gerçekleştiğini aktarmaktadır. 28 Temmuz 1896 tarihinde Ankara Valisi Tevfik Bey'in Dahiliye Nezareti'ne olan yazısında padişahın yüksek iradesine uygun olarak Kaspar, Serop (?) ve Ohannes Bey'in eşkiyalık yaptıkları gerekçesiyle idama mahkum edildikleri, Hükümet Meydanı'nda asıldıkları ve naaşlarının Ermeni Kilisesi'ne teslim edildiği görülmektedir (BOA, DH.ŞFR. / 195 – 56).

Meydanın bu bölümündeki adli binaların yenilenmesine dönük olarak uzun soluklu yazışmalar yapılmıştır, bunun nedeni gerekli finansmanın talep edilen süreçte sağlanamamış olmasıdır. Hapishanenin yeniden inşası için gerekli olan bütçenin 1896 ve 1897 yılları bütçesinde ekonomik tasarruf tedbirleri bağlamında yer alamayacağı ancak gerekli izinler doğrultusunda mümkün olabileceğine dair Dahiliye Vekâleti'nden Sadaret makamına 25 Mart 1897 tarihinde yazılmıştır. 25 Mayıs 1897'de ise inşaat fikrinin şimdilik ertelenerek bir sonraki yıl bütçesi özelinde planlanması gerektiğine dair Şurâ-yı Devlet Riyâset-i Celîlesine hitaben durum iletilmiştir (BOA, ŞD. 2676/20). Ancak genel tutum, halihazırdaki hapishanenin genişletilmesi ve koşullarının iyileştirilmesi yönündedir.

Ankara Valiliği'nden gelerek Şurâ-yı Devlet'e havale edilen 4 Temmuz 1907 tarihli bir resmi yazışmada Ankara Hapishanesi'nin dar, basık ve sağlığa uygun olmayan, zaman içinde yapılmış olan tadilatların bile yapının köhneliğine çare olmadığı dile getirilmiştir. Hapishanedeki mahkum sayısının 800'den fazla olması ve idari olarak sorunların baş göstermesi ve hatta aşırı kalabalık nedeniyle tifo ve diğer bulaşıcı hastalıkların ortaya çıkması sonucu bölgenin sağlık koşullarını olumsuz etkilediği belirtilmiştir. Bu sebeplerle, daha geniş ve sağlığa uygun yeni bir genel hapishane yapılması gerektiği ve bunun da 7000 lira harcamayla yapılabileceği tespit edilmiştir. Ancak önceden yapılan talepler üzerine 1901 yılı harcama bütçesinden gönderilen 254.000 kuruşun ihtiyaçlara yetmediği bundan dolayı 1902 yılı bütçesinden de aktarım yapılması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Öte yandan Amerikalılar'ın Kayseri Talas'ta izinsiz olarak inşa ettikleri okulun kapatılarak 120.000 kuruşa devlet adına satılmasından elde edilen gelirin hapishane inşaat masraflarına eklenmesi gerektiği ve geri

kalan meblağın bağışlar yoluyla sağlanması bildirilmiştir. Bu konuda gerekli incelemelerin yapılması ve Dahiliye Nezareti'ne bildirilmesi istenmiştir. Hapishaneye dair keşif defteri ile haritanın eklenmesi gerekliliği belirtilmiştir (BOA, İ.DH. 1462/15). 5 Ocak 1908'de Sadrazam Avlonyalı Mehmed Ferid Paşa konuyu padişaha iletmış, 24 Ocak 1908'de olumlu olarak cevap alınmıştır. Temmuz 1909'da hapishanenin mimari teknik raporunun hazırlanması konusunda önceden kurulmuş olan komisyonda yer alan eski Polis müfettişlerinden İsmail Bey'in evrak mahzenine kaldırılmış dosyalarının içinden bulunan rapor, Dahiliye Nezareti'ne sunulmuştur (BOA, ZB. 335/71). Ankara Valiliği hapishanenin fiziki koşullarına dönük olarak birçok kez resmi yazışmalarla Dahiliye Nezareti'ne konuyu taşımıştır. 11 Şubat 1914'te binanın hizmetini yerine getiremediğine dair uzman raporlarının tutulmasını sağlayan valilik aynı zamanda yeni binanın çizimlerini de içeren bir yazıyı nezarete iletmiştir (Resim 6) (BOA, DH. MB. HPS. 39/2).<sup>3</sup>



**Resim 6.** Hapishane çizimi, Hamam içeren kanat kısmından planın görünümü (BOA, DH.MB.HPS. 39/2).

<sup>3</sup> Ayrıca bkz. Avcı, 2017, s.131.

Arşiv belgesi ekinde bulunan çizimler, çağdaş bir hapishanenin inşa edilmek üzere planlandığını göstermektedir. Radyal planlı altıgen binanın merkezi konumunda bir kule bulunmaktadır, avlulara, koğuşlara ve camiye geçişi sağlayan kollar, bu alanda buluşmaktadır. Bu kule, mahkumları denetlemek için stratejik bir konumdadır ve Bentham'ın hapishane tasarım inşa modeli olan panoptikon konsepti ile benzerlik göstermektedir (Resim 7). Öte yandan hapishane planının Hükümet Meydanı etki alanı özelindeki diğer ihtiyaçları da göz önünde bulundurularak planlandığı anlaşılmaktadır (Sezer ve Katipoğlu Özmen, 2021: 83-85).



Resim 7. Hapishanenin bölümlerini gösteren plan (BOA, DH.MB.HPS. 39/2).

Dahiliye Nezareti ile 1915 tarihinde yapılan yazışmada inşası planlanan hapishane için elli taşçı ve duvarcı ustası ile doksan işçiye ve tevkifhane için de otuz usta ve altmış işçiye ihtiyaç olduğunun başmühendisliğe bildirildiği ancak geçen yıl gönderilmiş olan plana göre inşaatın

başlamasına rağmen kış şartlarından ve işçi eksikliğinden dolayı ilerleme kaydedilemediği ifade edilmektedir. Öte yandan Hükümet Konağı'na bağlantılı Adliye Dairesi çevresinde bir tevkifhane inşa edilecek alan bulunmadığından Hükümet Avlusu içinde yer alan hapisane ve tevkifhane olarak kullanılmakta olan binaların tevkifhane inşası için uygun görünse de halihazırdaki tutukluların nakledilebileceği başka bir yer olmadığından inşaatın ertelenmesinin zorunlu olduğu aktarılmaktadır (BOA, DH. MB. HPS.M / 25-68). Anlaşıldığı üzere çizimleri sunulan bina savaşın da getirdiği koşullar neticesinde hiç inşa edilememiştir. Eylül 1918'de Ankara Hapishanesi'nde 77 kişi ve tevkifhanede de 156 kişi bulunduğunu (BOA, DH.MB.HPS.M. 35-43) ifade eden belgeye dayanarak eski binanın halen kullanılmakta olduğu anlaşılmaktadır. 1924 haritasında umumi hapishanenin yer aldığı görülmektedir.

### **Seferberlik Zamanında Taşhan'ın Durumu**

Ankara Valisi Abidin Paşa'nın mektupçusu İsmail Bey tarafından yaptırılmış olan Taşhan, İsmail Efendi Oteli olarak da bilinmektedir. İç avlulu, iki katlı ve 100 odalı olan han (Tonga, 2016: 57), 1935'de arazinin Sümerbank'a satılması neticesinde yıkılmıştır. 1893 haritasında yer bulamayan Taşhan 1924 haritasına işlenmiştir. 31 Temmuz 1917'de Ergani Sancağı Eski Mutasarrıfı ve Hükümet Meydanı'nın güney batı ucunu sınırlayan, Ankara'nın milli mücadele ve erken Cumhuriyet döneminin önemli tanığı olan Taşhan'ın sahibi Cemal Bey bir mektup ile Şûrâ-yı Devlet'e ulaşmak istemektedir. Cemal Bey, kendisine babasından miras olarak kalan Taşhan'ın seferberlik başlangıcında asker tarafından kullanılmaya başlandığını, 4 Ağustos 1914'ten müracaatını gerçekleştirdiği 5 Temmuz 1916 tarihine kadar olan süre için 48.000 kuruş ödeneceğine dair mazbata verildiğini yazmaktadır. Ancak bu gelire ek olarak emekli maaşı da alıyor olmasından kaynaklı Harbiye Nezareti'nin dönemin koşulları gereğince mal sahibi maaş alıyorsa kullanım bedelinin ödenmemesi yönündeki düzenlemesine uygun olarak Maliye Nezareti tarafından söz konusu meblağın hemen ödemesinin gerekmediği kanısına varılmıştır (BOA, ŞD. 3147/40). Bu düzenleme "Seferberlik sırasında Vaz-ı Yed Edilecek Emakin ve Mebani Hakkında Kanun" başlığıyla yayınlanan 362 sayılı kanundur. Bu kanun Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı için seferberlik ilan etmesinden hemen sonraki gün yani 3 Ağustos 1914 tarihinde yürürlüğe girmiştir. On beş maddeden oluşan bu kanunun ilk maddesinde devletin kısmen veya tamamen, askerin veya askeriyeye ait hayvanların iskânı ve barınması için cemaat, şirket, cemiyet ile vakıflara ait olan hane, ahır, otel, han, mağaza, ambar, depo ve fabrikalara el koyabileceğini ifade etmektedir (Azap, 2023, s.23). Bu kanun özelinde Taşhan'a el konmuştur. Cemal Bey, sağlığının iyi olmaması ve fiyatların her geçen gün

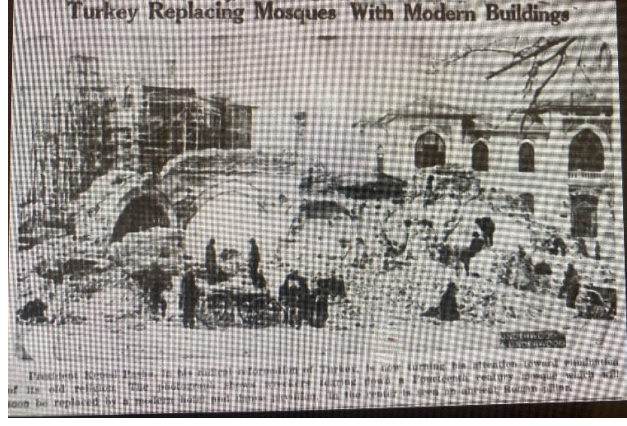


artmasından dolayı emekli maaşıyla geçinemeyip yaşamını idame ettiremediğini dile getirmektedir. Tedavi için Viyana'ya gitmesi gerektiği ve belirtilen meblağın ödenmemesi durumunda tedavisinin gecikeceğini dile getirerek yardım istemektedir (BOA, ŞD. 3147/40). Şûrâ-yı Devlet'te Cemal Bey'in emekli maaşı olduğu için geçim kaynağının sadece hanın kira bedeline bağlı olmadığı belirtilmişse de, emekli maaşı ailesinin geçimini sağlamakta olduğu ve sağlığı nedeniyle tedavi için Viyana'ya gitmesi gerektiği göz önüne alınıp, ailesinin geçimi için gerekli miktarın yasal düzenlemeler çerçevesinde belirlenip hanın kira bedelinden karşılanması kanuna ve adalete uygun görülmüştür.

### **Hasan Paşa Hamamı'ndan Geriye Kalanlar**

II. Bayezid dönemi emirlerinden Hasan Paşa tarafından yaptırıldığı düşünülen hamam, Hasan Paşa'nın 1511-12 tarihli vakfiyesinden yol çıkılarak tarihlendirilmiştir. Bu kayıtlara göre Ankara'da yer alan iki hamamdan biri olan hamamın Belkıs Mahallesi'nde olduğu ifade edilmektedir (Ergenç, 1980: 108). Burası günümüzde Hükümet Meydanı'nın olduğu yere tekabül etmektedir. Hamama dair görsel bilgi, anonim bir eser olan Ankara Manzarası tablosunda göze çarpmaktadır. 18. yüzyıl Ankara ekonomik ve kültür hayatının izlenebildiği tabloda hamamın kubbeleri görülebilmektedir. Mekansal olarak tablonun aktarımı özelinde bakıldığında hamamın bulunduğu alanda Belkıs sütununun da bulunması burasının günümüz Hükümet Meydanı olduğunu göstermektedir (Resim 8).



**Resim 8.** Ankara Manzarası tablosundan Hükümet Meydanı ve civarı (Rijksmuseum).**Resim 9.** Hasan Paşa Hamamı ve Amerika'dan bir gazetesi yer alan haber fotoğrafı (Kaynak: FO series, The National Archives).

Resim 9'da sunulan ve olasılıkla 1928-29 arasında bir zamanda çekilmiş olan fotoğrafta Hasan Paşa Hamamı'nın İşbankası'nın inşaatının bitiminden evvel virane halde meydanda yer aldığı görülmektedir. Hamamın yakınında Merkez Komutanlığı bulunmaktaydı. 10 Ağustos 1924 tarihinde Hasan Paşa Hamamı'nın maddi ve manevi değeri yüksek olan silah ve askeri malzeme (cephane ve patlayıcı içermeyen) depolamak üzere uzun süredir kullanıldığı, Akköprü civarında bir depolama binası inşa edilmekte olduğunu ancak henüz bitmediğinden şimdilik silahların olduğu yerde muhafaza edilmesi gerekliliği ve birkaç ay içinde hamamın tamamen boşatılacağı bildirilmiştir (Kararnameler 30.10.0.0 /48-312-4). Öte yandan meydan çevresinde kamu binalarının bulunması ve Evrak Mahzeni inşaatının da başlamış olmasından dolayı cephaneliğin burada yer alması güvenli görülmemiştir. Hamam'ın resim 9'da sunulan fotoğrafı uluslararası basında bir propaganda aracı olarak da kullanılmıştır. Amerikan *The Kinmundy Express* gazetesinde yer alan bir haberde kullanılan fotoğrafın açıklamasında "Camiler modern binalarla değiştiriliyor" başlığı altında Kemal Paşa'nın devrimleri sırasında eski dini binaları tasfiye ettiğini, bu bağlamda fotoğrafta görüldüğü gibi 14. yüzyıl camisinin modern bir otel ve dans salonu inşa edilmesi için yıkıldığını yazmaktadır (The Kinmundy Express, Kinmundy, Illinois, 11 Nisan 1929).<sup>4</sup> Kullanılan fotoğraf aynıdır. Dış basının birçok yayın organı aynı haberi servis etmiştir.

<sup>4</sup> Fotoğrafın bu yöndeki hikayesini öğrenmemi sağlayan Necati Güner'e fotoğraf sağladığı için teşekkürü bir borç bilirim.

### **Cumhuriyet'in İlk Bakanlık Binası: Başvekâlet ve Maliye Vekâleti**

Başvekâlet ve Maliye Vekâleti binası Hükümet Meydanı'nın batısında yer almaktadır. 1893 planında burada cami, küçük bir evrak mahzeni ve tüfenkhane binası görünmektedir. 1924 haritasında ise bina, ilk yapım evresindeki planıyla belirtilmiştir. 1924 yılında haritada bitmiş bir plan ile gösterilmesi yapının biraz evvelinde tamamlandığına işaret etmektedir. Cumhuriyet'in ilk bakanlık binası olan yapı, Mühendis İrfan Bey ve Mimar Halim Mehmed tarafından inşa edilmiştir (Resim 10). 1928 yılında ise bu binanın sol tarafına yine Mühendis İrfan Bey koordinatörlüğünde Mimar Yahya Ahmed tarafından iki blok daha eklenerek nihai cephe görünümüne kavuşması sağlanmıştır. Tarih ve mimar-mühendis isimleri binanın giriş kapılarının üst köşelerinde yazılı olduğundan net şekilde bilinmektedir.



**Resim 10.** Başvekalet ve Maliye Vekâleti 1926 (ASBÜ Arşivi).

Başvekalet ve Maliye Vekâleti binasının her iki inşa sürecinin de mühendisi olan İrfan Bey, Şehremaneti Heyet-i Fenniyesi Turuk ve Maabir (Yollar ve Geçitler) Şubesi Reisi olarak görev yapmıştır. Mart 1914'de İrfan Bey, Hey'et-i Fenniye riyasetine tayin edilmiştir (BOA, ML.EEM.1068.16). Dahiliye Nezareti ile Nafia Nezareti'nin bir yazışmasında Heyet-i Feniye başmühendisi İrfan Bey'in, uzman mühendis olarak görevlendirilmiş Mösyö Silone ile 9 Ağustos 1912 yılında meydana gelen ve Şarköy ile Mürefte kasabalarını derinden etkileyen

depremin<sup>5</sup> yarattığı tahribatın boyutlarının anlaşılması, enkazın kaldırılmasına dönük önerilerin oluşturulması ve keşiflerin yapılabilmesi için 22 Ağustos 1912'de görevlendirildiği görülmektedir (BOA, DH.MTV. 16.54).

Maliye Vekâleti Binası'na dair hazin bir hikaye de kaydolmuştur. 1925'de şiddetli bir fırtına neticesinde hasar gören binanın tamiratında görev alan ve çatıda çalıştığı sırada dengesini kaybeden Gerede'nin Demirciler Mahallesi'nden Serveroğulları'ndan Hüseyin oğlu Hüseyin adlı işçi hayatını kaybetmiştir. Geride kalan eşi, bir çocuğu ve babasına destek olmak üzere kararname alınarak 150 lira yardım ödenmiştir (24 Haziran 1925, Kararnameler Daire Başkanlığı, 30-18-1-1 / 14 - 41 – 19).

### **Belkıs Sütunu**

Hükümet Meydanı, Roma ve Augustus Tapınağı çevresinde gelişen Roma kentinin belli başlı yapılarının görüldüğü bir alandı. Orjinalinde meydanın batısında, İşbankası ve Başvekalet ve Maliye Vekâleti Binası arasında bulunan Belkıs sütünü, adını buradaki mahalle isminden almıştır.<sup>6</sup> Sütun, Ankara Manzarası tablosunda hemen Hasan Paşa Hamamı'nın ön tarafında yer almaktadır (Resim 8). 1893 ve 1924 planlarında ise gösterilmemiştir. İki tarafını kuşatan binaların inşa süreçleri sonrasında eğilen sütun Ekim 1934'de bir ihale ile yerinden sökülerek bugünkü konumuna taşınmıştır.

### **Sonuç**

Hükümet Meydanı'nın mekansal dönüşümü, Ankara'nın tarihi ve kültürel belleğinde izler bırakmıştır. Ulus çekirdek bölgesinin merkezi konumundaki meydan, Ankara'nın kamusal yaşamına yön vermiştir. Meydanın tarihsel süreçteki mekansal gelişimi, kentsel alanın sosyo-politik dinamiklerini barındırmıştır. Kentin Roma döneminden beri toplumun buluşma alanı ve politik bir peyzaj alanı olan meydan, arşiv belgelerinin de gösterdiği üzere çok katmanlıdır. Belkıs Sütunu'nun temsil ettiği Roma tabakasına dönük olarak o dönemde meydan, kenti ziyaret eden bir imparatoru onurlandırmak ve anmak üzere dikilen sütun özelinde değerlendirildiğinde siyasal ve ideolojik mesajların iletildiği bir alan olarak düşünülmelidir.

<sup>5</sup> Detaylı bilgi için bkz: Sezer, C. (2019). “Şarköy- Mürefte Depremi (9 Ağustos 1912) Sonrası Depremzedeler için Yapılan Yardım Faaliyetleri”. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, 74-91.

<sup>6</sup> Halk arasında Belkıs sütünü olarak benimsenmiş anıt sütunun, kimin onuruna dikildiği konusunda net bir bilgi olmamasına rağmen çoğunlukla Parth seferi sırasında Ankara'dan geçen İmparator Iulianus (MS 361-363) ile ilişkilendirilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Kadioğlu, 2011.

Ankara'nın en eski kent dokusunun tezahür alanı olan hükümet meydanı süreklilik arz ederek Osmanlı döneminde de yönetsel gücün toplumla buluştuğu alan olmuştur. Arşiv belgeleri, Hükümet konağı ile temsil edilen meydanın gelişim ve dönüşümünü gözler önüne sermektedir. Zamanın getirdiği ihtiyaçlar doğrultusunda yenilenen kamu binaları ve bu binaların inşa edilme süreçlerindeki özellikle ekonomik zorlukların takip edildiği belgelere eşlik eden görsel bilgi (plan ve fotoğraflar) günümüzde üzerinde yürünen zeminin altındaki yapı kalıntılarından haberdar eder niteliktedir (Resim 11). Arşiv kayıtları, inşaa edilen ve tasarlanan yapıların hikayesini şimdiye taşımakta ve meydanın fiziksel yapısının yanı sıra sosyal ve kültürel dinamiklerini de gözler önüne sererek, geçmiş ile bugün arasında bir köprü kurmaktadır. Böylece, tarihsel süreci içinde meydanın mimari planlama anlayışının bugünkü dokusuna nasıl etki ettiği açığa çıkmaktadır.



**Resim 11.** 1900'de Hükümet Meydanına bakış (Kaynak: Alman Arkeoloji Enstitüsü, D-DAI-IST-422).

Ankara, başkent olmasıyla birlikte Erken Cumhuriyet'in imar faaliyetleri ile yeniden şekillenmiştir. Cumhuriyet, mimari ve ikonografik bağlam ile Hükümet Meydanı'nda vücut bulmuştur. Başvekalet ve Maliye Vekaleti'nin burada yer alması, Cumhuriyet'in erken dönemlerinde üretilen mimari üslup özelinde geçmişin köklü değerlerinin kullanılarak inşa edilmiş olması meydandaki politik dönüşümüne işaret etmektedir. Hükümet Meydanı yeni binaları ile Cumhuriyetin dili ve yeni bir yaşamın mekânı olmuştur. Bu bağlamda, meydan ve etrafındaki yapılar, modern Türkiye'nin inşa sürecinde ideolojik bir araç olarak kullanılmış, Cumhuriyet'in ilkelerini ve değerlerini yansıtacak şekilde planlanmıştır. Bu dönüşüm, sadece fiziksel bir yeniden yapılanmayı değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir yenilenmeyi de temsil etmektedir. Hükümet Meydanı'nın tasarımı, Cumhuriyet'in modernleşme idealleri ile

uyumlu bir şekilde gelişmiş, böylece içinde bulunduğu Ulus çekirdek bölgesi Ankara'nın ve Türkiye'nin yeni kimliğinin sembolü haline gelmiştir.

## KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (Başbakanlık Osmanlı Arşivleri)

BOA. ML.EEM./172-19.

BOA, İ. ŞD. 55/3115.

BOA, BEO. 25/1858.

BOA, BEO. 47/3524.

BOA, BEO. 191/14284.

BOA. ML.EEM./172-19.

BOA, DH. TMİK.S./ 14-38.

BOA, ML. EEM. 838/45.

BOA, I. MVL. 543/24375.

BOA, MVL. 608-10.

BOA, MVL. 733/34.

BOA, ŞD. 376/45.

BOA. ML.EEM. 1306/8.

BOA, DH.ŞFR./195 – 56.

BOA, ŞD. 2676/20.

BOA, İ.DH. 1462/15.

BOA, ZB. 335/71.

BOA, DH. MB. HPS. 39/2.

BOA, DH. MB. HPS.M. / 25-68.

BOA, DH.MB.HPS.M. / 35-43.

BOA, ŞD. 3147/40.

BOA, ML.EEM.1068.16.

BOA, DH.MTV. 16.54.

Kararnameler Daire Başkanlığı, 30.10.0.0 /48-312-4.

Kararnameler Daire Başkanlığı, 30-18-1-1.

Kararnameler Daire Başkanlığı 19-38-20

Avcı, Y. (2017). *Osmanlı Hükümet Konakları, Tanzimat Döneminde Kent Mekanında Devletin Erki ve Temsili*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Azap, E. Y. (2023). I. Dünya Savaşı Yıllarında ve Sonrasında El Konulan Mektepler Üzerine Bir Değerlendirme. *Belgi Dergisi* 25, 19-37.
- Ergenç, Ö. (1980). XVII. Yüzyılın Başlarında Ankara'nın Yerleşim Durumu Üzerine Bazı Bilgiler. *Osmanlı Araştırmaları* 1, 87-108.
- Günel, G. & Kılıcı, A. (2015). Ankara Şehri 1924 Haritası: Eski Bir Haritada Ankara'yı Tanımak. *Ankara Araştırmaları Dergisi* 3(1), 78-104.
- Kadıoğlu, M., Görkay, K., Mitchell, S. (2011). *Roma Döneminde Ankyra*. İstanbul. Yapı Kredi Yayınları.
- Sezer, S. & Katipoğlu Özmen, C. (2021). Designing Ottoman Prisons in the 19th Century: Ankara Central Prison Projects. *Online Journal of Art and Design* 9 (2), 76-88.
- Tonga, N. (2016). Cumhuriyet Döneminde Bir Edebî Muhit Olarak Ankara (1923-1980). Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yazıcı Metin, N. (2024). İletişimin Mimarisi: Osmanlı Telgraphâne Binaları. C. Ülkü, H. Elemana (yayına hazırlayanlar), 26. Orta Çağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Kitabı Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını No: 638. 1679-1711.

**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale tarih alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---





ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## The death of Polykrates re-examined

*Polykrates'in Ölümü: Yeni Bir İnceleme*

**LIVIU MIHAIL IANCU**

Asst. Prof. Dr, The Institute for Advanced Studies in Levant Culture and  
Civilization  
liviu.iancu@drd.unibuc.ro



<https://orcid.org/0000-0003-0203-3335>

### **Araştırma Makalesi/Research Article**

Geliş Tarihi/Received: 11.06.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 26.06.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### **Atıf/Citation**

Iancu, L. M. (2024). Polykrates'in Ölümü: Yeni Bir İnceleme. *ASA Dergisi*, 2(1), 25-41.

Iancu, L. M. (2024). The death of Polykrates re-examined. *Journal of ASA*, 2(1), 25-41.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

**Abstract**

A fresh re-examination of the Herodotean story of the death of Polykrates, the mighty tyrant of Samos, at the hands of Oroites, the rebellious Persian satrap of Lydia, in 523/522 BC, might seem an unproductive endeavour given the absence of other accounts and the large amount of modern literature already written on the topic. However, careful contextualization of the events and a better grasp of Herodotos's literary conception and techniques allow us to go beyond the tragic perspective of the events which attracted the focus of the historian of Halikarnassos. It is surmised that despite Herodotos's narrative, in the beginning, Oroites was genuinely interested in gaining Polykrates's cooperation, as he probably chose to support Bardiya/Smerdis against Kambyses. This authentic interest on the part of the Persian satrap, as well as other circumstantial facts that can be established, reveals that the trip of Polykrates to Magnesia to meet Oroites was not as blindfolded as it is depicted by Herodotos. Dissent between the two leaders, or more likely, the better alternative that the satrap found that he had in replacing Polykrates with Maiandrios at the head of Samos contributed to the terrible end of the former.

**Keywords:** Maiandrios, Oroites, Polykrates, Samos, Persia, tyrant

**Öz**

Samos'un güçlü tiranı Polykrates'in, Lidya'nın asi Pers satrapı Oroites'in elinde M.Ö. 523/522'de ölümüne ilişkin Herodotos anlatısının yeniden incelenmesi, başka kaynaklar olmaması ve halihazırda yazılmış çok sayıda modern literatür dikkate alındığına verimsiz bir çaba gibi görünebilir. Ancak olayların dikkatli bir bağlamında tartışılması ve Herodotos'un edebiyat anlayışının ve tekniklerinin daha iyi anlaşılması ile Halikarnassos tarihçesinin odaklandığı olayların trajik perspektifinin ötesine geçmek mümkündür. Herodotos'un anlatımına rağmen, başlangıçta Oroites'in Polykrates'in işbirliğini kazanmakla gerçekten ilgilendiği, muhtemelen Kambyses'e karşı Bardiya/Smerdis'i desteklemeyi seçtiği düşünülmektedir. Pers satrapının bu gerçek ilgisi ve tespit edilebilecek diğer bazı koşullar, Polykrates'in Oroites ile tanışmak için Magnesia'ya yaptığı yolculuğun Herodotos'un tasvir ettiği kadar gözleri bağlı bir eylem olmadığını ortaya koyuyor. İki lider arasındaki görüş ayrılığı ya da daha büyük ihtimalle satrapın, Samos'un başında Maiandrios'u getirmekte bulunduğu daha iyi alternatif, Polykrates'in korkunç sonuna katkıda bulundu.

**Anahtar Kelimeler:** Polykrates, Oroites, Maiandrios, Samos, Persler, tiran

## Introduction

According to Herodotos, the only major source available to us for the following events, Polykrates, the powerful tyrant of Samos, would have found his death at Magnesia on the Maiandros at the end of 523 or the beginning of 522 BC by falling into a trap set by Oroites, the Persian satrap of Lydia and Ionia, who bore him an unwarranted grudge. Oroites would have allured the Samian tyrant to the Asiatic mainland by promising him half of his treasures in exchange for his assistance in fleeing the purported wrath of the Persian king Kambyses. Polykrates would have been persuaded to meet Oroites in Magnesia by the account of his trusted secretary, Maiandrios, who was shown by the satrap eight chests allegedly full of gold, but actually filled with stones and only superficially covered with precious metal (Hdt. 3.120-125). This naïve way in which the otherwise astute Polykrates met his death remains one of the main historical events whose explanations advanced by Herodotos puzzle modern historians and nurtures their distrust (e.g. Shipley, 1987, p. 69; Wallinga, 1992, p. 87-88; Abramenko, 1995, p. 36, 54).

It is another one of the many instances in which Herodotos proposes affective and tragic interpretations of the events instead of the rationalised explanations that modern researchers are accustomed to (Roisman, 1985, p. 257-258; Briant, 2002, p. 139; Asheri, 2007, p. 387-388; see also Calame, 1986, p. 70-81). Polykrates is motivated by greed, whereas Oroites acts out of wickedness and envy. I would argue that modern research dismisses these emotional explanations far too easily. We cannot exclude feelings from the decision-making process of leaders, particularly in societies where power is highly personalized. The cold rationality that we expect from decision-makers as a consequence of many centuries of political thought in our societies where power is deeply institutionalized is undeniably anachronistic. Anthropological literature unequivocally shows that causes for historical events that seem incredible in light of our immediate experiences in the modern and post-modern world are in fact realistic and widespread in pre-modern societies (van Wees, 1992, p. 167-168). I would assume that out of a wider range of options available to Oroites regarding Polykrates – such as making him an ally or getting rid of him – the personal attitude of dislike towards the Samian tyrant, most probably engendered by the latter's haughtiness as a result of his *megaloprepeia*, was decisive for the ultimate turn of events.

On the other hand, of course, emotions are not the only factors that influence historical events and it is quite frustrating that the rational side of the decisions is obscured by Herodotos's

preference for portraying historical figures and events as tragic. We may never get to the fortunate point where we could be certain of the validity of the reconstructions that we propose to supplement Herodotus's explanations with the more pragmatic considerations that we are accustomed to. This happens all the more as we shall see how the difficulties in his account stem not only from his perspective on the causality of historical events but also by the biases of his sources.

Notwithstanding the limitations of the available evidence, which have already given rise to a variety of speculative contributions on the subject, I believe it is worthwhile to risk taking a fresh look at this problem. Rereading Herodotus's Book 3 and comparing the events with later contacts between West Asiatic Persian satraps and Greek leaders could prove valuable for better understanding how and why Polykrates's downfall occurred.

### **The Samian *logos* in Book III**

Herodotus's Book III is arguably the most complex and accomplished of all in terms of narrative art, intricacy, and underlying philosophical reflections (Asheri, 2007, p. 381-394). Persian and Greek histories are masterfully interwoven: instead of two main separate *logoi* that concentrate on the Persian, respectively Greek events of the decade 530-520 BC, the focus shifts for several times between the two narrative threads, proving the great literary ability of Herodotus. Nonetheless, there is an unquestionable Samian *logos* that emerges from its three separate parts (*pace* Immerwahr, 1957, p. 313-314): 3.39-60 (the reign of Polykrates up to the revolt of the troops sent to Egypt and the Spartan siege of Samos), 120-128 (the deaths of Polykrates and Oroites), 138-149 (the Persian conquest of Samos). Certainly, it is much less developed than the previous Lydian or Egyptian *logoi*, where Herodotus records the history and ethnography of these lands and examines how they fell under the Persian yoke. But the Samian *logos* should still be placed in the category of the accounts dedicated to the great powers subdued by Persia, whose aim was to illustrate the terrible might of the empire defeated by the Hellenic league in 480-479 BC. Whereas the ethnographic part of the other *logoi* is absent for the obvious reason that the Samians were Greeks, all other features are met: Samos is explicitly referred to as a great power, aiming at a certain point at forging an empire for itself (Hdt. 3.39.2, 122.2), its fall under Persian control is due to the *hybris* of its leaders, it features three man-made wonders (*thaumata* – Hdt. 3.60), etc.

The reason why Herodotus ranked Samos virtually on par with much more powerful states is not wholly clear. The fact that Samos was a thalassocracy, compared to the others that were

mainly land powers, is a potential explanation. His intimate knowledge of Samian history, given his strong connections to the island (Mitchell, 1975, p. 75-76), certainly mattered much. The debates over the actual contribution of each *polis* to the Greek cause during the Persian wars might have also been an influential factor. In fact, a deeper examination of the *Histories* reveals many accusations of medism, numerous attempts of exculpation from such charges, a great deal of endeavours of aggrandizing one's own role in the defeat of the enemies (Baragwanath, 2008, p. 203-239; Rung, 2013). It is the great merit of Margaret Mitchell to have shown how the Samian traditions recorded by Herodotos were significantly shaped by the desire to remove the stain brought by potential charges of medism (Mitchell, 1975, esp. p. 79-80). I contend that much of the story of Polykrates is shaped by the Samians' willingness to avoid being confronted with another episode of conspicuous medism beyond the later treason perpetrated at Lade. Moreover, even though most of Herodotos's informants from Samos were likely descendants of aristocratic families that were opposed to Polykrates, I assume that the calamities the city endured for four decades after the fall of the tyrant lessened animosity toward him and even contributed to the emergence of a neutral and possibly even slightly positive image of him among large swathes of the Samian population (Asheri, 2007, p. 509): after all, Samos never again achieved the prosperity and the influence that it had attained under Polykrates's rule.

