

HİTİTLERDE BÜYÜ VE BÜYÜ MALZEMELERİ

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi
Tarih Anabilim Dalı**

Serkan BAŞOL

Danışman: Doç. Dr. Yusuf KILIÇ

Haziran 2014

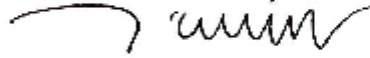
DENİZLİ

DOKTORA TEZİ ONAY FORMU

Tarih Anabilim Dalı, Eskişehir Tarihî Bilim Dalı doktora programı öğrencisi Serkan BAŞOL tarafından Doç. Dr. Yusuf KILIÇ yönetiminde hazırlanan "İtihatlerde Bütçü ve Bütçü Malzemeleri" başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 09.06.2014 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

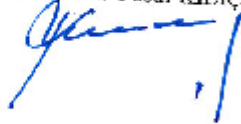
Jüri Başkanı

Prof. Dr. Turhan KAÇAR



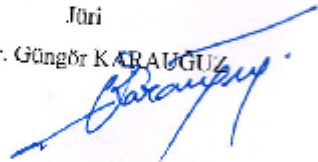
Jüri-Danışman

Doç. Dr. Yusuf KILIÇ



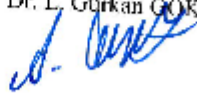
Jüri

Prof. Dr. Güngör KARABUĞ



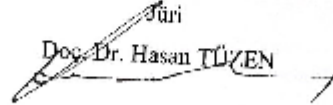
Jüri

Doç. Dr. L. Gürkan GÖKÇEK



Jüri

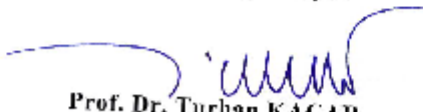
Doç. Dr. Hasan TÜZEN



Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 04/07/2014 tarih ve ...14/17... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Turhan KAÇAR

Enstitü Müdürü



Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırılmalarının yapılması ve bulguların analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birinci ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğini beyan ederim.

İmza:

Adı Soyadı: Serkan BAŞOL

TEŞEKKÜR

Yüksek Lisans ve Doktora danışmanlığımı yaparak akademik hayatımın ilk safhasından itibaren bilgi birikimi ve özverisiyle beni yönlendiren bu çalışmaya da büyük destek ve katkı sağlayan, ayrıca çalışmamın tüm aşamalarında karşılaştığım her türlü sorunu çözmemde bana rehberlik eden, saygıdeğer hocam Doç. Dr. Yusuf KILIÇ'a teşekkürlerimi sunarım.

Bununla birlikte tez izleme kurulunda önemli önerileriyle çalışmaya katkı sağlayan Prof. Dr. Turhan KAÇAR ve Doç.Dr. Hasan TÜZEN hocama teşekkürü borç bilirim.

Ayrıca çalışmanın hazırlanması safhasında bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim hocalarım, Prof. Dr. Aygöl SÜEL, Prof. Dr. Turgut YİĞİT, Doç. Dr. Rukiye AKDOĞAN, Doç. Dr. Esmâ REYHAN, değerli arkadaşım Öğr. Gör. Dr. Kurtuluş KIYMET ve çalışmanın dosyalanmasına yardımcı olan Öğr. Gör. Ertuğrul KARAKAPLAN'a ve kaynakların tercümesine yardımcı olan Emine Esra YÜCEL'e teşekkürü bir borç bilirim.

Güçlü desteğini her zaman hissettiğim babam Güney BAŞOL'a ve aileme bu vesile ile teşekkürlerimi sunmak isterim.

Çalışmalarımın kütüphane ayağında önemli yardımları bulunan Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinden Mustafa SÖNMEZ ve İngiliz Arkeoloji Enstitüsünden Burçak DELİKAN'a da çok teşekkür ederim.

ÖZET

HİTİTLERDE BÜYÜ VE BÜYÜ MALZEMELERİ

BAŞOL, Serkan

Doktora Tezi, Tarih ABD

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Yusuf KILIÇ

Haziran 2014, 217 sayfa

Bu araştırma Hitit büyülerinin muhteviyatı ve Hitit büyülerinde kullanılan malzemelerin neler olduğunu tespit etmek amacıyla yapılmıştır. Büyü konusunu anlayabilmek için modern Halk Bilim ve Antropoloji çalışmaları, Hitit büyü ritüelleriyle paralel olarak incelenerek tartışılmıştır.

Ayrıca Eskiçağ toplumlarının büyü gelenekleri, özellikle Hitit büyülerinin amaç ve yöntemleri, çeşitleri, büyü-ritüel, büyü-tıp, büyü-ecza, büyü-simya ilişkileri detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Konunun esasını teşkil eden büyü malzemelerinin saptanabilmesi için Hitit büyü metinleri külliyyatının bir kısmını oluşturan CTH 390-500 arasında yer alan bazı Hititçe metinlerin transkripsiyon ve tercümesi taranmış ve ulaşılan sonuçlar ana başlıklar halinde bitki, hayvan, metal, taş, ikincil ürünler (ekmek, iplik, kumaş, kap-kacak) olarak tasnif edilmiş ve Hititlerde büyü-malzeme ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Büyü, Hitit Büyüleri, Hitit Büyü Malzemeleri, Hititler.

ABSTRACT**MAGIC AND MAGIC MATERIALS IN HITTITES**

BAŞOL, Serkan

Phd Dissertation, Department of History

Adviser of Thesis: Asst.Prof.Yusuf KILIÇ

June 2014, 217 pages

The aim of the present study is to identify the content of Hittite magic and the materials used in it. In order to be able comprehend the magic issue, folkloric and anthropological studies were also analysed in parallel to the Hittite magic rituals and the discussions were presented.

In addition, such issues as magic traditions of ancient societies, especially the aims and the methods of Hittite magic, its varieties, magic-ritual, magic-medicine, magic-pharmacy, magic-alchemy and magic-numbers relationships were also examined in a detailed way.

So as to be able to identify the magic materials that form a basis for the study, the transcriptions and translations of some texts in Hittite language, between CTH 390-500, constituting some part of the Hittite magic text corpus, were scanned and the data obtained were classified under some main topics such as plant, animal, metal, stone, by-products (bread, thread, fabric, utensils), and so the relationship between magic and the material was aimed to be presented here.

Key Words: Magic, Hittite Magic, Magic Materials in Hittites, Hittites

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vi
BİBLİOGRAFYA KISALTMASI.....	vi
DİĞER KISALTMALAR.....	viii
TRANSKRİPSİYON VE DİĞER YERLERDE KULLANILAN İŞARETLER	ix
GİRİŞ.....	1
Büyü Kelimesinin Anlamı ve Etimolojisi.....	3
Büyünün Tarihçesi.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

BÜYÜ RİTÜELLERİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.1 Ritüel Kavramı.....	16
1.2. Büyü-Antropoloji İlişkisi.....	19
1.3. Büyü-Tıp (Şifa) İlişkisi.....	27
1.4. Büyü-Ecza (Malzeme) İlişkisi.....	29
1.5. Büyü-Simya İlişkisi.....	34
1.6. Büyü-Amulet-Muska İlişkisi.....	36
1.7. Büyü-Sayı İlişkisi.....	40

İKİNCİ BÖLÜM

HİTİTLERDE BÜYÜ UYGULAMALARI

2.1. Hititlerde Büyü ve Büyü Ritüeli Literatürü	46
2.2. Hititlerde Büyü Uygulama Yöntemleri	60
2.2.1. Arınma Ritüelleri (Khatartik Ritüeller)	60
2.2.2. Benzerlik Kurma Ritüelleri (Analojik Ritüeller)	63
2.2.3. Vekil (Substitution Ritüelleri) ve Temas Ritüelleri	66
2.3. Hitit Büyü Ritüellerinde Psikolojik Etkinin Rolü	71
2.4. Hitit Büyü Ritüellerinde Zaman ve Mekân	72
2.5. Hitit Büyü Ritüellerinde Artıkların Zararsız Hale Getirilmesi ve Depolanması	73
2.6. Hitit Büyü Ritüellerinde Büyü Uygulayıcıları: Büyücü Kadınlar (^{SAL} SU.GI), Cadılar (alwanzatar) ve Diğer Görevliler	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİTİT BÜYÜ RİTÜELLERİNDE KULLANILAN BÜYÜ MALZEMELERİ

3.1. Hitit Büyü Ritüellerinde Temel Elementler	90
3.1.2. Hitit Büyü Ritüellerinde Ateş	90
3.1.3. Hitit Büyü Ritüellerinde Su	93
3.1.4. Hitit Büyü Ritüellerinde Toprak	99
3.2. Hitit Büyü Ritüellerinde Sık Kullanılan Malzeme Grupları	103
3.2.1. Hitit Büyü Ritüellerinde Taşlar	103

3.2.2. Hitit Büyü Ritüellerinde Metaller	111
3.2.3. Hitit Büyü Ritüellerinde Bitkiler.....	115
3.2.4. Hitit Büyü Ritüellerinde Hayvanlar	141
3.2.5. Hitit Büyü Ritüellerinde Kan, İçecekler, Ekmek, Hamur, Tuz, Yağ, Bal, Mum ve Kaplar	163
3.2.6. Hitit Büyü Ritüellerinde Renkler, Renkli Yün İpler ve Kumaşlar	177
SONUÇ	192
KAYNAKÇA	195
ÖZGEÇMİŞ	217

KISALTMALAR
BİBLİOGRAFYA KISALTMASI

- AOAT** Alter Orient und Altes Testament. Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (Sonderreihe), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn.
- ANET** Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament, J. B. Pritchard, (ed.), Princeton, New Jersey, 1955
- AOS** American Oriental Studies
- AuOr** Aula Orientalis. Revista de estudios del Próximo Oriente Antiguo
- AÜDTCFD** Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Cografya Fakültesi Dergisi
- AÜDTCFTAD** Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Cografya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi
- A.Ü.İ.F.D.** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
- CANE** Civilizations of the Ancient Near East
- CHD** The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, H. G. Güterbock-H. A. Hoffner (eds.), Chicago, 1980/1989/1997.
- CTH** E. Laroche, Catalogue des Textes Hittites, Paris, 1971
- Eothen** Eothen. Studi sulle civiltà dell' Oriente antico, Firenze 1988
- Fs S. Alp** Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honor of Sedat Alp, H. Otten et al (eds.) , Ankara 1992
- Fs N. Özgüç** Aspects of Art and Iconography. Anatolia and its Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç, M. J. Mellink – E. Porada – T. Özgüç (eds.), Ankara 1993
- Hethitica** Hethitica. Louvain 1972

<i>HWb</i>	J. Friedrich, Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg, 1952
<i>JCS</i>	Journal of Cuneiform Studies
<i>KBo</i>	Keilschrifttexte aus Boghazköi. Leipzig/Berlin 1916 vdd.
<i>KUB</i>	Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Berlin 1921 vdd.
<i>OBO</i>	Orbis Biblicus et Orientalis; hrsg. Vom Biblischen Institut der Universität Freiburg, Schweiz, Göttingen
<i>Or</i>	Orientalia
<i>Or NS</i>	Orientalia, Nova Series
<i>RANT</i>	Res Antique
<i>RHA</i>	Revue Hittite et Asianique
<i>RIA</i>	Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie
<i>SMEA</i>	Studi Micenei ed Egeo-Anatolici
<i>StBoT</i>	Studien zu den Bogazköy-Texten
<i>T.T.K.Y.</i>	Türk Tarih Kurumu Yayınları
<i>Theth</i>	Texte der Hethiter
<i>TÜBA-AR</i>	Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi
<i>ZA</i>	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie

DİĞER KISALTMALAR

ay.	Arka yüz
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev	Çeviren
d.n	Dipnot
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
No.	Numara
öy.	Ön yüz
S.	Sayı
s.	Sayfa
Sum.	Sümerce
Trs.	Transkripsiyon
Trc.	Tercüme
vd.	ve devamındaki sayfa
vdd.	ve devamındaki sayfalar

TRANSKRİPSİYON VE DİĞER YERLERDE KULLANILAN İŞARETLER

- [] Tablet in o kısmının kırık olduğunu gösterir.
- [()] Yuvarlak parantez içerisindeki kısmın metnin dublikatı ya da paralelinden tamamlandığını belirtir.
- [x] Kırık metin yerlerinde sayısı hesaplanamayan işaretler için kullanılmıştır.
- [. . .] Kırık metin yerlerinde sayısı takriben hesaplanabilen işaretler için kullanılmıştır.
- () Tercümenin daha iyi anlaşılabilmesi için yapılan ilaveyi gösterir.
- + Direkt “join”lari gösterir
- (+) Indirekt “join”lari gösterir.
- < > Metni yazan katip tarafından unutulmuş olan işaretleri içine alır.
- ? Tercümenin şüpheli olduğunu gösterir.
- ? ? Tercümenin çok şüpheli olduğunu gösterir.
- ! Kendinden önce gelen işaretin anormal olduğunu gösterir.
- Tablet in paragraf ayrımını gösterir.
- X Okunamayan işaret veya işaretleri gösterir.
- x + 1 Tablet in ilk satır sayısında görülür. Tablet in baş kısmın tam olmadığını numaralamanın görülen bu ilk satırdan başladığını belirtir.
- , Satır sayısı üzerinde kullanılır. Tablet in baş kısmının tam olmadığını, numaralamanın görülen ilk satırdan başladığını belirtir.
- . Sümerce birden fazla işaretlerden oluşan kelimelerde işaretlerin arasına konur.
- Hititçe ve Akadça kelimeleri oluşturan işaretlerin arasında konur.

(...) Tarihi tespit edilemeyen yayınlar için yayın tarihi yerine konmuştur.

GİRİŞ

“Hititlerde Büyü ve Büyü Malzemeleri” isimli çalışmaya başlamadan önce bu konuda yapılmış olan tetkik eserlerin araştırması yapılmıştır. Bu bağlamda Türkçe literatürde Hitit büyülerini işleyen bir yüksek lisans tezi ve Hitit büyü fragmanlarının ikisini filolojik olarak inceleyen doktora düzeyinde hazırlanmış iki çalışmanın yapılmış olduğu tespit edilmiştir. Ancak Hititlerde büyü ve malzeme konularını işleyen bir doktora tezi bulunmamaktadır. Hititlerde büyü konusu yabancı literatürde ise David Engelhard, Volkert Haas, Giulia Torri ve Alice Mouton tarafından yapılan çalışmalarda etüt edilmiştir. Konuyla ilgili olarak Ahmet Ünal ve Esmâ Reyhan’ın akademik önemli makaleleri olmakla birlikte, Hitit büyüleri ve kullanılan büyü malzemeler konusunun bütün olarak ele alınmamış olması böyle bir çalışmanın temel fikrini doğurmuştur. Bu bağlamda çalışmanın çözmek istediği ana problem, büyü- malzeme ilişkisi ve Hitit büyülerinde ne tür malzemeler kullanıldığının tespit edilmesidir.

Çalışmamızla ilgili olarak öncelikle “büyü” başlığı “Systematische Bibliographie der Hethitologie” kitabından taranarak ilgili literatür çıkartılmıştır. Sonrasında araştırma konumuzla ilgili olarak Bilkent, Boğaziçi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanelerinde, Milli Kütüphane, Türk Tarih Kurumu ve İngiliz Arkeoloji Enstitüsü Kütüphanelerinde çalışılmıştır. Araştırmamızda birinci elden kaynaklar olan Hititçe çivi yazılı büyü metinleri serilerinin KBo ve KUB serilerinin transkripsiyonlarını oluşturan StBoT ve DBH serilerinde bulunan ilgili fragmanların transkripsiyonları kullanılarak bu materyal yukarıda ismi geçen ilgili kurumların kütüphanelerinden temin edilmiştir. İkinci dereceden kaynaklarda ise bu alanda yayınlanmış her türlü eserin büyük bir bölümüne ulaşılarak konunun değişik bakış açılarıyla tartışılması sağlanmıştır.

Bizi Hitit büyü metinlerini incelemeye sevkeden en önemli husus Hitit büyü tabletlerinin nisbeten Hititlinin özeline en yaklaşan konu ve durumları içerdiği için bir devlet arşivi olma niteliğindeki Hitit çivi yazılı belgeler grubunun içinde farklı bir yeri olmasıdır. Ayrıca bir diğer husus bu tabletlerle Anadolu’nun yaklaşık 3500 yıl önceki

flora ve faunasını tanıma imkânı buluyor olmamızdır. Ayrıca örneğin Ege’de bir köy evinin duvarını süsleyen ve üzerlikten yapılmış bir örme nazarlığın bizi kolayca Anitta tabletine doğru bir yolculuğa çıkarmasıdır: “*Onu geceleyin güçlü (bir saldırı) ile aldım, yerine üzerlik otu ekdim. Kim benden sonra kral olursa ve Hattuşa’yı tekrar iskân ederse, Göğün Tanrısı onu ezsin¹*”. Anitta tabletinde lanetle birlikte anılan üzerlik otu, bugün nazara karşı koruyucu olarak kullanılmaktadır. Kral Anitta acaba Hattuşa şehrinin bir daha iskân edilmesini üzerlik otuyla mı korumak/engellemek istemiştir? Günümüzde halk arasındaki yaygın inanca göre üzerlik (peganum harmana) şehit kanı dökülmüş topraklarda yetişmektedir. Anitta’nın savaş yaptığı ve yakıp yıktığı Hattuşa’nın durumunun da bu inanca benzerliği dikkat çekicidir. Ayrıca Isparta yöresinde de nazar degen kişiye üzerlik tohumu ile tütsü yapmanın nazara iyi geldiğine inanılmaktadır².

Bununla birlikte Hitit çivi yazılı devlet arşivinin yaklaşık dört de üçünü dini içerikli tabletler oluşturmaktadır. Bu tabletler Hitit inanç şekilleriyle ilgili önemli bilgiler vermektedir. Ayrıca Hititler ele geçirdikleri ülkelerin panteonunu kabul edip Hattuşa’ya taşıyarak sahip oldukları bin tanrılı haklı olarak övünmektedirler. Dolayısıyla tanrılarla birlikte Hatti ülkesine dinler, din adamları ve diller de girmiştir. Doğal olarak din adamlarının yanında falcılar, doktorlar ve yaşlı kadın olarak anılan büyücülerde gelmiştir.

Tüm bunlarla birlikte “Hititlerde Büyü ve Büyü Malzemeleri” meselesinin daha iyi anlaşılması için öncelikle büyü kelimesinin anlamı ve etimolojisine ayrıca büyüün insanlık tarihinde gelişimine bakmak gerekmektedir.

Bu sebepten çalışmanın Birinci Bölüm’ünde ritüel kavramı ve onun antropoloji, tıp, eczacılık, simya ve numeroloji ile olan ilişkileri incelenmiştir. İkinci Bölüm’de ise Hititler’de büyü konusu ele alınarak büyü çeşit ve yöntemleri, büyü organizasyonlarında yer alan görevliler ve büyülerin özellikleri tanıtıldıktan sonra son bölüm olan Üçüncü Bölüm’de büyülerde kullanılan malzemeler işlenmiştir.

¹ Sedat Alp, *Hitit Çağında Anadolu*, Ankara 2000, s. 54.

² Orhan Çeltikçi, “Anamas Yöresinde Halk İnançlarında Temizlik Kavramı”, *Acta Turcica*, Sayı: 2, Temmuz 2010, s. 32.

Büyü Kelimesinin Anlamı ve Etimolojisi

Büyü kelimesi günümüz Türkçesinde “*Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizil işlem ve davranışlara verilen genel ad olan, afsun, sihir ve füsün*” anlamına gelmektedir³. Eski Türkçe’deki kullanımını ise Divanü Lugat-it-Türk’te “*bügü, akıllı, bilge*” şeklinde geçmektedir⁴. Bügü sözcüğü Uygurca metinlerde hikmet, hâkim, doğaüstü güç, “bügü bilig”, hikmetli, bilgeli anlamlarına gelmektedir. Ayrıca Uygur hükümdarlarından III.Uygur hükümdarının da (M.S. 759-780) unvanı “bügü kan” dır. Aynı hükümdar başka metinlerde “tengri ilig”, “bilge kagan” ve “tengriken” ünvanlarıyla geçmektedir. Böylece bügü = tengri, bilge = tengriken sözcükleri birbirine eşit olmaktadır. Divanü Lugat-it-Türk, tengriken ve bunun türevlerini Müslüman olmayan Türklerce tanrıya tapan kimse anlamında göstermektedir. Tengri gök-sema, bilge ise hâkim olduğuna göre “bügü” nün buradaki anlamı “semavi, kutsal” yani “hâkim” manasındadır. İslam öncesi Türk devlet yönetiminde hükümdara göksel bir güç tanınmaktadır ve bu kavram “kut” kelimesiyle karşılanmıştır. Nitekim Köktürk yazıtları “ tengritek tengride bolmış... kagan” (= göğe benzer gökte yaratılmış... hükümdar) diye başlarlar. Buna göre bügü=tengri=bilge=tengriken eşitliğine kut’u da ekleyebiliriz; böylece bügü=kut olmuş olur. Dinsel alanda bügü, Buddha ve başka Budist ermişlerin lakapları olarak Budist-Uygur metinlerinde sıkça geçmektedir: “bügü bilig” (= doğaüstü bilgi). Ayrıca Eski Hristiyan Türklerde “bügü” peygamber anlamında kullanılmakta, Moğolcada ise kelime “büge” olup şaman, büyücü anlamlarına gelmektedir. Eski Türk metinlerinde sözcüğün şu türevlerine rastlanmaktadır; Bügülen- (=bilmek), bügülenmek erdem (=doğaüstü güç), bügüş (= hikmet), bügülük (=sihirli, büyü), bügün-(= bilmek, öğrenmek)⁵.

Diğer taraftan büyü anlamına gelen Almanca ve Fransızca “*magie*”, İngilizce “*magi, magic*” kelimelerinin aslının Grekçe “*magos*”tan geldiği bilinmektedir⁶. Kelimeye Grekçe de “*magos*”, Latince de ise “*magus*”, “*magicus*”⁷ olarak rastlamaktayız. Ancak bu dillere büyü kelimesi Eski Persçedeki “*magu-*” kökünden

³ Hasan Eren, *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, Ankara 1998, s. 238.

⁴ Besim Atalay, *Divanü Lügat-it-Türk Dizini*, Ankara 1991, s. 125.

⁵ Metin And, *Oyun ve Büyü (Türk Kültüründe Oyun kavramı)*, İstanbul 1974, s. 26, 27.

⁶ Hikmet Tanyu, “Büyü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 6, İstanbul 1992, s. 501.

⁷ Sina Kabağağaç, Erdal Alova, *Latince Türkçe Sözlük*, İstanbul 1995, s. 355.

geçmiştir. İlk olarak Zerdüşth rahiplerce kullanımına rastlanan kelime genellikle nötr ve pozitif anlamdadır. Ancak tarihin seyri içerisinde kelime birçok dilde negatif anlama bürünerek “büyücü, cadı ve sihirbaz” anlamlarında kullanılmıştır⁸.

Eski Persçedeki “magu-” kelimesinin etimolojisini incelediğimizde kelime Avesta metninde sadece bir defa (Yasna 65.7) geçmektedir. Burada “bir (rahip) kabilenin üyesi” anlamında kullanılmıştır. Herodotos (1.101), Media ahalisinin Buslar, Paretakenler, Strukhatlar, Arizantlar, Budiler ve “Mag’lar” gibi çeşitli boylardan oluştuğunu bildirmesi de bu bilgiyi doğrulamaktadır. Bu boy ismi zamanla toplumdaki özel bir grubun sembolü haline dönüşmüştür⁹. Batı İran’da kelimenin “rahip” anlamını alması Akhamenit Dönemi (M.Ö. 550-330) den sonrasına tesadüf etmektedir¹⁰. Ayrıca Herodotos *Historiae*’sının birinci, üçüncü, dördüncü ve yedinci kitaplarında Zerdüşth Rahiplerinin büyü işlerini yaptıklarını ve büyü uygulamalarından (beyaz bir atın, karınca, yılan, kanatlılar ve çeşitli sürüngenlerin kurban edilmesi) bahsetmektedir¹¹.

Büyünün Tarihçesi

Eskiçağ kültürlerinde büyüün amacı insanoğlunun doğayı tamamlayarak dolayısıyla kendini tamamlaması, yani kosmosu örnek alıp onun güçlerini kullanarak mükemmelliğe ve özerkliğe ulaşmasıdır¹². Sonraki aşamalarda büyüün yanında tıbbın bu çabaya katılması ve dinlerin ortaya çıkmasıyla bu olgular kesişmiştir. Mezopotamya’da ise din büyü ve tıp tamamen iç içe geçmiştir. “Aşı pu” kelimesi büyü uzmanı için, hekim için ise “aşu” kelimesi kullanılmıştır. Dönemi içerisinde Mezopotamya büyü-hekim ekolü’nün içinde düşünülmesi gereken babil hekimliği öyle

⁸ Lindsay Jones, *Encyclopedia of Religion*, Cilt: 8, New York 2005, s. 5559.

⁹ Kutalmış Görkay, Mustafa Kadioğlu, “Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Büyü ve Büyücülük”, *Elementerleş-Anadoluda Büyü ve İnanışlar*, İstanbul 2005, s. 36.

¹⁰ Jones (2005), *a.g.e.*, s. 5559.

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Herodotos, *Tarih*, (çev: Müntekim Ökmen), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2006.

¹² Cevdet Kılıç, “Sistemantik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji, Büyü ve Dinlerde Varlık Düşüncesi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13 / 1, 2008, s. 42.

ileri gitmişti ki III. Hattuşili Babail kralı Kadaşman-Enlil'den hekim istemiştir¹³. Bu nedenle dünya'nın ilk ilaç formülleri kitabı Sümerde yazılmış olması doğaldır. Mezopotamya'daki büyü ve cin çıkarma ayinlerinin amacı: kötülüğü başka nesnelere aktarmak yoluyla kişiyi kötü etkilerden temizlemek; düşmana zarar vermek ve saldırıları savuşturmaktır¹⁴. Bir diğer ifadeyle Mezopotamyada büyü insanın nesnelere yaratmak, değiştirmek amacıyla nesnelere üzerinde, canlı varlıkları itaat ettirmek, evcilleştirmek, yok etmek ve kötülüğü ortadan kaldırmak için araç gereç ve maddelerin kullanıldığı işe yaradığı varsayılan bir dizi işlem olarak karşımıza çıkmaktadır. Büyü icrası kötülüğü yıkamak ve silmek, sulara gömmek, ateş kullanarak yakma, kötü demonlardan gelen ya da gelmeyen kötülüğü uzaklaştırmak için "arındırıcı" olarak kabul edilen şu ya da bu bitkiyi, ya da madeni ya da hayvansal maddeyi kullanma, dua halini alan büyülü sözleri söyleme şeklindedir. Ancak bu sözlere ve artık tanrılara ibadet halini almış bu ritüellere de ısrarla büyü denilmektedir¹⁵. Fakat büyü ve zina Hammurabi kanunlarına göre tanrısal yargılamayı gerektiren iki suçtan biridir¹⁶. Mezopotamya düşüncesine göre hastalıklar insanların yasakları çiğnemeleri, isyan etmeleri ve günah işlemeleri gibi davranışlarına karşılık verilen tanrısal bir cezadır. Ancak bu ceza yani hastalıklar tanrılardan yeryüzündeki insanlara cinler-ifritler tarafından bulaştırılmaktadır. Cinlerin insanlara taşıdığı hastalıktan kurtulmaları da ancak tanrıların ikna edilmesiyle mümkün olmaktadır. Binlerce çivi yazılı tablette anlatılan cin çıkarma işlemi bu nedenle yapılmaktadır. Şifa amacıyla yapılan bu tıbbi-büyü ritüeller, bir takım özel kabul edilen madde ve nesnelere, arındırıcı otlar ve sihirli sözlerle uygulanmaktadır. Örneğin hastaya değdirilerek ondaki hastalığı aldığı kabul edilen bir tutam yün alevlere atılıp yok edilirken tanrıların sakinleştiğine ve tanrının hastayı iyi etmeye ikna

¹³ Nils P. Heebel, "The Babilonian Physician RA-BA-ŞA MARDUK. Another Look at Physicians and Exorcists in The Ancient Near East", *Advances Mesopotamian Medicine From Hammurabi to Hippocrates*, Boston 2009, s. 13.

¹⁴ Samuel Noah Kramer, *Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki*, İstanbul 2000, s. 218.

¹⁵ Jean Bottero, *Mezopotamya Yazı, Akıl ve Tanrılar*, Dost Kitapevi, Ankara 2012, s. 255-256.

¹⁶ Jean Bottero, *Eski Yakındoğu Sümer'den Kutsal Kitap'a*, Dost Kitapevi, Ankara 2005, s. 202.

edildiğine inanılmıştır¹⁷. Eski babilde kara büyüye karşı yazdırılmış metinlere de rastlanmıştır¹⁸.

Mezopotamya büyü külliyatı içinde önemli bir yere sahip olan “Marduk ve Ea” büyülerinde birkaç temayla karşılaşmaktayız. Bunların giriş temasında Ea’nın ateşler içinde yanan oğlu Asarluhi, Marduk’a gider. Marduk derdine çare olamayınca Ea’nın huzuruna çıkar. Bu formda insana musallat olan hastalıklar ve cinlerin adları vardır. Sonrasında Marduk’un Ea’dan yardım istemesi, Ea’nın oğluna büyü gücünü vermesi ve Ea’nın Marduk’a büyü ayininin uygulamasını anlatması olarak karşımıza çıkar¹⁹.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Mezopotamya’da ilk defa Sümerlerde karşımıza çıkan büyü uygulama geleneği daha sonraki zamanlarda Mezopotamya’ya egemen olan Sami toplulukları tarafından aynen devam ettirildiği gibi yine bir Sami topluluk tarafından Anadolu’da da uygulanmıştır. Öyle ki, Eski Anadolu tarihinde M.Ö. 1974-1917 yılları arasını kapsayan ve Asur Ticaret Kolonileri Çağı olarak isimlendirilen döneme ait buluntular veren Kültepe Höyüğünde yapılan kazılarda şimdiye kadar çivi yazısıyla kaydedilmiş yedi büyü metni bulunmuştur. Bunlardan bir kısmı Lamaştum isimli ve anne karnındaki ya da henüz yeni doğmuş bebekleri hedef alan kadın ifrite karşı yapılan büyülerdir. Ay tanrısı Sin’in ineğine benzetilen doğum aşamasındaki bir anneye yardımcı olmak amacıyla hazırlanan büyü ve yeni doğan bebeklerin yakalandığı sarılık mikrobuna karşı yapılan büyü en göze çarpanlarıdır. Ayrıca Kültepede bulunan büyü metinleri Eski Babil ve Hitit metinlerindeki gibi kara büyüler içermemektedir.

¹⁷ Jean Bottero, *Kültürümüzün Şafağı Babil*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s. 121-122.

¹⁸ Gary Beckman, Benjamin R. Foster, “An Old Babylonian Against Black Magic”, *Acta Sumerologica* 18, 1996, s. 19-21.

¹⁹ *Davulun Efendisi Enki oğluna Asarluhi’ye yanıt verdi: “Oğul, Senin bilmediğin nedir? Ben ona ne katabilirim ki? Asarluhi, Senin bilmediğin nedir? Ben ona ne katabilirim ki? Ben ne biliyorsam Sende biliyorsun! Git, oğlum, Asarluhi. “Yüce anzam-kabından su al; dök onu. İlgin ve maştakal-bitkisini Onun özüne kat. Bu adamın üstüne serp onu. Buhurdanlık ve Meşale: Alıp ona götür. “Adamın gövdesindeki nam-tar Akıcı bir şey gibi Çıkıp gidecek ondan! “Göğün kahramanının koca davulu, dehşet verici kükreyişi sesinin erdiği yerdeki kötü olan her şeyi silip süpürür: güven ona. Bırak savunsun seni! Göğün kahramanının koca davulu dehşet verici parlaklığıyla: bırak destek olsun sana! “Gaddar cin ve gaddar gaspçı: dışarı çık! Kötü ruh ve kötü başbelası; Çık git! Gaddar tanrı ve sinsice dolaşan kötü kişi: Defol! Kötücül ağız ve fenalık biçimleyen tükürük: Geç git! Dimme ve Dima, Adama musallat olan: Yok ol! “Istirap ve acı, hastalık ve migren adamı saran: dağılın! “Bütün yüce tanrılar sizi lanetler: çekin gidin!” udug’a karşı bir büyüdür bu. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kramer (2000), a.g.e. , s. 221-227.*

Bunlar daha çok insanları hastalıklardan ve kötü cinlerden koruyan ak büyülerdir. Bu büyü metinlerinden biri muska şeklinde hazırlanmış olup üst kısmında boyna asılabilmesi için yapılan bir delikli çıkıntıya sahiptir²⁰. Kervan güvenliği ile ilgili bir eski asur büyü metninde ise şu satırları okumaktayız²¹: “*Kervan’ın yolunu gözleyen kara köpek, yakışıklı bir adam için etrafına dikkatle bakıyor. EA’nın kızlarına kimi göndermeli? İkiz yediler şöyle söyler: senin iki kavanoz akiğın, senin dağ kristalinden (alaca akik) ritüel kabın. Onları al ve gidip nehre ver...Saf su.....terket onu ve yurduna geri dön.*”

Eski Mısır büyü külliyatı Eski Krallığın tüm piramitlerine, lahit odalarına ve onun önündeki odalara işlenmiştir. Eski Krallığın sonunda ise “Piramit Metinleri”nin yerini “Tabut Metinleri” alır. Bu gelenek Orta Krallıkla birlikte sona erdikten sonra Tabut Metinlerinin büyü sözlerine “Ölümler Kitabı”nın yeni kullanımında devam edilir. Yeni Krallık, Üçüncü Ara Dönem ve Geç Dönemin ölümler için yazılmış büyü metinlerine Ölümler Kitabı denilmektedir. Daha sonra Ölümler Kitabı geleneği “Yeraltı Dünyası Kitapları”na dönüşmüştür²².

Tevrat’ta Mısır, büyü ve sihrin ülkesi olarak anlatılmaktadır. Öyleki firavunlar döneminde yaygın olan büyücü yarışmaları motifi Orta Krallığa ait “*Westcar Papürüsü*”nde, Tevrat’ta Hz. Musa ve Hz. Harunun Mısırlı büyücülerle giriştikleri müsabakada (Çıkış 7), ve demotik yazıyla kaleme alınmış “*Sedna*” romanında görülmektedir²³. Eski Mısırdaki büyü dinin önemli bir parçasıdır. Eski Mısırlılar büyü ile din arasında bir ayırım yapmamışlardır, ikisi de rahipler kadar yöneticilerin de sorumluluğundadır. Kaynaklarda büyü (*shir*) kelimesi sıklıkla hükümdarın ve rahiplerin görevlerinin bir parçası olan sanatlara ve bilimlere gönderme yapmak için kullanılmıştır. Eski Mısır dilinde büyü için kullanılan kelime, görünüm ve ses olarak “hükmetmek” veya “hükümdar” anlamındaki kelimeye benzetilmektedir. Bu durum Arap yazarların büyü ve hükümdarlık arasında bir bağlantı kurmalarının Mısır hükümdarlarını büyücü ve şifacı olarak görülmelerinin nedeni olabilir. Böyle bir

²⁰ Hakan Erol, “Kültepe’de Bulunan Büyü Metinleri”, *Aktüel Arkeoloji*, Sayı: 35, Eylül-Ekim 2013, s. 66-67.

²¹ K.R. Veenhof, “An Old Assyrian Incantation Against Black Dog (kt a/k 611)”, *WZKM* 86, 1996, s. 425-433.

²² Eric Hornung, *Kadim Mısır Öte Dünya Kitapları*, İstanbul 2006, s. 19-60.

²³ Eric Hornung, *Ezoterik Mısır*, İstanbul 2009, s. 75.

bağlantıyı Arapça içinde kurmak mümkündür. Arapça'da *hkm* kökü “hükmetmek, yönetmek” anlamındadır. Bu kökten hâkim ve “bilge, filozof, tabip” anlamlarına gelen “hekim” kelimesi türemiştir. Eski Mısır'da büyü sadece sağlık ve sosyal amaçlarla kullanılmamıştır. Demotik papürüslere göre İmhotep, Kral Zoser'in Asur kraliçesine karşı başlattığı seferde büyüye başvurmuştur. Mısır büyüünün genel hatlarını çıkaracak olursak: Büyü hükümdarlar ve eşleriyle, rahipler ve bilgelerle ilişkilidir, büyü uygulamalarında kutsal resimler kullanılmıştır, büyü fiziksel ve zihinsel hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır. Büyü devletin ve halkın hizmetine sunulmuştur, Eski Mısır büyü geleneğinin izlerini Orta Çağ'da da sürmek mümkündür²⁴. Eski Mısır'da büyü tanrıçası İsis'dir. İsis, doğum, ateşli hastalıklar, baş ağrıları, sindirim bozuklukları, timsahlar, yılanlar, akrepler ve tehlikeli kurtçuklar gibi gündelik yaşama dair korkuları bertaraf için büyü yapmaktadır. Büyülerin bir kısmı hastaları iyileştirmek için hazırlanan reçeteleri tamamlayan metinlerden okunan sözlerdir. Genelde acıyı dindirmek için hasta mitolojik bir karakterle özdeşleştirilir ve tanrısal güçler kullanılarak iyileştirmesi sağlanırdı. Örneğin mide ağrılarını iyileştirmek için kullanılan bir büyüde hasta Horus'un gençliği ile özdeşleştirilmektedir. Bu büyüde İsis anneyi temsil etmektedir ve ağrının kaynağı olarak görülen yabancı kurtçukların bedenden çıkarılması için karnın ağırlı bölgesine on dokuz büyülu işaret çizilmektedir. British Museum'daki tıbbi papürüste İsis'in büyü yetenekleri ile ateşi ve yanığı şu şekilde iyileştirdiği tarif edilmektedir. Bu ritüelde hasta, genç Horus figüründe olup çölde kavrulmaktadır. İsis ona su olup olmadığını sormuş, suyun olmadığını öğrenince de şöyle söylemiştir: “ su benim ağzımda, Nil'in suyu ise uyluklarımda” demiştir. Bu büyü daha sonra insan sütü, sakız ve kedi tüyü üzerine okunur ve bunlar hastaya uygulanır ve hasta iyileşir²⁵.

Büyü ile ilgili uygulamalar Grek dünyasındaki yazılı metinlerde ilk olarak Homeros'un eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Homeros'un İlyada ve Odesseia isimli nazım eserinde büyü temasının geçtiğini görmekteyiz. İlyada destanında Homeros'un şiiri büyü dilinde görülen metafor ve analogilerle örülmüştür²⁶. Odesseia destanında ise

²⁴ Oskasha El-Daly, *Kayıp Bin yıl: İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır*, İthaki Yayınları, İstanbul 2013, s. 98-99-100.

²⁵ George Hart, *Mısır Mitleri*, Çev. Mehmet Sait Türk, Phoenix Kitapevi, Ankara 2012, s. 65-66.

²⁶ Derek Collins, *Magic in the Ancient Greek World*, Blackwell Published, Oxford 2008, s. 131.

Kirke²⁷ önemli bir büyücü karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Grek geleneğine göre baş büyücüler Kirke, Pasiphae ve Medeia²⁸ dir. Bu büyücüler Güneş tanrısı Helios'un soyundan gelmişlerdir. Bu durum Greklerde büyücülüğün aile içerisinde miras yoluyla aktarıldığını göstermektedir. Çoğu efsaneye göre, büyücü tanrıça Kirke, güneş tanrısı Helios'la Okeanos'un kızı Peseis'ten doğmadır. Kimi efsanelerde de Hekate'nin kızıdır ve büyücülüğü ondan öğrenmiştir. M.Ö 6. yüzyılda Kolophon'lu şair, din bilimci ve filozof Xenophanes büyücülerden aynı zamanda rahip olarak söz etmektedir. Ancak daha sonra M.Ö 4 yüzyılda Atina'da büyücülük resmi olarak yasaklanmış ve bu işle uğraşanlar ölüm cezasına çarptırılmıştır. Platon'un yasalar kitabında özellikle kara büyü ve para karşılığı zehirli terkipler hazırlayanlar kınanmıştır²⁹. Ancak Platon'un Kharmides diyalogunda Sokrates, Kharmides'in baş ağrısını vereceği ilaçla birlikte söyleyeceği büyülü sözlerle ileştireceğini söylemektedir³⁰:

“Bununla birlikte, baş ağrısına karşı bir ilaç bilip bilmediğimi sorduğu zaman, güçlkle de olsa, “Biliyorum”, diye cevap verdim.

Nedir ? dedi.

Bir yaprak olduğunu, ama ilaçla birlikte büyülü sözleri söylemek gerektiğini, ilaç alınırken söylenirse insanın kesinlikle iyileştiğini, ne kar ki, büyü sözleri olmadan yaprağın hiçbir etki göstermediğini söyledim.”

Bu diyalogdan Platon'un kara büyüye karşı olmakla birlikte, ak büyüye olumlu yaklaştığını söyleyebiliriz. Benzer şekilde Roma toplumunda da zamanla büyücülerin kötü işlerle uğraştıkları fikrinin önem kazandığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, M.Ö. 97 yılında Arami soyundan gelen bir grup Kaldeli, Roma'dan kovulmuş ve büyü amaçlı insan kurbanı yasaklanmıştır. M.Ö. 33 yılında ise kraliçe Agrippa astrologları ve

²⁷ Platon, *Diyaloglar*, (çev: Teoman Aktürel), İstanbul 2013, s. 301-302.

²⁸ Gürcü (Colchis) Kralının kızı olan güzel büyücü Medea'nın İason'u aşk büyüsüyle cezp ettiğine yönelik yorumlar bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Cristhoper A. Faraone, *Ancient Greek Love Magic*, Harvard University Press, London 1999, s. 57.

²⁹ Collins (2008), *a.g.e.*, s. 141.

³⁰ Homeros'un *Odesseia* eserinde büyücü Kirke; VII 448, IX 136, 150, 210, 221, 241, 276, 286, 287, 289, 293, 295, 308, 322, 337, 347, 375, 383, 387, 394, 426, 432, 445, 449, 480, 483, 501, 549, 554, 563, 571, XI 8, 22, 53, 62, XII 9, 16, 36, 150, 155, 226, 268, 273, 302, XXII 321 bölümlerindeki satırlarda geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Homeros, *Odyseia*, (çev: Azra Erhat, A.Kadir), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.

büyücüleri Roma'dan kovmuştur. Augustus döneminde ise büyüyle ilgili tüm kitaplar yakılmıştır³¹. Ancak edebiyatta sevilen bir motif olması engellenememiştir. Roma memuru olarak Mısır'da bulunan Lucianos, Philopseudes adlı eserinde “Büyücü Çırağı” isimli kitabında büyü konusunu işler. Pankrates isimli büyücü bilge tanıtılmaktadır. Bu büyücü sanatını İsis'ten öğrenmiştir. Bu büyücü günlük yaşamdaki eşyalara can verip onları hizmetinde kullanmaktadır. Nesnelere birinci büyü söz ile insana dönüştürür insan giysisi giysirerek onları su taşımaya, alışverişe ve yemek pişirmeye gönderir. İkinci büyü sözle görevleri bittikten sonra tekrar eski hallerine dönüştürmektedir. Bir gün çırağı Eukrates ustası yokken bir havanı büyü söz ile insana dönüştürüp su taşımaya gönderir. Ancak su geldiğinde ikinci büyü sözü anımsayamadığı için havanı eski haline dönüştüremez ve havanı su taşımaya devam ettiği için evi su basar. Kılıcıyla havanı ikiye bölmeside kar etmez bu defada iki havanı su taşımaya devam eder. Sonunda ustası gelir ve durum kontrol altına alınır. Benzer öyküyü bize 1797 de “Büyücü Çırağı” isimli eserinde Goethe de anlatmaktadır³². Burada büyüyle ilgili anlatılmak istenen büyüün kolaylıkla kontrolden çıkabilme özelliği ve büyü yapanada zarar verebileceğidir. Romalı bilge Cato, De Agricultura isimli eserinde çıkık tedavisinde uygulanan bir büyüye örnek vermiştir: “*Herhangi bir çıkık aşağıdaki şekilde bir büyüyle tedavi edilebilir: Dört ya da beş ayak uzunluğunda bir kamış alın ve ortasından ayırın, bunu kalçanıza tutmaları için iki adama verin. Kamışın iki yanını bir araya gelene değin şu sözleri söylemeye başlayın: “motas vaeta daries dardares astataries dissunapitur.” Üzerinde bir bıçak sallayın ve kamışların bir yanını diğerine degecek şekilde karşı karşıya geldiğinde, elinizle tutun ve sağdan sola kesin. Eğer kamış parçaları çıkık ve kırığa uyarırsa, çıkık iyileşecektir. Yinede her gün aynı büyü sözleri söyleyin ve bir çıkık durumu olduğunda şu şekilde söyleyin: “haut haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra”.* Yaşlı Plinius da sağlık için uygulanan büyüye şu örneği vermiştir: “...sirkeyle ıslatılmış erkek saçı köpek ısırıklarına iyi gelir. Bu saç şarap ve zeytinyağıyla ıslatılırsa, baştaki yaraları tedavi eder. ...Yanmış saç habis bir uru iyileştirir. İlk kez dişi çıkan bir çocuğun dişi, yere temas etmemesi koşuluyla, bir bileziğin içine yerleştirilirse ve bu bilezik hiç çıkarmadan bir kadının bileğinde

³¹ Kutalmış Görkay, Musa Kadioğlu, “Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Büyü ve Büyücülük”, *Elementerleş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*, İstanbul 2003, s. 36, 38, 39.

³² Hornung (2009), *a.g.e.*, s. 81.

*taşınırsa, mahrem yerlerdeki ağırları giderir*³³.” Romada büyü yasaklanmış olsada bu iki büyü metninden, büyüün kent folklorundaki yerini koruduğunu anlamaktayız. Rönesans dönemi yazarlarından Andrea Alciatus, Latince kaleme aldığı *Emblemata* (simgeler kitabında) isimli kitabında, *Simge 77 Aşka Karşı Büyü* başlığını taşıyan şiirinde bir büyü uygulamasını şöyle dizelerine dökmüştür³⁴ : “*Kasıkları delinince vahşi dişlerle marul yapraklarına sardı cansız Adonis’i, Cypruslu Tanrıça. Bu yüzden marul öyle engel olurki döl yatağına, lahanayla bile zor gelir cinsel isteği bir daha.*” Greko-Romen büyü geleneğinin belkide son temsilcisi M.Ö. 1. yüzyılda Tyana (Nevşehir-Kemerhisar)’da dünyaya gelen Apollonius’tur. Apollonius Greko-Romen dünyanın en ünlü filozof, şifacı ve büyü ustası olarak kabul edilmektedir. Flavius Philostratus’un yazdığı Tyanalı Apollonius’un Yaşamı isimli kitaptan öğrendiğimiz kadarıyla phytagorasçı büyü-şifa geleneğini devam ettiren Apollonius sonraları Katolik kilisesi tarafından cinlerle uğraşan manasına gelen “demonolog” damgası yemiştir³⁵. 15. ve 16. yüzyıl Avrupa romanını oldukça etkileyen bir yapıt olan Petronius’un *Satyricon* isimli eserinde geçen aşk büyü (iktidarsızlığa karşı yapılan) uygulaması gerek büyücüye edilen hitap gerekse kullanılan malzeme ve yöntemiyle Hitit büyülerine oldukça benzemektedir: “*Yaşlı kadın göğsünden renk renk ipliklerden yapılmış bir kordon çıkardı ve boynuna doladı. Az sonra, tükürüğüyle karıştırdığı tozu orta parmağıyla aldı ve “Hayır” dememe karşın alnına sürdü.(...) Bu şarkıyı söyleyip bitirdikten sonra, üç kez yere tükürmemi ve üç kez de küçük taşları göğsüme atmamı buyurdu, erguvan rengi bir beze sardığı bu taşlara önceden büyüülü sözler söylemişti. Sonra ellerini uzatıp kasıklarındaki gücü yoklamaya başladı. Cinsel gücün yerine geldiğini görünce: tavşanı nasıl uyandırdım! diye bağırdı*³⁶”.

Büyü kelimesi dilimizde Arapçadan geçen sihir kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Sihirle uğraşan kimselerin bunu bir meslek olarak icra etmeleri Eski Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Çin, Hindistan ve İran toplumlarında görülmektedir.

³³ Çiğdem Dürüşken, *Antik Çağ’da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezlerine Yolculuk, Roma’nın Gizem Dinleri*, İstanbul 2011, s. 19-20.

³⁴ Andrea Alciatus, *Emblemata Simgeler Kitabı*, (çev: Çiğdem Dürüşken), İstanbul 2007, s. 177.

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Daniel Ogden, *Magic Witchcraft, and Gosts in the Greek and Roman World: A Source Book*, Oxford University Press, New York 2002, s. 61-77, Aytunç Altındal, *Hangi İsa*, Destek Yayınları, İstanbul 2006. , s. 133-156.

³⁶ Petronius, *Satyricon*, (çev: F. Gül Özaktürk), İstanbul 2003, s. 131.

Tek tanrılı dinlerle birlikte büyü yasaklanmış olsa da hamaylı ve muskalarla bu gelenek devam etmiştir. İslam dini sihir kavramı altında toplanan bütün eylemleri yasaklamıştır³⁷. Muhyiddin İbni Arabi büyü'nün yasaklanmasına rağmen çeşitli şekillerde uygulanmaya devam etmesinin nedenini büyüyle ilgili Kuran-ı Kerimdeki ayetlerin yanlış yorumlanmasından kaynaklandığını iddia etmektedir. İbni Arabi Kuran-ı Kerimde³⁸ Hz. Süleyman zamanında bir takım “şeytanlar” sihri derleyip, iki meleğe

³⁷Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz, Hakkı Devrim, *Meydan-Larousse*, Meydan Gazetecilik ve Neşriyat Limited Şirketi, İstanbul 1969, s. 685.

³⁸ Kur'an'ı Kerim de büyü ile ilgili birçok ayet-i kerime bulunmaktadır: 2/102: “Onlar, Süleymanın hükümdarlığı konusunda ayartıcıların söylediklerine uydular. Süleyman inkâr etmedi. Ancak, insanlara büyücülüğü öğreten ayartıcılar inkâr ettiler. Ve Babil’de iki melek denen Hârut ve Mârut’a da bir şey indirilmemişti. Bu ikisi ise, “Biz yalnız denemek içiniz, sakın inanmayanlardan olma” demedikçe, kimseye bir şey öğretmezlerdi. Ama insanlar bu ikisinden yine de karı koca arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı. Ne var ki, Allah yol vermedikçe onula kimseye zarar veremezlerdi. İnsanlar kendilerine zararı dokunacak ve yarar sağlamayacak şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun ki, onu satın alanın gelecektekinde bir hissesi olmadığını biliyorlardı. Keşke karşılığında kendilerini satıları şeyin ne kadar kötü olduunu bilselerdi. 7/104-122: Musa, “Ey Firavun! Doğrusu, ben âlemleri eğitenin elçisiyim. Allah’a karşı bana ancak gerçeği söylemek yaraşır. Size Rabbinizden açık bir belge getirdim. Artık israiloğullarını benimle gönder” dedi. “Bir belge getirdiysen ve doğru sözlülerden isen, onu ortaya koy” dedi. Asasını yere atar atmaz besbelli bir yılan oldu. Firavun’un ulusunun ileri gelenleri, “Doğrusu bu, bilgin bir büyücüdür. Sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Ne buyurursunuz?” dediler. “Onu ve kardeşini egle, şehirlere bütün bilgin büyücülerini getirecek toplayıcılar gönder” dediler. Büyücüler, Firavun’a geldi. “Doğrusu, biz yenen olursak, bize ne gibi bir ödül var?” dediler. O “Evet ! Siz de gözdelemlerden olacaksınız” dedi. “ Ey Musa! Ya sen at veya önce atanlar biz olalım” dediler. “Siz atın” dedi. Onlar ortaya attıkları zaman; insanların gözlerini büyülediler, onları ürküttüler ve büyük bir büyü ortaya koydular. Biz de Musa’ya “Asanı atıver” dedik. Asa, hemen onların uydurduklarını yutmaya başladı. Gerçek ortaya çıktı ve onların yapmış oldukları boşa gitti. İşte orada yenildiler ve küçük düştüler. Büyücüler secdeye kapandı. “Alemlerin Rabbine Musa ve Harun’un Rabbine inandık” dediler. 20/57-70: “”Dedi: “Ey Musa! Büyücülüğünle bizi yurdunuzdan çıkarmaya mı geldin ? Andolsun biz de seninkinin benzeri bir büyüü sana göstereceğiz. Bizimle senin aranda bir vakit tayin et ki, sen de, biz de düz bir yerde bulunalım da çaymayalım.” Dedi: “Buluşma zamanımız sizin bayram gününüzde insanların toplanacağı kuşluk vaktidir.” Böylece Firavun geri çekildi. Tuzaklarını toplayıpta geldi. Musa onlara dedi: “Size yazıklar olsun! Allah’a karşı yalan uydurmayın, yoksa sizi azapla yok eder. İftira eden düş kırıklığına uğrar.” Bunun üzerine büyücüler durumu aralarında tartıştılar ve konuşmalarını gizli tuttular. Dediler ki: “Doğrusu, bu iki büyücü, büyüleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak, üstün örnek geleneğinizi ortadan kaldırmak istiyorlar, onun için hünerinizi toparlayın, sonra tek sıra olarak gelin. Ve bugün üstün gelen, başarıya erişmiş olacaktır”. “Ey Musa! Ya sen at, ya da önce atan biz olalım” dediler. Hayır! Siz

indirilen hakikat ile karıştırarak halkı kandırmaktaydılar. Ne Hz. Süleyman nede Harut ve Marut adındaki iki melek sihir öğretmiştir. Allah'ın meleklere indirdiği “hak” dır, zira Allah kesinlikle kendi katından küfür ve dalaleti indirmez. İbni Arabi'yi bu görüşe götüren onun sihri, Türkçede “seher” dediğimiz, sabahın ilk vakti olan henüz karanlık ile aydınlığın birbirinden tam ayrılmadığı zamanı ifade eden Arapça “shr” köküyle ilişkilendirmesidir. Bu anlamdan hareketle sihri, hakkı temsil eden ışık ile batılı temsil

atın” dedi. Hemen, büyülenmiş değnekleri ve ipleri, büyüleri yüzünden, ona sanki yürüyorlarmış gibi geldi. Birden bire, Musa'nın içine bir korku düştü. “Korkma, sen elbette daha üstünsün. Sağ elindeki at da, onların yaptıklarını yutsun, yaptıkları sadece büyücü düzenidir. Büyücü nereden gelirse gelsin başarı kazanamaz” dedik. Sonunda büyücüler, “Biz Musa ve Harun'un Rabbine inandık” deyip yere kapandılar. “ Ben size izin vermeden mi, ona inadınız? Doğrusu, büyüyü size öğreten büyüğünüz odur. Bunun için andolsun ki, ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, andolsun, sizi hurma ağacının gövdelerine asacağım. Andolsun, hangimizin azabının daha sürekli olduğunu bileceksiniz” dedi. 23/88-89: De ki: “Biliyorsanız! Her şeyin hükümranlığı elinde olan ve barındıran, ancak barındırılmayan kimdir?” “Allah'tır” diyecekler, “Öyleyse nasıl büyüleniyorsunuz?” de.26/32-41: Bunun üzerine Musa değneğini attı, besbelli bir yılan oluverdi. Elini çıkardı, bakanlara bembeyaz göründü. Çevresindeki ileri gelenlere: “Doğrusu, bu andolsun bilgin bir büyücü; büyüü ile sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor; ne buyurursunuz?” dedi. “Onu ve kardeşini alıkoy, şehirlere, sana bütün bilgin büyücülerini getirecek toplayıcılar gönder” dediler. Üyücüler, belirli bir günün bildirilen vaktinde toplandılar. İnsanlara” Sizde toplanırmısınız?” dedildi.”Büyücüler üstün gelirlerse, bizde belki onlara uyarız.” Büyücüler geldiklerinde, Firavuna: “Biz üstün gelirse, doğrusu bize bir ödül vardır, değil mi?” dediler. 28/48: Ancak onlara katımızdan gerçek gelince, “Musa'ya verilenin bir benzerinin buna da verilmesi gerekmez mi?” derler. Daha önce Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi? “yardımlaşan iki büyücü” demişlerdi ve “Doğrusu hepsini inkâr edenleriz” demişlerdi. 43/49: “Ey büyücü! Sana verdiği söze göre, Rabbine bizim için yalvar da, doğrusu doğru yolda olalım” dediler. 51/37-40: Can yakıcı azaptan korkanlar için, orada bir işaret bıraktık. Hani! Musa'ya gelince, onu apaçık bir kanıtla Firavuna göndermiştik. O, gücüne dayanarak yüz çevirip, “bir büyücüdür” veya “bir delidir” dedi. 52/ 13-16: Cehennem ateşine itilip kakıldıkları gün: İşte yalanlayıp durduğunuz ateş budur. Bu bir büyü müdür? Yoksa siz görmüyormusunuz? Yasanın ateşe, dayansanız da, dayanmasanız da, artık birdir; ancak işlediklerinizin karşılığıyla cezalanıyorsunuz. 61/6: Hani, Meryemoğlu İsa “Ey İsrailoğulları! Doğrusu ben, benden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan, benden sonra gelecek ve adı Ahmet olacak bir elçi mi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir elçisiyim” demişti. Ama o elçi kendilerine açık belgelerle geldiği zaman “Bu apaçık bir büyüdür” demişlerdi. 113/1-5: Acıyan acıyıcı Olan Allah Adına De ki: “Kıskancın kötülüğünden, düğümlere üfleyenlerin kötülüğünden, bastığı zaman karanlığın kötülüğünden, karanlığı yaran Rabbe sığınırım.” Ayrıntılı bilgi için bkz: Hüseyin Atay: Kur'an Türkçe Çeviri, Ankara 2014.

eden karanlığın karışımı olduğu görüşünü ortaya koyar³⁹. Diğer vahiy dinlerinden olan Yahudilik⁴⁰ ve Hristiyanlıkta⁴¹ da büyü ve büyücülük kınanmıştır. Yahudilikte

³⁹ Cağfer Karataş, “Büyü ve Din- İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme”, *İslam Araştırmaları Usul*, Cilt: I, Bursa 2004, s. 132-133.