### **The foreign policy of Polykrates up to the Spartan siege of Samos**

The main traits of his early foreign policy can be quite reasonably reconstituted based on the beginning of the Herodotean Samian *logos* (Hdt. 3.39). Taking advantage of the disarray of the mainland communities of Ionia after the Persian conquest and the still feeble Persian authority in Western Anatolia, Polykrates emerged as the undisputed hegemon of the Eastern Aegean waters, at least. As Samian piracy flourished under his rule, he became a nuisance for the Greek subjects of the Great King and the interests of the Persians alike. The taunt of Mitrobates and Kranaspes that Oroites was unable to do away with the tyrant, included by Herodotos later in his account (Hdt. 3.120.2-3), should be dated to the very beginning of Polykrates's reign because otherwise, after the means of the tyrant grew, the mockery that he conducted a coup with only 15 people would have been misplaced. The war against Polykrates waged by the Milesians and the Mytileneans (incidentally some of the few Greek communities under Persian rule still having significant navies because of their peaceful submission to the Great King)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Note also that the Mytileneans were eager to deliver Paktyes to the Persians for a good price in the 540s (Hdt. 1.160.1-3) and that the Persian ambassadors to the Egyptians besieged in Memphis were transported in a Mytilenean ship (Hdt. 3.13.1, 14.4-5)

should probably be equated to the failed attack of Cyrus against Samos mentioned by Malalas<sup>2</sup> and interpreted as a joint Persian-East Greek endeavour to remove the annoyance represented by Polykrates's predatory policy. The alliance with Amasis should have started quite early, too, strengthening Polykrates's position against the menace from the mainland. It is the climax of Polykrates's power, alluded to in the story of the ring, and attained through an anti-Persian policy adopted not because of a great attachment to freedom, but from wholly opportunistic reasons (Ure, 1922, p. 71-72; Wallinga, 1992, p. 84-87).

The availability of the Phoenician fleet to the Persians after the polities of Trans-Euphrates pledged allegiance to them completely altered the maritime balance of power in the whole Eastern Mediterranean, the Aegean included<sup>3</sup>. Even with the financial support of Amasis and the presumable backing of Sparta, Polykrates's navy was no match for the combined fleets of the Phoenicians, Cypriots, and the Greeks under the Persian yoke. As Kambyses probably made it clear to Polykrates that he would not attack Egypt leaving behind a powerful unfriendly fleet, the Samian tyrant had to renounce the policy he conducted up to that point and changed sides. By implausibly arguing that Amasis broke the agreements with Polykrates and connecting the tyrant's overture to Kambyses with the intention to get rid of his opponents, the Herodotean account seeks to conceal that, in fact, Polykrates abandoned the alliance with the pharaoh and chose instead submission to the Great King, probably not as comprehensive as that of the Greeks of Asia, but still significant, as he was required to send troops for the campaign against the Egyptians like any other Hellenic city in the empire<sup>4</sup>.

The account of the rebellion against him and of the Spartan attack against Samos should also be critically assessed and emended. It is hardly plausible that Polykrates himself would have given his opponents the great opportunity to revolt by providing them with 40 triremes and

---

<sup>2</sup> Malalas 6.158, citing as his direct source Julius Africanus and as primary source Pythagoras of Samos. Kedrenos 138c.

<sup>3</sup> This is not a proven fact, only an assumption but quite a probable one, see Hdt. 1.143.1, 3.19 and e.g. Burn, 1962, p. 83-84 and Wallinga, 1992, p. 121. Unfortunately, there are no details about the acquisition of Trans-Euphrates by Persia, it can only be placed between October 539 BC, when Kyros entered Babylon, and 525 BC, when Kambyses invaded Egypt. Given that Kyros is credited with the repatriation of the Jews to Jerusalem, a date during the late 530s should be regarded as the most plausible for the completion of the durable installation of the Persians in the whole area between the Euphrates and Egypt. Cf. Dandamaev, 1989, p. 59-65. However, the creation of the Persian fleet, based on the navies of the coastal subjects, should be credited to Kambyses (Hdt. 3.34.4, with Wallinga, 1992, p. 118-126 and Briant, 2002, p. 53), and thus the volte-face of Polykrates's foreign policy should be dated around 528-526 BC (see also Tozzi, 1980).

<sup>4</sup> Hdt. 3.44.1. See Ruberto, 2008, with previous literature, about the exact nature of the relationship between Kambyses and Polykrates. Carty, 2015, p. 183-184, 211-212 rejects this passage without a proper fundament, while others, like Balcer, 1995, p. 65 and Abramenko, 1995, p. 42-48 grossly exaggerate the extent of the relationship.

allowing them to sail together: this would be no ruse to do away with internal enemies, but outright suicide<sup>5</sup>. Consequently, we should admit that the crews sent to support Kambyses in his invasion of Egypt were dispatched for good, without any intention of getting rid of them. The uprising could have been at least partly caused by internal matters, but it is tempting to assume that the sudden change of foreign policy was its main trigger. It would not be surprising if the revolt was ignited and sponsored by the Egyptians, taking into consideration that during the alliance between them and Samos they should have fostered other contacts on the island, too. The Egyptian hand could also be behind the Spartan decision to attack Polykrates, as an ally of Persia (*cf.* Andrewes 1956, p. 122; *pace* Berve, 1967, p. 587; de Libero, 1996, p. 282, n. 167): besides the perfect synchronism between the Lakedaimonian campaign against Samos and the Persian expedition against Egypt, one of the reasons mentioned by Herodotos for the campaign was the seizure by the Samians of a corselet sent as a dedication by Amasis to Sparta<sup>6</sup>. As expected for an account based on local Samian traditions derived from some of the rebels, Herodotos emphasizes the latter as the reason for the events of 525 BC, but it seems more attractive to me to picture them as an attempt of Egypt to strike back against their treacherous ally and to create a diversion for the Persians in the Aegean.

### **The turmoil in the Persian Empire and the death of Polykrates**

Polykrates survived this trial but had to cope with another rapid change in the balance of power, triggered by the quick progress of Kambyses's illness<sup>7</sup> and his failed military attempts against Carthage, the Siwa oasis and Ethiopia (Hdt. 3.17-26), eventually culminating with the usurpation of his younger brother Bardiya or Smerdis – whether the genuine Achaemenid or the magus Gaumata that falsely assumed his identity<sup>8</sup> is less important – that started on 11

---

<sup>5</sup> Surprisingly enough, there are only a few modern scholars who doubt the Herodotean account at this point: e.g. Asheri, 2007, p. 443. One important thing is the actual number of triremes dispatched by Polykrates, as 40 seems to be too high, considering that the whole fleet of Polykrates was estimated at 100 penteconters (Hdt. 3.39.3) and the returning Samians were deemed to be few compared to the hired soldiers and one thousand archers serving under Polykrates (Hdt. 3.45.3). Note also that 60 Samian triremes took part at the more important battle of Lade in 494 BC (Hdt. 6.8.1). The larger the number of triremes, the less credible becomes the Herodotean account that Polykrates sent them to Egypt nurturing the hope that he would get rid of their crews.

<sup>6</sup> Hdt. 3.47. The gift was indeed sent almost twenty years before (see White, 1954, p. 37 and Cadoux, 1956, p. 105-106), but it is not precluded that contacts between Amasis and Sparta were still in place later.

<sup>7</sup> Hdt. 3.30.1, 33, 38.1. The sanity and suitability as a monarch of Kambyses are questions revisited by modern scholars who suspect that his unfavourable portrait in Herodotos was heavily influenced by the propaganda that sought to legitimize Dareios on the throne of Persia and by Egyptian resentment: Dandamaev, 1989, p. 99-102; Briant, 2002, p. 55-61, 97-98. Nonetheless, it cannot be disputed that the popularity of Kambyses hit a low after his failures in Africa and turmoil seemed imminent, irrespective of his health.

<sup>8</sup> Modern scholars (e.g. Dandamaev, 1989, p. 87-92, with previous literature; Briant, 2002, p. 100-105) suppose that the story of Gaumata who assumed the identity of Bardiya/Smerdis, found in most ancient written sources, starting with the Behistun inscription and Herodotos, is highly problematic and serves too well Dareios's purpose to depict himself as a legitimate ruler to be true. Nonetheless, there is no ancient record out of the main four

March 522 BC according to the Behistun inscription (DB 1.11, with Dandamaev, 1989, p. 92-93). It certainly looks like unrest against Kambyses started brewing much time before it actually erupted (DB 1.10, with Briant, 2022, p. 102-103; see also Abramenko, 1995, p. 40). Kambyses's suspicions towards his brother Bardiya/Smerdis (Hdt. 3.30, 65.2-3) and the "mad" actions against members of the Persian royal family and high aristocracy are an undisputable indication that some nobles were actively plotting to replace the former with the latter (Briant, 2002, p. 103). Oroites's fear that the king wished him dead (Hdt. 3.122.3) is easily explainable if the satrap was part of a developing conspiracy against Kambyses during the aggravation of his illness or, less plausible, already pondered at that time to take advantage of the turmoil to carve an independent kingdom for himself in Anatolia (Boffo, 1979, p. 95, n. 38; Abramenko, 1995, p. 39-41).

The murder of Mitrobates, the rival satrap of Hellespontine Phrygia, and of his son Kranaspes and all the other violent acts referred to by Herodotos (Hdt. 3.126.2) are more difficult to interpret in the same vein. Herodotus dates them "after the death of Kambyses and the reign of the Magi", in times of turmoil, when he was in Sardis and "did not help the Persians in any way to regain the power taken from them by the Medes" (Hdt. 3.126.1), but before Dareios took power or very early in his reign (Hdt. 3.127.1). Most often, modern scholars take these temporal references to mean that Oroites committed the crimes imputed to him mostly during the revolt of Fravartiš in Media, from December 522 to the late spring of 521 BC and that he sought independence like other rebels who revolted when they learned about the death of Bardiya/Smerdis, on 29 September 522 BC (Burn, 1962, p. 106-107; Boffo, 1979, p. 88, n. 15, 104). This rejection of Dareios as king might have been caused by self-interest, but it could just as well be explained as deriving from Oroites's former loyalty to Bardiya/Smerdis. We should even wonder if part of these deeds were not committed by him after the death of Kambyses, but before the death of Bardiya, to strengthen the latter's position in his confrontation with Dareios. The remark that he "did not help the Persians in any way to regain the power taken from them by the Medes" seems to be a reference to the purported exhortation of Kambyses to the Persian nobles gathered around his deathbed "to prevent sovereignty being taken back by the Medes" (Hdt. 3.65.6, see also Asheri, 2007, p. 509), i.e. by the presumable magi, than to the revolt of Fravartiš.

---

narrating the events (Darius's Behistun Inscription, Herodotos, Ktesias, and Justin) stating that Dareios deposed the real Bardiya/Smerdis.



Oroites was not alone in having high expectations from the impending turmoil in the empire. Polykrates, who probably had to abandon his former conquests of Aegean and Anatolian cities (Hdt. 3.39.4) when he pledged allegiance to Kambyses, saw the opportunity to gain back Ionia and the islands, as inescapably emphasized by Herodotos (Hdt. 3.122).

The Herodotean version that Oroites entered negotiations with Polykrates to secure a refuge for him and his wealth is not to be given credit as such. How could Oroites have entrusted himself to a tyrant who killed his Lydian suppliants – exiles fleeing his rule over the Lydian satrapy and whose surrender he probably demanded – and confiscated their movable properties<sup>9</sup>? Moreover, would not he be afraid of Polykrates selling him to Kambyses? Oroites's request is so implausible that we might think it is a literary device aimed at placing additional emphasis on the blindness of Polykrates.

Nonetheless, Herodotos's account of how Oroites approached Polykrates could have some substance, especially if we admit that the king was already suspecting Kambyses of plotting against him. Instead of meeting the fate of the Persians executed by Kambyses in Egypt, the satrap of Sardis could have hoped, at least in theory, that Polykrates's ambition to gain Ionia and the islands would give him some chances of survival. Besides the wealth that he would have taken with him to Samos, Oroites himself would have been a valuable asset in Polykrates's quest to get Ionia, given his connections and influence not only in Anatolia but also in Persia. The fact that the satrap descended from Sardis to Magnesia on the Maiandros, closer to the sea and to Samos in particular could be a hint of the seriousness of his proposal or, even better, of his intention to have a personal meeting with Polykrates on a ground where the latter would have felt safer than in Sardis (*cf.* Barron, 1961, p. 331). Moreover, the descent to Magnesia seems to have also been genuinely connected with the fear of Kambyses, as the satrap returned to Sardis only after the king's death<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Diod. 10.16.4. See similar doubts in Roisman, 1985, p. 261. Carty, 2015, p. 208-209 advances the hypothesis that these Lydians were members of the embassy sent by Oroites to Polykrates, whom the latter ignored (Hdt. 3.121). While this assumption does not stand up to closer scrutiny, it can be envisaged though, following Barron, 1961, p. 331, that a diplomatic mission sent by Oroites asked for the return of the exiles. Such a scenario is plausible considering the actions taken earlier by Mazares to get the Lydian rebel Paktyes from Mytilene and Chios, narrated in Hdt. 1.160.

<sup>10</sup> Hdt. 3.126.1: "After the death of Kambyses and the rule of the Magi, Oroites stayed in Sardis". The news of Kambyses's death that occurred in July might have reached Oroites roughly at the same time as the information on the military defeat of Bardiya/Smerdis, sometime before his execution on 22 September (see Briant, 2002, p. 113-114), given the great distances in the empire, the short period of time between the events and that Dareios had the interest to prevent any more Persian nobles joining Bardiya.

This notice leads us however to the more plausible hypothesis that the request recorded by Herodotos – if it was ever formulated in this manner (Asheri, 2007, p. 508) – was actually just part of a greater bargain that Oroites had in mind and that required a tête-à-tête of the two leaders. Oroites not only needed to prevent any attack from behind (as assumed in Boffo, 1979, p. 103; Abramenko, 1995, p. 41) during the confrontation between Kambyses and Bardiya/Smerdis but also needed a fleet to counter a potential assault of the royal navy and even to try to organize a diversion in the Mediterranean that would have helped the usurper: the only fleet available was of course that of Samos. Some mercenary complements to Oroites’s troops could have also been envisaged<sup>11</sup>.

In exchange for the alliance, Oroites would have had to provide money – as suggested by the coffers filled with stones covered by gold – and perhaps make some territorial concessions on the coast. This should not come as too great a surprise. Bardiya/Smerdis is said to have been very popular among the subdued peoples, but not among the Persians themselves, mainly because he exempted all subjects for three years from military service and tribute (Hdt. 3.67)<sup>12</sup>. Some relatively minor territorial adjustments at the western fringes of the empire would not have mattered much and Oroites himself would not have felt bad about the losses, provided he would have got Phrygia, as he eventually did.

The prize was certainly big. But was it big enough – in case Polykrates was aware of Oroites’s real negotiation intentions – to make the tyrant discard any precautions, as implied by Herodotos?

First, it does not seem that he ignored taking strong safeguards for this encounter. The meeting place at Magnesia was close to his domains, allowing for a quick retreat in case of emergency. He was also followed by a large retinue (Hdt. 3.125.1, see also Roisman, 1985, p. 262). Maiandrios’s mission on the mainland was probably not that much a matter of inspecting chests with money that in the end turned out to be full of stones – a rather common literary trope employed in other historical cases, too<sup>13</sup> – but rather part of the customary preparations on the

<sup>11</sup> The foundation of Polykrates’s (and later Maiandrios’s) power was partly represented by his mercenaries (*epikouroi mishthōtoi*, see Hdt. 3.39.3, 45.3, 54.2, 145.2, 146.3-4), so it is plausible that Samos could have acted as a hub for hiring such soldiers. In hiring Greek mercenaries, Oroites would have followed the example of his autochthonous predecessors in Lydia, Kroisos (Hdt. 1.77.4, Ephoros of Kyme *FGrHist* 70 fr. 58a-c; Diod. Sic. 9.32, Nic. Dam. *FGrHist* 90 fr. 65) and Paktyes (Hdt. 1.154, 156.2, 1.161).

<sup>12</sup> See also Aisch. *Pers.* 774-775: “Fifth to rule was Mardos, a disgrace to the fatherland and the ancient throne”.

<sup>13</sup> Nep. *Hann.* 9, also, in a quite different manner, Thuc. 6.6.3, 46.3-4. See also Boffo, 1979, p. 96, n. 5, *pace* Roisman 1985, 262. Moreover, admitting that Maiandrios fell for the trick, how could one tell, besides Oroites and a few of his servants, that the chests were filled with stones and not with gold? On the other hand, if Maiandrios was not duped after all, in which circumstances would he tell about the trick, thus admitting that he intentionally

side of Polykrates for mitigating the risks of the conference. Meetings between leaders of different polities, sometimes at war against each other, were not uncommon and certainly based on some preliminary protocols, involving the choice of the place, the number of followers for each leader, and the pledges (*dexiai*) to be exchanged. An illustrative example is the meeting between Agesilaos and Pharnabazos in 395 BC, arranged by their common guest-friend, Apollophanes of Kyzikos: in Xenophon's version, it was the latter who initiated the talks for the meeting, in Plutarch's it was Pharnabazos who asked for it (Xen. *Hell.* 4.1.29-38; Plut. *Vit. Ages.* 12.1-13.1.). The latter situation resembles quite well the case of Polykrates and Oroites, with Myrsos, son of Gyges, a Lydian probably based in the region of the lower Maiandros river (Iancu, 2023, p. 154), playing the role of Apollophanes. It does not mean that risks were always fully alleviated, as demonstrated by the arrest of Alkibiades by Tissaphernes after the battle of Abydos in 411 BC (Xen. *Hell.* 1.1.9; Plut. *Vit. Alc.* 27.4-5) and by the treacherous mass slaughter of the Greek captains during their parlay with the same Tissaphernes after the battle of Cunaxa of 401 BC (Xen. *An.* 2.5), yet most leaders would have felt that threats could be at least partially mitigated through the customary precautions listed above. This was certainly the case with Polykrates who, after all, was not even at war with Oroites. It is quite evident then that Herodotos (or his sources) deliberately understated the preliminary preparations undertaken by Polykrates for dramatic reasons: a much too cautious tyrant would have made for a poor tragic hero.

Secondly, Polykrates ought to have had some rational reasons for considering that Oroites needed him alive and would not have acted against his own interests by doing him harm. They are difficult to grasp considering that Herodotos's account is modelled on literary tropes and valuable details are missing. The most pervasive reason could have been that he somehow thought himself indispensable to Oroites. For instance, Polykrates could have reasoned that he was the only leader able to marshal a fleet, independent of Kambyzes, large enough to enable Oroites to achieve his goals. Additionally, it is possible that he believed Oroites was already running out of time and was too embroiled in the plot against Kambyzes to seek alternative ways of accomplishing his objectives.

---

misled Polykrates? He could have boasted about his contribution to the demise of Polykrates either right after it, when he allegedly pleaded for installing isonomy in Samos, or in Sparta, trying to improve his credentials with the old enemies of the tyrant. But how can it be explained then that Herodotos did not mention Maiandrios's treachery?

The wording of Herodotos implies that Polykrates was killed right after he arrived at Magnesia and there were no meaningful discussions between the two leaders<sup>14</sup>. The alternative scenario that the bargain between Oroites and Polykrates in Magnesia went wrong and led to the latter's death seems not to be supported by Herodotos's account. If there were indeed some issues of contention that led to Oroites's decision to execute the Samian tyrant just as he reached Magnesia, they should have arisen in negotiations led through intermediaries – Myrsos, son of Gyges, to be sure, and probably Maiandrios, during his inspection mission (de Libero, 1996, p. 284). Too great material resources and territorial concessions asked by Polykrates through his secretary, doubled by the veiled threat that he could reveal to Kambyses the whole plot and decisively side with him, could certainly have enraged Oroites against someone who had been a foe of Persia and himself for quite a long time before the late submission to the Great King.

Anyway, the sudden execution of Polykrates suggests that Oroites – if he ever acted in good faith in his dealings with Polykrates, as I presume – somehow changed his mind sometime before the event. The most plausible cause for this change of plan on his part was that he got a better alternative than that of bargaining with the ambitious Samian tyrant. The name of this alternative was Maiandrios, who had been left in charge by Polykrates over Samos<sup>15</sup>. As many other scholars pointed out before, his involvement in the whole affair and the fact that he was the main beneficiary of Polykrates's death renders him suspect of treason (Luc. *Charon* 14; Barron, 1961, p. 332-333; Boffo, 1979, p. 95-96, n. 42, 103; Hart, 1982, p. 60; p. Roisman, 1985, p. 262-264, with previous literature; *pace* Berve, 1967, p. 587; La Bua, 1975, p. 56-57). His intention to cement a strong connection between himself and Zeus Eleutherios might even be interpreted as an almost open admission that he was part of the plot that led to Polykrates's death (Hdt. 3.142.2, 4). We should not be misled by his fake rejection of tyrannical power (Hdt. 3.142.3-4, with Waters, 1971, p. 29; Hart, 1982, p. 60) and his exculpation that it was not him, but his brother Lykaretos, who killed the notable citizens that he treacherously seized in the first place (Hdt. 3.143). These deeds recorded in a passage containing many laudatory statements about Maiandrios might well be his own later justifications presented during his exile at Sparta, a city with an avowed anti-tyrannical stance and connections with many Samian aristocratic families (Hdt. 3.148)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Hdt. 3.125.2: “But as he arrived in Magnesia, he was badly slaughtered” (ἀπικόμενος δὲ ἐς τὴν Μαγνησίην ὁ Πολυκράτης διεφθάρη κακῶς).

<sup>15</sup> Hdt. 3.142.1-3. An alternative or a complementary explanation could be the disbandment of the royal navy (or at least of its Greek component), sometime after the expedition against Ethiopia, as recorded in Hdt. 3.25.7.

<sup>16</sup> The banishment of Maiandrios from Sparta might have been prompted not only by allegations of corruption but also by his former record as a tyrant and the grudge that other Samians bore him.

Oroites's benefits from replacing Polykrates with Maiandrios were significant. In the best-case scenario, he would have obtained the support of the entire Samian fleet at much lower financial costs and certainly with no territorial concessions from someone who sought to strengthen his newly acquired rule. In the worst-case scenario, he would have eliminated the potential risk of Polykrates joining Kambyses against him and the island would have fallen into civil war: he would have still been able to secure the support of at least part of the Samian fleet due to his money, much needed in such circumstances. The fact that Oroites was still interested to the highest degree in securing support from Samos is partially demonstrated by his leniency toward the Samians who followed Polykrates to Magnesia, as he set them free, unlike the foreigners, whom he enslaved (Hdt. 3.125.3).

There are no hints of later military collaboration between Oroites and Maiandrios. However, the report available to Dareios on the large power of Oroites, containing information about his one thousand-strong Persian and his rule over Phrygia, Lydia, and Ionia, might have been more detailed than the version reproduced by Herodotos (Hdt. 3.127.1). The indirect dominion over Samos exercised through the tyranny of Maiandrios could have been another element prompting Dareios to act cautiously against the rebellious satrap.

An even more important clue about the cooperation between Oroites and Maiandrios is that Dareios decided to subdue Samos immediately after he had eliminated Oroites<sup>17</sup>. It is difficult to trust Herodotos that Dareios determined to invade Samos out of gratitude to Syloson (Hdt. 3.139-140, with Roisman, 1985, p. 267-268). The timing of the conquest, very soon after the execution of Oroites, points to a deliberate decision of Dareios to do away with a collaborator of the latter (Hart, 1982, p. 60) and to prevent further attempts of his westernmost provinces to

---

<sup>17</sup> Oroites's death is dated in Hdt. 3.127.1 when "everything was still in confusion" and Dareios "was still new to the royal power", so not too long after September 522 BC, probably in the first half of 521 BC, particularly if we interpret Otanes's inaction against the Medes (Hdt. 3.126.1) as a reference to the revolt of Fravartiš, crushed in the late spring of 521 BC, and not to the usurpation of Bardiya/Smerdis (see above). The army of Otanes is said to have set sail against Samos just before the Babylonians revolted (Hdt. 3.150.1) – the revolt that was quelled only after a twenty-month siege (Hdt. 3.153). On the other hand, the Behistun inscription and the Babylonian tablets record two separate revolts, in October-December 522 BC and August-December 521 BC, see de Liagre Böhl, 1968, p. 150-152. It is quite probable that Herodotos conflates the two revolts and extends their duration, based on the account of Zopyros, the Persian deserter to Athens who was a grandson of that Zopyros who is the main character of the Herodotean account focused on Babylon (Hdt. 3.160, see also Dandamaev, 1989, p. 124). On the other hand, the departure of the Persian army led by Otanes to Samos should probably be correlated with the start of the second Babylonian revolt, therefore in the summer of 521 BC. Consequently, the ousting of Maiandrios took place right after the demise of Oroites. See also La Bua, 1975, p. 81-83; Tölle-Kastenbein, 1976, p. 45. *Pace* Andrewes, 1956, p. 123; Burn, 1962, p. 129; Mitchell, 1975, p. 86; Dandamaev, 1989, p. 127, 147-148, who date the Persian conquest of Samos in 517 BC, based on Eusebios's unreliable list of thalassocracies (*Chron.* 1.225, with White, 1954, p. 39-40). The chronological problem is discussed at length in Roisman, 1985, p. 275-277.

revolt against the central authority by eliminating those forces that could support such secessions.

### **Concluding remarks**

Herodotos's dramatized depiction of the death of Polykrates obscures part of the historical events that led to his end and their actual significance. It appears more likely that the fall of the tyrant did not occur as a consequence of Oroites's ambition to remove an insolent competitor but due to the failure of the two leaders to establish cooperation in the troubled context at the end of Kambyses's reign.

The story of Oroites and Polykrates is only the beginning of a longer sequence of (attempted) partnerships that eventually failed between powerful (and at times rebellious) Persian satraps in Anatolia and their Greek clients<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> E.g. Pammenes was arrested and probably executed by Artabazos on the suspicion that he was secretly corresponding with the Great King (Polyaenus, *Strat.* 7.33.2 and Diod. Sic. 16.34.1, with Rop, 2019, p. 128, n. 34), the Greek mercenaries of Kyros the Younger were close to open mutiny because it was concealed to them that they were marching against Artaxerxes II (Xen. *An.* 1.3.1-21, 4.11-13, with Rop, 2019, p. 71-75).

**REFERENCES**

- Abramenko, A. (1995). Polykrates' Außenpolitik – eine Revision. *Klio: Beiträge zur Alten Geschichte* 77: 35–54.
- Andrewes, A. (1956). *The Greek Tyrants*. Hutchinson.
- Asheri, D. (2007). Book III. Asheri, D., Lloyd, A., & Corcella, A., *A Commentary on Herodotus Books I-IV* (p. 379–542). Oxford University Press.
- Balcer, J. M. (1995). *The Persian Conquest of the Greeks 545–450 B.C.* Universitätsverlag Konstanz, 1995.
- Baragwanath, E. (2008). *Motivation and Narrative in Herodotus*. Oxford University Press.
- Barron, J. P. (1961). *The History of Samos to 439 B.C.* PhD Diss. Balliol College.
- Berve, H. (1967). *Die Tyrannis bei den Griechen*. Beck.
- Boffo, L. (1979). Il logos di Orete in Erodoto. *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei* 34: 85–104.
- Burn, A. R. (1962). *Persia and the Greeks: the defence of the West, c. 546-478 B.C.* St. Martin's Press.
- Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian empire*. Eisenbrauns.
- Cadoux, T. J. (1956). The Duration of the Samian Tyranny. *The Journal of Hellenic Studies* 76: 105–106.
- Carty, A. (2015). *Polycrates, Tyrant of Samos: New Light on Archaic Greece*. Franz Steiner Verlag.
- Dandamaev, M. A. (1989). *A Political History of the Achaemenid Empire*. Brill.
- Hart, J. (1982). *Herodotus and Greek History*. Croom Helm & St. Martin's Press.
- Iancu, L. M. (2023). "Who is Gyges?" once again: assessing the Carian connections of the first Mermnad king of Lydia. In Laflı, E. & Labarre, G. (Eds.), *Studies on the history and archaeology of Lydia from the Early Lydian period to Late Antiquity* (p. 149–168). Presses universitaires de Franche-Comté.
- Immerwahr, H. (1957). The Samian Stories of Herodotus. *The Classical Journal* 52 (7): 312–322.
- La Bua, V. (1975). Sulla conquista persiana di Samo. *Quarta Miscellanea Greca e Romana* (p. 41–102). Istituto italiano per la storia antica.
- de Liagre Böhl, F. M. Th. (1968). Die babylonischen Prätendenten zur Anfangszeit des Darius I. *Bibliotheca Orientalis* 25: 150–153.
- de Libero, L. (1996). *Die archaische Tyrannis*. Franz Steiner Verlag.

- Mitchell, B. M. (1975). Herodotus and Samos. *The Journal of Hellenic Studies* 95: 75–91.
- Roisman, J. (1985). Maiandrios of Samos. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 34 (3): 257–277.
- Rop, J. (2019). *Greek military service in the ancient Near East, 401-330 BCE*. Cambridge University Press.
- Ruberto, A. (2008). Policrate di Samo: alleato o suddito di Cambise? *Incidenza dell'antico* 6: 241–251.
- Rung, E. (2013). Herodotus and Greek Medism. Mehl, A., Makhlayuk, A. V., & Gabelko, O. (Eds.), *Ruthenia Classica Aetatis Novae. A Collection of Works by Russian Scholars in Ancient Greek and Roman History* (p. 71–81). Franz Steiner Verlag.
- Shipley, G. (1987). *A History of Samos 800–188 BC*. Oxford University Press.
- Tölle-Kastenbein, R. (1976). *Herodot und Samos*. Duris-Verlag.
- Tozzi, P. (1980). Policrate di Samo e Amasi di Egitto nella tradizione greca. Φιλίας χάριν. *Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni*, VI (p. 2087–2099). Bretschneider.
- Ure, P. N. (1922). *The Origin of Tyranny*. Cambridge University Press.
- Wallinga, H. T. (1992). *Ships and sea-power before the great Persian war: the ancestry of the ancient trireme*. Brill.
- Waters, K. (1971). *Herodotus on Tyrants and Despots: A Study in Objectivity*. Franz Steiner Verlag.
- van Wees, H. (1992). *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*. J. C. Gieben.
- White, M. (1954). The Duration of the Samian Tyranny. *The Journal of Hellenic Studies* 74: 36–43.



---

***Etik Kurul İzni***

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale tarih alanına aittir.*

---

***Çatışma Beyanı***

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

***Destek  
Teşekkür***

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## **şabtilerin Dinî Kökenleri, Fonksiyonları ve Dönüşümü**

*The Religious Origins, Functions, and Transformation of Shabtis*

**MUKADDER SİPAHİOĞLU**

Arş. Gör., Ankara Üniversitesi  
mukaddersipahioglu@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-5881-2712>

### **Araştırma Makalesi/Research Article**

Geliş Tarihi/Received: 13.04.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 11.06.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### **Atıf/Citation**

Sipahioğlu, M. (2024). şabtilerin Dinî Kökenleri, Fonksiyonları ve Dönüşümü.  
*ASA Dergisi*, 2(1), 42-76.

Sipahioğlu, M. (2024). The Religious Origins, Functions, and Transformation of  
Shabtis. *ASA Journal*, 2(1), 42-76.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## Öz

*Şabti*, Eski Mısır'da mezarlara koyulan genellikle mumya formundaki figürinler için kullanılan bir kavramdır. Çeşitli malzemelerden yapılan bu figürinler, Orta Krallıktan (MÖ. 1980-1760) Ptolemy döneminin (MÖ. 332-30) sonuna kadar kullanılmıştır. Bugün müzelerde en çok bulunan malzeme gruplarından birini oluşturan *şabtilerin*, tartışmalı olmakla birlikte Greko-Roman dönemde bile kullanıldığı düşünülmektedir. Oldukça uzun bir kullanım süresi olan figürinler, bu süreçte çeşitli değişimlerden geçmiştir. Bu değişimler figürinlerin hem üslup özellikleri hem de mahiyetleri açısından gerçekleşmiştir. Bir taraftan ölünün kendisini diğer taraftan hizmetkârlarını temsil ettiği düşünülen figürinlerin bu rolleri her zaman eşit düzeyde olmamış, zaman zaman onların ölüyle özdeşleştirilmeleri zaman zaman da hizmetkâr olarak rolleri ön plana çıkmıştır. Mezarlara koyulan hizmetkâr heykellerinin devamı niteliğinde olan figürinlerin mahiyetinde yaşanan bu farklılıklarda coğrafi, siyasi ve ekonomik değişimler etkili olmuştur. Bu nedenle *şabtiler*, Mısır tarihi boyunca öldükten sonra yaşam inancında karşılaşılan değişimlerin temelinde yatan etkenleri görebilmek adına güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Bu yazıda, figürinlerin ilk ortaya çıkışından kullanımdan kalkıncaya kadarki süreçte yaşanan coğrafi, siyasi ve ekonomik değişimlerin *şabtiler* üzerindeki etkisine dair genel bir çerçeve çizilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** şabti, uşebti, öldükten sonra yaşam inancı, mezar, hizmetkâr, köle

## Abstract

Shabti is a term used for figurines, often crafted in mummy form, as artifacts of Ancient Egyptian mortuary culture. These figurines span from the Middle Kingdom (1980-1760 BCE) through the end of Ptolemaic period (332-30 BCE). It is claimed to have even persisted into the Greco-Roman epoch although this is controversial. They were fashioned from manifold materials. As one of the most common artifact groups found in museums today, shabtis underwent diverse transformations throughout their long period of use. These transformations affected both the stylistic features and essential character of these figurines. Initially conceived as embodiments of both the deceased and their servants, the role of shabtis oscillated between representing the dead and highlighting their role as servants. The evolution in the character of these servant statues placed in tombs reflects the prevailing geographical, political, and economic tides of their times. Hence, the study of shabtis presents a fascinating example to examine the shifts concerning belief in the afterlife during Egyptian antiquity. This article provides an overview of the impact of geographical, political, and economic changes on shabtis from the time they first appeared until they fell out of use.

**Keywords:** shabti, ushabti, belief in life after death, tomb, servant, slave

## Giriş\*

Eski Mısır'da öldükten sonra yaşam inancı merkezi bir yere sahip olmuş, Mısırlılar ebedi yaşama kavuşabilmek için ölümlerini bedenlerini mumyalama, sağlam mezarlar inşa etme, mezarlara kişinin öldükten sonraki yaşamında rahat etmesini sağlayacak eşyalar koyma gibi çeşitli uygulamaları benimsemişlerdir. Çeşitlilik arz eden bu eşyalar arasında *şabti* olarak adlandırılan figürinler de yer almıştır. Genellikle mumya formunda yapılan bu figürinler (Schlögl, 1986, s. 896), Orta Krallıktan (MÖ. 1980-1760)<sup>1</sup> Ptolemy döneminin (MÖ. 332-30) sonuna kadar kullanılmıştır. Ahşap, taş, balmumu, fayans, pişmiş toprak, kil, cam, bronz ve bakır gibi malzemelerden yapılan figürinlerin üslup özellikleri dönemden döneme değişiklik göstermiştir (Janes, 2002, s. xv; Stewart, 1995, s. 40-44).