⁴⁰ Kitabı Mukaddeste geçen büyü, büyücü ve büyücülük ile ilgili konular şu numaralı baplarda geçmektedir: *Çık.7:11, Çık.7:22, Çık.8:7,Çık.8:18, Say.23:23, Vai.10:11, Yşa. 47: 9, Yşa 47:11, Yşa. 47: 12, Yer. 8:17, Mik. 5:12, Nah. 3:4, Va. 9:21, Yar.41:8, Yar. 41:24, Çık. 7:11, Çık. 7:22, Çık. 8:7, Çık.8:18, Çık. 9:11, Çık. 22:18, Yas. 18:10, Yas.18:14, M. 58:5, Vai. 10:11, Yşa. 3:1, Yer. 27:9, Dan. 2:2, Nah. 3:4, Mal. 3:5, Elç. 13:6, Elç. 13:7, Va. 21:8, Va. 22:15, 2Kr. 9:22, 2Kr. 17:17, 2Kr. 21:6, 2 Ta.33:6, Elç. 8:9, Elç. 8:11, Elç. 19:19, Gal. 5: 19, Va. 18:23. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kutsal Kitap Dizini (Geniş ve Kapsamlı), İstanbul 2004, s. 371., Tevratta geçen büyücülükle ilgili satırlara birkaç örnek verecek olursak; Tesniye 19/18: *Rabbin sana vermekte olduğu diyara geldiği zaman, o milletlerin mekruh şeylerine göre yapmayı öğrenmeyeceksin. Aranızda oğlunu ve kızını ateşten geçiren yahut sihirbaz yahut afsuncu, yahut büyücü, yahut cinci, yahut bakıcı, yahut ölümlere danışan bulunmayacak. Çünkü mülkünü alacağın bu milletler müneccimleri ve falcıları dilerler; fakat Rab seni böyle yapmağa bırakmamıştır.* II.Krallar 16/17: *Ve Rabbin bütün emirlerini bıraktılar ve kendilerine dökme putlar, iki buzağı yaptılar ve bir Aşera yaptılar ve Baala kulluk ettiler. Ve oğulları ile kızlarını ateşten geçirdiler ve falcılık ettiler ve sihirbazlık ettiler ve rabbin gözünde kötü olanı yapmak için, onu öfkelenmek için kendilerini sattılar.* Yeremya 27/27: *Ve size gelince, peygamberlerinizi ve falcılarınızı ve düşlerinizi ve müneccimlerinizi ve afsuncularınızı dinlemeyin, onlar ki, size: Babil krallarına kulluk etmeyeceksiniz diye söylüyorlar: çünkü onlar toprağınızdan sizi uzaklaştırsınlar ve ben sizi süreyimde yok olasınız diye size yalan peygamberlik ediyorlar. Fakat boynunu Babil kralının boyunduruğu altınakoyacak ve ona kulluk edecek milleti kendi toprağında bırakacağım, Rab diyor ve onu işleyecekler ve orada oturacaklardır.* Ayrıntılı bilgi için bakınız: Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil, İbrani, Kildani ve Yunani Dilerden Tercüme, Kitabı Mukaddes Şirketi, 2000.*

⁴¹ İncilde büyücülükle ilgili şu satırlara rastlamaktayız; Vahiy 9/20-21: *Ve bu belalarla öldürülmemiş olan insanların baki kalanları cinlere ve göremiyen ve işitemiyen ve yürüyemiyen altın ve gümüş ve tunç ve taş ve ağaç putlara secde kılmamak üzere kendi ellerinin işlerinden tövbe etmediler; ve kendilerinin katilliklerinden ve büyücülüklerinden ve kendi zina ve hırsızlıklarından tövbe etmediler.* Galatyalılar 5/19-21: *Fakat diyorum: Ruh ile yürüyün ve bedeniniz arzusunun asla icra etmezsiniz. Çünkü beden ruha karşı ve Ruh bedene karşı arzu eder, çünkü istediğiniz şeyleriyapmıyorsunuz diye bunlar birbirlerine zıttırlar: Fakat Ruh size klavuzluk ediyorsa, şeriyat altında değilsiniz. Ve bedeniniz işleri bellidir; onlar zina, pislik, şehvet, putperestlik, büyücülük, düşmanlık, münaza, kıskançlık, gazaplar, çekişmeler, ayrılıklar, fırkalar, hasetler, sarhoşluklar, sefahatler ve bunlara benzeyen şeylerdir; önceden söylüyorum, bu gibi şeyleri yapanlar Allahın melekutunu miras almayacaklardır. Fakat ruhun semeresi sevgi, sevinç, selamet, tahammül, lütuf, iyilik, sadakat, hilim, zaptı nefistir; bu gibi şeylere karşı şeriyat yoktur.* Ayrıntılı bilgi için bakınız: Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil, İbrani, Kildani ve Yunani Dilerden Tercüme, Kitabı Mukaddes Şirketi, 2000.

büyücülük tanrının öfkelerini kullarının üzerine çeken bir iş olarak görülürken Hristiyanlıkta büyüçülük; zina, pislik, şehvet, putperestlik, düşmanlık, münazaa, kıskançlık, gazaplar, çekişmeler, ayrılıklar, fırkalar, hasetler, sarhoşluklar, sefahatler gibi kötü davranışlardan biri olarak kabul edilmektedir. Yahudilikte büyüçülük yasaklandığı halde hamile kadınların erken doğum yapmasını önlemek, doğumu kolaylaştırmak ve onları kötü cin ve şeytanların tasallutundan korumak için muska yazıldığı ve taşındığı bilinmektedir⁴². Coptik Hristiyan metinlerinden öğrendiğimiz kadarıyla, Hristiyanlıkta büyüünün ve büyüçülüğün hor görülmesine rağmen hastalıklardan, nazardan, kötü cin ve şeytanlardan, evlerin ve kişilerin korunması için yaygın bir şekilde muska yazıldığını anlamaktayız⁴³.

Büyüsel inanmalar halk kültürünün şekillenmesinde önemli bir yere sahip olup pek çok ritüeli de barındırır. Özellikle korku ve çaresizlik gibi duygu durumları sonucunda kişioğlunun geleceği bilme, değıştirme ve geleceğe hâkim olma, arzu ve isteklerinin gerçekleşmesi için her türlü yola başvurabilmeyi göze almaları sonucunda büyüsel inanmalar ve ritüellerin ortaya çıktığı düşünölmektedir. Sihir, efsun diye tarif edilen büyü, doğaüstü güçlerle ilişki kurularak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğuna inanılan bazı tabii nesnelere kullanılarak zararlı, yararlı veya koruma amaçlı bazı sonuçlar elde etmek için yapılmaktadır. Bazı olağanüstü sonuçlar elde etmek için yapılan büyüünün din dışı dua ve hareketlerle ruh üzerinde de etkili olduğu söylenmektedir⁴⁴.

⁴² Gideon Bohak, *Ancient Jewish Magic*, Chambridge University Press, New York 2008, s. 42.

⁴³ Marvin Mayer, Richard Smith, *Ancient Christian Magic Coptic Texts of Ritual Power*, Harper Collins Publishers, New York 1994, s. 79-102.

⁴⁴ Hatice Kübra Uygur, “İslam, Hristiyanlık ve Yezidilik İnançları Perspektifinde Büyüsel Pratikler: Midyat Örneği (Charming with Perspective of Islam, Christianity and Yezidism: Example of Midyat)”, *Bilim ve Kültür -Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 01, 2013, s. 156.

BİRİNCİ BÖLÜM

BÜYÜ RİTÜELLERİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.1 Ritüel Kavramı

Büyü ritüeli kavramını tetkikmeden önce ritüel kavramını incelememiz gerekmektedir. Ritüel kelimesi Latince “ritus” kelimesinden çeşitli dillere geçmiştir. Latinedeki ritus kelimesi “*ayin, tören, merasim, gelenek, örf ve adet*” anlamlarına gelmektedir⁴⁵. Tüm kültürlerin temel unsurlarından olmasına rağmen Türkçenin de dâhil olduğu pek çok dilde Fransızcadan aktarıldığı haliyle ritüel’e benzer çeşitli kavramlar kullanılmakla birlikte doğrudan doğruya ritüeli karşılayan genel bir kavramın bulunmadığı görülmektedir. Sosyokültürel yaşam içinde ritüellere dair bir üstdil oluşturulması ritüellerin toplumsal yaşama ilişkin doğasının dile yansıyan boyutunu gözler önüne sermektedir⁴⁶. Türkçede bulunan “ayin” kelimesi Farsça kökenli olmakla birlikte daha çok dini ritüellerin bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ritüel, geçmişten günümüze, nakledilme yoluyla, sözlü ve uygulamalı olarak ve toplumsal katılımıla süregelen, standart ritmik hareketlerle ve sembolik bir dille ifade edilen toplumsal bir durumu gösterir. Ancak kelime dini veya seküler bir anlam taşıyabilir⁴⁷.

Ritüel terimi bir çok bilim dalında farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bir sosyolog ritüeli kişi ve gruplarla alakalı değerlerin değişmez bir üslupla tekrarlanması olarak görürken, seremoni ile arasında bir fark görmektedir. Seremoni için mutlaka bir topluluk gerekirken ritüel tek başına da uygulanabilir. Bu nedenle dini uygulamalar için

⁴⁵ Sina Kabağaç, Erdal Alova, *Latince Türkçe Sözlük*, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1995, s. 528.

⁴⁶ İlkay Şahin, “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, *AÜİFD*, Cilt: XLIX, Sayı: 2, Ankara 2008, s. 270.

⁴⁷ Kasım Karaman, “Ritüellerin Toplumsal Etkileri”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs 2010, Sayı: 21, s. 235.

ritüel kelimesi sınırlı bir anlamda kullanılmalıdır. Lauri Honko ritüelleri üç ana grupta toplamıştır: Bunlar geçiş ritüelleri, takvimsel ritüeller ve kriz ritüelleridir⁴⁸.

Din, mit ve ritüel ilişkileri⁴⁹ üzerine antropologlar çeşitli düşünceler üretmişlerdir. Samuel Hooke ritüelleri, doğanın değişik bir şekilde kontrol edilemeyen güçlerini kontrol etme yöntemi olarak görür. Ona göre Ritüellerde arzu edilenler sonuç davranışlarla temsil edilir ve bu yolla tesir oluşturulmaya çalışılır. James Frazer'in benzerlik yasası eylemin taklidinin, o eylemin gerçekleşmesine yol açtığını savunur (Frazer bunu Homeopatik Büyü ya da "similia similibus" olarak tanımlar⁵⁰). Ritüeller doğayı doğrudan yönlendirmez; ritüel doğayı yönlendiren tanrılara yöneliktir. Mary Douglas ise ritüelin gerçek anlamının sembolik olduğunu ve asıl işlevinin zihinsel olduğunu öne sürerek şu örnek olayı anlatır: "*Akşam yemeğine yetişmek için aceleyle evine giden Dinkalı bir çoban yolda giderken bir tutam çimeni, gecikmesini temsilen düğümler. Böylece yemek için kendisinin beklenmesi yolundaki dileğini ifade etmiş olur. Bu küçük dini usul, yemeğe zamanında gitmeye dönük hiçbir büyü eğilimini barındırmaz. Bu eylemin etkili olacağını düşünerek eve gitme işini ağırdan almaz, hatta daha aceleci davranır. Zamanında eve varma arzusuna daha çok odaklandığı için, bu davranışı vakit kaybına da yol açmamıştır...*" Burada çobanın yaptığı doğayı kullanmak değil, kendi amacına odaklanarak bir organizasyona ya da planlamaya gitmektir⁵¹. James Frazer'e göre mit "gerçek anlamı ve kökeni unutulmuş olan, eski geleneği açıklamak için uydurulmuş bir kurmacadır". Jane Ellen Harrison'a göre ise "mit ritüelden doğmuştur ve bu temsil edilen ritüele ilişkin söylencedir. Mitin Yunanca

⁴⁸ Lauri Honko, "Ritüellerin Oluşum Süreci", *Milli Folklor Dergisi*, (çev: Ruhi Ersoy), Sayı: 69, Yıl: 18, 2006, s. 130-131.

⁴⁹ "Ritüel, dinin en sabit tarafıdır. Ve ritüelin konusu her zaman için basit olay örgüsünden dışarı çıkmaz. Bir din, ritüelleri ile etkiler ve inanç öbeğini canlı tutar. Şunu da söylemek gerekir ki mitler de ritüellerden ayrı düşünülemez. Nitekim ritüel, mitin canlı tarafı olup onun sürekliliğini korumaktadır. Ancak ritüelle ilgili olan mitolojik tasavvurlar değişkendir. Hatta bazen unutulur, onun yerine, ritüeli izah eden mit hemen ortaya çıkar. İnsanlar ayınları, hatta onların manasını tamamen değiştirmiş veya unutulmuş oldukları halde yerine getirmeye devam ederler. Din bu tasvirleri yaparken aynı zamanda ritüellerde düzenlenir. Ritüel, dinin en sabit türüdür." Ayrıntılı bilgi için bkz: Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, s. 84-85.

⁵⁰ Ahmet Güngören, *Dil ve Büyü Lévi-Strauss Üstüne On Bir Deneme*, Ankara 2013, s. 156.

⁵¹ Robert A. Segal, "Dinsel Müt-Ritüel Kuramı", *Milli Folklor Dergisi*, (çev: Naim Atabağsoy), Sayı:94, 2012, s. 173-187.

tanımına göre ise (*ta logomena epi tois dromenois*) “ritüel temsil üzerine söylenendir⁵²”.

Konumuzu oluşturan majik ritüellerde ise uygulanan işlemler, bir durumun temsili, olması istenen sonucun sembol ve sözcüklerle canlandırılarak amaca ulaşma çabasıdır. Dini, büyü ve bayram ritüellerinin zamanla değişerek drama'nın temellerini oluşturduğu düşünülmektedir⁵³. Nitekim Metin Ant, *Oyun ve Büyü* adlı eserinde bu durumu Türkçede ki “*seyirlik oyun kavramına benzeterek, ritüel seyredilmek içindir, drama da sahnede bir eylemin benzetilmesidir. Ritüel bir evrene ilişkin bir olguyu benzetmecedir*” demektedir. Ayrıca büyük mevsimlik törenlerde, takımyıldızlarının hareketi, tarımsal ürünlerin büyümesi, hayvan ve insanların büyümesi, yaşaması ve ölümü gibi doğanın gözlemlenen durumlarını benzetmelerle ritüellerine katmaktadırlar. Nitekim bu durum çocuk oyunlarında en açık biçimiyle kendisini göstermektedir⁵⁴.

Büyü ritüellerinde ise bu dramatik işlemler karşımıza simgesel anlatımlar bütünü olarak çıkmaktadır. Kara büyü'nün bir çeşidinde büyücünün kurbanı simgeleyen bir nesneyi ayinsel biçimde aşağıladığı, yaraladığı veya parçaladığı zaman, bu ritüel her şeyden önce açık bir nefret ve öfke ifadesidir. Ya da aşk büyü'sünde, büyü yapan kişi sevilen kişiyi ya da onu temsil eden nesneyi gerçekten yada simgesel olarak kucaklayıp okşadığında veya ona sevgi gösterisinde bulunduğu anda, aşık olan kişinin hareketlerini taklit eder⁵⁵.

Tüm bu taklit, simgesel anlatımlar, dramatik canlandırmalar ritüellerin temel unsurlarıdır. Burada amaç olması istenen durumun temsili olarak dramatize edilip, benzerliklerden faydalanarak hedef kişi ve durumla bu simgeler ve temsiller üzerinden ilişki kurularak hedeflenen durumun küçük bir benzerini oluşturarak, mevcut halin değiştirilmesini sağlamaktır.

Hitit büyü ritüellerinde de yukarıda anlattığımız ilkelere rastlanmaktadır. Ritüelin özü faaliyet, çoğu kez, çoklu-duyumsal bir faaliyettir. Bunlar arasında

⁵² Stanley Edgar Hyman, “Mit ve Mitsele Ritüel Yaklaşım”, *Milli Folklor Dergisi*, (çev: Yeliz Özey), Sayı: 69, Yıl: 18, 2006, s. 119,120.

⁵³ Beliz Güçbilmez, “İbsen'den Beckett'e Uzamın Dönüşümü”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, S.23, Ankara 2007, s. 53.

⁵⁴ And (1974), *a.g.e.* , s. 17.

⁵⁵ Bronislaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, (çev: Saadet Özkal), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1990, s. 61.

katılımcının hareketleri jestleri, davranışları, yakarışların sesi, habercinin çığlığı, müzik eşliğinde söylenen dini şarkılar, aromalı maddelerin güzel kokuları, kurban kanının pis kokusu, ateşte cızırdayan yağlı etin kokusu ve ses. Çoğu ritüel eyleminin özünde, istenilen sonucun kalıp simgeler kullanılarak örneksemeyle elde edileceği inancını içeren, duygudaş yada taklitçi bir büyü fikri yatar⁵⁶.

Ali Dinçol Hitit ritüellerini türlerine göre dinsel ritüeller, sihir ritüelleri ve sosyal ritüeller olarak üç ana kısma ayırmaktadır. Ritüelleri ise amaçlarına göre “kathartik ritüeller”, “günahların affına yönelik ritüeller”, “süstitüasyon ritüelleri” ve “tanrıların öfkelerini yatıştırma” olarak dörde ayırmaktadır. Kullanılan araçlara göre ise; Analoji ve Süstitüasyon ritüelleri olarak ikiye ayırmaktadır⁵⁷.

1.2. Büyü-Antropoloji İlişkisi

Antropolojik olarak değerlendirildiğinde amaçlarına göre büyüler ikiye ayrılmaktadır. Bunlar; Ak Büyü ve Kara Büyüdür. Büyüler kullandıkları yöntemlere göre ise Aktif Büyü, Pasif Büyü, Temas ve Taklit Büyüleri olmak üzere dörde ayrılmaktadır.

Ak büyü genel olarak ferdin veya toplumun iyiliği için yapılan büyüdür. Kuraklık, yaralanma, mal ve mülkün zarara uğraması, hastalık gibi felaketlere karşı, ayrıca çocuklara ve loğusa kadınlara zarar veren şeylere çare bulmak veya bunları önlemek için yapılan koruyucu büyü de ak büyü sayılmaktadır. Bu büyüde dinden ve din adamından, dualardan ve dini metinlerden faydalanılır. Tekniği kısmen büyüünün taklit ve temas tarzıdır⁵⁸.

Ak Büyü çoğunlukla dinden ve dinin kutsal bildiği şeylerden yararlanır. Genellikle din alanında ve din adamlarıyla iş görür; duaya ve kurbanı başvurur. Bu büyü, yararlı, gözle görünebilen “güçleri”, hatta doğa düzenini kendi alanına çekmeye çalışır⁵⁹.

⁵⁶ Trevor Bryce, *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*, Ankara 2003, s. 218.

⁵⁷ Ali Dinçol, “ Prof. Dr. Ali Dinçol ile “Din ve Ritüel Kavramları Üzerine Bir Söyleşi”, *Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Haberler*, Sayı: 14, Mayıs 2002, s. 1-3.

⁵⁸ Sir James Frazer, *Altın Dal*, (çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul 2004, s. 42.

⁵⁹ Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul 1988, s. 145.

Ortaçağda ak ve kara büyü ayırımını büyüde kullanılan malzemelere bakarak açık bir şekilde anlayabilmekteyiz. Ak Büyü’de ateş, altın, ayçiçeği, civa, elma, elmas, fasülye, fildişi, gümüş, horoz, inci, incir, kurşun, kuşkonmaz, potakal, sarımsak, su, süt, sirke, tuz, yumurta, zeytinyağı, kullanılmaktadır. Buna karşın Kara Büyü’de ise ceset parçaları, idrar, kan, karga, kara kedi, kurbağa, kurt kanı, timsah dişleri, mezarlık toprağı, kara tüy, yarasa gözü ve kanı gibi malzemeler kullanılmaktadır⁶⁰.

Ak büyüün aksine birine kötülük yapmak, zarar vermek gayesiyle yapılır. Bu kötü istek dini ilkelere aykırı olduğu halde kara büyü yapanlar bile bile bazı kutsal değerleri, nesnelere, metinleri araç olarak kullanırlar. Uygulama tekniğı genelde taklit ve temas yoluyla⁶¹. Bu konudaki en yaygın uygulama herhangi bir malzemeden, zarar verilmek istenen kişinin suretini yapmaktır. Burada yapılan kuklanın kişiyle olan benzerliğı önemli değildir. Aynı şekilde o kişiye ait herhangi bir obje ya da bedeninden bir parça (tırnak, saç v.s.) kukla yerine kullanılabilir. Yapılan bu surete ne yapılırsa kendisinden nefret edilen orijinalinde başına o gelir. Kuklayı bedeninin neresinden yaralarsak, orijinal bedeninde aybı yerine zarar gelmektedir⁶².

Kara büyü, insanın hayatına, sağlığına, malına-mülküne, evine-barkına, hayvanlarına zarar vermeye yönelik bir büyü şeklidir. Sevenleri, evlileri birbirinden soğutmak ve ayırmak; cinsel kudreti, konuşma yeteneğini, uykuyu “bağlamak” yoluyla bozmak; düşmanı hasta etmek, sakatlamak, öldürmek gibi eylemler, kara büyüün iş alanına girmektedir. Nasıl ak büyü amacına varmak için dinden ve dinsel kudretlerden olumlu yönde yararlanıyorsa, kara büyü de olumsuz yönde yararlanmaktadır. Dinin yasakladığı şeyleri yapmaktan çekinmediğı gibi, dinin kutsal bildiğı şeyleri de saygısızca kullanmakta sakınca görmez. Kısacası dinin karşısındadır; bu yüzden de kara büyücülükle uğraşanlara günahkâr gözüyle bakılmaktadır⁶³.

Ortaçağda ise kara büyü, 1584 de yayınlanan “Les Devins” adlı kitapta şöyle tanımlanmaktadır “*Kara büyü, şeytani tanımaya yarayan bir sanattır. Büyücü tarafından çağrılan şeytan ve yardımcıları kendilerini gösterirler veya kendilerini*

⁶⁰ Giovanni Scognamilo, Arif Arslan, *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Büyü*, İstanbul 2002, s. 17.

⁶¹Tanyu (1992), *a.g.e.* , s. 502.

⁶² Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, (çev: Akın Kanat), İzmir 2003, s. 72.

⁶³ Örnek (1989), *a.g.e.* , s. 145.

göstermeyip de talep edilen şeyi yerine getirirler”⁶⁴. Malinowski ise kara büyüünün kadınları zinaya sürüklemekten, ürünlerin tahribine, balıkçıların çalışmalarının engellenmesinden, domuzları ormana çekilmesine, palmiye ve muz ağaçlarını soldurmaya kadar çok geniş bir etki yelpazesine sahip olduğundan bahsetmiştir⁶⁵.

Aktif büyüde ise büyü yapan, tabiat olaylarını yönetim ve denetim altına alarak güçlü iradesiyle onları dilediği gibi kullanabildiğini iddia ederek, kendisinin parapsikolojik bir hayatı olduğunu telkin eder; özel bazı sözleri, tekerlemeleri, dua veya bedduaları ile büyüü hazırlamak için elverişli bir durum meydana getirmek ister. Mesela Güney Afrika’da yaşayan Zulu kabilesi mensupları, kızgın kömür üzerine su dökülmesiyle yapılan büyüünün fırtınayı önlediğine inanırlar. (Bu büyü şu şekilde icra edilmektedir; Ocaktaki kızgın kömür parçaları bir kap içine konur. Kap, kulübenin girişine bırakılır ve kulübenin kapısı biraz açık bırakılır. Kokusu kuvvetli bodur ağaçların dallarından, dikenli sarmaşıklardan; timsah, yunus balığı, koyun, maymun, tavşan, dağ faresi vb. gibi büyüsel güç taşıdıklarına inanılan hayvanların öteberisinden yapılan “ilaç” kızgın kömür üstüne dökülerek tütsülenir ve böylece fırtınanın uzaklaştırılacağına inanılır⁶⁶). Kötü ve zararlı olayları önlemek, uğursuzluktan korunmak, insanların zararlarından kaçınmak için bu büyüye başvururlar⁶⁷.

Pasif büyü genellikle savunma ve korunma için yapılır. Kutsal yazı, bıçak, makas, mavi boncuk ve çeşitli nazarlık eşyalar bulundurularak büyücülerin bazı faaliyetleriyle gebe ve lohusaların zararlı etkilere karşı korunması bu büyü içinde kabul edilir. Büyücü bu maksatla o kişinin muska ve uğurluklar gibi okunmuş veya hazırlanmış bazı şeyleri taşımasını ister⁶⁸.

En çok uygulanan büyü şekillerinden biride temas büyüdür. J. G. Frazer, birbiriyle ilişkisi bulunan şeylerin fiziki temas olmasa bile birbirlerini etkileyeceklerini belirtir. Ona göre büyü ile ilgili gücün temasla, yakınlıkla bir başkasına geçtiğine inanılmıştır. Temas büyüünde temas esas olduğuna göre büyü ile ilgili gücün temasla, yakınlıkla bir başkasına geçtiğine inanılmıştır. Temas büyüünde temas esas olduğundan parça-bütün ilişkisi inancıyla bir kimsenin saçından alınan bir kıl,

⁶⁴ Scognamilo, Arslan, (1999), *a.g.e.* , s. 17.

⁶⁵ Bronislaw Malinowski, *İlkel Toplum*, (çev: Hüseyin Portakal), Ankara 1998, s. 59.

⁶⁶ Örnek (1989), *a.g.e.* , s. 146.

⁶⁷ Frazer (2004), *a.g.e.* , s. 45.

⁶⁸ Örnek (1989), *a.g.e.* , s. 147.

elbisesinden koparılan bir iplik parçası gibi şeylerle bu büyü yapılabilir. Temas büyüğü genellikle kişinin iyiliği için yapılmaktaysa da bazen bir kötülüğü uzaklaştırmak veya zarar vermek içinde buna başvurulabilmektedir⁶⁹.

Zararlı bir hayvanın zararından korunmak için, o hayvana ait herhangi bir şeyi taşımak çok eskiden beri uygulanan sempatik bir büyü şeklidir. Yerliler özellikle hayvanlardan gelecek tehlikeleri uzaklaştırmak için, çekindikleri hayvanların boynuz, diş, pençe vb. şeylerini onlara karşı birer koruma, birer sempatik büyü aracı olarak kullanırlar. Örneğin Zulu'lu, timsahlarla dolu bir nehri geçeceği zaman bir parça timsah pisliği çiğner üstüne serper⁷⁰.

Taklit büyüğü bir şeyin taklidini yapmakla o şeyin esasını etkileme, taklit yoluyla istenilen sonucu elde etme esasına dayanır. Bu büyüğün temeli, J. G. Frazer'in benzerin benzeri meydana getirdiği şeklindeki ilkesine dayanır. Aynı zamanda analogi büyüğü, homeopatik büyüğü de denilen büyüye hem iyi hemde kötü gayeler için başvurulur. Bu büyüğü şeklinde çocuk isteyenlerin bezden bebek, ev isteyenlerin ufak taşlarla bir ev yapmaları benzerin benzer şeyler meydana getirebileceği inancından kaynaklanır. Yağmur yağdırmak için bir genç kızın yeşil dallarla donatılıp başından su dökülmesi de (Balkanlar'da) bir taklit büyüğüdür. Bu büyüğü çeşidinde dualar ve okumalar ikinci planda kalır. Gerek taklit gerekse temas büyüğü, birbirlerinden uzak şeylerin gizli bir sempati ile birbirlerini etkilediklerini, bir çeşit gizli ve görünmez vasıta ile uyarmanın birinden ötekine geçebildiğini ifade etmek üzere "sempatik büyüğü" olarak da adlandırılmaktadır⁷¹.

Büyü ile ilgili Antropolojik merak önceleri mağara resimlerinin yorumlanmasıyla ilgili olmuştur. Bu konuda 20. yüzyıl başlarındaki genel kanı bu eserlerin "av büyüğü" olduğu yönündedir. Salomon Reinach 1903'de "av büyüğü" tanımlamasının üst paleolitik sanat içinde geçerli olduğunu ileri sürmüştür. Konuyla ilgili önemli katkı sağlayan Rahip Henry Breuil'in bu konudaki görüşü ise üst paleolitik insanın yiyecek arayışında başarılı olabilmek ve başarılı av eylemini güvence altına alabilmek için av büyüğünün bir parçası olarak mağara resimlerinin yapıldığı şeklindedir. Ancak av büyüğü görüşü ile ilgili bir takım sorunlarda vardır. Resimlerde

⁶⁹ Tanyu (1992), *a.g.e.* , s. 502.

⁷⁰ Örnek (1989), *a.g.e.* , s. 114.

⁷¹ Tanyu (1992), *a.g.e.* , s. 502.

görülen hayvanların çoğu ren geyiği v.b. gibi eti yenen hayvanlar çok az resmedilmişken genelde besin olarak tüketilmeyen hayvanlardan olan bizon ve at çok sık resmedilmiştir⁷². Sigmund Freud ise, Fransa'da Dordogne'daki Lascaux Mağarası'nda Boğalar salonunda mağara duvarlarına kazınmış veya boyanmış hayvan motiflerini yapan ilk ressamlar için: “*Bu insanlar “zevk sağlamak” amacını değil “büyüyle şeytanları kovmak” amacını gütmüştür. Bu yüzden imgeler mağaranın en uzak en girilmez yerlerine yapılmıştır ve bu imgeler arasında, korkulan yırtıcı hayvan imajına rastlanmaz*” demiştir. Burada kullanılan her bir imgeye sembolik anlamlar yüklenmiştir. Bu semboller aracılığı ile doğanın benzeştirilerek değiştirilmesi ve dönüştürülmesi sağlanmak istenmiştir. Bu resimler, büyüsel ritüel'in günümüze ulaşan ilk resimsel ifadelerindendir⁷³. Paleolitik çağ insanının büyüsel ritüeller ile birlikte sanat eserleri üretmeye başlamış olmaları büyük bir olasılıktır. Büyü, mit ve sonrasında sanat ilksel insanın yaşadığı evreni anlama ve o evrene hükmetme çabasıdır. Büyüsel ritüeller, mit ve sanat, insanın evreni farketme, küçültülmüş örnekte bütünü yakalama gayretidir. Buradaki amaç kişinin çevresini saran evrenle bütünleşmesi olduğu kadar aynı zamanda kendi iç bütünlüğünü sağlama çabasıdır⁷⁴. Başka bir ifadeyle insanın “mikro kozmos'dan makro kozmos'a” ulaşma isteğidir.

Büyünün gelişimini incelediğimizde yukarıdaki satırlardan da anlaşıldığı gibi tarih öncesi dönemlere kadar gitmemiz gerekmektedir. Büyü insanlığın bulduğu yüksek soyutlama gücünün bir ifadesidir. 19. Yüzyılın ortalarından itibaren büyüyle ilgili antropolojik çalışmalar yapılmaya başlamıştır. Sir James George Frazer, E. B. Taylor, Claude Levi-Strauss, Lucien Lévy-Brühl, Bronislaw Malinowski, Sigmund Freud, Marcel Mauss gibi bilim adamları büyü kavramını inceleyerek büyüünün çalışma prensiplerini ve mantığını çözümlenmeye çalışmışlardır.

Fakat bu bilginler arasında büyüünün mü dinden yoksa dinin mi büyüden kaynaklandığı tartışma konusu olmuştur. Kimi araştırmacılar dinin büyüden çıktığını ileri sürerken, kimileride bunun tersini ortaya atmışlardır. K. Th. Preuss'a göre, dinsel

⁷² H.Tuğrul Atasoy, *Bir Nöroloğun Gözünden: İnsan Neden Sanat Yapar? Axis Mundi*, İstanbul 2013, s. 26-27.

⁷³ Zuhâl Şener Bilginalp, *Primitif Dönemden Günümüze Sanatın Oluşum Sürecinde Anlatım Ögesi Olarak Büyü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 29.

⁷⁴ Atasoy (2013), *a.g.e.*, s. 28.

biçimdeki bütün ilkel belirtiler ilkel bir büyü inancından ortaya çıkmaktadır. J. G. Frazer'e göre de, ancak büyü'nün başarısızlığı sonucudur ki insanlar Tanrı'nın din yoluna dönmüşlerdir. W. Helpach, Ed. Spranger, S. H. Raschow v.b. de aynı görüşü savunmaktadırlar. Büyü'nün dinden çıktığını söyleyen bilim adamlarıysa Loisy, Allier, Durkheim, P. W. Smidt dir. Marsel Mauss, Hubert, Levy-Bruhl ise üçüncü bir görüş ortaya atarak büyü ve dini ortak bir kökten çıkan iki kol olarak saymışlardır⁷⁵. Georg Luck'a göre ise büyüü “ insan ruhunda ve bizim dışımızdaki evrende yer eden güçlere inanç üstüne temellenen bir yöntem, duygusal güçler kullanmakla doğa ya da insanlar üstünde insan emelini kabul ettirmeyi amaçlayan bir yöntem” olarak tanımlayacak olursak o zaman dua ile büyüü ayırmak mümkün olabilir demektedir. Ancak yine Georg Luck'a göre din ve büyü arasında dört konum mevcuttur: a) Büyü din haline gelir, b) din ile ortak bir kökü vardır, c) dinin yozlaşmış bir biçimidir, d) başarısız olur ve kişisel güçlerle anlaşma çabasıyla yer değiştirir⁷⁶.

Aslında büyü üç ayrı inancı barındırmaktadır: Doğaüstü güçlerin varlığı, bu güçlerden bir takım işlerde yararlanılabileceği, bu güçlerle doğanın insan iradesine bağlanabileceği. Doğaüstü güçlere Avusturya yerlileri diliyle “mana” denmektedir. İlk insanlar bu güçle yüklü olduğunu varsaydıkları bütün nesnelere korunmanın gereğine inanırlar. Sakınılması gereken bu nesnelere de “tabu” adını vermişlerdir. Tabu ya tutulanda bundan arınması için “büyü” yapılması gerekir. İlk büyülerde doğaüstü güçlerden korunmak için gene o güçten yararlanma mantığı vardır. Bu mantığa nedensellik ilkesi eşlik eder. Yani parçaya yapılan bütüne, benzere yapılan aslına yapılmış olur. Bu anlayış analogi büyü'sünü doğurmuştur. Bundan dolayı büyülenmek istenenin eşyasına yapılan büyü'nün onu etkileyeceği, toprağa dökülen suyun yağmur yağdıracağına inanılmıştır⁷⁷.

Büyü'nün dinle ilişkisinin yanı sıra bilimle de ilişkisi sorgulanmıştır. Antropolojik açıdan büyüü ilk defa inceleyen E. B. Taylor, onu bir ölçüde psikolojik temellere dayandırmakla birlikte daha çok sosyal planda ele almıştır. E. B. Taylor “Primitive Culture” adlı kitabında büyüü sonradan J. G. Frazer'in de benimseyeceği gibi “sahte bilim” olarak nitelendirip, ilkel kabile mensuplarının büyü ile olaylar

⁷⁵ Örnek (1988), *a.g.e.* , s. 137.

⁷⁶ Kramer (2000), *a.g.e.* , s. 221-222.

⁷⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2010, s. 93.

arasında kendilerine göre bir sebep-sonuç ilişkisi kurduklarını belirtmiş ve dinle büyüün aynı düşünce sisteminin ayrı parçaları olduğunu ileri sürmüştür. J. G. Frazer “The Golden Bough” adlı kitabında Tylor’ın görüşlerini geliştirmiştir. Frazer büyüün din ve bilimle ilişkisi üzerinde durarak bunları birer tekâmül merhalesi olarak yorumlamıştır. Ona göre bütün dinlerin kaynağı büyüdür. İnsanlar tabiatı kontrol etme çabalarında büyüün yetersizliğini anlayınca bu kontrol gücüne sahip ruhani varlık anlayışın yer veren din ortaya çıkmıştır⁷⁸. Tylor büyüün insanın genel bir düşünce eğilimine, “düşünceler çağırışımı” ilkesine dayandığını iddia etmiştir. Ancak büyü, bu çağırışım ilkelerinin, özellikle analogi ilkelerinin yanlış bir uygulamasının ürünüdür. Tylor bunun yanlışın “istenilen bağlantıların gerçek bağlantılara” benzetilmesinden kaynaklandığını belirtmiştir⁷⁹.

B. Malinowski ise büyüün sert kurallarla tanzim edildiğini söylemektedir. Bir tılsımın iyice ezberlenmesi, bir ayinin eksiksiz yerine getirilmesi, büyücüye konmuş tabulara ve kurallara kesin uymak gerekmektedir. Bunlardan herhangi birinin ihmal edilmesi büyüü başarısızlığa uğratar. Diğer sanatlar ve bilim gibi büyüde bir teori ve ilkeler sistemi tarafından yönlendirilir. Bilim ve büyü belli benzerlikler göstermektedir. B. Malinowski de J. G. Frazer gibi büyüü yalancı-bilim olarak adlandırmaktadır⁸⁰. B. Malinowski’ye göre büyü, insanın bilgisinde bir eksiklik olduğunda insanın iyimserliğini törenselleştirir. Teknolojik kontrolün sınırlarına ulaştığında ise kaygı ve kuşkunun yarattığı boşluğu doldurmak için istenir ve uygulanır⁸¹.

J. G. Frazer büyüün dayandığı temel ilkeleri ikiye ayırmaktadır. Bunlardan ilki; benzerin kendi benzerini doğuracağı, ya da bir etkinin kendi nedenine benzediği ilkesidir, ikincisi; bir kez birine dokunmuş şeylerin fiziksel temastan kesildikten sonra da, uzaktan birbirini etkilemeye devam edeceği ilkesidir. İlk ilkeye “Benzerlik Yasası”, ikinci ilkeye “Dokunma ya da Bulaşma Yasası” denmektedir. Büyücü bu ilkelerin ilkinden yani Benzerlik Yasası’ndan istediği ilkeyi yalnızca taklit etmekle yaratabileceğini, ikincisinde ise, maddi bir şeye ne yaparsa, bunun, o nesnenin bir

⁷⁸ Tanyu (1992), *a.g.e.*, s. 501.

⁷⁹ Stanley Jeyaraja Tambiah, *Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, (çev. Ufuk Can Akın), Ankara 2002, s. 67.

⁸⁰ Malinowski (1990), s. 74-76.

⁸¹ Tambiah (2002), *a.g.e.*, s. 40.

zamanlar dokunduğu kişiyi, bu onun bedeninin bir parçası olsun ya da olmasın aynı şekilde etkileyeceğini çıkarır⁸².

Büyüler temelde yukarıda bahsedilen bu iki mantık üzerinde şekillenerek çalışmaktadır. Mağara duvarlarına yapılan tarih öncesi resimler düşünüldüğünde o dönem büyücülerinin benzerlik ilkesini kullandıkları anlaşılmaktadır. Avlanmanın yaşamsal öneminin bilindiği tarih öncesi dönemde büyücü, mağara duvarlarına avlamak istedikleri hayvanların resimlerini çizerek ve onları av sırasında, yaralı veya yakalanmış olarak göstererek benzerlik yasasını ve av hayvanlarının resimlerine dokunarak da dokunma-bulaşma yasasını kullanarak büyü yapmış olur. Yine bu ilkeler düşünüldüğünde tarih öncesi dönem takılarının da benzer amaçla kullanılmış olabileceğini anlamaktayız. İlkel insanlar resim, takı, müzik-dans ve büyü törenleriyle belkide bugün sanat olarak yorumladığımız edimlerin ilk adımlarını atmışlardır⁸³.

Büyü içerik olarak J. G. Frazer'e göre ikiye ayrılmaktadır; olumlu büyü ve olumsuz büyü. Olumlu büyü şöyle der: "Şu ya da bu olabilsin diye şunu yap." Olumsuz büyü şöyle der: "Şu ya da bu olmasın diye şunu yapma." Olumlu büyüünün ya da büyücünün amacı arzulanan bir olayı meydana getirmektir; olumsuz büyüünün ya da tabunun amacı ise arzu edilmeyen bir olaydan sakınmaktır. Fakat her iki sonuç da, yani arzulanan ve arzulanmayan şeyler, benzerlik ya da temas yasalarına uygun olarak ortaya çıkarılmaktadır⁸⁴.

20. yüzyılın kuşkusuz en önemli analitik filozofu olan Wittgenstein, büyü ile ilgili yapılan antropolojik çalışmaları inceleyerek bir değerlendirme yapmıştır. Wittgenstein Frazer'in ilkel insana tepeden bakan kolonial İngiliz geleneğiyle kaleme alınmış Altın Dal kitabını eleştirmiştir⁸⁵. Wittgenstein "eğer Frazer büyü ayinlerinin morfolojisini çıkarmış olsaydı kendi yeni felsefe yönteminin eski metafiziksel teorilerin saygı duyulması gereken yanını içereceğini ve *Tractatus*'un sihirbazlık numaralarına girişmeksizin metafizik özelliğini taşıyacağını" söylemektedir⁸⁶.

Büyü üzerine çok kapsamlı çalışmalar yapan Marcel Mauss büyü ayinlerinin yapısını incelerken ayinlerin hangi koşullar altında ve nerelerde yapıldığını, büyü

⁸² Frazer (2004), *a.g.e.* , s. 33.

⁸³ Ernest Fisher, *Sanatın Gerekliliği*, (çev: Cevat Çapan), İstanbul 2012, s. 54.

⁸⁴ Frazer (2004), *a.g.e.* , s. 40.

⁸⁵ Tambiah (2002), *a.g.e.* , s. 80-92.

⁸⁶ Ray Monk, *Wittgenstein Dâhinin Görevi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 445-446.

malzemelerinin ak ve kara büyüde ne şekilde değişikliğe uğradığını, büyüsel sözlerde kullanılan sayıların özelliklerini detaylı olarak etüd etmiştir. Mauss'a göre büyü teknik bir konudur ve bu sebeple de bir takım mesleklerle bağlantısının olduğu düşünülmelidir (hekimlik, berberlik ve demircilik gibi)⁸⁷.

1.3. Büyü-Tıp (Şifa) İlişkisi

Büyü-Tıp ilişkisini daha iyi anlayabilmek için öncelikle Anadolu kültüründe hastalıkların doğaüstü nedenselliğiyle ilgili inanışlara bakmamız gerekir. Genel olarak hastalıkların doğaüstü nedenselliği ile ilgili inanışları üç grupta toplayabiliriz: Mistik nedensellik kuramı, Animistik nedensellik kuramı ve Majik (büyüsel) nedensellik kuramı. Bizim konumuzu oluşturan majik nedensellik, hastalıkların kötü kalpli, kıskanç bir insanın gizlice yaptığı büyüsel bir takım uygulamalara bağlamadır. Bunlar afsunlu sözler, dualar, beddualar, sembol kuklalar kullanma, saç, tırnak, elbise ile yapılan çeşitli kara büyü uygulamalarıdır⁸⁸. Eskiçağ toplumlarında da hastalıkların benzer nedenselliklere bağlandığı görülmektedir.

Eskiçağ tarihinde büyü-tıp ilişkisine ilkin Mısır papürüslerinde rastlanmaktadır. Eski Mısır'da tıbbi papürüslerin bir kısmında sihir hâkim durumdadır. Fakat Mısır tıbbının dini bir yönü de bulunmaktadır. Bu nedenle tıp incelenirken bu üç unsur ve özellikle büyü ve tıp ilişkisine dikkat edilmelidir. Mezopotamya'da tıpla ilgili çivi yazılı metinlerde şifa ile ilgili üç meslek grubu bulunmaktadır bunlar; kâhinler, büyücüler ve rahip-doktorlar'dır. Ancak bu gruplar arasındaki sınırlar Mısır tıbbındaki kadar belirgin değildir⁸⁹.

Aynı şekilde Anadolu'daki Hitit toplumunda da büyü'nün tıp ve dinle olan ilişkisinde açıktır. Ahmet Ünal'a göre Hitit tıbbının iki karakteri vardır. Bunlardan biri Hititler'in tarım toplumu olması ve bu sebeple doğayı ve ilaç yapımında kullanılacak bitkisel drogları tanıyıp olmaları diğeri ise Hitit toplumunda dinin etkisinin büyük olması nedeniyle büyü'nün bir tedavi yöntemi olarak ağırlığının bulunmasıdır. Dini

⁸⁷ Marcel Mauss, *Sosyoloji ve Antropoloji*, (çev: Özcan Doğan), Ankara 2011, s. 92-137.

⁸⁸ Cengiz Güleç, "Anadolu Kültüründe Hastalık Sağlık Kavramlarına Transkültürel Bakış", *Klinik Psikiyatri*, Sayı:3, Ankara, 2000, s. 36.

⁸⁹ Aydın Sayılı, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Ankara 1991, s. 117, 413.

etkinin M.Ö.13. yüzyıldan itibaren ağırlık kazanmasıyla Hurri, Luvi ve Arzawa kökenli büyüler Hitit şifacı-büyü geleneğine girmiştir⁹⁰. Hitit büyücü kadınları (Kocakarı)'nın çeşitli ritüellerin başarıyla gerçekleştirebilmeleri için gereken yiyeceklerin, kil, balmumu, yün, çeşitli taş ve madenlerin, kurban edilecek hayvanları ve ritüel araç ve gereçlerine baktığımızda en basit görünen ritüellerin bile çok karmaşık bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Bu ritüellerin icrası sırasında yaşanabilecek en küçük bir hata bile tüm prosedürü geçersiz kılabilir. Bu nedenle kil tabletlere geçirilen ritüeller, sürecin her aşamasında uygulamacının danışabileceği ve talimatları okuyabileceği elkitapları gibidir. Büyü ayinlerine hiç beklenmedik bir anda ihtiyaç duyulabileceğinden her durum için el altında hazır malzeme bulundurulması ve bunlarında kayıt altındaki bir stok deposunda bulundurulması zorunludur⁹¹. Hitit şifa-büyü ritüellerinde kadınların bu rolünü Gary Beckman beşikten mezara olarak yorumlamıştır. Doğum, ergenlik, ölüm ve bir takım hastalıkların tedavisinde kadınların öne çıktığını görüyoruz. Kadınlar bu tedavileri ilahi hoşnutsuzluk, kirlilik (papratar), alwanzatar (kara büyü) ve doktorların tedavide başarılı olmadığı durumlarda uygulamaktadırlar⁹².

Kocakarıların bu işlemleri gerçekleştirebilmeleri için hiç kuşkusuz konularında uzmanlaşmış olmaları ve kendilerine has yöntem ve teknikleri kusursuz uygulamaları için tıp ilimlerinde uzmanlaşmış doktor ve eczacıların mesleki disiplinlerine sahip olmaları beklenmelidir.

Büyü yoluyla tedavi alanlarından biri de depresyon ya da psikolojik rahatsızlıklardır. Ritüel sırasında kabuslar nedeniyle uyuyamaz hale gelen hastaya önce banyo yaptırılır sonra saçları kazınır, koltuk altlarındaki tüyler, el ve ayak tırnakları kesilir. Güzelce vücudu yağlanan hastaya yeni giysiler giydirilir. Beyaz, mavi, kırmızı ve siyah yün çilelerinin çözülüp bir çubuğa sarılmasının ardından tanrılara sunular yapılır ve büyülü sözlerle ritüel devam eder (CTH 432: KUB 4.47+KBo 45.193)⁹³. Yapılan tedaviyi inceleyecek olursak, banyo yapılması, traş olunması ve bir çeşit

⁹⁰ Ahmet Ünal, "Hitit Tıbbının Anahatları", *Belleten*, Cilt: XLIV, Sayı: 175, Ankara 1980, s. 477.

⁹¹ Bryce (2003), *a.g.e.*, s. 220.

⁹² Gary Beckman, "From Cradle to Grave: Women's Role in Hittite Medicine and Magic", *Journal of American Civilization*, Volume: 8, Chagchun 1993, s. 25-39.

⁹³ Gary Beckman, A Hittite for Depression (CTH 432), *Tabularia Hethaeorum Hethitologische Beiträge* Silvin Koşak zum 65. Geburtstag, Drestner Beiträge zur Hethitologie 25, Drestner 2007, s. 69-81.

aromatik masaj olarak yorumlayabileceğimiz yağ masajı ve renkli yün ipler gerçekten de kişinin psikolojik algısında değişiklik yapabilecek unsurlardır.

Tıpta olduğu gibi büyücülükte de insan yaşamının tüm olumsuz yönlerini, onu etkileyen tüm kötülükleri kapsayan hazır bir reçeteler zincirine sahiptirler. Bu arşivde her hastanın derdine deva olacak özenle hazırlanmış reçeteler saklıdır. Bu reçetelerden her birinde büyü uzmanının adı ve geldiği memleketi yazılıdır. Yani bu reçeteler adeta patentlenmişlerdir. Patentlerde, büyüyle tedavi yöntemini ilk kez keşfeden ve başarıyla uygulayan kimselere verilmiştir. Bir metinden ise bu reçetelerin boş formüllere benzediğini öğrenmekteyiz, nitekim burada “hastanın ismiyle doldururum” ibaresi bulunmaktadır⁹⁴. Deontolojik araştırmalara göre tıp biliminin gelişiminde büyücü-şifacıların ve büyüün yöntemlerinin zamanla gelişmesiyle doktor ve tebabet biliminin ortaya çıkmaya başladığı kanaati hâkimdir⁹⁵.

Orta Asya büyücülüğü olarak nitelendirebileceğimiz Şamanlık geleneğinde ise tedavi üç şekilde yapılmaktadır. Birincisinde, hasta organ, hastalığın nedenini açığa çıkarmaya yönelik fiziksel bir emme işlemine tabi tutulur; hastalığın nedeni, genelde şaman tarafından gizlice çıkartılan bir diken ya da kristal parçasıdır. İkinci tedavi kulübede ya da açık havada zararlı ruhlara karşı verilen tiyatral bir savaştır. Üçüncü tedavide ise ayini yöneten şaman bir takım büyü sözleri söyler ve gerçekte tedavi edilecek hastalıkla doğrudan ilişkisi olmayan bir takım uygulamalara yönelir (boyanmış kum ve çiçek tozuyla yere çizilmiş bir resmin değişik bölümleri üzerine hastanın yerleştirilmesi)⁹⁶. Hitit büyü uygulamalarında da bu yöntemlere paralel, ilkesel benzerlikler görülmektedir.

1.4. Büyü-Ecza (Malzeme) İlişkisi

İnsanlığın erken dönemlerinde ilk iyileştiricilerin “Büyücü-Afsuncular” olduğu düşünülmektedir. Büyücülerin iyi edici ve zehirleyici etkisi bulunan bitkileri tanıdıkları bilinmektedir. İlk ilaçlar⁹⁷ şüphesiz bitkiler veya bitkisel kökenli maddeler (Çam sakızı,

⁹⁴ Ünal (2003), *a.g.e.* , s. 19-20.

⁹⁵ Zeki Tez, *Tıbbın Gizemli Tarihi, Semboller, Büyüleri ve Ritüeller Eşliğinde Şifa*, İstanbul 2010, s. 14.

⁹⁶ Claude Lévi-Strauss, *Yapısal Antropoloji*, İmge Kitapevi, Ankara 2012, s. 268.

⁹⁷ Eski Türkçe’de ilaca “em” denilmektedir. Hastaları tedavi ederken Kamlar (şamanlar) çeşitli teknik ve yöntemler kullanmışlardır. Bunlar otlarla, köklerle, özel çaylarla, lapalarla, yaralara sürülen merhemlerle,

Kitre, Kudrethelvası gibi) dir⁹⁸. Bununla birlikte bitkisel drogların kullanılışı başlangıçta daima “büyü” ile beraber olmuştur. Nitekim ilk insanlar hastalığın sebebini fena ruhlara, tabiat olaylarına ve Tanrıların insanları cezalandırma isteği gibi insanüstü kuvvetlere bağlamışlardır⁹⁹.

Eski Mezopotamya uygarlığında ecza (ilaç) bilgisinin kökeni Sümerlere kadar uzanmaktadır. Sümer ilaç reçetelerini daha çok Akkad kaynaklarından öğrenmekteyiz. Sumerli tıp uzmanları genelde bitkisel, hayvansal ve mineral malzemeler kullanarak ilaç yapmışlardır. Günümüze Sümer tıbbına ilişkin iki metin kalmıştır. Bu metinler incelendiğinde 15 ilaç tarifinin bulunduğunu görmekteyiz. Bu ilaçlar uygulanış biçimlerine göre üçe ayrılmaktadır. İlk grup lapalar, ikinci grup dâhilen kullanılan ilaçlar, üçüncü grup metin ise kırıklı olduğu için pek anlaşılabilir değildir.¹⁰⁰ Eski Mezopotamya uygarlığında Ninova tabletleri adı verilen bir grup çivi yazılı tablet okunduğunda tedavinin rahip hekimler tarafından sihir ve ilaç yardımıyla yapılmakta olduğu görülmektedir. İlaçların mühim bir kısmı bitkisel droglarla hazırlanmaktadır. Hayvansal ve mineral kökenli droglar daha azdır. Bugünkü bilgilerimize göre, Mezopotamya uygarlığı döneminde bilinen bitkisel drogların miktarı 250 civarındadır. Bu döneme ait tabletlerdeki reçetelerde Adamotu, Banotu, Çöpleme, Eğir kökü, Haşhaş, Hardal, Kekik, Kitre, Meşe Mazısı, Nane, Nar Kabuğu, Rezene, Safran, Terementi gibi, bugün dahi ilaç sanayiinde kullanılan droglara rastlanmaktadır¹⁰¹.

Mısır ilaçları hakkındaki bilgimiz egyptoloji biliminin gelişmesine kadar sadece Grek tarih yazarlarına ve özellikle Herodotos’a dayanır. Ondokuzuncu yüzyılın

balsamlarla, tenkiyelerle, masajlarla, ter banyolarıyla ve emme uygulamalarıyla yapılmıştır. İşte bu emme tekniği dünyadaki en eski en yaygın sağaltma tekniğidir. Büyü uygulamaları ve ilaç kavramının Türkçe etimolojisinin bu kadar yaklaşması, büyü-şifa-tıp ilişkisinin belkide en güzel örneğini oluşturmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Timur B. Devletov, “Kamlık İncasında Kam (Şaman) ve Kümelenme Tekniği Üzerine”, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni Sempozyumu, Nisan 2007, Hacettepe Ankara, s. 89-96.

⁹⁸ Anadolu’da bitkilerin ilaç amaçlı kullanımı için bkz: Yusuf Kılıç, Hande Hanım Duymuş, “M.Ö. II.Bin Yılda Anadolu’da Besin Maddeleri (Hitit Öncesi Toplumlarında ve Hititlerde)”, *Prof.Dr. Yavuz Ercan’a Armağan Kitabı*, Ankara 2008, s. 336-353.

⁹⁹ Turhan Baytop, *Türk Eczacılık Tarihi*, İstanbul 2001, s. 9.

¹⁰⁰ Seda Karagöz Arıhan, “Antik Dönemde Kullanılan Bitkisel İlaçlar ve Tedavi”, *İdol*, Sayı: 12, 2002, s. 14-15.

¹⁰¹ Baytop (2001), *a.g.e.*, s. 12.

ortalarında Eski Mısır dönemine ait tıbbi papürüslerin bulunması Mısır tıbbi ve ilaçları hakkındaki bilgimizi genişletmiştir (Bütün bu hastalıklara karşı, Mısır tababeti, çok ileri bir eczacılık sanat ve bilgisiyle donatılmıştır. Ebers papirüsünde yılan sokmasından lohusa hummasına kadar bütün hastalıklara ilâç gösterilmektedir¹⁰². Ebers papirüsü bu bakımdan çok önemlidir. Bu papürüs 110 sayfa ve 2289 satır olup 700 kadar bitkisel, hayvansal ve madensel drog ve 800 den fazla reçete taşımaktadır. Bu reçetelerde ismi geçen bitkisel droglar şunlardır: Banotu, Çiğdem, Hardal, Hintyağı, incir, Centiyane, Ketten Tohumu, Kışniş, Mürver, Nar Kabuğu, Pelinotu, Safran, Sakış, Sarısabır, Soğan, Tarçın, Terementi ve Üzüm¹⁰³.

Empedokles'e ait büyüsel içerikli 111. Fargmanda "çareler" kelimesi "pharmaka" olarak geçmektedir. Bu kelimeyle bitkilerden elde edilen sihirli ilaç kastedilmektedir. Ancak pharmakon sözcüğü aynı zamanda "efsun" veya "tılsım" gibi geniş yan anlamlarada sahiptir. Buradan da Empedokles'in yalnızca ilaçların kendisini değil aynı zamanda örtük biçimde bitkileri toplarken ve hazırlarken ezberden okunan büyü sözlerini (ἐπωιδαί) de kasteddiği anlamı çıkmaktadır¹⁰⁴. Bu fragman büyü-ecza ilişkisini etimolojik açıdan göstermesi açısından önemlidir.