*Şabtileri* tanımlamak için kullanılan kelimeler de zaman ve mekân açısından farklılık arz etmiştir. Anlamları ve etimolojik kökenleri konusunda bir netlik bulunmayan bu kavramlardan ilki olan *şabti* (*š'btj*), ilk defa 11. Hanedanlıkla (MÖ. 2080-1940) tarihlendirilen bir mezarda, kümes hayvanı getiren bir aile üyesini tanımlamak için kullanılmıştır (Milde, 2012, s. 2; British Museum, 1911, s. 16, pl. 51). Kelime, 12-13. Hanedanlıkla (MÖ. 1939-1630) tarihlendirilen birkaç tabut üzerinde Tabut Metinleri 472. büyüünün bir parçası olarak çoğul formda *š'btjw* şeklinde yazılmıştır. Eski Mısır dilinde<sup>2</sup> materyallerin isimleri yazılırken kelimelerin sonuna çoğul işareti konulmasına rağmen bu kelimelerin tekil kabul edilmesinden dolayı buradaki *şabti* kelimesinin de tekil formda olduğu iddia edilmiştir. Kelimenin kökenine dair farklı yorumlar yapılmıştır. Bunlardan ilkinde göre, *š'btj* “yiyecek” anlamındaki *š'bw*, *šbw*, *šbt* veya *š'bt* kelimelerinden türetilmiş olup “yiyecek tedarikçisi” anlamına gelmektedir (Milde, 2012, s. 2; Schneider, 1977, s. 136-137; Spanel, 1986, s. 250). İkinci görüşe göre kelime, “zorunlu hizmet” anlamındaki *š'bt* kelimesinden türetilmiştir (Milde 2012, s. 2; Schneider, 1977, s. 136). Üçüncü görüş ise kelimenin “sopa/çubuk, asa” anlamlarındaki Semitik dillerden Mısır diline geçen *šbd*, *š(š)bd*, *š(š)bdt* ya da *šbtj* kelimelerinden türediği ve “çubuktan yapılan, çubuğa ait olan” anlamına geldiği şeklindedir. Tabut Metinleri 472. büyüde *şabtilerin* ahşaptan yapıldığına dair bir ifadeye yer verilmesi (Faulkner, 1977, s. 106) ve 17. Hanedanlıkta ağaç dallarından

\* Makalenin ham halini okuyarak öneri ve düzeltmelerde bulunan Prof. Dr. Yasin Meral, Dr. Öğr. Üyesi Sema Nur Uzun, Hatice Dağhan ve Kübra Güneş'e teşekkür ederim.

<sup>1</sup> Makalemizde Eski Mısır'a ait kronolojiler Hornung, Krauss ve Warburton'un editörlüğünde hazırlanan *Ancient Egyptian Chronology* adlı kitap esas alınarak kullanılmıştır.

<sup>2</sup> Eski Mısır dili araştırmacılar tarafından Eski Mısırca, Orta Mısırca, Geç Mısırca, Demotik ve Kıptice olmak üzere beş safhaya ayrılarak incelenmiştir. Gramer açısından farklılık arz eden bu dillerin yazımında hiyeroglif, hiyeratik, demotik ve Kıpti alfabesi gibi farklı yazı türleri kullanılmıştır (Bkz. Junge, 2001, s. 260-265; Wilson, 2003, s. 25-33).

çubuklara benzeyen figürinlerin yapılması bu görüşe kanıt olarak sunulmuştur (Milde, 2012, s. 2; Schneider, 1977, s. 136; Spanel, 1986, s. 250; Stewart, 1995, s. 13).<sup>3</sup> Schneider şabtilerin yaptıkları malzeme ile onların anlamı arasında ilişki kurarak kelimenin iki anlama geldiğini ifade etmiştir. Buna göre şabti literal olarak çubuk/sopa anlamına gelmekte olup kelime yapıldığı malzemeye işaret etmektedir. Diğeri ise kelimenin mecaz anlamda asanın destek olarak kullanılması gibi şabtilerin de sahiplerinin desteği olduğu şeklindedir (Schneider, 1977, s. 136-137). Bu görüş, š(ʔ)bd ve šʔbty kelimelerinin kullanımı açısından kronolojik bir tutarsızlık içermesinden dolayı eleştirilmiştir (Olson, 1996, s. 14).

Figürinleri tanımlamak için kullanılan kelimelerden ikincisi šʔwʔbty/šwbtydir. Bu kelimeyle ilk defa 17. Hanedanlıkta (MÖ. 1570-1540) Teb’de karşılaşılmış ve kelime 19. Hanedanlıkta (MÖ. 1292-1191) Deir el-Medine’de popüler hale gelmiştir. Kökeninin “persea ağacı” anlamındaki šwb olabileceği düşünülerek kelimeye “persea ağacından yapılan heykel” şeklinde bir anlam verilmiştir. Kelimenin hiyeroglif işaretlerle yazımının sonunda determinatif olarak ağaç dalının<sup>4</sup> kullanılması da onun ağaçla olan ilişkisine işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Ancak persea ağacından yapılan bir şabti örneğiyle karşılaşılmamış olması ve Tabut Metinleri 472. büyüde figürinlerin ilgin (tamarisk) veya hünnap/Mesih’in dikenini (christ’s thorn jujube/ziziphus) ağacından yapıldığına dair ifadelerle yer verilmesi (Faulkner, 1977, s. 106) bu görüşün çok fazla taraftar bulmamasına neden olmuştur. Bu durum persea ağacının Mısır’da oldukça az bulunmasından dolayı şabtilerin yapımında diğer ağaçların kullanılmış olabileceği ihtimaliyle açıklanmıştır. Schneider ise burada da kelimenin “çubuk” anlamındaki šbd kelimesiyle ilişkili olabileceğini ifade etmiştir (Birch, 1864, s. 90; Milde, 2012, s. 2; Schneider, 1977, s. 138; Northampton, 1908, s. 27; Spanel, 1986, s. 250-251).<sup>5</sup>

<sup>3</sup> İngilizce literatürde bu tür figürinler *stick shabti* olarak adlandırılmaktadır. Tekdal ise ifadeyi *değnek şabti* olarak çevirmektedir (Tekdal, 1998, s. 19). Makale boyunca formlarından kaynaklı olarak bu türden figürinler için *çubuk şabti* ifadesi kullanılmıştır.

<sup>4</sup> Gardiner’in işaret listesinde bu işaret M3(↗) koduyla geçmektedir (Gardiner, 2001, s. 479).

<sup>5</sup> Samsatlı Lukianos’a (yaklaşık olarak MS. 125-200) atfedilen *Philopseudes* adlı hikâyede geçen üç heceli büyü ile šʔwʔbty kavramı arasında ilişki kurulmuştur. Anlatı, Mısır’ın hanedanlık dönemi sona ermiş olmasına rağmen şabti konseptinin toplumda hala canlı bir yeri olduğunu göstermesi açısından güzel bir örnektir. Anlatıya göre, Pankrates adlı bir bilgeyle yolculuk yapan Eukrates, Pankrates’in ısrarlarıyla hizmetkârlarını geride bırakmıştır. Dinlenmek için durdukları zaman ise Pankrates süpürge, havaneli gibi nesnelere kıyafet giydirip üzerlerine büyü okuyarak onları bir adama dönüştürmüş ve onlara su getirme, yemek hazırlama gibi hizmetleri yaptırmıştır. Sonrasında bunlar üzerine tekrar büyü sözler söyleyerek onları eski haline getirmiştir. Eukrates bir gün Pankrates’i gizlice dinleyerek üç heceden oluşan bir büyü okuduğunu keşfetmiş, Pankrates pazara gittiğinde bir havanelini alarak onu giydirip üzerine bu heceleri okuyarak onu canlandırmıştır. Canlanan havanelinden su getirmesini isteyen Eukrates onu durdurmayı ve havanelini eski haline getirmeyi başaramamış, bunun üzerine baltayla onu kesmiştir. Ancak bu sefer de iki hizmetkâr ortaya çıkmış ve onlar su taşımaya devam etmişlerdir. Pankrates geri döndüğünde neler olduğunu anlamış ve büyü sözleri söyleyerek havan tokmaklarını eski haline getirmiştir (bkz. Samsatlı Lukianos; Harmon, 1960, s. 371-375). Petrie’ye göre anlatıda geçen üç heceli kelimeyle kastedilenin *sha-wab-ty* kelimesi olması ihtimal dâhilindedir. Buna göre *shau* “işe yaramak, hizmet etmek, atamak,

Figürinleri tanımlamak için kullanılan üçüncü kavram Yeni Krallığın (MÖ. 1539-1077) sonlarında kullanılmaya başlanan *šbty* kelimesidir. Bu kelimenin “karıştırmak, yerine geçmek” anlamındaki *šbi* kelimesinden türediği düşünülmektedir. Bu bağlamda *šbty* “ölü kişinin yerine geçen kimse, vekil” olarak çevrilmiştir. 21. Hanedanlıktan (MÖ. 1076-944) Ptolemy döneminin (MÖ. 332-30) sonuna kadar ise *wšbty* kelimesi kullanılmıştır.<sup>6</sup> Kelimenin “cevap vermek” anlamındaki *wšb* fiilinden türediği düşünülmekte ve kelime, “cevap veren kişi” anlamında çevrilmiştir. *Šabtinin* öteki dünyada, efendisinin zorunlu hizmet için çağrılması durumunda, onun yerine çağrıya karşılık vermesinden dolayı bu şekilde nitelendirildiği ifade edilmiştir (Milde, 2012, s. 2; Schneider, 1977, s. 138-139; Spanel, 1986, s. 251; Stewart, 1995, s. 13). Bazı araştırmacılar, figürinlerin çağrılara cevap verme şeklindeki fonksiyonlarının çok daha önceki dönemlere tarihlendirildiğini, ancak onların bu şekilde adlandırılmalarının daha sonra gerçekleştiğini iddia etmiştir (Olson, 1996, s. 15). Bazıları ise figürinleri tanımlamak için kullanılan *šbty*, *šwšbty* ve *wšbty* kelimelerinin kökünün *wšb* olduğunu öne sürmüştür (Tomorad, 2004, s. 92). Petrie ise *wšb* kelimesinin “cevap vermek” anlamı dışında “yemek yemek” ya da “beslemek” anlamlarına geldiğini söyleyerek *wšbty* kelimesini “besleyen” şeklinde çevirmiştir (Petrie, 1935, s. 5).

21. Hanedanlıkta *wšbty* kavramı bazen *tr-wšbty* şeklinde *tr* ön ekiyle kullanılmıştır (Milde 2012, s. 2). Bu tamlamaya “muska *ušehti*”, “*ušehti* grubu/sınıfı” şeklinde farklı anlamlar verilmiştir. Schneider ise kelimenin “güçlü, hevesli gayretli” anlamındaki *tnr* kelimesinden türetilmiş olabileceğini ve *tr-wšbty* tamlamasının “cevap vermede hevesli” ya da “hevesli/gayretli vekil” anlamında olabileceğini iddia etmiştir (Schneider, 1977, s. 328). Bir diğer iddia ise kelimenin, ikonografik açıdan diğer *šabtiler*den ayrılan özel bir tür *šabtiyi* ifade etmek için kullanılmış olabileceği şeklindedir (Olson, 1996, s. 16).

Figürinleri tanımlamada kullanılan kelimelerin çeşitlilik arz etmesi gibi figürinlerin fonksiyonlarının ne olduğu ve neyi temsil ettikleri noktasında da farklı yorumlar yapılmıştır. Örneğin Borchardt’a göre *šabtiler*, ölen kişiyi sembolize eden ve öteki dünyada onun yerine yapılması gereken işleri yapmak üzere mezarlara koyulan ölünün vekili konumundaki

---

formda olmak”; *wab* “tatmin olmak”; *wabty* ise “tatmin/memnun olan (kişi)” anlamlarına gelmektedir (Petrie, 1916, s. 154; Petrie, 1935, s. 4-5). Bu anlatı Yahudilikteki *golem* düşüncesini hatırlatmaktadır. *Golem*, kil ya da ahşaptan yapılmış insan şeklindeki varlıklar için kullanılan bir tabirdir. *Golem*, ağzına ya da alnına Tanrı’nın kutsal adının yazılı olduğu bir kâğıt koyulmak suretiyle hizmet etmesi için hayata getirilmiştir (Eisenstein, t.y, s. 37; Scholem, 2007, s. 735). Bu bağlamda *šabti* benzeri varlıkları oluşturma düşüncesinin Mısır’la sınırlı olmadığını, muhtelif din ve geleneklerde yer aldığını söylemek mümkündür.

<sup>6</sup> Kaynaklarda kavramın kullanılmaya başlanma tarihi için Üçüncü Ara Dönem’in sonu (MÖ. 1076-723) ya da Geç Dönem (MÖ. 722-332) şeklinde farklı zaman dilimleri de verilmektedir.

figürinlerdir (Borchardt, 1894, s. 116). Gardiner'e göre *şabtiler*, hem ölünün hizmetkârını hem de ölünün kendisini temsil etmektedir (Gardiner, 1906, s. 59). Wiedemann ise *şabti* figürinlerinin iki ayrı konseptin bir araya gelmiş hali olduğunu iddia etmiştir. Bunlardan ilki bira üretimi ve ekmek yapımı gibi çeşitli işleri yaparken gösterilen hizmetkâr heykelleri, diğeri ise ölünün kendisini ya da *kasını*<sup>7</sup> sembolize eden heykellerdir. İlk fonksiyonlarına nispetle figürinler, zirai aletlerle birlikte tasvir edilmiş ya da öteki dünyada yaptıkları işlere dair ifadeler yer verilmiştir. İkinci fonksiyonlarına nispetle de mumya formunda yapılmışlardır (Wiedemann, 1912, s. 46-47). Assmann ise öldükten sonraki yaşamda ölünün yapması gereken işlere katılmasını sağlamak amacıyla *şabtilerin* mezarlara koyulduğunu iddia etmiştir. Yani amaç ölünün zorunlu işten kaçmasını sağlamaktan ziyade bu işlerde yer almasının yolunu açmaktır (Assmann, 2005, s. 110).

Buraya kadar aktardığımız bilgilerden de anlaşılacağı üzere *şabtiler* araştırmacılar tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. 1800'lü yıllardan itibaren çeşitli açılardan akademik araştırmaların konusu olan *şabtilerle* ilgili yapılan çalışmaların bir kısmı özellikle müzelerde ya da özel koleksiyonlarda bulunan bu figürinlerin tanıtılması üzerine yoğunlaşmıştır.<sup>8</sup> Muhtemelen müzelerde en çok karşılaşılan malzeme gruplarından biri olması, konuyla ilgili çalışmaların bu noktada yoğunlaşmasına neden olmuştur. Ulaşabildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili Türkiye'de yapılan tek çalışma da müze özelinde yapılan çalışmalara bir örnektir. Bu çalışma, Hülya Ataşcıoğlu Tekdal tarafından 1998 yılında *İstanbul Arkeoloji Müzeleri, Eski Şark Eserleri Müzesi'nde ve Bazı Özel Koleksiyonlarda Bulunan Keramik Uşepitler* adıyla Sanat Tarihi alanında yapılmış bir yüksek lisans tezidir. İki ciltten oluşan bu tezin birinci cildinde *şabtilerin* ortaya çıkışlarından yok oluşlarına kadar geçen süreçte figürinlerle ilgili genel bilgiler verilmiş, ardından İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde bulunan *şabtiler* ikonografik özellikleri açısından incelenmiştir. İkinci ciltte ise *şabtilerin* stilistik özellikleriyle ilgili illüstrasyonlara ve tezde çalışılan *şabtilerin* resimlerine yer verilmiştir.

Bu makalede ise *şabtilerin* dini kökenleri, fonksiyonları ve hanedanlık dönemi boyunca geçirdiği değişimler ile bu değişimlerin arka planındaki sebeplerin neler olduğu üzerinde

<sup>7</sup> Mısırlılara göre insan bedeni *ba*, *ka*, *akh*, isim ve gölge olmak üzere beş parçadan oluşmaktadır. Bunlardan *ka*, yaşam gücüdür. Hem tanrılarda hem de insanlarda bulunmaktadır. Kişi doğduğunda *ka* da onunla birlikte meydana gelmektedir. Kişinin ikizi/çifti olarak da nitelendirilmiştir. Ölümden sonra da *ka* yaşamaya devam etmiştir. Ancak insanlar gibi onun da varlığını sürdürebilmesi için beslenmesi gerekmektedir. Bu nedenle de mezarlara yiyecekler bırakılmış, mezar duvarlarına sunu formülleri yazılmıştır (Shaw & Nicholson, 1995, s. 47, 146).

<sup>8</sup> Müzeler ve koleksiyonlar özelinde yapılan çalışmalardan bazıları için bkz. Hall, 1931; Petrie, 1935; Schlögl & Brodbeck, 1990; Janes, 2002; Tomorad, 2006; Tomorad, 2011; Tarasenko & Tomorad, 2017; Onderka, 2017; Tatomir, 2018/19.

durulacaktır. Bunun için ilk önce *şabtilerin* neden Orta Krallıkta ortaya çıktıkları, onlara niçin ihtiyaç duyulduğu ve neden mumya formunda yapıldıkları şeklindeki sorulara cevaplar aranacaktır. Ardından *şabtilerin* gelişim süreci ve bu süreçte yaşanan değişimlerin arka planından bahsedilecektir. Son olarak *şabtilerin* kullanımının sona erdiği döneme değinilecektir. Böylece figürinlerin ilk ortaya çıktığı dönemden kullanımdan kalkana kadarki süreçte yaşanan değişim ve dönüşümler bütüncül bir bakış açısıyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

## 1. *Şabtilerin Ortaya Çıkışı*

*Şabtilerin* ortaya çıkışıyla Eski Mısır'ın coğrafi ve ekonomik yapısı ve bu yapının öldükten sonraki yaşam inancına yansımaları arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bilindiği üzere Nil Nehri, Mısır'ın yaşam kaynağıdır. Bu nehir sayesinde ülke, ihtiyaç duyduğu suya erişim sağlayabilmiş ve insanlar zirai faaliyetler yapmışlardır. Nitekim Mısır medeniyetinin temeli ziraata, ziraatın temeli ve devamlılığı ise Nil'e dayanmış (Erman, 1894, s. 9, 425), taşkınların çok yüksek ya da alçak düzeyde olması Mısır ekonomisini ve merkezi yönetimini etkileyerek ara dönem olarak nitelendirilen karmaşa dönemlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Butzer, 1984, s. 108).

Nil'in akışında yaşanan değişimler, Mısırlıların çalışma hayatlarını da etkilemiştir. Suların yükseldiği ve taşkınların yaşandığı dönemde akıntıdan maksimum düzeyde faydalanmak için kanallar açılmış, havzalar oluşturulmuş, setler yapılmış, araziler parçalara bölünmüş, taşkın suları yönlendirilerek ve hidrolik sistemler kurularak suyun ulaşmadığı yerlerin sulanması sağlanmış, ardından tekrar sular nehre akıtılmıştır. Suların geri çekilmesinden sonra Mısırlılar tarlaları sürerek ekim yapmış, hasat zamanında da ürünleri toplamışlardır. Bu durum, Mısırlıların taşkın döneminden önce bentler ve kanallar yaparak ya da bunları imar ederek çalışmasını, taşkın sırasında suları kontrol etmelerini, taşkın sonrasında ise ürünleri ekip toplamalarını gerektirmiştir (Bowman & Rogan, 1999, s. 2; Erman, 1894, s. 10, 13, 427-429). Bu da ancak merkezi bir otorite ve iş birliği içinde çalışan insanlarla mümkün olabilmiştir. Bunu sağlamak için Mısır'da kişilerin devlete karşı zorunlu hizmette bulunması şeklinde bir uygulama geliştirilmiştir. Bu sisteme göre, her bir kişi mesleği ne olursa olsun kanal açma, ürün ekme gibi devleti ilgilendiren işlerde çalışmak zorundadır. Ancak, kraliyet fermanlarıyla kişilerin bu hizmetten muaf tutulmaları mümkün olmuştur (Bakir, 1952, s. 2-4).<sup>9</sup> Mısır'ın

<sup>9</sup> Zorunlu çalışmadan muaf tutulmaya dair örnek için bkz. Galan, 2000, s. 255-264.



sosyo-ekonomik yapısının temelini oluşturan zorunlu hizmet, 19. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür (Brown, 1994, s. 116-137).

Toplumun devamlılığı açısından oldukça önemli olan Nil taşkınlarını kontrol etme ve bunun beraberinde getirdiği zorunlu hizmet anlayışı, öldükten sonra yaşam inancına da yansımıştır. Mısırlılara göre öteki dünya bu dünyanın bir yansımasıdır. Bu dünyada Mısır'ın tüm topraklarının sahibi olan kral, yiyecek üretimi gibi süreçleri denetlemiş, insanların belli mevsimlerde tarlalarda çalışmasını zorunlu kılmış; zengin kişiler hizmetkârları sayesinde, yüksek rütbeli kişiler de kraliyet fermanlarıyla zorunlu hizmetten muaf olabilmişlerdir. Benzer şekilde bir arazi olarak tasvir edilen öteki dünyada da ölümlerin kralı olan tanrı Osiris'in denetimi altında arazilerin ekilip biçilmesi, yiyecek üretimi gibi işlerin yapılması, yani insanların kendi yaşaları için çalışmaları gerekmektedir. Bu durum zenginlerin, öteki dünyada da çalışmaktan muaf olabilmek için yerlerine çalışacak birilerine ihtiyaç duymalarına neden olmuştur. Böylece kişilerin hizmetkârlarıyla olan ilişkisinin öldükten sonra da devam ettiği bir sistem ortaya çıkmıştır (Schneider, 1977, s. 9, 12-13, 33-34; Tomorad, 2004, s. 92).

1. Hanedanlıkta (MÖ. 2900-2730) bu ihtiyaç kral öldüğü zaman hizmetkârlarının da öldürülerek onunla birlikte gömülmesi şeklinde karşılanmıştır. Böylece onların öteki dünyada da krala hizmet etmeye devam edeceği düşünülmüştür (Campbell, 2019, s. 144; Taylor, 2001, s. 99; Wilkinson, 1999, s. 229). Eski Krallığın başlangıcında ise bu uygulama ortadan kalkmış ve yapılan tasvirlerin canlanarak öteki dünyada kişilere hizmet edeceği düşüncesi oluşmuştur. İmajların canlanması fikri daha da ileri taşınarak hizmetkâr heykelleri yapılmış ve mezarlara koyulmuştur. Bunların gerçek hizmetkârların yerine geçerek öteki dünyada krala hizmet edeceğine inanılmıştır (Taylor, 2001, s. 99-100).<sup>10</sup> Bu heykellerin ilk ortaya çıkışı Eski Krallık öncesine tarihlendirilmiş ancak tam anlamıyla ikonografik özelliklerini kazanmaları yaklaşık 4-5. Hanedanlıklarda (MÖ. 2543-2306), kullanımdan kalkmaları ise 12. Hanedanlıkta (MÖ. 1939-1760) gerçekleşmiştir. Ahşap ya da taştan yapılan bu heykellerden başlangıçta mezarlara bir ya da iki tane koyulmuş, zamanla heykellerin sayılarında bir artış yaşanarak Orta Krallıkta (MÖ. 1980-1760) hem sayı hem de model çeşitliliği açısından zirve noktaya ulaşmışlardır. Heykeller, mezarlarda ölünün kendisi ve ailesinin heykellerinin bulunduğu *serdab* olarak

<sup>10</sup> Roth, hizmetkâr heykellerinin mezar duvarlarına çizilen işçilerle ekmek yapma, bira süzme gibi işler açısından benzerlik gösterdiğini ancak tahıl ekme, balık tutma, tekne yapma, hayvanlarla ilgilenme gibi işleri yaparken gösterilmediklerini, bu nedenle de onların duvarlara çizilen tasvirlerin devamı olamayacağını iddia etmiştir. Ayrıca heykellerin ortaya çıkışının Eski Krallığın ortalarına tarihlendirilmesine dayanarak mezarlara hizmetkâr heykellerinin koyulmasıyla hizmetkârların öldürülerek koyulması arasında büyük bir zamansal boşluk olmasından dolayı bunların doğrudan birbirinin devamı olamayacağını iddia etmiştir (Roth, 2002, s. 104, 117).

adlandırılan yerlere, sonrasında ise defin odasına koyulmuştur (Breasted, 1948, s. 1-3; Taylor, 2001, s. 99, 103).

Kadın ya da erkek şeklinde yapılan heykeller, çoğunlukla pişirme, ekmek yapma, bira hazırlama ve tahıl öğütme gibi uzmanlık gerektirmeyen ev işlerini yaparken gösterilmiştir. Heykeller genellikle üzerlerine yazı yazılmamış şekilde ve hareket eder pozisyondadırlar. Roth, Eski Krallıkta (MÖ. 2543-2120) üzerlerine yazı yazılan çok az örnekten yola çıkarak heykellerin ölen kişilerin aile üyeleri ya da ona bağlı olan kişileri temsil ettiklerini ifade etmiştir. Orta Krallıkta ise heykellerin üzerine onların görevlerine işaret eden “hizmetkâr” anlamındaki *b'k* kelimesi ya da değirmenci, biracı gibi unvanlar yazılmıştır. Bu da heykellerin Orta Krallıkta hizmetkârlık yönleri ile ön plana çıktığı ve onların ölünün tanıyıp bildiği kişilerden ziyade anonim işçileri temsil ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Onların statülerindeki bu türden bir düşüş, öteki dünyada ölünün hizmet etmesi söz konusu olduğunda, onun yerine geçmelerini beraberinde getirmiştir (Roth, 2002, s. 103-109, 115-118).<sup>11</sup>

Birinci Ara Dönem’de (MÖ. 2118-1980) *şabt*ilerin öncüleri olarak nitelendirilebilecek figürinlerle karşılaşmaya başlanmıştır. Çamur ya da balmumundan yapılan bu figürinler çıplak olup figürinlerin cinsiyeti mezar sahibinin cinsiyetine göre değişkenlik göstermiştir. Kolları bedenlerinin yan tarafında duran figürinler, ayakları birleşik halde yapılarak basit bir biçimde şekillendirilmiş ve bir parça ketene sarılarak minyatür tabutların içerisine koyulmuşlardır. Üzerlerine isim yazılmamış ve amaçları hakkında da bilgi verilmemiştir. Bu figürinlerle 9. Hanedanlıkta (MÖ. 2118-?) Sakkara’da, 11. Hanedanlıkta (MÖ. 2080-1940) Deir el-Bahri’de karşılaşmıştır (Milde, 2012, s. 3; Stewart, 1995, s. 14; Spanel, 2001, s. 567). Figürinlerin bu şekilde yapılmış olmaları, onların ölen kişinin fiziksel bedenini temsil ettiklerini; ketene sarılmaları ise ölünün bedenine bir şey olması halinde bu beden yerini geçmesi için yapılmış olduklarını göstermektedir (Taylor, 2001, s. 117).

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu dönemde hizmetkâr heykelleri varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bu da *şabt*ilerin ilk formlarının hizmetkârları temsil etmemiş olabileceğini ve onların öteki dünyada hizmet etmeleri amacıyla yapılmamış olabileceklerini göstermektedir. Peki, neden bu dönemde bu kadar basit bir formda ve ketene sarılarak gösterilmiş figürinler yapılmıştır? Bu soruya cevap verebilmek için dönemin sosyo-ekonomik ve siyasi durumunun anlaşılması gerekmektedir. Eski Krallığın sonlarına doğru Mısır’da dış ticaretin bozulması,

<sup>11</sup> Schneider’e göreyse hizmetkâr heykelleri hem kişinin aile üyeleri veya kendisini hem de hizmetkârlarını temsil etmektedir (Schneider, 1977, s. 23).

Akadların Biblos'u ele geçirmesiyle buraya yapılan ithalatın sona ermesi, üst düzeyde bulunan kişilere bahşedilen topraklardan vergi alınmaması, tapınaklara tanınan serbestiyet, makamların miras yoluyla devredilmesi ve eyalet yöneticilerinin bağımsız hareket etmeleri merkezi otoritenin zayıflamasına ve kralın güç kaybetmesine neden olmuştur. Ayrıca Nil Nehri'nin taşkınlarında dengesizliklerin olması, olası yabancı istilaları ve sarayın ekonomisi çökerken eyalet yöneticilerinin giderek zenginleşmesi Eski Krallığın sona ermesine neden olmuştur (Butzer, 2012, s. 3633-3634; Müller-Wollermann, 2014, s. 5).

Eski Krallığın ardından Birinci Ara Dönem olarak adlandırılan Mısır'da merkezi otoritenin sona erdiği, yerel yönetimlerin isyan edip güç iddiasında bulunduğu, kıtlık ve ekonomik krizlerin yaşandığı ancak bunlara rağmen özellikle kültürel öğelerin halka açılması ve halkın arasında yayılması anlamında da gelişmelerin yaşandığı bir dönem ortaya çıkmıştır. Bu dönemde maddi kültür öğelerinin görünüşlerinde değişimler yaşanmış ya da yeni türler ortaya çıkmıştır. Giderek güçlenen yerel yöneticiler, krallara has bir hayat yaşamaya çalışmış, bu da onların mezar dekorasyonlarına yansımıştır. Eski Krallıkta elitlerin mezarlarında kullanılan nesnelere artık halk tarafından da kullanılmaya başlanmış, bu durum eserlerin sanatsal kalitesinde gerilemeye, daha kaba ve estetikten yoksun yapılmış ürünlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Shaw, 2000, s. 108-114, 119; Willems, 2010, s. 82; Wilkinson, 2019, s. 189-190). Nitekim prototip *şabtiler*in basit ve kaba formda yapılmış olmalarını da bu kapsamda yorumlamak mümkündür. Büyük ihtimalle Mısır halkı elit kesim tarafından kullanılan bu heykellerin basit formlarını yaparak mezar eşyası olarak kullanmak istemiştir. Ayrıca ekonomik krizlerin yaşanıyor olması da çok az bir ücret karşılığında daha basit figürinlerin yapılmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

Halkın figürinleri mezar eşyası olarak kullanmak istemesinde öldükten sonra yaşam inancının değişmesi de etkili olmuş olabilir. Kralın gücünün sona ermesi, insanların krala ve krallığa karşı olan güvenini sarsmış; bu durum öldükten sonra yaşamın kralın imtiyazından çıkarılarak herkese mal edilmesini beraberinde getirmiştir. Böylece halk da öteki dünyada krala has olan ayrıcalıklardan faydalanmıştır (Smith, 2009, s. 1-2; Wilkinson, 2019, s. 190). Buna rağmen kralla tebaası arasındaki sınır korunmuş, seyahatleri esnasında güneş kayığındaki Ra ile bütünleşen tek figür, kral olmuştur (Taylor, 2010, s. 224).

Figürinlerin ketene sarılması ise muhtemelen Osiris kültüyle ilişkilidir. İlk olarak ne zaman ve nerede ortaya çıktığı tam olarak bilinmeyen Osiris'le yaklaşık 4. Hanedanlığın (MÖ. 2543-

2436) sonu ya da 5. Hanedanlığın (MÖ. 2435-2306) ortalarından itibaren karşılaşılmaktadır.<sup>12</sup> Osiris, başlangıçta bereket tanrısı olarak nitelendirilmiş ve toprakla olan bağlantısından dolayı yeraltı dünyasıyla ilişkilendirilmiştir. Onun ölüp dirilmesiyle tahılların ekilip biçilme zamanı arasında bağlantı kurulmuştur. Zamanla Osiris diğer tanrıların bazı niteliklerini kendinde toplamış ve kültü giderek yayılmıştır. Bu kapsamda öldükten sonra yaşam inancıyla ilişkilendirilerek “batılıların önde gideni” unvanını almıştır. Ayrıca ölümler Osiris’le özdeşleştirilerek ölenlerin isimlerinin başına Osiris sıfatı eklenmiştir. Kraliyetle de ilişkisi kurulan Osiris’in giderek önem kazanması, Heliopolis rahipleri tarafından onun Heliopolis teolojisine dâhil edilmesine neden olmuştur. Tasvirlerde Osiris, öldükten sonra yaşamdaki rolüne nispetle mumya formunda ayakları birleşik, elleri mumya sargılarından dışarıda, çoban asası ve harman döveni tutarken gösterilmiştir. (Pinch, 2019, s. 269-271; Wilkinson, 2016, s. 118-122). Osiris’in hem öldükten sonra yaşamla hem de bereket ve Nil’le olan ilişkisi büyük olasılıkla figürinlerin formu belirlenirken onu ideal bir model haline getirmiştir. Ayrıca ölü kralın Osiris’le birleşmesi fikrinin ortaya atılması da artık kişilerin bedenlerini olabildiğince tanınır şekilde korunması fikrinden vazgeçilmesine neden olmuştur. İnsanların ayırt edici özelliklerinin bir önemini kalmaması Osiris’e dönüşebilmek için onun gibi sarılıp sarmalanmayı yani onun gibi görünmeyi gerektirmiştir (Wilkinson, 2019, s. 190-191).

12. Hanedanlıkta (MÖ. 1939-1760) *şabti* olarak nitelendirilen figürinlerin ilk örnekleri ortaya çıkmıştır. *Şabtiler* mumya formunda, elleri bazı örneklerde gösterilmemiş, bazılarında ise Osiris pozisyonunda, yani elleri göğüs üzerinde çaprazlama birleştirilmiş haldedir (Milde, 2012, s. 3; Schneider, 1977, s. 62; Stewart, 1995, s. 36). Minyatür tabutların içerisine ölümler gibi sol tarafları üzerinde duracak şekilde yerleştirilmişlerdir (Miniaci, 2014, s. 257). Burada dikkat çeken husus, prototiplerinden farklı olarak *şabtiler*in tam anlamıyla mumya formunda yapılmış olmalarıdır. Mumya formu ölünün *sah* olarak nitelendirildiği, yani onun dönüşüm geçirerek ilahi nitelikler kazandığı hâlidir (Taylor, 2001, s. 117). Eski Krallığın çöküşüyle birlikte mezarların yağmalanması ve mumyalara zarar verilmesi, ölünün mumyasının başına bir zarar gelmesi halinde onun yerine geçmesi için basit figürinlerin yerine mumya formunda yapılan *şabtiler*in koyulmasını beraberinde getirmiştir. Yani *şabtiler* gerçek bedeninin yerine geçmeleri için kullanılmıştır (Petrie, 1935, s. 2). Nitekim onlar da mumyalar gibi minyatür tabutlar içine koyulmuşlardır. Ayrıca başkalaşım geçirince ilahi nitelikler kazanmalarından dolayı tanrı heykelleri gibi mabet şeklindeki özel kutuların içine de koyulmuşlardır (Taylor, 2001, s. 114).

<sup>12</sup> Kültürün ne zaman ortaya çıktığına dair tartışmalar için bkz. Bolshakov, 2001, s. 65-80.

Bu durum figürinlerin ölen kişiyle özdeşleştirildiğine dair düşüncenin hala devam ettiğini göstermektedir. Peki, onların hizmetkâr olarak rollerine işaret eden bir belirti var mıdır?