Antik Yunan edebiyatında da bitkisel ilaç kullanımı hakkında bilgiler verilmektedir: İlyada'da Asclepius iki oğlu Podalirios ve Machaon, Troyalılar tarafından yaralanmış olan askerlerin yaralarını iyi ederken tasvir edilmektedir. Odiysea'da Helen Yunan askerlerinin kadehlerine onların uzun süren evden ayrılıklarını unutturan bir bitki özütü doldurmaktadır. Bu bitki bir cins haşhaş olabilir. Girit uygarlığının haşhaş kullanımı pişmiş toprak kaplar üzerindeki figürlerden bilinmektedir. Bu kaplarda haşhaş kapsülleri aynı günümüzde olduğu gibi çizilmektedir (uyuşturucu etki bundan sonra ortaya çıkmaktadır). Odissea'da bahsedilen bitkilerin gösterdikleri etkilerin tümü gerçek olmayabilir yani hayali olabilir. Ayrıca moly ve lotus bitkileride Odysea destanında geçmektedir. Lotus yenildiğinde kişi ülkesini unutmaktadır, moly yediğinde ise Odysseus, Kirke'nin büyülerine karşı koyabilmiştir¹⁰⁵. Roma'da Scribonius

¹⁰² Celal Saraç, "Eski Mısırdaki Bilim ve Teknik", *A. Ü. D. T. C. F. D.* , Cilt: VIII, Ankara 1950, s. 110.

¹⁰³ Baytop (2001), *a.g.e.* , s. 13.

¹⁰⁴ Peter Kingsley, *Antik Felsefe Gizem ve Büyü, Pythagoras ve Empedokles Geleneği*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002, s. 219-220.

¹⁰⁵ Seda Karaöz Arıhan, *Antik Dönemde Tıp ve Bitkisel Tedavi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003, s. 226.

Largus, Marcus Antonius'un karısı Octavia'nın bir reçete kitabı yazdığı ifade etmektedir. Ayrıca reçetelerin muhtevasını açıklarken büyü uygulamalarında şu malzemelerin kullanıldığını anlatmıştır: “*arpa unu, bal, sirke, tuz, mür (sarı sakız), safran, şap, karaman kimyonunun tohumları, kereviz, anasonlu nardin yağı, Floransa süseninin kökü, köpek beyni yağı, yabancı incir sütü, köpek kanı, terebenti, amonyak, balmumu, sıvı yağ, soğan, domuz ve kaz yağı, şarap, kakule tohumu, gül yaprağı, nardin yağı, tarçın, servi ve keklik üzümü*”¹⁰⁶. Sıralanan bu malzemelerin büyüsel içerikli olabileceği de anlaşılmaktadır. Roma döneminin ünlü hekim ve eczacısı Bergamalı Galenos hastalıkların tedavisinde kullanılan ilaçların hastalara uygulanmasında büyüsel kavramlardan yola çıkarak bir kür sistemi geliştirmiştir. Galenos tedaviye perhiz ve hastalığı tanımakla başlar. Önce zayıf etkili ilaçları kullanır ve sonra güçlü ilaçları “zıddı zıddla tedavi” (contraria contrariis) veya “benzeri benzerle tedavi” (similia similibus) prensiplerini uygulamıştır¹⁰⁷. Galenos büyü'nün temel prensiplerinin ilaçla tedaviyle iç içe geçtiği güzel örneklerden birini bize göstermiştir.

Anadolu halk hekimliği'nde (kocakarı şifacılığı) ilaç yapımında bitkiler kullanılmaktadır. Bu bitkileri Anadolu'da yetişen bitkiler ve komşu ülkelerden getirilen bitkiler olarak ikiye ayırabiliriz. İlaç yapımında kullanılan bitkileri ise: ağaçlar: kayın, kavak, kestane, söğüt, ceviz, zeytin, hurma, çam, kızılıçık, kızılağaç “bunların meyve, yaprak, kök ve kabukları”, otlar, kökler, tohumlar, çiçekler, yosunlar ve baharatlar olarak tasnif edilebilir¹⁰⁸.

Hitit tıbbı ve ilaçları hakkındaki bilgilerimiz Hitit devletinin başkenti olan Hattuşa'daki Hitit Devlet arşivindeki çivi yazılı belgelerden öğrenmekteyiz. Ancak genel kanı Hitit tıbbının Mezopotamya tıbbı ile aynı yönde olduğudur¹⁰⁹. Hititler hastalıkları Tanrıların insanları cezalandırması olarak gördükleri için tedavilerde büyü ve ilaç beraber kullanılmaktadır¹¹⁰. Hitit tabletlerinde kayıtlı olan reçetelerde pek çok bitkisel drog kayıtlıdır. Bunlardan bazılarını sayacak olursak bunlar: Adamotu, Alıç, Aksırıkotu, Arpa, Badem, Buğday, Defne, Dişotu, Hardal, Haşhaş, Kayısı, Köknar, Mazı, Mersin, Meyankökü, Safran, Sarımsak, Sedir, Selvi, Soğan, Söğüt Susam,

¹⁰⁶ Jeanne Achterberg, *Kadın Şifacılar*, (çev. Bilgi Altınok), İstanbul, 2009, s. 43.

¹⁰⁷ Turhan Baytop, *Eczacılığın Babası Bergamalı Galenos*, İstanbul 1997, s. 9.

¹⁰⁸ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Anadolu Halk İlaçları*, İstanbul 2007, s. 29-30.

¹⁰⁹ Baytop (2001), *a.g.e.*, s. 14.

¹¹⁰ Ünal (1980), *a.g.e.*, s. 476-477.

Sütleğen, Şimşir, Üzerlik, Üzüm, Zeytin gibi Anadolu’da yetişen bitkilerle dış ülkelerden ithal edilen Abanoz, Mekke pelesengi, Şeytantesi gibi bitkilerdir¹¹¹. Çivi yazılı bir metinde Ritüel beyinin ilacı nasıl kullanacağı da tarif edilmiştir. Buna göre hasta ilacı sabah boş mideyle (Güneş Tanrısının karşısında) ve (taze olarak hazırlanmak şartıyla) akşam yemeğinin ardından (Ay Tanrısının karşısında) almak mecburiyetindedir. Bu “tedavi” biçimi bütün ritüel süresini, yani yedi günlük bir evreyi kapsamaktadır. İlacın içeriği ve uygulanış biçimi kökeni Babil’e dayanan tıbbi metinleri akla getirmektedir¹¹². Benzer şekilde Hititlerde de ilacın hazırlanışı, içme zamanı ayrıntılı olarak tabletlere aktarılmıştır. Buna örnek olmak üzere çivi yazılı devlet arşivinde rastlanılan ilaç reçetelerinden biri şöyledir¹¹³:

“1-Eğer bir erkeğin cinsel gücü Nisan ayında tükenirse; bir erkek keklik yakala, kanatlarını yol, boğazını kopar ve onu yassılaştır, üzerine tuz serpererek kurut. Dağ bitkisi “dadannu-otu” ile ez, bira ile içmesi için ona ver. Ve sonra o cinsel gücüne kavuşacaktır.

8-Eğer öyle ise; bir erkek kekliği kurut ve ez. Onu damda bulunan suyun içine at ve içmek için ona ver. Bu erkek güçlenecektir.

12-Eğer o yukarıdaki gibi ise; erkek bir kekliğin başını kes, kanını suyun içine dök ve kalbini yut. Bu sıvıyı bir gece beklet. Ve güneş doğarken ona içmesi için ver. O cinsel kudrete kavuşacaktır.

17-Aynı şekilde ise; erkek keklik penisini, bir boğanın salyasını, bir koyunun salyasını, bir keçinin salyasını su içinde içmesi için ona ver. O cinsel güce kavuşacaktır.”

Hitit eczacılığında çeşitli maddelerden hazırlanan şifa verici iksirler, tıbbi içeriğe sahip vesikalar ile büyü ritüellerinin konu edildiği metinlerde “bitki” (Ú) manasına gelen bir Sümeogram veya bu ifadenin Hititçe karşılığı olan wašši-^(HLA) sözcüğü ile ifade edilmektedir. Wašši- sözcüğü daha ziyade çeşitli reçeteleri kapsayan bir terim olarak kullanılmaktadır. Kural olarak şifa verici bir iksir hazırlayabilmek için çeşitli maddelerin, ot, kan ve tohum türevi şeylerin bir araya getirilmesi gerekmektedir. Daha

¹¹¹ von Cornelia Burde, *Hethitische Medizinische Texte*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:19, Wiesbaden 1985, s. 55-82.

¹¹² Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

¹¹³ Baytop (2001), *a.g.e.*, s. 17.

sonra söz konusu maddelerin öğütülerek, parçalandığı ve sıvıların içinde çözüldükleri anlaşılmaktadır. CTH 471’de bir benzerini gördüğümüz şekliyle bazı ilaçların tam dozajı ile ilişkili bilgilerin verilmediği dikkati çekmektedir. Bununla birlikte örneğin bir ilacın “boş mide” ile alınmasını gerektiğine dair bilgileri içeren medikal içerikli metinler de söz konusudur. Medikal içerikli metinlerde zaman zaman ilaçların kullanım süresinin CTH 471’te olduğu gibi yedi gün olması gerektiğinden bahsedilmektedir. Medikal içerikli metinler dışında arınma ritüellerinde de wašši- terimi ile ifade edilen ilaçların kullanım biçimi ve endikasyon spektrumunun sınırlı tutulduğu dikkati çekmektedir¹¹⁴.

Yukarıda verilen reçetelerde ilaç olabilecek malzemelerle, büyüsel bir takım uygulamaların birlikteliği görülmektedir. Cinsel gücü ile öne çıkan bazı hayvanların salyasının bu terkiplere katılması o hayvanın cinsel gücünün salya vasıtasıyla hasta kişiye geçmesi amaçlanmaktadır. Bu özellik ise Mezopotamya tababet geleneğinin bir devamı olarak yorumlanmalıdır. Mezopotamya’daki Doktor-Rahip-Büyücü iş birliği Hititlerde Doktor-Falcı-Büyücü gayreti olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.5. Büyü-Simya İlişkisi

Simya çağlar boyu her ne kadar bakır, kurşun gibi değersiz metalleri altın ya da gümüş gibi değerli metallere dönüştüren “felsefe taşı” nı ya da tüm hastalıkları sağaltacağına, insan ömrünü uzatacağına ve tüm zehirlere karşı bir panzehir olacağına inanılan yaşam iksiri elde etmek olarak anlaşılmış olsa da¹¹⁵, daha çok temelde mikrokosmos ve makrokosmos arasındaki paralelliğin kabulü¹¹⁶, her şeyin görünmez bir ağ içinde olduğu ve böylece Gök - Yeryüzü benzeşiminin sayısız büyülu tekabülîyetler oluşturarak bireyi kolektifle, düzenli yaşamla ve nihayet canlı Kosmosla dayanışma içinde olduğunu göstermeye çalışmıştır¹¹⁷. Eski Mısır’da ise simya ilmi daha çok “boyama sanatı” olmasının yanında taşların ve metallerin taklit edilmesi anlamına da

¹¹⁴ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

¹¹⁵ Zeki Tez, *Gizli Bilimlerin Serüveni, Büyüden Simyaya, Astrolojiden Fala ‘Kara Sanatlar’*, İstanbul 2011, s. 99.

¹¹⁶ Claus Priesner, *Simyadan Kimyaya*, İstanbul 2011, s. 12.

¹¹⁷ Mircea Eliade, *Babil Simyası ve Kozmogolojisi*, İstanbul 2002, s. 39-42-43.

gelmektedir¹¹⁸. Ancak bu değersiz maddelerden değerli madenleri (altın, gümüş) imal etmeyi amaçlayan simya ilmine ait çok sayıda belge Romalılar tarafından yok edilmiştir. Bu tahribin amacının Mısırlıların bu bilgileri kullanarak zenginleşip Roma'ya başkaldırmalarını önleme olduğu düşünülmektedir¹¹⁹.

Yeryüzünde var olan her şeyin farklı biçimde de olsa Gökte de var olduğunun kabulü ve yeryüzündeki yaşamın gökteki yapı ve dinamiği yansıtması, insan bedeninin Kosmos'un bir aynası olarak görülmesini kaçınılmaz hale getirmiştir. Sümerler ve Akadlardan dinsel yaşam konusunda çok etkilenmiş olan Hitit büyü, makrokosmos (evren) - mikrokosmos (insan bedeni) benzeşimince belirlenmiştir. Benzer şekilde G. Furlanini'de Hititlerde insan başı'nın göğe, ellerin toprağa, gözlerin suya benzetilmesinin, tıbbi büyü metinlerinde geçen baş ağrılarının göğe atılması, el ağrılarının da toprağa akıtılmasından çıkartıldığını söylemektedir.¹²⁰

Mezopotamya uygarlıklarında madenler canlı kabul edilmişlerdir ve toprağın içinde (rahim) gelişip büyüdüklere inanılmıştır¹²¹. Benzer şekilde Hititlerde KBo XXXII 14'de geçen bir pasaj madenlerin canlı kabul edilmesi meselesinin Hitit düşünce dünyasındaki yansımasının en güzel örneklerinden birini oluşturmaktadır:

“(Bir zamanlar) bir bakır ustası büyük bir özenle bir tas yapmıştır. Onu kalıba dökmüş, güzelce işlemiş ve kakmalarla süslemiştir. (Kabın) içini (?) perdahlamıştır (veya kalaylamıştır). Nankör bakır, kendisini kalıba döküp işleyen ustaya lanetler yağdırmaya başlamıştır: ‘Beni kalıba döken ellerin kırılsın. Sağ tarafındaki sinirler tutulsun!’ Bakır ustası (bunu duyunca, kalbinin derinliklerinde kırıldı. Bakır ustası kendi kendine dediği: ‘Kalıba döktüğüm bakır niçin lanetliyor (acaba)’ (Şimdi) usta da taşı lanetlemeye başladı: ‘Fırtına Tanrısının hışmına uğrayasın! Kakmaları dökülesi¹²²

¹¹⁸ Priesner (2011), *a.g.e.*, s. 16.

¹¹⁹ Turhan Baytop, *Türkiye’de Bitkilerle Tedavi*, İstanbul 1999, s. 14.

¹²⁰ Eliade (2002), *a.g.e.*, s. 40-41.

¹²¹ Eliade (2002), *a.g.e.*, s. 59.

¹²² Savaş Özkan Savaş, *Çivi Yazılı Belgeler Işığında Anadolu’da (İ.Ö.2.Bin Yılında) Madencilik ve Maden Kullanımı*, Ankara 2006, s. 89.

1.6. Büyü-Amulet-Muska¹²³ İlişkisi

Dinamist dünya görüşü, objelerin pozitif ve negatif bir güç ile yüklü bulduklarına inanma insanoglunu tehlikeli kabul edilen objelerden kaçınmaya ya da savunmaya yöneltmiştir. Aynı görüş, yararlı olarak kabul edilen objelerinde sağlık, mutluluk ve başarı için kullanılabilceği fikrini doğurmuştur. Vahşi hayvanların kuvvetinden korkan insan, örneğin arslanın pençesini, kaplanın postunu, yılanın dişlerini üzerinde bulundurmakla hem bu hayvanların niteliklerini kendine geçirme, hem de onlarla büyüsel yünden bir yaklaşma amacını gütmüştür. Amuletler (muskalar) fonksiyonlarına göre iki ana gruba ayrılmaktadırlar. Bunlar zararlı dış

¹²³ “Günümüzde de olmak üzere Anadolu’da hekimlerin çözüm bulamadıkları hastalık ve derterin sağaltılmasında “kırk derde deva” olduğuna inanılan muskalar kullanılmaktadır. İnanışa göre bu muskalar cinler tarafından yazdırılmaktadır. Söylenceye göre bu muskayı yazdırabilecek cinler kırk kişidir. Bu cinler yerle ve zamanla bağlı değildir. Bir günde kırk ülkede birden göründükleri söylenmektedir. Bu gelenekte sağlık için hazırlanan muskanın düzenlenişi şöyledir: Yukarıdan aşağıya doğru soldan başlayarak, yan yana üç dikdörtgen çizilir, bunlardan ilki sekize, ikincisi beşe, üçüncüsü dokuza bölünür. İlk sıradakilerin içine, yukarıdan aşağı yedi tane “Allah” , sonuncusuna bir “Hu” yazılır. İkinci sıradakilerin ilkinde yedi tane “beş”, ikincisine beş “vav”, üçüncüsüne gene sıra ile “66, 8, 44,98” beşincisine iki “32”, bir “93”, bir “22”, bir tane tersine “44”, bir “5”, çizgi “0” çekilir. Üçüncü sıradaki dikdörtgenlere gene üstten aşağı doğru, sıra ile, “77”, “88”, “22”, “111”, ikincisine üç “nokta”, iki “vav”, üçüncüye iki “99”, bir “22”, dördüncüye alt alta altı “87” yazılır, beşinci ile altıncı kareler sağdan birer köşegenle bölünür, köşegen altlarına, üstlerine birer “nokta” konulur. Daha sonraki karelere birer “yıldız”, en sondaki dikdörtgenin içine de bir “mim”, yukarıdan aşağı dört “3” ile bir “dört” çekilir. En solda, gözlerinden birer çizgiyle bağlanan “mim”lerin aralarına altı tane “Allah” yazılıp sonu bir nokta, iç içe iki “he” ile kapanır. Sağda, üstte bulunan dikdörtgenin bölümleri içinde, yukarıdan aşağıya “88”, “77” , yanlarda birer “nokta”, altta gene bir “nokta, 1180” ile altında bir çizgi, bir “nun”, iki “sin”, bir “bismillah”, dört köşesi noktalı içi “göz”lü bir kare, yanlarında birer yay, yayların içinde solda dört, sağda bir “nokta”, birde açıkta “nokta”, üçgenin içinde “ Ya cebbar, Allah ya settar, Allah yirmi iki” ile üç “vav” bulunur. Solda en altta üç “nun”, en sağdaki üçgenin içinde oniki tane “8”, sekiz tane “7”, dört kare, bir dikdörtgen, üçgenin dışında yukarıdan aşağı dört tane “4”, iki tane “40”, bir tane “786”, bir “223”, bir “884” görülür. Sağ alt köşede iç içe iki “he” ile bütün bu yazıları kuşatan değişik aralıklarla “mim”ler vardır. Öteki işaretlerin ise ne olduğu pek bilinmemektedir. Muska yedi kat muşambaya, muşamba yedi kat pempeipek beze, ipek bezde yedi kat ince deriye sarılmıştır. Üzerinde dikiş yoktur dikiş yerine balmumu kullanılarak yapıştirilmiştir. Yazı mor mürekepledir ve güzel bir yazıda değildir”. Ayrıntılı bilgi için bkz: İsmet Zeki Eyuboğlu, Anadolu Büyüleri, İstanbul 2004.

etkileri ve tehlikeleri uzaklaştıranlar ile iyilik getirenlerdir. Bir şeyin amulet olabilmesi için, ilkin onun özü ve biçimi göz önünde bulundurulur. Garip biçimdeki taşlar, hayvan kemikleri, madenden yapılan objeler; yüzükler, bilezikler, kolyeler, meyve ve bitki tohumları, kâğıt, deri, kemik vb. üstüne çizilmiş büyüsel şekiller, yazılmış kutsal sözler v.s. gibi. Amuletin sahibini kötülükten, hastalıktan, felaketten, nazardan koruduğuna inanılmakta ayrıca onun bedensel ve ruhsal bakımdan tehlikeleri uzaklaştırıcı gücü ve niteliği, hayvanlar, ev-bark, mal-mülk v.s. insan dışındaki varlıklar için de geçerlidir¹²⁴.

Ayrıca eskiçağdan günümüze binlerce adak siteli, nazarlık ve büyüsel korunma amacıyla yapılmış çok sayıda küçük cam objeleri ile Fenikeliler amulet, nazarlık ve muskanın en güzel örneklerini vermişlerdir¹²⁵. Bir örneği de Uluburun batığında bulunan bronz, gümüş ve altın kolye ucu şeklinde yapılan amuletler Suriye'den Mısır, Anadolu ve Ege'nin batı kıyılarına kadar yayılmıştır¹²⁶.

Hititlerde ise bu büyü tipinin en popüler ve en yaygın bir biçimde rastlanan formu nazarlık veya muhafız figürleri şeklinde tezahür eden koruyucu nitelikli bir büyü tekniğidir. Kötülükten korunmak maksadıyla gerçekleştirilen bu büyü türü de prensip olarak analogi ve devamlılık kuralına dayanmaktadır. Akik taşı etkisi analogi prensibine dayandırılan bir nazarlık örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre söz konusu taşın uçuk mavi veya kül rengi, damarlı yapısı ve çoğunlukla küre biçimli bir şekle sahip olmasından dolayı kem bakışa karşı tedbir olarak kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında kötü nitelikli güçlerden korunabilmek için muhafız figürlerinden faydalanılmış olduğu dikkati çekmektedir. Kuş gözcüsü Huvarlu tarafından düzenlenen bir ritüel etkinliğinde kötülüğe karşı koruyucu güçlere sahip olduğuna inanılan köpek figürlerinin kötü güçlerin eve girmesine mani olmak maksadıyla kullanılmış olduğu dikkati çekmektedir: *“Daha sonra onlar donyağından (yapılmış) küçük bir köpek yapar ve onlar onu sarayın sürgü tahtası üzerine koyarlar, ve o şöyle der: ‘Sen kralın ve kraliçenin küçük masa köpeğisin: sen gündüz vakti yabancı bir insanın sarayın içine girmesine nasıl izin vermezsen, bu gece vakti de pis varlıkların içeriye girmesine izin verme!’*”. Ritüel işlemleri sırasında ortaya çıkan tehlikeli olabilecek zararlı maddelerden korunmak maksadıyla Büyücü kadın Allaiturahi

¹²⁴ Örnek (1989), *a.g.e.*, s. 149.

¹²⁵ Sabatino Moscati, *Fenikeliler*, Dost Kitapevi, Ankara 1965, s. 190.

¹²⁶ J.C.B. Petropoulos, *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern*, Routledge, New York 2008, s. 11.

bir taşın üzerine çıkararak: “*Sen yağmur suyuyla yıkaniyorsun, ben kendim bir taşın üzerine çıktım.*” Diyerek majik olarak taşla korunmaya çalışmıştır¹²⁷.

Hitit büyü ritüellerinde çok çeşitli maden, taş, kil, hamur ve balmumundan yapılmış çeşitli nesnelere, vücut organlarının temsili şekilleri, heykelcikler ve çeşitli tanrıların çivi şeklinde yapılmış heykellerine rastlanılmaktadır¹²⁸. Mezopotamya büyü geleneğinde ise heykelcikler ve kuklalarla yapılan büyüsel işlemlere Kara Büyüde rastlanmaktadır. Ancak Asur kültüründe heykelcikler ve kuklalar mumdan değil de tahtadan, kilden ve alçıdan yapılmaktadır¹²⁹.

Hitit büyü ritüellerinde nesnelere sıklıkla kullanılmaktadır. Bu tip ritüellerde adına büyü yapıldığı kişi ya da nesneyi sembolize eden, değişik görünüm ve yapıda, ama aralarında ilişki kurmayı sağlayabilecek üstlenici bir nesne kullanılmaktadır. Bu bağlantı, üstlenici nesnenin görünümü üzerinden sağlanabilir. Pek çok törende, ritüelin adına yapıldığı kişi ya da nesnenin yerini tutan, küçük bir heykel veya modelin kullanıldığı bilinmektedir. İlişki, ritüel sahibinin uzuvlarıyla, sembolize eden hayvanın uzuvları arasında kurulabileceği gibi, ritüelin adına yapıldığı nesneyle model arasındaki yaklaşık benzeşme yoluyla da kurulabilmektedir. Yerini tutma/üstlenme, ya fiziksel dokunuş, ritüel sahibinin yerini tutacak nesneye dokunması, ya da üstlenmesi dilenenin, sözlü tanımıyla gerçekleşir¹³⁰. Ayrıca kil, toprak, hamur, donyağı (iyi bilinen örnek kraliyet çiftini korumak maksadıyla sarayın kapısının içine don yağından yapılmış küçük bir köpek heykelinin konulmasıdır; ayrıca kral ve kraliçenin gördüğü bir kâbus sonrasında kötülükten koruyucu nitelikte bir ritüelin, CTH 398, gerçekleştirildiğini gösteren kanıtlar da bulunmaktadır. Bu çerçevede donyağından yapılmış küçük bir köpek heykelciğinin saray kapısının mandalı üzerine konulduğu ve şu sözlerin sarf edildiği anlaşılmaktadır: “*Sen kral ve kraliçenin masasının küçük köpeğisin; gündüz bir yabancı binaya girmesine nasıl izin veriyorsan, gece vakti de kötü bir şeyin (kallar uttar) içeri girmesine izin verme*”¹³¹. Don yağı ve balmumu gibi kolay kırılabilen malzemedan yapılan vekil kuklalar defixion veya intikam bebekleri olarak

¹²⁷ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

¹²⁸ Ünal (2003), *a.g.m.*, s. 18-36.

¹²⁹ Scognamillo, Arslan (1999), *a.g.e.*, s. 44.

¹³⁰ Jörg Klinger, “Arınma Ritüelleri ve Kötülükleri Defetme Büyüleri”, *Hititler ve Hitit İmparatorluğu: 1000 Tanrılı Halk*, Bonn 2002, s. 456-459.

¹³¹ Marie-Claude, Tremouille, “I rituali magici ittiti”, *Res Antique (RANT) 1*, 2004, s. 157-203.

tanımlanabilen nesnelere (kuklalar) Hitit büyülerinde sıkça kullanılmaktadır. Bu tip kuklaların ritüel sırasında büyücü kadın veya Ritüel beyini temsilen kullanıldığı kabul edilmektedir¹³².

Boğazköy neşriyatında I. Tuthalya ile ilişkili bir karşı-büyü ritüelinde CTH 448 de şu ifadeler okunmaktadır: “*Genç Tuthalya'nın heykeli üzerindeki her şey (kaş, kirpik, sakal) Yeryüzünün Güneş tanrıçasını cezpt etmek için ona verilir. Bak, Ritüel beyi orakeli kurulan ritüel beyinin baş ve vücut vekillerini (verdi)*” . Burada bir vekil heykelin kullanıldığı görülmektedir. Mezopotamya büyü yöntemlerini içeren diğer bir “voodoo” bebeği uygulaması içeren metin şöyle dir : “*Eğer (ölü ruhu) bir insana saldırırsa, büyücü bir kamıştan bir parça taze filiz koparmalıdır. Yaprağın saptan çıktığı (boğum) yerine bir (insan) yüzü çizersin. Ağzını sarı-yeşil, dudağı (ise) (kırmızı?) renkte yaparsın. (Kamışı) bir parmak kalınlığında çenter, kol takmak için delikler açarsın ve (içine) bir ağaç dalı sokarsın. Kollarının yukarı aşağı kısımlarını tıpkı bir (insanın)ki gibi yaparsın. Göbek ve vajinasını da kazıyarak işlersin. Kamış filizinin üst kısmını oyarsın. Bir dal parçası kırar ve onu (baş oluşturacak şekilde) yataylamasına (o deliğin içinden) geçirirsin. (bir tutam) saçı tararsın ve onu kamış filizinin üst kısmında yataylamasına soktuğun dal parçasının üst tarafına sararsın. İplerle etrafını sarar, günlük elbiseleri giydirirsin. Beline bir kordela bağlarsın. Kollarının yukarı ve aşağı kısımlarına da ip dolarsın. Bir kadının eğirdiği ipe karneol boncukları dizer, onu gerdanına bağlar, eline (kirma?) verirsin. [Hasta olan adam]yatakta onunla birlikte yatar. ... Üç gün süreyle (erkek yiyecek maddelerini) onun yakınına getirir ve ona “Haydi ye, sen benim yerimi tutacaksın! der. ...Yerler içerler (ve) o onun yakınına getirir. ... ve o sana verir. Erkek bira içer, yerler içerler ve ona yaklaştırır. ... yukarı kaldırır. (Kadın şeklindeki) bebeğe bir yatak ve tabure verir. ..., biralı ekmek, lapa...koyar. Güneş Tanrısı huzurunda şöyle dersin:, Bak senin için azık konuldu, sana çeyiz de vereceğim. ... sen kusursuz yapıldın. Sana sembolik olarak kötülüklerin başına örelenmiş olduğu (falanca falancanın oğlu falancanın) hastalığını alıp götüreceksin ve buralardan uzaklaşacaksın.” Duvar tarafında mallarını hazır tutarsın. Ağzıyla birlikte onu sararsın. Geceyi geçirmesi için...sın. Gün battıktan sonra yüzünü düzene sokar, ...*

¹³²Volkert Haas, "Magie und Zauberei", *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archaologie* 7(RIA), Berlin-New York 1990, s. 234-255.

önüne... koyarsın. Ön tarafını kille kaplar, onun üstüne tere, ... ve işaretleri çizersin ve şöyle dersin: , Kötülük arkamda kalsın? Peşimde hiçbir kötülük kalmasın! Senin için her şey sağlanmış, azık (bile) verilmiştir. Sen (artık) evlendin. Sen onun kocası, o da senin karındır. Onu sev (ve buralardan) git. (Falanca falancanın oğlu falancanın) vücudundan çıkarıldın, kovuldun ve korkutularak kovalandın. Gökte ve yerde ...(yerin yok senin artık)¹³³”

CTH 443 numaralı metinde ise kralın kız kardeşi, Ziplantawi'nin “dilleri” nin kullanılarak bir büyü yaptığını ifade edilmiştir. Bundan dolayı büyüün etkisi altındaki şahıs ile (ailesi ve oğullarını) bu durumdan kurtarmak amacıyla söz konusu arınma ritüelinin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır: *“Bakın, Zi(plantiwa)nın yaptığı kötü dilleri, bakın, biz balın içine koyduk. Kanın Güneş Tanrısı ve Fırtına tanrısı yatışsın! Bu kötü büyüdü diller Ritüel (beyi), eşi, çocukları ve evi için (iyiye) dönüşsün ve Zi(plantiwa) çocuklarıyla birlikte tutuklansın. Ve de (bu diller) (ritüel) beyine, eşine, ve çocuklarına sonsuz yaşam, enerji ve güç versin”¹³⁴*. Nazar boncuğu veya kötülüğü uzak tuttuğuna inanılan materyallerden yapılmış bir boyun zincirini bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Bir başka büyü ritüeli metninde ise kil topraktan yapılmış yedi dil ve yedi parmak ritüel öncesinde gerçekleşen yedi büyüün karşılığı olarak kullanılmıştır. Buna göre diller büyüleri, parmakların ise manipülasyonlara karşılık gelmektedir. Bir büyü ritüelinde dillerin büyüünün sembolü olarak gümüş bir tablet üzerinde kazındığından da bahsedilmiştir¹³⁵.

1.7. Büyü-Sayı İlişkisi

Birçok uygarlık sayıları gösteren kendi işaretlerine sahiptir. Sümerler çeşitli şekillerdeki kil madalyonları ve çivi yazılı işaretleri, İnkalar renkli düğümleri, Çinliler çeşitli çizgileri olan imleri ve abaküsü, Mısır, Girit ve Hitit krallıkları hiyeroglif ve çivi

¹³³ Ahmet Ünal, “Hititler ve Çağdaş Anadolu Kavimlerinde Büyücülük”, *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, Sayı:22, Temmuz-Ağustos 2011, s. 50-51.

¹³⁴ Tremouille (2004), a.g.m. , s. 157-203.

¹³⁵ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

yazılı sayısal gösterimini, Fenikeliler ve Romalılar ilkel sayı formlarını kullanmışlardır¹³⁶.

Babil ve Sümer sayı geleneği ise daha soyut ve sayı mistisizmine daha yakındır¹³⁷. Bu geleneğin kısmen devamı olan sami kültürlerinden Araplarda aynı zamanda rakamları da gösteren harflerin eski Sami dilleri esasınca dizilmesini izleyen Arap alfabesine ebced denilmektedir. Yüzyıllardır İbraniler tarafından Kabala'da uygulanan bu yöntemde her harfin iki anlamı olduğundan isimler, kelimeler ve sayılar arasında kolayca bağlantı kurulmaktadır¹³⁸. Ayrıca bu sitem ortaçağ boyunca İslam ve Yahudi mistik geleneğinde kendini vefk ve sihirli kareler olarak göstermektedir¹³⁹.

Yahudilikte, Zohar adıyla bilinen bätini Tevrat yorumunu kabul eden mistiklerin geliştirdiği ekole genel olarak “kabala” denilmektedir. Bu ekolün en önemli ismi İspanya'da yaşamış olan Ebü'l Lafia'dır. Bu düşünce tanrı, yaratılış ve insan arasındaki ilişkiyi mekanik olarak ele almıştır. Sefirot kuramı bu ekol tarafından geliştirilmiş ve böylece büyü, sihir ve hurufilik gibi pratik kabala anlayışları ortaya çıkmıştır¹⁴⁰.

Agrippa von Nettesheim (Nettesheim'lı Heinrich Cornelius Agrippa) “De occulta philosophia libri tres” (Gizli Felsefe) isimli kitabında¹⁴¹ armoni ile seslerinde sayılardan ve onların oluştuğunu Sayılardan doğan oran ve çizgilerin tıpkı harfler gibi büyülerde kullanılabileceğini ve Pythagoras¹⁴²'in her şey sayılardan meydana gelmiştir

¹³⁶ Osman Nuri Küçük, “İbnül Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafizikine Uzanan Yorumları”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* , (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), Sayı: 23, İstanbul 2009, s. 373-411.

¹³⁷ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, İstanbul 1998, s. 14.

¹³⁸ Küçük (2009), a.g.m. , s. 374.

¹³⁹ Mark Muehlhaeusler, “Math and Magic: A Block-Printed Wafq Amulet from the Beinecke Library at Yale”, *Journal of the American Oriental Society* 130. 4, s. 607-618.

¹⁴⁰ Kürşat Demirci, Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, Cilt:1, Sayı: 1, 2012, s. 14.

¹⁴¹ Agrippa von Nettesheim “De occulta philosophia libri tres” isimli kitabında yazdıklarını şu satırla özetlemiştir: “Bu yapıtı yalnızca sizler için, öğretinin ve bilgeliğin çocukları için yazdık. Kitabı inceleyin, bir çok yerlere dağıtıp topladığımız anlama uygun olarak kavrayın onu; bir yerde gizlediğimizi bir başka yerde açığa vurduk; bilgeliğinizle anlayabilesiniz diye.” Ayrıntılı bilgi için bkz: Umberto Eco, *Foucault Sarkacı*, (çev: Şadan Karadeniz), İstanbul 1992, s. 11.

¹⁴² Pythagoras felsefe, harmonia ve sayıları birleştiren bir kuram geliştirmiştir. Ona göre, sayılar her şeydir ve doğadaki her olayın nedenidirler. Onun dünya görüşü, din ve bilimin, matematik ve müziğin, tıp

derken sayıların bu gücünü kastettiğini söyler. Ona göre Platon, Themistius, Boethius ve İbn-i Rüşd de bu görüşü paylaşmaktadır¹⁴³.

İfade edildiği üzere büyücülükte sayıların rolü büyüktür. Öyle ki, büyüsel bir pratikte belli bir sayı adedinin yerine getirilmemesi başarısızlığın nedeni olarak ileri sürülmektedir. Hemen hemen her batıl inancın ve büyüsel pratiğin bünyesinde yer alan değişik değerlerde sayılar vardır. Örneğin “üç kere tükürmek”, “dört yol ağzına gömmek”, “yedi evden iplik toplamak” “kırk gün yıkanmak” gibi... Genellikle 3, 7, 9, 40, 41, 99 gibi rakamlarda büyüsel ve mistik bir güç olduğuna inanılmaktadır. Bunlardan 3 ve 7’ye olan inanç çok yaygındır¹⁴⁴.

Hitit büyülerinde yedi ve dokuz rakamlarının öne çıktığını görmekteyiz bir çağırma ayininde bu rakamlar dikkatimizi çekmektedir: “Gece tanrıçasını” eski yerinden çıkarılarak yeni inşa edilen tapınağa yerleştirilebilmesi için söz konusu tanrıçasının ilk önce heykeline çekilmesi gerekmektedir: *“Ve günü geldiğinde, onlar arınma suyunu alır ve (onu) eski tanrı heykeline kırmızı ip ve güzel kokulu yağla dağdan, ırmaktan, otlaktan, gökyüzünden ve topraktan gelen yedi yan yol ve yedi yol sayesinde (çekerler). Bu gün çekme işlemi gerçekleştirilir: O eski Tanrının tapınağına çekilir”*. Bu seremoniyi detaylı kurban ayinleri izlemekteydi. Ritüelin bir sonraki günü yer altı dünyasından “Yukarıya çekme” ayiniyle açılırdı: *“Daha sonra rahip tanrıyı bir çukurdan yedi kez çeker; ritüel beyi de benzer şekilde onu yedi kez yukarı çeker”*. Çeşitli kurban ve arınma seremonileri sonrasında Tanrı(nın ruhu) eski tapınağın içindeki yerini almış ve artık yeni tapınağa çekilmesinin vakti gelmiştir: *“(Yeni) heykeline yerleş! Senin tapınağına git!’ ... Daha sonra, o, tanrıyı (eski tapınağın) duvarından kırmızı iple yedi kez çeker¹⁴⁵.”*

Metinlerde genellikle yedi taştan bahsedilmesi ise ilginçtir. CTH 417 § 18’de yedişer çakıl taşının ilginç (ve muhtemelen sedir ağacı) ile birlikte su dolu iki kabın içine koyulduğundan bahsedilmiştir. Daha önce pek çok defa işaret ettiğimiz CTH 446 no.lu

ve kozmolojinin, madde akıl veruhun birleşmesidir. İnsanın sanat ve bilimle uğraşısını matematiksel olarak ifade eden ilk kişidir (müzik=aritmetik=geometri=astronomi). Ayrıntılı bilgi için bkz: Halil Kırbıyık, *Babillilerden Günümüze Kozmoloji*, İmge Kitapevi, Ankara 2001, s. 13.

¹⁴³ Agrippa von Nettesheim, *Gizli Felsefe Ya da Büyü Felsefesi II. Kitap Sayı Büyüsü*, (çev: Levent Özşar), , Bursa 2006, s. 23.

¹⁴⁴ Örnek (1988), *a.g.e.*, s. 148.

¹⁴⁵ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

ev arındırma ritüelinde su kaynağından “iki defa olmak üzere yedi” çakıl taşı alındığı ve kırmızı yünle bağlanmış su dolu kabın içine atıldığı ifade edilmektedir. Fırtına tanrısı ve Hebat için düzenlenmiş bir festival ritüelinin konu edildiği CTH 706 no.lu vesikada kaynak suyu ile yedi çakıl taşı, ilgin ağacı ve şahi-ağacından oluşan bir kombinasyon telaffuz edilmiştir. Ayrıca Babil-Asur menşeli bir “Ağız yıkama ritüeli”nin konusunu kutsal ile yapılmış bir büyü oluşturmaktadır: Yedi kap ırmak suyu ile doldurulur; ardından gece karanlığı bastıktan sonra bitki ve mineral içerikli pek çok madde bu suyun içine katılmaktadır¹⁴⁶. Mezopotamya kökenli “K 9873” numaralı yeni bir ev için yapılan arındırma ayininde yedi rakamı hem kullanılan malzemelerin adetinde hemde uygulama tekrarlarında geçmektedir¹⁴⁷.

Papanikri ritüelinde de yine yedi rakamı görülmektedir: “*O doğum yaptığı zaman, (doğumdan sonraki) yedinci gün geldiğinde, onlar yedinci günde yeni doğan çocuk için mala sunusu gerçekleştirirler. Şayet erkek bir çocuk doğmuşsa, ... üçüncü ay geldiğinde, o vakit onlar çocuğu bir miktar kunzigannahi ile arındırırlar. Şayet bir kız çocuğu doğmuşsa...., dördüncü ay geldiğinde, onlar çocuğu bir miktar kunzigannahi ile arındırırlar*¹⁴⁸” denilmektedir.

Kirliliğin kurban vekilinin üzerine aktarıldığı diğer seramoni tipin de ise vekilin vucut uzuvlarıyla doğrudan bağlantılı büyüsel nitelikli bir seramoni işlemi söz konusudur; buna göre vucuttaki 12 uzva ayrı ayrı muamele edilen bir işlemin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. O dönemde hayvanın vucut uzuvlarının İnsanın vücut uzuvları üzerine kaldırılması suretiyle vucuttaki hastalığının (kirliliğin) hayvan tarafından çıkarılacağına ve onun uzvuna aktarılacağına dair bir inancı vardır: “*Onun 12 vücut uzvunu ben (hazırladım, şimdi, bak) koçun vucut (kısmı) bu insanın (vucut uzvu)nun hastalığını kaldırsın*¹⁴⁹”.

Telipinu mitosunda ise büyü töreni 12 bölümde gerçekleşir, KUB XXX 15’teki gömü töreninde cesedin yanına “*12 tane normal somun ekmek*” konulmaktadır, bir

¹⁴⁶Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

¹⁴⁷ F.A.M. Wiggerman, *Mesopotamian Protective Spirits The Ritual Texts*, Cuneiform Monographs I, Groningen, 1992, s. 119-125.

¹⁴⁸Tremouille (2004), a.g.m. , s. 157-203.

¹⁴⁹Ayrıntılı bilgi için bakınız: Manfred Hutter, “Magie und Religion im Tunnawiya Ritual KBo XXII-KBoIX 34-KBoXXI 6”, *XXXIV Uluslar arası Assiriyoloji Kongresi*, İstanbul 1987, s. 79-92.

sonraki aşamada ise “kusursuz 12 koyunun postunun kötülüklerden koruyucu ve yatıştırıcı sunuların bir bölümü olarak tanrılara adak yerine verilmesi” önerilmektedir. Salgın hastalıkları kovmak için yapılan bir ritüelde ise sunu olarak “12 büyük kap ve 12 somun ekmek hazırlandığı” söylenmektedir. Lanet’e karşı düzenlene büyü ritüelinde (CTH 429) ise görevli: “kötü dili onun kalbinden, alnından, ellerinden ayaklarından ve bedeninin 12 parçasından ayırıyorum” demektedir¹⁵⁰. Bu sebeple büyüün oniki formüle ayrılmasının, temizleme ritüelinin özelliği olan oniki sununun sunulmasının ritüelin yapılışına denk düştüğü söylenebilir. Onikili sunu Homeros’da da geçmektedir *Hermes’e ilahi* de adak 12 parçaya ayrılır¹⁵¹.

Hurufi¹⁵² geleneğinde de benzer bir yaklaşımı görmekteyiz: “İnsan yüzündeki 7 ümmi hat, 7 semavata karşılıktır. Yüzdeki 7 delik de 7 yıldız (seyyare) veya yer ve göğün 7 tabakasına, dünyadaki 7 denize karşılık gelir. İnsan ve kainatta görülen bu uyumun nedeni Hakk’ı arayan taliplerin Allah’ın 28 ve 32 ilahi kelimeyi bulmasını kolaylaştırır. Vücuttaki 5 deliğin 4’ü, 4 köşeye ve 4 unsura işaretler, ki 4 unsurdan ortaya çıkar. Toplamda 12 delik ile 7 ümmi hat, muhkemat harfleri (14) ve noktaları (5) toplamına eşittir¹⁵³.”

¹⁵⁰Hripsime S. Haroutunian, “The Hittite Ritual against a Curse (CTH 429)”, in Gary M. Beckman, et al., ed., *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner, Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2003, s. 149-168.

¹⁵¹Theodor H.Gaster, *Thespis Eski Yakınoğu’da Ritüel, Mit ve Drama*, İstanbul 2000, s. 386-387.

¹⁵² “Hurufiliğin kurucusu Fazlullah ve takipçileri harflerin sayılarla eşlendiği ve bunun bir takım hesaplamalar yoluyla herhangi bir metinle onun tevili arasındaki bağı bulmak için kullanıldığı ebced sisteminden istifade etmişlerdir. Ebced sisteminin kullanımı, bu yöntemin öğretilmesini kendisine atfedilen bir hadisle tavsiye eden Hz. Muhammet’in onayıyla sağlanmıştı. Ebcedin nasıl kullanıldığına dair bir örnek Kuran-ı Kerim’in dokuz konu başlığına bölünebileceği iddiasıdır. Bu dokuz konu başlığı emir, yasak, methetme ve dua, vaat, tehdit, hikâyeler, helal ve haram, darbimesel ile fashetme şeklindedir. Bir müellife göre, her bir konuya ayrılmış ayetlerin sayısı her bir konu başlığındaki kelimenin ebced değerine eşittir (Örneğin emir = e-m-r = 1000 ayet).Bütün bu konu başlığındaki kelimelerin ebced değerleri toplanınca 6666 sayısına ulaşılmaktadır. Buda Kuran-ı Kerim’deki toplam ayet sayısına eşittir. Sonuç olarak Kuran-ı Kerim hem mükemmelliğini gösteren hemde içindeki derin anlamlara işaret eden kusursuz bir sayısal bütünlük ihtiva etmektedir”. Ayrıntılı bilgi için bkz: Shahzad Bashir, Fazlullah Esterabadi ve Hurufilik, (çev: Ahmet Tunç Şen), İstanbul 2012.

¹⁵³ Fatih Usluer, *Hurufilik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009, s. 266.

Kizzuwatna kökenli bir ritüel metninde ise iki rakamı sıkça geçmektedir: “(AZU rahibi) bir miktar kamyşla (Fırtına Tanrısının) tahtının önünde büyük bir kapı (KÁ.GAL) inşa eder. Daha sonra, (kapının) üstü, mavi yünle kapatılır; ardından iki kuş yakalanır. Bir kuş sağ tarafa bağlanır ve bir kuş sol tarafa bağlanır; ayrıca o kapının arkasında 2 ahşap huprušhi inşa eder. Ve o birini kapının arkasına sağ tarafa koyar ve o birini kapının arkasına sol tarafa koyar ve o (ritüel beyi) kapıdan dışarı çıkar. Kapının önünde biri bir tarafta, biri diğer tarafta (olmak üzere) dağ kerestesinden (yapılmış) 2 kulaši bulunur; ve kapının önünde sağ tarafta içine bir miktar sabun bitkisi konulmuş temiz su dolu bir kadeh bulunur; sol tarafta ise içine zeytin (dalı) konulmuş tatlı süt dolu bir kadeh bulunur. Daha sonra bir AZU rahibi kapının önünde sağ tarafında durarak temiz su dolu kadehi kaldırır; başka bir AZU rahibi sol tarafta durarak tatlı süt dolu kadehi kaldırır. Ritüel beyi kamyştan (yapılmış) kapıdan geçerken, AZU rahipleri tatlı süt ve temiz suyu onun üzerine dökerler (KBo 5.2 Vs III 17-25.39-52, CTH 471)¹⁵⁴”.

HT6 + KBo IX 125 ritüelinde iki rakamı şu şekilde geçmektedir: “Büyücü kadın ona bir dil uzatır ve o iki defa tük[ürür]. Büyücü ise [şunları söyler]: ahra (ve) uahra- o tükürür. [Tanrılarını]n öfkesini tükür! Kalabalığın konuşmasını t[ükür!]”.

Üç ve dört ise KUB XXXV 80 Rs’ de şöyle geçmektedir: “O (Büyücü kadın), tedavi ettiği insanın ismini söyler: Bu insanı kötü günden, kısa yıldan kurtarır. [Tanrılarını]n öfkesinden kalabalığın sözünden o kurtarır (vb). Onları tutar (figürü, dil kalıplarını). Üç defa tükürür. Büyücü ise şunları söyler: ahra (ve) uahra tükürür. Tanrılarının öfkesini üç veya dört defa tükür. Kalabalığın sözünü üç ve dört kere tükür!¹⁵⁵”

¹⁵⁴ Tremouille (2004), a.g.m. , s. 157-203.

¹⁵⁵ Janowski B. , Wilhelm G. , “Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev. 16,10.21f.”, Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990, s. 109-169.

İKİNCİ BÖLÜM

HİTİTLERDE BÜYÜ UYGULAMALARI

2.1. Hititlerde Büyü ve Büyü Ritüeli Literatürü

Büyü ritüellerini, Hattuşa’da, M.Ö. 16. yüzyılın ortalarından beri bilinen arşiv ve kitaplık geleneğiyle başlayıp ve bu geleneğin sona erdiği M.Ö. 1200 yıllarının hemen sonrasına kadar takip etmek mümkündür. Bununla birlikte bu denli uzun bir dönem içinde süregelmiş olmaları, bunlara karşı duyulan, sönmeyen ilginin işaretidir¹⁵⁶. Ayrıca Hitit sarayında kraliyet ailesinin her türden kirlenmeye karşı korunabilmek için imparatorluğun çeşitli bölgelerinden ritüel uzmanlarını getirttiği görülmektedir. Ritüel metinlerinin giriş kısmında verilen bilgiler de bunu doğrular niteliktedir.

Hitit büyü ritüellerinde büyücülerin geldikleri yerler, genelde Orta Anadolu’daki merkezlerin dışından Güney Anadolu’daki çeşitli yerleşim birimlerinden, Kizzuwatna ve Kummanni gibi bölgelerdendir. Ritüel uygulamaları ile ilişkili olarak hazırlanan direktif metinleri genel olarak Hitit dilinde yazdırılmışken, söz konusu metinlerdeki büyülerin Pala, Hatti, Luwi, Hurri veya Akkad dillerinde nakledilebildiği dikkati çekmektedir¹⁵⁷.

Eski Yakınoğu’nun diğer halkları gibi, Hititler arasında da büyü büyük bir rol oynamaktadır. İnsanoğlu doğaüstü güçlerin huzurunda alçakgönüllülikle ve basitçe teslim olmamış, daha çok büyü ve cadılık yardımıyla o kozmosdaki kargaşayı tamir etmeye çalışmıştır yani kirliliği belirli bir mesafede tutarak, kötülüğün yönünü değiştirmeye uğraşmıştır. Böylece büyü ve cadılığın birbirinin zıttı olan iki farklı biçimi oluşmuştur: bunlar “kara büyü” (ya da zararlı cadılık) ve “ak büyü” (ya da koruyucu büyücülük)¹⁵⁸. Ahmet Ünal’da büyüleri prensipte siyah ve beyaz olarak ikiye

¹⁵⁶ Klinger (2002), a.g.m. , s. 456–459.

¹⁵⁷ Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

¹⁵⁸ Gabriella Frantz-Szabo, “Hittite Witchcraft, Magic and Divination”, *CANE*, Vol. III, 1975, s. 2007-2019.

ayırmaktadır. Hititler bu iki büyü türünü de kullanmışlardır. Siyah olan büyüden çekinmişler, beyaz olan büyüye ise siyasi, sosyal ve psikolojik problemlere karşı toplumun her kesimi tarafından kullanılmıştır. Aslında siyah ve beyaz büyüün uygulandığı yöntem ve teknikler aynıdır. Ancak insanoğlu kendine zarar veren büyüye siyah diyerek yasaklamış ve hukuki yaptırım uygulamış buna mukabil büyüye büyüyle karşılık vermek ve düşmanlarına zarar vermek için uyguladığı ritüele ise beyaz büyü adını vererek legalleştirmiş ve benimsemiştir¹⁵⁹.

Öte yandan başta Antik Yunan uygarlığı olmak üzere eskçağ uygarlıklarının hemen hepsinde kara büyü uygulamaları görülmektedir. Örneğin Antik Yunan uygarlığında kara büyü yoluyla insanlar kişisel düşmanlarına karşı ölü ruhların gazabından yararlanmışlardır. Antik çağ boyunca bilinen bu uygulama, zarar verilecek kişinin bir heykelciğini yapmak ve bir mezara gömmektir. Bu şekilde kurban ölümler ve yer altı tanrılarının gazabına uğrayacaktır. Perikles döneminden kalan bir voodoo heykelciği, Atina Keraneikos Mezarlığında bulunmuştur. Aynı uygulama Mezopotamya uygarlığında Babilde de görülmektedir. Babilce çivi yazılı metinde bir hasta şöyle yakınmaktadır: “Benim heykelciklerimi cesetlere verdiniz”, “benim heykelciğim mezara konuldu”. *Maqlu* koleksiyonunda bu büyü uygulamasına karşı hazırlanan büyü metinleri bulunmuştur. Ayrıca hem Yunanistan hem de Mezopotamya’da “tükürük, saç, elbise parçası ve ayak izi alınması” yoluyla büyü oluşturulmuştur¹⁶⁰.

Hitit kültürel ve toplumsal yaşamında önemli bir yere sahip olan büyü ise çeşitli majik araçlarla, tanrıları ve doğaüstü güçleri etkileyerek bu güçleri kendi yararına, başkalarının zararına çevirmeye yönelik, belirli kuralları olan uygulamalar sistemidir¹⁶¹. Başkent Hattuşa’daki (Boğazköy; bugünkü Boğazkale) kütüphane ve arşivlerden günümüze farklı türde metinleri içeren binlerce kil tablet ulaşmıştır¹⁶². Bu vesikaların arasında çok sayıda ritüel metni de bulunmaktadır¹⁶³. E. Larouche’un “Catalogue des

¹⁵⁹ Ahmet Ünal, *Hitit Devrinde Anadolu*, Kitap 2, İstanbul 2003, s. 112.

¹⁶⁰ Walter Bulkert, *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*, (çev. Mehmet Fatih Yavuz), İstanbul 2012, s. 58, 75-76-77.

¹⁶¹ Esmâ Reyhan, “Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Archivum Anatolicum*, Cilt: VI, Sayı: 2, Ankara 2003, s. 111.

¹⁶² Straub (2006), *a.g.m.*, s. 253-271.

¹⁶³ Manfred Hutter, “Magie und Religion im Tunnawiya Ritual KBo XXII-KBoIX 34-KBoXXI 6”, *XXXIV Uluslar arası Assiriyoloji Kongresi*, İstanbul 1987, s. 79-92.

Textes Hittites” isimli çalışmasında Hitit büyü metinleri üç ana grupta toplanmıştır. Bu başlıklar Anadolu Büyüleri (CTH 310-CTH 471), Kizzuwatna Büyüleri (CTH 470-CTH 500) ve Farklı Dillerde Yazıya Geçirilmiş Olan Büyüleri (CTH 725-832) dir.

CTH 310-CTH 500 arasında yer alan büyü ritüel metinlerinin isim ve tasnifi aşağıda verilmiştir¹⁶⁴: CTH 390 Ayatarşa, Watti(ti) ve Şuşuşumaniga Ritüelleri¹⁶⁵, CTH 391 Zarniza ve Tarpataşsi Tanrılarıyla ilgili Ambazzi Ritüeli¹⁶⁶, CTH 392 Çorak Bağlara Karşı Anna Kaplawiya Ritüeli¹⁶⁷, CTH 393 Lamma Anniyani Ritüeli¹⁶⁸, CTH 394 Orduda Salgın Hastalıklara Karşı Ashella Ritüeli¹⁶⁹, CTH 395 Kısa Ömürlü İnsanlar İçin: Hantitahsu Ritüeli¹⁷⁰, CTH 396 Şeytani Wişurijant karşı Hatija Kanzapida Ritüeli¹⁷¹, CTH 397 Hebatarakki Isharuwa Ritüeli: Karşı Büyü Ritüeli¹⁷², CTH 398 Kahin Huwarlu Ritüeli¹⁷³, CTH 399 Kirliliğe Karşı Yarri Ritüeli¹⁷⁴, CTH 400 Şehrin

¹⁶⁴ <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/>

¹⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Heinrich Otten-Christel, “Textanhlüsse und Dublikate von Boğazköy-Tafeln (41-50)”, *Zeitschrift Für Assyriologie und Vorderasiatische Archaologie*, Band: 66, Berlin, 1976, s. 57-58-59. , Ilse Wegner, “Eine hethitische Zauberpraktik”, *MDOG*, Nummer 113, Berlin 1981.

¹⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Birgit Christiansen, *Die Ritualtradition der Ambazzi, Eine philologische Bearbeitung und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 48, Wiesbaden, 2006, s. 34-54.

¹⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Cristian Zinko, *Bemerkungen Zu Einigen Hethitischen Pflanzen und Pflanzennamen*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:45, Wiesbaden, 2001, s. 754.

¹⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Daliah Bawanyeck, *Die Rituale der Auguren*, Texte Der Hethiter 25, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2005, s. 51-70.

¹⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ali Muzaffer Dinçol, “Ashella Ritüeli (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış”, *Belleten*, Cilt: XLIX, Sayı: 193, Yıl: 1985 Nisan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1985, s. 23-35.

¹⁷⁰ Ahmet Ünal, *The Hittite Ritual of Hantitaşsu From The City of Hurma Agains Troublesome Years*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996, s. 17-26.

¹⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Onofria Carruba, *Das Beschwörungsritual für die Göttin Wişurijanza*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:2, Wiesbaden, 1966, s. 2-7.

¹⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Hans Martin Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:3, Wiesbaden, 1967, s. 141-144.

¹⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Daliah Bawanyeck, *Die Rituale der Auguren*, Texte Der Hethiter 25, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2005, s. 21-50.

¹⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Frank Starke, *Die Keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:30, Wiesbaden, 1985, s. 328.

Arındırılması için İriya Ritüeli¹⁷⁵, CTH 401 Şehrin Arındırılması için İriya Ritüeli, CTH 402 Alli Ritüeli¹⁷⁶, CTH 403 Mallidunna Ritüeli¹⁷⁷, CTH 404-405 Maštigga Ritüeli¹⁷⁸, CTH 406 Paškuwatti Ritüeli¹⁷⁹, CTH 407 Yabancı Kökenli Vebaya Karşı Pulisa Ritüeli¹⁸⁰, CTH 408 Pupuwanni Ritüeli¹⁸¹, CTH 409 Tunnawiya Ritüeli¹⁸², CTH 410 Uhhamuwa Ritüeli¹⁸³, CTH 411 Uruwanda Ritüeli¹⁸⁴, CTH 412 Zuwi Ritüeli¹⁸⁵, CTH 413. Temel Taşı Ritüeli¹⁸⁶, CTH 414. İnşaat Temeli Ritüeli¹⁸⁷¹⁸⁸, CTH 415. İnşaat

¹⁷⁵Ayrıntılı bilgi için bkz.: Detlev Groddek-Marina Zorman, *Tabularia Hethaeorum*, Dresdner Beiträge zur Hethitologie, Volume: 43, Wiesbaden 2007.

¹⁷⁶Ayrıntılı bilgi için bkz.: Laine Jakob-Rost, *Das Ritual der Mali aus Arzawa*, gegen Behexung, Text Der Hethiter, Band:2, Heildelberg, 1972, s. 20-54.

¹⁷⁷Ayrıntılı bilgi için bkz.: Paola Dardano, *Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattusa*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:47, Wiesbaden 2006.

¹⁷⁸Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jarret Miller, *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden, 2004, s. 61-124.

¹⁷⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.: Harry Hoffner, "Paskuwatti's Ritual Against Sexual Importance", *Aula Orientalis*, No: 5, Volume:2, 1987, s. 185-346.

¹⁸⁰Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kümmel (1967), *a.g.e.*, s. 111-114, 141-142.

¹⁸¹Ayrıntılı bilgi için bkz.: Daliah Bawanyeck, *Die Rituale der Auguren*, Texte Der Hethiter 25, Universitätsverlag Winter, Heildelberg, 2005, s. 274-284.

¹⁸²Ayrıntılı bilgi için bkz.: Goetze, Albrecht & Edgar H. Sturtevant, *The Hittite Ritual of Tunnawi*, New Haven: American Oriental Society, 1938, s. 4-16.

¹⁸³Ayrıntılı bilgi için bkz.: Billie Jean Collins, *Hittite Canonical Compositions*, The Context of Scripture I, 1997, s. 160-168.

¹⁸⁴Ayrıntılı bilgi için bkz.: Anna Maria Polvani, "La Terminologia dei Minerali nei Testi İttiti", *Eothen* 3, Firenze 1998.

¹⁸⁵Ayrıntılı bilgi için bkz.: Aharon Kempinski, "A Fragment Belonging to The Ritual of Zuwi (CTH 412)", *Journal of the Tel Aviv University Institute of Archaeology*, Volume: 2, Number:2, Tel Aviv 1975, s. 91-92. , Volkert Haas, *Materia Magica et Medica Hethitica*, Volumen I, Walter de Gruyter, Berlin, 2003, s. 528-529.

¹⁸⁶Ayrıntılı bilgi için bkz.: Hana Roszkowska-Mutschler, *Hethitische texte in Transkription KBo 44*, Dresdner Beiträge zur Hethitologie, Band: 22, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2007, s. 11.

¹⁸⁷Ayrıntılı bilgi için bkz.: Muhibbe Darga, *Hitit mimarlığı / 1 Yapı Sanatı Arkeolojik ve Filolojik Veriler*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985, s. 58-75.

¹⁸⁸Ayrıntılı bilgi için bkz.:von Erich Neu, *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden, 1980, s. 3-11.

Temeli Ritüeli¹⁸⁹, CTH 416. Krali Çift İçin Ritüel¹⁹⁰, CTH 417. Büyüler¹⁹¹, CTH 418. Yaşlı Kadın Ritüeli: Eğer Bir Yabancı Krali Çifte Karşı Bir Suç İşlerse¹⁹², CTH 419. Vekil Kral¹⁹³, CTH 420. Vekil Kral¹⁹⁴, CTH 421. Yerine Geçme Ritüeli¹⁹⁵, CTH 422. Düşman Sınırında Büyü Ritüeli¹⁹⁶, CTH 423. Sınırdaki Düşman Tanrılarını Çağırma Ritüeli¹⁹⁷, CTH 424. Orduda salgın Hastalığa Karşı Ritüel¹⁹⁸, CTH 425.01. Maddunani Ritüeli, CTH 425.02. Dandanku Ritüeli, CTH 426. Geri Çekilen Ordu için Ritüel, CTH 427. Askeri Yemin¹⁹⁹, CTH 428. Askeri Yemin Fragmanları²⁰⁰, CTH 429. Lanet²⁰¹, CTH 430. Doğum Ritüelleri²⁰², CTH 431. Şifa Ritüeli²⁰³, CTH 432. Uykusuzluk²⁰⁴, CTH 432. I.Ay Tutulması: Akadça, CTH 432.II. Ay Tutulması: Hititçe,

¹⁸⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Detlev Groddek, *Hethitische Texte in Transkription KBo 39*,Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band: 11, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2004.

¹⁹⁰Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Heinrich Otten-Viladimir Souček, *Ein althethitisches Ritual für das Königspaar*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:8, Wiesbaden, 1969, s. 16-41.

¹⁹¹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Detlev Groddek, *Hethitische Texte in Transkription KBo 49*,Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band: 40, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2013.

¹⁹²Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jörg Klinger, *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:37, Wiesbaden, 1996, s. 333.

¹⁹³Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kümmel (1967), *a.g.e.* , s. 7-36.

¹⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kümmel (1967), *a.g.e.* , s. 18,21,42,128, 36.

¹⁹⁵Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kümmel (1967), *a.g.e.* , s. 51.

¹⁹⁶Ayrıntılı bilgi için bkz.: Hanna Roszkowska-Mutschler, *Hethitische Texte in Transkription KBo 44*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band:22, Wiesbaden, 2007, s. 21-23.

¹⁹⁷Ayrıntılı bilgi için bkz.: Yoram Cohen , *Taboos and Prohibitions in Hittite Society*, Texte der Hethiter, Heft 24, 2002, s. 173.

¹⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz.:Detlev Groddek, *Hethitische Texte in Transkription KBo 22*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band 24, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2008.

¹⁹⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Norbert Oettinger, *Die Militärischen Eide der Hethiter*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 22, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1976, s. 6-20.

²⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Oettinger (1976), *a.g.e.* , s. 6-20.

²⁰¹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Birgit Christiansen, *Die Ritualtradition der Ambazzi*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 48, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 2006, s. 149-168,182-209, 213-214, 274-279.

²⁰²Ayrıntılı bilgi için bkz.: Gary M.Beckman , *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 32-147.

²⁰³Ayrıntılı bilgi için bkz.:von Frank Starke, *Die Keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:30 , Wiesbaden, 1985, s. 237.

²⁰⁴Ayrıntılı bilgi için bkz.: Gary Beckman, “A Hittite Ritual for Depression (CTH 432)”, s. 69-74.

CTH 433. DINGIR LAMMA kursas²⁰⁵, CTH 434. Hannahanna ve Gulses Ritüeli²⁰⁶, CTH 435. Güneş Tanrısı için Ritüel²⁰⁷, CTH 436. Deniz için Ritüel²⁰⁸, CTH 437. Tanrı Agni'yi Arama Ritüeli, CTH 438. Ateş Tanrısı Çağırma Ritüeli²⁰⁹, CTH 439. Anzili ve Zukki İçin²¹⁰, CTH 440. İşhara İçin²¹¹, CTH 441. Yakın Nehir Ritüeli²¹², CTH 442. İlahi Yedili İçin Ritüel²¹³, CTH 443. Ziplantawiya Kefaret Ritüeli²¹⁴, CTH 444. Arınma Ritüeli²¹⁵, CTH 445. Ensest Kefareti İçin Ritüel, CTH 446. Bir evi Arındırma; Yeraltı Tanrıları İçin Ritüel²¹⁶, CTH 447. Yeraltı Güçlerine Karşı Ritüel²¹⁷, CTH 448. Tunnawiya Ritüeli²¹⁸, CTH 449. Yeraltı Tanrılarını Çağırma Ritüeli²¹⁹, CTH 450. Ölüm

²⁰⁵Ayrıntılı bilgi için bkz.:Daliah Bawanyeck, *Die Rituale der Auguren*, Texte Der Hethiter 25, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2005, s. 105-122.

²⁰⁶Ayrıntılı bilgi için bkz.:von Onofria Carruba, *Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijan*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:2, Wiesbaden, 1966.

²⁰⁷Ayrıntılı bilgi için bkz.:Von Hans Martin Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:3, Wiesbaden, 1967.

²⁰⁸Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kümmel (1967), *a.g.e.* , s. 116,139.

²⁰⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Harry Hoffner, *Advice to a King, Hittite and other Anatolian and Near Eastern studies in honour of Sedat Alp*, 1992, s.295-304.

²¹⁰Ayrıntılı bilgi için bkz.:B. J. Collins, *Pigs at the Gate: Hittite Pig Sacrifice in its Eastern Mediterranean Context*, JANER 6, s. 155-188.

²¹¹Ayrıntılı bilgi için bkz.:von Frank Starke, *Die Keilschrift-Luwischen Texte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:3, Wiesbaden, 1985, s. 402-406.

²¹²Ayrıntılı bilgi için bkz.:Volkert Haas, *Materia Magica et Medica Hethitica*, Volume:1, Berlin, 2003, s.129, dip. 561.

²¹³Ayrıntılı bilgi için bkz.:Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 105.

²¹⁴Ayrıntılı bilgi için bkz.:Alexei S. Kassian, *Two Middle Hittite Rituals, Mentioning ^fZiplantawija Sister of the Hittite King ^mTuthalija II/I*, Moskow, 2000, s. 7-104.

²¹⁵Ayrıntılı bilgi için bkz.:Detlev Groddek, *Hethitische Texte in Transkription KBo 47*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band 24, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden 2011.

²¹⁶Ayrıntılı bilgi için bkz.:Fatma Sevinç, *Hittitlerde Ölülere ve Yeraltı Tanrılarına Sunulan Kurbanlar*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007, s. 244-255.

²¹⁷Ayrıntılı bilgi için bkz.:Maciej Popko, *Das Hethitische Ritual CTH 447*, Warszawa 2003, s. 21-40.

²¹⁸Ayrıntılı bilgi için bkz.:Albrecht Goetze, *The Hittite Ritual of Tunnawi*, Connecticut, 1938, s. 4-25.

²¹⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.: Detlev Groddek, Alwin Kloekhorst, *Hethitische Texte in Transkription KBo 35*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band 19, Wiesbaden, 2006.

Ritüeli: Hattuşa'da Büyük Bir Kötülük Olduğu Zaman²²⁰, CTH 451. Cenaze Törenleri Listesi²²¹, CTH 452. Vekil Ritüelleri Parçaları²²², CTH 453. Karşı Büyü Ritüellerinin Parçaları²²³, CTH 454. Cinayet Kefareti²²⁴, CTH 455. İnsan Kurbanı²²⁵, CTH 456. Arınma Ritüeli²²⁶, CTH 457. Büyü ve Mit²²⁷, CTH 458. Büyülerden Metin Parçaları²²⁸, CTH 459. Mugawarların Metin Parçaları²²⁹, CTH 460. Ritüeller İçin Malzeme Listeleri²³⁰, CTH 461. Tıbbi Ritüel Metin Parçaları²³¹, CTH 462. Ay Bir Kehanet Verdiğinde İcra Edilen Ritüel²³², CTH 463. Yataktaki Yılana Karşı Ambazzi Ritüeli²³³, CTH 464. Ritüel Parçaları, CTH 465. Ritüel Parçaları, CTH 466. Ritüel Parçaları, CTH 467. Ritüel Parçaları, CTH 468. Ritüel Parçaları, CTH 469. Ritüel Parçaları, CTH 470.

²²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Heinrich Otten, *Hethitische Totenrituale*, Berlin, 1958, s. 4-20.

²²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Yoram Cohen, *Taboos and Prohibitions in Hittite Society*, Texte der Hethiter, Heft 24, Heidelberg, 2002, s. 36,43.

²²² Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Hans Martin Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:3, Wiesbaden 1967, s. 21, 134, 129, 129, 147, 148.

²²³ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Erich Neu, *Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 5, Wiesbaden 1968.

²²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jarret Miller, *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden, 2004, s. 133-142.

²²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Hans Martin Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:3, Wiesbaden, 1967, s. 152,154,155,156.

²²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Yoram Cohen, *Taboos and Prohibitions in Hittite Society*, Texte der Hethiter, Heft 24, 2002, s.135 dip. 584.

²²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Erich Neu, *Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 5, Wiesbaden 1968.

²²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Erich Neu, *Glossar zu den althethitischen Ritualtexten*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 26, Wiesbaden 1983.

²²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ada Taggar-Cohen, *Hittite priesthood*, Texte Der Hethiter 26, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2006.

²³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Volkert Haas, *Materia Magica et Medica Hethitica*, Berlin New York 2003, s. 276, 299, 484, 687.

²³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Cornelia Burde, *Hethitische Medizinische Texte*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:19, Wiesbaden 1985, s. 55-82.

²³² Ayrıntılı bilgi için bkz.: Detlev Groddek, *Ein Reinigungsritual für Mursili II. Anlässlich Seiner Thronbesteigung*, Hethitica XV, Paris 2002, s. 81-92.

²³³ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Birgit Christiansen, *Die Ritualtradition der Ambazzi*, Studien zu den Boğazköy-Texten Heft 48, Otto Harrasowitz, Wiesbaden 2006, s. 288-291,300.

Ritüel Parçaları²³⁴, CTH 471. Ammihatna Ritüeli²³⁵, CTH 472. Ammihatna Ritüeli, Kirliliğe Karşı, Tulpi ve Mati²³⁶, CTH 473. Ammihatna Ritüeli, Kirliliğe Karşı, Tulpi ve Mati Fragmanları²³⁷, CTH 474. Kizzuwatnalı Rahibin Kuwanni Ritüeli²³⁸, CTH 475. Palliya Ritüeli²³⁹, CTH 476. Papanikri Ritüeli²⁴⁰, CTH 477. Doğum Ritüelleri²⁴¹, CTH 478. Doğumda Büyü Ritüeli²⁴², CTH 479. Kizzuwatna Ritüelleri²⁴³, CTH 480. Samuha Ritüelleri²⁴⁴, CTH 481. Gece Tanrıça Kültü' ^DGE₆' nın Taşıma Ritüeli²⁴⁵, CTH 482. II. Muşili'nin Samuha'nın Gece Tanrıçası Kültü Reformu²⁴⁶, CTH 483. Çağırma Ritüeli²⁴⁷, CTH 484. DINGIR.MAH ve Gulses İçin Çağırma Ritüeli²⁴⁸, CTH 485.

²³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Volkert Haas, Hans-Jochen Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allaitura(h)hi und verwandte Texte*, Hurritologische Studien II, AOAT 31, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1978.

²³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ayrıntılı bilgi için bkz.: Rita Straub, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, Berlin-New York 2006.

²³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Gary M.Beckman , *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 129,277,231.

²³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ayrıntılı bilgi için bkz.: Rita Straub, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, Berlin-New York 2006.

²³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Albertine Hagenbuchner-Dresel, *Massangaben Bei Hethitischen Backwaren*, *Dresdner Beiträge zur Hethitologie*, Band: 1(Philologica), Technische Universität Dresden 2002, s. 77.

²³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz.:Anna Maria Polvani, "La Terminologia dei Minerali nei Testi İttiti", *Eothen* 3, Firenze 1998, s. 21.

²⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ayrıntılı bilgi için bkz.: Rita Straub, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, Berlin-New York 2006, s. 284-309.

²⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Güçerdem (2007), *a.g.e.* , s. 138-151.

²⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz.: Gary M.Beckman , *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 32-41.

²⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz.: von Onofria Carruba, *Das Beschwörungsritual für die Göttin Wişurijan*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:2, Wiesbaden 1966, s. 13.

²⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Volkert Haas, *Materia Magica et Medica Hethitica Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2003, s. 159, 166, 216, 322, 329, 339, 574, 671,681.

²⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jarret Miller, *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden 2004, s. 273-310.

²⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jarret Miller, *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden 2004, s. 312-319.

²⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Detlev Groddek, Alwin Kloekhorst, *Hethitische Texte in Transkription KBo* 35, Drestner Beiträge zur Hethitologie, Band 19, Wiesbaden, 2006.

Teşup, Hepat ve Şarruma İçin Ruh Çağırma Ritüeli²⁴⁹, CTH 486. II.Murşili'nin Dil Felci²⁵⁰, CTH 487. İşhara İçin Ritüeli²⁵¹, CTH 488. Hamrişhara İçin Ritüel²⁵², CTH 489. “Bir Kadın Gebe Kaldığında” Ritüeli²⁵³, CTH 490. Aşdu'nun Ritüeli²⁵⁴, CTH 491. Arınma Ritüeli²⁵⁵, CTH 492. Antik Tanrıların Ritüeli²⁵⁶, CTH 493. Tasnif Edilmemiş, CTH 494. Ay Tanrıçası NİNGAL için Ritüel²⁵⁷, CTH 495. Kefaret Ritüeli²⁵⁸, CTH 496. Rahip Walkui'nin Ritüeli²⁵⁹, CTH 497. Tasnif Edilmemiş, CTH 498. Tasnif Edilmemiş, CTH 499. Tasnif Edilmemiş, CTH 500. Kizzuwatna Ritüelleri Parçaları²⁶⁰.

²⁴⁸Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jarret Miller, *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden 2004, s. 523-526.

²⁴⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Nilüfer Boysan-Dietrich, *Das Hethitische Lehmhaus aus der Sicht der Keilschriftquellen*, Texte Der Hethiter, Heft:12, Heidelberg 1987, Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983.

²⁵⁰Ayrıntılı bilgi için bkz.:Hanna Rostzkowska-Mutschler, *Hethitische Texte in Transkription KBo 44*, Drestner Beitrage zur Hethitologie, Band 22, Wiesbaden, 2004, s. 94.

²⁵¹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Detlev Groddek, *Hethitische Texte in Transkription KBo 22*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band 24, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden 2008.

²⁵²Ayrıntılı bilgi için bkz.:Nilüfer Boysan-Dietrich, *Das Hethitische Lehmhaus aus der Sicht der Keilschriftquellen*, Texte Der Hethiter, Heft:12, Heidelberg 1987. , Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983.

²⁵³Ayrıntılı bilgi için bkz.:Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 132-175.

²⁵⁴Ayrıntılı bilgi için bkz.:Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, Paola Dardano, *Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattusa*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:47, Wiesbaden 2006.

²⁵⁵Ayrıntılı bilgi için bkz.:Ayrıntılı bilgi için bkz.: Rita Straub, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, Berlin-New York 2006, s. 354-357.

²⁵⁶Ayrıntılı bilgi için bkz.:D. Groddek, *Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Hethitische Texte in Transkription KUB 60*, Band 20, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden 2006, Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten, Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983.

²⁵⁷Ayrıntılı bilgi için bkz.:Gary M.Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten,Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 64.

²⁵⁸Ayrıntılı bilgi için bkz.:Ada Taggar-Cohen, *Hittite priesthood*, Texte Der Hethiter 26, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2006, s.325., Volkert Haas, *Materia Magicca et Medica Hethitica Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2003.

²⁵⁹Ayrıntılı bilgi için bkz.:Ahmet Ünal, “The Nature and Iconographical Traits of “Goddess of Darkness”, Nimet Özgüç’e Armağan Aspects of Art and Iconography: Anatolia and Its Neighbors, TTK, Ankara 1993, s. 639.

Yukarıda verilen Hitit büyü metinleri bizlere bu büyülerin metin başlıklarını ve kabaca hangi konularda uygulandığını göstermektedir. Mezopotamya kültürlerinden itibaren büyü konusu hukuki metinlere de geçmiştir. Mezopotamya Hukukunda Sümerce ve Akatca yazılı kanunlarda büyü konusu şöyle geçmektedir ²⁶¹;

Ur-Nammu Kanunları:

Madde 10. “Eğer bir adam, bir adamı büyücülükle itham ederse nehir tanrısına (onun adaletine) götürülür. (nehre atılır). Eğer nehir tanrısı temize çıkarırsa götüren (itham eden) 3 şekel gümüş tartacaktır” denilmektedir.

Hammurabi Kanunları:

Madde 2. “Eğer bir adam, bir adam hakkında (onun) büyü (yaptığını) iddia ederse ve onu ispat etmezse (edemezse), üzerine büyücülük iddiası atılan adam, nehre gidecek, (nehre dalacaktır). Eğer nehir onu çekerse (zaptederse) iftira eden onun evini (mülkünü) alacak (sahiplenecektir). Eğer o adamı nehir temize çıkarırsa ve selamete çıkarırsa iftira eden adam öldürülecektir. Nehrin selamete çıkardığı (adam) iftiracının malına mülküne sahip olacaktır” denilmektedir.

Orta Asur Kanunları:

Madde 47. “İster bir kadın, ister bir erkek olsun, büyü yaparsa, (büyü) ellerinde yakalanırsa, itham ve ispat edilirse, büyü yapanı öldüreceklerdir. Büyü yapan adamı gören bir görgü şahidinin ağzından büyüü “ben gördüm” dediğini duyan, kulak şahidi olarak (ortaya) çıkacak ve krala söyleyecek. Görgü şahidi krala, (önceden) söylediğini inkâr ederse, Güneşin Oğlu Boğa Tanrısının önünde şöyle derse: “o söylemedi (o zaman) o serbesttir. (Önce) söyleyen ve (sonra) inkâr eden görgü şahidini kral sorguya çekecek ve geçmişini araştıracaktır. Büyücü getirildiği zaman, adamı konuşturacak ve kendisi şöyle söyleyecek: “krala ve çocuğuna yaptığın yeminden seni çözemeyecekler, kral ve oğluna yaptığın yemin tablete uygun olan yemindir” denilmektedir.

Hitit kanunlarında da büyü ile ilgili meselelere yer verilmiştir. Hitit kanunlarında büyü ile ilgili meseleler aşağıdaki gibidir ²⁶²;

²⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Detlev Groddek, Alwin Kloekhorst, *Hethitische Texte in Transkription KBo* 35, Drestner Beitrage zur Hethitologie, Band 19, Wiesbaden, 2006, s. 287, 289, 290, 291, 295.

²⁶¹ Mebrure Tosun, Kadriye Yalvaç, Sümer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi Şaduqa Fermanı, Ankara 1989, s. 40, 185.

²⁶² Fiorella Imparati, *Hitit Yasaları*, İstanbul 1992, s. 65, 159.

44.B.55. “Eğer bir kişiyi biri arındırırsa (törenden) arta kalan şeyleri de yakma yerine götürsün.

44.B.56. “Eğer birinin ekin alanına ya da evine götürürse büyü(dür) (ve) kral yargısı (altına girer).”

170. “Eğer özgür bir adam bir yılan öldürürse ve başka bir (adamın) adını söylerse bir mina gümüş versin ve eğer bir erkek köle (ise) işte tam o ölsün.”

111. “Eğer kilden bir insan (sureti)ne birisi biçim verirse (bu) büyü(dür) (ve) kralın adalet mahkemesi için bir durumdur.”

Hitit metinlerinde büyü ile ilgili kayıtlar I. Hattuşili dönemine kadar gitmektedir. I.Hattuşili “yaşlı kadın” olarak bilinen büyü uygulayıcıları ile kraliçe arasındaki ilişkileri manidar olarak değerlendirip buna müdahale eder. Kral Telipinu ise fermanında “Eğer aile içinde biri büyü hakkında bir şey bilirse, sen onu ailesinden uzaklaştırmalısın ve onu saray kapısına getirmelisin. Onu getirmeyen her kim ise çok daha kötü şeyler bu kişinin başına gelecek” (Telipinu Fermanı, Bölüm 50)²⁶³ diyerek büyü konusundaki tavrını ortaya koymuştur.

Hitit siyasi tarihine ait metin gruplarının arasında ise büyüyle ilgili aşağıdaki kayıtlara rastlanmıştır²⁶⁴. Orta Hitit dönemimde kraliyet prensesi Ziplantawi'nin, “kötü dil” aracılığıyla kardeşi II. Tuthalya'ya ve ailesine büyü yaptığı düşünülmektedir: “Tuthalya'ya (onun karısı) Nikalmati'ye ve onların çocuklarına karşı konuşmuş olduğu kötülükleri, onlara karşı “diller” şeklin de de yaptı. Ayrıca sürekli onlar (yani, kral ve kraliçe) (hakkında), kanın güneş tanrısı ve fırtına tanrısının huzurunda kötü konuştu. Sürekli olarak onlara büyü yaptı.”

II. Murşili (M.Ö.14. yüzyılın ikinci yarısı), dul kraliçe tarafından ailesine karşı yöneltilen lanetler hakkında açıklama yapmaktadır. Muwatalli ise krallığı döneminde Babil'den büyücü istetmiştir (KBo I 10 Rs. 42 vd.)²⁶⁵.

III. Hattuşili (M.Ö.13. yüzyılın ilk yarısı), ise Yukarı Ülkenin valisi Arma-Tarhunta'yı büyücülükle suçlar; Bundan başka, o bana karşı büyücüleri yönetti ve onlar beni büyülediler... Onlar bana büyü yapmaya başladılar. Onlar aynı zamanda tanrının

²⁶³ Szabo (1975), a.g.m. , s. 2007-2019.

²⁶⁴ Szabo (1975), a.g.m. , s. 2007-2019.

²⁶⁵ Walter Bulkert, *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*, (çev.Mehmet Fatih Yavuz), İstanbul 2012, s. 58.

kenti Samuha'yı büyüyle doldurdular²⁶⁶ iddiasında bulunmaktadır. İlgili metnin tam tercümesi şöyledir²⁶⁷:

“Zida'nın oğlu Arma-Tarhunta hakimem Tanrıça İstar'ın ve kardeşimin bana iyiliğini görünce ve onlar başarılı olamayınca, karısı ve oğlu ile birlikte bana karşı tekrar büyü yapmaya başladılar. Tanrıça (İstar'ın) kenti Şamuha'yı da büyü ile doldurdular.

“(Olay) olunca ve saraydan dava biraz uzatılınca, Hakimem Tanrıça İstar tanrısal adaletini o zamanda gösterdi. Davada tekrar karar aşamasına götürdü. Arma-Tarhunta'da, karısında ve çocuklarında büyü buldular. Onu bununla suçladılar. Tanrıçanın kenti Şamuha'yı büyü ile doldurmuştu”

Romalılar Yunanistan'ı fethettiklerinde Horatius şöyle demiştir; *“Zaptedilen Yunanistan vahşi fatihini esir aldı ve kırsal Latium'u sanatla tanıştırdı²⁶⁸”*. Aynı şekilde Hititlerde o dönemde Anadolu da siyasi ve kültürel üstünlüğü bulunan Hatti Krallıklarını, askeri açıdan yenilgiye uğratmışlar ancak kendilerini Anadolu kültürünün mutlak etkisi altına girmekten kurtaramamışlardır. Bu etkiler kendilerini dil, din, sanat, mimari, devlet ideolojisi ve çeşitli kültürel unsurlar olarak göstermektedir. Büyü de bu yoğun tesir altına girmenin en belirgin örneklerinin görüldüğü sahalardan biri olmuştur.

Gerçekten de Paleolitik (Eski Taş) döneminden beri Eski Anadolu'da yaşayan kavimlerin deneyim ve tecrübelerinin bir sonucu olan bu inanç ve ritüellerin Hitit döneminde çivi yazısıyla tabletlerde kayda geçirildiğini söylemek mümkündür²⁶⁹. Metinlerde aktarılan büyülerin Pala, Hatti, Luwi, Hurri ve Akkad dillerinde nakledilmesi bu düşünceyi güçlendirmektedir²⁷⁰. Bu kozmopolit ve eklektik yapı büyü ritüellerinde uygulanan tekniklerde çeşitlilik ve farklı ekolleşmelerin görülmesine neden olmuştur.

Ritüel metinleri Orta Anadolu'daki Hattuşa'dan ulaşan çivi yazılı külliyatın önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Ritüel metinleri iki başlık altında toplanmaktadır:

²⁶⁶ Volkert Haas, "Magie und Zauberei", Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archaologie 7(RIA), Berlin-New York 1987-1990, s. 234-255.

²⁶⁷ Sedat Alp, Hitit Çağında Anadolu, Ankara 2000, s. 134-136.

²⁶⁸ Dürüşken (2011), *a.g.e.*, s. 9.

²⁶⁹ Ahmet Ünal, "Hititlerde ve Çağdaş Anadolu Kavimlerinde Büyücülük", *Elementerleş-Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*, İstanbul 2003, s. 18.

²⁷⁰ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

birincisi bayram ritüelleri diye adlandırılan, özellikle düzenli tapınak hizmetlerini ve tanrıların bakımını tespit eden ritüeller, diğeri ise genellikle büyü ritüelleri diye adlandırılan belirli, düzenli olmayan her türlü hastalık, rahatsızlık, kirlenme vs. gibi vesileler için uygun eylemleri, öngören ritüellerdir. Hititliler düzenli bayram ritüelleri için EZEN₄ ve büyü ritüelleri için de SISKUR ifadesini kullanmışlardır²⁷¹.

Anadolu dillerinde, dini seremoni, kültürel adet, kültürel işlemlerin sırası gibi manalarda kullanılan ayin kavramının anlamının tam olarak tanımlandığını söylemek güçtür. Yukarıda belirttiğimiz gibi Hititler festival ritüellerini EZEN₄ sümeogramı ile tanımlarken, arınma, büyü ve savuşturma ritüellerinin SISKUR, (akk. Niqu “kurban”) yani “kurban ritüelleri” şeklinde telaffuz etmişlerdir. Bunun dışında ritüelleri tanımlamak için malteššar “inşat, dua, adak, ritüel” veya mukeššar “dilek, yakarma” gibi kavramların kullanılmış olduğunu görülmektedir. EN.SISKUR “ritüel beyi” Sümeogramının Hurrice okunuşu ašh- “kurban etmek” filinden türetilmiş olan ašhiašhi ve ašhušikkunni sözcükleridir²⁷².

Bir Hitit büyü ritüeli genellikle, bir ricacının (EN BĒL SISKUR, kelime anlamı “ritüelin efendisi”) isteği ve onun büyüsel arınması için özellikle düzenlenmektedir²⁷³. Bu görevli genelde kral, tek başına veya kraliçe ile birlikte, aristokrasiye mensup kimseler (CTH 404 ve 446), yüksek dereceli memurlar (ör. Tablet yazmanı Pirwa CTH 328) veya basit halktan kimseler “Ritüel Beyi” (BEL SĪSKUR, EN SĪSKUR, Hurr. ašhušikkunni, ašhiašhi) yani büyüsel içerikli bir arındırma işlemine tabi tutmak amacıyla ritüelin düzenlendiği kimseler olarak karşımıza çıkabilmektedir. Ancak düşük bütçeli malzemelerin kullanıldığı halka ait büyülerde (ebe kadın ritüelleri) ritüel beyi olarak halktan kimselerde görev almıştır²⁷⁴.

Volker Haas, Hitit büyü ritüellerini yani SISKUR (.SISKUR) olarak betimlenen metin türünü, büyü rahibi ^{LU}AZU tarafından ve büyü rahibesi ^{SAL}SU.GI tarafından icra edilen ritüeller olarak iki gruba ayırarak sınıflamıştır. İlk grupdakiler Hitit-Hurri ritüel

²⁷¹ Jared Miller, “Von Syrien durch Kizzuwatna Nach Hatti: Die Rituale der Allaituraḫḫi und Gizija”, Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in de Späten Bronzezeit, Eothen 13, herausgegeben von Doris Prechel, 2005, s. 129-144.

²⁷² Haas, Volkert, “Ritual. B. Bei den Hethitern”, *RIA 11*, 2006-2008, s. 430-438.

²⁷³ Szabo (1975), a.g.m. , s. 2007-2019.

²⁷⁴ Volkert Haas, "Magie und Zauberei", *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 7(RIA)*, Berlin, New York 1987-1990, s. 234-255.

serisi olan itkalzi ve itkahi (Hititçe anlamı “ağız temizliği” olarak verilebilir)’ye dayanmaktadır. İkinci grup ise ^{SAL}ŠU.GI ritüelleri olarak adlandırmıştır. Bu her iki grup birbirinden büyülerde kullandıkları terminolojilerinin farklılığıyla hemen ayrılmaktadır. İtkalzi serisinin kolofonlarına göre ^{LU}AZU ritüelleri Kuzeydoğu Anadolu’daki Şapinuwa şehrinden gelmektedir. ^{SAL}ŠU.GI ritüelleri ise Kizzuwatna rahibelerinden, yani Güneydoğu Anadolu’dan ve Kuzey Suriye’den gelmektedir²⁷⁵.

Hitit büyülerinde manüel ayinler (büyücünün bizzat icraası ile uygulananlar) ve sözel (oral ritüeller) birlikte de uygulanmıştır. Marie-Claude Tremouille Hitit büyülerini beş temel prensibe ayırmıştır. Bunlar; Bir, tekrarlama Prensibi: büyü işleminin tekrarlanması hedeflenen sonuca ulaşılmasını daha fazla garanti altına alacaktır. İki, beraberlik Prensibi: Bütünün bir parçası olmak bütünü temsil etmek için yeterlidir. Üç, özdeşlik Prensibi: Bir obje veya yaşayan bir varlığı “hasta” ile özdeşleştirmek suretiyle dolaylı olarak o kişi üzerinde etkileşim kurmak mümkündür. Dört, ilişki Prensibi: “Hasta” ile bağlantılı her şey canlı veya cansız bu kişinin taşıdığı hastalıktan mutlak suretle etkilenmektedir. Beş, karşıtlıklar Prensibi: su, ateş, bağ-çözülme olarak tasnif edilmektedir²⁷⁶.

Hitit büyü ritüelleri, biraz farklılık olsa da, daima benzer bir şemayı takip etmektedir: Başta yazarın adı, genellikle onun mesleğini ve geldiği yeri gösteren ve ricacıyı tasarımılayan ve tanımlayan bir notla yer almaktadır. Sonra ritüel tarafından karşı koyulan sorundan, gerekli olan ritüel malzemesinin listesi (yiyecek maddeleri, eşyalar, yiyecek sunuları ve kurban hayvanları) eşliğinde söz edilir. Bunlar özel bir yere taşınmaktadır ve özel bir zamanda yerleştirilmektedir. Sonra sıra tanrılara yapılan çağrı, kurbanların manüple edilmesine ve dönüşümüne hazırlayıcı ritüel gelmektedir. Sonra bağlantı ve iletim ayinleri gerçekleştirilir. Sunulardan geriye kalanlar kaldırılır kaldırılmaz orada arındırma ayinleri, sunular, katılan tanrılara teşekkürler ve ricacının kutsanması yapılır. Ritüelden geriye kalanların ortadan kaldırılması da büyü uygulamasının bir parçasını oluşturmaktadır²⁷⁷.

²⁷⁵ Volkert Haas, Hans-Jochen Thiel, Die Beschwörungsrituale der Allaitura(h)hi und verwandte Texte, Hurritologische Studien II, AOAT 31, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1978.

²⁷⁶ Marie-Claude Tremouille, “I rituali magici ittiti”, Res Antiqua (RANT) 1, 2004, s. 157-203.

²⁷⁷ Szabo (1975), a.g.m. , s. 2007-2019.

2.2. Hititlerde Büyü Uygulama Yöntemleri²⁷⁸

2.2.1. Arınma Ritüelleri (Khatartik Ritüeller)

Khatartik ritüellerin kökeni Mezopotamya'ya dayanmaktadır. Çift dilli Sümerce-Akadca metinlerde arınma ritüellerini uygulayanlar iki gruba ayrılmaktadır. Geleceği görmekle görevli kâhin *baru* ve hastaları iyileştirmekle görevli olan esas büyücü-rahip olan *asipu*. Yunan geleneğinde de khatartik uygulamalar görülmektedir. Daha çok da katilleri kandan arındırmak için uygulanır burada kan kan ile arındırılır. Aiskhylos Orestes te “lekeyi temizlemek” için bir domuz yavrusunu, kanı kirlenmiş adamın üzerine dökerek şekilde kurban eder, ardından kan suyla temizlenir. Böylece leke “domuz yavrusu öldürme ritüeli” ile temizlenir. Sonrasında ise kirli su (lymata) dan kurtulunur²⁷⁹.

Günümüzde Anadolu'da halen khatharsis uygulamasının devam ettiği görülmektedir. Orhan Acıpayam'ın Denizli/Acıpayam'da halk hekimliği ile ilgili çalışmasına baktığımızda yöredeki halk hekimliğinin temelinde sağaltma (khatharsis)'in olduğu görülür bu sağaltma kimi zaman bitkisel karışımlarla, kimi zaman da sihir yöntemiyle yapılmaktadır²⁸⁰.

Hititlerde khatartik uygulamalara gereksinim duyulan konularla ilgili olarak Ahmet Ünal detaylı bir sınıflamaya gitmiştir²⁸¹. G. Frantz-Szabo ise bir ritüelin gerçekleştirilmesi için pek çok neden olduğunu ve bir kişinin, bir grup insanın ya da devletin tamamının yaşamıyla ilgili bütün görüntüleri içerdiğini söylemektedir. Bu tip ritüellerin iyileştirici reçeteleri birbirine benzerdir ve belli başlı durumlar ya da rahatsızlıklarda uygulanmaktadır. Evin ya da tapınağın inşa edilmesi ayini, taç giyme ritüelleri, bir insanın bir acıya (kralın ölüm tehdidi, hastalık, veba ve kraliyet ailesinde

²⁷⁸ Büyü uygulamalarıyla ilgili sınıflandırmada Prof. Dr. Ali Dinçol'un yaptığı tasnif temel alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: “ Prof. Dr. Ali Dinçol ile “Din ve Ritüel Kavramları Üzerine Bir Söyleşi”, *Türk eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Haberler*, Sayı: 14, Mayıs 2002, s. 1-3.

²⁷⁹ Walter Burkert, *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*, İthaki Yayınları, İstanbul 2012, s. 68-69.

²⁸⁰ Melike Kaplan, “Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi”, *Milli Folklor Dergisi*, sayı:91, Yıl:23, 2011, s. 152.

²⁸¹ Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Ünal, “The Role of Magic in the Ancient Anatolian Religions According to the Cuneiform Texts from Boğazköy-Hattuša”, *Essays on Anatolian Studies in the Second Millenium B. C.*, Wiesbaden 1988, s. 52-85.

bir ölüm, iktidarsızlık) karşı koyması için ritüeller, doğum ritüelleri, suç ve kötü davranışa (yalan yere yemin, fiziksel hasar, büyü, lanet) karşı törenler, insan ilişkileri ile ilgili (ailede geçimsizlik) ritüeller, askeri amaçlı ayinler (askeri birliklerin korunması, bozgundan sonra kefare), kült olayları (tanrılara karşı işlenen suçları iyiye dönüştürme, kutsal imajların ayağa kaldırılması, olmayan tanrıların çağırılması) ve spontane kehanetlerle bağlantılı ritüeller bunlara dahildir²⁸².

İnsan, tanrı veya doğadan herhangi birini hedef alan zararlı büyüler söz konusu olabilmekteydi. Bunların ayrıca bir bütün olarak bir topluluğu kapsayacak şekilde devlet veya bir ölçüde kozmik düzeni etki altına alabilecek bir niteliğe sahip olduklarını da ifade edelim. Kral ve kraliyet ailesine mensup bir kimsenin sebebiyet vermesi halinde söz konusu büyü diğer büyük suçlarla aynı kategoride değerlendirilirdi. Zararlı büyü veya cinayet gibi suçlar sadece kirlenmeye neden olmaz. Aynı zamanda tanrıların öfkesinin gerekçesi olarak da ortaya çıkabilirlerdi. I. Şuppiluliuma'nın III. Tudhalya'ya (Genç Tudhalya) karşı işlemiş olduğu suç yıllar sonra Hattuša'da büyük bir salgın hastalığa neden olmuştur. Kral Ammuna'nın işlemiş olduğu cinayetin büyük baş hayvanlar ve ekinlerin büyümesi üzerinde negatif sonuçları olduğundan bahsedilmektedir. Benzer şekilde kraliçe Harapşili ve Aşmunikal'in işlediği, ancak tanımlayamadıkları bir suçun bir kıtlığa neden olduğu anlaşılmaktadır. Yeni yıl mitosunun okunması veya yeni yıl ayinlerini ifa etmek suretiyle bu kıtlığa işaret edilmeye çalışılmıştır²⁸³.

Ayrıca en büyük günahlardan birisi de zararlı büyülerdir (kara büyü). Erken Hitit çağında kral'iyet ailesi içinde büyücülük ve zararlı büyülerin yapıldığına dair verilere rastlamak mümkündür. Zararlı büyü ciddi bir tehdit olarak algılandığı için, kraliyet sarayında çok sayıda karşı büyü ritüelinin düzenlendiği tespit edilmiştir. Söz konusu metinlerden ulaşılan bilgiler büyü ve bedduaların tanrıların öfkesine neden olduğu, dolayısıyla kurban sunmak ve olaydan sorumlu kimseyi arındırmak suretiyle tanrıların memnun edilmesine çalışıldığını ortaya koymaktadır. Büyü öfke ve rahatsızlık kasılma ve depresyon gibi psikosomatik şikâyetlere sebebiyet verebilmektedir. Hititler benzer türde ruhsal bozuklukları tanımlamak için "Ruhun kaybolması" ifadesini

²⁸² Szabo (1975), a.g.m. , s. 2007-2019.

²⁸³ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

kullanmışlardır. Kuzey Suriye-Hurri ortamına özgü ritüellerde büyü yapılanın durumu “bağlanmış” veya “kazığa geçirilmiş” olarak nitelenmiştir²⁸⁴.

Arınma, Kötülükleri savuşturma ve büyüleri defetmek maksadıyla düzenlenen ritüeller Çağırma ve Doğum ritüelleri benzer şekilde Hititoloji’de genel olarak Büyü ritüelleri adı altında anılmaktadır²⁸⁵. Hitit büyüleri farklı nedenlerle uygulanmıştır. Metinlerde bu durumlar şöyle ifade edilmiştir: “*Bir insan ya yemin etti veya kan(lı cinayet) işledi ve şimdi kaputunu bu evin üzerine örttü veya biri buraya vesvese yaydı veya biri bir beddua etti, veya kanlı (suç) işledi veya (yalan yere) yemin eden biri içeri girdi veya biri (kara büyü) yaptı ve içeri girdi, veya biri evde kanlı bir cinayet işledi.*”, “*herhangi biri kralın huzurunda kötü niyetle konuşursa*”, “*Kötü mesele / (arkadan-) konuşma, (yalan yere) yemin, beddua (lanetleme), kan(lı cinayet) ve gözyaşı*”, *yasak ve büyülü yiyeceklerin tüketilmesi “Taş ev”e ait yiyeceklerin tüketilmesi ve adet kanının içilmesi*” Bahsi geçen suçlar tanrının kirlenmesine (papratar) neden olmuştur. Papratar ifadesi çoğunlukla kültürel bir kirlenmeye (“ölülere dokunmak suretiyle gerçekleşen dini ve majik kirlenme” şeklinde de de olabilir²⁸⁶), tanrıların öfkesine neden olan büyü, cinayet, beddua, (yalan yere) yemin gibi suçlarla (günahlarla) birlikte karşımıza çıkmaktadır²⁸⁷.

Bu ritüellerden bazılarının Hatti krallığının sınırları içindeki farklı bölgelerde ortaya çıktığı görülürken, bazı ritüellerin ise Babil’den ödünç alınarak Hitit ritüellerine entegre edildiği anlaşılmaktadır. Bu ritüeller ile ilişkili olarak kaleme alınan direktif ve talimatnamelerin 1. ve 3. tekil şahıs geniş zaman kipinde düzenlenmiş olduğu dikkati çekmektedir. Bu noktada sadece II. Murşili’nin konuşma rahatsızlığının tedavi süreci ile ilişkili olarak kaleme alınan CTH 486 no.lu tablet parçası ile CTH 443 no.lu ritüel metninde buna uyulmamıştır. Ayrıca bu ritüellere çok defa tanrıların da dahil edilmiş olduğu görülmektedir. Örneğin ŞU.GI-rahibi tarafından düzenlenen ritüellerde Hannahanna, Kamruşepa²⁸⁸, Katahzipuri veya Şawuşga (Niniveli Iştar’ın Hurri

²⁸⁴ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

²⁸⁵ Volkert Haas, “Ritual. B. Bei den Hethitern”, RIA 11, 2006-2008, s. 430-438.

²⁸⁶ Ahmet Ünal, Hitit Sarayındaki Entrikalar Hakkında Bir Fal Metni (KUB XX 70=Bo 2011), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 343, Ankara 1983, s. 9.

²⁸⁷ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

²⁸⁸ Genelde büyü ve tıpla ilgili metinlerde geçen Kamruşepa bir büyü tanrıçasıdır. Bu tanrıçanın Hattice okunuşu Kattahziwuri’dir. Bu tanrıça gökyüzünden Ay Tanrısı’nın düştüğünü bildirmiştir. Telipinu

karşılığı) gibi tanrıların ritüelin gerçekleştiriliş amacına katkıda bulunabilecek birer merci olarak telaffuz edilmiş olduğu dikkati çekmektedir²⁸⁹.

2.2.2. Benzerlik Kurma Ritüelleri (Analojik Ritüeller)

Hitit Çivi Yazılı Metinler Kataloğunda CTH 324, CTH 325, CTH 332, CTH 404, CTH 409, CTH 410, CTH 412, CTH 413, CTH 414, CTH 416, CTH 426.I, CTH 427, CTH 428, CTH 429, CTH 431 CTH 434, CTH 443, CTH 446, CTH 447, CTH 448, CTH 449.6, CTH 458, CTH 459, CTH 470, CTH 471, CTH 472, CTH 478, CTH 480, CTH a83, CTH 491, CTH 500, CTH 718, CTH 729, CTH 760, CTH 763, CTH 780, CTH 781 ve CTH 820 nolu Hitit büyü metinlerinde analogi büyüğü icraaları kayda geçmiştir. Giulia Torri analogi büyülerini araştırdığı çalışmasında metinlerin transkripsiyon ve çevirilerini vermiştir²⁹⁰.

Doğada meydana gelen olayların gözlenerek algılanmasına dayanan ve Hitit büyü ritüellerinde en sık karşımıza çıkan metotlardan birisidir. Aynı zamanda homoapatik, açıklayıcı analogik ve sempatatik olarak adlandırılan taklit büyü, Hitit büyüünde en popüler olan büyü şeklidir²⁹¹. Bu tekniğin amacı benzerlik kurma yoluyla istenilen sonucu elde etmektir. Buda büyüünün temel unsuru olan “benzer benzeri çeker” ilkesinden hareket edilerek yapılmaktadır. Bu tip büyüler sözle veya uygulama ile yapılabileceği gibi her ikisi kullanılarak da yerine getirilebilir. Sembolik olarak yapılan veya ifade edilen büyüsel sözlerle gerçek olaylar arasında ilişki kurulur²⁹².

kızgınlığı yüzünden kaybolunca, Kamruşepa onun kızgınlığını büyü ritüeli ile tedavi etmiştir. Başka bir ritüelde ise Kamruşepa çeşitli hastalıkları tedavi eden ateşle ilgili bir tılsım yapar. Ayrıntılı bilgi için bkz: Güngör Karauğuz, Hitit Mitolojisi, Konya 2001. Kamruşepa KUB 57.105 numaralı bir tıp ritüeli metninde de yardım istenen tanrılar arasında adı geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Ünal, “Parts of Trees in Hittite According to a Medical Incantation Text (KUB 43.62)”, Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp, Ankara 1992, s. 493-500.

²⁸⁹ Haas (2008), *a.g.e.*, s. 430-438.

²⁹⁰ Giulia Torri, *La Similitudine Nella Magica Anatolica Ittita*, Studia Asiana-2, Roma 2003, s. 185-194.

²⁹¹ Ünal (1988), *a.g.m.*, s. 52-85.

²⁹² Esmâ Reyhan, Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekilleri Üzerine bir İnceleme, *Archivum Anatolicum*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, No: 381, Cilt: IV, Sayı:2, Ankara 2003, s. 118.

Askeri nitelikli yemin metninde şu satırlar analogi büyüü açısından dikkat çekicidir: “[Daha sonra o elindeki kapları verir, ve] onlar bunları kırarlar[....] fakat o [b]u hususta şöyle der: “[Bu kap değildir], (o) sizin (kendi] kafatasınızdır. Ve [şayet siz (söylediğiniz) sözlere (yemine)] riayet etmezseniz, o zaman tanrılar [sizin kafatasınızı da öyle kı]rsınlar! (KUB 43, 38 Rs. 1—5). “Daha sonra o onlara (yemin eden kimselere) elindeki balmumu ve koyu yağı uzattıktan sonra onu alevde çevirir ve şöyle der: ‘Bu balmumu nasıl eridiyse, koyun yağı nasıl eriyip gittiyse, bu yemini çiğneyen ve Hatti [ülkesini]n [kral]ına karşı riyakar davranan her kim olursa olsun, balmumu nasıl erirse, o da koyun yağı gibi erisin.’ O vakit o da şöyle dedi: “bu (böyle) olsun!”²⁹³,

Hitit metinlerindeki analogi metoduyla yapılmış büyü uygulamalarında geçen ifadeleri Ahmet Ünal aşağıdaki gibi çevirmiştir²⁹⁴;

“İncirin tatlı olması gibi”, “Soda bitkisinin kirli çamaşırları temizlediği ve beyaz yaptığı gibi”, “Ardıç’ın daima yeşil kaldığı ve yapraklarını dökmediği gibi”, “Mayanın hamurun kabarmasına neden olduğu gibi”, “Gökyüzündeki demirin Fırtına geldiği ve gökyüzüne kaldırdığı gibi”, “Dağların yüksek ve ağaçlı olduğu gibi”, “Hamile bir kadının, sığır ve koyunun doğum yapması gibi”, “Yeryüzünde ya da kurşun kapaklı bronz kâselere girmiş şeylerin tekrar dışarı çıkmaması gibi”, “Evin dört köşesinin sürekli olarak evin üzerinde durması ve sallanmaması gibi”, “Suyun olukları içine dökülmesi gibi”, “Balın tatlı olması gibi”, “Bekçi köpeğinin saray içinde yabancıları izlemesi gibi”, Altının sağlam, dayanıklı ve alaşımız olması gibi”, “Güneş tanrısının ve Fırtına tanrısının ebedi oluşu gibi”, “Bir baba ve annenin çocuklarını sevdiği gibi”, “Sürgünün kilidi itmesi ve kapıyı açması gibi”, “Gökyüzü ve yeryüzünün sonsuz olması gibi”, “Hizmetkârın ve tebaanın kralı ve tanrıları (belirli) bir mesafeden görebilmesi gibi”, “Bira baharının değirmen taşına dayandığı gibi”

Luwi kökenli bir büyü ayininde şu satırları analogik benzetmelerdeki ifade gücü açısından önemlidir; (KUB 44.4+KBo 13.241): “Pithei [şöyle der?]: Eğer (bir kadın) bir çocuğa gebe ise (ve) gök yüzü siyahlara bürünmüş(se ve) kara bulutlar (duwip) giymiş(se); ay ise kan kırmızısı kadar kızılaşmışsa, ölüm postu giymiş, öldürücü ok ve yaylarını (eline) almış ise, o (büyücü) bir elinde yanmakta olan ateş, öbğr elindeyse çok

²⁹³ Haas (1987-1990), a.g.m. , s. 234-255.

²⁹⁴ Ünal (1988), a.g.m. , s. 71-74.

sayıda hançer olduğu halde zallauwara-binasının içine girer ve kapıları muttiya...(yapar). Onun gözleri önünde bir erkek çocuğu (?), kırların boğası doğdu. Çok korktu, dehşete kapıldı ve korkudan ağzı felç oldu. Gözlerine ve vücudunun dokuz uzvuna da aynı şey (felç) oldu. Onu (çocuk ?) tedavi etmeye başladı. (Önce) başıyla uğraştı ve sürekli olarak başını yukarıdan bastırdı. Erkek çocuğun annesi çığlık atınca, Fırtına tanrısı “bu da nedir ?” diye aşağıya baktı. Hiç bir şey (göremeyince), her şeyini (alıp?) aynı şekilde geri çekildi(?). “Oradan birisinden (yardım?) almamız lazım ! Bırak ana tanrıçalar gitsinler! Doğum uzmanları önden gitsinler ve (çocuğun) başı için merhem alsınlar! Yoldan kuvari’yi alsınlar. ...ve [toz]ları alsınlar. “Meclis taşını” alsınlar “kayanın meyvesi’ni alsınlar. Gözlerin görme gücünü(?) alsınlar. Hayat taşını alsınlar ve onu öğütsünler, yağla [karıştırırsınlar]ve onu erkek çocuğun... ne sürsünler. Annesi yı [kansın]ve “büyülü şey, haydi çekil git artık!”, desin! ... Ama bunlar..... “Büyücü kadın iki kez (şu şekilde) büyü yapar: “Diller, diller! Nereye gidersiniz böyle ?” “Kayaları devirmeye gideriz. Flint taşı (?) kırmaya gideriz. Arslan boğmaya gideriz. Kurt kösteklemeye gideriz. (O korkmuş) çocuğu kurtarmaya (?) gideriz”. Şimdi onları (dilleri) çevirir....(Aynı şekilde) benim Flint taşım (kötülüğün) dilini kessin, hançerler gözünü kör etsinler, (mayhoş) elma ile dişlerini uyuştursunlar! Ey kötü dil, kötü kadın, geri dön! Onun efendisini ye bitir! Kim bu çocuğa kötülük yapmaya kalkışırsa, gökyüzünü yayvan (yani hasta yatağında sırt üstü yatarak?), yeryüzünü ise diz çökmüş olarak (hastalanmış, takatsiz) görsün! Büyük tanrıyı, palpadami-tanrısını da aynı şekilde (görsün)! papartama İstar’ını da (aynı şekilde) görsün. Öldürücü(?) vebayı, koşan arslanı, ayakları bağlı kurdu, yılanın ayağını (da) aynı şekilde (görsün!). Kim bu çocuğa kötü gözle bakar, kim ona kötülük yapmaya kalkışırsa (yok olup gitsin!)” Sonra da dilleri geri koyar²⁹⁵”.

Yukarıda sıralanan ifadeler bazı antropologların iddia ettikleri gibi bilimsel düşüncenin ana metodlarından biri olan gözlem’in ilk önce bir yöntem olarak büyüde ortaya çıktığının neredeyse bir sağlaması gibidir. Burada gözlemin aynı zamanda derin soyutlamaları içeriyor olması ayrıca dikkat çekicidir. Benzerlik büyülerinden çıkartılan bu ifadelerden Hititlilerin doğa gözlemi konusunda oldukça yetkin olduklarını ve bunları çarpıcı bir açıklık ve güzel bir ifadeyle kayda geçirdiklerini anlamaktayız.

²⁹⁵ Ahmet Ünal, “Hititler ve Çağdaş Anadolu Kavimlerinde Büyücülük”, *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, Sayı: 22, Temmuz-Ağustos 2011, s. 50-51.

2.2.3. Vekil (Substitution Ritüelleri) ve Temas Ritüelleri

Hitit büyü ritüellerinde çok geniş bir yer tutan bu ritüel grubunun içine çekme, çevirme, özdeşleşme, nakil, ilişki, tükürme, yukarı kaldırma, sallama gibi başlıklar altında da sınıflanan tüm büyü uygulamalarını almamız gerekir²⁹⁶. Çünkü bu tip büyülerin temelinde canlı ya da cansız (ip, yün, su v.s.) varlıklar ile ilişkiye geçilerek ondaki kirliliğin aktarılması yatmaktadır. Kimi zaman bu kirlilik bir canlı hayvan vekil tutularak ona aktarılır. Kimi zaman ise tükürülerek, yıkayarak, kırarak, devirerek, ip dolayarak, fırçalayarak, silerek olarak, kirlilik ilişki kurulan varlığa aktarılır. O sebeple yukarıda sayılan tüm bu aktarım metodları vekil-temas grubu içinde değerlendirilmelidir.

Bu tip yöntemlerde ritüele konu olan büyülü madde ile Ritüel beyi arasında bir ilişki kurmak ya da mevcut objeyi arındırmak maksadıyla, kirlenen unsurdaki zararlı maddeyi benzer bir başka materyal üzerine aktarmak suretiyle gerçekleştirilen bir uygulama söz konusudur. Bu sebeple İlişki ve Nakil Büyüsü ayinlerinin genellikle bir arada gerçekleşmektedir²⁹⁷. Temas büyüünde ritüel beyi materyale eliyle dokunmaktadır. Ayrıca materyalin ritüel beyinin başının üzerine koyulabildiği de görülmektedir. Ritüel beyi seremoni sırasında arındırıcı etkisi olduğuna inanılan maddeyi ağzına almaktadır. Hitit kralı için düzenlenen vekil ritüellerinden birinde kralın kendine ait bir elbise ve kendi ismini bir vekile verdiğiinden bahsedilmiştir²⁹⁸.