Şabtilerin yapımında başlangıçta elleri gösterilmese de sonrasında ellerin belirgin bir şekilde yapılması, öteki dünyada yapılması gereken işler olması ve bunlar için figürinlerin ellerine ihtiyaç duymasıyla ilişkilendirilmiştir (Petrie, 1935, s. 3). Bu da onların hizmetkâr olarak rollerine işaret etmektedir. Ayrıca hizmetkâr heykellerinin II. Senusret'ten (MÖ. 1845–1837) sonra ortadan kalkmasıyla şabtilerin ortaya çıkmasının aynı zamana denk gelmesi, onların hem hizmetkâr heykellerinin yerine geçerek hizmetkârların rolünü üstlendikleri hem de ölen kişiyle özdeşleştirilmeye devam edildikleri şeklinde açıklanmıştır (Olson, 1996, s. 70-71; Schneider, 1977, s. 18).

Şabtilerin hizmetkâr olarak üstlendikleri role işaret eden en net veri ise, “şabti metni” olarak da adlandırılan ve figürinlerin nasıl yapılması gerektiği, fonksiyonlarının neler olduğu gibi hususlar hakkında bize bilgiler veren Tabut Metinleri 472. büyüdür. Bu büyüün en erken örnekleriyle 11. Hanedanlığın sonu (MÖ. 2080-1940) ile 12. Hanedanlığın ortalarına (MÖ. 1939-1760) tarihlendirilen üç tabutta karşılaşılmıştır. Schneider, büyüün farklı dönemlerde yazılmış iki metnin birleştirilmiş hali olduğunu ifade ederek onun ilk kısmını IA1 (de Buck, 1956, 1b-1), ikinci kısmını ise IA2 (de Buck, 1956, vol. VI, Spell 472, V1 2a-h) olarak adlandırmıştır (Schneider, 1977, s. 46-47).

“Ölüler diyarında şabtilerin sahipleri için iş yapmasını sağlayan büyü” şeklinde başlayan metnin ilk kısmında ölünün iş yapması için çağrılması halinde şabtinin onun yerine “Buradayım” diyerek sahibinden istenilen görevleri yerine getirmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu görevler, arazi parçasının/su bendinin kaldırılarak taşkın/sulama alanının tesviye edilmesi (*iw<sup>3</sup>w nw db<sup>3</sup>t drdrw nw w<sup>3</sup>rt*), nehir kıyısındaki (alanların) kaydedilmesi (*sphr wdbw*), hüküm süren kral için yeni tarlaların işlenmesi/sürülmesi (*shrt shwt m<sup>3</sup>wt n nsw imy h<sup>3</sup>w.f*) şeklindedir. İkinci kısımda da ölüden bir görevi yerine getirmesi istendiğinde şabtilerin “Buradayız” demesi ve istenilen görevleri yerine getirmesi talep edilmiştir. Bu kısımda yapılması gereken görevler, yeni tarlaların işlenmesi/sürülmesi (*shrt shwt m<sup>3</sup>wt*), nehir kıyısındaki alanların ekilmesi (*srdt wdbw*) ve batıdan doğuya ya da tam tersi yönde kumun taşınması (*hnt š<sup>3</sup> n imntt dy n i<sup>3</sup>btt ts phr*) şeklinde sıralanmıştır (de Buck, 1956, vol. VI, Spell 472, V1, V2; Faulkner, 1977, s. 106; Spell 472 (B2L), 2023; Schneider, 1977, ss. 50-57). İfadelerden anlaşılacağı üzere şabtilerin görevleri ürün elde etmeden önce yapılan tarımsal faaliyetlerle sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda

*şabtiler*in ürün toplandıktan sonra onun kullanılmasıyla ilgili görevleri yerine getiren hizmetkâr heykellerinden ayrıldıklarını söylemek mümkündür.

Büyüde ölünün yeryüzündeki halini yansıtan bir şekil üzerine *şabti* metninin okunması gerektiği ifade edilmiştir. Bu ifade kılık kıyafetten ziyade fiziksel nitelikler açısından *şabtiler*le sahipleri arasında bir benzerlik olabileceği şeklinde yorumlanmıştır (Olson, 1996, s. 43; Faulkner, 1977, s. 106). Çünkü *şabtiler* mumya formunda yapılırken, sahipleri yeryüzünde günlük kıyafet içerisindeyler.

Büyünün sonunda figürinlerin ılgın<sup>13</sup> veya hünnap/Mesih'in dikenini<sup>14</sup> ağacından yapılması gerektiği ifade edilmiştir (Faulkner, 1977, s. 106). Muhtemelen bu iki bitkinin sağlam bir yapıya sahip olması, Mısır'da yaygın olarak bulunabilmesi ve öldükten sonraki yaşamla ilişkilendirilmesi *şabtiler*in yapımında kullanılmalarında rol oynamıştır. Mevcut verilere göre *şabtiler* farklı malzemelerden de yapılmışlardır. Bunlar arasında akasya ve abanoz ağacı; kireçtaşı, kumtaşı, şist, alabaster, serpantin, steatit, granit gibi taşlar, balmumu, fayans, pişmiş toprak, kil, nadiren de cam, bronz ve bakır yer almaktadır (Janes, 2002, s. xv; Stewart, 1995, s. 40-44). Büyük olasılıkla mekânsal olarak malzemelere erişimin farklılık arz etmesi ve fiyatlarının değişiklik göstermesi *şabtiler*in yapıldığı malzemelerin de çeşitlenmesine neden olmuştur. Kişilerin diğerlerinden farkını ve üstünlüğünü ortaya koymak amacıyla prestij malzemesi olarak nitelendirilebilecek ürünlerle figürinleri yaptırmayı tercih etmiş olmaları da ihtimal dahilindedir. Mesela *şabtiler*in yapımında nadiren de olsa kullanılan cam, yalnızca toplumun üst kesiminde bulunan kişilerin ulaşabileceği pahalı bir malzemedir (Nicholson, 2000, s. 195).

Mısır'da malzemenin türüne göre uzmanlaşma söz konusudur. Bu nedenle *şabti* atölyeleri ya da *şabti* yapımcısı şeklindeki kavramlarla karşılaşmamakta, *şabtiler*, malzemelerine göre o malzemenin işlendiği atölyelerde yapılmaktadırlar. Örneğin, fayans işçileri fayanstan figürinleri, taş atölyelerinde çalışanlar ise taş figürinleri yapmışlardır. Aslında *şabtiler*, ilk

<sup>13</sup> Ilgın; Hanedanlar Öncesi Dönem'den Greko-Roma döneme kadar inşaatlarda, tabutların yapımında ve yakıt olarak kullanılan bir malzemedir. Kalın ve sıkı bir yapıya sahip olan ılgın (Gale vd., 2000, s. 345), Nil Nehri kıyıları ve kolları, kanal kıyıları, gölet kenarları, pınarlar gibi sulak alanlarda (Raum, 1978, s. 74), hatta kum tepeleri ya da tuzlu çöl topraklarında bulunabilmiştir. Ilgın ağacı, Osiris ve yeniden doğumla ilişkilendirilmiş; Osiris'in ruhunun ondan ortaya çıktığı ifade edilmiştir (Hussein & Ezz el-Din, 2023, s. 187-188).

<sup>14</sup> Hünnap/Mesih'in dikenini Hanedanlar Öncesi Dönem'den itibaren bilinen ve kurutulmuş meyvesi sıklıkla sunu olarak mezarlara koyulan bir bitkidir. Sunu listelerinde de yer alan bitki, öldükten sonraki yaşamda bir besin kaynağı olarak görülmüştür. Mısırlılar tarafından kutsal addedilen bu bitki, Nil Vadisi'nde yetişmekte olup günümüzde de Yukarı Mısır ve Nübye'de yetiştirilmektedir. Mısırlılar bu bitkinin neredeyse bütün bölümlerini kullanmıştır. Sağlam ve dayanıklı bir yapıya sahip olmasından dolayı bot yapımı başta olmak üzere mezar eşyalarında, tabutlarda, ilahi heykellerde, dübel, yay, tabure ve küçük malzemelerin vs. yapımında; günlük yaşamda yiyecek olarak ve ilaç yapımında kullanılmıştır (Elshiwiy, 2023, s. 1-24; Gale vd., 2000, s. 347).

üretilmeye başladıkları andan mezarlara koyuluncaya kadarki süreçte marangoz, boyacı, rahip gibi farklı uzmanlık alanlarına sahip olan kişilerin bir araya gelmesiyle yapılmışlardır (Howley, 2019, s. 4; Schneider, 1977, s. 240).<sup>15</sup> Burada dikkat çeken husus rahiplerin de bu süreçte yer almasıdır. Onların *şabti* üretimindeki görevlerinin *şabtiler* sahiplerine verilmeden önce üzerlerinde ağız açma ritüelini<sup>16</sup> yapmak olduğu düşünülmüştür. (Schneider, 1977, s. 242). Bu ritüelin yapılmış olması iki sebepten dolayı olası görülmüştür. Birinci sebep *şabti* ölüyü temsil ettiğinden, ölünün öteki dünyadaki yaşama katılabilmesi için onun canlandırılması gerekliliği ile ilişkilendirilmiştir. İkincisi ise *şabti* bir hizmetkâr olup onun hizmetine ihtiyaç duyulmasından dolayı onun canlandırılması gerekliliğidir. Ancak ağız açma ritüelinin yapıldığına dair kesin bir kanıt bulunmamasından ve figürinlerin üzerine yazılan büyünün onların harekete geçmesini sağlayacak potansiyele sahip olmasından dolayı başka herhangi bir uygulamaya ihtiyaç duyulmamış olabileceği de iddia edilmiştir (Olson, 1996, s. 37-38).

Tabut Metinleri 472. büyünün sonunda yer alan bilgilerden bir diğeri *şabtilerin* şapele yerleştirilmesi gerektiğine dairdir (Faulkner, 1977, s. 106). Ancak yapıldıkları malzemeler gibi *şabtilerin* yerleştirildikleri yerler de farklılık arz etmiş, onlar daha çok defin odasına yerleştirilmiştir (Olson, 1996, s. 43). Buralarda da tabutların içinde, kenarında, köşesinde vs. olmak üzere farklı yerlerde bulunmuşlardır. Bazı kraliyet mezarlarında ise *şabtiler* özel odalarda depolanmıştır (Stewart, 1995, s. 10-11). El değmemiş bir mezarın bulunması oldukça güç olduğu için *şabtilerin* mezarlardaki orijinal konumlarını tespit etmek de oldukça zordur. Ancak Mısır'da mezarların, içine yerleştirilen eşyalar ile bu eşyaların yerleştirildikleri yerlerin, duvarlara çizilen resimlerin sembolik anlamlar içerdiği düşünülmektedir. Olson Aniba, Gurob ve Soleb mezarlarında bulunan *şabtiler* üzerine yaptığı bir incelemede bazı kanıtlara dayanarak figürinlerin defin odasında kuzeydoğu ve güneybatı ekseninde koyulmuş olduklarını tespit etmiş, bunun da güneşin yıl boyunca doğudan batıya doğru yapmış olduğu harekete işaret ettiğini iddia etmiştir. *Şabtilerin* konumlarının güneşin yıllık hareketiyle ilişkilendirilmesi, onların yıl boyunca iş yaptıklarının delili olarak yorumlanmıştır (Olson, 1996, s. 306).

*Şabtiler*, ölümlerinden sonra kişilerin çeşitli dinî festivallere katılımını sağlamak amacıyla tapınaklara ya da diğer kutsal alanlara da koyulmuştur. Bu yerlerden en ön plana çıkanlarından biri Osiris'in mezarının bulunduğu Abidos'tur. Bir diğeri ise yeraltı dünyasına geçişin olduğu

<sup>15</sup> *Şabti* yapımına dair tasvir için bkz. Davies, 1902, pl. XXV.

<sup>16</sup> Ağız açma ritüeli, tanrılar, krallar ya da kişilerin kült heykelleri, mumyalar ya da tapınaklar gibi çeşitli nesnelere üzerinde onlara canlılık kazandırmak, yemelerine, içmelerine, nefes almalarına, görmelerine, duymalarına ve sunulardan faydalanmalarına olanak sağlamak amacıyla çeşitli aletler kullanılarak yapılan bir ritüeldir (Roth, 2001, s. 605-606). Ağız açma ritüeliyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Sipahioğlu, 2021, s. 191-200.

düşünülen Memfis'tir. Ayrıca kraliyet mezarlarının yanına gömüldükleri de olmuştur (Stewart, 1995, s. 12). *Şabtilerin* bu tarz yerlere bırakılmasının arkasındaki temel etken, Mısırlıların öldükten sonra yaşamda yiyecek temini noktasındaki kaygısıdır. Figürinlerin kutsal alanlara bırakılmasıyla onların buraya getirilen yiyeceklerden faydalanacakları, böylece ölünün ihtiyaç duyduğu besinin karşılanmış olacağı düşünülmüştür. Ayrıca öteki dünyada yapılması gereken şeylerle ilgili tanrıların karar vermesi gerektiğinde onların kararlarına etki edeceklerine dair ümit de *şabtilerin* kutsal alanlara bırakılmasında rol oynamıştır (Schneider, 1977, s. 268).

*Şabtiler* üzerine Tabut Metinleri 472. büyü haricinde sadece sahiplerinin adları ve unvanlarının yazıldığı ya da herhangi bir şeyin yazılmadığı da olmuştur (Stewart, 1995, s. 9). Figürinlerin üzerine isim ve unvanların yazılmasının figürinlerin sahibinin kim olduğunu göstermek, kişinin adını korumasına yardım etmek, figürinlerin kimin için çalışacaklarını netleştirmek gibi fonksiyonları bulunmaktadır. Ayrıca bu şekilde kısmen de olsa figürinin sahibiyile özdeşleştirildiği düşünülmüştür (Olson, 1996, s. 109-113).

*Şabtilerin* üzerine sunu metinleri de yazılmıştır (Petrie, 1935, s. 5). Sunu metinleri, kişinin ihtiyaç duyacağı yiyeceğin sağlanması amacıyla mezar odasında heykel, stel ya da diğer anıtlar üzerine yazılan metinlerdir. Mezarlara gelen kişilerin bu metinleri sesli bir şekilde okuması sayesinde metinde yazan yiyeceklerden faydalanacağı, böylece mezar kültürüne gereken ihtimam gösterilmese de onların varlıklarını sürdürmeye devam edecekleri düşünülmüştür (Taylor, 2001, s. 95-96). *Şabtilerin* üzerine yazılan metinler ve formlarından anlaşılacağı üzere onlar bu dönemde hem ölünün kendisiyle hem de hizmetkârlarıyla özdeşleştirilmiştir.

## 2. *Şabtilerin* Gelişimi

Orta Krallıkta *şabtilerin* ortaya çıkmasının ardından İkinci Ara Dönem (MÖ. 1759-1539) olarak adlandırılan bir dönem başlamıştır. Bu dönemde birleşik Mısır devleti ikiye ayrılarak Aşağı Mısır'da Avaris merkezli Hiksoslar, Yukarı Mısır'da ise Teb merkezli Mısır hanedanları ülke topraklarını yönetmiştir. Mısır'ın bu şekilde ikili bir yönetime sahip olması, bölgeler arasında hem kültürel hem de siyasi değişimlerin farklı oranlarda ve şekillerde yaşanmasına neden olmuştur (Shaw, 2000, s. 172-174). İkinci Ara Dönem'de *şabti* yapımı sekteye uğramış (Milde, 2012, s. 4), dönemin sonlarına doğru Teb'teki Dra Abu el-Naga'da *çubuk şabti* olarak adlandırılan odundan kabaca yontularak yapılmış bir *şabti* formu ortaya çıkmıştır. 18. Hanedanlığın ilk iki hükümdarı Ahmose (MÖ. 1539-1515) ve I. Amenhotep (MÖ. 1514-1494) zamanında da kullanılmaya devam eden bu *şabtiler*, tabut ya da çömlek içerisine koyulmuş, bazılarının üzerine *şabti* büyüünün kısaltılmış versiyonu yazılmıştır. Üzerlerindeki yazılara



dayanılarak bunların ölenlerin akrabaları tarafından adanmış olabileceği iddia edilmiştir (Milde, 2012, s. 4; Schneider, 1977, s. 260; Stewart, 1995, s. 15).

Çubuk şabtilerin yapımında *rişi* olarak adlandırılan tabut formunun örnek alındığı iddia edilmiştir. İnsan şeklinde yapılan ve üzeri tüylerle bezenen bu tabut formu Orta Krallığın geç dönemlerinde ortaya çıkmış, 17. Hanedanlık boyunca ve 18. Hanedanlığın başlarında kullanılmaya devam etmiştir. *Rişi* tabutlarında kullanılan tüy motifinin Teb'deki sosyal ve dini ortam içerisinde şekillendiği ve İkinci Ara Dönem'e has olan bir yenilik olduğu düşünülmektedir. Tüyün kullanımıyla ilgili farklı iddialar bulunmakla birlikte Miniaci'ye göre tüyler Ra ve Osiris'in *basını*<sup>17</sup> sembolize etmekte, tanrıların *balalarının* birleşmesiyle Osiris yeniden doğmaktadır (Miniaci, 2010, s. 49, 54-56, 59). Çubuk şabtilerin *rişi* tabutlarla benzer noktası form açısından dır. Ancak figürinler üzerinde tabutların ayırt edici özelliği olan tüy motifi bulunmamakta, şabtiler siyah boyayla yapılan göz ve ağız motifleri ile bir ya da iki sütunluk yazıtlar haricinde neredeyse hiç dekore edilmemektedir (Whelan, 2011, s. 18). Bununla birlikte *rişi* tabutlarıyla çubuk şabtilerin hemen hemen aynı dönemlerde kullanılmaya başlanması ve kullanımdan düşmesi ilginç bir detay olarak görünmektedir.

Çubuk şabtilerin çoğunun üzerine sunu metinleri yazılmıştır. Ayrıca ölünün adı, adayan kişinin ismi, şabti metni ya da diğer metinler de yazılmıştır. Mısırlılar tarafından figürinler ölüyle özdeşleştirilmişlerdir. Şabtiler genellikle dikdörtgen şeklindeki, birkaç örnekte ise insan formundaki ve *rişi* dekorasyonuna sahip olan tabutların içerisine yerleştirilmişlerdir. Çubuk şabtiler her zaman olmasa da Tabut Metinleri 472. büyüde belirtilen ağaçlardan yapılmış, şapellerin ve diğer kült alanlarının önüne koyulmuşlardır (Miniaci, 2014, s. 262-263).

Yeni Krallıkta (MÖ. 1539-1077) şabtiler sürekli bir gelişim ve değişim halinde olmuştur. Kronolojik olarak ele alacağımız bu değişimlerden ilki Ahmose döneminde yaşanmıştır. Önceki dönemlerden farklı olarak bu dönemde krallara atfedilen şabti örnekleriyle karşılaşmıştır. Kraliyete atfedilen şabtileri diğerlerinden ayıran unsur taç ve önünde uraeus bulunan nemes başlık<sup>18</sup> gibi krallık sembollerinin kullanılmış olmasıdır. Bu şabtilerin elleri de göğüsleri üzerinde çapraz olacak şekilde birleştirilmiş ve üzerlerine şabti metninin bir versiyonu

<sup>17</sup> *Ba* insanı oluşturan parçalardan biridir. Tanrılar ve cansız nesnelere de bulunmaktadır. Kişilik, güç gibi anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Kişi öldüğünde kuş şeklinde tasvir edilen *banın* mezardan ayrılarak *ka* ile birleştiği ve bu şekilde ölünün dönüşüm geçirerek sonsuz yaşama kavuştuğu düşünülmektedir. Ölünün fiziksel bedeninin varlığını sürdürebilmesi için *ba*, her akşam mezara dönerek bedenle birleşmektedir. Kavram, tanrılarla bağlantılı olarak onların fiziksel tezahürlerini ifade etmek için kullanılmıştır (Shaw & Nicholson, 1995, s. 47).

<sup>18</sup> Mısır krallarının kullandığı önden iki ucu omuzların üzerine düşen, arkası bir kuyruk gibi toplanan şeritli kumaştan yapılan bir tür başlıktır (Shaw & Nicholson, 1995, s. 74).

yazılmıştır. Bu form daha sonraki kraliyet *şabtileri* için de örneklik teşkil etmiştir (Milde, 2012, s. 4; Stewart, 1995, s. 16-17).

II. Amenhotep (MÖ. 1425-1400) ve halefi IV. Thutmose (MÖ. 1400-1390) zamanında *şabti* üretimi zirve noktasına ulaşmıştır. İlk defa camdan *şabti* yapılmış; sepet, çapa, çuval gibi ziraatla ilgili alet ve edevat *şabtilere* eklenmiştir. Başlangıçta bu malzemeler, bağımsız şekil verilerek mezarlara koyulmuş, Amarna döneminden sonra ise ya *şabtilerin* üzerine boyayla ya da kabartma şeklinde yapılmışlardır. Bazı örneklerde ise *ankh* (yaşam), *djed* (istikrar) gibi çeşitli semboller; tuğla kalıbı, su kabı gibi eşyalar yapılmış ya da elleri boş bırakılmıştır (Milde, 2012, s. 4; Schneider, 1977, s. 260; Spanel, 2001, s. 568; Stewart, 1995, s. 18). Bu dönemde *şabtilerde* zirai unsurların ön plana çıkarılması dikkat çekici bir detay olarak gözükmektedir. Bu durum, öldükten sonra yaşam inancında Osiris'in baskın hale gelmesiyle açıklanmıştır (Tekdal, 1998, s. 63). Ayrıca *şabtilerin* hizmetkârlıkla ilgili rolleri de yeniden ön plana çıkmıştır. Miniaci bu dönemde ölü ile hizmetkârın kimliklerinin kaynaşarak tam olarak *şabti* dediğimiz figürinlerin ortaya çıktığını iddia etmiştir. Yani tam anlamıyla hem sahibini/ölüyü hem de onun yerine çalışacak olan hizmetkârı temsil eden modelin oluşması ancak Yeni Krallıkta gerçekleşmiştir (Miniaci, 2014, s. 265).

Zirai aletlerin *şabtiler* üzerinde gösterilmeye başlandığı dönemde, *şabtilerin* koyuldukları kutularda da bir değişim yaşanmıştır. Figürinler minyatür tabutlardan ziyade naos şeklindeki kutuların içine koyulmaya başlanmış, Yeni Krallığın sonlarından Üçüncü Ara Dönem'in (MÖ. 1076-723) başlarına kadar da bu tür kutular kullanılmıştır. Minyatür tabutların terk edilmesinde *şabtilerin* artık tam anlamıyla öteki dünyada çalışacak figürinler olarak görülmesi etkili olmuştur. Zamanla mezarlara koyulacak *şabtilerin* sayısının artmasıyla naoslar tek bir bölmeden ziyade ikili, üçlü, dörtlü naoslar olacak şekilde yapılmaya başlanmıştır (Miniaci, 2014, s. 267-268).

18. Hanedanlıkta *şabti* büyü standart bir hal almış ve Ölüler Kitabı 6. büyü olarak literatüre girmiştir (Taylor, 2001, s. 121). Tabut Metinleri 472. büyüün ikinci kısmının (IA2) revize edilmiş hali olan büyüde dikkat çeken unsurlardan biri (Faulkner, 1977, s. 106; de Buck, 1956, vol. 7, Spell 472, V1 2a-h), metnin heykeller üzerine yazılırken bazen *shd wsir* (aydınlatılmış olan, Osiris) ifadesiyle başlamasıdır. Gramer açısından nasıl değerlendirildiğine bağlı olarak kelimeye verilen anlam değişmekle birlikte, bunun Osiris gibi bir unvan olabileceği düşünülmüştür. *Shd* kelimesinin “parlamak, ışık vermek” gibi anlamlara gelmesinden dolayı kelime, güneşle yani Ra ile ilişkilendirilmiş ve ifadenin ölünün güneş ışınlarıyla

aydınlanmasına işaret ettiği iddia edilmiştir. Böylece ölüyle Ra arasında bir bağlantı kurulmuştur. Osiris unvanının kullanılmasıyla da ölünün öldükten sonraki yaşama kavuştuğuna işaret edilerek onun Osiris'le olan ilişkisi gösterilmiştir (Olson, 1996, s. 47-56, 111-112; Schneider, 1977, s. 130-133; Taylor, 2001, s. 115). Burada önceki dönemlerden farklı olarak hem Osiris hem de Ra özelinde bir vurgunun yapılmış olması dikkat çekmektedir. Mevcut verilere göre Yeni Krallıkta Osiris ve güneşle ilgili düşünceler giderek birleşmiş, bu durum Osiris'in Osiris-Ra/Ra-Osiris şeklinde adlandırılmasına, tasvirlerde iki tanrıyı sembolize eden simgelerin yan yana getirilmesine neden olmuştur (Wilkinson, 2016, s. 122). Ayrıca bazı metinlerde Osiris ve Ra'nın *balarının* birleştiği ve Osiris de dâhil olmak üzere bütün ölümlerin uyanıp yeniden canlandığı ifade edilmiştir (Pinch, 2019, s. 271). Osiris ve Ra arasındaki bu yakınlaşma, muhtemelen *şabti* metninin, ölünün Ra ve Osiris'le olan ilişkisini gösterecek şekilde başlamasına neden olmuştur.

6. büyüde yine *şabtilerin* sorumlu oldukları işlerden bahsedilmiştir. Bu sefer “yapılması gereken herhangi bir iş” şeklinde bir ifade kullanılarak *şabtilerin* yalnızca büyüde özel olarak belirtilen işlerden değil de bütün işlerden sorumlu oldukları ifade edilmiştir. Bazıları metinde geçen “iş” anlamındaki *kʿt* kelimesinin Eski Krallıkta zorunlu olarak yerine getirilmesi gereken işler için kullanılan bir ifade olmasından yola çıkarak onların bu dönemde de sadece zorunlu işlerden sorumlu oldukları şeklinde yorum yapmıştır (Olson, 1996, s. 60-61). *Şabtilerin* yapması gereken görevler ise tarlayı ekmek (*srwd šht*), nehir kıyısındaki alanları su altında bırakmak/sulamak (*smht wdbw*), batıdan doğuya kum taşımak (*hnt š' n imntt n iʿbtt*) şeklinde sıralanmıştır (Quirke, 2013, s. 21).

6. büyüün *şabti* metninin standart hali olması, *şabtilerin* görevlerini daha iyi anlayabilmek için bu görevler üzerinde durmayı gerektirmektedir. İfadelerden anlaşılacağı üzere bahsi geçen görevlerden ilk ikisi doğrudan tarımla ilişkili olup hasattan önce yapılması gereken işlere işaret etmektedir. Olson, bu sınırlandırmayı *şabtilerin* hizmetkâr heykellerinden farklı bir fonksiyonları olduğunun ve onların yerine geçemediğinin delili olarak kullanmıştır. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz üzere hizmetkâr heykelleri, birkaç istisna olmakla birlikte çoğunlukla ekmek ve bira yapmak gibi yiyeceklerin hazırlanmasıyla ilgili süreçlerle bağlantılı olarak yapılmışlardır. *Şabtiler* ise toprakların tarım için elverişli hale getirilmesi ve ekilmesi gibi hizmetkâr heykellerine atfedilen hizmetlerin daha öncesinde yapılması gerekenlerle ilgilenmişlerdir. Olson, bu durumun *şabtilerin* sahiplerini temsil etmediklerinin delili olduğunu da iddia etmiştir. Çünkü yüksek statüye sahip olan *şabti* sahipleri, dünyadayken tarlalarda

çalışmaktansa çalışanları denetlemişlerdir. Yani *şabtilere* verilen görevle onların sahiplerinin dünyadayken yerine getirdiği işler birbirinden farklıdır (Olson, 1996, s. 71-72).

Üçüncü görev olan kum taşımak ise iki bağlamda tartışılmıştır. Bunlardan ilki, kumla kastedilenin ne olduğu ve bunun ziraatla bir ilişkisinin olup olmadığı, ikincisi ise batı-doğu yönünde kum taşımının ne anlama geldiğidir. Kumun fonksiyonuna dair yapılan yorumlar; bir çeşit gübre olduğu, bentlerin yükseltilmesinde yararlanıldığı, arazilerin sınırlarının belirlenmesinde kullanıldığı ve ekilebilir arazi üzerinde birikmiş olan kum tepelerinin toprak sürülmeden önce taşınıp temizlenmesiyle ilgili olduğu şeklindedir. Kumun taşınması ve tarlalar arasında kurulan ilişki, taşıma işleminin suların seviyesinin yüksek olduğu taşkın mevsiminde gerçekleşmiş olabileceği, bu durumda da taşınan kumların tarlalarda kullanılmasının mümkün olamayacağı gerekçesiyle eleştirilmiştir (Olson, 1966, s. 74-75; Schneider, 1977, s. 57-59). Kumun fonksiyonuna dair yapılan bir diğer yorum ise onun tuğla yapımında kullanılan bir malzeme olduğu şeklindedir. *Şabtilerin* bazen tuğla kalıplarıyla tasvir edilmesi, tuğla yapımı ve taşınmasının taşkın mevsiminde rahatlıkla yapılması bu yorumda etkili olmuştur. Her ne kadar tuğla yapımı ziraatla ilişkili olmasa da diğer iki görevde olduğu gibi bu görev de hazırlık niteliğine sahip olup ilk iki görevle ilişkili olduğu söylenebilir. Bu bağlamda 6. bölümün, *şabtilerin* görevlerini zirai faaliyetlerin ötesinde inşaat faaliyetlerine de taşıyan bir boyutu olabileceği ifade edilmiştir. *Şabtilerin* yapıldığı malzemelerden bir kısmının içine kum katılmasından dolayı kum taşımının *şabtilerin* kendi yaratılış sürecine katkı sağladıkları bir hazırlık görevi olduğu şeklinde de yorum yapılmıştır. Bir diğer iddia ise taşınan kumun cenaze ritüelleri esnasında kullanılan kuma işaret ettiği şeklindedir. Buna göre, ağız açma ritüeli esnasında ölü, bir kum tepesi üzerine yerleştirilmektedir. Bu durumda *şabti*, ölünün öteki hayatında canlanmasını sağlayacak ritüel için sahibinin mezarını hazırlamak gibi bir fonksiyona sahiptir (Olson, 1996, s. 75-78, 302).

Kumun batı-doğu ekseninde taşınması ise Nil'in doğu ve batı yakaları arasında taşıma faaliyetinin gerçekleştiği ya da sulama kanallarının tek bir yakasındaki doğu ve batı uçlarına işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Bir diğer iddia ise burada doğu-batı şeklinde bir sınırlandırma olmadığı, bunun aslında bütün yönlere işaret ettiği şeklindedir. (Schneider, 1977, s. 59; Olson, 1996, s. 79-80).

*Şabtilere* atfedilen görevler bir bütün halinde değerlendirildiğinde ziraatla ilişkili olsun ya da olmasın verilen görevlerin tüm mevsimleri kapsayacak yani onların bir yıl boyunca hizmet etmelerine olanak sağlayacak şekilde düzenlenmiş olduğu dikkati çekmektedir. Böylece

şabtiler, basit günlük işlerden ziyade onların bir yıl boyunca çalışmasına olanak sağlayacak mevsimsel işlerle görevlendirilmişlerdir. Bu çerçevede her bir mevsim bir iş çeşidine tekabül etmekte olup şabtiler efendilerinin yıl boyunca zorunlu işlerden muaf olmasını sağlamışlardır. Buna göre taşkın mevsiminde (*akhet*) topraklar sulanmış, ekim mevsiminde (*peret*) ekim işlemi yapılmış, hasat mevsiminde (*shemw*) ise bakım onarım çalışmaları yürütülmüştür (Olson, 1996, s. 67-69).

Yeni Krallıkta her ne kadar 6. büyü standart bir hal olsa da şabti metninin farklı versiyonları da yazılmıştır. Bunlardan en dikkat çekenlerinden biri III. Amenhotep'e atfedilen, çoğunlukla ona ait olan şabtiler üzerine yazılan ve literatüre "III. Amenhotep metni" olarak geçen büyüdür. Metni, şabti büyüünden ayıran unsur, büyüünün muhtemelen Osiris'in huzurunda bulunan tanrılara hitap ederek başlaması, onlardan Wag Festivali esnasında ölünün niyazlarını dinlemeleri ve ona da sunulardan pay vermeleri noktalarında ricada bulunmasıdır (Stewart, 1995, s. 49). Metinde Osiris'le ilişkili unvan ve yer isimleri geçmektedir. Örneğin Wag Festivali, Osiris'le bağlantılı olarak kutlanan, ölünün bir kaygın içerisinde Osiris'e eşlik ettiği ve ölümlere yiyecek sunularının dağıtıldığı bir festivaldir. Yine Osiris'le bağlantılı olarak onun gömüldüğü kutsal alan olan Peker geçmektedir (Schneider, 1977, s. 270-273). Bu bağlamda metin, hem ölünün Osiris'le olan ilişkisini ortaya koymakta hem de sunulardan faydalanma şeklinde yiyecek tedarik edilmesine vurgu yapmaktadır. Ayrıca şabtilerin yerine getirmesi gereken görevleri de sıralamaktadır. Yani metnin, şabtilerle ilgili bütün unsurları içerisinde barındıran kapsayıcı bir niteliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür.

IV. Amenhotep/Akhenaton (MÖ. 1390-1353) döneminde şabtiler yeniden bir dönüşümden geçmiştir. Bu dönemde Aten kültürünün ön plana çıkması, öldükten sonraki yaşam inancında da değişimler yaşanmasına neden olmuştur. Işık, yani Aten bütün varlığın kendisine dayandığı, o ortaya çıktığında her şeyin yaşadığı, o yokken her şeyin öldüğü bir unsur olarak görülmüştür. Bu nedenle karanlık ve gece yokluk olarak nitelendirilmiş, güneş kayığında gece boyunca yapılan yolculuk ve yeniden doğum gibi fikirler ortadan kalkmıştır. Ölünün gece boyunca yaptığı seyahatin ardından yeniden uyanması/doğması anlayışı yerini güneş ışınlarıyla onların yeniden uyandırılmasına bırakmıştır. Ölünün mezarında yaşadığı anlayışı ortadan kalkmış, onun yeryüzünde yaşadığı anlayışı getirilmiştir. Amarna'da Osiris unvanı ortadan kalkmış ve Osiris'in öldükten sonraki yaşamla ilişkisine son verilmiştir. Öldükten sonra yaşam inancında bu türden değişimler olsa da cenaze ritüelleri ve gelenekleri bazı değişimlerle birlikte sürdürülmeye devam edilmiştir. Bunlardan biri mezarlara şabti koyma geleneğidir. Bu dönemde Akhenaton'a atfedilen şabtiler üzerinde yalnızca kralın adı ve unvanları yazılmıştır

(Hornung, 1999, s. 95-100). Diğer kişilere atfedilen *şabtilerin* üzerine ise farklı metinlerin yazıldığı olmuştur. Bunlardan biri sunu metnidir. Nadiren yazılan bu metnin kullanılma sebebi *şabtilerin* ve formülün yiyeceklerle olan ilişkisi üzerinden açıklanmıştır. Diğerleri ise Aten metni ve 6. büyüdür (Martin, 1986, s. 110-111, 128).