Temas ve nakil ayinleri aşağıdaki şekillerde uygulanmaktadır:

a) Dokunma Büyüsü; ritüel beyi eliyle ayine konu olan materyale dokunur, materyal ritüel beyinin başının üstüne koyulur, ritüel beyi arındırıcı fonksiyonu olduğuna inanılan gümüş madenini ağzının içine alır, ritüel beyi demirden yapılmış bir dili ağzının içine alır. KUB 35.8 I'de dokunma yöntemi şöyle uygulanmıştır: 3 [(yaşlı

²⁹⁶ Esmâ Reyhan ilgili makalesinde bu grubu “bağlantı kurma ve aktarma metodu” olarak tasnif etmiş ve bir alt grubuda çok detaylı olarak sınıflandırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Esmâ Reyhan , “Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Archivum Anatolicum*, Cilt: VI, Sayı: 2, Ankara 2003. , Esmâ Reyhan , “Eski Anadolu Kültüründe Büyü ve Büyücülük”, *Akademik Bakış*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ankara 2008.

²⁹⁷ Haas (1987-1990), a.g.m. , s. 234-255.

²⁹⁸ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

kadın, tuttuğu bir adet ekmeği ve bir)]a dolu kabı 4 [(kurban sahibine u)]zadır 5 [(üzerine elini koyar....].²⁹⁹.

b) Yukarı Kaldırma Büyüsü; bir nesnenin ritüel beyinin üzerinde tutulması. Bu ayın çerçevesinde domuz yavrusu, köpek, koyun, topraktan yapılmış bir sığır heykeli veya topraktan yapılmış bir dilin tutulabildiği anlaşılmaktadır³⁰⁰. KBo 39.8 II’de yukarı kaldırma yöntemi şöyle icra edilmiştir: 26 bir koyunu sevkederler ve onu yaşlı kadın iki kurban sahibininin 27 üzerinde tutar...(ve şöyle söyler: işte (bu koyun) sizin için bir vekil olsun...)³⁰¹

c) Sallama Büyüsü; yazılı vesikalarda rastlanan veriler kuş, koyun, teke, köpek, domuz yavrusu veya bir kabın sallanabildiği göstermektedir.

d) Tükürme Büyüsü; sallanan varlığın özdeşleştirilmesi ile ilgili ayinlerin, çoğunlukla, ritüel beyinin, üzerinde sallanan hayvanın ağzına tükürmesi ile pekiştirildiği anlaşılmaktadır. Mevcut yazılı vesikalarda söz konusu ritüel işleminin küçük bir köpeğin iki ritüel beyi üzerinde aşağı yukarı sallanması ile açıldığı, daha sonra bahsi geçen hayvanın vekil sıfatıyla giydirildiği ve en son olarak ritüel beylerinin hayvanın ağzının içine tükürmesi ile sonuçlanan bir ayinin gerçekleştirildiğine işaret edilmektedir: *“Onlar onun ağzının içine tükürürler; bu esnada o (büyücü kadın) şöyle der: “[Siz] bugünün lanetini dışarı tükür]ün!” “Daha sonra onlar köpeği öldürür ve onu gömerler”* .

e)Yün ve İplik Büyüsü: ritüel literatüründe farklı renklerde yün demetleri, yün iplikler, sicim ve bağcıklar kullanılarak yapılan ritüel işlemlerine çok sık rastlanabilmektedir. Esmâ Reyhan çeşitli renklerdeki iplerle yapılan bu büyü uygulamasında geçen metodları; ip dolamak, ellerini ip ile bağlamak, ipi çekmek, ipi kesmek olarak tasnif etmiştir³⁰². Bu tip ritüeller yün demetlerinin ritüel beyine tutturulması ile gerçekleştirilmektedir. Uygulana bu işlem ile pis maddenin yün üzerine nakledildiği kabul edilmektedir. Ritüelin sonraki aşamasında yün demetleri ile kirli materyalin “çekilmesi” nin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır³⁰³.

²⁹⁹ Reyhan (2003), a.g.m. , s. 121.

³⁰⁰ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

³⁰¹ Reyhan (2003), a.g.m. , s. 122.

³⁰² Reyhan (2003), a.g.m. , s. 123-124.

³⁰³ Haas (1987-1990), a.g.m. , s. 234-255.

³⁰³ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

Eldeki mevcut veriler yün renklerinin önemli bir fonksiyona sahip olduğu da ortaya koymaktadır. Buna göre aynı metinde iki boğa-vekil'e kırmızı, sarı, siyah ve beyaz yünlerle (ki bu renklerin her birinin kirlenmenin türü ile doğrudan ilişkilidi) büyü uygulaması yapılmıştır. Yünlerin bu özelliği ip, sicim ve bağcıklar için de geçerlidir. Arzawa'da düzenlenen Alli ritüelinde büyücü kadının ritüel beyinin baş ve diz kısmına arka arkaya düğümlenmiş farklı renklerdeki iplikler bağladığından bahsedilmektedir. Aynı ritüel çerçevesinde gerçekleştirilen büyü seremonisi sonrasında bir kukla vekilin etrafına ip dolandırıldığı da ifade edilmiştir. Bu işlemin ritüel sırasında yedi defa tekrarlandığı anlaşılmaktadır. Bunun dışında söz konusu ritüel kapsamında ritüel beyinin yatağının kenarına gece vakti bir kurdele bağlanmakta ve ertesi sabah bu kurdelenin bağlandığı yerden tekrar söküldüğü bir başka seremoni daha gerçekleştirilmektedir. Ayrıca bir başka vesikada ritüel beyinin kirpiklerine kırmızı bir yün iplik tutturulduğu ve bununla zararlı maddelerin “çekip götürüldüğünden” bahsedilmiştir. Bunun yanında Hititlerde bir ipi kirlenen şahsın veya kukla bir bebeğin vücudunun etrafına dolamak suretiyle hastalığın karantina altına alındığı şeklinde genel bir inanışın söz konusu olduğu da anlaşılmaktadır. Ritüel beyi ile vekil arasındaki bağlantıyı kesebilmek için ise, sonradan, ipin koparıldığı başka bir eylemin gerçekleştirildiğinden de bahsedilmiştir. İpin koparılması sırasında özdeşleme ile ilişkili bir takım ifadelere yer verilebildiği de anlaşılmaktadır. Bu konu ile ilişkili diğer kanıtlar ise şöyledir. Burada büyücü kadının bir kurdeleyi ritüel beyinin ayaklarından başına doğru ve başının üzerinden arkaya kat ederek sırtının üzerinden aşağı doğru dolanacak şekilde çekerek hareket ettirmektedir. Başka bir metinde ise bir sicimin kesip koparıldığı ifade edilmiştir³⁰⁴.

f) Vurma büyü: diğer bir ifadeyle bu büyü türünü şeytan çıkarma büyü olarak tanımlayabiliriz. Bu büyü vasıtasıyla şeytani güçlerin uzaklaştırıldığı veya kovulduğu kabul edilmektedir. “*Temiz olmayan insanlar (tapınak aletlerine) dokundukları için, bu aletler ateşe atılır ve ayrıca onlara bir diorit taşıyla vurulur.*” “*Aydınlık olur olmaz, onlar çocuğu görmeye gider ve (ona) bir değnekle vururlar*”³⁰⁵.

³⁰⁴ Haas (1987-1990), a.g.m. , s. 234-255.

³⁰⁵ Haas (1987-1990), a.g.m. , s. 234-255.

g) Vekil ya da Özdeşleşme Büyüsü: özdeşleme diğer bir ifadeyle vekil ayinleri ise kural olarak ritüelin hemen başında gerçekleştirilmektedir. Bu noktada ihtiyaca göre ritüelin akışı içinde gerçekleştirilmiş özdeşleme ritüelleri söz konusudur. Bu tip ayinler büyülü materyaller ile ritüel beyi veya arındırılan obje arasında bir ilişki kurulmasına olanak sağlanmaktadır. Özdeşleme eyleminin gerçekleştirilmesi için, ilgili materyalin özellikle bir yaşam biçimi söz konusu ise bir vekilin fonksiyonunu üstlenebildiği dikkati çekmektedir. Üstlendiği işleve bağlı olarak değişiklik gösteren farklı vekil türleri görülmektedir. Hastalık veya uğursuzluğun kaynağı olduğuna inanılan kötü ruhlar veya öfkeli bir tanrıya sunulan vekiller bu türlerden birini oluşturmaktadır. Vekil olarak hayvan veya insandan biri seçilebilmektedir. Söz konusu fakir bir kimse ise bu durumda kilden yapılmış figürleri'nde tercih edilebilmektedir³⁰⁶.

Hasta prenses Gaşşulijawija kendine vekil olarak uygun biçimde temizlenmiş güzel bir kadını kızgın tanrı Lelwani'ye sunmuştur: *“Şayet sen şimdi, ey Tanrı, benim efendim, bana [büyük prenses]e herhangi bir kötülük yapmayı tasarlıyorsan, ben sana süslü vekilimi sunuyorum ve o benim yanımdan mükemmel bir şekilde (alın); bu temizdir; bu ak pak(tır); bu açık renkli(dir), ve bu bakımdan o düzgündür. Ve — ey tanrı, efendim — bunu dikkate al! Şimdi bu kadın tanrının, efendimin huzurunda bulunuyor³⁰⁷”*.

Ashella ve Pulisa ritüellerinde hastalığı kovmak için Eski Ahitteki günah keçisi temasına benzer bir uygulama yapılmıştır. *“Sen, ey erkek tanrı yatış, Bu boğanın [hastalığı] yeniden düşman topraklara taşımamasını sağla. [Yeniden krala, prensese, efendilere, orduya ve Hatti ülkesine dostlukla yaklaş³⁰⁸”*.

h) Çekme Büyüsü: Birçok tasnifte çekme ritüelleri olarakta isimlendirilen bu yöntemde ise tanrıları Ritüel alanına “çekmek” için “çekme yolları” kullanılmıştır. Zengin biçimde donatılmış kurban masalarından her yöne birer tane olmak üzere çeşitli renklerden oluşan kumaştan yapılmış yollar hazırlanmaktadır. Bu yollukların üzerine ise çok çeşitli yiyecekler “lapa kabı, bal, güzel kokulu yağ ve şarap” yerleştirilmektedir. Tanrıları arzu edilen yere çekebilmek için genellikle yedi veya dokuz yol hazırlandığı anlaşılmaktadır. Bir çekme ayini metni yapılan majik işlemi anlatmaktadır: *“Gece*

³⁰⁶ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

³⁰⁷ Haas (1987-1990), *a.g.m.*, s. 234-255.

³⁰⁸ H. Craig Melchert, *Anadolu'nun Gizemli Halkı Luwiler*, İstanbul 2010, s. 212.

tanrıçasını” eski yerinden çıkarılarak yeni inşa edilen tapınağa yerleştirilebilmesi için söz konusu tanrıçasının ilk önce heykeline çekilmesi gerekmektedir: “Ve günü geldiğinde, onlar arınma suyunu alır ve (onu) eski tanrı heykeline kırmızı ip ve güzel kokulu yağla dağdan, ırmaktan, otlaktan, gökyüzünden ve topraktan gelen yedi yan yol ve yedi yol sayesinde (çekerler). Bu gün çekme işlemi gerçekleştirilir: O eski Tanrının tapınağına çekilir”. Bu seremoniyi detaylı kurban ayinleri izlemektedir. Ritüelin bir sonraki günü yer altı dünyasından “Yukarıya çekme” ayiniyle açılmaktadır: “*Daha sonra rahip tanrıyı bir çukurdan yedi kez çeker; ritüel beyi de benzer şekilde onu yedi kez yukarı çeker*”. Çeşitli kurban ve arınma seremonileri sonrasında Tanrı(nın ruhu) eski tapınağın içindeki yerini almış ve artık yeni tapınağa çekilmesinin vakti gelmiştir: “*‘(Yeni) heykeline yerleş! Senin tapınağına git!’ ... Daha sonra, o, tanrıyı (eski tapınağın) duvarından kırmızı iple yedi kez çeker.*” Yer altı dünyası tanrılarını çekebilmek için, çukurların (bunların sayısının genellikle dokuz dur) kazıldığı ve başarılı bir çekme işlemi gerçekleştirmek için bu çukurların kanla sıvandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca tanrının kendisini çağıran rahibi duyabilmesi için çukurun içine elbise iğnesi ile sağlamlaştırılmış gümüş bir kulak koyulduğu ve tanrıçanın yukarı çıkışını kolaylaştırmak için ise gümüş veya bakırdan yapılmış küçük bir merdiven yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Daha sonra çukurdan başlayarak ritüel işleminin gerçekleştirileceği yere kadar uzanan, yiyecek ve kumaştan yapılmış yollar hazırlanmaktadır³⁰⁹.

Çekme büyüüne örnek olabilecek bir başka metinde ise şu sözcükler okunmaktadır: “*Siz alıç ağacısınız. Siz ilkbaharda beyaz elbiseler giyersiniz, fakat sonbaharda kırmızılar giyersiniz. Öküz sizin altınızdaki geçer ve siz onun tüylerini çekersiniz, koyun sizin altınızdaki geçer ve siz onun yünlerini çekersiniz. Aynı şekilde tanrının gazabını, hiddetini, kızgınlığını ve öfkesini de çek*³¹⁰”.

1) Çevirme Büyüsü: Çevirme büyüü ritüel görevlisinin hastalık iblislerini değiş tokuş etmesiyle gerçekleştirmektedir. Bu noktada rahip söz konusu kötü ruhları hastanın bedeninden çıkarmayı amaçlamaktadır: “*Onun (vekilin) endamı (hastanın) endamından daha büyüktür; başı [on]un başı[ndan daha büyüktür]. Burnu onun burnundan daha büyüktür. Gözleri onun gözlerinden daha büyüktür. [Ağzı] onun ağzından daha*

³⁰⁹ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

³¹⁰ Hasan Torlak, Mecit Vural, Zeki Aytaç, *Türkiye'nin Endemik Bitkileri*, Ankara 2010, s. 57.

büyüktür. Dili onun dilinden daha büyüktür. Bo[ğ]a[zı(?) boğazından(?) daha büyüktür. Boynu(?) onun boynundan(?) daha büyüktür. Sırtı sırtından daha büyüktür. Ön ayakları kollarından daha büyüktür. Göğsü [onun göğsünden) daha büyüktür]. Kalbi kalbinden daha büyüktür³¹¹.”

2.3. Hitit Büyü Ritüellerinde Psikolojik Etkinin Rolü

Büyü uygulamaları temelde, büyüü talep eden kişinin üzerinde psikolojik etki yaparak, kişinin arzuladığı durumun gerçekleştiğine ikna etmeğe dayanmaktadır. Hitit büyülerinde de büyücü, büyülerde ritüelin öznesi durumundaki ritüel beyi veya hastayı kimi zaman korkutarak, kimi zamanda şaşırtarak onları ritüelin etkisine inandırmaktadır. Büyücü kadın Tunnawi kendi düzenlediği ritüelin hemen başında ritüel beyinin kulağını yünle tıkadığı bir işlem gerçekleştirmektedir. Bu sayede ritüel beyi büyücü kadının konuştuğunu görmekte, ağzından çıkan sözleri duymakta ancak net bir biçimde anlayamamaktadır. Ritüel sırasında *“fakat bu hiçbir zaman gözükmesin”, “geriye doğru”, “arkadan”, “Ritüel beyinin arkasından”, “gizlice”* veya *“Ben iki partuni-kuşunu gizlice aldım ve ben bunları bir dalın üzerine bıraktım. Kral ve kraliçe koktular. Fakat ben seslendim: “Ben sizin acınızı, ağrınızı ve [hastalığınızı] aldım”*, gibi ifadeler kullanmak suretiyle hasta üzerinde psikolojik bir etki yaratılmaya çalışılmaktadır.

Büyücü veya büyüü aşağılamak suretiyle psikolojik bir etki yaratılmaya çalışıldığı da anlaşılmaktadır. Bu sayede ritüel beyinin üstüne yüklenen büyüün etkisini yitirdiğine inandırılmak istenmektedir. Büyücü kadın Allaiturahi ise muhatabı olan büyücü ile şu şekilde alay etmiştir: *“Ben onu, büyücünün (büyülü) sözlerini yenerim; [benim] (büyülü-) sözlerim olduğu yerde duruyor, benim büyülerim onu alaşağı etsin! [] ile birlikte ben büyücünün büyüünü iki misli fırlattım, [], ben [büyünün] üstüne tükürürüm ve onu [ayaklarım]la çiğnerim. Eşek (şimdi) ona işesin, [ve] sığır onun üzerine sıçsın; Bunun üzerinde dolanan insan (onun üzerine) [tükür]sün!”³¹²*. Bu ifadeler adeta diğer büyücünün itibarını ricacı nazarında azaltmakta ve o büyücünün başkaları gözündeki mesleki algısını yıpratmaya çalışmaktadır.

³¹¹ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

³¹² Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

2.4. Hitit Büyü Ritüellerinde Zaman ve Mekân

Büyü uygulamalarında zaman ve mekân kavramları da çok önemli olmaktadır. Örneğin Tunnawiya ritüelinden öğrendiğimize göre ritüel malzemeleri gece boyunca hazırlanmaktadır. Ritüel beyi güneşin doğuşuyla gelmekte ve gün batmadan ritüel tamamlanmaktadır.

Hititçe çivi yazılı metinlerde ritüele başlama zamanları şöyle ifade edilmektedir: KBo 21.41 + KUB 29.7 Rs. *21 adı geçen günde, bir yıldızın atladığı akşam vakti buradan yıldız kaymasının gözlemlendiği zaman dilimlerine büyü bir anlam yüklenmiş olduğunu anlamaktayız. KBo 5.2 II 29 ertesi gün güneş doğunca büyücü 30 kurbanların tümünü yukarı alır. KUB 7.2 I 24 güneş henüz doğmadan.... KBo 5.8 III....ertesi gün güneş doğduğu zaman. KBo 5.2 IV 27-28....ikinci vakti geldiği zaman 29 iki hupruşhi kabı hazırlarlar. KUB 29.7 Rs. 58.....akşam vakti temiz suyu koyar.* Bu ifadelerden güneş'in doğuşu ve batışının büyüye başlama ve bitiş zamanları olduğu ve güneşin gün içindeki konumlarının büyü zamanlarını belirlemede önemli olduğu anlaşılmaktadır³¹³.

Hitit büyü uygulamalarında mekânın seçiminde (büyü uygulaması sırasında oluşan kirlilik ve bu kirliliğin yok edilmesi işlemi nedeniyle) genellikle yaşam alanlarının dışı olan yani iskân dışı doğal alanlar tercih edilmiştir. Aşağıda tercümesini verdiğimiz Hititçe metin bu konuyu çok güzel açıklamaktadır: *“Nerede bir tarla mevcut değilse, nereye bir [pul]luk uzanmamışsa”*.

Irmak kenarı ritüel uygulamaları için son derece önemli iki tanrıçanın, Kader tanrıçası ve Ana tanrıçanın mekanı olduğundan, söz konusu etkinlikler çoğunlukla bir ırmağın hemen kenarında ya da ekim faaliyetinin olmadığı bir alanda gerçekleştirilmektedir. Zaman zaman işlenmemiş arazilerde gerçekleştirilen bazı arınma işlemlerine de rastlanmaktadır: *“Daha sonra o bir yabancıya bir üstlük fırlattı — fakat üstlük hiçbir şekilde görünmez; daha sonra o onu (üstlüğü) ırmağa fırlattı. O kendisi (ritüel beyi) ise dışarıda ekilmemiş arazide yıkandı ve daha sonra evine doğru yola koyuldu”*³¹⁴.

³¹³ Reyhan (2003), a.g.m. , s. 137.

³¹⁴ Haas (1994), a.g.e. , s. 876-911.

2.5. Hitit Büyü Ritüellerinde Artıkların Zararsız Hale Getirilmesi ve Depolanması

Hititlerde büyü ritüeli uygulaması tamamlandığında, yapılması gereken en önemli iş uzaklaştırılan Lymata'nın (kirlilik) depolanmasıdır. Bu maddeler depolanmadığı takdirde Lymata'nın insanlara zarar vermesi söz konusudur³¹⁵. Hititlerde büyülenmiş bir kişiyi tedavi etmek için kullanılan yöntemlerden biride ondaki büyüü çeşitli eşyalara geçirmek ve sonrasında üzerinde büyü bulunan bu eşyaları yakarak yok etmektir³¹⁶. Bu eşyalara büyü ritüeli sırasında Lymata bulaştığına inanıldığı için bu nesnelerin yok edilmeleri gerekmektedir.

Aşağıda verilen Hitit yasalarında Lymata'nın ortadan kaldırılmasıyla ilgili bir kanun maddesi de bulunmaktadır. Eğer tören artıkları yakılmaz ve bir başkasının evine veya tarlasına götürülürse kanun bunu kara büyü saymaktadır. Yasaların 44. Maddesinin b bendinde: *“Eğer bir kişiyi biri arındırırsa <törenden> arta kalan şeyleri yakma yerine götürsün, eğer birinin ekin alanına ya da evine götürürse büyü <dür><ve> kralın yargısı <altına gider>”*³¹⁷. İfadesinden bu suçun kralın yargısına başvurulabilecek kadar ağır bir suç olduğunu anlamaktayız.

Maştigga ritüeli, ritüel atıklarının etkisiz hale getirilmesi hususunda ayrıntılı bilgi vermektedir: *“[Aşağıda yeraltı dünyasında demirden] bir palhi-kabı [bulunur; kapağı] kurşundan(dır); bunun içine [sokulan şey] artık bir yere çıkamaz; [içinde yok olur. Bu yüzden] Lelwan[i kötü öfke, gazap], kir ve kin[i bunun içine soksun], o orada içerde yok olsun.]”*Başka bir ritüel etkinliğinde ise bu kabın yer altı dünyasında bir denizde bulunduğu bahsedilmiştir: *“El bileği onu (Lymata'yı) parmaklara verdi; parmaklar onu turnaklara [verdi]; turnaklar onu yer altı [dünyası]na verdi. Yer altı dünyası onu Yeryüzünün Güneş Tanrıçasına götürdü ve Güneş tanrıçası onu denize götürdü. Denizin içine bakırdan bir palhi-kabı koyulmuştur; kapağı kurşundandır. “Ben, büyücü rahibe” kilden bir kadeh aldım: Ve kral ve kraliçe kadehin içine üç defa tükürdüler. Ve onun kapağı kurşundandır ve ben onu kilitledim”*³¹⁸.

³¹⁵ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

³¹⁶ Erginöz (1999), *a.g.e.*, s. 99.

³¹⁷ İmparati (1992), *a.g.e.*, s. 65.

³¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Reyhan (2002), *a.g.t.*, s. 26-65.

Metinden de anlaşıldığı gibi yer altı dünyası zararlı maddeler ile pislik taşıyıcıların istiflendiği son depolama alanıdır. Buna göre kirli olduğuna kanaat getirilen materyaller kapların içine kapatılarak, toprağa gömülmektedir. Eski Hitit çağına ait bir ritüelin konu edildiği CTH 416 no.lu vesikaya göre kraliyet çifti gece boyunca yanlarına veya yatağın içine koydukları kilden askerlerin üzerine tükürmektedirler. Daha sonra “*kilden birlikler*” yani kraliyet çifti ve zürriyetinin bütün pislikleri “*bir daha yukarı gelemesinler*” diye toprağa gömülmektedir. Bu işlemin ardından kral ve kraliçenin (kirlerini) kurşundan bir kapakla kapatıldığı anlaşılan bir kovanın içine tükürdüğü ifade edilmiştir³¹⁹.

Volkert Haas’a göre Irmak ve kuşlarda Lymata’yı etkisiz hale getirmektedir: “*Irmak bu kayığı nasıl taşır ve onun arkasında herhangi bir iz bırakmazsa, öyle olsun, her kim tanrının huzurunda kötü bir söz, yemin, beddua veya pis bir şey yaparsa, ırmak da onu bu şekilde taşıyın.*” Ayrıca bir vekil kuşu uçurmak veya zararlı maddelerden etkilenmiş bir oku gökyüzüne fırlatmak suretiyle Lymata’nın yönünü çevirmek veya zararsız hale getirmek de mümkün olabilmektedir³²⁰.

Ritüel artıklarının imha etmek için mutlaka ritüelin tamamlanmasını beklemek gerekmemektedir. Örneğin pislik taşıyıcı olarak görevlendirilen kuş, şayet uçurulmayacaksa, vakit kaybetmeden öldürülüp yakılmaktadır. Ritüel için inşa edilen kapı ise kırılarak parçalanmaktadır. Maštigga isimli bir büyücü tarafından düzenlenmiş bir ritüel etkinliği çerçevesinde kullanılan pislik taşıyıcının benzer şekilde yakıldığı yukarıda ifade edilmişti. Tunnawi tarafından düzenlenmiş bir başka ritüel metninde ise (CTH 409) çerçevesinde büyücü kadın bir Nakil amaçlı bir ritüel sırasında kullanılan domuz ve köpek yakmıştır. Büyücü kadın ayrıca Ritüel beyinin temas ettiği, bundan dolayı kirlendiği kabul edilen bütün objeleri (siyah elbisesi) ritüel figürleri ve arınma gereçlerini (Tarak, kazıyıcı vs.) denize taşıması için bir ırmağa atmıştır³²¹.

³¹⁹ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

³²⁰ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

³²¹ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

2.6. Hitit Büyü Ritüellerinde Büyü Uygulayıcıları: Büyücü Kadınlar (^{SAL}SU.GI), Cadılar³²² (alwanzatar) ve Diğer Görevliler

Çağlar boyunca toplumsal süreçlerden geçilirken yapılan iş bölümünde erkeğe ok ve yay, kadına da sepet düşmüştür³²³. Kadın'ın doğadan ot, kök ve meyve toplaması onun flora bilgisini geliştirmiş ve bu durum kadının otacılık, şifacılık ve kocakarı ilaçları denilen bilgeliği geliştirmesine sebep olmuştur. Bu gelenek ortaçağ'a kadar devam etmiş fakat bu şifacı kadınlar o dönemde "cadı³²⁴" damgası yiyerek yakılmışlardır. Avrupa'da 16.yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan Cadı davaları ve bu davalar sonucunda yakılan yüz binin üzerindeki kadının (Cadı) toplum üzerinde kötü bir algısı vardır³²⁵. Ancak aslında Ortaçağ Avrupasında büyü ve büyücülüğe karşı iki ana felsefî yaklaşım vardır. Atistotalesci görüş büyü ile hedeflenen okült ve gözlenemez bağlantılara pek değer vermezken Platoncu ve Yeni Platoncu görüş büyüü doğa üstü güçlerden çok doğal güçlerin yönlendirdiğine inanmıştır. Dolayısıyla kayaların, otların

³²² "Türk inanışındaki cadı kavramı hem olağan üstü varlıkların genel adlarından biri hemde kaynağını daha çok batılı efsaneleren alan özel bir varlığın adı olarak kullanılmaktadır. Rumelideki Türk yerleşim birimlerinde cadı kabulü geceleri mezarından kalkıp dolaşan, saçı başı dağınık, tırnakları uzamış, pis görünümlü, rastladıklarını öldüren bir kadın şeklindedir. "Cadı" gibi sözleride bu inanışı dile getirmektedir. Efsanelere göre ölünün gömülmeden ışısız bir odada bırakılması, üzerinden bir kedinin atlaması ölüyü hortlatır. Bu durumdan kurtulmak için mezarın üzerinde ateş yakmak gerekir. Türk masallarında ise "cadı"; büyü yapan, küp üzerinde uçan, bin yıllık yolu bir anda alan, sihirli bir hırkası olan, çirkin ve yaşlı kadın motifi olarak adlandırılır". Ayrıntılı bilgi için bkz: Ayşe Duvarcı, "Türklerde Tabiyat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar", *Bilig*, Sayı: 32, 2005, s.130.

³²³ Hafize Öztürk Türkmen, "Tarihsel Olarak Kadın Şifacılık ve Tıbbın Değerleri", *Lokman Hekim Journal*, Cilt: I, Mersin 2011, s. 21.

³²⁴ "Modern dönemlerde kullanılan cadı imgesi 15.-16. Yüzyıl avrupasına aittir. O tarihler aynı zamanda cadı korkusunun ve cadı avının en tepede seyrettiği dönemlerdir. 15. ve 16. Yüzyıl cadı algısı tamamen şeytanla işbirliği yapan, ruhunu şeytana satarak doğaüstü yetenekler elde eden kadınlar üzerinden kurgulanmış bir algıdır. 13-17. Yüzyıllar arasında tüm cadı mahkemelerinin yüzde ellisi Fransa-Almanya-İtalya arasındaki "altın üçgen"de (Strasbourg çevresindeki 300 mil yarı çaplı bir daire de denebilir) gerçekleşmiştir. Bu bölge Hristiyanlı inanışında "heratikler" sapkınlar olarak bilinen Katharlar (Albigenler), Waldensianlar gibi Anadolu orijinli toplulukların Avrupa'da yerleştikleri bölgelerdir. Sivas, Divriği ve çevre bölgelerden sürgün edilen ışık inanışı mensupları 8-9. Yüzyılda zorunlu olarak yerleştikleri Bulgaristanda Bogomiller olarak anılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Lois Martin, *Cadılığın Tarihi Ortaçağca Bilge Kadının Katli*, (çev: Barış Baysal), İstanbul 2009.

³²⁵ Haydar Akın, *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara 2011, s. 109.

ve yıldızların yapısı üzerine büyücünün araştırması bir çeşit doğa filozofluğu ya da teknolojinin bir çeşidi olmuştur. Çünkü bakıldığında verimi arttırmak için tarlasına toz serpen büyücü ile gübre serpen kişi aslında birbirine temelde çok benzemektedir. Bu anlayış sonraları simyaya, astrolojiye, şifalı ot bilimine ve onyedinci yüzyılda da bilimsel materyalizme geçmiştir³²⁶. O sebeple klasik fiziğin kurucusu sayılan Sir Isaac Newton'un messianist, apokaliptik, mitik ve mistik metinlerle ilgilenmesi tesadüf değildir³²⁷. Evliya Çelebi ise yaklaşık aynı tarihlerde kaleme aldığı Seyahatnamesinde Bulgaristan'daki gezisinde cadılarla³²⁸ ilgili satırlar yazmıştır ve anlatısında cadı için “yaşlı kadın” kelimesini kullanmıştır³²⁹. Kullanılan bu sözcük Hititlerin büyücü kadınlar için kullandığı ^{SAL}ŞUGİ kelimesi ile birebir çeviride (yaşlı kadın) aynı anlamda gibi gözüksede anlam Hititlerde olumludur. ^{SAL}ŞUGİ'ler Hitit toplumunda ak büyü ustalarıdır. Cadı kelimesinin karşılığı olarak yani kara büyü işiyle uğraşan kişilere Hititler “alwanzatar” demişlerdir.

Antik Yunanda ise büyü ile ilgili bilgi veren ilk kaynaklar Homeros'un destanlarıdır. Antik Yunan geleneğinde en önemli büyücülerin Güneş Tanrısı Helios'un soyundan geldiğine inanılan Kirke, Pasiphae ve Medeia'dır³³⁰. Kirke ile Medeia'nın ise kötü büyüler yapabilme güçleri olduğu halde salt kötü karakterler olarak işlenmemesi önemlidir³³¹. Latin edebiyatının ünlü eserlerinden olan “Metamorphoses” de Pamphyle isimli büyücü kadının büyüyle eşeğe çevrilen öykü kahramanı Lucius'un maceraları anlatılmıştır. Pamphyle büyülerinde anlaşılmas harfler yazılı olan levhalar, pınar suyu,

³²⁶ Jeffrey Burton Russell, *Lucifer Ortaçağda Şeytan*, İstanbul 2001, s. 54, 394.

³²⁷ Sir Isaac Newton, *Kutsal Kitabın Yorumu*, (çev: Aytunç Altındal), İstanbul 2012.

³²⁸ “Bulgaristandaki bu folklor sonraları büyücü vampir inancına dönüşmüştür. İnanişâ göre hırsız, hain ve ahlaki bozuk kişiler öldüklerinde bedenlerine vampir girerek bu kişileri vampire dönüştürür. Eğer ölünün üzerinden kedi geçerse bu kişi mutlaka vampir olur. Bu nedenle gömülene dek akrabalarından biri ölünün yanında kalarak bedeni kollar. Bedenine kötü bir ruh giren kişi kırk gün sonra mezarından çıkarak ev ev gezip bebeklerin ve yetişkinlerin kanını içmeye başlar ve ondan kurtulmanın tek yolu onu önce efsunlu bir şişeye hapsetmek sonrada şişe ateşin ortasına koyarak şişenin patlaması beklemektir. Şişe patladığında vampirinde yandığına inanılmıştır.” Ayrıntılı bilgi için bakınız: Gülay Er Pasin, *Vampirin Kültür Tarihi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 246.

³²⁹ Başak Öztürk Bitik, “Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Cadı, Obur, Büyücü Anlatıları ve Kurgudaki İşlevleri”, *Millî Folklor*, Cilt: 23, Sayı: 92, Ankara 2011, s. 64.

³³⁰ Görkay, Kadioğlu (2003), a.g.m. , s. 36.

³³¹ Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 2012, s. 463, 376.

inek sütü, dağ balı, kuş parçaları, bağırsaklar, çiviler, tütsü ve kor halindeki ateş gibi malzemeler kullanmaktadır³³². Bu malzemelerin Hitit büyü uygulamalarındaki malzemelerle olan benzerliği dikkat çekicidir. 18. Yüzyıl Alman edebiyatının önemli temsilcilerinden olan Goethe “Faust” isimli kitabının “Büyücülerin Mutfağı” bölümünde klasik imgeler olan kaynayan kazan ve büyü gereçlerinden bahsettikten sonra büyücülükten öğrendiğinden söz eder ve tıpkı Apuleus gibi büyüye ve büyücülüğü hor görür³³³. Benzer biçimde Dande Alighieri’nin “İlahi Komedyası”nda büyü ve büyücüyle ilgili olumsuz yargı açık bir biçimde okunmaktadır. Chennem XX 115, 121 numaralı metinde “*Michelo Scott, yanındaki sıskanın adı, büyü işlerinin bilirdi girdisini çıkırtısını. Şu bahtsız kadınlar da falcı olmak istediler, iğneyi, mekiği, iği bir kenara ittiler; büyücülük yaptılar otlarla muskalarla*”³³⁴ dizeleri geçmektedir.

Büyü ile ilişkili uygulamalar konusunda kadınların erkeklere nazaran daha faal olmaları dikkati çekici bir diğer konudur. Kadınların büyü konusunda otorite haline gelmeleri doğurganlık, menstürasyon ve histeri gibi özelliklere sahip olmaları ile yakından ilintilidir. Geçirdikleri sinir krizleri sayesinde kadınların doğuştan sahip oldukları büyülü güçleri yeniden kazandıklarına dair bir inancın söz konusu olduğu bile görülmektedir. Kadına atfedilen büyülü özelliklerin özellikle büyü ile ilintili tanrıçaların “Hannahanna, İshara, İstar-Şa(w)uşka, Kam(m)am(m)a ve Kamruşepa” sahip oldukları niteliklerle birebir örtüştüğünü söylemek mümkündür. Zaman zaman ritüellerde büyücü kadın tarafından gerçekleştirilen büyü işlemleri ile davet edilen tanrıça tarafından yerine getirilen büyüler arasında bir paralellik durumunun söz konusu olabildiği de anlaşılmaktadır³³⁵.

Hititlerde büyü uygulayan kadınlar sarayın personeli sayılmakta ve büyü-şifa karışımı bir hizmet görmektedirler. Doktorların çözemediği sorunlarda başvuru büyü kadınlar (Yaşlı Kadın-Bilge Kadın-SALŞUGİ) hem fizyolojik rahatsızlıklara hem de psikolojik temele dayanan sorunları çok katı bir takım kuralları, malzeme listeleri ve uygulanması zorunlu majik ritüeller bütününden oluşan uygulamalarıyla bu sorunları çözmeye çalışmaktadırlar. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla Hititlerde her türlü tedavide

³³² Apuleus, *Başkalaşımalar (Altın Eşek)*, (çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006, s. 161.

³³³ Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, İstanbul 2001, s. 129.

³³⁴ Dande Alighieri, *İlahi Komedyası*, (çev: Rekin Teksoy), İstanbul 2012, s. 175.

³³⁵ Volkert Haas(1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

kadının önemli bir rolü vardır. Tedavilerde sadece kadın hekimlere değil, majik tedavi yöntemlerini uygulayan yaşlı kadınlara ve ayrıca doğum olayına iştirak eden ebelere de rastlanmaktadır³³⁶.

Hattuşa (Boğazköy)'da bulunan arşiv tabletlerden edinilen bilgilere göre Hititlerde hastalık patogenezinin açıklanmasında sihir büyünün yanı sıra doğal etkenlerin de yer aldığı; falcılık-kehanet gibi yöntemleri kullananlara AZU, ilaçla tedavi yapanlara A.ZU denildiği, ^{SAL}A.ZU adıyla anılan grubun ise kadın hekimleri tanımladığı anlaşılmaktadır. Gebeleri izleyen, doğumları yaptıran ve bebeğin sağlıklı gelişimi için dua eden ebelere ise ^{SAL}Hasnupala adı verildiği bilinmektedir. Hitit doğum geleneklerini gösteren Papanikri Ritueli adlı metinde Hitit kadınlarının doğum yapmak için gittikleri doğum evinde özel bir doğum sandalyesine oturtuldukları, doğum sırasında bu sandalye kırılırsa uğursuzluk saydıkları için doğum yerinin değiştirildiği anlatılmaktadır³³⁷.

Büyücüler verdikleri bu hizmetler karşılığında bir hizmet ücreti almaktadırlar. Ancak bu ücret, büyücü rahiplerin büyük olasılıkla geri kalan ritüel malzemelerini almak şeklinde ödenmektedir. Örneğin Tanrıça *Wišhuriyanza*'nın Ritüelinde çömleği ve kullandığı malzemeleri almasına izin verilmektedir. Bunun nedeni herhalde ritüelin çok büyük miktarda malzemeyi ve yiyecek maddesini gerektirmesidir. Sıradan insanlar büyük ihtimalle böyle pahalı malzemeleri karşılayamamaktadırlar. Böyle ritüellerden yalnızca eğer canlı hayvanlar yerine modelleri kullanılıyorsa istifade edebilmektedir. Bu durum metinde şöyle ifade edilmiştir: “*Ricacı ayağa kalkar ve bir eşek sürülür. Eğer adam fakirse, o zaman kilde bir eşek modeli yapılır*”³³⁸.

Büyücü kadın veya Hitit metinlerinin ifadesiyle ^{SAL}SU.GI yani “yaşlı kadın” bir yönüyle “bilge kadın”, Anadolu’daki söyleyişle “koca karı”dır. Hititlerde de Anadolu’da olduğu gibi doğum işleminde “koca karılar”, “yaşlı kadınlar” ön plandadır. Doğuma yardım ve doğum pozisyonlarının tarihsel süreç içindeki gelişimi Sümer ve Mısır 'da doğum yapan tecrübeli kadınlar sayesinde olmuştur. Böylece doğuma yardım kadına özgü bir eylem olarak benimsenmiştir. Bu yardım önceleri yalnızca şarkı ve ilahi

³³⁶ Gaye Şahinbaş Erginöz, *Hititlerde Anatomi ve Tıp*, İstanbul 1999, s. 182.

³³⁷ Türkmen (2011), a.g.m. , s. 22.

³³⁸ Gabriella Frantz-Szabo, “Hittite Witchcraft, Magic and Divination”, *CANE*, Vol. III, 1975, s. 2007-2019.

okuyarak gebeyi cesaretlendirmek iken sonraları gelişerek ebelik sanatını doğurmuştur. Ebelik eski Yunan ve Roma'da parlak bir dönem yaşamıştır. Doğumlarda ebenin yetersiz kaldığı durumlarda da rahip, büyücü en son olarak da hekim çağrılmıştır. Bu dönemde Efesli Soranus ebeler hakkında bir kitap yazmıştır. Bu kitapta ebenin büyülere göre değil, gerçeklere ve doğaya uygun hareket etmesine, soğukkanlı ve sır tutucu olmasına ve ellerini yıkaması gerektiğine yer verilmiştir³³⁹. Ancak antik çağdaki Likyalı Omfale, Pontuslu Medea, Kalipso veya Kirke motifleri Hitit büyü geleneğinin anlaşılmasından sonra daha iyi yorumlanmıştır³⁴⁰.

Yukarıda ifade edildiği üzere anneyi ve bebeği kötü ruhlardan korumak ve doğumun normal bir şekilde seyretmesini sağlamak için “yaşlı kadın”lar görev almıştır. Tarihin her devresinde kadınlar doğum yaparken çeşitli tılsım, büyü, dua, adak kullanmışlar ve çoğu kadın olan tanrıçalardan³⁴¹ yardım ummuşlardır. 19. yüzyıla kadar tüm toplumlarda çeşitli tılsım, muska ve kıymetli taşları kolay doğum yapabilmek için kullanmışlardır. Bunlardan en eskisi "Aetie" diye adlandırılan ve kartal yuvalarında bulunan "Kartal taşı" dır. Ayrıca safir, akik, mercan, zümrüt, kehribar ve inci de bu amaçla kullanılmıştır³⁴². Luwi kökenli bir doğum ayini metninde ise büyücü kadın (yaşlı kadın-bilge kadın)'ın rolü ve uygulanan majik işlem daha iyi görülmektedir:

“Pittei [şöyle der?]: Eğer (bir kadın) bir çocuğa gebe ise (ve) gökyüzü siyahlara bürünmüş(se ve) duwip giyinmiş(se); ay ise kan kırmızısı gibi kızılrsa, ölüm

³³⁹ Nuran Kömürçü, Nimet Sevgi Gençalp, “Geçmişten Günümüze Doğuma Yardım”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 1, Erzurum 2002, s. 78.

³⁴⁰ Volkert Haas, Hans-Jochen Thiel, “Die Beschwörungsrituale der Allaitura(h)hi und verwandte Texte”, *Hurritologische Studien II*, AOAT 31, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1978, s. 162.

³⁴¹ SAL ŞU.GI rahibelerinin Hitit-Hurri büyü ve temizleme ritüellerinde tanrıça Şawuşka'nın merkezi bir önemi bulunmaktadır. Özellikle metinlerimizden anlaşılacağı gibi, rahibe meşruyetini tanrıçadan almaktadır: “Büyüyü ondan Şawuşka'nın yardımıyla aldım, söz ile, emir ile (ve) ‘dil’ ile – (evet) onu ondan aldım. Şawuşka'nın (büyü)sözleri, ama insanların da büyüleri ile, senin için Şawuşka, on kere, ama benim için ise bir kere (okunsun).” Evin kirlenmesindeki büyü ritüelinde İstar'ın (Şawuşka) Ninive'den nasıl bu eve yol aldığını ve (temizlik) suyu ve büyüleri getirdiği anlatılır: “İstar acele (hareket eder) ve Ninive'den atmacadan taşınır. Sağına su alır, soluna ise sözleri alır. Sağa su çiseler, sola ise sözleri söyler”. Ayrıntılı bilgi için bkz: Volkert Haas, Hans-Jochen Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allaitura(h)hi und verwandte Texte*, Hurritologische Studien II, AOAT 31, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1978.

³⁴² Kömürçü, Gençalp (2002), a.g.m. , s. 78.

postu giymiş, ölüm oklarını ve ölüm yaylarını (eline)almış ise, o (büyücü) bir elinde yanmakta olan ateş, öbür elindeyse çok sayıda hançer tutarak Zallauwara'nın içine girer ve kapıları muttiya (...) (yapar). Onun gözleri önünde bir erkek çocuğu(?), kırların boğası doğdu. Çok korktu, dehşete kapıldı ve korkudan ağzı felç oldu. Gözlerine ve vücudunun dokuz uzvuna da aynı şey (felç) oldu. Onu (anne veya çocuk?) tedavi etmeye başladı. (Önce) başıyla uğraştı ve başını yukarıdan sürekli olarak bastırdı. Erkek çocuk annesi çığlık atınca, Fırtına Tanrısı 'bu da nedir?' diye aşağıya baktı. Hiçbir şey (göremeyince), her şeyini (alıp?) aynı şekilde geri çekildi(?). 'Orada birisinden (yardım?) almamız lazım! Bırak ana tanrıçalar gitsinler! Doğum uzmanları önden gitsinler ve (çocuğun) başı için merhem alsınlar! Yoldan kuvari'yi alsınlar. Gözleri (...)ni alsınlar. "Meclis taşı" alsınlar "kayanın meyvesini" alsınlar ve onu yağla [karıştırınlar]ve onu erkek çocuğun (...) ne sürsünler. Annesi yı[kasın] ve büyülü şey, hadi defol git! desin! (...) Ama bunlar (...)Büyücü kadın iki kez büyü yapar: "Diller, diller! Nereye gidersiniz?" Kayaları devirmeye gideriz. Filint taşı (?) kırmaya gideriz. Arslan boğmaya gideriz. Kurt kösteklemeye gideriz. Çocuğu kurtarmaya (?) gideriz. "Şimdi onları (dilleri) çevirir. (Anlaşılması güç pasajdan sonra kullanılan aletlerle hasta arasında analogi büyüsi yapılır): (Aynı şekilde) benim filint taşım (kötülüğün dilini kessin), hançerle gözünü kör etsinler, (ekşi) elma ile dişlerini uyuştursunlar! Ey kötü dil, kadın, geri dön! Kim bu çocuğa kötülük yapmaya kalkışırsa, gökyüzünü yayvan, yer yüzünü ise diz çökmüş olarak görsün! Büyük tanrıyı, Palpadami tanrısını da aynı şekilde (görsün)! Papartama İştari'ni görsün. öldürücü (?) vebayı, koşan arslanı, ayakları bağlı kurdu, yılanın ayağını (da) aynı şekilde (görsün!). Kim bu çocuğa kötü gözle bakar, kim ona kötülük yapmaya kalkışırsa, (yok olup gitsin!) Sonra da dilleri geri koyar³⁴³."

Bununla birlikte Hititlerde büyü olayına iyi bakılmadığı Saray ve çevresi insanların böyle bir uygulamanın varlığından yakındıkları anlaşılmaktadır. Öyle ki I. Hattuşili eşinin büyü yapmakla sorumlu tuttuğu "yaşlı kadınlar" ile temasa geçmesinden dolayı yakınmaktadır. Telipinu-fermanında Hitit sarayında büyü yapılması ağır suçlar arasında gösterilmiş, II. Tudhalya, eşi Nikalmati ve taht prensinin kralın kız kardeşi Zip(pa)lantawiya tarafından büyülendiği iddia edilmiştir. II. Murşili kendisinin açmış olduğu bir davada Tawananna'yı büyü yoluyla eşini öldürmekle suçlamıştır. Manna-

³⁴³ Ünal (2003), a.g.m. , s. 28-29.

DUGUD isimli bir başka kadının aralarında Šarri-Kušuh'un (bu şahsın Šuppiluliuma'nın aynı isimli oğluyla özdeş olabileceğini ifade edelim) da olduğu üç kişiyi vekil kukla kullanarak büyülediği anlaşılmaktadır. Bayan Nikkaluzzi tarafından düzenlenen büyü ritüelinde iki adet lanetli kukladan (bunlardan biri topraktan, diğeri sedir ağacından hazırlanmıştır) bahsedilmiştir: ilk kuklanın üzerine “*Prens PU-Šarruma'nın*” isminin, ikincisinin ise “*Majestelerinin düşmanının ismi*” nin yazılmış olduğu anlaşılmaktadır³⁴⁴.

Anadolu'da büyü uygulamaları bilgisi özellikle kadınlarda vardır. Burada hierodul Annella ile birlikte kara büyü hileleriyle II. Mursili'nin eşini öldüren kraliçe “anne Tawanna” akla gelmektedir. Cadılık (büyücüler) elbette Babil'de de görülmektedir. Ancak burada özellikle korkulan cadılar Gutili, Elamlı ve Hurrili cadı kadınlardır. Babil'de büyü icrasında kadınlar görevlendirilmez³⁴⁵. Hititler cadılar için “alwanzatar” kelimesini kullanmışlardır. Cadıların “kötü dil ve kötü bakış”ına maruz kalanları kurtarmak için karşı büyü ayinleri düzenlenmiştir³⁴⁶. Bu karşı büyü ritüellerinden birinde (KUB 17.28 ii 33-61 iii 1-17) kötü göz yani (nazara) karşı yapılan ayinde Güneş Tanrısına kurbanlar sunularak onun yardımı sağlanmaya çalışılmıştır³⁴⁷.

Ayrıca yukarıdaki Luwi kökenli doğum ayini metninde büyücü kadın'ın doğum esnasında sorun çıkması halinde neler yapması gerektiği anlatılmıştır. Taşlardan şifa için faydalanma ve kötü gözle bakmak (nazar) konusu dikkat çekicidir. Tanrıların da insanlarla benzer şekilde kem göz veya kötü bakışlara “canlı, sinirli, garip, ıslıl ıslıl, aşırı konsantre, hatalı veya kıskanç bakışlar” veya dikkat çekici mavi renkli gözlere sahip olduğu düşünülmektedir³⁴⁸.

Büyü ritüelleri sırasında yukarıdaki örnekte olduğu gibi ayrıntılı talimatların olması yüksek bir uzmanlığa ihtiyaç duyulduğunu göstermekte ve yaşlı kadınların Anadolu'daki örneklerinde olduğu gibi bilge kadın olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca metinde merhem hazırlanması konusunun geçmesi, yaşlı kadın'ın aynı zamanda

³⁴⁴ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

³⁴⁵ Haas, Thiel (1978), s. 170.

³⁴⁶ Alice Mouton, “Hittite Witchcraft”, *VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri*, 25-31 Ağustos, Çorum 2008, s. 515-528.

³⁴⁷ Giulia Torri, “*A Hittite Magical Ritual To Be Performed In An Emergency*”, *JANER* 4, Leiden 2004, s. 129-141.

³⁴⁸ Haas (1994), *a.g.e.*, s. 876-911.

ilaç yapmayı bildiği ve farklı yarı değerli taşları ayırt edebilmesi mineroloji bilgisine de sahip olduğunu göstermektedir.

Hitit büyü ritüellerinde rastladığımız en önemli büyü uygulayıcısı olan ^{SAL}ŞU.GI için Johann Tischler³⁴⁹ “büyücü”, Johannes Friedrich³⁵⁰ ve Franca Pecchioli Daddi³⁵¹ ise kelimeyi “yaşlı kadın” karşılığını vermiştir. Hitit büyü ritüellerinde büyücü kadınlar “^{SAL}ŞU.GI” ler ritüelleri yöneten, uzman kişilerdir. Aşağıda verdiğimiz örnek metinler yaşlı kadınların ritüellerde oynadıkları hakim rolü daha iyi anlamamızı sağlamaktadır;

“Büyücü kadın daha sonra Alauwaimis için bir libasyon yapar. Büyük bir tepsiye çam kozalakları koyar ve derhal kızartılmış KAR tanelerini etrafa saçar. Kozalakları suyla söndürdükten sonra şunları söyler: “Ben nasıl söndürdüysem bunları, kötülük de kurbanlarımızla öyle sönsün”³⁵²!”

“Derken Yaşlı Kadın bir [tepsi] alır ve (30) yedi dil ve yedi el koyar üstüne. Bunları kurbancuların üzerlerinde gezdirir ve şöyle der: “Sizin açlığınızın tatmin olduğu gün –bakın burada bugünün dilleri ve elleri. Bakın, baba Güneş, şimdi onları yere mihlasın!”. Ve o (yaşlı kadın) onları ocağın içine koyar”³⁵³. Yaşlı Kadın iplikleri ateşe attı ve şöyle dedi: “Nasıl ben bu iplikleri ateşe atıyorsam ve onlar bir daha geri gelmeyeceklerse izin ver büyücünün sözleri de yanıp kül olsun.” Daha sonra kadın, ateşi suyla söndürür”³⁵⁴.

“Yaşlı Kadın bir kez tükürür ve şöyle devam eder. “Bin tanrı o büyücüyü lanetlesin, yer ve gök lanetlesin”³⁵⁵!...”

^{SAL}SU.GI'nin öneminin diğer görevlilerden daha fazla olduğu görünmektedir, zira sayımlarda bir kahin olan ^{SAL}ENSI'den ve bir doktor olan ^{SAL}A.ZU önce gelmektedir. Bu görevlilerin hepsinin üstünde bir ^{GAL}^{SAL.MES}SU.GI olmuş olabilir. Büyü ritüellerinde bazen “kutsal hizmetçi” (hierodul) ^{SAL.MES}SUHUR.LAL ile birlikte

³⁴⁹ Johann Tischler, *Hethitisches Handwörterbuch*, Mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen, Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck 2001, s. 258.

³⁵⁰ Johannes Friedrich, *Hethitische Wörterbuch*, Heilderlberg 1952, s. 295.

³⁵¹ Franca Pecchioli Daddi, *Mestieri, Professioni E Dignita' Anatolia İttita*, Roma: Instituto Per Gli Studi Micenei Ed Egeo-Anatolici, Roma 1982, s. 581-586.

³⁵² Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 347.

³⁵³ Reyhan (2002), *a.g.t.* , s. 26-65.

³⁵⁴ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 347.

³⁵⁵ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 347.

ortaya çıkmaktadır. Ama normalde önemsiz kült personeli bir kenara bırakılırsa bir ^{SAL}SU.GI büyü seremonisini yalnız başına gerçekleştirmektedir. Sadece nadiren ^{LU}A.ZU “kahin” ^{LU}HAL veya “köpek adamı” ^{LU}UR.GI₇ gibi kişilerle görev almaktadır³⁵⁶.

Yukarıda isimleri geçen personeller Hitit büyü ritüellerinde uygulayıcı rolde ve ritüellerin merkezinde yer alan görevlilerdir. Aşağıda isimleri geçen görevliler ise ritüel talebinde bulunan ritüel beyinin statüsüne göre onun mahiyetinde yer alan ve ritüelin konusuna göre orada bulunması gereken personellerdir.

^{LU}**a-ku-ut-ta-a-ra-aš**

CTH 470³⁵⁷ de geçen kelimeyi Franca Pecchioli Daddi³⁵⁸, Johannes Friedrich³⁵⁹ ve Johann Tischler³⁶⁰ “su taşıyıcı, saka” olarak tercüme etmişlerdir.

^{LU}**AŠGAB**

CTH 413³⁶¹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu³⁶² ve Johann Tischler³⁶³ “kunduracı ve deri işçisi” olarak tercüme etmiştir. Johannes Friedrich³⁶⁴ ise kelimeye “saraç” anlamını eklemiştir.

^{LU}.MEŠ **EN**

CTH 391³⁶⁵ de geçen kelimeyi Johann Tischler³⁶⁶ “mutfak personeli” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal ise ^{EN}’i “büyü, efsun” olarak çevirmiştir³⁶⁷.

³⁵⁶Ayrıntılı bilgi için bakınız: Volker Haas, Hans-Jochen Thiel, “Die Beschwörungsrituale der Allaitura(h)hi und verwandte Hurritologische Studien II”, *AOAT 31*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1978.

³⁵⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.*, s. 266.

³⁵⁸ Daddi (1982), *a.g.e.*, s. 144-145.

³⁵⁹ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 18.

³⁶⁰ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 13.

³⁶¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Grodek (2008), *a.g.e.*, s. 136.

³⁶² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 308.

³⁶³ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 214.

³⁶⁴ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 266.

³⁶⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 38.

LÚ.MEŠ DUB.SAR

CTH 395³⁶⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu³⁶⁹ ve Franca Pecchioli Daddi “kâtip, kâtipler” olarak tercüme etmişlerdir. Kâtipler büyü metinlerini kaydeden görevlilerdir. Bunlar her ne kadar büyülerde aktif görev almamış olsalar da biz kâtibin de ritüelin pasif bir parçası ya da tanığı olarak görmekteyiz.

LÚ.GUDÚ

Bo 2898³⁷⁰ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu³⁷¹ “merhemli rahip” olarak tercüme etmiştir. Johannes Friedrich³⁷² ve Johann Tischler³⁷³ ise “kutsanmış rahip”, Franca Pecchioli Daddi³⁷⁴ ise “yağlı” olarak tercüme etmiştir. Muhibbe Darga ise LÚ.GUDÚ nun görevini “merhem süren” olarak yorumlamıştır³⁷⁵.

LÚ.IGI.DÚ

CTH 401.1³⁷⁶ (KUB 30.36 Vs.I) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu³⁷⁷ da “ kuşbakıcı, kahin” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal³⁷⁸ da ise kelime “kuş falı bakıcısı, kâhin” olarak geçmektedir.

³⁶⁶ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 221.

³⁶⁷ Ahmet Ünal, *Multilinguales Handwörterbuch des Hethitischen*, Hamburg 2007, s. 107.

³⁶⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Ahmet Ünal, *The Hittite Ritual of Hantitaşsu From The City of Hurma Agains Troublesome Years*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1996, s. 26.

³⁶⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 311.

³⁷⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Otten (1971), *a.g.e.*, s. 22.

³⁷¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 323.

³⁷² Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 275.

³⁷³ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 231.

³⁷⁴ Daddi (1982), *a.g.e.*, s. 304-310.

³⁷⁵ Muhibbe Darga, *Anadolu'da Kadın*, İstanbul 2013, s. 201.

³⁷⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 289.

³⁷⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 326.

³⁷⁸ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 251.

LÚHAL

CTH 470³⁷⁹ de geçen kelimeyi Johannes Friedrich³⁸⁰ “kâhin” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal³⁸¹ da ise kelime “kâhin, falcı, sihirbaz” olarak geçmektedir. Bunların yanı sıra Johann Tischler³⁸² kelimeye “kurbancı, kâhin” karşılıklarını vermiştir.

LÚ.MEŠhi-lam-mi-e-eš

CTH 500³⁸³ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal³⁸⁴ “bir tapınak görevlisi, kapıcı” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler³⁸⁵ ise kelime için “tapınak görevlisi, kapıcı” karşılığını vermiştir.

LÚHA-ZA-AN-NU

CTH 470³⁸⁶ de geçen kelimeyi Sedat Alp³⁸⁷ , Ahmet Ünal³⁸⁸ ve Johann Tischler³⁸⁹ “belediye başkanı” olarak tercüme etmiştir. Ayrıca bu kelime bir unvan olarak Akadça çivi yazılı metinlerde yoğun bir şekilde geçmektedir.

LÚŠU.GI

1932/c³⁹⁰ de geçen kelimeyi Franca Pecchioli Daddi³⁹¹ “yaşlı adam” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu³⁹² da ise kelime “ihtiyar adam, en yaşlı adam” olarak geçmektedir.

³⁷⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.* , s. 286.

³⁸⁰ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 277.

³⁸¹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 145.

³⁸² Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 231

³⁸³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 121.

³⁸⁴ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 212.

³⁸⁵ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 49.

³⁸⁶ Kelimenin geçtiği metinlerin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.* , s. 281.

³⁸⁷ Alp (2000), *a.g.e.* , s. 151.

³⁸⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 207.

³⁸⁹ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 278.

LÚMUŠEN.DÚ

CTH 398³⁹³ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu “kuş yakalayıcı, fal esnasında kuş uçuşunu izleyen kişi, kâhin” olarak çevirmiştir. Franca Pecchioli Daddi³⁹⁴ ise kelimeyi “kuş avcısı” şeklinde tercüme etmektedir. Johann Tischler³⁹⁵ ise “kuşbaz ve kâhin” olarak tercüme etmiştir.

LÚMUHALDIM

CTH 500³⁹⁶ (Bo 2071) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal³⁹⁷ “aşçı başı” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu³⁹⁸ ve Hethitisches Wörterbuch³⁹⁹ da ise kelime “aşçı” olarak geçmektedir.

LÚMAŠDA

CTH 425.2⁴⁰⁰ (KUB 56.59 III + KUB 54.65 III) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁴⁰¹, Johann Tischler⁴⁰² “fakir” olarak tercüme etmiş. Johannes Friedrich⁴⁰³ ve Ahmet Ünal⁴⁰⁴ ise kelimeye “fakir, züğürt” karşılığını vermiştir.

³⁹⁰ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Otten (1971), *a.g.e.* , s. 34.

³⁹¹ Daddi (1982), *a.g.e.* , s. 568.

³⁹² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 352.

³⁹³ Kelimenin geçtiği metinlerin transkripsiyonu için bkz: Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 22.

³⁹⁴ Daddi (1982), *a.g.e.* , s. 323-326.

³⁹⁵ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 246.

³⁹⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 122.

³⁹⁷ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 455.

³⁹⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 338.

³⁹⁹ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 286.

⁴⁰⁰ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 144.

⁴⁰¹ Rüster, Neu (1989) , *a.g.e.* , s. 337.

⁴⁰² Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 244.

⁴⁰³ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 285.

⁴⁰⁴ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 437.

LÚNAGAR

Johann Tischler⁴⁰⁵ “ağaç işçisi”, Cristel Rüster-Erich Neu⁴⁰⁶ “oduncu, marangoz, doğramacı”, Johannes Friedrich⁴⁰⁷ ise “marangoz” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁴⁰⁸ ise “dülger, marangoz” karşılıklarını vermiştir.

LÚ.MEŠNAR

CTH 415⁴⁰⁹ de geçen kelimeyi, Cristel Rüster-Erich Neu⁴¹⁰, Johannes Friedrich⁴¹¹ ve Ahmet Ünal⁴¹² “müzisyen, şarkıcı” olarak tercüme etmiştir.

LÚNINDA.DÚ.DÚ

CTH 500⁴¹³ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁴¹⁴ “ekmekçi”, Cristel Rüster-Erich Neu⁴¹⁵ ve Ahmet Ünal⁴¹⁶ “fırıncı, ekmekçi” olarak tercüme etmişlerdir.

LÚpu-ra-ap-ši

CTH 500⁴¹⁷ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁴¹⁸ ve Ahmet Ünal⁴¹⁹ “ayinlerde bir görevli” olarak tercüme etmiştir.

⁴⁰⁵ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 247.

⁴⁰⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 339.

⁴⁰⁷ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 287.

⁴⁰⁸ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 466.

⁴⁰⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.*, s. 60.

⁴¹⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 340.

⁴¹¹ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 287.

⁴¹² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 475.

⁴¹³ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.*, s. 23.

⁴¹⁴ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 249.

⁴¹⁵ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 342.

⁴¹⁶ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 485.

⁴¹⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.*, s. 281.

⁴¹⁸ Tischler (2001), *a.g.e.*, s.135.

⁴¹⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 553.

LÚSIPA.UDU, LÚSIPA.GUD

KUB VII 53 + KUB XII 58⁴²⁰ de geçen kelimeyi, Johann Tischler⁴²¹, Johannes Friedrich⁴²² ve Ahmet Ünal⁴²³ “koyun çobanı” olarak tercüme etmişlerdir. LÚSIPA.GUD kelimesi ise Cristel Rüster-Erich Neu⁴²⁴, Ahmet Ünal⁴²⁵ ve Johannes Friedrich⁴²⁶ de “sığır-inek çobanı” olarak geçmektedir.

LÚSIMUG

CTH 470⁴²⁷de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁴²⁸, Johannes Friedrich⁴²⁹ ve Cristel Rüster-Erich Neu⁴³⁰ “demirci” olarak tercüme etmişlerdir.

LÚSUKKAL HUR.SAG

CTH 492⁴³¹ (KUB 45.28, Rs.) de geçen kelimeyi Johannes Friedrich⁴³² “danışman, vezir”, Cristel Rüster-Erich Neu⁴³³ “vezir, vekil, haberci” ve Johann Tischler⁴³⁴ ise “vezir, başkan, haberci” olarak tercüme etmiştir.

MUNUS SUHUR.LÁ

KUB XXXV 18 i 1-3⁴³⁵ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁴³⁶ “oda hizmetçisi, hizmetçi kadın” olarak tercüme etmiştir.

⁴²⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Goetze, Sturtevant (1938), *a.g.e.*, s. 20.

⁴²¹ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 257.

⁴²² Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 292.

⁴²³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 572.

⁴²⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 348.

⁴²⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 571.

⁴²⁶ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 292.

⁴²⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.*, s. 47.

⁴²⁸ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 571.

⁴²⁹ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 292.

⁴³⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 348.

⁴³¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.*, s. 158.

⁴³² Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 293.

⁴³³ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 349.

⁴³⁴ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 259.

LÚUR.GI₇

CTH 402⁴³⁷ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁴³⁸ “ayinlerde geçen bir görevli (köpek adam)”, Ahmet Ünal⁴³⁹ ise “ayinlerde köpek adam, avcı” olarak tercüme etmiştir.

LÚtar-pa-a

KBo XV 7⁴⁴⁰ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁴⁴¹ “büyü ritüellerinde vekil” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁴⁴² ise kelimeye “bir kimsenin yerini tutan insan, vekil, temsilci, substitut” anlamlarını vermiştir.

LÚÚ.HUB

CTH 427⁴⁴³ (KBo XXI 10, Rs.III) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁴⁴⁴ ve Ahmet Ünal⁴⁴⁵ “sağır adam, sağır” olarak tercüme etmişlerdir.

LÚURUDU.DÍM.DÍM

CTH 470⁴⁴⁶ (Bo 3670, Vs. r. Kol.) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁴⁴⁷ ve Cristel Rüster-Erich Neu⁴⁴⁸ “bakırcı” olarak tercüme etmişlerdir.

⁴³⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Hutter (1991), *a.g.e.*, s. 32-43.

⁴³⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 349.

⁴³⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.*, s. 24.

⁴³⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 358.

⁴³⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 762.

⁴⁴⁰ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Kümmel (1967), *a.g.e.*, s. 36.

⁴⁴¹ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 169.

⁴⁴² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 699.

⁴⁴³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Oettinger (1976), *a.g.e.*, s. 12.

⁴⁴⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 355.

⁴⁴⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 748.

⁴⁴⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.*, s. 78.

⁴⁴⁷ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 766.

⁴⁴⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 359.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİTİT BÜYÜ RİTÜELLERİNDE KULLANILAN BÜYÜ MALZEMELERİ

3.1. Hitit Büyü Ritüellerinde Temel Elementler

3.1.2. Hitit Büyü Ritüellerinde Ateş

İnsanoğlunun günlük yaşamının bir parçası olan ateşin tarih boyunca önemini ve onun simgesel anlam ve uygulamalarını en iyi şekilde Yunan mitsel hikâyelerinden öğrenmekteyiz. Örneğin Hesiodos'un Theogonia eserinde, Zeus kurnaz Prometheus'u ve bu kurnazlıktan kazançlı çıkan ölümlülere cezalandırmak için onlara bir daha ateş göndermemeye karar verir. Prometheus ise ölümlülere bir kez daha yardım edip "güneşin tekerleğinden" ateşin tohumlarını çalar ve bunları şeytantsi ağacının gövdesinin içinde saklayarak yeryüzüne getirir, başka bir versiyonda ise Prometheus ateşi Hephaistos'un demirci ocağından çalar⁴⁴⁹. Bu söylencede ateşin bir medeniyet unsuru olduğu ve zekâyla eş tutulduğu görülmektedir. Ateş ayrıca eski zamanlardan beri, doğanın yaptığı madde dönüşümlerini daha hızlı ve ondan biraz daha farklı gerçekleştirdiğinden, ateşin dünyaya ait olmayan ve dünyayı değiştirebilecek büyüsel bir güce sahip olduğuna inanılmıştır. Şaman inançlarında ateşin her şeyi temizleyip arındırdığına ve kötü ruhları kovduğuna inanılmıştır. Bu bağlamda cehennem ateşinde insanları manevi olarak arındırdığı kabul edilmiştir. Diğer taraftan iki tahta parçasının birbirine sürtülmesiyle, yani onların "cinsel birleşmeleriyle" oluşan ateşin simgesel olarak dişiyi sembolize eden hareketsiz tahta parçasında "doğal olarak" bulunduğu düşünülmektedir. Bu simgesel ilişki içinde Ortaçağ kültüründe ateşe hükmetmeyi başaran kadınlar "doğal olarak" cadı sayılmıştır⁴⁵⁰.

⁴⁴⁹ Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, İstanbul 2012, s. 667.

⁴⁵⁰ Zeki Tez, *Gizli Bilimlerin Serüveni, Büyüden Simyaya, Astrolojiden Fala "Kara Sanatlar"*, Hayy Yayınları, İstanbul 2011, s. 17.

Türk kültüründe ateş ve eşik kutsal ve tabu olarak kabul edilmiştir. Bu iki öğeye yapılan saygısızlığın kötü sonuçlar doğurduğuna inanılmıştır. Bu tabunun bozulması ise örneğin “ateşe ve eşige işemek” çarpılma denilen bir takım bayılma ve felçlere yol açtığı şamanizmin güçlü itikatlarındandır⁴⁵¹.

Bu noktada çalışmamızın esasını teşkil eden Hitit Büyülerinde de ateş sıkça kullanılmaktadır. Ateş büyü ritüelinde büyücünün işlemlerini uygulamasında temel bir rol oynamaktadır. Kimi ritüellerde ateş’in fiziki özelliğinden faydalanılırken, kimi uygulamalarda ateşin manevi arındırıcı gücünden kimi zamanda ateşin niteliği analogik olarak kullanılmıştır. Aşağıda verilen örnek metinlerde bu kullanım özellikleri açıkça görülmektedir.

Koruyucu cinlerin yardımını sağlayan arınma ayininde: *“Daha sonra bir keçiyi Alauwaimis adına kurban eder (ve der ki): “Ye hadi!”. Somunların önünde keçiyi doğrar ve sağ kürek etini alır. Sonra ateşte pişirir ve somunlardan ayrı bir yere koyar. Karaciğeri de aynı usulle sunar⁴⁵².”*

Ashella ritüelinde ise: *“Kurbandan ayrılıp, vardıkları zaman suyun içine tuz dökerler ve ellerini onunla yıkar. Sonra iki yerde ateş yakarlar ve arasından geçerler⁴⁵³.”* Bu metinde ateşin khathartik özelliğine başvurulduğu görülmektedir.

Maştigga ritüelinde ise: *Yaşlı kadın şöyle der: “Her ne lanet okuduysan, bırak Güneş Tanrısı onu sola döndürsün!” ve rahibe onları ocağa atar... O kadın kara bir tahta alır ve etrafına koyun yağı sürer; tişšatwa diyorlar buna. Rahibe bunu kurbancıya takdim eder ve şöyle der: “Ağzından ve dilinden her ne çıkarsa, işte, bak tişšatwa! İzin ver bedeninden çıksın!” Rahibe dilleri ocağa atar.⁴⁵⁴”* Bir büyüün etkisinin yok edilmesini sağlamak için ateşin kullanıldığı görülmektedir. Ateşe yüklenen bu özellikten ortaçağ büyü geleneğinde de faydalanılmıştır.

Askeri yemin ritüelinde: *Ondan sonra o, onların ellerine mum ve koyun yağı koyar. O, onları ateşin üzerine fırlatır ve der ki: “Bu mumun eridiği gibi ve bu koyun*

⁴⁵¹ Orhan Türkdoğan, “Erzurum Bölgesinde Tıbbi Tedavinin Sosyo-Kültürel Safhaları”, *Türk Etnografya Dergisi*, Sayı: 11, Ankara 1969, s. 40.

⁴⁵² Albrecht Goetze, “Hittite Rituals, Incantations and Description of Festivals”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament*, Princeton 1955, s. 348.

⁴⁵³ Ali M. Dinçol, “Ashella Ritüeli (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış”, *Belleten*, Cilt: XLIX, Sayı: 193, Ankara 1985, s. 23-35.

⁴⁵⁴ Reyhan (2002), a.g.t. , s. 26-65.

yağının çözüldüğü gibi – Her kim bu yeminleri bozarsa (ii) Hatti [ülkesinin] [kralına saygısızlık gösterirse, onu] [mum g]ibi erit, onu [koyun yağı] gibi erit! [Adam]lar onaylarlar: “Öyle olsun... Onlar [bir meş]ale yakarlar ve onu ayakları altında çiğnerler ki bu yüzden o oraya buraya dağılır ve o der ki: “Bunun parçalandığı gibi (?) –Her kim bu yeminleri bozarsa bu evin evi de öyle soyulsun sığır (ve) koyunu da çalınsın! O, ateşin üzerine su serper ve onlara şöyle der: “Bu yanan ateşin söndüğü gibi –Her kim bu yeminleri bozarsa, bu yeminler onu öyle yakalasin! Bu adamın canlılığı, kuvveti ve gelecekteki mutluluğu karısı ve çocuklarınınkiyle birlikte sönsün! Yeminler onun üzerine kötü bir lanet koysun! Onun ağılında, kümesinde (ve) ambarında döl olmasın! Çifliğinde ot yetişmesin, bir çatlaktan bile ot çıkmasın⁴⁵⁵. Bu büyüde ise ateşin fiziksel niteliklerinden benzetme büyüü yapmak için faydalanılmıştır.

Koruyucu büyü ayininde ise: Yaşlı Kadın iplikleri ateşe attı ve şöyle dedi: “Nasil ben bu iplikleri ateşe atıyorsam ve onlar bir daha geri gelmeyeceklerse izin ver büyücünün sözleri de yanıp kül olsun.” Daha sonra kadın, ateşi suyla söndürür⁴⁵⁶. Yine ateşin nitelikleri kullanılarak benzerlik büyüü yapılmıştır. Ancak büyücünün sözleri yanıp kül olsun derken yapılan bir kara büyüünün etkisinin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı da anlaşılmaktadır.

Kamruşepa ritüelinde ise Tanrıça Kmaruşepa ateşi büyüünün temel unsuru yapmıştır⁴⁵⁷:

“Kamruşepa baktı [ve....gördü]. tekrar (bir şeyler) tasarlamaya başladı: Kamruşepa şöyle söyler:”Gidiniz, bozkırın ateşini alınız. Taze buğdayı alınız. Kırmızı, siyah ve yeşil yünü alınız. Kamışın saplarını alınız. Onları (onu)kendinize bağlayınız ve [birini]onun boynuna dolayınız, bir (diğerini) onun ayaklarına (dolayınız). Ve onunbaşının hastalığı bir duman olsun ve o gökyüzüne yükselsin. Karanlık toprak onun hastalığını eliyle kaldırsın. Bulut hastalığı(n) üstesinden gelemeyecek. Yukarıda gökyüzü onu yensin. Aşağıda karanlık toprak onu yensin. Bu ateşin büyüüdür.”

⁴⁵⁵ Norbert Oettinger, *Die Militärischen Eide der Hethiter, Studien zu den Boğazköy-Texten*, Band: 22, Wiesbaden 1976, s. 6-20.

⁴⁵⁶ Goetze (1955), *a.g.e.*, s. 346.

⁴⁵⁷ Karauğuz (2001), *a.g.e.*, s. 78-79.

3.1.3. Hitit Büyü Ritüellerinde Su

Su evrendeki dört elementten biri olarak, hem söndürdüğü ateşin karşıtıdır hem de ateşin tamamlayıcısıdır. Çünkü ateşin büyümesinin suya bağlı olan tahtadan geldiğine inanılmaktadır. Ayrıca su bereket sağlamadaki rolü ile hayatın kaynağı olarak kabul edilmiştir. Suyun enginliği göğü yansıtan bir aynadır. Suyun bu tinsel özelliği belki de en güzel Dede Korkut Kitabı'ndaki şu ifade ile ortaya çıkmaktadır : “Su, Tanrı'nın yüzünü görmüştür ve ben bu suyla konuşacağım⁴⁵⁸”. Bu ifade suyun bilinmezliğin sahibi olan Tanrıyla olan ilişkisi dolayısıyla gaip'in bilgisine sahip olabileceği düşüncesini yansıtmaktadır.

Homeros da “*Okeanos*⁴⁵⁹ (*dur*) tanrıların babası ve anası *Tethys*” ifadesi yer almaktadır⁴⁶⁰. Aristoteles'den öğrendiğimize göre Thales suyu, sıvı olanı, arkhe yani herşeyin başı, kökü, ilkesi saymaktadır ve bunu şu şekilde ifade etmektedir: “*Her şey sudan türer yine suya döner. Düz bir tepsi gibi olan yer de su üstünde sonsuz Okeanos'ta yüzer*”⁴⁶¹.Grek düşüncesi suyu evreni oluşturan temel madde olarak kabul etmiştir.

Su bütün evrenin *materia prima*'sını simgeler. Çünkü nasıl su kendi içinde saf olasılıklar olarak akışı ve köpürüşüyle alabileceği bütün biçimleri barındırıyorsa, *materia prima* da belirsiz halleriyle dünyanın bütün biçimlerini barındırır. Ve evrenin özü olduğu kabul edilir. Su ve dolayısıyla çevresinde oluşan kozmolojide ise o, ana rahmidir yani dişi ve doğurgandır, gizli güçlerin toplamıdır. Aynı zamanda büyüsel işleve sahiptir, her derdin devası suyun ilk örneği ‘hayat suyu’ sonsuz yaşam kaynağıdır. Ayrıca su, ilk çiftin, ikizlerin simgesidir. Suyun bu ikili tabiatı için su, derin ya da sığdır, hayat veren ya da katledendir. Su, ikiz çiftler olarak kaosun içinden çıkarılır. Sular ancak çift olabilir denir. Suyun bünyesinde barındırdığı arındırma ve temizleme gücü, bu ikili tabiatı en iyi şekilde gözler önüne serer⁴⁶². Su aynı zamanda

⁴⁵⁸ Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul 2001, s. 138.

⁴⁵⁹ Okeanos: İlk Helen düşüncesinde, dünyayı saran suyun kişiselleştirilmiş şeklidir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: P. Grimal (2012), *a.g.e.* , s. 556.

⁴⁶⁰ Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, İstanbul 1994, s. 3.

⁴⁶¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1996, s. 20.

⁴⁶² Kadriye Türkan, “Türk Dünyası Masallarında Su Kültü”, *Millî Folklor*, Cilt: 24, Sayı: 93, Ankara 2012, s. 135.

arındırandır. Suda her şey “erir”, her “biçim” parçalanır, her “geçmiş” tarih olur ve su arındırır ve yeniler, çünkü geçmişi siler. Hristiyanlıkta görülen vaftiz töreninde suyun bu arındırma özelliğini çok net görmekteyiz. Vaftizci Yahya: “*Ben sizi suyla vaftiz ediyorum; ama daha güçlü olan geliyor. Ben onun çarıklarının bağını çözmeye bile layık değilim. O sizi Kutsal Ruh’la ve ateşle vaftiz edecek*” diyerek suyun ve ateşin manevi temizleme özelliğini vurgulamıştır⁴⁶³.

Konumuzun esasını oluşturan Hitit Büyü ritüellerinde ise doğal kaynak suları ve ırmaklardan sözedilmiştir. Örneğin, Lawazantija kentindeki doğal kaynak suyu (CTH 475) veya Kizzuwatna sınırları içinde akan Alda-ırmağının suyundan (CTH 706) özel olarak bahsedildiği dikkati çekmektedir. İlk olarak Hattuša’da derlenen (h)işuwa festival ritüelinde Alda-ırmağından bir ritüel alanı olarak bahsedilmiştir⁴⁶⁴.

Hitit Büyü ritüellerinde suyun yukarıda anlatılan özelliklerinden parçalara rastlanmaktadır. Suyun arındırıcı, temizleyici özelliğinin sembolik olarak kullanılması ve suyun niteliğiyle ilgili özelliklerinin arındırma ve analogi büyülerinde kullanılması olarak karşımıza çıkmaktadır. Su Hitit ritüel sanatında en önemli büyüsel materyallerden biri niteliğini taşımaktadır. Kizzuwatna ritüellerinde ritüel sırasında kullanılan su (arınma suyu / temiz su”) olarak nitelenmektedir. Bir dizi büyü ve arındırıcı nitelikteki diğer materyallerle kombine etme suretiyle “arınma suyu”nu temin ettiği kaynağa eklemek, şarap ve güzel kokulu yağ sunduğu ifade edilmektedir. Daha sonra rahibe kumaş ve dokuma parçası ile gümüş’ü içinde su bulunan bir kaba bağlardı. Bu suyun belirli ölçülerde temizlik derecesinin arttırıldığı anlaşılmaktadır. Kizzuwatna kökenli olduğu tespit edilen Hurri kültürü ile ilişkili bazı ritüel metinlerinde bu “kutsal suyun” nasıl hazırlandığı betimlenmiştir⁴⁶⁵.

Bunlardan İtkalzi Ritüelinde suyun majik rolü şöyle ifade edilmiştir:

Ayrıca kurban sahibi [dışarı] çıkar ve Rahip kapının [] damnaşşara adamları ise [] Ve kurban sahibi [] suyu yukarı serp[er]. Ayrıca kurban sahibi üzerinde bir kartal, bir şahin, bir hüthüt kuşu ve hušti maddesini çevirirler, bir keçiyi []. Ve eğer kurban sahibi bir erkek ise, o bizzat kendisi oku atar, eğer o kadın ise, sonra o (sadece)

⁴⁶³ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 2003, s. 209.

⁴⁶⁴ Rita Straub, “Elemente Kizzuwatnaischer Ritualkunde in Hethitischen Texten”, *Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in der Späten Bronzezeit* (Eothen 13), herausgegeben von Doris Prechel, 2005, s. 227-246.

⁴⁶⁵ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

el(iy)le bir oku koyar ve rahip ise (oku) atar. Onlar (bunu) bitirir bitirmez, kurban sahibi yıkanmak için gelir ve yıkanır. Yıkanma işlemini bitirir bitirmez Rahip temizlik suyunu tutar. Ve onu yıkanma çadırına götürür. Ve kurban sahibi yıkanma işlemini bitirir bitirmez aynı [suyu] bakırdan ya da bronzdan boş bir banyo kabına döker elinde hiçbir şey tutmayan diğer (rahip) de gelir. Ve (banyo kabını) onu diğer kült eşyalarının yanına koyar. Sonra onu (suyu) onun başına döker. Ayrıca bundan başka diğer suyu o onun kafasına dökmez. Onu aşağı koyar. Gömleği içine atar atmaz ve bir tabureye oturur oturmaz, rahip Hurrice konuşur / dua eder. Hurrice dualar/ sözler Hepat için Su sözlerini/ dualarını aynı şekilde o (rahip) söyler (Hurrice dua eder). İstar ve Naparbi için de Su sözlerini/ dualarını o (rahip) söyler (Hurrice dua eder). Hurrice dua Kutsal arınma suyunun içine koyar. Ve onu [] içine bırakır.[] o aşağı [] Ve rahip Hurrice şöyle söyler/ dua eder. Sonra kurban sahibi arınma suyunun içinde bulunan gümüşü kendi etrafında çevirir. Rahip Hurice şöyle söyler/dua eder. Bu itkalzi ritüel örneğinde, kurban sahibinin üzerinde kuş çevrilmesi, kurban sahibinin arınma suyu ile yıkanması, gömleğin suyun içine atılması, Baş Tanrıça Hepat, Dıstar ve Nabarbi için Hurice su duası yapılması ve arınma suyu içinde bulunan gümüşü kurban sahibinin kendi etrafında çevirmesi gibi davranış biçimleriyle kurban sahibi ve büyü malzemeleri arasında bir bağlantı kurulmakta ve kirlenmiş olan kurban sahibinin üzerindeki kirlilik başka bir obje'ye aktarılmaktadır. Yani kutsal su¹⁰, diğer elamanlar olan kuş¹¹ ve gümüş¹² ile birlikte kirlilikten arındırıcı madde olarak kullanılmaktadır. Bu metinde sudan sorumlu kişi ritüeli yöneten rahiptir⁴⁶⁶.İ

İtkalzi ritüelinin ritüel sırasında kullanılan arındırıcı nitelikteki maddelerin isimleriyle adlandırılan bölümler halinde organize edilmiş olması bu etkinliği orijinal kılan hususlardan biridir. Ritüelin ilk bölümünde su ve yağmur suyunun “büyülü sözleri”nin yer aldığı görülürken, ardından sedir ve selvi ağacının, en son olarak da yağ ve gümüşün sözlerinin telaffuz edildiği görülmektedir. Bir özet metninde ise ılgın ağacı, altın ve Lapislazuli'den bahsedilmiştir. Hurri dilinde kaleme alınmış, ezberden okunan uzun pasajlarda büyü materyallerin büyü sözlerinin Hititçe ritüel direktifleriyle bağlandığı göze çarpmaktadır. “ağız temizleme” olarak adlandırılan söz konusu seriyle kombine edilen “büyülü sözler” bir kült heykelinin tanrısal güçlerinin ortaya çıkarılıp

⁴⁶⁶ Leyla Murat, “Hititlerde Su Kültü”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 31, Sayı: 51, Ankara 2012, s. 125-158.

harekete geçirilmesi maksadıyla düzenmiştir. Bu serilerde Ilgın ağacı, sabun otu, kamyş, Alkali, pekmez, katı yağ gibi malzemeler kullanılmıştır⁴⁶⁷.

Maştigga Ritüelinde suyun kullanımı şöyle anlatılmıştır.

“Yaşlı kadın bir kupa ya da bir amfora su alır ve onu iki kurbancıya uzatır; aynı zamanda içine tuz konulur. İki kurbancı suyu başlarından üzeri dökerler, aynı zamanda ellerini (ve) gözlerini suyla durularlar.” Sonra onu bir öküz boynuzunun içine dökerler. *İki kurbancı onu mühürlerler ve yaşlı kadın şöyle der: “Eski kralların dönmüş olduğu ve ülkenin idaresini almış oldukları gün, -işte o zaman, yalnızca o zaman, bu mühür kırılın⁴⁶⁸”.*

Tanrıları Çağırma Ritüelinde ise suyun kanı (cinayeti) ve yalan yere yemini temizleyen vasfı üzerinde durulmaktadır. Burada majik işlemlerde kullanılan suyla manevi temizlenme sağlanmaya çalışılmaktadır. Metnin tercümesi şöyledir:

O 4 testi şarabı, kurban ekmeğini, kırma?, lapa, gangati⁴⁶⁹ ekmeğini alır; O suya gider ve söyle söyler: Gelmemi gerektiren sebep; Pınar beni istiyor, su bilmek istiyor (soruyor), İstar kırlardan benimle geldi(mi?), gelmedi(mi?). Onlar şuraşşura kus kanatları (formunda) takıyı onun bir kulağına koyarlar?. O ağır bir mantoyu tasıamaz? O elde boş 1 kap tutar. Onun basında ise ip [du]rur. O pınara söyledi, O su yatağına söyledi, Su Tanrısı'na söyledi: Bu su nedeniyle geldim. Bana ver! Bu kutsal su kanı (cinayeti) ve (yalan yere)yemini temizler, o, temiz kapı yapısını, bütün kötü sözler, beddua, günah ve düşmanlıktan temizler. [Pınar] İstar'a cevap verir: “ yaratan su []senin yol olarak istediğin sey [] su yaratan ve onu al! Kumarbi arkasında (arkada gizli) [] yerin günes Tanrıçası, [] saç kılı akar (saçını ıslatır), sen şimdi, bu suyu götürdüğün sırada, sahin hemen denizden baska suyu buraya getirir. O solda suyu tutar, solda ise o sözleri tutar. İstar acele etti: ve Ninive'den sahin sehrin karsısına geçti. Sağda o suyu aldı, solda ise kötü sözleri aldı, o sağda suyu devamlı serper, solda ise o sözleri söyler: Evin içine iyilik girsin! Sonra kötülük gözlerle aransın! Ve o dışarı atılsın! temizlensin! kutsal su kötü dili/sözü, kirliliği, kanı (cinayeti), günahı, bedduayı

⁴⁶⁷ Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

⁴⁶⁸ Reyhan (2002) , a.g.t. , s. 26-65.

⁴⁶⁹ Nimet Kıymaz kelimenin sebze sınıfından ve içkisi ve yemeği, ekmeği yapılan bir bitki olarak yorumlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Nimet Kıymaz, *KBo XVII-XXXIII ve IBoT IV'de geçen Hititler Devri Anadolu'sunun Florası*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Prof.Dr. Hayri Ertem, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1990, s. 16.

temizlesin! Rüzgarın pislikleri defettiği ve denize taşıdığı gibi, o (kutsal su) bu evdeki kanı (cinayeti) aynı şekilde defetsin! Ve denize tasısın! Ve o dağda temiz <.....> gitsin! Ve o derin kuyuya gider. O 1 kurban ekmeğini parçalar, sarap sunar (ve) 7 defa su çeker, o onu döker. 8 yola çektiği suyu onu alır. Ayrıca 2 defa 7 çakıl tasını pınardan alır ve onu [] içine atar. Bardağın içine ise, o iki defa 7 kappiyi atar. Ve o kırmızı yünü alır ve onu <.....> bağlar. Sonra o suyu evine götürür⁴⁷⁰.

Pek çok festival ritüelinde kralın yıkandığı veya banyo yaptığından bahsedilmiştir. Örneğin Taminingalı İstar için Şamuha'da⁴⁷¹ kutlanılan festival ritüelinin ilk günü banyo evine gittiği için kraliçe ile ilişkili olduğu anlaşılan bir "banyo" gününü temsil etmektedir (CTH 713). Su ile gerçekleştirilen seremonilerle kir ve pisliklerden hijyenik olarak arınmak amaçlanmıştır. Su yardımıyla kirlerin büyüsel anlamda uzaklaştırıldığı da anlaşılmaktadır. Örneğin CTH 491 no.lu tapınak arındırma ritüelinde tanrı heykelinin suyla yıkandığı tespit edilmiştir; böylelikle tanrının farklı türdeki kirlerden uzak tutulacağı varsayılmış olmalıdır, ayrıca ritüel beyinin ellerine su dökmek suretiyle ritüel beyinin "[kötü mesele], (yalan yere) yemin, [beddua], cinayet ve gözyaşı"dan "yikanıp arındığı" da kabul edilmiştir⁴⁷².

Paskuwatti ritüelinde (CTH 496) ise su daha çok lanetleme amaçlı kullanılmıştır⁴⁷³:

"O, ateşin üzerine su serper ve onlara şöyle der: "Bu yanan ateşin söndüğü gibi –Her kim bu yeminleri bozarsa, bu yeminler onu öyle yakalasın! Bu adamın canlılığı, kuvveti ve gelecekteki mutluluğu karısı ve çocuklarınınkiyle birlikte sönsün!"

Kummanni Kralı Palliia'nın Ritüelinde ise kutsal suyun kullanımı anlatılmaktadır:

Lawazantiia şehrinin kutsal suyunu 7 kaynaktan alır. Ve kutsal suya [şunları] 1 şekel gümüşi, gözler için 1 havluyu, 1 kişri yünü, 1 tarpalli mavi yünü, 1 tarpalli kırmızı yünü, içinde 1 hakkunna kabı ince yağı, undan 3 ince ekmeği ve 1 KUKUB kabı şarabı

⁴⁷⁰ Murat (2012), a.g.m. , s. 131.

⁴⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Yener Duran, Hitit Dönemi Anadolu Coğrafyasının İncelenmesinde Yeni Bir Yaklaşım, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003.

⁴⁷² Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

⁴⁷³ Harry Hoffner, "Ritual Against Sexual Importance", *Aula Orientalis*, No: 5, Volume: 2, 1987, s. 185-346.

7 kaynağa [sunar. Onlar kutsal su ile gelir gelmez, onlar bir büyük kuşu, yarım litre undan yapılmış 1 mulati ekmeğini 5 ince ekmeği, bir miktar zeytinyağı ve 1 NAMMANDU kabı şarabı [alırlar.] Ve onlar temiz sulara sunu yaparlar, huzurunda[],Ertesi gün 2. günde Fırtına Tanrısının heykelini yedi(kaynaktan) kutsal su ile yıkarlar⁴⁷⁴.

Yeraltı tanrılarına karşı yapılan bir ayinde ise su yine kanı ve yalan yere yemin etmenin temizleyici elementi olarak görülmektedir:

[Ondan sonra su borusunun] arkasına şa[rap]] dolu bir hanešša kabı[(boşaltırlar)][ve (söyle) der]: su [dam]dan nasıl akı[(yorsa)][ve nasıl su bo]rusu vasıtasıyla [geri] dönmeyecekse [(evden kötü) kirlili]k yalan yere yemin [(kan)] [(gözyaşı)], gün[(ah beddu)]a ve nifak[(akıp)] gitsin ve o asla [(öyl)]e gerigelmesin!”O su kaynağına konuştu, sazlığa konuştu. pi[tin] suyunun tanrısına konuştu; benim gelme[ın] nedeni olan suyu [v]e bana o suyu verin. Arındırılmış su [k]i o su, kanı ve yalan yere yemini temizleyecek ki, o hilammar’ı temizleyecek ki, o yayı[ılmış dedikoduyu], [bedduy]ı, günahı, nifakı temizleyecek. [Su kaynağı te]krar İştar’a cevap verir: “Suyu çek []- ve yoldan istediğın şey[su]yu çek ve onu a[l]”Ve Kumarbinin tahtına a[(şağı git)]ti .. [...] Yeryüzünün Güneş Tanrıçası[(na)] saçları aktı. Sen b[u] suyu götürürken (ve) ardından şahin [kuşu] diğır suyu denizden getirir. Sağında su vardır, fakat solunda söz vardır⁴⁷⁵.

Ammihatna Ritüelinde ise su ve süt birlikte kullanılarak majik arınma sağlanmaktadır:

Rahip 1 büyük kuşu alır ve onu tahtın, huprušhi kabının, kurban masasının ve de kurban sahibinin üzerinde çevirir. Ritüelin bu satırlarında rahip arındırıcı özelliğı olan bir kuşu huprušhi kabının, kurban masasının ve de kurban sahibinin üzerinde çevirmektedir. Sonra kurban sahibi kapıdan oklarla dışarı çıktığı zaman rahipler ise ona tatlı sütü ve de temiz suyu sürekli olarak üzerine serperler. Ritüelin bu kısmında kurban sahibi oklarla kirlı ve temiz olan arasında sınır görevi yapan bir kapıdan geçerken, iki rahip süt ve temiz su serpmektedir. Ve gösterişli kıyafetleri fırlatır ve kutsal su ile yıkar. Gösterişli kıyafetleri ise rahip alır. Ritüelin devamında kurban sahibi üzerindeki elbiseleri çıkartarak (fırlatarak) kutsal su ile yıkamaktadır. Ve gümüşü

⁴⁷⁴ Murat (2012), a.g.m. , s. 129.

⁴⁷⁵ Sevinç (2007), a.g.t. , s. 244-255.

kurban sahibinin ağzına koyar. Ve rahip şöyle der ; “Gümüş gibi tanrıların, erkek ve kadın tanrıların huzurunda temiz ol!”⁴⁷⁶.

Büyülü bir materyal olduğu anlaşılan “kutsal su” kavramı Mezopotamya büyü ve ritüel literatürüne ait en eski metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Babil-Asur ritüellerinde bu suyun hazırlanmasına ilişkin detaylı direktiflerin kaleme alınmış olduğu tespit edilmiştir. Buna göre su güneş batarken veya gece bastıktan sonra ırmak veya su kaynağından tedarik edilmektedir. Fırat ve Dicle nehrinin suyu ile denizden tedarik edilen suyun büyüsel anlamda özellikle etkili olduğuna inanılmaktadır. Bir kült heykelinin tanrısal gücünün harekete geçirmek ve iyileştirmek amacıyla düzenlenen Babil-Asur menşeli bir ritüelde su alma işlemi öncesinde ırmağa ızgara yemek ve biradan oluşa bir sunu gerçekleştirilmektedir. Irmağa hitaben birbirinden çeşitli büyülüler okunduktan buradan çekilen su benzer şekilde yedi kabın içinde muhafaza edilmektedir. Arınma suyu hazırlayabilmek için öncelikle ırmak veya su kaynağından çekilmiş bir miktar suya gereksinim vardır. Bu suyun etkisini arttırabilmek için suyun arındırıcı özelliğini arttırıcı nitelikte çeşitli materyallerin suya katıldığı da anlaşılmaktadır. Su, çakıl taşı, ılgın ve sedir ağacından oluşan kombinasyon bu hususta en çok başvurulan karışım gibi gözükmektedir. Söz konusu işlemde kullanılacak taşın ırmak kenarı, su kaynağı veya tarladan temin edilebildiği, hatta denizden çıkarılan taşların da bu amaçla kullanılmış olduğu ifade edilmektedir. Suyun kaynama zamanını geciktirmek için su kabının çakıl taşı ile doldurulduğu, böylelikle suya karıştırılan maddelerin özünün daha uzun bir süre çıkarılmasının mümkün hale geldiği anlaşılmaktadır. Kralı korumak amacıyla okunan Eski Hitit çağına ait “Çakıl taşının (büyülü) sözleri”nin de son derece net bir biçimde ortaya koyduğu gibi, çakıl taşı Kizzuwatna ritüel sanatında en çok telaffuz edilen büyü materyali olarak karşımıza çıkmaktadır⁴⁷⁷.

3.1.4. Hitit Büyü Ritüellerinde Toprak

Toprak-yeryüzü canlılara hem mekân hem de beslenmelerini sağlayan bereketli bir ana kucağı olmuştur. İnsanın toprakla ilişkisi Neolitik Çağ ile birlikte dramatik bir biçimde değişmiştir. İnsanın tarımsal üretime geçişiyle birlikte “bereket” kavramı ve

⁴⁷⁶ Murat (2012), a.g.m. , s. 136.

⁴⁷⁷ Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

toprağa bağlı üretim biçimlerinin temel unsuru olan ve insan emeğinin sürekliliğini sağlayan çoğalma- üremede annenin rolünün keşfide neolitik insanının bir bereket sembolü olarak “ana tanrıça” yani “Tellus Mater⁴⁷⁸” soyutlamasına ulaşması sağlanmıştır.

Toprağın bu kültürel özelliği insanın yaratılış mitoslarını da etkilemiştir. Hesiodos’un İşler ve Günlerinde insanın yaratılmasında çamur kullanılması şöyle anlatılır: Zeus, oldukça başarılı bir usta olan oğlu Hephaistos'tan kadını yaratmasını ister. Hephaistos babasının isteği üzerine çamuru su ile yoğurur ve görenleri şaşkırtacak güzellikte bir kadın vücudu yaratır. Heykel bitince onun kalbine ruh yerine bir kıvılcım koydu. O zaman heykelin gözleri açıldı. Kolları bacakları kıpırdamaya ve dudakları konuşmaya başladı. Onu süslemek için bütün tanrılar ve tanrıçalar yardım ettiler. Herkes kendisinden ona bir şey armağan etti ve ona Grekçe "bütün armağan" anlamına gelen Pandora adını taktılar⁴⁷⁹.

Kuran-ı Kerim de ise insanın yaratılışında toprak çeşitlerinin kullanıldığı anlatılmaktadır. Allah İnsanı sudan, topraktan (turab) ve toprağın geçirdiği çeşitli istihalelerden, kuru çamurdan (salsal), kara balçıktan (hamein mesnun), çamurdan (tin) , balçık mayasından (sulaletin min tin), ateşte pişmiş kuru bir çamurdan (salsalin ke'l-Fahhar) yapışkan cıvık çamurdan (tinin lazib), nutfeden yarattığını haber veriyor. Görüldüğü gibi, insanın yaratılmasında su ve toprak en mühim unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuru topraktan tutunuz da, onun su ile yoğrulup en cıvık halinden, ateşte pişirilmiş hale gelinceye kadar ki durumu, insanın kendiliğinden mevcut bir kadim, bir anda yaratılmış basit bir mahlûk da olmadığına işaret etmektedir⁴⁸⁰.

Hititler de ise “toprak ve bereket” kavramlarıyla ilgili Tanrı Telipinu’nun Kayboluşu Mitosu vardır. Mitos’un konusu özetle şöyledir: Tanrı Telepinu metindeki kayıptan dolayı tam olarak bilinmeyen bir nedenden kaynaklı olarak kızar ve ortadan kaybolur. Onun kaybolması ile birlikte doğada da büyük bir yıkım meydana gelir, hayvanların ve doğanın bereketliliği uçup gider. Bu sırada Fırtına Tanrısı oğlu Telipinu’nun yokluğunu tanrılar toplantısında fark eder ve onun bulunması için büyük

⁴⁷⁸ Eliade (2003), *a.g.e.* , s. 248.

⁴⁷⁹ Yüksel Gögebakan, “Anadolu’da Ana tanrıça Kültü Olarak: Kadın”, *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, Özel Sayı, Cilt: 1, Malatya 2011, s. 504.

⁴⁸⁰ İsmail Cerrahoğlu, “Kur’an’da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (A.Ü.İ.F.D.)*, Sayı: 20, Ankara 1975, s. 87.

ve küçük pek çok tanrı işe koyulur, Güneş Tanrısı bu araştırma için kartalı⁴⁸¹ görevlendirir, fakat kartal bu araştırmadan eli boş döner, bütün çabalardan sonra Fırtına Tanrısı, tanrıça Hannahanna'ya başvurur. Hannahanna Telipinu'yu bulması için bir arıyı görevlendirir, Fırtına Tanrısı arıyı küçümsese de sonuçta arı Telipinu'yu bulur ve onu sokup geri gelmesini sağlar; ancak arının sokması tanrıyı daha da kızdırmıştır; sonuç olarak Telipinu'nun öfkesi yatıştırılır ve onun geri dönüşü doğayı yeniden canlandırır⁴⁸².

Telipinu söylencenin klasik yunan mitolojisindeki versiyonu ise "Demeter-Persephone" mitosudur. Ekili toprağın tanrıçası olarak bilinen Demeter özellikle buğday tanrıçasıdır. Kızı Persephone'nin amcası Hades tarafından yer altına kaçırılması ve Demeter'in kızı gelene kadar sürgünde kalmasıyla yeryüzünde bereketin kaybolması neticesinde Zeus araya girerek bir orta yol bulur ve yılın belli döneminde Persephone'nun annesinin yanında kalması sağlanarak, Demeter'in tekrar vazifelerini yerine getirmesi sağlanır⁴⁸³.

Toprağın insan hayatındaki temel işlevi onun söylencelerde de ana unsur olarak yer almasını sağlamıştır. Hitit büyü ritüellerinde ise toprağın niteliği, benzerlik büyüü yapılırken kullanılmış, ayrıca yeraltından gelen çamuru yiyen insanların sağlık ve dinçlik vereceği söylenerek toprağa tinsel bir güç de yüklenmiştir. Wattiti'ye⁴⁸⁴ atfedilen bir büyü ritüelinde bir ağırşaga (pişmiş topraktan yapılmış bir ağırlık) su ile

⁴⁸¹ Yakut Türklerinde ise ilk şaman'ın ortaya çıkışı yine tanrılar tarafından kendisine görev verilmiş bir kartal aracılığı ile gerçekleşmiştir. Tanrılar hastalık ve ölümlerle savaşması için insanlara bir şaman göndermeye karar vermişler ve kartalı göndermişler. Fakat insanlar kartalın dilini anlamamışlar ve alt atarfi bir kuş diye güvenmemişlerdir. Kartal geri dönüp Tanrılardan kendisine konuşma yetisi yada Buryat şaman göndermelerini istemiş. Tanrılarda kartalı yeryüzünde rastlayacağı ilk kişiye şamanlık yetisi vermesini buyurarak, tekrar dünyaya göndermişler. Kartal yere inince ağacın dibinde uyuyan bir kadın görüp onunla çiftleşmiş. Bir süre sonra kadın bir oğlan doğurmuş ve bu bebek ilk şaman olmuş. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mircea Eliade, *Şamanizm*, Çev: İsmet Birkan, İmge Kitapevi, İstanbul 2006, s. 95.

⁴⁸² Fatma Sevinç, "Hititlerde Yeraltı Dünyası", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı:1, Eskişehir 2008, s. 237-238.

⁴⁸³ Grimal (2012), *a.g.e.* , s. 143-144.

⁴⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Heinrich Otten-Christel (1976), *Textanchlüsse und Dublikate von Boğazköy-Tafeln (41-50)*, *Zeitschrift Für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Band: 66, Berlin, s. 57-58-59. , Emanuel Laroche (1977), *Mytologie Anatolienne*, *Revue Hittite et Asianique*, Tome; XXIII, Fasicule: 77, Paris, s. 109-113.

benzer bir misyonun yüklendiği dikkati çekmektedir; buna göre geceleri kozmik güçleri harekete geçirdiğine inanılan bir ağırşakın bir hastalığın tedavisinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ağırşak (Büyülü bir materyal) bir ekmeğin (kurban materyali olarak) üzerine koyulur ve büyülü sözler eşliğinde damın üzerine yerleştirilirdi: “Yukarıdan, gökyüzünden bin yıldız onu büyülediler ve Ay Tanrısı da onu büyülesin. Aşağı(dan), kara topraktan Yeryüzünün Güneş Tanrıçası onu büyülesin!” Söz konusu kontekstte ritüellerin “Yıldızların altında dinlendiği” doğrultusunda bir vurgu yapılmış olması ilginçtir. Ertesi gün Güneş Tanrısı ritüelleri büyülemeye davet edilir. “Geceleyin bin yıldız ve ay tanrısı onu büyülediler; Yeryüzünün Güneş Tanrıçası da onu büyüledi. Şimdi Güneş tanrısı, sen onu büyüle⁴⁸⁵!”

Maştigga ritüelinde: “Yaşlı kadın kilden yoğrulmuş bir tava yapar. İçine biraz hamur koyar biraz siyah kimyon atar. Onu iki kurbancının üzerinde dolaştırır ve şöyle der: “Bu kilin kil çukura dönmeyeceği gibi ve bu kimyonun beyaza dönmeyeceği gibi ve ikinci kez tohum olarak kullanılamayacağı gibi; “bu hamurun tanrılar için kurbanlık ekmeğe dönüşmeyeceği (gibi), işte öyle şeytani diller de iki kurbancının vücudundan çıksın⁴⁸⁶!” Burada toprağın bir hali olan kil’in kolay şekil alma özelliği sıklıkla büyü icrasında kullanılmasını sağlamaktadır.

Bir koruyucu büyü ayininde ise kil ve çamur şu şekilde geçmektedir: *Okalaydan bir kil aldı ve kurbancıyı bağladı. Sonra biz çözdük. Rahibe onu yere kazılmış bir çukura gömdü ve şöyle söyledi. “Nasıl ki, bahar çamuru yerin altındaki dünyadan getirmiştir,[ve] insanlar [bunu kurbancıya] sunuyorlar, öyleyse izin ver, bu çamur insana da iyileşme ve dinçlik getirsin Rahibe ... (onların) hepsinden dallar alır—ama...almaz—bir şamandıra aldılar ve nehre yerleştirdiler. Rahibe kil çukuruna döndü ve çukurdaki kötülüklerle karşı bir parça somun koydu ve şöyle devam etti. “Hadi yiyin, kil çukurunun kötülükleri! Eğer kötü ruhlu büyücü bu adamdaki nesneyi kil çukuruna veya akan nehre bırakmadıysa, onu adama geri ver⁴⁸⁷!”* Burada dikkatimizi çeken unsur ise yiyene şifa veren çamur’un bahar mevsimi tarafından yeraltından getirilmesidir. Büyü ilminde benzerin benzere şifa vermesi ilkesi sıkça kullanılmaktadır.

⁴⁸⁵ Straub (2006), *a.g.e.* , s. 253-271.

⁴⁸⁶ Reyhan (2002), *a.g.e.* , s. 26-65. , Ayrıca ayrıntılı bilgi için bakınız: Jarret Miller, *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:46, Wiesbaden 2004, s. 61-124.

⁴⁸⁷ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 346.

Hitit metinlerinde insanın çamurdan yaratıldığına dair bir kayıt olmamasına rağmen, çamurun yenildiğinde şifa vermesi bu inanışın olabileceğini göstermektedir. Ayrıca bahar mevsimiyle toprağın uyanışı ve canlılığın hareketlenmesiyle doğrudan toprak arasında da bir ilgi de kurulmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz Demeter mitosundaki yeraltı-bereket ve bahar ilişkisi Telipinu mitosunun köken olabileceğine dair ip uçları taşımaktadır.

Bir askeri yemin ritüeli metninde ise toprağın bereket sembolü oluşuna dikkat çekilmektedir: *Bu maltın (artık) büyüme gücüne sahip olmadığı, bir daha tarlaya alınamayacağı ve tohum olarak kullanılamayacağı gibi –onun ekme olarak kullanılamayacağı veya depo evine depolanamayacağı gibi –her kim bu yeminleri bozar ve kral, kraliçe (ve) prenlere kötülük yapar ise yemin tanrıları da bu adamın geleceğini öyle yok etsinler! Onun karısının erkek veya kız evlat taşımasına izin verme! Onun toprağı (ve) tarlalarında ürün yetişmesin, onun meralarında ot olmasın! Onun sığırı ve koyunu, dana ve kuzu taşımasını⁴⁸⁸. Bu metinde ise toprağın bereketi ve bereketin ortadan kalkmasının insan hayatında ne kadar temel bir unsur olduğu, edilen yeminin bu kavramlar üzerine kurulmasından da anlaşılmaktadır.*

3.2. Hitit Büyü Ritüellerinde Sık Kullanılan Malzeme Grupları

3.2.1. Hitit Büyü Ritüellerinde Taşlar

Yarı değerli taşlar doğada uygun sıcaklık, basınç ve bileşim koşullarında tesadüfen oluşmaktadır. Doğada ender bulduklarından ve ışığı kırarak göze değişik renklerde gözüktüklerinden değerli sayılmışlardır. Eskiçağlarda değerli taşların ve mücevherlerin, takanı kötülüklerden koruyan, onlara iyilik getiren birer uğur niteliği taşıdığına inanılmıştır. Aristoteles'ten bu yana simyacılar ve Kabalacılar "Filozof taşı" (lapis Philosophorum), altının kırmızı tentürü (evrensel çözücüsü) olan, tüm nesnelerin ilksel şeklini içinde barındıran, tüm nesnelere çözebilen, tüm hastalıkları iyileştiren, insanları gençleştiren ve ölümsüz kılan, ayrıca da soy olmayan maddeleri altın ya da gümüş gibi soy metallerle dönüştüren madde olarak düşünmüşlerdir⁴⁸⁹.

⁴⁸⁸ Goetze (1955), *a.g.e.*, s. 353.

⁴⁸⁹ Tez (2011), *a.g.e.*, s. 166.

Taşların sertliği, sağlamlığı ve dayanıklılığı ilksel insan dinsel inancında bir hierophanidir. Önce taş vardır ve her zaman olduğu gibi varlığını sürdürür ve değişmez. Taşlar insanın içindeki tanrı fikrinin, mutlak ve güçlü varlığın bir ifadesi gibidir⁴⁹⁰.

Jeoloji ve mineralojiye ilişkin ilk bilgiler, asırlar boyunca Mısır' daki, Yunanistan' daki ve başka ülkelerdeki maden ocaklarında yapılan kazılar sırasında toplanmıştır. Ancak jeolojik sorunların, ilk defa Aristoteles'in *Meteorologica* (Meteoroloji) adlı yapıtında tartışıldığı görülmektedir. Plinius, *Naturalis Historia* (Doğa Tarihi, M.S.77) adlı tanınmış yapıtının değerli taşlara ve metallere ilişkin olanXXXVII. Kitab'ında, bu alanda otorite olan yirmi Yunanlı yazarınadını anar. Ancak bu yazarlar arasında, bilim tarihi açısından önemli olanı, hiç kuşkusuz ki *De Lapidibus* (Taşlar Üzerine) adlı küçük bir incelemenin sahibi olan Theophrastos'tur⁴⁹¹. Altaylarda ise"yada- jada" taşı adı verilen ve Şaman'a ait olan bu taş yağmur ve kar yağdırmayı sağlayan büyü bir taştır⁴⁹².

Taşlara çeşitli doku ve renk özelliklerinden dolayı tinsel bir güç atfetme Eski Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Yunan ve Osmanlı uygarlıklarına kadar kültürden kültüre aktararak gelen kadim bir bilgi görünümündedir. Osmanlıda cevahirname adı verilen ve yarı-değerli taşların fiziki ve tinsel niteliklerini anlatan yapıtlar incelendiğinde yukarıda bahsedilen kitaplardaki bilgilerin kültürler arası etkileşimle aktarıldığı izlenimi oluşmaktadır.

Hitit mitolojisinde ise Kumarbi Efsanesi taşların Hitit düşüncesindeki yerini anlamamız açısından çok önemlidir. Destanda özetle şu konu işlenmiştir: tanrı Kumarbi ile Fırtına tanrısı arasında hâkimiyet ve iktidar mücadelesi olurken, Kumarbi'nin çatışma alanında bizzat görünmeyerek, döğüş için diyorit taşındanyaratılmış bir oğlu aracılığıyla maksadına ulaşmağa uğraştığı diyorit taşının çok büyüyüp çok kuvvetli olduğu taşın sudan dışarıya çıkıp gökte mâbetlere ve Kuntarra evine yetiştiği anlatılıyor. Bu diyorit taşından, Tanrılar korkuyorlar ve taşa karşı savaşıyorlarsa da, taş zaferler kazanıyor. Kumarbi'nin oğlu, destanın mevzuu olan diyorit taşı Ullikummi'dir.

⁴⁹⁰ Eliade (2003), *a.g.e.* , s. 222.

⁴⁹¹ Remzi Demir, Mutlu Kılıç, "Cevahirnameler ve Osmanlı Döneminde Yazılmış iki Cevahirname", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 14, Ankara 2003, s. 2-3.

⁴⁹² Roux (2001), *a.g.e.* , s. 99.

Ayrıca büyü ritüellerinde kullanılan yarı değerli taşların dışında törenlerde kült nesnesi olarak kullanılan ve adına Huvaşi taşı denilen taşlarda bulunmaktadır. Küçük Asya'da, Huvaşi-Taşları adları verilen bu taşlar bir fetiş mahiyetinde olup, hürmet ve saygı görmektedir. Prof. Güterbock, Huvasi taşlarına dağ ve pınar diye tapıldığını, bir metinde, bunların yerine topuzlar ve heykellerin konduğunu bildirmektedir. "*Harruvata(?) şehrinde Saluvanta dağlarının huvaşi taşı, ta eskidenberi mevcut; Majeste, güneş ve ay amblemleriyle süslenmiş bir topuz ki bunun üzerinde yürüyen bir adamın I sekan büyüklüğünde demirden bir tasviri konmuştur, Saluvanta dağlarının (tasviri) olarak yapılmıştır.*" "*Harsalassa(?) şehrinde fırtına tanrısının huvaşi taşı tunçtan bir vaksur kabı ve bir huvasi taşı, Hapuriyatas pınarının (kült objesi olarak) ta eskidenberi mevcuttu.*"..."*Suruva'nın fırtına tanrısı: Eskiden I huvasi taşı (fırtına tanrısının kendisinin), güneş tanrısının huvasi taşı, Auvara (?) dağlarının I huvasi taşı (ve) Sinarası pınarının I huvasi taşı vardı; (bunlar) 4 tanrı (ederler),...güneş tanrısının huvasi taşı" vardı.*⁴⁹³"

Hitit Büyülerinde kullanılan taşlar ve kullanıldıkları yerleri incelediğimizde üç unsur öne çıkmaktadır. Taşların nitelikleri benzerlik büyüleri icraasında kullanılmaktadır, yarı-değerli taşlar tanrılara hediye olarak sunulmaktadır ve tanrılarla büyü sırasında takas yapılırken kullanılmaktadır. CTH 471 no.lu metinde AZU-rahibinin başta "Arınma suyu" olmak üzere çeşitli maddeler kullanarak hazırladığı bir içkinin tarifi verilmiştir. Söz konusu iksirin çeşitli taş ve bitkiler ile takviye edilmiş olması ise dikkat çekicidir. Assurca kaleme alınan "Taşların tableti"nde Lapis-lazuli, karneol ve Alabaster gibi değerli taşların büyüsel nitelikte şifa verici etkiye sahip özellikleri oldukları ifade edilmektedir. *şurpu* ritüel serisine konu olan bir büyü metninde lapis lazuli ve karneol taşlarından su, gümüş ve altın ile birlikte önemli büyüsel materyaller olarak bahsedilmiştir. Lapis lazuli Hitit ritüel tradisyonunda da benzer şekilde arındırıcı niteliklere haiz önemli materyaller arasında karşımıza çıkmaktadır; itkalzi-ritüelinde kaydedilen "Lapislazuli'nin büyüleri sözleri" de bu taşın arz ettiği değeri net bir biçimde ortaya koymaktadır⁴⁹⁴

Yukarıda bahsedilen üç unsur aşağıda örnek olarak verdiğimiz metinlerde görülmektedir:

⁴⁹³ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara 1968, s. 9.