Bu dönemde her ne kadar Osiris, öldükten sonraki yaşam inancından soyutlanmaya çalışılsa da *şabtilerin* mumya formunda yapılması bunun aksi bir durum olduğunu göstermektedir. Ayrıca Akhenaton'un *şabtilerinin* *maa kherw* (doğru sesli/kelimesi doğru olan) ifadesi ile bitmesi de figürinlerin Osiris'le ilişkisine delil olarak sunulmuştur. Çünkü ölünün *maa kherw* olarak nitelendirilmesi, onun yargılamadan geçerek Osiris'e katıldığı anlamına gelmektedir (Martin, 1986, s. 110; Olson, 1996, s. 100-101). Akhenaton'a atfedilen *şabtilerin* çoğunda krallığın sembolü olan çoban asası, harman döveni ve yaşamın simgesi olan *ankh* kullanılmıştır. Kişilere ait olan *şabtiler* ise aletlerle tasvir edilmiştir. Bu dönemde *şabtilerin* fonksiyonunun ne olduğu konusunda bir netlik bulunmamaktadır (Janes 2002, s. xvi; Stewart, 1995, s. 19).

Amarna döneminden sonra *şabtiler* mumya formu yerine günlük kıyafetlerle tasvir edilmişlerdir. Orta Krallıktaki heykellerle benzer şekilde bazı örneklerde figürinlerin elleri eteklerinin üzerine gelecek şekilde aşağı doğru bırakılmıştır. Ancak genellikle eller göğüste çaprazlama olacak şekilde birleştirilmiş ve *şabtiler*, kutsal semboller ya da çapa taşımışlardır. Ramsesler döneminde (MÖ. 1292-1077) ise günlük kıyafetle yalnızca "*şabtilerin* denetmeni" olarak adlandırılan ve *şabtiler*den sorumlu olan figürin gösterilmiştir. Bu figürin, rolüne nispetle elinde zirai aletlerden ziyade kamçı/kırbaç tutmaktadır (Milde, 2012, s. 5; Schneider, 1977, s. 260; Stewart, 1995, s. 19-20).

Miniaci, denetmenlerin ortaya çıkışını Mısır'ın sosyo-ekonomik sistemiyle ilişkilendirmiştir. İşçilerin işe gelip gelmediklerine dair kayıtların tutulduğu Lahun UC 32170 künyeli papirüste kişilerin isimlerinin yazılmasının ardından 8-9 kişilik her bir gruptan sorumlu olan bir yetkilinin adı yazılmıştır. Miniaci, bu sistemin öldükten sonra yaşama da uyarlandığını iddia etmiştir. Ayrıca *şabtilerin* sayısının artması da "*şabtilerin* denetmeni" şeklinde bir unvanın kullanılmasında etkili olmuştur.<sup>19</sup> Bu dönemle tarihlendirilen *şabti* kutularının bazılarının üzerinde ise ölünün kendisi denetmen olarak tasvir edilmiştir. Bu durum, *şabti*yle ölünün kimliklerinin ayrılmaya başladığını göstermektedir (Miniaci, 2014, s. 258-259, 269).

---

<sup>19</sup> Yeni Krallığın başlarına kadar mezarlara koyulan *şabtilerin* sayısının ne kadar olduğu konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Bunlar bir (Petrie, 1935, s. 12), iki (Ikram, 2003, s. 129), beş ya da daha az olarak geçmektedir (Olson, 1996, s. 33).

Seri üretimin artmasıyla *şabtiler* tek düze bir görünüm sergilemeye, şekilsiz ve yazısız bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. Böylece *kraliyet şabtileri* ve diğer kişilere atfedilen *şabtiler* arasındaki farklar azalmıştır. Bu süreç beraberinde *kazık şabti*<sup>20</sup> olarak adlandırılan bir *şabti* grubunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Cenin görünümünde olan bu *şabtilerin* yeniden doğumu sembolize etmiş olabileceği iddia edilmiştir (Stewart, 1995, s. 21-24). Yeni Krallığın sonunda *şabtilerin* sayısı ve görünümüyle ilgili bu türden değişimlerin yaşanması; çok sayıda kişinin Mısır'a göç etmesi, esirlerin sayısının artması, yabancı tutsakların tapınaklar ve evler başta olmak üzere birçok yerde hizmet etmeleriyle ilişkilendirilmiştir (Schneider, 1977, s. 319). Bu da *şabtilerin* sahipleriyle özdeşleştirilmesinden ve onların vekili olarak görülmelerinden ziyade, onların hizmetkârlık rollerinin daha da ön plana çıktığını göstermektedir. Bu değişimler haricinde Yeni Krallıkta hayvan başlı *şabti*, *şabti* çiftleri, tabuta dayanmış ya da mısır öğüten *şabtiler* tarzında istisnai ve yeni formlar da yapılmıştır (Milde, 2012, s. 4).

### 3. Şabti Kullanımının Sona Erişi

Yeni Krallığın sonlarına doğru Mısır hükümdarları Libyalılar ve Deniz Kavimleri'nin istilalarıyla uğraşmak zorunda kalmıştır. Her ne kadar bunlar geri püskürtülseler de ticaret zarar görmüş, bu da ekonomik bunalımlara yol açmıştır. Yolsuzluklar, israf, kıtlık, zanaatkârların ücretlerinin ödenmemesi gibi durumlar zaman zaman ayaklanmalara neden olmuş, krallar otoritelerini kaybetmiş ve ülke başrahip tarafından kontrol edilir hale gelmiştir (Butzer, 2012, s. 3634-3635). Bu ve benzeri durumlar Yeni Krallığın sona ermesine sebebiyet vermiş ve Üçüncü Ara Dönem (MÖ. 1076-723) olarak adlandırılan yeni bir dönem başlamıştır.

Üçüncü Ara Dönem'de mezarlar ve mezar kültürü açısından değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde mezarların mimari yapısı değişmiş, sıklıkla eski mezarlara yeni defin odalarının eklenmesi ya da yağmalanan mezarların ele geçirilmesiyle mezarlar yeniden kullanılmıştır. Mezar kültürü kapsamında mezarların önemi azalmış, tapınaklar daha önemli hale gelmiştir. Bu da 22. Hanedanlıktan itibaren kişileri temsil eden heykellerin sayısının artmasına ve buralara yerleştirilmesine neden olmuştur. Böylece mevcut sunulardan onların da faydalanacağı düşünülmüştür. Aynı zamanda mezarlara koyulan eşyaların sayısında, çeşitliliğinde ve kalitesinde düşüşler yaşanmış, eşyaların birçoğu başka mezarlardan alınmıştır. Günlük hayatla ilgili eşyaların çoğu ortadan kalkmış, birçok mezara yalnızca tabut, kanopik kavanozlar, *şabti* gibi mezara koyulmak üzere üretilen spesifik eşyalar koyulmuştur (Taylor, 2010, s. 225-227, 233-234).

<sup>20</sup> İngilizce literatürde bu *şabti* türü "*peg shabti*" olarak geçmektedir.

Bu dönemde *şabtilerin* statüsünde de ciddi bir değişim yaşanmış ve *şabtilerin* fonksiyonları hizmetkârlıkla sınırlandırılmıştır. Ancak önceki dönemlerden farklı olarak bu hizmetkârlar, ölünün tanıyıp bildiği kişilerden ziyade anonim kişilerden oluşmuş, *şabtiler* kimliksizleştirilmiş, hatta köle konumuna indirgenmiştir. Nitekim bazı metinlerde onlar için “köle” anlamındaki *hmw* kavramı kullanılmıştır (Schneider, 1977, s. 319-320). *Şabti* üretiminde fayans ve güneşte kurutulmuş kilin kullanılması, daha hızlı, daha kalitesiz ve ucuz çok sayıda figürinin yapılmasına olanak sağlamıştır. Bu dönemde mezara koyulan ideal *şabti* sayısı 365 hizmetkâr *şabti*, 36 denetmen olmak üzere 401 olarak verilmiş, ancak bu sayı değişiklik gösterebilmiştir.<sup>21</sup> *Şabtilerin* sayısının artması, onların sahipleriyle özdeşleştirilme ve hizmetkârlık rolleri arasındaki uçurumu daha da artırmıştır. Güvensizlik ortamı, mezar eşyalarının başkaları tarafından tekrar kullanılması ve çalınması gibi unsurlar, kişilerin kendilerini temsil eden figürleri yapıp mezarlara koymaları noktasında temkinli davranmalarına neden olmuştur. *Şabtilerin* statüsünde yaşanan bu düşüş, onların içine koyuldukları kutuların şeklini de etkilemiştir. Artık köle konumunda olmalarından dolayı figürler basit kutular içine koyulmuşlardır. Bu kutulara koyulmalarındaki temel amaç, hepsini bir arada tutmak istemeleri şeklinde pratik bir eğilimden kaynaklanmaktadır (Miniaci, 2014, s. 271).

Yeni Krallıktan itibaren Mısır’da köleler yasal olarak alınıp satılabilen eşyalar konumunda görülmüş ve satan kişinin beyanından oluşan yasal dokümanlar çerçevesinde, mahkemede ve şahitlerin huzurunda alım-satım işlemleri gerçekleştirilmiştir. Aksi takdirde köle satın alan kişinin o kölenin sahibi olamayacağı düşünülmüştür. Bu dönemde köleler çoğunlukla cenaze hizmetlerinde çalışmışlardır (Bakir, 1952, s. 81, 103). Kölelik anlayışındaki bu değişim, *şabtilerin* köle olarak algılanmasıyla onlar için de uygulanmaya başlanmıştır. Bunun izlerini Neskhons Fermanı ve BM EA 10800 künyeli papirüste bulmak mümkündür.

Neskhons Fermanı’nda tanrı Amon-Ra, öteki dünyada Neskhons adına *şabtilerin* yapmakla yükümlü oldukları her türlü işi yapmaları için onları yıl boyunca görevlendireceğini ifade etmektedir. Metinde *şabtileri* yapan kişi fayans üreticisi olarak nitelendirilmekte ve yaptığı iş karşılığında bakır, kıyafet, ekmek ve balıkla ödemesi yapılmaktadır (Černý, 1942, s. 107-110; Schneider, 1977, s. 324). BM EA 10800 numaralı metin (Strudwick, 2006, s. 246-247; The British Museum, 2024) ise Amon Tapınağı’ndaki baş muska yapımcısı Padikhonsu’nun

<sup>21</sup> Üçüncü Ara Dönem ve Geç Dönem’de mezarlara koyulan *şabtilerin* sayısı ile ilgili 403, 368, 399, 365, 394, 385, 397 gibi farklı rakamlar zikredilmiştir (Petrie, 1935, s. 13).



Nespernub adlı rahibe, babası için yaptığı *şabtileri* satmasıyla ilgilidir. Satan kişinin Amon Tapınağı'nda çalışıyor olması *şabti* üretiminde tapınakların rolüne işaret etmektedir. Belgede kadın ve erkeklerden oluşan 365 *şabti* ve 36 denetmen *şabti* olmak üzere toplamda 401 *şabtinin* satıldığından bahsedilmektedir. Böylece her bir gün için bir *şabti* yapılmış ve her on *şabtiye* de bir denetmen atanarak onların yıl boyunca çalışması sağlanmıştır. *Şabti* büyüünde olduğu gibi ölünün çalışmak için çağrılması halinde *şabtilerin* “Burdayız” diye cevap vermeleri emredilmiştir. *Şabtileri* yapan kişi tarafından verilen bu emrin gerekçesi ise onların ödemesinin yapılmış olmasıdır. *Hmw* (hizmetkâr, köle) olarak nitelendirilen *şabtiler* için ne kadar ücret ödendiği ise açıkça ifade edilmemiştir (Edwards, 1971, s. 120-124; Schneider, 1977, s. 329-330; Strudwick, 2006, s. 246-247; The British Museum, 2024).

Araştırmacılar her iki metinde ödenen ücretin *şabtinin* kendisine mi yoksa sadece *şabtiyi* yapan kişiye mi verildiğini tartışmışlardır. İfadelerin farklı çevrilmesinden kaynaklanan bu tartışmada Poole (2005, s. 165-170) *şabtilere* bir şey verilmesinden ziyade onlar için bir şey yapıldığını, bunun da *şabtileri* yapan kişinin onların öteki dünyada etkili bir şekilde çalışmasını sağlamak amacıyla yaptığı şeyler ve bunun karşılığında aldığı ücret olduğunu iddia etmiştir. *Şabtilerin* neden köle olmayı kabul ettiklerinin üzerinde duran Silver ise Mısır'da kişilerin kendilerini köle olarak satma uygulamasının öldükten sonra yaşama da taşınmış olabileceğini iddia etmiştir. Buna göre *şabtiler* köle olarak satıldıklarının farkında olup bunu kabul etmişlerdir. Satış işleminin karşılığında ise ağız açma ritüeli yapılarak onlara hayat verilmiştir. Kişilerin kendilerini satmaları karşılığında ödemelerinin yaşama yapılması, Mısır'da karşılaşılan bir durumdur. Nitekim Mısır'a göç etmek için gelen ve burada yaşamak isteyen yabancılar da kendilerini satmalarının karşılığını yaşama ya da daha iyi bir yaşama sahip olmakla almışlardır. Buna göre sistem şu şekilde işlemektedir: Müşteri, öteki dünyada kendi yerine çalışması için *şabti* satın almak isteyip *şabtiye* bir ödeme yapmaktadır. *Şabti* kendisine yaşam verilmesi karşılığında köle olarak çalışmayı kabul etmektedir. Zanaatkâr da *şabtiye* yaşam vermesi karşılığında müşterinin *şabtiye* yaptığı ödemeyi almaktadır (Silver, 2009, s. 622-628). Nitekim mezarlara her bir gün için bir *şabti* bırakılması ve onların denetmenlerinin olması, figürinlerin öteki dünyadaki görevlerinin geçici olmayıp her gün yapılması gerektiğini göstermektedir. Bu da *şabtilerin* işlerinin zorunlu hizmetten çıkıp kölelik kapsamına girdiğinin bir başka göstergesidir (Schneider, 1977, s. 320).

*Şabtilere* ödeme yapılıp yapılmadığı haricinde onları satın almak için ödenen ücretin ne kadar olduğu da tartışmalıdır. Schneider (1977, s. 9) yalnızca üst tabakaya mensup olanların *şabti* sahibi olabileceğini, fakirlerin ise bu türden bir imtiyaza sahip olmadıklarını ifade etmiştir. Bu

yorum fakirlerin ekonomik olarak *şabti* alamadıkları şeklinde bir izlenim oluşturmaktadır. Ancak metinlerde *şabti*lerin çok pahalı ürünler olmadıklarına işaret eden veriler bulunmaktadır. Örneğin 19. Hanedanlıkla (MÖ. 1292-1191) tarihlendirilen bir papirüste, kadın bir hizmetkârın çaldığı ürünler ve bu ürünlerin karşılığında ona verilen cezadan bahsedilmektedir. Ürünler arasında bir *şabti* ve *şabti* kutusu da yer almaktadır. Ceza olarak kadından hem çaldığı ürünlerin ederi hem de ederinin iki katı kadar bir ödeme yapması istenmiştir. Metinden anlaşıldığı kadarıyla *şabtinin* değeri 1 *debendir*<sup>22</sup> (Černý, 1937, s. 186-189; Olson, 1996, s. 24-25). 20. Hanedanlığın ortasına tarihlendirilen bir ostrakon da ise 40 *şabtinin* fiyatı 1 *deben* olarak verilmiştir. Bazıları metnin tabutun dekorasyonu ile ilgili olmasından dolayı bahsi geçen ücretin *şabti*lerin fiyatından ziyade üzerine yapılan resimlerle ilgili olduğunu iddia etmiştir. Ancak bu türden sıradan mezar eşyalarının ucuz olması ihtimal dâhilinde görülmektedir (Janssen, 1975, s. 243). *Şabti*lerin yapıldıkları malzemeye ve kalitelerine göre fiyatlarının oldukça ucuz olması, fakirlerin de bu figürinleri satın almış olabilecekleri şeklinde yorumlanmıştır (Milde, 2012, s. 8).

25. Hanedanlıkta (MÖ. 722-655) *şabti*lerin stilinde geriye -özellikle Orta Krallığa- dönüş yaşanmıştır. *Şabti*lerin kalitesinde düşüş yaşanmış ve büyük taşlardan yapılmış, kalın *şabti*ler ortaya çıkmıştır. 26. Hanedanlıkta (MÖ. 664-525) denetmen ve işçi *şabti*ler arasındaki ayrım ortadan kalkmıştır. Figürinler mumya formunda, dikdörtgen bir kaide üzerinde ve arkalarında bir sütun olacak şekilde yapılmışlardır. Arkalarındaki sütun üzerine “Sais formülü” olarak adlandırılan metin yazılmıştır. 27. Hanedanlıkta (MÖ. 525-404) *şabti* büyü, figürinler üzerine T harfi oluşturacak şekilde yatay ve dikey olarak yazılmıştır. Bu dönemden sonra figürinler üzerinde çok az değişiklik olmuştur. Son hanedanlıklar döneminde ise figürinler dekoratif amaçlarla mezarlara koyulmuş gibi durmaktadır (Stewart, 1995, s. 28-30; Milde, 2012, s. 6-7).

Hanedanlık dönemi sona erdikten sonra da *şabti*ler kullanılmaya devam etmiştir. Ptolemy döneminde (MÖ. 332-30) Mısır kültürünün Akdeniz’e yayılmasıyla karşılıklı olarak iki bölge arasında dini inanç ve ritüeller taşınmıştır. Ticaret sayesinde MÖ. 4 ve 3. yüzyıllarda Grek kolonilerinde yayılan *şabti*lerin Roma İmparatorluğu’na girişi MÖ. 3. yüzyılda olmuş, bu topraklardaki yayılım ise MS. 2-3. yüzyıllarda zirveye ulaşmıştır. Greko-Roma dönemde *şabti*ler, Mısır ve Mısır dışında kült merkezleriyle ilişkili olan atölyelerde yapılmışlardır. Araştırmacıların çoğu, Roma dönemine tarihlendirilen bu *şabti*leri sahte olarak nitelendirmiştir.

<sup>22</sup> 91 gramlık kütle ölçüsü.

Tomorad ise bunların arkeolojik kazılardan elde edilmesinden ve üzerlerindeki yazım hatalarının sahtelikten ziyade Mısırlı zanaatkârlar tarafından yapılmadıklarının delili olduğundan yola çıkarak figürinlerin sahte olarak nitelendirilemeyeceğini iddia etmiştir (Tomorad, 2004, s. 95-96; Tomorad, 2006, s. 281-282; Tomorad, 2014, s. 141-142; Tomorad, 2019, s. 100).

Greko-Roma döneminde *şabtilerin* neden kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Tomorad kullanım amaçlarına dair birkaç olasılığı zikretmiştir. Bunlardan ilki, Osiris ve İsis kültü ve ölünün Osiris olarak yeniden dirilişiyle ilişkili olarak kullanılmış olabileceğidir. İkinci sebep, İsis kültüyle bağlantılı olan büyüsel nesnelere olarak görülmelerinden dolayı kullanıldıklarıdır. Üçüncüsü, büyüler ve hastalıklara karşı korunma amacıyla kullanıldıklarıdır. Dördüncüsü, zenginler tarafından dekorasyon malzemesi olarak kullanılmış olabilecekleri şeklindedir (Tomorad, 2014, s. 143-144. Tomorad, 2019, s. 103-104). Howley, ise figürinlerin bu kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış olmalarını, onların materyal yapısı ve özelliklerinin insanlar üzerinde bıraktığı etkiyle açıklamıştır (Howley, 2019, s. 4, 7, 9, 12).

## Sonuç

Eski Mısır'da coğrafi, siyasi ve ekonomik alanda yaşanan değişimlerin öldükten sonra yaşam inancını etkilediği görülmektedir. *Şabtiler* özelinde bu etkinin dini ve fonksiyonel olmak üzere başlıca iki sonucu olmuştur. Dini açıdan *şabtilerin* Mısırlıların öldükten sonra yaşam inancının zorunlu bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre ölüm sonrası hayatta yaşamına devam edecek ölü bedeninin ihtiyaçlarının giderilmesi için *şabtilerin* yapılarak mezarlara koyulmasına ihtiyaç duyulmuştur.

Fonksiyon açısından ise *şabtilerin* Hanedanlık dönemi boyunca algılanışında ölüyü temsil etme, hizmetkârlık, kölelik şeklinde köklü bir değişim yaşandığı tespit edilmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında merkezi otoritenin çökmesi, ekonomik buhranlar, dini anlayışta yaşanan değişimler etkili olmuştur. *Şabtilerin* kullanım süreçleri boyunca kimi temsil ettikleri değişiklik gösterse de değişmeyen tek unsurun büyük olasılıkla onların yiyeceklerle olan ilişkileri olduğu söylenebilir. Öteki dünyada bedensel bütünlüğün devamlılığı için yiyeceğe ihtiyaç duyulması, *şabtilerin* ölüyü temsilen kült merkezlerinde sunulan yiyeceklerden faydalanmaları için buralara koyulmalarına; hizmetkârı temsilen de öteki dünyada işleri için çalışmak üzere mezarlara koyulmalarına neden olmuştur.

Yeni Krallıkta önceki dönemlerden farklı olarak krallara özel bir *şabti* türü yapılmıştır. Daha öncesinde bunlarla ilgili bir veriye ulaşılamaması, bu *şabtilerin* yok olmasıyla ya da gerçekten

ilk defa Yeni Krallıkta yapılmaya başlandığıyla açıklanabilir. Eğer ikinci ihtimal doğruysa kralın *şabtilere* ihtiyaç duyması, statüsünde bir düşüş yaşanmasıyla ilişkili olabilir. Çünkü önceki dönemlerde insanlarla tanrılar arasında aracı konumunda olan ve tanrısallığı üst düzeyde görülen kralların ülkenin yönetimini Hiksoslara bırakması, Mısırlıların krallarına güvenlerinde azalmalara neden olmuş, kralın tanrısallığındaki muhtemel azalma da onların öldükten sonra yaşamda *şabtilere* ihtiyaç duymasını beraberinden getirmiş olabilir. Ancak kralla halk arasındaki ayırım kesin bir şekilde gösterilmek istendiğinden yapılan *şabtiler* kraliyete has olan sembollerle bezenmiştir.

## KAYNAKÇA

- Assmann, J. (2005). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. (David, Lorton Çev.). Cornell University Press.
- Bakir, Abd el-Mohsen. (1952). *Slavery in Pharaonic Egypt*. Imprimerie de L'Institut Français D'Archéologie Orientale.
- Birch, S. (1864). On Sepulchral Figures. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 2, 89-96; 103-105.
- Bolshakov, A. (2001). Osiris in the Fourth Dynasty Again? The False Door of Jntj, MFA 31.781. Györy, H. (Ed.), *Mélanges Offerts à Edith Varga* (s. 65-80). Musée Hongrois des Beaux-Arts.
- Borchardt, L. (1894). Einiges Über Die Todtenstatuetten. *Zeitschrift Für Ägyptische Sprache Und Altertumskunde*, 34, 111-117.
- Bowman, A. K. & Rogan, E. (1999). Agriculture in Egypt from Pharaonic to Modern Times. Bowman, A. K. & Rogan, E. (Ed.), *Agriculture in Egypt from Pharaonic to Modern Times* (s.1-32). The British Academy.
- Breasted, J. H. (1948). *Egyptian Servant Statues*. Pantheon Books.
- British Museum (1911). Hieroglyphic texts from Egyptian stelae & c. in the British Museum. Part I. Order of the Trustees.
- Brown, N. J. (1994). Who Abolished Corvee Labour in Egypt and Why?. *Past & Present*, 144, 116-137.
- Butzer, K. W. (1984). Long-Term Nile Flood Variation and Political Discontinuities in Pharaonic Egypt From. Clark, J. Desmond & Brandt, Steven A. (Ed.), *From Hunters to Farmers: The Causes and Consequences of Food Production in Africa* (102-112). University of California Press.
- Butzer, K. W. (2012). Collapse, environment, and society. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 6 (109), 3632-3639.
- Campbell, R. A. (2019). Kill Thy Neighbor: Violence, Power, and Human Sacrifice in Ancient Egypt. [Yayımlanmamış doktora tezi]. University of California.

- Černý, J. (1937). Restitution of, and Penalty Attaching to, Stolen Property in Ramesside Times. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 23 (2), 186-189.
- Černý, J. (1942). Le Caractère Des Oushebtis D'après Les Idées Du Nouvel Empire. *BIFAO*, 41, 105-133.
- Davies, N. De G. (1902). *The Rock Tombs Of Deir El Gebrâwi, Part 1: Tomb Of Aba And Smaller Tombs Of The Southern Group*. Gilbert and Revington, Ltd.
- De Buck, A. (1956). *The Egyptian Coffin Texts. Vol. VI: Texts of Spells 472-786*. The University of Chicago Press.
- Edwards, I. E. S. (1971). Bill Of Sale For A Set Of Ushabtis. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 57, 120-124.
- Eisenstein, J. D. (t.y). Golem. *Jewish Encyclopedia*, (vol. 6, s. 36-37) <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/6777-golem>
- Elshiwiy, R. (2023). The nbs-tree in Ancient Egypt: *Significance and uses*. *The Scientific Journal of the Faculty of Tourism and Hotels*, 20 (1), 1-24.
- Erman, A. (1894). *Life in Ancient Egypt*. Macmillan and Co.
- Faulkner, R. O. (1977). *The Ancient Egyptian Coffin Texts. vol. II:Spells 355-787*. Aris&Phillips Ltd.
- Galan, J. M. (2000). The Ancient Egyptian Sed-Festival and the Exemption from Corvee. *Journal of Near Eastern Studies*, 59, 255-264.
- Gale, R., Gasson P., Hepper N. (2000). Wood. Nicholson, Paul T. & Shaw, Ian (Ed.), *Ancient Egyptian Materials and Technology* (s. 334-352). Cambridge University Press.
- Gardiner, A. H. (1906). A Statuette of the High Priest of Memphis, Ptahmose. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 43, 55-59.
- Gardiner, A. H. (2001). *Egyptian Grammar: Being An Introduction To The Study Of Hieroglyphs (Third Edition, Revised)*. Griffith Institute.
- Hall, H. R. (1931). Three Royal Shabtis in the British Museum. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 17 (1/2), 10-12.
- Harmon, A. M. (1960). *Lucian. Volume III*. The Loeb Classical Library. William Heinemann & Harvard University Press.

- Hornung, E., Krauss R., & Warburton, D. A. (2006). *Ancient Egyptian Chronology*. Brill.
- Howley, K. E. (2019). The materiality of shabtis: Figurines over four millennia. *Cambridge Archaeological Journal*, 30 (1), 1-18.
- Hussein, H. & Ezz el-Din, H. (2023). Symbolism of the Illustrated Images in Some Burial Places of Osiris. *Journal of the Faculty of Tourism and Hotels-University of Sadat City*, 7 (2/3), 176-200.
- Ikram, S. (2003). *Death and Burial in Ancient Egypt*. Longman.
- Janes, G. (2002). *Shabtis A Private View: Ancient Egyptian Funerary Statuettes In Private European Collections*. Cybele.
- Janssen, J. J.(1975). *Commodity Prices From The Ramessid Period: An Economic Study Of The Village Of Necropolis Workmen At Thebes*. E. J. Brill.
- Junge, F. (2001). Language. *The Oxford Encyclopedia Of Ancient Egypt*, (vol. 2, s. 258-267). Oxford University Press.
- Martin, G. T. (1986). Shabtis Of Private Persons in The Amarna Period. *Mitteilungen Des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 42, 109-129.
- Milde, H. (2012). Shabtis. Wendrich, Willeke (Ed.) *UCLA Encyclopedia of Egyptology* (s. 1-15). Los Angeles. <https://escholarship.org/uc/item/6cx744kk>
- Miniaci, G. (2010). The Iconography Of The Rishi Coffins And The Legacy Of The Late Middle Kingdom. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 46, 49-61.
- Miniaci, G. (2014). The Case Of The Third Intermediate Period ‘Shabti-Maker (?) Of The Amun Domain’ Diamun/Padiamun And The Change In Conception Of Shabti Statuettes. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 100, 245-273.
- Müller-Wollermann, R. (2014). End of the Old Kingdom. Grajetzki, W. & Wendrich, W. (Ed.) *UCLA Encyclopedia of Egyptology* (s. 1-9). Los Angeles. <https://escholarship.org/uc/item/2ns3652b>
- Nicholson, P. T. (2000). Glass. Nicholson, Paul T. & Shaw, Ian (Ed.), *Ancient Egyptian Materials and Technology* (s. 195-205). Cambridge University Press.
- Northampton, M., Spiegelberg, W.&Newberry, P. E. (1908). *Report On Some Excavations In The Theban Necropolis During The Winter Of 1898-9*. Archibald Constable and Co. Ltd.

- Olson, S. L. (1996). *New Kingdom Funerary Figurines In Context: An Analysis Of The Cemeteries Of Aniba, Gurob, And Soleb*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Faculties of the University of Pennsylvania.
- Onderka, P. (2017). Shabtis of Egyptian Officers from the Late Period in the Collections of the Institute of Classical Archaeology in Prague. *Studia Hercynia*, 21 (1), 79-85.
- Petrie, W. M. F. (1916). Funeral figures in Egypt. *Ancient Egypt*, IV, 151-162.
- Petrie, W. M. F. (1935). *Shabtis: Illustrated By The Egyptian Collection In University College, London With Catalogue Of Figures From Many Other Sources*. British School of Egyptian Archaeology.
- Pinch, G. (2019). *Mısır Mitolojisi: Eski Mısır Tanrıları, Tanrıçaları Ve Mitleri*. (Duru, Ekin Çev.). Say Yayınları.
- Poole, F. (2005). ‘All that has been done to the shabtis’: Some Considerations On The Decree For The Shabtis of Neskhons and P. BM EA 10800. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 91, 165-170.
- Quirke, S. (2013). *Going Out In Daylight-Prt M Hrw The Ancient Egptian Book Of Tthe Dead Translation, Sources, Meanings*. Golden Horus Publications.
- Raum, B. R. (1978). *The Genus Tamarix*. The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Roth, A. M. (2002). The Meaning of Menial Labor: “Servant Statues” in Old Kingdom Serdabs. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 39, 103-121.
- Schlögl, H. A. & Brodbeck, A. (1990). *Ägyptische Totenfiguren Aus Öffentlichen Und Privaten Sammlungen Der Schweiz*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz.
- Schlögl, H. A. (1986). Uschebti. Helck, Wolfgang & Otto, Eberhard (Ed.). *Lexikon der Ägyptologie* (Band VI , s. 896-899). Otto Harrassowitz.
- Schneider, H. D. (1977). *Shabtis: An Introduction To The History Of Ancient Egyptian Funerary Statuettes With A Catalogue Of The Collection Of Shabtis In The National Museum Of Antiquities At Leiden*. Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.
- Scholem, G. (2007). Golem. Skolnik, Fred (Ed.), *Encyclopedia Judaica* (2nd edition, vol. 7, s. 735-737). Thomson Gale.
- Shaw, I. (2000). *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford University Press.



- Shaw, I. & Nicholson, P. (1995). Ba. *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt* (s. 47). The American Univeristy in Cairo Press.
- Shaw, I. & Nicholson, P. (1995). Crowns and Royal Regalia. *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt* (s. 74). The American Univeristy in Cairo Press.
- Shaw, I. & Nicholson, P. (1995). Ka. *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt* (s. 146). The American Univeristy in Cairo Press.
- Silver, M. (2009). What makes shabti slave?. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 52 (4/5), 619-634.
- Sipahioğlu, M. (2021). *Antik Mısır'da Rahip Sınıfı*. Ankara Okulu Yayınları.
- Smith, M. (2009). Democratization Of The Afterlife. Dieleman, Jacco & Wendrich, Willeke (Eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology* (s. 1-16). <https://escholarship.org/uc/item/70g428wj>
- Spanel, D. B. (1986). Notes On The Terminology For Funerary Figurines. *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 13, 249-253.
- Spanel, D. B. (2001). Funerary Figurines. Redford, Donald B. (Ed.), *The Oxford encyclopedia of Ancient Egypt* (vol. 1, s. 567-570). Oxford University Press.
- Spell 472 (B2L). (2024, 28 Mart). <http://database.mortexvar.com/spell/472>
- Stewart, H. M. (1995). *Egyptian Shabtis*. Shire Publications Ltd.
- Strudwick, N. (2006). *Masterpieces of Ancient Egypt*. The British Museum Press.
- Tarassenko, M. & Tomorad, M. (2017). The “Shabtis” from the Museum of Oriental Civilizations in Zolochiv Castle, Ukraine. *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 46, 257-266.
- Tatomir, R.-G. (2018/19). Shabtiw, Shawabtiw, Ushabtiw În The Collections Of The “Vasile Pârvan” Institute Of Archaeology În Bucharest. *Dacia, Revue D'archéologie et D'histoire Ancienne*, 62/63, 7-116.
- Taylor, J. H. (2001). *Death And The Afterlife In Ancient Egypt*. British Museum Press.
- Taylor, J. H. (2010). Changes in the afterlife. Wendrich, Willeke (Ed.) *Egyptian Archaeology* (220-258). Wiley-Blackwell

- Tekdal, H. A. (1998). *İstanbul Arkeoloji Müzeleri, Eski Şark Eserleri Müzesi'nde ve Bazı Özel Koleksiyonlarda Bulunan Keramik Uşeptiler*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- The British Museum. (2024, 5 Nisan). [https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y\\_EA10800](https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA10800)
- Tomorad, M. (2004). Shabtis from Roman provinces Dalmatia and Pannonia. *The Journal of Egyptological Studies*, 1, 89-115.
- Tomorad, M. (2006). Shabtis From Roman Provinces Dalmatia And Pannonia And Their Role İn Egyptian Cults During Roman Empire. Györy, Hedvig (Ed.) *Aegyptus et Pannonia III: Acta Symposii anno 2004* (s. 279-309). Comité de l'Egypte de l'Egypte Ancienne de l'Association Amicale Hongroise-Egyptienne.
- Tomorad, M. (2011). Shabtis From The Archaeological Museum In Zagreb (Croatia): A Typological Study. *Advances in Egyptology*, 2, 109-134.
- Tomorad, M. (2014). "Shabtis"-Ancient Egyptian funerary figurines: Classification (typology), findings and role in Ancient Egyptian cults and beliefs during Late and Greco-Roman periods. Lekov, Teodor & Buzov, Emil (Ed.) *Cult and Belief in Ancient Egypt: Proceedings of the Fourth International Congress for Young Egyptologists 2012*, (s. 139-150). East and West.
- Tomorad, M. (2019). Egyptian Shabtis Discovered In Various Regions Of Europe. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, 23, 100-126.
- Whelan, P. (2011). *Small Yet Perfectly Formed-Some Observations On Theban Stick Shabti Coffins Of The 17th And Early 18th Dynasty*, 34, 9-22.
- Wiedemann, A. (1912). Die uschebti-formel Amenophis III. *Sphinx: Revue Critique Embrassant le Domaine Entier de L'égyptologie*, 16, 33-54.
- Wilkinson, R. H. (2016). *Eski Mısır'ın Bütün Tanrı Ve Tanrıçaları*. (Yıldırım, Ahmet Fethi Çev.). Alfa Basım Yayım.
- Wilkinson, T. (2019). *Eski Mısır: MÖ 3000'den Kleopatra'ya Bir Uygarlığın Tarihi*. (Yolsal, Ümit Hüsrev Çev.). Say Yayınları.
- Wilkinson, T. A. H. (1999). *Early dynastic Egypt*. Routledge.

Willems, H. (2010). The First Intermediate Period and the Middle Kingdom. *Lloyd, A. B. (Ed.), A companion to Ancient Egypt* (vol. 1, s. 81-100). Wiley-Blackwell.

Wilson, P. (2003). *Hieroglyphs: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale tarih alanına aittir.*

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## Yedi Ulu Ozan'dan Nesîmî ve Şiirlerindeki İsim Tamlamaları Üzerine Bir İnceleme

*A Study on Nesîmî from the Seven Great Poets and the Noun  
Phrases in his Poems*

**CAN CÜNEYT ŞAHİN**

Doktora Öğrencisi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi  
cancuneytsahin1@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-4979-0878>

### Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 06.03.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 25.06.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### Atıf/Citation

Şahin, C. C. (2024). Yedi Ulu Ozan'dan Nesîmî ve Şiirlerindeki İsim  
Tamlamaları Üzerine Bir İnceleme. *ASA Dergisi*, 2(1), 77-96.

Şahin, C. C. (2024). A Study on Nesîmî from the Seven Great Poets and the Noun  
Phrases in his Poems. *ASA Journal*, 2(1), 77-96.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## Öz

Divan edebiyatının Azerbaycan Türkçesi sahasındaki en etkili şairlerinden olan Nesîmî, gerek şiirleriyle gerekse düşünce dünyasının yaşadığı devre aykırı yapısıyla toplumun dikkatini çekmiş bir sanatçıdır. Alevi kültürünün etkisiyle yetişen şair, Hurufiliğin kurucusu kabul edilen Fazlullah Hurufî'nin destekçisi ve damadıdır. Seyyid Nesîmî'nin Fazlullah Hurufî ile yakınlığı, sanatçının dünyevi ve manevi hayatında köklü değişikliklere zemin hazırlamıştır. Hurufilik mezhebinde yer alan Allah'ı somutlaştırma, bir bedene büründürme anlayışı, Nesîmî tarafından benimsenmiş ve sanatçının düşünceleriyle desteklenerek yayılmıştır. Türkçe ve Farsça olmak üzere iki farklı divana sahip olan şairin şiirlerinde Hurufilik mezhebinin etkisi açıkça görülmektedir. Söz konusu mezhebin sözcüsü olması sebebiyle Nesîmî, dönemin din ve devlet adamları tarafından baskı altına alınmıştır. Kendince doğru bildiği yoldan dönmeyen ve doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen şair, görüşleri sebebiyle Halep'te derisi yüzülerek idam edilmiştir. Bu çalışmada Nesîmî'nin hayatı hakkında bilgiler verilip şiirlerinin bir kısmında yer alan isim tamlamaları tespit edilecektir. Böylelikle şairin edebî birikiminin yanı sıra isim tamlamaları bakımından dilsel zenginliği de ortaya konulmuş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Nesîmî, Alevilik, Hurufilik, isim tamlamaları

## Abstract

Nesîmî, one of the most influential poets of Divan literature in the field of Azerbaijani Turkish, is an artist who has attracted the attention of the society both with his poems and with his anti-period structure in the world of thought. The poet, who grew up under the influence of Alevi culture, is the supporter and son-in-law of Fazlullah Hurufî, who is considered the founder of Hurufism. Seyyid Nesîmî's closeness with Fazlullah Hurufî paved the way for radical changes in both his secular and spiritual life. The concept of concretizing God and putting him into a body, which is in the Hurufism sect, was adopted by Nesîmî and spread through the support of his ideas. The influence of the Hurufism sect is clearly seen in the poems of the poet, who has two different divans, Turkish and Persian. Because he was the spokesman of the sect in question, Nesîmî was put under pressure by the clergy and statesmen of the period. The poet, who did not turn away from the path he thought was right and did not hesitate to say what he thought was right, was skinned and executed in Aleppo because of his views. In this study, information about Nesîmî's life will be given and the noun phrases in some of his poems will be determined. In this way, in addition to the poet's literary knowledge, his linguistic richness in terms of noun phrases will be revealed.

**Keywords:** Nesîmî, Alevism, Hurufism, noun phrases

## Giriş

Seyyid Nesîmî; yaşadığı dönemden günümüze kadar eserleri, hayata bakış açısı, İslamiyet’i yorumlayış tarzı ve hatta vefatıyla bile toplumların dikkatini çekmiş bir sanatçıdır. Türkçeyi sade bir üslupla kullanması, eserlerinin birçok kişiye ulaşmasına olanak sağlamıştır. Hurufilik mezhebini benimsemesiyle birlikte eserlerinde bu anlayışın esaslarına çokça yer veren sanatçı, harflere anlamlar yükleme ve Allah’ı somutlaştırma anlayışı sebebiyle döneminin din ve devlet adamları tarafından sert bir biçimde eleştirilmiştir. Kendisine yapılan tenkitlere aldırış etmeden doğru bildiği yolda yürüyen Nesîmî, bu tavrı yüzünden zarar görmemek için sabit bir yerde bulunmamış ve göçebe olarak yaşamını sürdürmüştür. Şiirlerinde dile getirmekten çekinmediği Hurufilik temelli İslam yorumlamaları sebebiyle de Halep’te derisi yüzülerek idam edilmiştir. Bu makalede bahsi geçen şair Seyyid Nesîmî’nin hayatı, eserleri ve mensubu olduğu Hurufilik anlayışı hakkında bilgiler verilecektir. Bununla birlikte tarafımızca seçilen mısralarındaki isim tamlamaları tespit edilecek ve böylelikle sanatçının şiirleri isim tamlamaları bakımından, dil bilimsel açıdan incelenmiş olacaktır.

### 1. Nesîmî’nin Hayatı

Divan edebiyatında Azerbaycan Türkçesi denildiğinde akla gelen ilk isimlerden biri Nesîmî’dir. Nesîmî ya da Seyyid Nesîmî olarak bilinen şairin asıl isminin Ali, Ömer ya da İmâdüddîn olduğu düşünülmektedir. Doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte kaynaklarda genel olarak doğumu için 1360-1369, ölümü için 1404-1433 yılları aktarılmaktadır (Olgun, 1970, s. 53). Edebiyat tarihi kitaplarında Nesîmî’nin doğum yeriyle ilgili bilgiler de çeşitlilik göstermektedir. XVI. yüzyılda yaşamış tezkire sanatçısı Latîfî, Nesîmî’nin Bağdat yakınlarında bulunan Nesim kasabasında doğduğunu belirtmiştir. Latîfî, bu bilgiyi şairin mahlasıyla kasabanın adının aynı olmasından hareket ederek vermiştir. Ancak Nesîmî’nin farklı olarak *Hâşimî* ve *Seyyid* mahlaslarını da kullanmış olması bu iddianın gerçekliğiyle ilgili şüphe oluşturmaktadır. İranlı edebiyat tarihçisi, şair ve devlet adamı Rıza Kulı Han Hidayet, *Riyazü’l Arifin* adlı tezkiresinde Nesîmî’nin Şiraz’da doğduğunu söyler. Azerbaycan edebiyat tarihi kitaplarında Nesîmî’nin Şamahı şehrinde doğduğu bildirilir. Şamahı’nın XVIII-XIX. yüzyıllarda Azerbaycan topraklarında hüküm sürmüş Şirvan Hanlığı’nın başkenti olması ve Nesîmî’nin *Şirvani* mahlasını da kullanması sebebiyle bu iddianın gerçeğe daha yakın olduğu söylenebilir. Şirvan’ın günümüzde Azerbaycan’a bağlı bir şehir olması ve Nesîmî’nin Türkçe divanında kullandığı Azerbaycan Türkçesine uygun dil özellikleri bu iddiayı doğrular niteliktedir. Şairin kendi eserindeki “Ey

Nesîmî mademki Allah: “Benim arzım geniştir.” demiş. O hâlde Bakü şehrini terk et. Çünkü burası senin yerin değildir.” ifadelerinden de hareketle Azerbaycan Bakü’de yaşadığı açıktır. Bu durum da Nesîmî’nin Azerbaycan topraklarında doğmuş olma ihtimalini desteklemektedir (Karabey, 2010, s. 67-68).

Türkçe divanındaki şiirlerini sade bir dille yazması sebebiyle Nesîmî, edebiyat tarihçileri tarafından “divan şiirinin Yunus Emre’si” olarak tabir edilmiştir. Anlaşılır bir dil tercih etmesi onun geniş kitleler tarafından tanınmasına ve sevilmesine olanak sağlamıştır (Kayaokay, 2017, s. 194).

Şairin hayatında dönüm noktası olarak değerlendirebileceğimiz gelişme Hurufilik mezhebine dâhil olmasıdır. Hurufiliğin kurucusu Fazlullah Hurufî’dir. Bu mezhep, şeriatla ters düşen kurallar barındırır. Harfleri temel alan bir anlayışa sahiptir. Hurufiliğe göre Allah, söz şeklinde tecelli eder. Söz, harflerin bir araya gelmiş hâlidir. Yani sözü oluşturan, bir kalıba sokan harflerdir. İnsanın görünüşü ve sözleri tüm harfleri barındırır. Böylece Allah, insan suretinde tecelli eder. Hurufilere göre Allah, yeryüzünde Fazlullah görünümünde kendisini gösterir (Aksu, 1998, s. 408-409). Nesîmî, Fazlullah’ı tanıdıktan sonra onun yardımcısı ve damadı olmuştur. Hurufiliğin ilkelerini öğrenmiş ve bu anlayışa gönül vermiştir. Fazlullah tarafından kendisine halifelik verilen şair, üstadı sağ iken onun görüşlerinin en büyük temsilcisi olmuş ve onun öldürülmesinden sonra gizlenme gereği bile duymadan faaliyetlerini artırmıştır. Anadolu, Irak ve Suriye’yi dolaşarak müritler toplamış hatta Anadolu beylerinden bazılarını etkisi altına almıştır. Bu çalışmaları neticesinde kendisi gibi Hurufiliği yayacak kişiler yetiştirmiştir (Özmen, 1998, s. 254).

Nesîmî’nin adı ve şiirleri zamanla geniş kitlelere ulaşmıştır. Yazdıklarının bazı meclislerde okunduğuna dair bir şüphe yoktur. Kendi yazmış olduğu gazellerden birinde bu durumla ilgili olarak “Nesîmî’nin şiirinin okunduğu mecliste ruh bağışlayan kokusundan her nefes can bulur.” ifadesini kullanmıştır. Seyyid Nesîmî Hurufiliği yayan ve güçlendiren çalışmaları sebebiyle Halep’te derisi yüzülerek idam edilmiştir. Onun ölümü halk arasında çok ses getirmiştir. Bu durum sebebiyle Doğu Anadolu ve Azerbaycan’da şaire yönelik menkıbeler oluşturulmuştur (Banarlı, 1983, s. 374). Nesîmî’nin ölümü üzerine çeşitli anlatılar bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Nesîmî’nin ölümü için fetva veren kadı, şaire yönelik “Bu öyle bir kâfirdir ki onun pis kanından bir damla bir kimsenin uzuvlarından birine sıçrasa o uzvun kesilmesi vaciptir.” ifadesini kullanmıştır. Seyyid Nesîmî’nin idamı sırasında orada bulunan kadının parmağına kan sıçrar. Bu durumu gören çevredeki insanlar ona sözlerini



hatırlattığında kadı inkârcı olur ve uzvun kesilmesiyle ilgili sözlerini örnek olarak söylediğini belirtir. Bunun üzerine Nesîmî “Zahidin yek barmağın kessen döner Hakk’tan geçer / Gör bu miskin aşıkı ser-pa soyarlar ağlamaz.” mısralarını dillendirerek hükmü veren kadının Müslümanlık bilincinden uzak olduğunu belirtir. Başka bir rivayette ise Nesîmî’nin derisinin yüzüldüğü esnada yüzünün sarardığı ve ona karşı olanların bu durumu korkaklık olarak değerlendirdikleri aktarılır. Bu durum karşısında şair onlara “Ben sevgi göğünün güneşinin kendisiyim. Aşk matla’ndan doğmuştum. Şimdi güneşin batma zamanıdır. Güneş batma vaktinde sararır. Bu sebeple bu hâle geldim.” diyerek cevap verir (Karabey, 2010, s. 72). Divan edebiyatının en güçlü şairlerinden olan Nesîmî’nin hazin sonunu getiren en temel sebep şairin Hurufilik inancına bağlı olmasıdır. Aktarılanların daha rahat anlaşılması için Hurufilik hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

## 2. Hurufilik

Hurufilik, harfler ve sayıları kutsal olarak değerlendiren ve bunlara sembolik anlamlar yükleyen bir inanca dayanır. Bu anlayışta geçmişten günümüze doğada varlığı kabul edilmiş gizli varlıklar, harf ve sayılarla ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu durum sihir ve tılsım gibi kavramlara dayanan haruf ilmini ortaya çıkarmıştır. Hurufilik mezhebini sistemli hâle getiren kişi Fazlullah Hurufî’dir. Söz konusu mezhebin ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmese de milattan önce IV-III. yüzyıllarda Orta Doğu kökenli dinlerde doğduğu söylenebilir. Sayı ve harflerin gizemli olduğunu kabul eden Hurufilik inancı, İslam temelli gruplar arasında ilgi görmüştür. Kendi dönemlerinin âlimlerinden kabul edilen İbn Haldun ve Kâtip Çelebi gibi isimler dahi bu anlayışın etkisinde kalmıştır. Timur, hükümdarlık yıllarında ilmî ve İslami yönü ağır basanlara hoşgörü ile yaklaşmış ve onları desteklemiştir. Timur’un bu anlayışından faydalanan Fazlullah, rüya yoluyla kendisine bazı sırların bildirildiğini ve gerçeğe ulaştığını belirterek Hurufiliğin zamanla yayılmasını sağlamıştır. Hurufilikte evrenin yorumlanması, temele insanın alınmasıyla yapılmaktadır. Bütün varlıklar insanın yüzünde bulunduğu düşünülen yedişer hatlı görünüşle açıklanır. Tüm dinî yargılar, Arapçadaki yirmi sekiz ve Farsçadaki dört harften hareketle bu sayılara uygulanarak insan yüzünde temsil edilir. Bu inanca göre ölümden sonraki hayat yani ahiretin varlığı tartışmalıdır. Kaynaklara göre Hurufiler genel olarak ahiret kavramı ve İslami sorumlulukların çoğunu reddederler. XIV. yüzyılın ikinci yarısında bu temelde şekillenen yorumlarıyla taraftar sayısını artıran Fazlullah Hurufî, dönemin din bilginleri tarafından İslam’a aykırı tavır takınması gerekçesiyle Timur’a şikâyet edilmiştir. Hükümdar tarafından çalışmaları izlenen Fazlullah, Timur’un oğlu Miran Şah tarafından yakalanıp Azerbaycan’da bulunan Alıncak Kalesi’nde hapsedilmiştir. Burada

gerçekleşen yargılama neticesinde idam edilmiştir. Fazlullah'ın ölümü, yetiştirdiği müritlerin Hurufiliği yaymasına engel olmamıştır. Fazlullah'ı üstat olarak kabul eden müritler ve şairler sonraki zamanlarda bu mezhebi halk arasında etkili hâle getirmişlerdir. Öyle ki Hurufilik bazı âlim, şair, sanatçı ve devlet adamları tarafından benimsenmiştir. Hükümdarları dahi etkileyecek güce ulaşan Hurufiler kendilerini “dervişân-ı helâl hor” ve “râst-gûy” (helal yiyen ve doğru söyleyenin dervişleri) olarak tanıtmış ve *seyyid*, *hâce*, *derviş* ve *emîr* gibi ünvanları kullanmışlardır (Aksu, 1998, s. 408-409).

### 3. Nesîmî'nin Eserleri

Nesîmî'nin Türkçe ve Farsça divanları bulunmaktadır. Bunların yanı sıra sanatçı, Hurufilik ile ilgili olarak *Mukaddimetü'l-Hakâyık* isimli bir eser daha kaleme almıştır.

Türkçe divanına yönelik yapılan basımlarda Nesîmî'nin birkaç Farsça şiiri ile kendisine ait olmayan bazı Türkçe ve Farsça şiirler de bulunmaktadır. Sanatçının söz konusu divanının Bakü baskısı da vardır. Farsça kaleme alınan ve Edebiyat Tarihçisi Selman Mümtaz tarafından hazırlanan bu baskıda Nesîmî'nin hayatıyla ilgili 7 sayfalık bir ön söz kısmı yer almaktadır. Divanlarda şiirler genel olarak nazım şekillerine ve uyakların alfabetik sırasına göre hazırlanır. Buna karşın Selman Mümtaz'ın bu baskısında şiirler, ilk mısralarının ilk harfine göre sıralanmıştır. Bu durum divandaki Türkçe ve Farsça şiirlerin karmaşık olarak sunulmasına sebep olmuştur (Özmen, 1998, s. 259).

Nesîmî'nin Farsça divanının bir nüshası Leningrad'da yer alan Şarkiyat Enstitüsünde, diğeri ise Tiflis'te bulunan Gürcistan Yazma Eserler Enstitüsünde bulunmaktadır. Bu yazmaların ikisi de tam değildir. Leningrad nüshasının baş ve son kısımları eksiktir. Bu sebeple söz konusu nüshanın ne zaman istinsah edildiği bilinmemekle birlikte yazı ve kâğıt yapısından hareketle XVI. yüzyıldan önce yazıldığı söylenebilir. Tiflis nüshasının baş kısmı eksik ancak sonu tamdır. Bu nüsha, Derviş Muhammed bin Meddah Kanber Ali tarafından kaleme alınmıştır (Karabey, 2010, s. 75).

*Mukaddimetü'l-Hakâyık* adlı eserinde Nesîmî, Hurufilik ile ilgili temel konular hakkında bilgiler verir. Bu eser Hurufilik hakkında bilgiler veren ilk Türkçe mensur kaynaktır. Fazlullah Hurufî'nin Farsça olarak ifade ettiği Hurufilik ile ilgili görüşlerin İslamiyet'in temel esaslarıyla ilgili olanları, bu eserde Türkçeye aktarılmış ve kelimeyi şehadet, abdest, ezan, namaz, oruç, hac, Fatıha suresi gibi konularda açıklamalar yapılmıştır (Macit, 2024).

#### 4. İsim Tamlamaları

Bir isme, iyelik eki almış başka bir ismin getirilmesiyle oluşan öbeklere isim tamlaması adı verilir. İsim tamlamaları, bir söz dizimi birliği olup tamlayan ve tamlanan olmak üzere iki unsurdan oluşmaktadır. Bu unsurlar arasında ait olma ilişkisi bulunmaktadır. Bir isim tamlamasında genel olarak ilk sırada tamlayan, ikinci sırada tamlanan yer alır. Tamlayan, belirten durumunda olup yalın hâlde olabilir ya da ilgi eki (+In/+Un) alabilir. Tamlanan ise belirtilen durumundadır ve iyelik eki almalıdır. Kelime grubunda asıl anlam ikinci kelimedede yani tamlanandadır. Tamlayan, tamlananı belirtir ve sınırlandırır. İsim tamlaması çeşitleri bu eklerin varlığı ya da yokluğuna göre adlandırılmaktadır. İsim tamlamalarını belirtili isim tamlaması, belirtisiz isim tamlaması ve zincirleme isim tamlaması olmak üzere üç grupta inceleyebiliriz (Banguoğlu, 2015, s. 331-332).

##### 4.1. Belirtili İsim Tamlaması

Belirtili isim tamlaması; tamlayanın ilgi eki (+In/+Un) alarak belirli hâle geldiği, tamlananın iyelik eki aldığı ve belirtisiz isim tamlamalarına göre daha çok sınırlandırıldığı isim tamlamasıdır. Belirtili isim tamlamalarında tamlanan, belirli bir varlığa yönelik kullanılır. İlgi eki; tamlayanın belirli olduğu, bilindiği durumlarda kullanılır. Başka bir deyişle bu ek, tamlayanı belirli kılar. Belirtili isim tamlamaları, belirtisiz isim tamlamalarına göre daha özel bir anlam ifade eder. “Can’ın kalemi” örneğinde tamlayan görevindeki “Can” sözcüğü ilgi eki, tamlanan görevindeki “kalem” sözcüğü iyelik eki almıştır. Tamlanan durumundaki “kalem” sözcüğü tamlayanın aldığı ilgi eki sebebiyle genel kalem anlamından sıyrılarak bir şahsın kalemini karşılamış ve daha özel bir mana kazanmıştır (Coşar, 1993, s. 6).

##### 4.2. Belirtisiz İsim Tamlaması

Belirtisiz isim tamlaması; tamlayanın ilgi eki (+In/+Un) almadığı, tamlananın iyelik eki aldığı isim tamlamasıdır. Bu isim tamlamasında tamlanan, belirtili isim tamlamasına göre daha genel bir anlam kazanmıştır. Tamlayan ilgi eki almadığı için, tamlananı belirli bir kavrama yönelik olmaktan çıkarıp ona bir türün geneline yönelik anlam kazandırmıştır. “Duvar saati” örneğinde tamlayan görevindeki “duvar” sözcüğü ilgi eki almamış, tamlanan görevindeki “saati” sözcüğü teklik üçüncü iyelik eki (+I/+U) almıştır. Tamlayanın ilgi eki almayışı, tamlanan durumundaki “saat” sözcüğünü belirli bir duvar ile sınırlandırmamış ve ona genel bir anlam kazandırmıştır (Coşar, 1993, s. 7).

### 4.3.Zincirleme İsim Tamlaması

Zincirleme isim tamlaması; tamlayanı, tamlananı ya da hem tamlayan hem tamlananı isim tamlaması biçiminde olan yani en az iki isim tamlamasının iç içe geçmiş olduğu isim tamlamasıdır. “Kır çiçeklerinin kokusu” örneğinde “kır çiçeklerinin” kelime grubu ilgi eki (+In/+Un) alarak tamlayan durumuna gelmiş ve belirtisiz isim tamlaması biçiminde oluşmuştur. “Kokusu” sözcüğü ise teklik üçüncü iyelik eki (+I/+U) almış ve tamlanan görevini üstlenmiştir (Korkmaz, 2010, s. 253). Zincirleme isim tamlamaları, en az üç ismin birbirine bağlanmasıyla oluşur. Bu tamlamalarda tamlayan ya da tamlanan kendi içinde bir başka kelime grubu niteliği taşır. Zincirleme isim tamlamalarının tamlayan ve tamlananları arasında başka sözcükler girebilir. Bu durum belirtili isim tamlamasının özelliğinden kaynaklanmaktadır. Zincirleme isim tamlamasında tamlayan veya tamlanan durumundaki sözcükler çokluk eki ve hâl eklerini alabilir. Sanatsal metinlerde -çoğunlukla şiirlerde-anlatıma ahenk kazandırmak amacıyla tamlayan ile tamlananın yerleri değiştirilebilir (Sawalha, 2023, s. 737).

### 4.4.İsim Tamlamalarının Genel Özellikleri

**a.** Bir belirtili isim tamlaması, başka bir belirtili isim tamlamasının tamlayanı olabilir: “Gecenin karanlığının etkisi” örneğinde “gecenin karanlığı” ve “karanlığının etkisi” söz grupları belirtili isim tamlamasıdır. “Gecenin karanlığı” isim tamlaması ilgi eki (+In/+Un) alarak tüm tamlamanın tamlayanı görevinde kullanılmıştır (Coşar, 1993, s. 8).

**b.** Belirtili isim tamlamalarında tamlayan ile tamlanan arasında başka sözcükler girebilir. Bu durum belirtisiz isim tamlamalarında mümkün değildir: “Geçmişin unutulmayan anıları” örneğinde “geçmişin anıları” söz grubu belirtili isim tamlamasıdır. Tamlayan görevindeki “geçmişin” sözcüğü ile tamlanan görevindeki “anıları” sözcüğü arasında sıfat-fiil görevindeki “unutulmayan” sözcüğü girmiştir (Coşar, 1993, s. 10).

**c.** İsim tamlamalarında bir tamlayan birden çok tamlananla; bir tamlanan birden çok tamlayanla bağ kurabilir: “Sanatçının hikâyeleri, romanları, tiyatroları” örneğinde “sanatçının” sözcüğü tamlayan; “hikâyeleri, romanları, tiyatroları” tamlanan görevinde kullanılmıştır. “Azmin, çalışmanın, sabrın karşılığı” örneğinde “azmin, çalışmanın, sabrın” sözcükleri tamlayan; “karşılığı” sözcüğü tamlanan görevinde kullanılmıştır (Coşar, 1993, s. 8).

**d.** İsim tamlamalarında normal sıralama tamlayan-tamlanan şeklindedir. Buna rağmen genellikle sanatsal metinlerde ahenk oluşturmak amacıyla tamlayan ile tamlananın yeri değiştirilebilir: “Gönlüne dokunur bu ses adamın.” cümlesinde “adamın gönlü” belirtili isim tamlamasında tamlayan durumundaki “adamın” sözcüğü ile tamlanan durumundaki “gönlü” sözcüğü yer değiştirmiştir (Coşar, 1993, s. 9).

**e.** İsim tamlamalarında anlam karışıklığı oluşturmamak şartıyla tamlayan ya da tamlanandan biri düşürülebilir: “Bu şarkı kimin?” sorusuna verilen “Buket’in.” cevabında tamlanan durumundaki “şarkısı” sözcüğü düşürülmüştür. “Ada’nın neyi kayıp?” sorusuna verilen “kalemi” cevabında tamlayan durumundaki “Ada’nın” sözcüğü düşürülmüştür (Coşar, 1993, s. 9).

**f.** Belirtili isim tamlamalarında tamlayan ya da tamlanan zamir de olabilir. “Ben” ve “biz” zamirlerinde ilgi eki (+In/+Un), “+im” şekline dönüşür: “Benim arabam” örneğinde tamlayan durumundaki “benim” sözcüğü teklik birinci kişi zamirinden oluşmuştur. Sözcüğe eklenen ilgi eki “+im” şekline dönüşmüştür. “İnsanların çoğu” örneğinde tamlanan durumundaki “çoğu” sözcüğü belgisiz zamir durumundadır (Demir, 2007, s. 33).

## 5. Nesîmî’nin Şiirlerinden Seçilmiş Mısralarda İsim Tamlamaları

Bu bölümde Seyyid Nesîmî’nin şiirlerinden seçilen mısralardaki isim tamlamaları tespit edilecektir. Söz konusu dizelerde bulunan isim tamlamaları, tamlama yapısı bölünmeden koyu harflerle belirtilecek ve ilgili dizenin altında sadece isim tamlamasını oluşturan sözcüklere yer verilerek bunların aldıkları tamlama ekleri koyu harflerle gösterilecektir. Böylece Alevi şiirinin önemli temsilcilerinden kabul edilen Nesîmî’nin şiirlerinde isim tamlamaları açısından dil bilgisel bir inceleme yapılacaktır. Çalışmayla birlikte sanatçının şiirlerindeki isim tamlaması zenginliği ortaya çıkarılacaktır.

### Belirtili İsim Tamlamaları

1. “**Anuñ sözini** işitme iy yār” (Ayan, 2020, s. 155)

**anun** sözi

2. “Çalındı **kıyāmetün nefiri**” (Ayan, 2020, s. 155)

kıyāmetün nefiri

3. “**Haşrün günü** geldi uyğudan dur” (Ayan, 2020, s. 155)

haşrün günü

4. “Hem hâtem **anûn elinde** fermân” (Ayan, 2020, s. 155)

**anun eli**

5. “Neye dört oldu **şuyı ırmağun**” (Ayan, 2020, s. 157)

**ırmağun suyu**

6. “**Bunlarun aşlını** nedendür bil” (Ayan, 2020, s. 157)

**bunlarun aslı**

7. “Adı **anun evi** yıhılmış ola” (Ayan, 2020, s. 157)

**anun evi**

8. “Çün Nesîmî **maşşerün haşrinden** içdi Kevseri” (Ayan, 2020, s. 174)

**maşşerün haşri**

9. “Şol meyi kim güneş **anun camıdır**” (Ayan, 2020, s. 175)

**anun camı**

10. “Şol kim **anun şahına** oldu nüzül”. (Ayan, 2020, s. 175)

**anun şahı**

11. “**Saçlarun vaşfi** durur” (Ayan, 2020, s. 177)

**saçların vaşfi**

12. “Şabit oldu cümle eşyâda **gözün esrüklüğü**” (Ayan, 2020, s. 177)

**gözün esrüklüğü**

13. “Çün **cemalüdüdür senün**” (Ayan, 2020, s. 178)

**senün cemalün**

14. “Cim **cemalün nürıdır** kim toğdı maşrıkdan ‘ıyân” (Ayan, 2020, s. 178)

**cemalün nürı**

15. “**Dermend ‘aşıklarun derdine** oldu çoğ devâ” (Ayan, 2020, s. 178).

**aşıklarun derdi**

16. “Dâl delil oldu **dehanun remzini** kıldı ‘ıyân” (Ayan, 2020, s. 178)

**dehanun remzi**

17. “Sin sa‘âdet buldı her kim bildi **Hakkuñ remzini**” (Ayan, 2020, s. 179)

hakkun remzi

18. “**Dil-berüñ yolında** gör kim lütfâ irdi dâ’imâ” (Ayan, 2020, s. 179)

dil-berün yolu

19. “**Fikri** fâsiddür **anuç** kim ‘omrini kıldı hebâ” (Ayan, 2020, s. 179)

anun fikri

20. “**Cevrine** şabr u taħammül eylegil **müşriklerüñ**” (Ayan, 2020, s. 181)

müşriklerün cevri

21. “Gel ‘Ali Mūsâ Rızâ kimi **Hakkuñ emrini** tut” (Ayan, 2020, s. 181)

Hakun emri

22. “Hem Taķı kimi **vücuduñ mülkini** virâne kı1” (Ayan, 2020, s. 182)

vücudun mülki

23. ““Askeri kimi eger **nefsüñ çerisin** basasan” (Ayan, 2020, s. 182)

nefsün çerisi

24. “Ol kim **anuç haķķına** söyledüñ” (Ayan, 2020, s. 184)

anun hakkı

25. “Hem **anuç şanında** Haķdan nâzil oldı” (Ayan, 2020, s. 184)

anun şanı

26. “Kim ki işitdi **bu on iki imamün vaşfını**” (Ayan, 2020, s. 185)

imamun vasfı

27. “**Vücuduñ şehrini** gez gör göñül tırında cân geldi” (Ayan, 2020, s. 188)

vücudun şehri

28. “Gördi **Hakkuñ yüzini** geldi dilinden bu hitâb” (Ayan, 2020, s. 190)

Hakun yüzi

29. “**La’lünüñ vaşfını** ger şerh ider isem ser-be-ser” (Ayan, 2020, s. 191)

lalünün vasfı

30. “Şol sebebden ‘**aşıkun yaşı** kesi oldı şalib” (Ayan, 2020, s. 192)

aşıkun yaşı

31. “**Zulmetün devrânı** geçdi zâhir oldı âfitâb” (Ayan, 2020, s. 193)

zulmetün devranı

32. “İy yanagun hasretinden cennetün kalbinde nâr” (Ayan, 2020, s. 193)

yanagun hasreti

cennetün kalbi

33. “Vey gözün sevdâlarından nergisün cāmında h̄ab” (Ayan, 2020, s. 193)

gözün sevdaları

nergisün camı

34. “Şüretün levhında yazılmış hurûfi bilmeyen” (Ayan, 2020, s. 193)

suretün levhı

35. “Dil-berün yolında iy sâlik ikilik perdedür” (Ayan, 2020, s. 193)

dil-berün yolu

36. “Zerrâk zâhidün içeli kanını süci” (Ayan, 2020, s. 195)

zahidün kanı

37. “Nesiminün gözi yârun gamından” (Ayan, 2020, s. 196)

Nesiminün gözi

yarun gamı

38. “Derdümün dermânına hiç kimse bulmaz çün ‘ilâc” (Ayan, 2020, s. 197)

derdümün dermanı

39. “‘**Aşıkun esrârını** Hakkı bilen ‘ârif bilür” (Ayan, 2020, s. 198)

aşıkun esrarı

40. “İşka düşdüm yürüdüm şol mektebün kapusına” (Ayan, 2020, s. 200)

mektebün kapusı

41. “**Kirpügünün ohları**yla gör ki öldürdi şebâb” (Ayan, 2020, s. 200)



kirpügünün ohları

42. “Süretün envārına her zerresi şems ü kamer” (Ayan, 2020, s. 201)

suretün envarı

43. “Kāfirün deyri yıhıldı titredi Lāt ü Menāt” (Ayan, 2020, s. 201)

kafirün deyri

44. “Oldı anuñ kaçresinden bu ser ü destār mest” (Ayan, 2020, s. 207)

anun katresi

45. “Söz ile cāhilün dili ‘alim önünde lāl olur” (Ayan, 2020, s. 209)

cahilün dili

46. “Gerçek hadıs imiş bu ki hūbuñ vefāsı yoñ” (Ayan, 2020, s. 223)

hubun vefası

47. “Kim sevdi hūbı kim didi hūbuñ cefāsı yoñ” (Ayan, 2020, s. 223)

hubun cefası

48. “İşkuñ belāsı yoñ diyüben ‘ışka düşme var” (Ayan, 2020, s. 223)

ışkun belası

49. “düşdi bu renc ü derde kim anuñ devāsı yoñ” (Ayan, 2020, s. 223)

anun devası

50. “Ömrün zevāli var u cihānuñ beķāsı yoñ” (Ayan, 2020, s. 224)