⁴⁹⁴ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

Koruyucu cinlerin yardımını sağlayan bu ayinde önemli taşların bir arada zikredildiklerini görmekteyiz: *Daha sonra keçiyi bir kazanda pişirirler, yerler ve içerler. Daha sonra etrafa gümüş, altın, taş kesicisi, Babil taşı, lulluri taşı, “hayat” taşı, Barakshi taşı, demir, kalay, bakır ve tunç benzeri ufak şeyler serper (ve der ki): Alauwaimis! İşte sana altın, gümüş ve taş kesici verdim. Git! Tanrıların önünde benim için güzel bir söz söyle!...(ve rahibe der ki): “Tarpatassis! Ne ölüm ne de hastalık girsin evime! Onları ... düşmanın ülkesine doğru sür. Daha sonra etrafa gümüş, altın, taş kesicisi, Babil taşı, lulluri taşı, “hayattaşı”, Barakshi taşı, demir, kalay, bakır ve tunç benzeri ufak şeyler serper (ve der ki):Alauwaimis! İşte sana altın, gümüş, carneol taşı, ‘hayat’ taşı ve taş kesici verdim. Konuş Tarpatassis! Tanrıların önünde benim için güzel bir söz söyle! Bana hayat, kuvvet ve uzun seneler bahşet. Yuvamın ve çocuklarımın yanında ol⁴⁹⁵!”*

Maştigga Ritüelinde ise kullanılan taşın cinsi belirtilmemekle birlikte taş sütun kullanımından söz edilmektedir: *Bu taş sütunları bu yere diken her kimse –bak, şimdi onlar sallanıyor. İki kurbancının ağzından (ve) dilinden her ne çıktıysa, bu günden itibaren –izin ver bu sözler aynı şekilde olsun!”...İki kurbancı taş sütunları ayak(ları) ile devirirler ve onları ateşe atarlar. Giymiş oldukları iyi giysileri bırakırlar ve yaşlı kadın onları alır⁴⁹⁶.*

Bir evin inşaatı için yapılan inşaat ritüelinde lapis-lazuli, bazalt ve kuarz taşlarının temel taşı şeklinde binayı ayakta tutan direklerin altına konulduğunu anlamaktayız: *Fakat Dört köşenin ve her köşenin altına şöyle konur: gümüş bir temel taşı, altından bir temel taşı, lapis-lazuliden bir temel taşı, kuarzdan bir temel taşı, su mermerinden bir temel taşı, demirden bir temel taşı, bakırdan bir temel taşı, bronzdan bir temel taşı, bazaltdan bir temel taşı, dört köşeler onlarla aynı şekilde hazırlanmıştır⁴⁹⁷.*

Hantitahşu ritüelinde (CTH 395) ise akik, lapis-lazuli, yaşam taşı ve *barašhi* gibi yarı değerli taşların kullanıldığını görmekteyiz. Ayrıca bu yarı-değerli taşlarla tanrılarla adeta pazarlık yapılarak büyü yaptıran kişinin selameti için takas yapıldığı da anlaşılmaktadır: *(Sen) Aydınlik Güneş Tanrısı, bana kulak ver! Bu tohumlardan kendi*

⁴⁹⁵ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 348.

⁴⁹⁶ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 355.

⁴⁹⁷ Muhibbe Darga, *Hitit Mimarlığı / 1 Yapı Sanatı, Arkeolojik ve Filolojik Veriler*, İstanbul 1985, s. 39.

payını al! Güneş Tanrısı, Efendim, koru ama kurban sahibini bana geri ver. Kendin için altınlarını al, koru ve kurban sahibini geri ver. Kendin için gümüşleri al koru ve kurban sahibini bana geri ver. Lacivert taşı kendin için al koru ve kurban sahibini bana geri ver. Akik taşı kendin için al koru ve kurban sahibini bana geri ver. Babil taşı kendin için al koru ve kurban sahibini bana geri ver...Yaşam taşı kendin için al koru ve kurban sahibini bana geri ver. Barašhi taşı kendin için al koru ve kurban sahibini bana geri ver. Bira ekmeğini kendin için al koru ve kurban sahibini bana geri ver. Git, sen Güneş Tanrısı ve bu karışımından üç kez, dört kez ve beş kez al ve dünyanın yüzeyini aç. Yorgun olanları temiz olanların yerine serbest bırak. Üç kez bunu tekrar yapacaksın⁴⁹⁸.

Bir ritüel metni olan CTH 446 numaralı vesikada tanrıçanın, şahinini de yanına alarak, Ninive kentinden ritüelin gerçekleştirildiği Hattuša'ya geldiğinden bahsedilmiştir. Metinde ayrıca tanrıçanın beraberinde büyü bir takım materyaller getirdiği de ifade edilmektedir: hupanni- ve hušt- maddeleri, Büyücü Šalašu'nun ritüeline konu olan bir büyüde Ninive yakınlarındaki bir dağdan indirilmiş büyü bir materyalden Istar'ın sözlerinin yazılı olduğu "ısıtılmış taş" bahsedilmiştir⁴⁹⁹.

Yeraltı Tanrıları için yapılan bir ritüelde ise bazaltın niteliği analogik olarak kullanılmış ve değerli metaller gibi yarı değerli taşlarında büyülerde kullanılırken teraziyle ölçülerek belli oranlarda adeta bir ilaç terkibi hazırlar gibi kullanıldığını görmekteyiz⁵⁰⁰:“(onu) değirmen taşı bazaltıyla ezerve onları iyice [(te)]mizler ve bundan kugulla- yaparlar. Ve arta kalanla ise kurtal- yaparlar. Ve onu çamurla doldurur. Ve onu “Kan Tanrısı”na aşağıya koyar ve tanrıları onun üzerine oturtur. Kugulla- ‘yı tanrının önüne koyar ...Daha sonra gümüş, altın, demir, kalay, lapis lazuli (ve) akik taşı teraziyle tetkik et! “Kan Tanrısı”nın söyledikleri [(bütün herkes)] yukarı [(kal)di]rsın v[e] büyü [(.....)] yukarı [(kal)di]rsın [(büyücü)][] kıldı ve onu o[cağ]a fırlattı” denilmektedir.

⁴⁹⁸ Ahmet Ünal, *The Hittite Ritual of Hantitaššu From The City of Hurma Against Troublesome Years*, Ankara 1996, s. 17-26.

⁴⁹⁹ Volkert Haas, *Materia Magica et Medica Hethitica*, Berlin New York 2003, s. 41-44.

⁵⁰⁰ Sevinç (2007), *a.g.e.*, s 255-265.

Yukarıda Hititçe metinlerde ismi geçen taşların büyülerde nasıl ve ne amaçla kullanıldığı anlatılmıştı. Buna ilave olmak üzere, Hitit Büyü ritüellerinde kullanılan diğer taşlar ise şunlardır:

^{NA4}ZA.GIN, ^{NA4}GUG, ^{NA4}KÁ.DINGIR.RA, ^{NA4}lu-ul-lu-u-ri, ^{NA4}TI, ^{NA4}ba-ra-aš-ši

CTH 391⁵⁰¹ de geçen kelimeler için Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁰² ^{NA4}ZA.GIN kelimesini “lapis-lazuli-lacivert taşı, lacivert” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁰³ ^{NA4}GUG kelimesini “akik veya benzeri bir taş” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁵⁰⁴ ^{NA4}KÁ.DINGIR.RA kelimesini “babil taşı” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁵⁰⁵ ^{NA4}lu-ul-lu-u-ri kelimesini “bir çeşit mineral” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁰⁶ ^{NA4}TI kelimesini “hayat taşı” olarak tercüme etmiştir. Johannes Friedrich⁵⁰⁷ ^{NA4}ba-ra-aš-ši kelimesini ise “değerli bir taş” olarak tercüme etmiştir.

^{NA4}DU₈.SÚ.A, ^{NA4}AŠ.NU₁₁.GAL

CTH 413⁵⁰⁸ de geçen kelimelerden ^{NA4}DU₈.SÚ.A 'i Ahmet Ünal⁵⁰⁹ “kavuniçi-sarı, kuvarz” olarak tercüme etmiştir. ^{NA4}AŠ.NU₁₁.GAL kelimesini ise Cristel Rüster-Erich Neu⁵¹⁰ “su mermeri, kaymak taşı” olarak tercüme etmiştir.

⁵⁰¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.* , s. 46.

⁵⁰² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 359.

⁵⁰³ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 323.

⁵⁰⁴ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 295.

⁵⁰⁵ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 412.

⁵⁰⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 353.

⁵⁰⁷ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 159.

⁵⁰⁸ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 48.

⁵⁰⁹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 93.

⁵¹⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 307.

^{NA4}ZI.KIN, ^{NA4}hu-wa-ši

CTH 470⁵¹¹ de geçen kelimelerden ^{NA4}ZI.KIN'i Cristel Rüster-Erich Neu⁵¹² “kült taşı” olarak, ^{NA4}hu-wa-ši'yi ise Ahmet Ünal⁵¹³ “stel, dikili taş, kült taşı, masseb, sınır taşı” karşılıolarak tercüme etmiştir.

^{NA4}HU-U-LA-LA

CTH 415⁵¹⁴ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵¹⁵ “kral taşı” olarak tercüme etmiştir. Sümerce HUL kelimesinin mutluluk anlamına gelmesi ^{NA4}HU-U-LA-LA kelimesini “mutluluk taşı” olarak tercüme etmeyi de düşündürmektedir.

^{NA4}ku-un-ku-nu

CTH 413⁵¹⁶ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵¹⁷ “çok sert bir taş, bazalt, granit, obsidyen” olarak tercüme etmiştir. Jaan Puhvel⁵¹⁸ ise kelimeye “meteorik taş” anlamını eklemiştir.

^{NA4}NUNUZ

CTH 393⁵¹⁹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁵²⁰ ve Ahmet Ünal⁵²¹ “yumurta biçiminde süs taşı, boncuk” olarak tercüme etmiştir.

⁵¹¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 133.

⁵¹² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 360.

⁵¹³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 248.

⁵¹⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 66.

⁵¹⁵ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 225.

⁵¹⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 48.

⁵¹⁷ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 364.

⁵¹⁸ Jaan Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary, Volume 4*, Berlin 1997, s. 251.

⁵¹⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.* , s. 52.

⁵²⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 344.

⁵²¹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 494.

^{NA4}ni-it-ri-ya-kán

CTH 404⁵²² de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵²³ ve Jaan Puhvel⁵²⁴ “natron, soda” olarak tercüme etmiştir.

^{NA4}NIR

CTH 470⁵²⁵ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵²⁶ “değerli bir taş” olarak tercüme etmiştir.

^{NA4}pa-aš-ši-la-aš

CTH 393⁵²⁷ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵²⁸ “çakıltaşı, kıymetli taş” olarak tercüme etmiştir.

^{NA4}pa-ra-aš-ha-an

CTH 395⁵²⁹ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵³⁰ “az değerli bir taş” olarak tercüme edilmiştir.

^{NA4}ZÚ

CTH 470⁵³¹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁵³² “obsidyen, çakmak taşı” olarak tercüme etmiştir.

⁵²² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 104.

⁵²³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 491.

⁵²⁴ Jaan Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary, Volume L-N*, Chicago 1989, s. 455.

⁵²⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.* , s. 265.

⁵²⁶ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 490.

⁵²⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 60.

⁵²⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 531.

⁵²⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Ünal (1996), *a.g.e.* , s. 20.

⁵³⁰ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 514.

⁵³¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 5.

⁵³² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 361.

3.2.2. Hitit Büyü Ritüellerinde Metaller

Tarihöncesi çağlar insanların günlük hayatta kullandığı temel aletlerin en çok hangi malzemeden yapıldığına göre sınıflandırılmıştır. Bu sınıflamanın üçü kullanılan maden ve alaşımlarla ilgilidir⁵³³. Madenlerin, ısıtılınca kolay işlenebildikleri, hatta ateşte uzun süre bekletildiklerinde eridikleri, soğuyunca da yeniden katılaştıklarının anlaşılması, metalürjideki en önemli keşif olmuştur. Bu alandaki ilk önemli adım ise tavlamanın keşfidir. Arkeolojik kazıların sonuçları, tavlamanın ilk olarak Anadolu’da, Neolitik Çağ’da gerçekleştirildiğini ortaya koymuştur. Çayönü yerleşim yerinde ele geçen bakır bir boncuk, erken evrelerden itibaren madenlerin tavlandığını ve dövme tekniğinin de bilindiğini göstermiştir. Yine bu dönemin önemli yerleşme merkezlerindeakeramik bir seviyede doğal bakırdan dövülerek yapıldıkları anlaşılan ufak aletlere ve süs eşyalarına rastlanılmıştır. İşlenerek elde edilmiş olan bu parçalar, şimdilik bilinen en eski işlenmiş madeni örneklerdir⁵³⁴.

Bunula birlikte Hititlerin gelişmiş bir metalürji bilgisine sahip olduklarını çivi yazılı Hitit metinlerinden anlamaktayız. Hititlerin yaşamında, madenler (altın, gümüş, demir v.s.) sadece günlük yaşamda işlevsel olarak kullanılmamakta ayrıca çeşitli ayinlerde manevi bir bağlantı kurmak amacı ile de kullanılmaktadır. Madenlerin çeşitli özellikleri onların ritüellerde analogik olarak kullanılmalarına sebep olmaktadır. Buna göre Altın: dayanıklı, saf, katı, Gümüş: arılığın simgesi ve su arıtma aracı, Kurşun: benzer yöntemle ihtiyaç olarak kullanılmıştır, Bakır: iletken ve dayanıklı, Demir: sağlamlığın ve sarsılmazlığın sembolü, Kalay: tunç üretimi için vazgeçilmez oluşuyla ön plana çıkmıştır⁵³⁵.

Bu maden ve alaşımların büyülerde benzetme büyüsü yapılırken kullanılmalarına neden olmuştur. Hitit büyü ritüellerinde madenler analogi büyüsü yaparken, tanrılara hediye olarak ve özel olarak da kalay elementi muhtemelen ip haline getirilerek yapılan bir bağlama işleminde büyüye güç ve metalik bir sağlamlık eklemek için kullanılmıştır. Büyü işlemleri sırasında en sık başvurulan araçlardan biri de ritüel sırasında kara büyü muhafazasıymış gibi işlem gören, “insan dili” biçiminde

⁵³³ Savaş (2006), *a.g.e.*, s. 14.

⁵³⁴ Oktay Başak, “Taş Çağından Tunç Çağına Anadolu’da Maden Sanatının Gelişimi ve Kullanımı”, *Atatürk Üniversitesi Dergisi*, Erzurum 2010, s. 20.

⁵³⁵ Savaş (2006), *a.g.e.*, s. 45-53.

şekillendirilmiş materyallerdir. Bu araçların bakır ve gümüş gibi yumuşak madenlerin de arasında bulunduğu çeşitli materyallerden yapılabildiği anlaşılmaktadır. Bu durum Hitit metinlerinde şöyle geçmektedir. “*Daha sonra Ritüel beyi toprağı kazar. Onlar bakır ve gümüşün üzerine Ritüel beyine büyü yapan bütün bu insanların “dillerini” çizerler ve daha sonra onlar bunları bir eşeğin boynunun (etrafına), bir boğanın boynunun etrafına (ve) bir koçun boyunun etrafına bağlarlar*⁵³⁶”.

Ayrıca Koruyucu büyü ayini metninde kalay ve tunç maden ve alaşımlarına rastlanmaktadır:

*O kalaydan bir kil aldı ve kurbancıyı bağladı. Sonra biz çözdük. Rahibe onu yere kazılmış bir çukura gömdü ve şöyle söyledi. Yaşlı kadın dışarı çıkar ve güneş altında üç parça katran toplar, bronz bir hançer alır ve bir ateş yakar. Suyu ve içindeki somun parçasını döker ve şöyle konuşur*⁵³⁷. Kalay’ın büyü ritüellerinde özellikle tılsım, adak nesnesi ya da hastalıklardan korunmak için kullanıldığı anlaşılmaktadır⁵³⁸.

Koruyucu cinlerin yardımını sağlayan arınma ayininde ise kalayın büyülerde kullanımının bir başka versiyonunu görmekteyiz. Burada kalay adeta ip gibi kullanılmıştır: *Tekrar geri çıkartır ve kalayı bu sefer bir fareye bağlar (şu sözlerle): “Sana kötülüğü irak eyledim ve onu bu fareye bağladım. İzin ver, bu fare kötülüğü yüksek dağlara tepelere ve vadilere doğru uzun bir yolculuğa çıkarsın!” . Fareyi serbest bırakır (ve der ki): “Alauwaimis! Bunu takip et! Sana yiyesin diye bir keçi vereceğim*⁵³⁹”.

Şeytani kehanette ortaya çıkan tehdidin ortadan kaldırılması ritüelinde altın, gümüş, bakır, kalay, demir ve kurşun bir arada zikredilmektedir. İlgili metnin tercümesi şöyledir:

Bunu hatırlayın: Bu şeytani kehanet kısa yılları (ve) kısa günleri [gösterir]. Bu bedeli izle!” 1 şekel gümüş, 1 şekel altın, 1 mina bakır, (25) 1 mina kalay, 1 mina demir, 1 mina kurşun, bunların hepsi onun [vücudundan] uzaklaştırıldı. Sağlıklı

⁵³⁶ Marie-Claude, Tremouille, “I rituali magici ittiti”, Res Antique (RANT) 1, 2004, s. 157-203.

⁵³⁷ Goetze (1955), a.g.e. , s. 346.

⁵³⁸ Metin Alparslan, Meltem Doğan Alparslan, “Die Bedeutung Von Zinn Im Licht Der Hethitischen Texte”, TÜBA-AR 12, 2009, s. 183-187.

⁵³⁹ Goetze (1955), a.g.e. , s. 348.

*mahkûm serbest bırakılır ve o (erkek) onu ülkesine geri götürür. Kral sallama seremonisini sunar ve sonra o banyoya gider*⁵⁴⁰.

Bir evin inşası ritüelinde ise hem metallerin niteliği yapıya büyüsel bir güç katması için çeşitli sembolik nesnelere haline getirilerek kullanılmış, hemde bu nesnelere çeşitli ağırlıklarda sunularak tanrıların hoşnut edilmesine gayret edilmiştir. İlgili metnin tercümesini aşağıdaki şekilde takip edebiliyoruz:

Yıkılmış bir tapınağı yeniden kuracakları ya da farklı bir yerde yeni bir ev (inşa) edecekleri zaman, temelleri örürler, temellerin altına aşağıdaki (şeyleri) koyarlar: 1 mina arıtılmış bakır, 4 bronz çivi, 1 küçük demir çekiç. Merkezde, kurakki yerinde o (erkek) yeri kazar. O bakırı oraya yerleştirir, kenarlarına çivilerle çiviler, sonra ona çekiçle vurur. Bunu yaparken şöyle der: “Bu bakırın sağlam olduğu gibi, ayrıca onun katı olduğu (gibi) bu tapınak da öyle sağlam olsun! Onun karanlık dünyanın üzerinde sağlamlaşmasına izin ver!” 1 şekel ağırlığında altın aslan, demirden yapılmış, gümüş bir boyundurukla boyunduruk altına alınmış, her biri 1 şekel ağırlığında 2 çift öküz – altlarında levhalar vardır ve iki öküz levhanın üzerinde durur ve diğer iki öküz (ise) (diğer) levhanın üzerinde durur. Ne levhanın ağırlığı ne de boyunduruk altına alınmış öküzün boyunduruğunun ağırlığı önemli değildir(?). O, onları merkezdeki kurakki'nin altına yerleştirir. Kült standının altına gümüşten bir kült standı, altından bir kült standı, lapisten bir kült standı, yeşimden bir kült standı, demirden bir kült standı,, bakırdan bir kült standı, bronzdan bir kült standı, mermerden bir kült standı, diyoritten bir kült standı yerleştirir. Ocağın altına 1 şekel ağırlığında gümüş bir ocak, 1 şekel ağırlığında altın bir ocak, lapis bir ocak, yeşim bir ocak, mermer bir ocak, demir bir ocak, bronz bir ocak, diorit bir ocak (yerleştirir). Aralarında bir gümüş, bir altın, bir demir (ve) bir bronz, her biri şekel ağırlığındaki 4 payandayı da (oraya yerleştirir). Taştan yapılmış ocakların her biri de 1 şekel ağırlığındadır. Kapının altına 1 şekel ağırlığında gümüş bir kapı, 1 şekel ağırlığında altın bir kapı, 1 şekel ağırlığında lapis bir kapı, 1 şekel ağırlığında yeşim bir kapı, 1 şekel ağırlığında demir bir kapı, 1 şekel ağırlığına bronz bir kapı, 1 şekel ağırlığında mermer bir kapı, 1 şekel ağırlığında da diorit bir kapı (yerleştirir). Bronzdan 2 (büyük) kapıya yerleştirir; onların ağırlığı önemli değildir

⁵⁴⁰ Goetze (1955), a.g.e. , s. 355.

(?). Aralarında 4 altın, 4 gümüş, 4 demir (ve) 4 bronz olan 16 ...'yı (da yerleştirir); onların ağırlığı önemli değildir⁵⁴¹(?).

Yeni bir sarayın inşaatı için yapılan ritüelde ise metallerin ve canlıların özellikleri birlikte kullanılarak benzetme büyüsüne daha çarpıcı bir etki katılması sağlanmaya çalışılmıştır: Burada “Onlar onu kalay iskeletten yaptılar. Onlar onun başını demirden yaptılar. Onlar onun gözlerini bir kartalın gözleri gibi yaptılar. Onlar onun dişlerini bir aslanın dişleri gibi yaptılar⁵⁴²” denilmektedir.

Yukarıda Hititçe metinlerde ismi geçen metallerin büyülerde nasıl ve ne amaçla kullanıldığı anlatılmıştı. Buna ilave olmak üzere, Hitit Büyü ritüellerinde kullanılan diğer metaller ise şunlardır:

URUDU, URUDUGİR, URUDUGa-ak-ka-ri-iş, URUDUşi-wa-al-da-aş-şu, ZABAR, GUNNI ZABAR, URUDUşar-ta-al, ANBAR

CTH 413⁵⁴³ (KBo 46.15 Rs. IV) de geçen kelimelerden URUDU kelimesini Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁴⁴ “bakır, metalden yapılmış eşya önüne gelen determinatif” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler⁵⁴⁵ URUDUGİR kelimesini “bakır hançer” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler⁵⁴⁶ ise URUDUGa-ak-ka-ri kelimesini “ritüelde kullanılması gereken metal bir nesne” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁵⁴⁷ aynı kelimeye “disk şeklinde veya yuvarlak bir alet” karşılığını vermiştir. Johann Tischler⁵⁴⁸ ise URUDUşi-wa-al-da-aş-şu kelimesini “hançer” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁴⁹ ZABAR kelimesini “tunç”, GUNNI ZABAR kelimesi içinde “tunç ocak” karşılığını vermiştir. Johann Tischler⁵⁵⁰ URUDUşar-ta-al kelimesini “bakırdan yapılmış

⁵⁴¹ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 356.

⁵⁴² Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 357.

⁵⁴³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 136.

⁵⁴⁴ Rüster, .Neu (1989), *a.g.e.* , s. 358.

⁵⁴⁵ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 265.

⁵⁴⁶ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 69.

⁵⁴⁷ Ünal (2007), *a.g.e.* ,s. 298.

⁵⁴⁸ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 153.

⁵⁴⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 360.

⁵⁵⁰ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 146.

eşya veya nesne” olarak tercüme edilmiştir. ANBAR kelimesi ise StBoT beiheft 2 de “demir” olarak geçmektedir.

^{URUDU}MAR, ^{URUDU}te-a-kán, ^{URUDU}tu-u-ri

CTH 404⁵⁵¹ de geçen kelimelerden ^{URUDU}MAR kelimesini Johann Tischler⁵⁵² “bel küreği” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal ise ^{URUDU}te-a-kán⁵⁵³ kelimesini “çapa” , ^{URUDU}tu-u-ri⁵⁵⁴ kelimesini ise “mızrak, kargı, silah” olarak tercüme etmiştir.

^{URUDU}PISAN

CTH⁵⁵⁵ (KBo XVII 61) de geçen PISAN kelimesini Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁵⁶ “kutu, sandık”tercüme etmiştir. Böylece ^{URUDU}PISAN kelimesini “bakırdan yapılmış sandık veya kutu” olarak tercüme edebiliriz.

3.2.3. Hitit Büyü Ritüellerinde Bitkiler⁵⁵⁷

Anadolu’da Paleolitik Dönem’den beri bitkiler gerek tedavi gerekse büyüsel amaçlarla kullanılmaktadır. Hakkâri’nin güney batısında Irak topraklarında “Şanidar” mağarasında bulunan Neanderthal mezarları içinde bulunan bitki kalıntıları da bu hipotezi kanıtlamaktadır. Ayrıca en önemlisi Ninova Kitaplığı’nda bulunan Sümer, Akkad ve Asur uygarlıklarına ait tabletlerde de sihir ve ilaç yapımında kullanılan bitkilerle ilgili ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Bu bitkisel drogların miktarı 250 kadardır. Ayrıca 1875 yılında Alman Egyptolog G. Ebers tarafından Mısır’daki bir

⁵⁵¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 62.

⁵⁵² Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 69.

⁵⁵³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 711.

⁵⁵⁴ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 740.

⁵⁵⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983), *a.g.e.* , s. 42.

⁵⁵⁶ Rüster-Neu (1989), *a.g.e.* , s. 344.

⁵⁵⁷ Türkiye florasıyla ilgili olarak yapılmış en kapsamlı çalışma Prof. P. H. Davis’in Edinburg’da yürüttüğü “Flora of Turkey” çalışmasıdır. “Flora of Turkey and the East Aegean Islands” adını taşıyan bu çalışma 1965-1988) yılları arasında on cilt halinde yayınlanmıştır. Davis’in bu projeye başlaması henüz yirmili yaşlarında 1938 de geldiği Türkiye’de Boz Dağ, Honaz Dağı ve Baba Dağı’nda yaptığı çalışmalarla bitki toplamaya kararvermesi ile başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Asuman Baytop, *Türkiye’de Botanik Tarihi Araştırmaları*, Tubitak Yayınları, Ankara 2004, s. 121.

mumyanın bacakları arasında bulunmuş olan belge 2289 satırdan oluşmakta ve 800 den fazla reçete barındırmaktadır. Ünlü eczacı Dioscorides'in kitabında eski Mısırlılardan alınmış maddelerle ilgili, bazı bilgilerin bulunması eski Mısırlıların bu sanatla milattan sonraki dönemlerde de ilgilendiklerini göstermektedir. Daha önce ifade edildiği üzere Hititler ise hastalıkları tanrıların verdiği bir cezası olarak gördüklerinden tedavide sihir ve tebabeti birlikte kullanmışlardır. Hitit tabletlerinde kayıtlı reçetelerde Adamotu, Alıç, Aksırıkotu, Arpa, Badem, Banotu, Buğday, Defne, Dişotu, Hardal, Haşhaş, Kayısı, Köknar, Mazı, Mersin, Meyankökü, Safran, Sarımsak, Sedir, Selvi, Soğan, Üzüm, Zeytin gibi Anadolu kökenli bitkilerin yanında Abanoz ağacı, Myrrha, Mekke Pelesengi, Şeytantesi⁵⁵⁸ gibi ithal edilen bitkilere de rastlanmıştır. Ayrıca ilacın kullanılmasıyla ilgili olarak da biraz, fazla, yarım gibi ölçü ile birlikte kimi zaman gece, gündüz şeklinde zaman da belirtilmiştir⁵⁵⁹. Birçok bitki türü ise Hitit büyülerinde özellikle benzerlik büyüü yapılırken kullanılmıştır⁵⁶⁰. Benzerlik büyüü yapılırken bu bitkilerin temel nitelikleriyle büyüde olması istenen durum bu benzerlik vasıtasıyla gerçekleştirilmeye çalışılır. Hitit büyü ritüellerinde dikkati çeken bitkilerden biri gangati⁵⁶¹ bitkisidir. Söz konusu bitkinin tanrı, kral ve “kraliçenin aleti” arasında belirli bir sıralama ile “tutulduğu” anlaşılmaktadır. Daha sonra gangati-bitkisinin öpülmesi ile gerçekleştirilen bir seremoni yerine getirilmektedir; bu esnada şu ifadelerin sarf edildiği anlaşılmaktadır: *“Ayrıca ‘Burnu kesik kadın’ (lakaplı kült görevlisi) bir ganganti bitkisini daha önce bahsedildiği şekliyle krala uzatır. Kralın aleti bunun altında asal tutulmaz; bunun yerine o (kralın) mevcudiyetini daha önce bahsedildiği şekliyle ağız yoluyla duyurur. O kralı tanrı ile birlikte arındırır. Daha sonra o kralın aletini tanrı ile*

⁵⁵⁸ Ortaçağ Avrupası'nda, şeytantesi otunun itici kokusunun, sinir hastalıklarına sebep olan kötü ruhların atılmasına iyi geldiğine inanılırdı. Emboden'in rivayet ettiğine göre, şeytanın dışkısı, şeytantesi otunun köklerinde olduğu için, bu ot şeytanın kovulmasında çok etkili bir muskadır. Şeytan birçok şekilde gelebilir ve Hand'in bildirdiğine göre, şeytantesi otunun çantalara konularak boyuna takılmasının şeytan kaynaklı hastalıklara karşı koruyucu olduğu inancı, Utah'da bu yüzyılın başlarına kadar çok yaygındır. Ayrıntılı Bilgi için bakınız: Mildred E. Mathias, *Economic Botany*, Cilt: 48, Sayı: 1, (çev: Gülşah Yüksel), New York 1994, s. 3-7.

⁵⁵⁹ Turhan Baytop, *Türkiye'de Bitkilerle Tedavi*, İstanbul 1999, *a.g.e.*, s. 14-15.

⁵⁶⁰ Hans G. Güterbock, "Oil Plants in Hittite Anatolia", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 88, No. 1, 1968, s. 66.

⁵⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 308: “bu bitki yakı şeklinde sarılan tedavi edici bir bitkidir”.

birlikte arındırır. Daha sonra o kraliçe ile kraliçenin aletini yolun ortasında yarı yolda arındırır. kralın (tarafından) gangati-bitkisi ile kraliçenin aletinin (tarafına) uzatılan gangati-bitkisini o yolun ortasında/yarı yolda öper. Ardından arındırılan kimseler ile objeler gangati-bitkine dokunmaya gelirler; bu bitki pislik taşıyıcısı ile vekil önünde tutulur⁵⁶². Ayrıca metinlerde genganti bitkisinin katartik özelliklerinde olduğu görülmektedir: “Sen, aman tanrı, eğer öfkeli veya unatiuali isen, eğer aklında kötü bir şey varsa, o (onu) gangati-otuyla kessin. “Ağır” arpa, ali-, uuanii- (ve) limma-içeceği, bunlar tanrının öfkesini (ve) dusi- alacak ve bunlar (=”ağır” arpa vs.) onun (=öfkesini (ve) dusi-) ele geçirsin. Beslemek için ise: bir a-a-an ekmeği, bir bakla ekmeği, bir tatlı ekmeği, bir kase b[ira...]”⁵⁶³.

Görüldüğü üzere Hitit tıbbında şifalı bitkilerin önemli bir yeri vardır. Bir eczacılık metninde çoğunluğu soğanlı bitkiler olmak üzere 33 adet şifalı otun adına rastlanmaktadır. Bu bitkiler bal ve ekmekle lapa haline getirilerek hastalara verilmektedir. İştahsızlığa karşı şeytanteresi otu hastaya 7 gün süreyle yedirilmekte iyileşmediği takdirde sarımsak v.b. başka otlar hastaya yedirilmektedir. Ayrıca bir başka metinde “tiwariya” denen güneş otu ile hastanın vücudunun ovulduğu, tedavi amacı ile alkaloid içeren bitkilerin yakıldığı ve küllerinden sabun imal edildiği bilinmektedir. Bir büyü icrasında: “Ekşi elma ile dişlerini uyuştursunlar, ey kötü dil geri dön !” denilmektedir⁵⁶⁴.

Tanrı ve insanların arınması için yapılan başka bir ritüelde ise soda bitkisine rastlamaktayız. Metinde soda bitkisi ve soğan’ın temel nitelikleri benzetme büyüü yapımında kullanılmıştır: *Akşam karanlığında onlar [...] ve onlar... [...] tanrı. Küfür (ve sövgü) sözlerine karşı [Kral ihsanı için] ona bitki bakımı yapılıyor. Ayrıca, kraliçe aletleri [ihsanı] için de ona bitkisel bakım uygulandı. Kadın tören borunca kraliçenin aletlerini tutan kişiye soda bitkisi uzatır şöyle konuşur: “tanrının huzurundaki herhangi biri, kral ya da kraliçe bile olsa, kötü niyetle konuştuysa, ‘Bırakın küfür ve pislik girsin mabede (ve) bırak yayılsın orada, büyüün sanki bir soda [bitkisi] gibi ve böylece bollaşsın! Kimse soda bitkisinin [köklerini sökemesin]!’ Daha sonra kurbancının eline*

⁵⁶² Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

⁵⁶³ Janowski, Wilhelm (1993), a.g.e. , s. 109-169.

⁵⁶⁴ Hasan Torlak, Mecit Vural, Zeki Aytaç, *Türkiye’nin Endemik Bitkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınevi, Ankara 2010, s. 63.

bir s[oğan] veriliyor, bu esnada da rahibe şöyle konuşuyor. “Tanrının huzurunda olan kişi şu şekilde konuşursa: Nasıl ki bir soğan iç içe sarılı derilerden oluşuyorsa, herhangi biri diğerlerinden ayrıl[a]mıyorsa, bırakalım kötü sözler, beddualar, sövgü ve pislik -soğan gibi- sarsın mabedin çevresini!” Şimdi bak, soğanı kopardım ve geriye sadece işe yaramaz bir sap kaldı. Yine de, bırakalım o, kötü sözü, bedduayı, sövgüyü (ve) pislği tanrının (mabedinden) uzak tutsun. Bırakalım tanrı ve kurbanı bu dertten kurtulsun⁵⁶⁵!

Koruyucu cinlerin⁵⁶⁶ yardımını sağlayan arınma ayininde ise çam kozalakları majik amaçla kullanılmaktadır⁵⁶⁷: *Büyücü kadın daha sonra Alauwaimis için bir libasyon yapar. Büyük bir tepsiye çam kozalakları koyar ve derhal kızartılmış KAR tanelerini etrafa saçar. Kozalakları suyla söndürdükten sonra şunları söyler: “Ben nasıl söndürdüysem bunları, kötülük de kurbanlarımızla öyle sönsün!” Rahibe eve gelir. Bir köknar ağacı getirir. Tepesi doğal halde iken alt kısımları biraz budanmıştır. İlk girişin sağına düşen yerde, onu toprağa saplar. Ağacın altına bir çömlek koyar. Tarpatassis! Sana sunduğum bu köknar ağacını kabul et ve beni azad et! Sakın ola ki bana kötü hastalık bulaşmasın! Karımın, çocuklarımın ve çocuklarımın çocuklarının yanında ol! Sen Tarpatassis, güçlü ve güzel olan sen! Tanrılarının önünde güzel bir söz söyle⁵⁶⁸!”.*

Aile içi kavgaya karşı ayinde ise kimyon bitkisi analogik olarak kullanılmıştır:

Yaşlı kadın kilden yoğrulmuş bir tava yapar. İçine biraz hamur koyar biraz siyah kimyon atar. Onu iki kurbanının üzerinde dolaştırır ve şöyle der: “Bu kilin kil çukura

⁵⁶⁵ Goetze (1955), a.g.e. , s. 346.

⁵⁶⁶ “Cin ve büyü kavramları genellikle beraber anılan iki kavramdır. Bazı büyü türlerinin doğrudan cinlerle yapıldığına inanılmaktadır. Fahrettin Razi'nin yaptığı büyü tasnifinde üçüncü grupta sayılan “yer ruhlarından yardım istemek suretiyle yapılan büyüler” türünde cinlerle ilişki içerisinde yapılan büyüler içerisinde yer almaktadır. Burada geçen “yer ruhları” ile “cinler” kastedilmektedir. Cinlerle daha çok sihir ve büyü faaliyetleri ile ilgili olarak temasa geçildiği düşünülmektedir. Manaları anlaşılmayan “havas” ve “azaim” türünden bazı metinlerin okunmasıyla cinlerden faydalanılması teşebbüsüne İslami literatürde “hüddamcılık” bu işte kullanılan cinlere “hüddam” bu ilime ise “hüddam ilmi” denmektedir”. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Turgay Şirin, Metafizik Varlıklardan Cinlere İnançın Psiko-Sosyal Boyutları, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

⁵⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Christiansen (2006), a.g.e. , s. 34-54.

⁵⁶⁸ Goetze (1955), a.g.e. , s. 348.

dönmeyeceği gibi ve bu kimyonun beyaza dönmeyeceği gibi ve ikinci kez tohum olarak kullanılamayacağı gibi; “bu hamurun tanrılar için kurbanlık ekmeğe dönüşmeyeceği (gibi), işte öyle şeytani diller de iki kurbancının vücudundan çıksın⁵⁶⁹!”

Bir çağırma ayininde ise incir, üzüm, zeytin ve arpa bitkileri majik amaçlı kullanılmıştır:

Kâhinler tanrıları, çayırlardan, dağlardan (ve) nehirlerden, denizden, kaynaklardan, ateşten, gökyüzünden ve yeryüzünden dokuz iz vasıtasıyla cezp ettikleri zaman, onlar şu şeyleri alırlar: O bir kova alır ve kovadaki (malzemeleri) şu şekilde hazır hale getirir: (onun içinde) bir hupparaş bulunur, onun üzerinde kaliteli undan yapılmış bir kurban ekmeği bulunur, ekmeğin üzerinde bir sedir ağacı (parçası) tutturulur ve sedir ağacının önüne ise kırmızı yün bağlanır...(Bunlardan) ayrı olarak bir şarap testisi (ve) birbirine karıştırılmış şarapla balla (ve) iyi yağla dolu bir sūrahi, hepsi bir arada karıştırılır, bir kap kaliteli yağ, bir kap bal; aynı zamanda meyve, incir, üzüm, zeytin, arpa, bölünmüş mayalı bir somun, kabarmış kekle dolu bir çömlek⁵⁷⁰.

Hitit büyülerinde Ilgın ve Sedir ağacının kullanılış biçimi özellikle dikkat çekicidir. Itkalzi ritüelinin beşinci tableti Sedir ve Ilgın'ın büyülü sözlerini kapsar. Mezopotamya literatüründe bu materyaller kullanılarak yapılmış kültürel maksatlı büyülerin söz konusu olduğu bugün son derece iyi bilinmektedir. Örneğin şurpu-serisinde Sedir ve Ilgın ağacı ile insanların ağızını temizlemenin mümkün olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca arınma suyu olarak geçen bir terkinin hazırlanışı CTH 471 numaralı metinde geçmektedir. Wašši- içeceği olarak ifade edilen bu sıvının yapımı için gerekli olan malzemeler arasında arpa ve hušt- kükürt de yer almaktadır. Bütün bu maddeler bir havanda dövülüp, parçalandıktan sonra “Arınma suyu”na eklenmektedir⁵⁷¹.

Askeri yemin ayininde ise büyüsel amaçla tahılların kullanıldığını görmekteyiz:

O malt ve malt ekmeğini onların ellerine koyar, onlar onu böler ve o şöyle der: “Onların bu malt somununu değirmen taşları arasında öğüttüğü, onu suyla karıştırarak onu pişirdiği ve onu böldüğü gibi- her kim bu yeminleri bozar ve kral (ve) kraliçe, prensler ve Hatti ülkesine kötülük yaparsa, bu yeminler onu yakalasın! Onların kemiklerini aynı şekilde öğütsün! Onu aynı şekilde ıslatsın! Onu aynı şekilde kırsın!

⁵⁶⁹ Goetze (1955), *a.g.e.*, s. 355.

⁵⁷⁰ Goetze (1955), *a.g.e.*, s. 351.

⁵⁷¹ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

Onun kısmetini merhametsiz bir kadere dönüştürsün! Adamlar onaylarlar “Öyle olsun!”... “Bu maltın (artık) büyüme gücüne sahip olmadığı, bir daha tarlaya alınamayacağı ve tohum olarak kullanılamayacağı gibi –onun ekmek olarak kullanılamayacağı veya depo evine depolanamayacağı gibi –her kim bu yeminleri bozar ve kral, kraliçe (ve) prenslere kötülük yapar ise yemin tanrıları da bu adamın geleceğini öyle yok etsinler! Onun karısının erkek veya kız evlat taşımasına izin verme! Onun toprağı (ve) tarlalarında ürün yetişmesin, onun meralarında ot olmasın! Onun sığırı ve koyunu, dana ve kuzu taşımasını⁵⁷².

Maştigga Ritüelinde dayanıklılığı ve ince dokusuyla bilinen şimşir ağacı majik olarak kullanılmıştır:

“Büyücü kadın (hamurdan) figürcükler ile şimşir ağacından iki adet giyirik figürcük (yapacaktır). Onların başlarında örtülüdür. Onları her iki müşterinin de ayakları dibine yerleştirir ve her iki elinde tuttuğu iki adet dili yukarı(figürlerin) başları üstüne koyar⁵⁷³.”

Arzawa ritüel tradisyonu içinde bulunan Anniwijanni ritüelinde (CTH 393)⁵⁷⁴ ahşap nesnelere fonksiyonuna ilişkin olası bir açıklama karşımıza çıkmaktadır. Buna göre söz konusu etkinlik çerçevesinde dağlık alanda “*Saban girmemiş bakir bir yerde*” “*açık alanda*” akdikenden bir kapı inşa edilmiştir. Konu ile ilişkili metinde kapının her iki yanına ikiye bölünmüş bir köpeğin birer yarısının koyulduğu ve ekmek ve içecek koyulmuş bir kurban masasının hazırlandığından bahsedilmiştir. “*Her biri kapının altından geçip gider; en son kapıyı kırarak olan geçer*”. Bunun altına ahşap kazıklarla ritüel hazırlıklarının anlatıldığı bölümde bu kazıkların sayısının 14 olduğu ifade edilmiştir. Kazıkların zararlı maddeler ile şeytani varlıkları bağlamak veya uzaklaştırmak amacıyla istifade edildiği tahmin edilmektedir. Bunların şeytani güçlerin ritüel vekiline geri dönmesine mani olmak için kullanılmış bir çeşit sınır / eşik noktası vazifesi görmüş olması da mümkün gibi gözükmektedir⁵⁷⁵.

⁵⁷² Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 353.

⁵⁷³ Ahmet Ünal, Hitit Devrinde Anadolu Kitap 2, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2003, s. 123.

⁵⁷⁴ Daliah Bawanypeck, Die Rituale der Auguren, Texte Der Hethiter 25, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2005, s. 51-70.

⁵⁷⁵ Straub (2006), *a.g.e.* , s. 253-271.

“Çağırma Ritüeli” olarak düşünebileceğimiz Telipinu mitosunda ise metinde zikredilen meyve ve yemişlerin çekiciliği ile Tanrı Telipinu çağırılmaktadır ⁵⁷⁶:

§ 10 (A II 3-8)

[]'nın suyu buraya akar. Ey Telipinu senin ruhun, [] böylece krala lütuf içinde dön.

§ 11 (A II 12-14)

Galaktar⁵⁷⁷ konmuştur. [Ey Telipinu senin ruhun] sakinleşsin. Parhuenas-meyvesi konmuştur. (Onun) özü (?) ona (Telipinu'ya) yalva[rsın.]

§ 12 (A II 15-18)

Şamma-fındığı (?) konmuştur. [] açığa vurulmuş olsun (?).İncir ağaçları kon[muştur].[İncir] nasıl tatlı ise, Telipinu senin ruhunda aynı şekilde tatlı olsun.

Yukarıda Hititçe metinlerde ismi geçen bitkiler ve ağaç nesnelerin büyülerde nasıl ve ne amaçla kullanıldığı anlatılmıştı. Buna ilave olmak üzere, Hitit Büyü ritüellerinde kullanılan diğer bitkiler ve ağaç nesneler ise şunlardır:

GİŞ APIN

CTH 393⁵⁷⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁷⁹ ve Ahmet Ünal⁵⁸⁰ “saban”, Johannes Friedrich⁵⁸¹ ise yine toprağı sürmek veya işlemek işlerinde kullanılan bir alet olan “pulluk” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ AB

CTH 393⁵⁸² de geçen kelimeyi Johannes Friedrich⁵⁸³ ve Ahmet Ünal⁵⁸⁴, “pencere” olarak tercüme etmişlerdir.

⁵⁷⁶ Güngör Karauğuz, *Hitit Mitolojisi*, Çizgi Kitapevi, Konya 2001, s. 89.

⁵⁷⁷ Kelimeyi Güngör Karauğuz “keyif verici ve sakinleştirici bir bitki” olarak yorumlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Karauğuz (2001), *a.g.e.*, s. 89.

⁵⁷⁸ Kelimenin geçtiği transkripsiyon için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.*, s. 54.

⁵⁷⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 307.

⁵⁸⁰ Ünal (2003), *a.g.e.*, s. 41.

⁵⁸¹ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 265.

⁵⁸² Kelimenin geçtiği transkripsiyon için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.*, s. 54.

GIŞBANŞUR.AD.KID

KBo XV 25⁵⁸⁵ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵⁸⁶ “hasırdan yapılmış kurban masası, sehpa, sunak” olarak tercüme etmiştir.

GIŞBANŞUR

CTH 393⁵⁸⁷ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁸⁸ ve Johann Tischler⁵⁸⁹ kelimeyi “masa” olarak vermişlerdir.

GIŞBANŞUR.GIBIL

CTH 406⁵⁹⁰ (KUB 7.5 ii) de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁵⁹¹, ya göre “yeni masa” olarak tercüme edilmelidir.

GIŞa-la-an-za

CTH 470⁵⁹² (KBo 5.2 II 28) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁵⁹³ “dikenli bir bitki ve onun ağacı”, Johannes Friedrich⁵⁹⁴ “ağaç”, Johann Tischler⁵⁹⁵ “ahşap, ağaç” olarak tercüme etmişlerdir. Hayri Ertem ise GIŞa-la-an-za kelimesini “defne” olarak çevirmiştir⁵⁹⁶.

⁵⁸³ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 264.

⁵⁸⁴ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 5.

⁵⁸⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Carruba (1966), *a.g.e.*, s. 2.

⁵⁸⁶ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 85.

⁵⁸⁷ Kelimenin geçtiği transkripsiyon için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 60.

⁵⁸⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 309.

⁵⁸⁹ Tischler (2002), *a.g.e.*, s. 215.

⁵⁹⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Harry Hoffner, Paskuwatti’s Ritual Against Sexual Importance, *Aula Orientalis*, No: 5, Volume: 2, 1987, s. 185-346.

⁵⁹¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 309, 320.

⁵⁹² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.*, s. 274.

⁵⁹³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 15.

⁵⁹⁴ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁹⁵ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 13.

⁵⁹⁶ Hayri Ertem, *Boğazköy Metinlerine Göre Hititler Devri Anadolu’sunun Florası*, Ankara 1987, s. 77.

GİŞERIN

CTH 470⁵⁹⁷ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁵⁹⁸, Johannes Friedrich⁵⁹⁹, Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁰⁰ ve Hayri Ertem⁶⁰¹ “sedir ağacı” olarak tercüme etmişlerdir.

GİŞa-ša-ri

CTH 408⁶⁰² (KBo 24.4) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁰³ “yünden veya ağaç kabuğu liflerinden “band, şerit, boncuk ipliği, iplik” olarak tercüme etmiştir.

GİŞBU-RA-A-ŠI

CTH 432.B (KUB 4.47 Rs. 15ff.) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁰⁴ “ardıç” olarak tercüme edilmiştir. Hayri Ertem ise kelime için “fıstık çamı” karşılığını vermiştir⁶⁰⁵.

GİŞAL

CTH 470⁶⁰⁶ de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁰⁷, de “kazma” olarak geçmektedir.

GİŞe-a-an

CTH 391.1⁶⁰⁸ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁰⁹ “evin önüne dikildiğinde o evin vergiden muaf olduğunu gösteren bir ağaç, ardıç, çam, pırnal, porsuk ağacı ?” olarak

⁵⁹⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.*, s. 44.

⁵⁹⁸ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 222.

⁵⁹⁹ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 271.

⁶⁰⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 316.

⁶⁰¹ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 82.

⁶⁰² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.*, s. 11.

⁶⁰³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 68.

⁶⁰⁴ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 89.

⁶⁰⁵ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 96.

⁶⁰⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.*, s. 65.

⁶⁰⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 305.

⁶⁰⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 54.

çevirmiş. Hayri Ertem ise bu anlama ilave olarak “daima yeşil bir bitki” karşılığını vermiştir⁶¹⁰.

Ambazzi Ritüelinin tercümesinde ağaç aşağıdaki gibi geçmektedir⁶¹¹:

Rahibe eve gelir. Bir köknarağacı getirir. Tepesi doğal halde iken alt kısımları biraz budanmıştır. İlk girişin sağına düşen yerde, onu toprağa saplar. Ağacın altına bir çömlek koyar.

Temizlik yapılırken, köknar ağacı sökülür. Girişin öbür yanında kurbançı yere beş bakır çivi atar.

GİŞDİM

CTH 408⁶¹² (KBo 24.4) de geçen kelime Ahmet Ünal⁶¹³ da “sütun, direk, destek, payanda”, Cristel Rüster-Erich Neu⁶¹⁴ da ise kelime “direk, destek” olarak geçmektedir.

GİŞDAG

CTH 483⁶¹⁵ (Bo 2448) de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁶¹⁶ da “taht” olarak geçmektedir. Johann Tischler⁶¹⁷ ise kelimeyi “tanrılaştırılmış, taht” olarak tercüme etmiştir.

GİŞGAG

CTH 393⁶¹⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁶¹⁹ “kazık” olarak , Johann Tischler⁶²⁰ ise “küçük kazık, dübel” olarak tercüme etmiştir.

⁶⁰⁹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 120.

⁶¹⁰ Ertem (1987), *a.g.e.* , s. 111.

⁶¹¹ Goetze (1952), *a.g.e.* , s. 349.

⁶¹² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.* , s. 11.

⁶¹³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 91.

⁶¹⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 311.

⁶¹⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 153.

⁶¹⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 310.

⁶¹⁷Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 216.

⁶¹⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.* , s. 52.

⁶¹⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 318.

GIŠGAG.URUDU

CTH 391.1⁶²¹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁶²² ya göre “bakırdan yapılmış kazık” olarak çevirmek gerekir.

GIŠİLLAG (=GIŠA.AM)

CTH 393⁶²³ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁶²⁴ ve Ahmet Ünal⁶²⁵ “bir ağaç, kavak ağacı” olarak tercüme etmişlerdir. Johann Tischler⁶²⁶ ise kelimeyi “kavak” olarak çevirmiştir. Hayri Ertem ise kelimenin akadçasını *ILDAKKU* olarak vermiştir⁶²⁷.

GIŠGÍGIR

CTH 408⁶²⁸ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶²⁹ ve Johann Tischler⁶³⁰ “araba” olarak tercüme etmiştir.

GIŠMA

CTH 409⁶³¹ (Bo 2062 KUB VII 53, Bo 2589 KUB XII 58) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶³² “incir (ağacı)” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁶³³ kelimeye “incir ağacı” karşılığını vermiştir. Hayri Ertem bu tercümeyle katılmakla

⁶²⁰ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 224.

⁶²¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 60.

⁶²² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 358.

⁶²³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 52.

⁶²⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 327.

⁶²⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 254.

⁶²⁶ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 233.

⁶²⁷ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 107.

⁶²⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 276.

⁶²⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 130.

⁶³⁰ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 226.

⁶³¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Goetze, Sturtevant (1938), *a.g.e.*, s. 8.

⁶³² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 538.

⁶³³ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 344.

birlikte kelimenin genellikle ^{GIŠ}GEŠTIN HÁD.DU.A “kuru üzüm” ve ^{GIŠ}ZERTUM “zeytin” ile birlikte kaydedilmiş olduğuna dikkatimizi çekmektedir. Metinlerde Pulliiani adlı kişinin zeytin ağaçlarıyla birlikte incir ağacında sahip olduğu anlaşılmaktadır. Burada iklimin o dönemde ya incir yetiştirilmeye uygun olduğu ya da bahsi geçen incirin bu iklime uyum sağladığı anlaşılmaktadır. Telipinu efsanesinde, Tlipinuyu sakinleştirmek için yapılan büyüde incir diğer meyvalarla birlikte geçmektedir. İncirden “nasıl içinde 1000 tohum varsa” diye bahsedilmektedir⁶³⁴.

^{GIŠ}GID.RU

CTH 398⁶³⁵ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶³⁶ “asa, hükümdar asası, şiş kebabı yapmak için şiş” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler⁶³⁷ ise “çubuk, asa” olarak çevirmiştir.

^{GIŠ}GA.ZUM

CTH 402⁶³⁸ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶³⁹ ve Johann Tischler⁶⁴⁰ “tarak” olarak tercüme etmişlerdir.

^{GIŠ}GEŠTIN

CTH 404⁶⁴¹ de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁴² da “üzüm asması”, Ahmet Ünal⁶⁴³ da ise “üzüm, üzüm omçası”, Johann Tischler⁶⁴⁴ de ise “asma” olarak geçmektedir. Hayri Ertem üzümün dönem Anadolu’sunun temel geçim kaynaklarından

⁶³⁴ Ertem(1987), a.g.e. , s. 65.

⁶³⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawatypeck (2005), a.g.e. , s. 22.

⁶³⁶ Ünal (2007), a.g.e. , s. 129.

⁶³⁷Tischler (2001), a.g.e. , s. 226.

⁶³⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), a.g.e. , s. 46.

⁶³⁹ Ünal (2007), a.g.e. , s. 122.

⁶⁴⁰ Tischler (2001), a.g.e. , s. 223.

⁶⁴¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), a.g.e. , s. 88.

⁶⁴² Rüster, Neu (1989), a.g.e. , s. 319.

⁶⁴³ Ünal (2007), a.g.e. , s. 127.

⁶⁴⁴ Tischler (2001), a.g.e. , s. 225.

biri olduğunu söylemektedir. Bir kanun maddesinde üzüm tarlada verilecek bir zarara ağır para cezası verilmesi hükmünden meyvenin ekonomideki önemini anlamaktayız. Ayrıca bir ritüel metninde büyümesi temenni edilen hayvanlarla birlikte üzümünde sayılması bitkinin ürünleri olan üzüm ve şarabın kültte ve günlük hayatta işkal ettiği yeride anlamaktayız⁶⁴⁵.

GİŞ GEŠTIN HÁD.DU.A

CTH 460⁶⁴⁶ Bo 943 de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁴⁷ ve Cristel Rüter-Erich Neu⁶⁴⁸ da “kuru üzüm” olarak geçmektedir. Hayri Ertem kuru üzümün ritüellerde yaş meyve ve şarabın yanında kullanıldığından bahsetmektedir. Özellikle ölü ritüellerinde ölünün ruhu ile asma arasında ilişki kurulduğundan sözetmektedir⁶⁴⁹. Tablet kırıklı olduğu için kelimenin metindeki bağlamı tam olarak anlaşılammaktadır.

GİŞ IN-BI

CTH 404⁶⁵⁰ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁵¹ “meyve, meyve ağacı, sebze” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ GIR.GUB

KBoXVII 62-63⁶⁵² de geçen kelime Cristel Rüter-Erich Neu⁶⁵³ da “ayaklık, tabure” olarak geçmektedir. Ahmet Ünal⁶⁵⁴ ise kelimeyi “ayaklık, iskemle, tabure” olarak tercüme etmiştir.

⁶⁴⁵ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 58.

⁶⁴⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.*, s. 127-128.

⁶⁴⁷ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 128.

⁶⁴⁸ Rüter, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 319.

⁶⁴⁹ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 59.

⁶⁵⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.*, s. 286.

⁶⁵¹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 260.

⁶⁵² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983), *a.g.e.*, s. 32.

⁶⁵³ Rüter, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 321.

⁶⁵⁴ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 131.

GİŞGAG.Ú.TAG. GA

CTH 428⁶⁵⁵ (Bo 69/827, Rs.) de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁵⁶ da “ok” olarak tercüme edilmektedir

GİŞgaz-zi-tu-ri-ya-aş

CTH 470⁶⁵⁷ (KBo 20.47) de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁵⁸ da “çeşme oluğu, oluk, yalak, üzeri çardakla örtülü çeşme, kuyu ?” olarak geçmektedir.

GİŞGU.ZA

CTH 470⁶⁵⁹ de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁶⁰ de “taht” olarak geçmektedir. Hammurabi kanunlarında ise kelime “koltuk” olarak tercüme etmiştir⁶⁶¹.