ömrün zevali

cihanun bekası

51. “Revā mı gönlümün şehrinde senden” (Ayan, 2020, s. 228)

gönlümün şehri

52. “Ādemün vechidür Allāhuñ kitābı uş kitāb” (Ayan, 2020, s. 230)

ademün vechi

Allahun kitabı

53. “Mü’minün ħalbidür iy şāhib-dil Allāhuñ evi” (Ayan, 2020, s. 231)

müminün kalbi

Allahun evi

54. “Çün bu sırrun tevhidî ‘âlemde pinhân gösterür” (Ayan, 2020, s. 233)

sırrun tevhidî

55. “Hüsünün mülkine düşmişdür Nesimî ey perî” (Ayan, 2020, s. 234)

hüsünün mülki

56. “Anberin zülfünde dâ'im ‘anber-efşân gizlüdür” (Ayan, 2020, s. 236)

anberin zülfü

57. “Şol sebebden dil-berün la'linde hayvân gizlüdür” (Ayan, 2020, s. 236)

dil-berün lali

58. “Şol sebebden kim senün derdünde dermân gizlüdür” (Ayan, 2020, s. 236)

senün derdün

59. “Fürkatün derdi meni toprağ iderse iy şabâ” (Ayan, 2020, s. 237)

fürkatün derdi

60. “İy dünyenün ganisi maña haķır bahma” (Ayan, 2020, s. 238)

dünyenün ganisi

61. “Cemâlün fitnessi tutdı cihâni” (Ayan, 2020, s. 741)

cemalun fitnessi

62. “Cānumuñ cānesinden iy habib” (Ayan, 2020, s. 908)

canumun canesi

63. “Işkuñ odına göñül pervānedür” (Ayan, 2020, s. 910)

ışkun odı

64. “Kaşlaruñ yāyı meni kurbān ider” (Ayan, 2020, s. 912)

kaşlarun yayı

65. “Māhumuñ yüzinden oldı perde dūr” (Ayan, 2020, s. 913)

mahumun yüzi

66. “İy **cemālün hüsni** hayrân kamer” (Ayan, 2020, s. 914)

cemalün hüsni

67. ““**Āşıkun adı** neden abdāl imiş” (Ayan, 2020, s. 915)

aşıkun adı

68. “**Dünyenün ehli**nden uşandı gönül” (Ayan, 2020, s. 919)

dünyenün ehli

69. “**Gözlerün sevdāsına** düşdi gönül” (Ayan, 2020, s. 919)

gözlerün sevdası

### **Belirtisiz İsim Tamlamaları**

1. “İy **Hak ehli** yakın imiş bu haber” (Ayan, 2020, s. 157)

Hak ehli

2. ““**ışk elinden** ağı içdi ol Hasan hulk-ı rızā”. (Ayan, 2020, s. 174)

ışk eli

3. “Sî sevābı **Hak yolında** eylegil sen dā'imā” (Ayan, 2020, s. 178)

Hak yolu

4. “Şin şehid oldı şular kim **ışk yolunda** öldiler” (Ayan, 2020, s. 179)

ışk yolu

5. “Şol Muhammed Bâkırî kim **Hak yolundan** dönmedi” (Ayan, 2020, s. 181)

Hak yolu

6. “Gözlerüm ağırdı **bu hasret yaşın** dökmegilen” (Ayan, 2020, s. 181)

hasret yaşı

7. “Gönül **Allāh evidür** çün tavāf itmek anı evlā” (Ayan, 2020, s. 188)

Allah evi

8. “**Gönül içinde** buldılar rumüz-ı sırr-ı” (Ayan, 2020, s. 188)

gönül içi

9. “Vücūduş şehrinî gez gör **gönül türında** cān geldi” (Ayan, 2020, s. 188)

gönül turı

10. “**Tevhîd içinde** nükte-i esrâr bulmuşam” (Ayan, 2020, s. 189)

tevhid içi

11. ““Älemde kim ki **fitne kapusını** bağladı” (Ayan, 2020, s. 195)

fitne kapusu

12. “Çün maña ‘ışk eyledi **kısmet gününde** Hâk naşib” (Ayan, 2020, s. 198)

kısmet günü

13. “Epsen ol niçün ki ‘**ışk âdâbını** bilmez edib” (Ayan, 2020, s. 198)

ışk adabı

14. “**Şeri‘at emrini** mürşid idin tarîkâta gir” (Ayan, 2020, s. 203)

şeriat emri

15. “**Hâkîkat ehli** olursan görüne her ne ki var” (Ayan, 2020, s. 203)

hakikat ehli

16. “**Bu mü’min âyinesinden** görindi cümle şîfât” (Ayan, 2020, s. 203)

mümin ayinesi

17. “**Beğa ilinden** irişdüñ fenâda ‘ilm oñıduñ” (Ayan, 2020, s. 203)

beka ili

18. “**Şeri‘at emri** için vir Muhammede şalevât” (Ayan, 2020, s. 204)

şeriat emri

19. “Oldılar **Hâk meclisinde** şöyle bi-hüşyâr mest” (Ayan, 2020, s. 207)

Hak meclisi

20. “**Ğaflet uyhusından** olduk çünki biz bîdâr mest” (Ayan, 2020, s. 208)

gaflet uyhusı

21. “Söz ile câhilüñ dili ‘**alim önünde** lâl olur” (Ayan, 2020, s. 209)

alim öni

22. “**Kendü vücūdında** çün buldı Nesimî seni” (Ayan, 2020, s. 212)

kendü vücudı

23. “Zād **zalālet mülkini** nūrıyla ma’mūr eyledi” (Ayan, 2020, s. 214)

zalalet mülki

24. “**Mahşer güninde** vaşluñdan özge gıdāsi yoñ” (Ayan, 2020, s. 225)

mahşer günü

25. “**İhrām güninde** egnüme ol giydüren donı” (Ayan, 2020, s. 225)

ihram günü

26. “Gözi körler görmedi yüzünñde **imān nūrını**”

iman nuru

27. “**Tārık içinde** rüşen görindi rāhum oldur” (Ayan, 2020, s. 238)

tarık içi

28. “**Ezel güninde** oñıdum yüzünñde uş” (Ayan, 2020, s. 245)

ezel günü

### **Zincirleme İsim Tamlamaları**

1. “**Tūbî ağacınun** nedür **yemişi**” (Ayan, 2020, s. 157)

tubi ağacınun yemişi

2. “**Bu ma’rifet sözünñ** **sırrını** beyān idelüm” (Ayan, 2020, s. 204)

marifet sözünñ sırrı

3. Bugün **Nesimî sözünñ** **melāhatına** iren” (Ayan, 2020, s. 204)

Nesimi sözünñ melahatı

4. “**Şıfātun** **Hak kelāmı** zāhir oldı” (Ayan, 2020, s. 319)

şıfatun Hak kelāmı

5. “**Dil-berün** **hüsni kitabı** yüzidür” (Ayan, 2020, s. 809)

dil-berün hüsni kitabı

**Sonuç**

Seyyid Nesîmî, Divan edebiyatında Azerbaycan Türkçesinin temsilcileri arasında yer almaktadır. Şiirlerinde kullandığı sade dili ile birçok kişiye ulaşan sanatçı, Hurufilik mezhebini benimseyerek İslamiyet'i farklı bakış açılarıyla yorumlamıştır. Hurufilikte yer alan Allah'ı somutlaştırma anlayışı sebebiyle yaşadığı dönemde eleştirilere ve baskılara maruz kalmış ancak doğru bildiğini söylemekten geri durmamıştır. Çağının din ve devlet adamlarından gördüğü baskılar sebebiyle göçebe bir hayat tarzını benimseyen sanatçı, Hurufilik temelli görüşleri sebebiyle Halep'te derisi yüzülerek idam edilmiştir.

Bir eserin dil bilimsel unsurlarının çeşitliliği ve sözcük hazinesi, o eserin yazarının dile hâkimiyeti ile ilgili bilgiler sunar. Sözcüklerin birbirleriyle olan ilişkileri, oluşturdukları söz öbekleri esere dil bilimsel ve yerine göre sanatsal bir zenginlik katar.

Bu çalışmada Seyyid Nesîmî'nin hayatı, eserleri ve ilkelerinden ilham aldığı Hurufilik mezhebi hakkında bilgiler verilmiştir. Buna ek olarak dil bilimsel anlamda isim tamlamaları, çeşitleriyle birlikte açıklanmıştır. Sanatçının şiirlerinden seçilmiş mısralarda isim tamlamaları tespit edilmiş ve bu terkiplerin çeşitleri belirtilmiştir. Sanatsal metinler içerisinde yer alan şiirlerde dil bilimsel bir inceleme yapılmıştır. Böylece sanat ve bilim kavramları, alanlar arası bir yaklaşımla sunulmuştur. İncelemeye alınan 100 mısradaki 75 adet belirtili isim tamlaması, 28 adet belirtisiz isim tamlaması ve 5 adet zincirleme isim tamlaması olmak üzere toplam 108 adet isim tamlaması saptanmıştır. Bu tespitler, Nesîmî'nin şiirlerinde isim tamlamalarının çeşitliliğini ve zenginliğini kanıtlar niteliktedir.

**KAYNAKÇA**

- Aksu, H. (1998). “Hurûfilik”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 18. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 408-412.
- Ayan, H. (2020). *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. (1), Millî Eğitim Basımevi.
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Coşar, A. M. (1993). *Türkçe İsim Tamlamalarının Tasnifi* (Tez No. 25539). [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>
- Demir, C. (2007). Türkiye Türkçesi Gramerlerinde İsim Tamlaması Sorunu ve Bir Tasnif Denemesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, 7(1), 27-54.
- Karabey, T. (2010). Nesîmî'nin Hayatı ve Farsça Divanı. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (7), 67-75.
- Kayaokay, İ. (2017). Klâsik Türk Şiirinde Bir Efsânevî Kahraman Olarak Seyyid Nesîmî. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (19), 193-216.
- Korkmaz, Z. (2010). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Macit, M. (2022, 3 Ağustos). *Mukaddimetü'l-Hakâyık (Nesîmî)*. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mukaddimetu-l-hakayik-nesimi>[Erişim Tarihi: 18.01.2024].
- Olgun, İ. (1970). Nesîmî Üzerine Notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, (18), 47-68.
- Özmen, İ. (1998). *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sawalha, M. (2023). Ali Şir Nevayî'nin Mesnevilerindeki Zincirleme İsim Tamlaması Yapısı. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 733-744.

---

**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Türk Dili ve Edebiyatı alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---





ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## Boğulma Metaforu Üzerinden Evcilik Oyunu'na Dair Yeni Bir Okuma

*Through the Metaphor of Suffocation: A New Reading of Evcilik  
Oyunu*

**YELİZ YAVUZ**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
yeliz.yildiz@student.asbu.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0003-3181-8713>

### **Araştırma Makalesi/Research Article**

Geliş Tarihi/Received: 23.05.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 20.06.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### **Atıf/Citation**

Yavuz, Y. (2024). Boğulma Metaforu Üzerinden Evcilik Oyunu'na Dair Yeni Bir Okuma. *ASA Dergisi*, 2(1), 97-108.

Yavuz, Y. (2024). Through the Metaphor of Suffocation: A New Reading of *Evcilik Oyunu*. *ASA Journal*, 2(1), 97-108.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## Öz

Adalet Ağaoğlu, yetmiş yıllık yayım hayatı boyunca içerisinde yaşadığı toplumun aksayan yönlerine çözüm bulmayı aydın kimliğinin ve moral kişiliğinin bir parçası hâline getirmiş ve ele aldığı sorunları; eğitim, adalet, gelenek gibi konular bağlamında değerlendirmiştir. Ağaoğlu'nun ilk tiyatro eserlerinden olan Evcilik Oyunu da yazarın toplumun içerisinde kalarak topluma ait alışkanlıkları/kabulleri irdelemesi ve birtakım toplumsal bozulmalara hatta facialara sebep olan sürece dair bir öngöründe bulunması yönünden önem arz etmektedir. Eser boyunca Ağaoğlu toplumsal multi-organ disfonksiyonunun gündeme getirilmesi bakımından dikkati çekici veriler sunmaktadır. Okurun/izleyicinin tiyatronun güldürücü ve düşündürücü öğeleriyle baş başa bırakıldığı eser boyunca yazar vermek istediği mesajı iletmede ve kendi diyalektiğini geliştirmede kavramsal metafor tekniğinden yararlanır. Toplumun aksayan yönlerine ait sorunların ve müdahale edilmediği takdirde gelişen neticelerin “havasızlık-boğulma” metaforu üzerine kurgulandığı görülür. Mevcut makalede, alanlararası bir deneme yoluyla “havasızlık” ve “boğulma” kavramları üzerinden Evcilik Oyunu'nun yeniden bir okuması yapılacak ve tiyatrodaki ana temayı destekleyen sahnelerin bu metaforlarla olan ilişkisine dikkat çekilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Adalet Ağaoğlu, boğulma, edebiyat, tiyatro, toplumsal eleştiri

## Abstract

Throughout her seventy years of publishing life, Adalet Ağaoğlu has made finding solutions to the failing aspects of the society in which she lived a part of her intellectual identity and moral personality, and evaluated the problems she dealt with in the context of issues such as education, justice and tradition. Evcilik Oyunu, one of Ağaoğlu's first theater works, is also important in the sense that the author stays in the society and examines the habits/acceptances of the society and makes a prediction about the process that causes some social deterioration and even disasters. Throughout the work, Ağaoğlu presents remarkable data in terms of bringing social multi-organ dysfunction to the agenda. Throughout the work, where the reader/viewer is left alone with the humorous and thought-provoking elements of the theater, the author makes use of the conceptual metaphor technique to convey the message she wants to give and to develop her own dialectic. It is seen that the problems belonging to the failing aspects of the society and the consequences that develop in the absence of intervention are based on the metaphor of “airlessness-suffocation”. In the present article, through an interdisciplinary essay, a re-reading of The Marriage Game will be made through the concepts of “airlessness” and “suffocation” and the relationship of the scenes supporting the main theme in the theater with these metaphors will be pointed out.

**Keywords:** Adalet Ağaoğlu, suffocation, literature, theater, social criticism

## Giriş

Yunanca “nabızsızlık” anlamına gelen ve havasızlık ile boğulmalardan kaynaklanan asfiksi birtakım işlev bozuklukları ve ölümleri nitelendirmede kullanılan tıbbi bir kavramdır. Tabiatı itibarıyla birden fazla çeşidi olsa da *Evcilik Oyunu* ile alakalı iki nedeni şu şekilde verilebilir:

- 1- Solunum yolundaki engellerden dolayı akciğere yetersiz oksijen gitmesi sonucu meydana gelen havasızlık ve boğulmalar,
- 2- Oksijenin azaldığı yerine diğer gazların arttığı (yangın vb.) yahut da havanın normal bileşimde olmasına karşın diğer gazların (havagazı kaçakları vb.) arttığı durumlardan kaynaklanan asfiksi çeşidi (Hancı, t.y.).

Birinci türe ait araştırmaların *Evcilik Oyunu* ile alakalı en dikkat çekici kısmı “doğumlarda görülen asfiksi vakaları”dır. Prenatal (gebeliğin başlangıcından doğuma kadar olan süreç), intrapartum (doğum esnası) ya da postnatal (doğum sonrası) dönemde çeşitli faktörlere bağlı asfiksi yani boğulmalardan dolayı bebeklerde çoklu organ bozukluğu, ansefalopati yani beyin hasarları yahut da direkt ölümler görülebilmektedir (Kültürsay, Özunan, Tansuğ, Tekgül, Tütüncüoğlu, 1995, s. 54).

Yapılan incelemede biyolojik açıdan oksijensiz kalmaya bağlı gerçekleşen organ bozuklukları ve ölümlerin; sosyolojik ve psikolojik zemindeki toplumsal karşılıklarını Ağaoğlu'nun *Evcilik Oyunu* üzerinde tetkik etmenin mümkün olduğu görülmüştür. Çünkü Ağaoğlu'na göre de bir toplum analiz edilmek isteniyorsa incelemelerin sıfır noktası bireyler ve bireylere ait vakalar olmalıdır: “Ben bireyi okumadan toplumu okuyamadığımı anladım. Toplumu bireyler yapıyor; onun için toplumu anlatan bir şey için her zaman bireylerden, birey ilişkilerinden yola çıkıyorum. Toplumu yapan birey; bireyi böyle birey yapan da toplum. Bol gidiş gelişli, çok diyalektik bir mesele bu (Çoban, 2015).”

*Evcilik Oyunu*'nda da yazarın düşünce zeminine uygun olarak; ihlal edilen kadın hakları, kimlik/kişilik bozuklukları, artan intiharlar ve cinayetler gibi toplumsal vakalar birey ekseninden yola çıkılarak işlenmiştir. Kurgu içerisinde verilen “boğulma” teminin ise kompozisyonun geneline hâkim olduğu görülür.

### 1. “Boğulma” Kavramının Metforik Düzlemde İncelenmesi

Metin içerisinde verilen boğulmaların sebebi henüz çocukluktan itibaren kişilere aşılana yanlış kimlik kodlamalarıdır. Önce aile sonra okul sonrasında ise toplum tarafından sunulan sabit doğrular ve yanlışlar bireylerin çocukluk döneminde soru(n)ların üstesinden gelmeye çoklukla

yetmiş olsa da zaman içerisinde, toplum tarafından öğretilen bu doğru ve yanlışların beden ve zihnen gelişen bireyin iç dünyasında çatışmaya neden olduğu görülür (Ramazan, 2022, s. 6). Dünyasının değişmesiyle soru(n)ları büyüyen birey, kalabalık karşısında yalnız başına varlık göstermeye cesaret edemez; kendisini kapana kısılmış hisseder. Ağaoğlu, bu durumu trajikomik ve absürt gibi görünen sahnelerle drama repertuarı içerisinde eser boyunca işler. Örneğin ilk diyalogta, boğulma olgusu bir çiftin boşanma isteğinin ana nedeni olarak verilir:

Erkek: Karımı seviyorum Hâkim Bey. Fakat birlikte yaşamamız imkânsız.  
Ayrılmak istiyoruz.

Kadın: Kocamı seviyorum Hâkim Bey. Ama ayrılmamız gerek.

(...)

Erkek: Doğrusunu isterseniz sebebini pekiyi bilmiyoruz. Düşündük ki, madem ayrılmak istiyoruz, elbet bir sebebi olmalı.

(...)

Erkek: Kaç kez ev değiştirdik. Hangisine girsek, girer girmez evin havası çekiliveriyor.

Kadın: Öyle ki Hâkim Bey, ikimize de bir nefes darlığı geliyor (Ağaoğlu, 2005, s. 17-18).

Çiftin anlayamadıkları bir nedenden dolayı yaşadığı nefes darlığının sebepleri ilerleyen sahnelerde çocukluk dönemlerine kadar ayrıntılı bir biçimde somutlaştırılacak ve yazar, bu semptomun arkasında nasıl bir travmanın yattığını irdeleyecektir (Şener, 2003, s. 139). Sahneler geliştikçe havasızlık metaforunun yazar tarafından amaçsız kullanılmadığı ve arka planda, kadın-erkek arasındaki ilişkiye dair toplumda yer alan yanlış kodlamaların bireye ve birey hayatına zararları üzerinde durulduğu görülmektedir.

Yukarıdaki perdede çift, yaşadıkları nefes darlığı probleminden ancak hâkimin kendilerini boşaması durumunda kurtulacaklarını aksi hâlde havasızlık nedeniyle ikisinin de öleceğini söyler. Hâkim boşanma gerekçesini dikkate almaz. Ancak tiyatrunun ilerleyen sahnelerinde toplumun yanlış algıları içerisinde yalnız bırakılan insanlara ait havasızlık ve boğulma sonucunda gelişen ölüm vakalarının arttığı görülür: “Gazeteci Çocuk: Yazıyor!.. Akşam Saati! .. Yazıyor! .. Akşam Saati!.. Zifaf odasında kendisini asan yeni gelini yazıyor!.. Yeni gelinin intiharını yazıyor! (Ağaoğlu, 2005, s. 50).” Bu haberde bireyin nefes borularının tıkanması sonucu havanın akciğerlere ulaşamaması nedeniyle gerçekleşen bir vaka söz konusudur. Bir

diğer manşet ise var olan tabii havayı zehirli gazlarla yok etmek suretiyle işlenen cinayet hakkındadır: “Gazeteci Çocuk: Yazıyor!.. Karısını yatağında gazla yakan adamı yazıyor!.. (2005, s. 26).”

Böylesi olaylara ve acı manşetlere hemen her gün rastlandığı bilinmekte fakat yaşanan hadiselerin nedenleri üzerinde çok az durulmaktadır. Bir haberle birçok yerde karşılaşmanın vakanın nedenlerini anlamada yeterli olmayacağı ise bilinen bir gerçektir. Olayların zemininde yatan ana nedenleri fark etmede edebiyatın işlevine dikkat çeken Köroğlu, bunu Edmond Cross’a ait şu cümlelerle pekiştirir: “Kurmacanın bilgiyi yoğunlaştırma kapasitesi sayesinde edebiyat yapıtı gazetenin başaramayacağı şeyi kolayca başarır.” Yani yazar, edebî yapıtlarında sosyolojik okuma ve tetkik imkânı sağlar (Köroğlu, 2003, s. 70).

## 2. Bir Leitmotif Olarak Boğulma Kavramının Sosyolojik Arka Planı

Ağaoğlu metinde, ailesel ve çevresel faktörleri verdiği kesitlerle asfiksiye bağlı bozulmalara ve ölümlere dair prognozunu derinleştirir. Ailesel faktörlerin, bireyin sağlıklı düşünmesine ve varoluş göstermesine ket vurarak bireyde kimlik bozukluklarının ortaya çıkmasına sebep olabileceğine; çevresel faktörlerin de daha büyük ölçekteki çıkmazlara neden olan zehirli gazları arttırmada etken rol oynayabileceğine dikkati çeker. Böylece yazar, eser boyunca kurduğu olay örgüleriyle toplumsal çözünmeye neden olan durumların yalnızca psikolojinin değil aynı zamanda eğitimin de konusu olduğunu gösterir (Enginün, 2014, s. 227).

Aşağıdaki diyalogta ilk olarak çocuk yetiştirirken uygulanan yanlış eğitim metotları verilecek daha sonra hatalı güdümlenmelerin ilerleyen yaşlarda ne gibi problemlere neden olduğu irdelenecektir. Yazar bu bölümde ebeveynlerin başvurduğu terbiye metotlarının çocukların bilinç dışına etkisini gösterir:

Lâle: (Bebeğine) Seni terbiyesiz seni! Uyu bakayım. Uyumazsan şimdi kömürlükteki umacı babayı çağırırım... Seni çingenelere versin de gör.

(...)

Hasan: (Ciddi) Olur. (Bebeği pataklar.)

Lâle: Niye dövüyorsun?

Hasan: Okuldan kaçmış. (...)

Lâle: Oynasın. Niye dövüyorsun?

Hasan: Babalar döver, akıllı.

Lâle: Hiç bile değil. Asıl anneler döver.

(O da bebeği pataklamaya başlar.) (Ağaoğlu, 2005, s. 39).

Aynı sahne içerisinde anneye ait şu söylemler dikkat çekicidir. Henüz küçük yaştaki çocuğa, normlara dikkat etmezse üçüncü gözler tarafından yargılanacağı şuuru verilir:

(Lâle ağlar.)

Anne I: Sus, bir de zırlamaya başlama... Kalk bakıyım ordan. (Kızın bebeğini elinden alır.) Geç şöyle. Aman bıktım artık, bıktım! Şuna bak. Üstünü de kirletmişsin. Şimdi misafirler "Ne pis kız" diyecekler sana. Hep ayıplayacaklar (Ağaoğlu, 2005, s. 26-27).

Ağaoğlu ebeveynlerin ve toplumun çocuk yetiştirirken sıklıkla başvurdukları; şiddet, itham, kız çocuklarına yönelik ayıplamalar, erkek çocuklarına yanlış cinsel algı aşılımları gibi yöntemlerine dair örnekleri eser boyunca farklı cihetlerden arttırarak boğulma teminin arka planını kuvvetlendirir. Eserde geçen fiziksel ve psikolojik şiddetler, mahkeme salonundaki çiftte de görüleceği gibi ilerleyen yaşlarda kendini ifade edememe, değersizlik sendromu ve kimlik bozukluklarının önemli sebeplerindendir. Aşağıdaki diyaloglar bu anlatılanlara örnek gösterilebilir:

"II. Misafir Kadın: Ah, ah sorma. Benim kız geçen gün ne dese beğenirsin? "Ben ne zaman evleneceğim" demez mi? Bayılıverecektim. Bir güzel sopa çektim (Ağaoğlu, 2005, s. 27).

(...)

Baba: Ulan it! Hani gelip fileyi alacaktın? İşi gücü bırakıp ben götürmeye kalktım... Ne zaman adam oldun da kızların peşine düştün, serseri!.. (Ağaoğlu, 2005, s. 46)."

Baba karakterinin kullandığı bu sözler üzerine çocukla arasındaki iletişimin gerildiği görülecektir. Çocuk kendisinin de artık bir birey olduğunu kanıtlamak ister, gururunu öne sürer. Fakat aldığı cevap şu şekilde olur:

"Baba: Hay senin gururunun içine, e mi? (Ağaoğlu, 2005, s. 46)."

Halûk Sunat, Adalet Ağaoğlu için öznel ve nesnel iki kavramın çok mühim olduğundan bahseder. Nesnel kavram; aile ve içinde bulunan durumlar iken öznel kavram bu durumların etki alanında şekillenen benliktir (Sunat, 2003, s. 33). Dolayısıyla toplumdaki her bir fert, kendisini oluşturan nesnel durumların bir çıktısıdır. Bireyin psikolojisine ve davranış biçimlerine etki eden oranın kahir ekseriyetini ise toplumsal yargılar oluşturmaktadır. Örneğin,

hâkim karşısındaki çift, yaşadıkları bunalıma mahalle bekçisini şahit göstermek ister. Fakat istedikleri bekçinin de toplumun genel profilinden pek farkı yoktur. Okur yahut izleyici, tiyatro boyunca, aynı bekçinin kendisine “namussuzları yakalama” gibi bir vazife atfettiğini gözlemler. Bekçi, görevini ahlâk bekçiliğine büründürerek her an dedektif gibi bir “av bulma” peşindedir: “Bekçi: (Birden doğrulur, kulak kabartır.) Kim var orda?.. Haa... Ben de gene bir kızla, bir oğlan sandım... Değilmiş neyse... (Ağaoğlu, 2005, s. 26).”

### 3. Boğulma Teminin Karakterlere Yansıması

Kadın ve erkeğin yalnızca cinsî bir amaç için yan yana olabileceği algısı eser boyunca çeşitli karakterler vasıtasıyla verilerek yazar tarafından bu algıya eleştiri zemini hazırlanır. Bahsi geçen bakış açısı, aşağıda verilecek kesitte de görüleceği gibi düşünce yönünden yetkinliğe ulaşamamış bir mahallede birbirini henüz görmemiş iki gencin zorla evlendirilmelerine neden olacaktır. Aşağıda verilen diyalog böyle bir vakaya örnek teşkil eder:

II. Misafir Kadın: (...) adı çıkanın turşusu çıkar elbet. Babası zengin olmasaydı gene de zor satardı kızımı.

I. Misafir Kadın: : (...) O ister vermezler, bu ister vermezler. Hepsine bir kusur. Ne oldu sanki? Yere göğe koymadıkları kızlarını sonunda meteliksiz bir serseriye yamamak zorunda kaldılar işte.

II. Misafir Kadın: (Bilgiç) Eh, mecburiyet.

I. Misafir Kadın: Deme!

II. Misafir Kadın: Ayol, duymadınız mı?

(Ötekinin kulağına eğilir.)

Kadın Misafir: (Bir kahkaha atar.) A, bu hoş işte! Bu kadarını bilmiyordum. E, öyleyse kıza gelinlik yapacaklarına, bir beşik hazırlasalar da bari... (Ağaoğlu, 2005, s. 64-65).

Evin içerisinde geçen konuşmaların da yukarıdaki diyalogdan pek farkı yoktur:

Baba IV: (...) Yolda birlikte gören olmuş. Var mıydı bu meteliksiz vermekten başka çaresi?.. (Kız önüne bakar. Sessizce ağlar.) Ağla tabii... Ağlayacaksın. Daha da çok ağlarsın... Bolluk içinde büyüdün. Sonunda kuru ekmeğe muhtaç kalırsan suç ben de değil ha!

Kız: Ben ne yaptım ki! O peşime takıldı da ondan... (Ağaoğlu, 2005, s. 72).

Ancak işin gerçeği bahis konusu gencin evinde geçen konuşmalardan anlaşılır:

I. Adam: Ulan üstelik yabancı da değilsiniz. Az çok tanırırsınız birbirinizi.

Ali: Ne tanınması? Güç bela iki kere yolda konuşabildim, o kadar.

I. Adam: Herkes öyle demiyor ama... Sözde işi pişirmişsiniz (Ağaoğlu, 2005, s. 74-75).

Eserde kadın-erkek ilişkisine dair toplum tarafından geliştirilen hatalı yargıların yanı sıra kendi cinsi tarafından taciz edilen bir çocuğun sahnesine de yer verilir. Bu esnada, bireyde kapanmayan yaralara neden olan bir olayı konu edinen yazar, yeniden “boğulma” metaforuna atıfta bulunur:

I. Erkek: (Öğrenci birden durur.) Öf be! Lanet olası... Boğulacağım...

II. Erken Öğrenci: Yürü gidelim. Bak sana birini göstereceğim. Piliç gibi kız.

I. Öğrenci: (Birden ağlamaya başlar.) Bir daha bu parka seninle hiç gelmeyeceğim. Hiç gelmeyeceğim...

II. Erkek Öğrenci: E, be! Gelmezsen gelme!.. (Çıkar.)

(I. Erkek Öğrenci bulunduğu yere çöker. Başını dizlerinin üstüne koyar. Bir süre boğulurcasına ağlar. Sonra yavaşça doğrulur. Yerden bir taş vardır. Üstünde "Bu park kızlara ve kadınlara yasaktır!" yazısı bulunan levhaya fırlatır. Bir daha, bir daha!.. Levha bir sallanır. Fakat yıkılmaz. I. Erkek Öğrenci, levhaya bir tekme atar, yıkar ve koşarak çıkar.) (Ağaoğlu, 2005, s. 80).

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi bireyde boğuluyormuş gibi hissetmeye neden olan misaller yazar tarafından ironik bir üslupla işlenir ve bu metafor, cemiyetin içerisindeki çeşitli kesimlerden alınan örneklerle eser boyunca beslenir. Böylece yazar bir vaka türü olan boğulmanın toplumun uzuvlarını oluşturan bireyde sosyolojik bir denemesini yapar. Aşağıdaki diyalogta da yanlış kabullerin ve örflerin bireyde neden olduğu sarsıntı hâkim karşısındaki çift üzerinden gösterilmektedir:

Erkek: Ona yaklaşmak istiyordum... Kaçmak istemiyordum... Tam tersine... Onu bulmak istiyordum... Birbirimizi bulamadan öldük. Şimdi aldırıyoruz artık.

Kadın: Hâkim Bey... Boşayın demiştik... Ölürüz demiştik... Boşamadınız... Biz de öldük. İyi ki öldük. Ellerini ilk defa görüyorum.

Erkek: (Ellerine bakarken) Bilmem... Bakın, bunu da bilemiyorum işte. Niye yaptım? (Kadın'a döner, usulca) Seni neden öldürmüşüm sahi?



Kadın: (Aynı şekilde) Bilmem ki. Neden öldürmüşsün? (Yüksek sesle) Şey... Hâkim Bey... Hep kaçıyordum ya... Belki de ondandır. (Erkeğe) Bak iyi aklıma geldi. Herhalde ondan.

Erkek: Sanmam. "Öldürdü" dediler. Öldürdüğümü ordan biliyorum... Bekçiye sorsak efendim. Belki o bilir. Gelmedi mi?

Erkek: Babam da bana hep "it" derdi. "İt olacaksın." Evet, haklısınız... Nerden aklıma geldi, bilmiyorum... Doğru, efendim. Bu nokta bence de karanlık. İşin başı hep havasızlıkta... Ama niye evimiz hep havasız kalırdı, orasını bilemiyoruz.

Kadın: Artık bilemeyiz de... Çünkü biz öldük. Hem de yorulduk...

Erkek: Orasını artık siz bilirsiniz. İsterseniz bir komiser, iki polis gönderip, evimizin havasını kim çalıyormuş, bir tahkik ettiriverin (Ağaoğlu, 2005, s. 84).

Konuşmada görüldüğü üzere erkek kadını öldürme nedenini bilmediğini söylemektedir. Ancak izleyici yahut okur, serim ve düğüm bölümünde tanıklık ettiği sahneler vasıtasıyla hâkim karşısındaki çiftin çocukluk, ergenlik ve gençlik yıllarını gözleme imkânı bulmuştur. Dolayısıyla erkek ve kadının evlilik sürecinde yaşadıkları anksiyetenin ve sonuç kısmındaki cinayetin perde arkasında yatan nedenlerine hâkimdir. Bu yazarın, okurdan yahut izleyiciden beklentisidir; yazar kaleme aldığı sahnelerle, vermek istediği mesajları havasızlık-boğulma ve bunun neticesinde gelişen asfiksi metaforları üzerinden kurgulamış ve eserdeki sahnelerle alt metin arasındaki bağlantıları okurun yahut izleyicinin fark etmesini beklemiştir. Sonuç kısmına gelindiğinde ise bekçi, baba gibi daha evvel görülen karakterlere atıfta bulunmuş ve böylece insanlardaki boğulma vakalarının ve bunun sonucunda gerçekleşen asfiksini arka perdesini toplumdaki hatalı değer yargılarında aramak gerektiğini eser boyunca kurduğu bağlantılar üzerinden vurgulayarak eseri çözüme kavuşturmuştur.

## Sonuç

1960 Anayasası ile birlikte tiyatro alanında özgürlükçü bir tutumun izlenmesi; psikolojik krizler ve kopma noktasına gelen ailesel ilişkiler gibi mevzuların eserlerde yer almasına önayak olmuş, Ağaoğlu da eserlerinde bu mevzuları işlemeyi moral kişiliğinin bir parçası olarak görmüştür. O, bunu yaparken toplumu bireyden ayrı görmemiş *Evcilik Oyunu*'nda olduğu gibi birey hayatlarını tek tek inceleyerek genel bir prognoz geliştirmiştir. Ona göre asıl mesele faciaya giden sebepleri bulabilmektir. Bu nedenle de metinde kurbanların isimleri değişirken buna neden olan kesimlerin/kişilerin isimlerini zikretmemiş; onları Anne I, Misafir II olarak vermekle yetinmiştir.

Eserin etki gücünü arttırabilmek ve argümanları bir mesele çevresinde toplayabilmek için de olayları “asfiksi” yani boğulma kavramı üzerinden kurgulamış; bir dizi trajikomik absürtlükler içerisinde asıl drama dikkatleri çekmeyi başarmıştır. Ayrıca yazarın akıl verme yolunu tercih etmemesi de metindeki etkinin tem üzerinden sağlanmasına yardımcı olmuştur.

Yapılan çalışma vasıtasıyla asfiksi gibi terminolojik vaka örneği edebiyat zemininde irdelenmiş; bu da farklı bir açıdan ontolojik okumayı mümkün kılmıştır, denilebilir.

**KAYNAKÇA**

- Ağaoğlu, A. (2005). *Toplu oyunlar I*. Yapı Kredi Yayınları.
- And, M. (2014). *Başlangıcından 1983'e Türk tiyatro tarihi*. İletişim Yayınları.
- Çoban, M. Ş. (2015). Biz yanlış tarihlerin bireyleriyiz. <https://t24.com.tr/k24/yazi/adalet-agaoglu,329> [Erişim Tarihi: 19.05.2024].
- Enginün, İ. (2014). *Cumhuriyet Dönemi Türk edebiyatı*. Dergâh Yayınları.
- Hancı, H. (t.y.). Asfiksili ölümler. <https://acikders.ankara.edu.tr> [Erişim Tarihi: 19.05.2024].
- Köroğlu, E. (2003). Sahici bir başlangıçla bitmek: Adalet Ağaoğlu'nun *Üç Beş Kişisinde* kimlikler arasında kalmışlık. Esen, N., Köroğlu E. (Ed.), *Hayata bakan edebiyat* (1. Baskı, s. 71-85). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kültürsay, N., Tansuğ, N., Özunan, İ., Tekgül, H., Tütüncüoğlu, S. (1995). Ağır asfiksizde multi-organ disfonksiyonu: Antenatal bakımın önemi. *Perinatoloji Dergisi*, 3(3-4), 54-57.
- Ramazan, Y. (2022). *Düşün! Bir de sağlıklı düşün!* Ufka Yolculuk.
- Sunat, H. (2003). Babalar ve kızları ya da kızların yalnızlıkları. Esen, N., Köroğlu E. (Ed.), (1. Baskı, s. 32-45). *Hayata bakan edebiyat*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Şener, S. (2003). Adalet Ağaoğlu'nun oyunları bağlamında Türk dramında kadın imgesi. *Hayata bakan edebiyat*. (1. Baskı, s. 133-141). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Türk Dili ve Edebiyatı alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---



ASA

ASBÜ Sosyal Araştırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1,  
Yaz/Summer 2024]

## Korkuları Aşmak: Kadınlardaki Başarısızlık Korkusu Nasıl Giderilir?

*Overcoming Fears: How to Overcome Women's Fear of Failure*

**SÜMEYYE DEMİRCİOĞLU SOYSAL**

Doktora Adayı , Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
smy24a@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-6958-2561>

### **Araştırma Makalesi/Research Article**

Geliş Tarihi/Received: 22.01.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 03.05.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### **Atıf/Citation**

Demircioğlu Soysal, S. (2024). Korkuları Aşmak: Kadınlardaki Başarısızlık  
Korkusu Nasıl Giderilir? *ASA Dergisi*, 2(1), 109-122.

Demircioğlu Soysal, S. (2024). Overcoming fears: How to Overcome Women's  
Fear of Failure. *Journal of ASA*, 2(1), 109-122.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## Öz

1987 yılında Psikoloji ile İlgilenen Kadınlar Derneği tarafından birincilik ödülüne layık görülen bu çalışma, kadınların başarısızlık korkusuyla nasıl başa çıkabileceklerini incelemektedir. Esther D. Rothblum ve Elle Cole, kadınlar üzerine odaklanarak yedi makale hazırlamışlardır. Bu makalelerde, cinsiyetler arası gelir eşitsizlikleri, yetkilendirme, başarısızlık korkusu, kamusal alan ve özel alan ilişkileri, etnik ve kültürel farklılıklar gibi konular ele alınmıştır. Çalışmalar genellikle toplumsal cinsiyet ve feminizm perspektifinden ele alınmıştır. Kadınların kendilerine güvenmeleri ve yetkin hissetmeleri gerektiği, ancak bu sürecin kişinin isteklerine bağlı olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca, kadınların iş ve aşk hayatında başarısızlık korkusu yaşadıkları, kişilerarası ilişkilerde başarısız olma kaygısının akademik alanda başarısız olma kaygısından daha baskın olduğu belirtilmiştir. Çalışmada, başarıya ulaşmada içsel engellerin var olduğu, ödüllendirilmemenin endişeyi ve dolayısıyla başarısızlık korkusunu tetiklediği sonucuna varılmıştır. Özellikle, toplumsal cinsiyet rollerinin analiz edilmesinin önemli olduğu vurgulanmıştır. Kadınların kendilerini gerçekleştirmelerinde içsel ve dışsal faktörlerin etkili olduğu üzerinde durulmuştur. Sonuç olarak, bu çalışma kadınların başarısızlık korkusuyla mücadele etmelerine ve potansiyellerini gerçekleştirmelerine yardımcı olabilecek önemli bulgular sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, korku, başarı, cinsiyet, eşitsizlik

## Abstract

In 1987, this study, which was awarded the first prize by the Association of Women Interested in Psychology, examines how women can cope with the fear of failure. Esther D. Rothblum and Elle Cole prepared seven articles focusing on women. These articles addressed issues such as income inequalities between genders, empowerment, fear of failure, public and private sphere relations, ethnic and cultural differences. The studies were generally analysed from the perspective of gender and feminism. It was emphasised that women should be confident in themselves and feel competent, but that this process depends on the wishes of the individual. In addition, it has been stated that women experience fear of failure in work and love life, and that the anxiety of failure in interpersonal relationships is more dominant than the anxiety of failure in the academic field. In the study, it was concluded that there are internal obstacles in achieving success and that not being rewarded triggers anxiety and thus fear of failure. In particular, it was emphasised that it is important to analyse gender roles. It was emphasised that intrinsic and extrinsic factors are effective in women's self-actualisation. As a result, this study provides important findings that can help women to combat the fear of failure and realise their potential.

**Keywords:** Women, fear, success, gender, inequality

### Kitabın Kimliği

**Kitabın adı:** *Korkuları Aşmak: Kadınlardaki Başarısızlık Korkusu Nasıl Giderilir?*

**Kitabın orijinal adı:** Treating Women's Fear of Failure

**Yayıma hazırlayanlar:** Esther D.Rothblum- Ellen Cole

**Çevirmen:** Sibel Oltulu

**Yayın yeri ve yayıncı:** Ankara- Doruk Yayıncılık

**Basım Yılı:** Mayıs 1997

*“Artık kadınların bir dönme noktasına ulaşıp kendilerine güvenmelerinin zamanı gelmiştir.”*

Esther D. Rothblum

Korkuları Aşmak: Kadınlardaki Başarısızlık Korkusu Nasıl Giderilir? Konulu eser, psikoloji disiplini içinde pozitivist-deneysel ve kişisel deneyimleri içeren gözlem ve görüşmeleri ele alan yedi makalenin derlemesini içermektedir. Kitabın amacı hem toplumsal cinsiyet eşitsizliklerin hem de kadınların algılarının meydana getirmiş olduğu korkuların tanımlanması, tedavilerinin belli noktalarda ele alınması açısından ilgili çalışmaların derlemesidir. Yazarlar psikoloji ve kadın çalışmaları alanında çalışmalarını sürdürmektedir. Eser, psikoloji disiplini içerisinde feminist yaklaşım esas alınarak hazırlanmıştır. Bu eser tarafımızca betimsel olarak analiz edilmiştir.

Eserin ilk makalesi Brenda Major isimli klinik psikolojisi uzmanı tarafından ele alınan “*Kadın ve Yetkilendirme*” adlı makaledir. Bu makale bilhassa, erkeklerin hak kazanma ya da kişisel yetkilendirme duyguları ile ilgilidir. Makalede “*Erkek ve kadınların meslek ve yaptıkları işlerin ayırıcı gösterilmesinin kadınların yaptıkları işleri değersiz görmelerine sebep oluyor mu?*” sorusuna cevap aranmaktadır. Yapılan araştırmalarda kadın ve erkeklerin arasındaki ödüllendirme tercihleri, alınan ödüllerden tatmin olma durumları incelenmiş ve bu inceleme sonucunda kadınların erkeklerden daha az yetki sahibi olduklarını düşündükleri, daha az strateji yaptıkları ve başarılarından daha az gururlandıkları görülmüştür. Yapılan araştırmalar sonucu görülen kişisel yetkilendirmedeki cinsiyet farklılıklarını ise eşitlik teorisi ve sosyal adalet teorileri ile açıklamışlardır. Gelir dağılımındaki cinsiyet farklılıkları göstermektedir ki kadınlar

genellikle eşit dağılımı tercih ederken, erkekler adil dağılımı daha çok benimsemektedirler. Eşit dağılım işbirlikçi ilişkileri teşvik ederken, adil dağılım rekabeti artırmaktadır. Karşılaştırma standartlarındaki cinsiyet farklılıkları, kişinin geçmişte aldığı ve gelecekte almayı beklediği ücretleri karşılaştırma sürecini içermektedir. Kadınlar aldıkları ücreti erkeklerden daha az olsa dahi kabullendikleri, erkeklere oranla maddiyattan ziyade ilişkilere önem verdikleri varsayılmıştır. Bu varsayım sonucunda kadınların aynı konumdaki erkeklerden daha az ücret beklentisi içinde olduğu, kadın etiketine sahip işlerin, erkek etiketine bağlı işlerden daha az değerli olduğu sonucuna varılmıştır. Kadınların maruz kaldığı bu tür adaletsiz durumlara karşı ise çeşitli yanıtlar verilmiştir. Bunlardan bazıları sistemi değiştirme isteği, yoksun bırakıldıkları nesneye karşı aşağılama, kendileri ya da yaptıkları işleri küçümsemek ve son olarak beklenti değiştirme yolunu seçerek adaletsizliğe karşı yanıtlar geliştirmeleri olmuştur. Bu makalede, “kadının kendini yetkilendirme duygusunun artırılması onların rızasına bağlıdır” sonucuna varılmıştır (Major, 1997, s.1-12). Toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikler, kadınların eğitim ve sağlık gibi fırsatlardan daha az yararlanmalarına, işgücüne daha az katılmalarına veya daha düşük gelir getiren pozisyonlarda çalışmalarına yol açmaktadır (Demirgöz Bal, 2014).

Ele alınan bir diğer makale Lenora M.Yuen adlı bir klinik psikolog ve Devora S. Depper adlı klinik psikoloji alanında doktor kaleme aldığı “Kadınlardaki Başarısızlık Korkusu” adlı makaledir. Bu makalede yazar kadınların beğenilme, kabul edilme isteği üzerine hareket ettiklerini, başarısız olma korkusuyla hareket eden bu kadınların asla kendileri olamayacağı ve kendileriyle barışık olamayacağı düşüncesine sahiptir. Makalenin temel amacı, kadınlardaki başarısızlık korkusunun ne olduğu, nasıl geliştiği ve literatürdeki yerinin hem bireysel hem de toplumsal bağlamda araştırılmasıdır. İlk olarak başarısızlık korkusunun tanımını ele alan yazar başarısızlık korkusunu şu şekilde açıklamıştır. “*Bir kadın, bir testten A notunu alabilir. Fakat sınıftaki en yüksek notu almış olması gerektiğini düşünerek kendini başarısız görebilir. Başarısızlık, insanın kendi beklentileri ya da standartları ile yaptıkları arasındaki farktır* (Yuen & Depper, 1997, s.17-32).

Klinik araştırmalarda elde edilen verilere göre başarısızlık korkusunun en önemlisi mükemmeliyetçiliktir. Başarma arzusundan ziyade başarısızlık korkusu nevrotik mükemmeliyetçiliğe neden olabilmekte ve hedeflenen mükemmelliğe ulaşamamak kişinin kendisi hakkında olumsuz duygular hissetmesine yol açabilmektedir (Pearson & Gleaves, 2006). Bunun dışında kayıtsızlık, bir çabaya karşı ilgisizlik yani bir alana karşı önemsememe davranışı da olabilir. Başarısızlık korkusu kavramı literatürde sıkça yer alan kavramlardan biridir. Yapılan incelemelerde endişeli, temkinli, mantıksız davranan, kendine güveni az olan



kişilerde başarısızlıktan kaçma güdüsünün önemli etken olduğu, aynı zamanda başarısızlık korkusu sosyal kabullenilmeyi kaybetmenin de başarısızlığın sonuçlarından duyulan korkunun sonucu olduğu sonucuna varmışlardır. Yazarlar nevrotik, narsist, narsist-mazoşist insanlardaki başarısızlık korkusunu gösteren klinik örnekleri ele almıştır. 5 farklı kadınla yapılan klinik çalışmalarda, kadınların hayatlarının belli dönem ve alanlarında başarısızlık korkuları üzerinde incelemeler yapılmıştır. Sonuç olarak kadınların hayatlarının iki önemli alanı olan aşk ve iş yaşamlarında başarısız olma korkularının ağır bastığı sonucuna ulaşılmıştır (Yuen & Depper, 1997, s.17-32).

Kitabın bir diğer makalesi Carla Golden isimli yardımcı profesörün ele aldığı “*Bunun Aptalca Olduğunu Biliyorum, Fakat... ” Ya da Kadın Öğrencilerin Başarı Değil, Başarısızlık Korkuları Üzerine Bazı Düşünceler*” adlı makaledir. Carla Golden makalesinde ilk olarak kadınların başarısızlık korkusunun başarılı olma korkusundan daha belirgin olduğunu bulduğunu vurgulamıştır. Yazarın amacı, kadın ve erkek arasındaki başarı karşılaşmasından ziyade kadının kendi içerisinde başarı ve başarısızlıkla ilgili korkuların karşılaştırılmasıdır. Kadın öğrencilerini inceleyen yazar, aptal görünme korkusuyla fikirlerini beyan etmediklerini fark etmiş ve akıllı görünmemek için konuşmayanların ise olmadığını söylemiştir. Yapılan inceleme dâhilinde kadın öğrenciler arasında kişilerarası ilişkilerde başarısız olma korkusu, akademik alanda başarısız olmaktan daha fazladır. Bir başka korku ise diğer insanları başarısızlığa uğratma korkusu üzerinedir. Kadınların aynı zamanda başkalarının ihtiyaçlarını kendilerinin ihtiyaçlarından daha çok önemsedikleri görülmektedir. Başarının yalnızca erkeklerle anıldığı, başarı korkusunun ise yalnızca kadınlara ait bir davranış olduğu fikri doğru değildir (Golden, 1997, s.33-39).

Eserde ele alınan bir diğer makale Pauline Rose Clance isimli psikoloji profesörü ve Maureen Ann O’Toole isimli psikoloji doktor adayının ele aldığı “*Sahte Olgu: Yetki ve Başarı Elde Etmeye İçsel Engel*” adlı makaledir. İlk olarak Clance ve Imes tarafından tanımlanan sahtekâr olgu kavramı (Harvey, 1981), dış ölçütlere göre başarılı görünen ancak aslında kendi yeteneklerini yeterli görmeyen bireyleri tanımlamaktadır. Araştırma, kadınların erkeklere oranla neden daha fazla sahte olgulardan etkilendiği sorusuna cevap aramaktadır. 1978 yılında çeşitli alanlarda lisans ve lisansüstü öğrenciler arasında başarı elde etmiş 150 kadınla çalışmışlardır. Bu kadınlar insanların kendilerinin gördükleri kadar başarılı olmadıklarını anlamalarından korkmakta ve başarılarını genellikle çok çalışmaya, şansa vb. nedenlere bağlamaktaydılar. Sahte olgu olarak adlandırılan bu durumun erkeklerde dile getirilmese dahi var olduğu bazı araştırmalarda bulunmuştur. Bu sahte olguya maruz kalan insanlar zekâlarının

tam anlamıyla farkında değildirler. Endişe, şüphe, suçluluk duygusu; yeteneklerini tam anlamıyla kullanmalarını engellemektedir. Kadınlar, tüm bu korkulara rağmen unvan elde etmeye devam etmişlerdir. Araştırmacılar, kadınların neden erkeklere göre daha fazla sahte olgudan etkilendiği sorusuna yanıt ararken, erkeklerin daha fazla teşvik edildiği sonucuna ulaşmışlardır. Kadınlar ise anne ve baba rolleri arasında bir ikilem içinde kalmakta ve bağımsızlıklarını elde etmekte zorlanmaktadır. Yazar, sahte olgu tanımı üzerinde 10 başlık üzerinde durmuştur. Bunlar; sahte döngü olarak adlandırılan korkuların tekrar tekrar yaşanması, içe kapanıklık, değerlendirilmekten korkma, başarısızlık korkusu, başarıdan suçluluk duyma, olumlu geri bildirimleri kabul etmeme, genel olarak endişe içinde olma, kendini küçümseme ve diğerlerinin başarılarını abartma, zekâyı karmaşık bir şekilde tanımlama ve ailenin yanlış eğitimidir. Sahte olgu durumunun tedavisi için ise hastaların yeteneklerinin ortaya çıkarılması gerekmektedir (Clance & O'Toole, 1997, s.40-50). Günümüz psikoloji çalışmalarına katkı sağladığı düşünülen bu kitap Sadeer Şen ve Küçükkaragöz'ün (2022) makalesine katkı sağlamıştır. Başarılarım Gerçek Mi? Adlı makalede sahtekâr olgu kavramının sistematik analizine yer verilmiştir. Ayrıca yapılan ilk araştırmalarda, sahte olgu kavramını deneyimleme sebebi olarak toplumsal cinsiyet rolleri gösterilmiş olsa da ilerleyen dönemlerde yapılan bazı araştırmaların sonuçları cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılık olmadığını ortaya koymuştur (Caselman, Self, & Self, 2006; Bernard, Dollinger, & Ramaniah, 2002) Çalışmaya göre sahte olgu fenomeninin sebeplerine dair tam bir görüş birliği sağlanamadığı ifade edilmiştir (Sadeer Şen & Küçükkaragöz, 2022).

Kitapta ele alınan bir diğer makale Cherly R Bailey ve Martha T. Mednick tarafından ele alınan “Siyahi Kadının Kariyer Arzusu: Performans ve Sosyal Benlik Değerinin İncelenmesi”dir. Kadının işgücü katılımının artmasına rağmen kariyer arzusunun boyutlarına karşı literatürde farklılıklar mevcuttur. Ele alınan çalışmada ırk veya cinsiyet temelli değil, daha çok “siyahi kadının” değişimleri üzerinde durulmuştur. Kadının başarı konusunda kendine özgüvenini daha yakından incelemek adına “Performans Benlik Değeri Ölçeği” adı verilen bir ölçek geliştirilmiştir. Bu ölçek bağlamında kariyer edinme kararının kesinliği ve mesleki okul kız öğrencilerinin ilgisi ile bağlantılı olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. “Siyahi kadının” kariyer arzusu sadece benlik değeriyle bağlantılı olarak incelenmiştir. Araştırma üniversite son sınıf öğrencisi 250 siyahi kadın üzerinde gerçekleştirilerek, PBDÖ ölçümü ile denekler 7 noktalı likert ölçek ile kendilerini tanımlayan noktaları belirtmişlerdir.

Katılımcılara sorulan sorular şunlardır: “Yapmayı planladığınız iş sizce bir kadın için ne kadar geleneksel veya geleneksel değil?” ve “Lütfen kariyerinizin, siyahi bir kadın için geleneksel mi

yoksa gelenek dışı mı olduğunu düşünün.” Sonuçlar, geleneksele uygun, geleneksel-aykırı, gelenek dışı-uygun ve gelenek dışı-aykırı olarak dört bölümde sınıflandırılmıştır. Katılımcıların neredeyse yarısının gelenek dışı-aykırı grupta olduğu görülmüştür (Bailey & Mednick, 1997, s. 51-60).

Kitabın bir sonraki makalesi doktor Janet M. Stavosky ve psikoloji profesörü Thomas D. Borkovee tarafından ele alınan “Endişe Olgusu: Kuram, Araştırmalar, Tedavi ve Kadınlar Üzerinde Etkileri” adlı makaledir. Yazar, makalesine endişenin toplumda yaygınlaşan bir olgu olduğundan bahsederek başlamıştır.. Araştırma endişe ve endişe duyanları konu edinmekte ve endişe ve korku arasında korelesyonun yüksek olduğu hipotezinden yola çıkmaktadır. Endişeli ve endişesiz insanların karar verme konusunda benzer performanslar gösterdikleri, seçeneğin belirsiz olduğu durumlarda endişeli insanların kararsızlığının arttığı ve endişenin performansı etkilediği sonucuna varılmıştır. Endişeli insanları endişesiz insanlardan ayıran çok az fark bulunmaktadır. Kronik endişeli insanlar rahatsız, depresyonda ve dikkatleri dağınıktır. Cinsiyet farkının endişe üzerindeki rolü incelendiğinde ise endişe eden kadın oranının erkeklere göre daha fazla olduğu, bunun nedeninin ise başarısızlık ya da reddedilme korkusu olduğu tespit edilmiştir. Toplumsal cinsiyet rolleri açısından bu veriler değerlendirildiğinde, toplum kadın ve erkekten doğuştan itibaren belli roller beklemektedir. Bu çalışmanın ele alındığı tarih göz önüne alındığında toplumsal cinsiyet rollerinin de günümüze değin esneklediği ifade edilebilir. Çalışmada kadınların en belirgin rollerinin annelik olduğuna dair çalışmalara yer verilmiş olsa da bu durum küreselleşme, kentleşme ve iş hayatının aktifleşmesiyle beraber günümüzde değişmektedir. Aynı şekilde erkeklerin en belirgin rolünün de aileye maddi destek sağlamak olduğu ifade edilmiştir. Ancak günümüzde eğitim ve kariyer fırsatları artarken, kadınların geleneksel olarak beklenen rollerinde bir azalma yaşanmaması çelişkiye neden olabilmekte ve bu da süper anne gibi bir sendromun ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Modern çağın getirdiği birtakım sorumluluklarla beraber kadınlar, özellikle de anneler için ortaya çıkan "Süper Anne Sendromu" ya da bir başka deyişle "Zorlanmış Anne Sendromu" veya "Modern Anne Sendromu", halsizlik, konsantrasyon güçlüğü, çarpıntı, migren, depresyon, cinsel istekte azalma gibi birçok psikosomatik sorunu da beraberinde getirebilmektedir. (Besser, Flett , & Hewitt, 2010). Değerlendirmeye aldığımız eserde ise endişenin korkudan kaçınmanın bilişsel bir unsuru olduğu ifade edilmektedir. Ödüllendirilmeme endişeyi artıran diğer bir unsur olarak göze çarpmaktadır. Bir ödül beklentisinin karşılanmaması insanda huzursuzluk hissi doğurabilmektedir. Endişe genellikle geleceğe yönelik korkularda ortaya çıkmakta ve insanların huzurunu etkilemektedir. Aynı şekilde endişe üzerine yapılan tedavilerle ilgili birkaç

araştırma yapılmıştır. Yapılan bir çalışmada (Barkovec, Wilkinson , Folensbee, & Lerman, 1983) endişenin kontrol edilemez, bilişsel bir alışkanlık olarak görülebileceğini ve birçok alışkanlık gibi endişenin de çevresel faktörlerle ilgili olduğu belirtilmiştir. Yapılan bir başka incelemede (Bootzin, 1972) ise katılımcılara her gün aynı yer ve zamanda endişe hissetmeye çalışmaları ve bu endişeleri denetlemeleri endişe başladığı anda endişeyi ertelemelerine yönelik talimatlar verilmiş ve tedavi görmeyen bir başka grup ile karşılaştırma yapılmıştır. Tedavi gören grubun dört haftadan önce tedaviye cevap vermediği gözlemlenmiştir. Dört hafta sonunda ise katılımcıların günlük endişelerinde azalma olduğu görülmüştür (Stavosky & Barkovec, 1997,s.61-76).

Kitabın son makalesi ise psikoloji doktoru olan Julia A. Sherman'ın ele aldığı “Başarıya Dair Korkular: Cinsiyete Ait Roller ve Bireysel Dinamizm” adlı makaledir. Makalede başarı eksikliğinin temel nedeninin bilgi eksikliği ve şüursuz bilgi sahibi olmak olduğu fikri üzerinden hareket edilmiştir. Başarısızlık korkusu amaca ulaşamama korkusudur ve kadınlar başarmak için çaba sarf etmelerine rağmen bu korku onlara engel olmaktadır. Başarısızlık korkusuna çoğunlukla akademik veya mesleki alanlarda rastlanmaktadır. Araştırmacı, 50 yaşında kolej eğitimi almaktan korkan ve hafif depresyon yaşayan kadını örnek göstermiştir. Makalede bu örnek üzerinden yazar, 50 yaşında kolej eğitimi almaktan korkan kadına test uygulamış ve bu test sonucunda kadının IQ'su 140 çıkmıştır. Bu kadın başarılı olamayacağından korktuğu kolejden en yüksek başarı elde ederek mezun olmuştur. Yazarın ele aldığı çalışmada erkeklerinde başarısızlık korkuları olduğu ancak kadınlara oranla kendilerine daha çok güvendikleri ve bu güvenin erkekleri başarıya daha çok yaklaştırdığı sonucuna varılmıştır. Yapılan incelemelerde kadınların özgüvenlerinin düşük olması, kendilerine layık görülen mevkilere kendilerini layık görmemeleri gibi durumlar tespit edilmiştir. Kadınların bu tür davranışlarının ve düşüncelerinin arkasında geleneksel dişil roller yatmaktadır. Yazar başarısızlık korkusunu aşmak amacıyla incelemeye aldığı öğrenci veya deneklere yapamayacaklarından korktukları alanlarda cesaret kazandırmıştır. Kısaca başarısızlık korkusu hastalarca reddedilse de tedavi edilebilen bir rahatsızlık olmakla birlikte tedavi için gerekli olan şeylerden biri de cinsiyetlere ait rol analizlerinin iyi yapılmasıdır (Sherman, 1997, s.77-85). Nayak (2014) kadınların orta yaş sendromuyla başa çıkmalarının yolunun reddedilme ve başarısız olma korkusundan sıyrılarak beklenti ve isteklerini ilgili yöneticilere iletmek konusunda kararlı olmaları gerekliliğini ifade etmiştir (Nayak, 2014 akt. Gündüz 2017).

## Tartışma ve Sonuç

“Korkuları Aşmak: Kadınlardaki Başarısızlık Korkusu Nasıl Giderilir?” İsimli eserde kadınların başarısızlık korkuları ile ilgili yedi makale ele alınmıştır. Eserde toplumsal cinsiyet rolleri, kültürel faktörler ve kişisel deneyimler gibi çeşitli etmenlerin nasıl başarısızlık korkusunu etkilediği üzerinde durulmaktadır. Diğer yandan, içeriklerin birbiriyle konu olarak bağlantılı olduğu ve sade, anlaşılır bir dilin kullanıldığı görülmüştür. Eserde ele alınan makalelerdeki incelemeler çoğunlukla psikoloji alanında klinik incelemeleri, kadınlarla görüşmeleri ve çeşitli nicel yöntemleri içermektedir. Yöntemsel olarak eleştiri, çalışmada ele alınan makalelerin birçoğunun pozitivist bir perspektifle ele alınmış olması, mikro analizlerin özellikle kişisel deneyimlere daha az yer verilmiş olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, psikofiziksel bir bütün olan insan, tarihsel olarak ve deneyim farklılıkları vasıtasıyla tekilleşmektedir (Dilthey, 1922/2017). Böylece tüm genel ve ortak süreçlere rağmen herkeste aynı deneyim ve düşünceler meydana gelmeyebilir (Churchland, 2019). Diğer yandan çalışmada kadınların yetki kazanma hissi, kadın ve endişe, başarı ve başarısızlık korkusu, sahtekâr hisler gibi olgulardan bahsedilmektedir. Feminizm ve toplumsal cinsiyet kavramlarına yer yer değinilen kitapta özellikle bireylerin kişilerarası ilişkilerinde, akademik ve iş yaşamlarında yaşamış ve yaşayacaklarından endişe duydukları konuların psikolojik olarak ele alındığı görülmüştür. Bu sayede hayatlarına dair çeşitli kaygılar barındıran kadınların yalnız olmadıklarını görmeleri ve cesaretlenmeleri adına önemli bir eser olduğu ifade edilebilir.

Yerli literatürde, başarısızlık korkusu yeni bir kavram olduğundan, bu konuda yapılan çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır (Engür, 2011; Orhan & Özeyer, 2013; Şeker, 2017; Arslan, 2018; Deniz, 2019; Gülbahar, 2019; Özdemir Planalı, 2023). Başarısızlık korkusuyla ilgili araştırmalar incelendiğinde, Elison, Pulos ve Lennon (2006) tarafından yapılan bir araştırmada; başarısızlık korkusunun cinsiyete göre farklılık gösterdiği ve mahcubiyet ve utanç yaşama korkusu açısından erkeklerin ortalama puanlarının kadınlara oranla daha yüksek olduğu belirtilmiştir. Deniz (2019) tarafından yapılan çalışmada, başarısızlık korkusunun girişimcilik niyetini azalttığı ve cinsiyetin başarısızlık korkusu üzerinde etkisi olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Bu bulgulara göre, erkeklerin kadınlara oranla daha fazla başarısızlık korkusu yaşadığı görülmektedir. Zeybek Kabakçı (2017) ise araştırmasında akademisyen kadınların korkularını ele almıştır. Yazar 7 kadınla görüşmeler yapması sonucunda kadınların çeşitli korkular yaşadığını, bunlardan birinin başarısızlık korkusu olduğunu tespit etmiştir. Diğer yandan yazar başarısız olma ve kendini yetersiz hissetme gibi korkuların özünde kapitalizmin temel kavramları olan para, prestij ve güçle ilişkili olduğunu savunmaktadır. Görüşmeciler

korkularıyla baş etmek için kendilerine zaman ayırmakta, spor yapmakta ya da film izlemek gibi yöntemlere başvurumaktadırlar.

Genel olarak ifade etmek gerekirse kitapta ele alınan makaleler ve makalelerin başlıkları içeriğe uygun görölmektedir. Kadınların korkularının tanımlanması, tedavilerinin belli noktalarda ele alınması açısından psikoloji, sosyoloji ve ekonomi gibi uygulama içeren sosyal bilim disiplinlerinde okunması gereken bir eser olduğu ifade edilebilir. Başarısızlık korkusunun, bireyin yaşam tarzını, öz algı düzeyini ve değerlerini de içeren kişisel bir durum olduğu düşünöldüğünden, bu konuda yapılacak detaylı nitel araştırmaların kavramsal olarak önemli sonuçlar ortaya koyabileceği öngörülmektedir. (Yıldırım & Oruç, 2020)

## KAYNAKÇA

- Arslan, E. T. (2018). Girişimcilerde yaşanan başarısızlık korkusu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi, Geybullu Ramazanoğlu Özel Sayısı, 23*, 707-725.
- Bailey, C. R., & Mednick, M. T. (1997). Zenci kadının kariyer arzusu. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 51-60). Doruk Yayınları.
- Besser, A., Flett, G. L., & Hewitt, P. L. (2010). Silencing the self and personality vulnerabilities associated with depression. A. A. Dana, & C. Jack (Ed.), *Silencing the self across cultures* (s. 285-313). Oxford.
- Churchland, P. S. (2019). *Nörofelsefe*. (Ö. Yılmaz, Çev.). Alfa.
- Clance, P. R., & O'Toole, M. A. (1997). Sahte olgu: Yetki ve başarı elde etmeye içsel engel. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 40-50). Doruk Yayınları.
- Demirgöz Bal, M. (2014). Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine genel bir bakış. *Kadın Sağlığı Hemşireliği Dergisi, 1(1)*, 15-28.
- Deniz, F. (2019). *Cinsiyetin erken aşama girişimcilik aktivitesi üzerindeki etkisinde başarısızlık korkusunun aracı rolü* (Tez No.574131) [Yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Dilthey, W. (1922/2017). *Hermeneutik ve tin bilimleri*. (Ö. D. Çev.). Notos.
- Elison, J., Pulos, S., & Lennon, R. (2006). Shame-focused coping: An empirical study of the compass of shame. *Social Behavior and Personality: An International Journal, 34(2)*, 161-168.
- Engür, M. (2011). *Performans Başarısızlığı Değerlendirme Envanteri ve Kendinle Konuşma Anketinin Türk sporcu popülasyonuna uyarlanması ve uygulanması* (Tez No.301454) [Doktora tezi, Ege Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü].
- Golden, C. (1997). "Bunun aptalca olduğunu biliyorum fakat" ya da bayan öğrencilerin başarı değil başarısızlık korkusu üzerine bazı düşünceler. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 33-39). Doruk Yayınları.
- Gülbahar, Y. (2019). *Girişimcilik tutkusunun yenilikçi davranışlar ve başarısızlık korkusu üzerine etkisi: Metanetin aracılık rolü* (Tez No.555331) [Doktora Tezi, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Gündüz, Ş. (2017). Gündüz, Ş. (2017). Kariyer Basamaklarında Kadının Düşmanı Olarak Kendisi: Süper anne sendromu, görünmez kadın sendromu ve külkedisi sendromu. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, 35(35)*, 84-94.
- Harvey, J. C. (1981). *The impostor phenomenon and achievement: A failure to internalize success*. [Doctoral dissertation, Temple University, Philadelphia].
- Major, B. (1997). Kadın ve yetkilendirilme. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 1-16). Doruk Yayınları.
- Orhan, U., & Özyer, K. (2013). Sağlık sektöründe korku ve hatalı karar verme ilişkisi üzerine bir araştırma düzen. *International Journal of Social Science, 6(8)*, 719-736.

- Özdemir Planalı, G. (2023). *Kadınlardaki gerçek ve stratejik sahtekâr fenomeninin başarı ve başarısızlık sosyal temsilleri üzerinden incelenmesi* (Tez No.786953) [Doktora tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Rothblum, E. D., & Cole, E. (1997). *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev.). Doruk Yayınları.
- Sadeer Şen, G., & Küçükkaragöz, H. (2022). Başarılarım gerçek mi? *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* (54), s. 774-787.
- Sherman, J. A. (1997). Başarıya dair korkular: Cinsiyete ait roller ve bireysel dinamizm. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 77-85). Doruk Yayınları.
- Stavosky, J. M., & Barkovee, T. D. (1997). Endişe olgusu: Kuram, araştırmalar, tedavi ve kadınlar üzerindeki etkileri. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 61-76). Doruk Yayınları.
- Şeker, R. (2017). *Elit sporcularda hedef yöneliminin, temel psikolojik ihtiyaçlar ile başarısızlık korkusu üzerine etkisi* (Tez No.496919) [Doktora tezi, Hitit Üniversitesi Sağlık Bilimler Enstitüsü].
- Yıldırım, M., & Oruç, Ş. (2020). Çalışanların beş faktör kişilik özellikleri ile başarısızlık korkuları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi*, 55(3), 1863 - 1886.
- Yuen, L. M., & Depper, D. S. (1997). Kadınlardaki başarısızlık korkusu. E. D. Rothblum, & E. Cole (Ed.), *Korkuları aşmak: Kadınlardaki başarısızlık korkusu nasıl giderilir?* (S. Oltulu, Çev., s. 17-32). Doruk Yayınları.
- Zeybek Kabakçı, G. (2017). Akademisyen kadınların korkuları. *Toplum ve Hekim*, 32(2), 128-140.



**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale sosyoloji alanına aittir.*

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*