GİŞhu-wa-al-li-iş

CTH 391.1⁶⁶² de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁶³ da “çam kozalağı, odun kömürü?, ateş?, köz?” olarak geçmektedir.

Ambazzi Ritüelinde kelime “*Büyücü kadın daha sonra Alauwaimis için bir libasyon yapar. Büyük bir tepsiye çam kozalakları koyar ve derhal kızartılmış KAR tanelerini etrafa saçar. Kozalakları suyla söndürdükten sonra şunları söyler: “Ben nasıl söndürdüysem bunları, kötülük de kurbanlarımızla öyle sönsün*⁶⁶⁴!” şeklinde geçmektedir.

⁶⁵⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 121.

⁶⁵⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s.318.

⁶⁵⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz.: Roszkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.* , s. 276.

⁶⁵⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 334.

⁶⁵⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz.: Rostzkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.* , s. 68.

⁶⁶⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 322.

⁶⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mebrure Tosun, Kadriye Yalvaç, Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı, Ankara 1989.

⁶⁶² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.* , s. 34.

⁶⁶³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 227.

⁶⁶⁴ Goetze (1952), *a.g.e.* , s. 348-349.

GİŞ **ha-at-ta-lu**

CTH 391.1⁶⁶⁵ (Rs. IV) de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁶⁶ da “sürgü, kapı sürgüsü, kapı, kapı mili, kol demiri, mandal, anahtar” olarak geçmektedir.

GİŞ **ha-tal-kiš**

CTH 392⁶⁶⁷ (KUB 33.54 + 33.47 ii 13-15) de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁶⁸ da “alıç, (akdiken, akça diken)” olarak geçmektedir. Hayri Ertem ise Heinrich Otten’in bu bitkinin ilkbaharda “beyaz çiçeklere” meyve zamanında ise “kırmızı meyveye” durması nedeniyle ve altından geçen koyunların yününün bu bitki tarafından yolunmasını delil göstererek “akdiken” teklifinde bulunduğunu söylemektedir. Güngör Karauğuz ve Murat Aydın Şanda ise makalelerinde Heinrich Otten’in bitkinin mevsimsel davranışlarının Anadolu coğrafyasının önemli dikenli bitkilerinden “kuşburnu” na ait olduğunu söylemektedirler⁶⁶⁹.

GİŞ **HAŠHUR.KUR.RA**

CTH 398⁶⁷⁰ (Rs.III) de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁷¹ da “kayısı ağacı” olarak geçmektedir. Ahmet Ünal⁶⁷² ise kelimeyi “kayısı (ağacı)?, elma?, muşmula?, acı elma?, ayva” olarak tercüme etmiştir⁶⁷³. Hayri Ertem kelimenin “dağ elması” olarak bilindiğini ve Sümerogramın Mezopotamya çivi yazılı kaynaklarındaki bitki listelerinde *ARMANNU* olarak okunduğunu bu kelimenin ise “kayısı” anlamına

⁶⁶⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.* , s. 50.

⁶⁶⁶ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 119.

⁶⁶⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Wilhem (2001), *a.g.e.* , s. 753.

⁶⁶⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 119.

⁶⁶⁹ Güngör Karauğuz, Murat Aydın Şanda, “An Ethnobotanical Plant From the Hittite Flora: Hatakišni-“, *SOMA 2009*, Konya 2011, s. 95.

⁶⁷⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.* , s. 36.

⁶⁷¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 325.

⁶⁷² Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 193.

⁶⁷³ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Yusuf KILIÇ, H.Hande DUYMUŞ, “M.Ö. II. Bin Yılda Anadolu’da Besin Maddeleri (Hitit Öncesi Toplumlarda ve Hititlerde)”, Prof.Dr. Yavuz Ercan’a Armağan Kitabı, Ankara 2008, s. 336-353.

geldiğini söylemektedir. Hitit ekonomisinde elma kadar önemli bir rolü olan kayısının bol miktarda yetiştirildiği çivi yazılı Hititçe metinlerden anlaşılmaktadır⁶⁷⁴.

GİŞ_{in-ta-lu-zi}

CTH 402⁶⁷⁵ de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁷⁶ da “kürek, tereyağı kaşığı, kapı eşiği” olarak geçmektedir. Johann Tischler⁶⁷⁷ kelimeyi “kürek, faraş” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ_{ha-ah-har}

CTH 402⁶⁷⁸ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁷⁹ “bahçıvan tarağı, tırmık” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ_{hu-u-la-li-ya}

CTH 406⁶⁸⁰ da geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁸¹ “kirman” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ_{hu-u-e-ša-an}

CTH 406⁶⁸² de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁸³ “kirman”, Johann Tischler⁶⁸⁴ ise “öreke” olarak tercüme etmiştir.

⁶⁷⁴ Ertem (1987), *a.g.e.* , s. 63-64.

⁶⁷⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Laine Jakop-Rost, *Das Ritual der Mali aus Arzawa, gegen Behexung, Text Der Hethiter, Band:2, Heidelberg, 1972.*

⁶⁷⁶ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 260.

⁶⁷⁷ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 62.

⁶⁷⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.* , s. 20.

⁶⁷⁹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 141.

⁶⁸⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Harry Hoffner, “Ritual Against Sexual Importance”, *Aula Orientalis*, No: 5, Volume:2, 1987, s. 272.

⁶⁸¹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s.225.

⁶⁸² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Hoffner (1987), *a.g.e.* , s. 272.

⁶⁸³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 219.

⁶⁸⁴ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 53.

GIŠIG

CTH 413⁶⁸⁵ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁸⁶ “kapı” olarak tercüme etmiştir.

GIŠha-aš-ša-al-li

CTH 471⁶⁸⁷ (Bo 69/18) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁸⁸ “tabure, kadınlara özgü mobilya, tencere altlığı, kaide, raf, dolap” olarak tercüme etmiştir.

GIŠIG.URUDU

CTH 470⁶⁸⁹ de geçen kelime Ahmet Ünal⁶⁹⁰ tarafından “kapı, kapı kanadı” olarak tercüme edilmiştir. Buna göre kelimeyi “bakır kapı” olarak tercüme edebiliriz.

GIŠir-hu-i-ta-aš

CTH 470⁶⁹¹ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁹² “sepet, küfe” olarak tercüme etmiştir.

GIŠhu-im-pa-an, GIŠhi-it-ta-la-aš

CTH 413⁶⁹³ (Bo 2030) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁹⁴ GIŠhu-im-pa-an kelimesini “tahta zemin döşemesi, GIŠhi-it-ta-la-aš⁶⁹⁵ kelimesini ise “bir yapının ağaçtan parçası” olarak çevirmiştir.

⁶⁸⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.*, s. 58.

⁶⁸⁶ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 326.

⁶⁸⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.*, s. 129.

⁶⁸⁸ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 172.

⁶⁸⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.*, s. 265.

⁶⁹⁰ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 251.

⁶⁹¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.*, s. 72.

⁶⁹² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 263.

⁶⁹³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2009), *a.g.e.*, s. 19.

⁶⁹⁴ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 221.

⁶⁹⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 217.

GIŠ₁la-hur-nu-uz-zi

CTH 398⁶⁹⁶ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁶⁹⁷ “ağaç yaprakları, ağaçların ucu, ağaçların yapraklı dalları, yeşillik” olarak tercüme edimiştir.

GIŠ₁KIRI₆.GEŠTIN

KUB 12.44 ii⁶⁹⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁶⁹⁹ “bağ” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁷⁰⁰ ise kelimeyi “üzüm bağı” olarak çevirmiştir.

GIŠ₁KIRI₆

CTH 393⁷⁰¹ de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁰² da “bahçe” olarak geçmektedir.

GIŠ₁kat-ta-lu-uz-zi

CTH 398⁷⁰³ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁰⁴ “eşik, kapı eşiği” olarak tercüme etmiştir.

GIŠ₁kar-aš-ša-ni-ia-aš, GIŠ₁la-ah-hur-nu-zi

CTH 398⁷⁰⁵ de geçen kelimelerden GIŠ₁kar-aš-ša-ni-ia-aš kelimesini Ahmet Ünal⁷⁰⁶ “küllü sabun yapımında kullanılan alkali bir bitki, çöven” olarak tercüme

⁶⁹⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 32.

⁶⁹⁷ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 389.

⁶⁹⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Cristian Zinco, Bemerkunden zu einigen hethitischen Pflanzen und Pflanzennamen, von Gernot Wilhem, Akten des IV. Internationalen Kongress für Hethitologie, Würzburg, 4-8 Oktober 1999, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:45, Wiesbaden 2001, s. 754.

⁶⁹⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 331.

⁷⁰⁰ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 347.

⁷⁰¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 58.

⁷⁰² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 331.

⁷⁰³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 24.

⁷⁰⁴ A. Ünal, *a.g.e.*, s. 330.

⁷⁰⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.*, s. 36.

etmiştir. Hayri Ertem ise bu tercümelere katılmakla birlikte “çöven”in ağaç değil otsu bir bitki olduğu hâlbuki metinlerde “karşani” ağacından bahsedildiğini ve ormandan getirildiğini belirtmiştir⁷⁰⁷. Johannes Friedrich⁷⁰⁸ ise ^{GIŞ}la-ah-hur-nu-zi kelimesini “kurban masası, altar” olarak tercüme edilmiştir.

^{GIŞ}**KAK**

CTH 402⁷⁰⁹ (KUB XXIV 9 + II 18) de geçen kelimeyi Johannes Friedrich⁷¹⁰ “tahta çivi, tahta kazık” olarak tercüme etmiştir.

^{GIŞ}**LAM.HAL**

CTH 402⁷¹¹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷¹² “bir fıstık çeşidi” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁷¹³ ise kelimeyi “bir tür çam fıstığı” olarak çevirmiştir. Hayri Ertem kelimeyi “bir fıstık cinsi” olarak tercüme etmiştir. Kelimenin kuru üzümle birlikte geçtiğini ve ^{GIŞ}LAM.HAL kullanılan ölçü birimlerinden kelimenin bu bitkinin meyvesi olduğunu söylemiştir⁷¹⁴.

^{GIŞ}**KAK ZABAR, ^{GIŞ}ku-ra-ak-ki-ya-aş**

CTH 413⁷¹⁵ de geçen kelimelerden ^{GIŞ}KAK ZABAR kelimesini Nilüfer Boysan-Dietrich⁷¹⁶ “bronz çivi” olarak tercüme etmiştir. Johannes Friedrich⁷¹⁷ ise ^{GIŞ}ku-ra-ak-ki-

⁷⁰⁶ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 321.

⁷⁰⁷ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 131-132.

⁷⁰⁸ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 125.

⁷⁰⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.*, s. 34.

⁷¹⁰ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 279.

⁷¹¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.*, s. 42.

⁷¹² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 334.

⁷¹³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 394.

⁷¹⁴ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 71.-72.

⁷¹⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.*, s. 44.

⁷¹⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.*, s. 24-25.

⁷¹⁷ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 117.

ya-aš kelimesini “eve ait ahşap bir parça” , Gary Beckman⁷¹⁸ ise kelimeyi “sütun, direk” olarak tercüme etmiştir.

GIŠ₁ku-up-pi-iš-šar, GIŠ₁lu-ut-ta-i

CTH 409⁷¹⁹ (A Metni= KUB XXX 29) geçen kelimelerden GIŠ₁ku-up-pi-iš-šar kelimesini Ahmet Ünal⁷²⁰ “tabure, oturak, iskemle, doğum iskemlesi”, Gary Beckman⁷²¹ ise “minder, yastık” olarak tercüme etmiştir. GIŠ₁lu-ut-ta-i⁷²² kelimesini ise “pencere, ışık deliği” olarak tercüme etmiştir.

GIŠ₅KUN₅

CTH 448⁷²³ (Bo 2497, Vs. II) ve CTH 483⁷²⁴ (Bo 2448) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷²⁵ “merdiven” olarak tercüme etmiştir.

GIŠ₅MÁ.URU.URU₅

CTH 425.2⁷²⁶ (KUB 7.54 III, A. Rs. III), Cristel Rüster-Erich Neu⁷²⁷ kelimeyi “okluk, sadak” olarak tercüme etmiştir.

GIŠ₅MAR

CTH 395⁷²⁸ de geçen kelime için Johannes Friedrich⁷²⁹ “bel küreği” tercümesinde bulunmuştur.

⁷¹⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983) , *a.g.e.* , s. 281.

⁷¹⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983) , *a.g.e.* , s. 22.

⁷²⁰ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 366.

⁷²¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983) , *a.g.e.* , s. 22-23.

⁷²² Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 414.

⁷²³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 175. , Ayrıca bkz: Piotr Taracha, *Ersetzen und Entsühnen Das mittelhethitische Ersatzritual für den Grobkönig Tuthalija (CTH 448.4) und verwandte Texte*, Köln 2000.

⁷²⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 154.

⁷²⁵ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 333.

⁷²⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.* , s. 144.

⁷²⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 336.

GIŞma-ah-la-an

CTH 414⁷³⁰ (KUB XXIX) de geçen kelimeyi Johannes Friedrich⁷³¹ “asma” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁷³² ise kelimeyi “üzüm omcası, üzüm çubuğu, omca dalı” olarak tercüme edilmiştir. Hayri Ertem kelimenin Hititçesinin “tuwarša” olduğunu belirtmiştir⁷³³.

GIŞMAR.GÍD.DA

CTH 500⁷³⁴ (KBo 20.123) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷³⁵ ve Ahmet Ünal⁷³⁶ kelimeyi “yük arabası, büyük ayı takımyıldızı” olarak tercüme etmiştir.

GIŞNÍG.GUL URUDU

CTH 470⁷³⁷ de geçen kelimeyi bakırdan yapılmış, tahta saplı, çekice benzer bir alet olarak tercüme edebiliriz.

GIŞMÁ

CTH 500⁷³⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷³⁹ “gemi” olarak tercüme etmiştir.

⁷²⁸ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Ünal (1996), *a.g.e.* , s. 22.

⁷²⁹ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 285.

⁷³⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Otten, Rüster (1980), *a.g.e.* , s. 124.

⁷³¹ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 132.

⁷³² Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 416.

⁷³³ Ertem (1987), *a.g.e.* , s. 58.

⁷³⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 98.

⁷³⁵ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 336.

⁷³⁶ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 428.

⁷³⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.* , s. 265.

⁷³⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 291.

⁷³⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 336.

GIŠMA. ŠÁ.AB

CTH 488⁷⁴⁰ de geçen kelime Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁴¹, Ahmet Ünal⁷⁴² da “sepet” olarak geçmektedir.

GIŠPAN

CTH391.1⁷⁴³ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁴⁴ ve Ahmet Ünal⁷⁴⁵ “ok yayı” olarak tercüme etmiştir.

GIŠpa-ti-ya-al-le-e-eš

CTH 398⁷⁴⁶ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁴⁷ “mobilya ve yatak ayağı veya yoğurma makinesi” olarak tercüme etmiştir.

GIŠPÉŠ, GIŠSE-ER-TUM, GIŠNU.ÚR.MA, GIŠir-hu-i-ti, GIŠmar-ši-ig-ga-aš

CTH 500⁷⁴⁸ de geçen kelimelerden GIŠPÉŠ kelimesini Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁴⁹ “incir ağacı” olarak tercüme etmiştir, Johannes Friedrich⁷⁵⁰ ise GIŠmar-ši-ig-ga-aš kelimesine “bir cins ağaç” olarak tercüme edilmiştir. Ahmet Ünal⁷⁵¹ ise kelimeye “bir cins meyve ağacı” karşılığını vermiştir. GIŠNU.ÚR.MA kelimesi için Hayri Ertem

⁷⁴⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.*, s. 80.

⁷⁴¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 336.

⁷⁴² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 415.

⁷⁴³ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 34.

⁷⁴⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 344.

⁷⁴⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 507.

⁷⁴⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck, *a.g.e.*, s. 52.

⁷⁴⁷ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 534.

⁷⁴⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.*, s. 91.

⁷⁴⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 344.

⁷⁵⁰ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 138.

⁷⁵¹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 434.

“nar” karşılığını vermiştir. Bu kelime metinlerde kuru üzüm, üzüm, zeytin ve incir gibi kurban meyveleri ile birlikte geçmektedir⁷⁵².

GIŠpád-du-ni-i

CTH 391⁷⁵³ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁵⁴ “sepet, tabla, kova, süzgeç” olarak tercüme etmiştir.

GIŠsi-ig-ga-a-la

CTH 490⁷⁵⁵ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁷⁵⁶ “bir bitki, incir” olarak tercüme etmiştir.

ŠE.LÚ^{SAR}, Ú ŠE.LÚ^{SAR}, tarptarpa-(SAR)

KUB 12.34+⁷⁵⁷ de geçen kelimeleri Volkert Haas kelimelerin Sümerce ve Hititçesi için “kişniş, kediotu, gün çiçeği” tercümelerini vermiştir. Kelime CTH 390, CTH 404.1, CTH 446, CTH 491.1 de geçmektedir⁷⁵⁸.

GIŠtar-zu-wa-a-an

CTH391.1⁷⁵⁹ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁶⁰ “kapı sürgüsünün ağaç kısmı” olarak tercüme etmiştir.

⁷⁵² Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 67.

⁷⁵³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 156.

⁷⁵⁴ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 535.

⁷⁵⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 121.

⁷⁵⁶ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 151.

⁷⁵⁷ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Haas (2003), *a.g.e.*, s. 341-342.

⁷⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Volkert Haas, *Materia Magicca et Medica Hethitica Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2003, s. 341-342.

⁷⁵⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 34.

⁷⁶⁰ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 704.

GİŞ₁tu-u-ri-in

CTH 398⁷⁶¹ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁶² “mızrak, kargı, silah” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ₁TÚG

CTH 409⁷⁶³ (KUB VII 53) de geçen kelimeleri Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁶⁴ ve Ahmet Ünal⁷⁶⁵ “şimşir ağacı” olarak tercüme etmiştir. Hayri Ertem bu tercüme katılmış ve bu ağaçtan metinlerde “tarak” ve “müzik aleti” yapımında faydalandığından söz etmiştir⁷⁶⁶.

GİŞ₁tar-ša

CTH 409⁷⁶⁷ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁶⁸ “filiz?, dal?” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ₁Ú.TAG.GA

CTH 425.2⁷⁶⁹ (A.Rs. III, KUB 7.54 III) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁷⁰ “ok” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ₁TIBULA

Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁷¹ kelime için “bir müzik aleti (ut?)” karşılığını vermiştir.

⁷⁶¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 28.

⁷⁶² Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 740.

⁷⁶³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Goetze, Sturtevant(1938), *a.g.e.* , s. 4.

⁷⁶⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 354.

⁷⁶⁵ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 728.

⁷⁶⁶ Ertem (1987), *a.g.e.* , s. 104-105.

⁷⁶⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Goetze, Sturtevant(1938), *a.g.e.* , s. 22.

⁷⁶⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 700.

⁷⁶⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 144.

⁷⁷⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 356.

urura-SAR

CTH 496⁷⁷² (KBo 32.176) geçen kelimeyi Ahmet Ünal “yenmesi sakıncalı zararlı bitki” olarak tercüme etmiştir.

GIŠwa-ar-du-li-in

CTH 409⁷⁷³ (KUB XXXIII 67) de geçen kelimeyi Gary Beckman⁷⁷⁴ “wardulli bitkisi” olarak tercüme etmiştir.

GIŠZA.LAM GAR

CTH 396⁷⁷⁵ (KBo XV 25) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁷⁶ “çadır” olarak tercüme etmiştir.

GIŠZAG.GAR.RA

Bo 1850⁷⁷⁷ de geçen kelime için Cristel Rüster-Erich Neu⁷⁷⁸ “kurban kesilen yer, sunak, kaide” karşılığını vermiştir.

GIŠZE-IR-TUM , GIŠŞEŠ, GIŠša-a-hi-iš, GIŠha-pu-ri-ya-aš, GIŠša-am-ma

No:6 (=Çorum 21-2-90)⁷⁷⁹ de geçen GIŠZE-IR-TUM kelimesi için Hayri Ertem “zeytin, zeytin ağacı⁷⁸⁰” karşılığını vermiştir⁷⁸¹. GIŠŞEŠ’in ise metinlerde “zamk”

⁷⁷¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 353.

⁷⁷² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Alice Mouton, *Rêves hittites Contribution à une histoire et une anthropologie du rêve en Anatolie ancienne*, Brill, Laiden 2007, s. 165-166.

⁷⁷³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983), *a.g.e.* , s. 72.

⁷⁷⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983), *a.g.e.* , s. 72-73.

⁷⁷⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Carruba (1966), *a.g.e.* , s. 2.

⁷⁷⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 360.

⁷⁷⁷ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Otten (1971), *a.g.e.* , s. 19.

⁷⁷⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 360.

⁷⁷⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Ahmet Ünal, *Hittite and Hurrian Cuneiform tablets From Ortaköy (Çorum)*, Central Turkey, İstanbul 1998, s. 45.

anlamına geldiğinden ve ilaç yapımında kullanıldığından bahsetmiştir⁷⁸². Hayri Ertem ^{GIŠ}ša-a-hi-iš için “sedir ağacı” ve “tatlı” sıfatıyla beraber durduğunu ve odunu yakılan bir ağaç olduğundan bahsetmektedir⁷⁸³, ^{GIŠ}ha-pu-ri-ya-aš’ı Hayri Ertem “kıymetli bir odun cinsi ve ilaç yapımında kullanılan bir bitki” olarak yorumlamıştır⁷⁸⁴. ^{GIŠ}ša-am-ma’yı Hayri Ertem “susam” olarak tercüme etmiştir. Meyvenin genellikle tatlı, yağlı, çekirdekli veya tohumlu meyvelerle birlikte geçtiğinden sözetmiştir. Ritüellerde “susamlı ballı ekmek” yapımında kullanıldığı ve ayrıca Telipinu metninde Telipinu’nun öfkesinin teskin edilmesi için yapılan büyüde hoşa gidici ve yumuşatıcı özellikteki tatlı ve yağlı meyvalardan incir, zeytin ve kuru üzümle birlikte ve yağının meyvesinin kırılmasıyla ortaya çıktığından bahsetmektedir⁷⁸⁵.

^{780c} Akdeniz dünyasının yaşam kaynağı sayılan ve “Ölmez Ağacı” olarak isimlendirilen zeytinin tanrı tarafından insanlara armağan edilişi şöyle anlatılmaktadır: İlk insanlar olarak kabul edilen Adem ve eşi Havva cennetteki mutlu yaşamlarından işledikleri günah sebebiyle kovulmuşlardı. Allah onlara cennetin tüm nimetlerini sunmuş ancak bir tek ağacın; iyilik ve kötülüğü bilme ağacının meyvesini yasaklamıştı. Bir gün yılan Havva’yı baştan çıkartarak İyilik ve Kötülük meyvesinden yemesini sağlamıştır. Havva onun sözüne uyup meyveden yedi ve yemeklede kalmayarak Adem’e de yedirmiştir. İşte böylece ikiside çıplak olduklarını bilmişlerdir. Bu durupdan utanarak örtünmek istemişlerdir. Edep yerlerini incir yaprağı ile sakladılar. Allah onları görmüştür. Kendi sözüne değilde yılanın sözüne inandıkları için Adem ve Havva lanetlenir ve Cennetten kovulur. Bundan böyle Adem ekmeğini topraktan çıkartacak ve emek edip, zorluk çekecektir. Havva ise sancılı doğumlar yapacaktır. Yılanda onlar gibi lanetlenir ve yerde sürünmeye mahkûm edilir. Artık dünya galesi ile uğraşmak zorunda kalacaklar ve ölümlü olacaklardır. Gün gelecek topraktan gelen bedenleri yine toprağa dönecektir. Yıllar sonra Adem artık öleceğini anlar. Büyük pişmanlık içinde olan Adem hep kendinin hemde insanoğlunun affedilmesini ummaktadır. Bu sebeple oğlu Şit’i Cennet Bahçesine (Aden) elçi olarak gönderir. Şit Aden’e varınca Allaha yakarmaya başlar. Cennet bahçesinin bekçiliğini yapan melek onun dualarını duyar ve iyilik ve kötülüğü bilme ağacından üç tohum alarak bunu Şit’e verir. Melek ona üç tohumu Adem öldüğü zaman azına koymasını ve onunla birlikte gömmesini söyler. Şit, Adem öldüğünde denileni yaptı ve onu Hebron vadisine gömdü. Bir süre sonra Adem’in mezarı üzerinde üç ağaç yeşerir. Bu ağaçlar Akdeniz’in ünlü üç ağacı olan; zeytin, sedir ve selvi ağaçlarıdır.” Ayrıntılı bilgi için bkz: Deniz Gezgin, *Bitki Mitosları*, İstanbul 2010, s. 193.

⁷⁸¹ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 67-68.

⁷⁸² Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 99.

⁷⁸³ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 140.

⁷⁸⁴ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 121-122.

⁷⁸⁵ Ertem (1987), *a.g.e.*, s. 2-3.

GİŞ⁷⁸⁶Zu-ub-ba

Bo 224⁷⁸⁶ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁸⁷ “bir ağaç, onun ağacı veya meyvesi” olarak tercüme etmiştir.

GİŞ⁷⁸⁸Zu-up-pa-ri

CTH 439 (KUB 17.23 II) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁷⁸⁸ “meşale” olarak tercüme etmiştir.

3.2.4. Hitit Büyü Ritüellerinde Hayvanlar

Hayvanlara büyüsel etki ya da kutsallık atfetme günümüzde dahi varlığını sürdüren bir olgudur. Günümüzde halen Fil, Gergedan, Balina ve benzeri hayvanlar çeşitli uzuvlarında var olduğuna inanılan tinsel ve fiziki etkileri nedeniyle yasadışı yollarla avlanıp bu uzuvlardan çeşitli terkipler yapılarak arza sunulmaktadır. Romalılar bu etkinin kırlangıçlarda olduğuna inanmışlar, kırlangıç yuvası ve dışkısını büyü-şifa amaçlı kullanmışlardır. 8.yy ait bir ilaç kitabında sara nöbetine karşı bir hafta boyunca koyun kanı içilmesi tavsiye edilmiştir. Uzun kulakları nedeniyle sümüklü böcekler işitme gücüne karşı kullanılmıştır. Ayrıca ağrıyan kol ve bacaklarda ve hasta eklemlerde ise akbaba yağı, akbaba safrası ve dövülmüş akbaba ciğerinden yapılmış lapa hastalıklı yere konulmuştur. Burada amaç akbabanın uçmadaki manevra yeteneği ve hareket özgürlüğünün hasta organa geçerek onu iyileştirmesinin sağlanmasıdır. 17. yüzyıl Avrupa tedavi sanatında drog olarak evcil hayvanların dışında egzotik hayvanlarda kullanılmıştır. Kolera ateşini düşürmek için fildişi tozu, ayrıca kunduz hayası yağı, misk, amber, balina spermi, tek boynuz/gergedan boynuzu, kurt dili, dağ sıçanı yağı gibi hayvan uzuvlarından şifa beklenmiştir. Çin’de ise hayvanların edep organları hastalıkların tedavisinde ve afrodisyak etkileri nedeniyle hala kullanılmaktadır⁷⁸⁹.

⁷⁸⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Otten (1971), *a.g.e.*, s. 18.

⁷⁸⁷ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 827.

⁷⁸⁸ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 827.

⁷⁸⁹ Zeki Tez, *İlaç ve Parfümün Sihirli Dünyası*, İstanbul 2010, s. 81-83.

Hititlerde hayvanlar ve uzuvlarının büyüsel amaçlı kullanımlarında şu hususlar öne çıkmaktadır: benzerlik büyü amaçlı olarak hayvanların belli niteliklerinin büyüünün gücünü arttırmak için kullanılması, hayvanların büyü ritüeli sırasında çeşitli yöntemlerle kurban edilmesi, hayvanların bazı organlarının çıkarılarak pişirilmesi ve sunulması. Aşağıdaki metinlerde bu özellikleri yansıtan büyü örnekleri verilmiştir.

Hitit ritüellerinde evcil ve yabani bir çok hayvan türleri gerek analogik olarak gerekse manuel olarak, çeşitli ritüel uygulamalarında kullanılmış ayrıca kirliliğin ortadan kaldırılması için kurban olarak da büyü ritüellerinde kullanılmışlardır. Bu hayvanlar genelde koyun, keçi, öküz, koç, kuzu, fare, kertenkele, yılan, eşek, köpek, domuz, çeşitli yabani kuşlar, balık, kaz, ördek, arslan, panter, geyik gibi hayvanlardır⁷⁹⁰.

Kurban edilen bu hayvanların dışında Hitit metinlerinde büyü uygulamasında insan kurbanı yapıldığına dair yorumların çıkarılmasına neden olan bir metinde bulunmaktadır. CTH 458 no.lu metinde bir insanın hayvanlarla birlikte kurban edilerek, iki ye bölündüğüne işaret eden bir ritüel seremonisinin de söz konusudur: “*CTH 458: Onlar nehrin ardındaki kurban (seremonisini) şu şekilde organize ettiler: Onlar nehrin yanında bir adamı, bir oğlağı, küçük bir köpeği ve bir domuz yavrusunu ikiye böldüler ve onlar (onların bir) yarısını (nehrin?) bu tarafına, ve (diğer) yarısını (nehrin?) öte tarafına koydular*”⁷⁹¹”

Hitit ritüellerinde hayvanların tören sırasında kullanılmasında genelde şu sıra takip edilmektedir: hazırlık, hayvanın kurban edilmesi ve parçalara ayrılması, masanın üzerinde sunulması, yemek için tanrıların çağırılması, şölen yapılması ve alanın terk edilmesi⁷⁹².

Ritüeller kuş başta olmak üzere pek çok farklı tipte hayvan, su, kuşkanadı daha pek çok şeyin kullanıldığını göstermektedir. Buna göre arındırıcı nitelikte olduğu varsayılan bir materyali arındırılan şahsın çevresinde döndürmek veya sallamak suretiyle bu kimse ile sallanan obje arasından bir bağ kurulmaktadır; işlem sonucunda kirli madde sallanan obje üzerine yönlendirilerek nakledilmektedir. CTH 404 no.lu metinde büyücü kadın anlayamayan ritüel vekillerinin çevresinde balmumu, donyağı ve

⁷⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Billie Jean Collins, *The Representation of Wild Animals in Hittite Texts*, Yale Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, New Haven 1989, s. 295-300.

⁷⁹¹ Marie-Claude, Tremouille, “I rituali magici ititi”, *Res Antique (RANT)* 1, 2004, s. 157-203.

⁷⁹² Billie Jean Collins, “Ritual Meals in The Hittite Cult”, Chapter Five, *Ancient Magic and Ritual Power*, Brill, Laiden-New York-Köln 1995, s. 78.

hamurdan yapılmış, beddua ve manüel büyü uygulamalarını sembolize eden el ve dil modelleri ile bir balığı döndürür veya sallardı. Günah taşıyan bu objeler söz konusu sallama seremonisinden sonra yakılırdı. Ritüel vekillerinin tarpalli-vekillerini tanımlayan (beyaz) bir koyun ile (siyah) bir koyunun anlaşmazlık yaşayan vekillere bağlandığı ve etraflarında bu hayvanların döndürüldüğü anlaşılmaktadır. Daha sonra geçilen Nakil ayini çerçevesinde ritüel vekillerinin (günahlarını/kirlerini) bu hayvanların ağızların tükürerek, söz konusu koyunları öldürdükleri anlaşılmaktadır. Bu seremoniyi kimyon ve hamur ile dolu bir kap, bir kertenkele ve bir köpekle yapılan bir başka sallama ayini izlerdi. Köpek burada vekil olarak tanımlanmış olup, onun da diğer hayvanlar gibi ağızına tükürüldükten sonra öldürüldüğünden bahsedilmiştir. Daha sonra ritüellerinin üzerlerine su serpilerek, etraflarında hamur sallandığı, döndürüldüğü anlaşılmaktadır. Ritüelin sonunda büyücü kadın ritüel vekilleri arasında bir tencere sallayarak, daha sonra bunu kırardı. Böylelikle kavga eden kimselerin arasındaki mevcut gerginliğin giderilmesi amaçlanırdı⁷⁹³.

Köpek büyü ritüellerinde kimi zaman analogik olarak da geçmektedir. (CTH 760.I.1.2-3) de “yeni doğmuş bir köpek yavrusunun gözlerinin kapalı oluşu, gökyüzünü görmemiş ve toprağa basmamış ve anasından henüz süt emmemiş” oluşu ifade edilerek büyüde etkileyici bir analogi kurulmuştur⁷⁹⁴.

Hebattaki ritüelinde (CTH 397) ise büyücü köpek dışkısını arpa unundan hazırladığı hamurakattır. Bir diğer hazırlanan ilaçta ise köpek dışkısı, köpek eti ve köpek kemiği birlikte kullanılmıştır⁷⁹⁵. Bir başka metinde ise ritüel sırasında Güneş tanrısına kurban edilmek için “teke” nin tercih edildiğini görmekteyiz⁷⁹⁶.

CTH 410’da Tanrı Yarri ve SIBITTI (“Yedi”) tanrılarının çağrıldığı ve bu tanrılara köpek de dahil olmak üzere bazı kurbanlık hayvanların sunulduğu anlaşılmaktadır: “*Bak, ey tanrım, ben yiyecek getirdim ve ben senin köpeklerine yiyecek getirdim*”. Salgın hastalığı getiren tanrının düşman bir ülkeden gelmiş olabileceğine dair bir kanaat oluşabildiği de dikkati çekmektedir. Bu tür bir durumda ilgili tanrının atlarına

⁷⁹³ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

⁷⁹⁴ Gary Beckman, “The Hittite Ritual of Ox (CTH 760.I.2-3)”, *OrNS* 59, s. 34-55.

⁷⁹⁵ Billie Jean Collins, “The Puppy in Hittite Ritual”, *Journal of Cuneiform Studies*, Volume 42/2, 1990, s. 211-226.

⁷⁹⁶ Piotr Taracha, “More About The Hittite Taknaz Da Rituals”, *Hethitica* X, Bibliothéque Des Cahiers de L’institut de Linguistique de Louvain BCIIL 52, 1990, s. 171-184.

yiyecek verildiği ve hastalığı geri götürecektir at arabasının tekerleklerinin yağlandığı bir ritüelin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır:

“Daha sonra onlar tanrının atları için bir miktar yem ve koyun yağı getirirler ve onlar bunu yaparken şunları söylerler: “sen atlarını kuvvetten düşürdün; onların açlıklarını gideren bu yemi yemeleri günah mıdır! Senin araban bu koyun yağıyla yağlandı. O ülkene veya Fırtına tanrısına geri dönsün. O Hatti ülkesinden çıkıp gitsin”. Geri dönen tanrıları yatıştırmak için yiyecek hazırlanır; onlar yolculuk için başka bir koç daha keserek onu pişirirler”. Daha sonra o bir peynir, kesilmiş (süt), bir pulla kabı, ekşi ekmek, bir testi şarap, bir testi bira ve meyve alır. Bu şeylerle tanrının seyahati için hazırlıklar yapılır⁷⁹⁷”.

Tanrı ve insanın arınması için yapılan ayinde inek, dişi koyun ve keçi'nin vekil olarak kullanıldığı görülmektedir:

“Kralın vekili olarak kurbanı, bir öküz ve kraliçenin aletlerinin vekili olarak da bir inek, bir dişi koyun ve keçi teslim etti. Bunlar olurken rahibe şöyle konuştu: her bir kem söz, lanet, sövgü ve pislik tanrıya ıstırap verir, vekiller onları tanrıdan uzak tutsun! Tanrım ve kurbanı bu ıstıraptan kurtulsun⁷⁹⁸!”

Koruyucu Büyü Ayininde ise eşek ve öküz analogik olarak kullanılmıştır:

“bir iplik alır ve kurbanlıkların ayakları ile kafaları arasını bağlayacak şekilde gerer. Ayrıca ipi onların sırtına da dolar. Daha sonra ipi çözer ve kamış tepsiye koyar (ve der ki): “Başındaki, ellerindeki ve ayaklarındaki lanetli gerginliği al, hasımlarına ver! Kurbanlıklara ise hayat, kuvvet ve uzun yıllar ver.” Aynı şekilde bir kiriş uzatır ve aynı şekilde söylenir” Yine der ki; “onları, büyücünün sözlerini yendim. Büyü daha üstündü; benim büyüüm onunkini yendi. Çünkü bir çift karşı büyü yaptım – onları kustum ve ayağımla çiğnedim – izin ver eşek onları pisletsin, öküz üzerlerine sıçsın. İzin ver insan üstünden geçemesin! İzin ver üzerlerine tükürsün. İzin ver büyücünü sözleri tükürsün.

Aşhella Ritüelinde ise koçların vekil olarak kullanıldığını görmekteyiz:

Sonra, ordu komutanları ellerini koçların üzerine koyarlar ve bu sırada şöyle söylerler: “Hangi Tanrı bu salgına neden olduysa, (20) Şimdi bak, koçlar duruyorlar, onlar, karaciğerleri, yürekleri ve uzuvları ile çok besilidirler. Ona insan etinden nefret

⁷⁹⁷ Tremouille (2004), a.g.e. , s. 157-203.

⁷⁹⁸ Goetze (1955), a.g.e. , s. 346.

gelsin! Artık, bu koçlarla tatmin olsun!” Ve ordu komutanları koçlara reverans yaparlar. Krala, süslenmiş kadına da reverans yaparlar. Sonra koçları ve kadını, ekmeği ve birayı ordugâhın içinden dışarı götürürler. Ve onları açık araziye sürerler. Giderler ve (onları) düşman ülkesi sınırı içine salarlar; bizim olan yere gelmezler. Ve bu sırada aynı şekilde söylerler: “Bak! Bu ordunun insanları koyunları, atları, katırları. Ve eşekleri içinde kötü olan ne varsa, şimdi bak onları ordugâhtan bu koçlar ve (bu) kadın götürdüler. Onları kim bulursa bu kötü salgını (da) o ülke alsın⁷⁹⁹!”

Koruyucu cinlerin yardımını sağlayan arınma ritüelinde ise fare kötülüğü taşıyan vekil olarak kullanılmıştır:

Tekrar geri çıkartır ve kalayı bu sefer bir fareye bağlar (şu sözlerle): “Sana kötülüğü irak eyledim ve onu bu fareye bağladım. İzin ver, bu fare kötülüğü yüksek dağlara tepelere ve vadilere doğru uzun bir yolculuğa çıkarınsın!” Fareyi serbest bırakır (ve der ki): “Alauwaimis! Bunu takip et! Sana yiyessin diye bir keçi vereceğim⁸⁰⁰.”

Maştigga Ritüelinde domuz yavrusu majik olarak kullanılmıştır:

Yaşlı kadın küçük bir domuz alır, onu onlara takdim eder ve şöyle der: “Bakın! O, çayırlarla (ve) arpalarla beslenmiş. Bunun gökyüzünü ve (diğer) küçük domuzları bir daha göremeyeceği gibi, işte öyle şeytani diller bu kurbancılarının her ikisini de göremesin!” O (yaşlı kadın) küçük domuzu onların üzerinde dolaştırır ve sonra onlar onu öldürürler. Yere bir çukur kazarlar ve onu içine koyarlar. 1 kurbanlık ekmeği onunla birlikte koyarlar, o (yaşlı kadın) şarap libasyonu da yapar ve onlar yeri düzeltirler⁸⁰¹.

Hantitahşu ritüelinde ise emme dönemindeki bir domuz yeraltı tanrılarına kurban edilir:

“Şimdi, daha emme zamanındaki yavru domuz ölüsü, ince topraklı zeminde, buğday tahılı, kuna ve donyağlı ekmeğe, bunları O, çukurun içine koyar. O, yağlı bir ekmeğe alır ve bunu kırar (ufalar),ve bu da çukurun içinde yer alır, bunu Tanrılar için yapar. Ve sonra şu şekilde konuşmaya başlar: 'Eski Tanrılara, bunları yesinler! Domuz yavrusunun kanını iç, Ummanta nın kalbini (?), buğdayını (?), zemini ve an-x-uşna- don yağlı ekmeğe ve yağlı ekmeğten ye! Doyman için ye !' Daha da fazlası, çukurun içine üç

⁷⁹⁹ Dinçol (1985), a.g.m. , s. 23-35.

⁸⁰⁰ Goetze (1985), a.g.e. , s. 348.

⁸⁰¹ Reyhan (2002), a.g.t. , s. 26-65

kez dökerek onlara şarap verir. Onlar, ilkel Tanrıları çağırırlar. Buğday, şarap ve bira vardır. Ayrıca O, bitki yağı da döker⁸⁰².”

Tunnawiya ritüelinde ise siyah koç, siyah dişi koyun, siyah domuz ve siyah köpek ve kuşlar tören sırasında kurban edilir:

“Eğer (bu) bir adam(sa) siyah bir koç alırlar; ama eğer (bu) bir kadın(sa ve siyah dişi bir koyun alırlar. Küçük siyah bir domuz, küçük siyah bir köpek (ve) eğer o bir erkekse küçük bir erkek domuzdur” “sonradan o küçük domuzu ona doğru kaldırır ve o küçük domuzun büyüsunü okur. Sonradan o, ona doğru küçük köpeği kaldırır. Küçük köpeğin büyüsunü yapar. Sonradan o, kilden dili ona doğru kaldırır ve dilin büyüsunü yapar... O 3 kuş alır v[e] 2 kuşu ANUNNAK’a adar. 1 kuşu ise Çukur Tanrısı’na adar ve söyle der: “Siz eski [(tanrılar)] sizin içinsığır ve koyun bulunmayacak. Fırtına Tanrısı sizi oraya aşağıya kara toprağasürdü ve [s]ize kurban (olarak) bunları tesis etti. Kuşları ateşle [pi]şirir ve onları tanrının huzuruna koyar⁸⁰³.”

Bir evin kandan arındırılması için yeraltı tanrılarına yapılan ritüelde ise yine koç’un kirlilik ve günahı taşıması için vekil olarak kullanıldığını görmekteyiz:

“Büyücü koç ve koyunu tanrıların huzuruna yerleştirir ve şöyle der: “Koç koyun(un) üz[(er)]ine biner ve onu gebe bırakır. İşte buradaki şehir ve ev yapısı da [(ko)]ç olsun ve bozkırda o kara toprağa binsin ve onu k[(a)]n, kirlilik (ve) günaha kara toprağı gebe bırak[sın]. Fakat [(na)]sıl hamile kalan kadın (ve) koyun doğurursa iş[(te buradaki)] şehir ev yapısı da kötü kanı aynı şekilde doğursun ve onu [(ka)]ra toprak [(içerde tut)]sun⁸⁰⁴!

Bir evin temizlenmesi veya günahattan kurtarılması amacıyla yapılan bir kan ritüeli üç unsurdan oluşmaktadır: kuşların kesilmesi, temizlenecek nesnelere kuşların kanının sürülmesi ve ardından bunların yakılmasından⁸⁰⁵:

⁸⁰² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ünal (1996), *a.g.e.*, s. 20.

⁸⁰³ Banu Güçerem, *Hitit Ritüelleri Üzerine*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2007, s. 59-74.

⁸⁰⁴ Fatma Sevinç, *Hititlerde Öteki Kurban ve Büyü, Cenaze / Diğer Ritüeller*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2013, s. 394-408.

⁸⁰⁵ Volkert Haas, “Ein hurritischer Blutritus und die Deponierung der Ritualrückstände nach hethitischen Quellen”, *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17- 21 März 1990*, s. 67-85.

- 7 *Bir kuş ise nirambi-salanni için [yakılır];*
 8 *ve masaya kan sürülür.*
 9 *Bir kuş ise [papanni-sinapsi] için yakılır;*
 10 *ve [papanni-sinapsi]ye kan [sürülür].*

Ayrıca çeşitli sıkıntıların çözümlenmesinde büyü ritüelleri sırasında farklı kuş çeşitlerinin kullanıldığını görmekteyiz. Bu kuşlar metinde çare oldukları durumların adlarıyla geçmektedir. İlgili metnin tercümesi şöyledir⁸⁰⁶:

“(6)... *Bir koyun (ve) bir günah kuşu, (7) bir koyun (ve) bir lanet kuşu; bir kuş bir taş üstünde vurulur. (8) Bir koyun ve bir barış kuşu, bir lanet kuşu ambassi-kurbanı olarak (9) bir koyun (ve) bir günah kuşu, bir koyun (ve) bir öfke kuşu; (10) bir barış kuşu ambassi kurbanı olarak; bir koyun (ve) bir kuş kutruessar 'da/için, bir gözyaşı kuşu; bir koyun (ve) bir kuş nakkussa- olarak serbest bırakılır.*”

Kummanni’li ritüel uzmanı Papanikri’nin doğum malzemelerini temizlemek yahut gınahtan arındırmak için yaptığı doğum yardımı ritüelinde benzer şekilde hareket edilir. İlgili satırlarda şunlar ifade edilmiştir⁸⁰⁷:

- 25 *Ayrıca iki kuş doğum masası ve ayaklarına her biri*
 26 *ayrı, kan sürülür; doğum masasının önünde*
 27 *iki kere iki koyun ve dört kuş ile kan kurbanı sunulur.*

Başka bir doğum yardımı ritüeli bu olayı ayrıntılı şekilde anlatmaktadır:

- 12 *sandalyenin, masanın, yatağın*
 13 *kab ayakları, kadının doğum masası, ve kadının kendisi etrafında patili*
rahibi
 14 *bir ördek döndürür.*
 15 *Sonra (evin) iç odasındaki kadın (onun) için zurki*
 16 *(ördek) kan kurbanı olarak kesilir ve ellerini yıkar.*
 17 *Sonra bunlar doğum masasının önüne getirilir.*
 18 *Sonra (onun) yolu (?) için bir ördek kan kurbanı olarak sunulur; diğer*
ördek ise
 19 *habi- için, onun itkalzi-temizliği için (ve onun) kulamu(r)si için*
 20 *kan kurbanı olarak sunulur. Sonra doğum masası ve ayaklarına*

⁸⁰⁶ Janowski, Wilhelm (1993), *a.g.e.*, s. 109-169.

⁸⁰⁷ Haas (1990), *a.g.e.*, s. 67-85.

- 21 (ördeğin) kanı sürülür.
 22 Sonra sedir (odunu), ulgın (odunu ve) zeytin (odunu) kırmızı yün ile
 23 sarılır; ve bunu patili-rahibi alır
 24 ve kadının bağlarına(?) /için içine koyar;
 25 ve saf yağı onun
 26 başının üstüne döker ve ellerini
 27 kırmızı yün ile bağlar.

Ritüel uygulamaları sırasında kuşların yakıldıklarınada rastlamaktayız. “II.Mursili’nin konuşma güçlüğü” nün iyileştirilmesi için uygulanan bir ritüelde kuş yakma uygulamasına rastlanmaktadır. Tanrısal müdahale sonucu konuşma yetisini kaybeden kral bir kehanet bildirisine uyararak bir sığırı vekil olarak atayıp yedi gün boyunca yıkama ile kendini temizlettikten sonra burada Kuş yakma kurbanları yapılır. Ardından kuşlar görünüşe göre kralın ikamet ettiği yerde yakılırken kirlenmenin taşıyıcısı olan vekil sığır öfkeli tanrının kült yerine götürülür. Kral ise bu esnada çoktan temizlenmiş olur, ancak kirlenme henüz ortalıktan yok edilmemiştir. Birkaç gün sonra beklenen sığırın belirlenen yere varışından sonra yakılır. Aşağıda daha ayrıntılı anlatılacağı üzere, kuş kurbanlar kirlenmeyi sürekli olarak ortadan kaldırmaya hizmet etme işlevine sahiptir. Bu uygulamalar metinlerde şöyle geçmektedir⁸⁰⁸.

“Kuşları ise şu şekilde yaktı: Bir kuş enummas(s)iiia, bir kuş ariia itarkiiia, bir kuş ariia mutriia, bir kuş iniia iririia, bir kuş ilmiia parmiia, bir kuş iriltehiia, bir kuş ulahuziia, bir kuş tuuantehiia, bir kuzu tah(h)as(s)iiia turus(s)iiia, bir kuş kibissiia punuhunsiia, bir kuş kamersiia, bir kuş tatiia duuarniia, bir kuş serdihiiia serabihiiia, bir kuş a<na>neshiia pendihiiia, bir kuzu zuzumakiia; ateşte yakılmak üzere, bunlar bu şekilde kehanet vasıtasıyla tespit edilir.”

“(1-2) (Tanrı) Uskidu için: bir kuş nasiia, [yakma kurbanı olarak bir koyun,] ve ona keldi – kurbanına huualzi[ia 1 koyun(?)].

(3-4) guls- ve MAH-(kader) tanrıları için: bir kuş nasiia, [yakma kurbanı olarak bir koyun,] ve ona keldi – kurbanına huualziia [1 koyun(?)].

(5) Tanrıça Ishara için: bir kuş nasiia, yakma kurbanı olarak bir koyun, (ve ona keldi – kurbanına huualziia 1 koyun(?)).

⁸⁰⁸ Janowski, Wilhelm (1993), *a.g.e.*, s. 109-169.

(9-10) *Tanrıçalar Ninatta (ve) Kulitta için: bir kuş nasiia, [yakma kurbanı olarak bir koyun,] ve ona keldi – kurbanına huualziia [1 koyun(?)].*

(11) *(Tanrı çifti) Ea ve Damkina için: bir kuş nasiia, [yakma kurbanı olarak bir koyun, aynı şekilde].*”

Bir diğer doğum ritüelinde yabani hayvanlardan olan aslan, geyik ve Alili kuşu analogik olarak kullanılmıştır:

“Efendimin (beyimin) dili. sen nereye gidiyorsun?” yolu bitir[mek için giderim], aslana saldırmaya (üstüne atılmaya) gidiyorum.” Alili-(kuşunu?) tüylerini koparmak için gidiyorum. İnsanoğluy(la) konuşmak için giderim/gidiyorum.” Yol bitirmeyi kabul etmeyecek. Aslan saldırmayı kabul etmeyecek. Alili (-kuş) tüylerini koparmayı kabul etmeyecek. Güneş tanrı(ça)sı kötü dilleri kabul etmeyecek orada bir pınar(kaynak) ayakta durur. Orada bir ağaç duruyor (bunun) aşağısında yeni doğmuş aslan uyur, bir yaşındaki yavru geyik uyur (ama) pınar kurumuştur (kurudu). İçinde ağaç kurudu. Yeni doğmuş aslan kurudu. Bir yaşındaki yavru geyik kurudu. Kötü dilin sihiri kurudu.” Efendimin dili, sen nereye gidiyorsun?”-“dağı yeniden eğitmek (yetiştirmek için) giderim (gidiyorum) “vadiyi yakalamak(kapmak) için giderim. Dağ yeniden yetiştirilmeyi kabul etmeyecek vadi zaptedilmeyi kabul etmeyecek. Yol yok edilmeyi kabul etmeyecek. Kötü dilin büyüü kötülüğü kabul etmeyecek⁸⁰⁹.”

Yeni bir sarayın inşaa edilmesi ritüelinde ise aslan, panter ve ayı analogik olarak kullanılmıştır. Kartal’ın ise kişileştirilerek dile geldiğini görmekteyiz:

“Cennetin hükmünde büyüdün. Aslan senin altında dinlendi, panter senin altında dinlendi, ayı senin içinde gizlendi. Fırtına tanrısı, babam, seni kötülüklerden uzak tutsun... Diğeri (yani kartal) cevap verir: “Ben (onları) defettim. Yalnızca, yer altı dünyasının ölümsüz tanrıları İştüştaya (ve) Papaya hala orada çökmüş duruyor”. Taht der ki: “Onlar ne yapıyorlar?” Diğeri (yani kartal) ona cevap verir: “O, bir öreke tutuyor; onlar ayna (ve) tarak tutuyorlar. “Onlar kralın yıllarını dokuyorlar. Bu yılların sınırı yok, onların iyiliği sayılamaz”...Sen, Kartal gel! İlerle! Benim büyülerimden bir bozuldu. Dağ geçidine git ve bir parça çömlek getir! “Onun üstüne aslanın kuyruğu (ve) panterin kuyruğu ile beraber koy! Onları öyle tut! “Onarlı birbirine dola ve onları

⁸⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Gary M. Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten, Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1983, s. 32-147.

tek yap. Onları adamın yüreğinin üzerine koy. İzin ver kralın yüreği ve ruhu tekrar birleşsin⁸¹⁰!

Koruyucu cinlerin yardımını sağlayan arınma ayininde bir keçi ve geyiğin kurban edildikten sonra nasıl parçaladığı ve uzuvlarının büyüsel işlemlerde nasıl kullanıldığını ayrıntılı olarak görmekteyiz:

“Daha sonra bir keçiyi Alauwaimis adına kurban eder (ve der ki): “Ye hadi!” Somunların önünde keçiyi doğrar ve sağ kürek etini alır. Sonra ateşte pişirir ve somunlardan ayrı bir yere koyar. Karaciğeri de aynı usulle sunar...Sol kürek etini de pişirir ve Alauwaimis tanrıları adına inciği sunağın üstüne koyar. Üst kürek etini de Alauwaimis için yerleştirir. Mammas için ise sunağa’yi koyar. Daha sonra libasyon yapar... Daha sonra aynı şekilde yüreği takdim eder. Alauwaimis tanrıları adına sunağa bir kemik koyar ve bir de kellenin bir yarısını. Kellenin öbür yarısı da Alauwaimis için ve rahim kısmı da Mammas için yerleştirilir, libasyon yapar.... Rahibe Tarpatassis’e bir geyik kurban eder ve onu tanrının önünde doğrar. Kanını tunç bir kaptı toplar ve sonra girişin her iki yanındaki çömleklere doldurur. Sağ kürek kemiğini kopartır ve ateşte pişirir. Sol kürek etleri de aynı şekilde. Alauwaimis tanrıları adına inciği sunağa yerleştirir. Sol üst kürek etleri de Alauwaimis adına konur. Rahibe, Mammas adına da’yi sunağa koyar. Daha sonra yağla tutuşturur. Aynı şekilde yüreği ve ciğeri de kurban olarak sunar. Kellenin bir yarısını Alauwaimis tanrıları adına sunağa koyar, diğer yarısını ve memeyi deadına. Daha sonra geyiği kazanda pişirir, yer ve içerler⁸¹¹. ”

Piskuwatti ritüelinde ise koyunun kurban edildikten sonra etlerinin ritüelde nasıl kullanıldığını anlamaktayız:

“Sonra Uliliyassis’e bir koyun kurban edeceğim. Onlar da koyunu masanın önünde parçalayacaklar. Derken koyunu parçalara ayıracak ve ondan sonra pişirecekler. Bu yemekten göğüs ve kürek eti kısmını seçip masanın üstüne koyacaklar..... ciğer ve göğüs..... ateşte pişirecekler ki kurban somununu adam için bölecek ve masanın üstüne koyacaklar⁸¹². ”

⁸¹⁰ Goetze (1955), a.g.e. , s. 357.

⁸¹¹ Goetze(1955), a.g.e. , s. 348.

⁸¹² Goetze(1955), a.g.e. , s. 349.

Tunnawiya ritüelinde ise kurban edilen hayvan'ın kaça ayrıldığını ve karaciğer ve kalbinin büyü ritüeli sırasında nasıl kullanıldığını görmekteyiz:

“Şimdi vücudunun 12 bölümünü temizlediler ve yeniden kurdular. üretme gücü (üretim). Karaciğer ve kalbi pişirilmiş olarak üzerine keser ya bira ya da şarabı 3 kez libasyon yapar ve nehre 3 kez içki sunar. Ondan sonra nehir kenarının ana tanrısı ^DMAH 'a 3 kez içki sunar ve sonra şehre doğru gider. Kirlilik ritüelinin, nehir ritüelinin 1. Tableti yaşlı kadın Tunnawi (ritüeli) tamamlanmıştır / bitmiştir. Onu Pikku yazdı.⁸¹³”

Bir Doğum Ritüelinde ise hayvanın iç organ ve uzuvlarının insan uzuvlarına olan benzerliği analogik olarak kullanılmaktadır:

“Gözler, gözlere karşı düzenlenmiştir. Kaş kaşa doğru, yine; [...Yine üç;] kulaklar onun kulağına, yine dört; ağızlar onun ağızına, aynı şekilde beş; [karaciğer] karaciğere, aynı şekilde altı; safra kesesi safra kesesine, yedi aynı şekilde; leğen [leğene...] aynı şekilde sekiz anüs; Anüse, aynı şekilde dokuz; [...] aynı şekilde on; [testisler testislere, aynı şekilde on bir; di]zdzilere, aynı şekilde; ayak ayağa, aynı şekilde [...] zuntıştave lanet[]”

Maştigga Ritüelinde büyüsel işlemlerde sürüngenler familyasına ait bir hayvan olan kertenkele'nin kullanıldığını görmekteyiz:

“Büyücü kadın bir kertenkele alır ve onu mavi ve kırmızı yünle sarar. Onu her iki müşterinin de üzerinde çevirir ve şöyle der: “(Ey sen kertenkele, kötü dili) ye bitir! Ayaklarınla kötü dili (çiğne)! (Metin kırık). Onu (kötü dili) sırtından kaldırsın! Onu yani uğursuz ağzı (ve) uğursuz dili dillerinden çekip kaldırsın⁸¹⁴!”

Yukarıda Hititçe metinlerde ismi geçen evcil-yabani hayvanlar ve bunlara ait uzuvların büyülerde nasıl ve ne amaçla kullanıldığı anlatılmıştı. Buna ilave olmak üzere, Hitit Büyü ritüellerinde kullanılan diğer evcil-yabani hayvanlar ve bunlara ait uzuvlar ise şunlardır:

⁸¹³ Güçerdem (2007), a.g.e. , s. 138-151.

⁸¹⁴ Ahmet Ünal, *Hitit Devrinde Anadolu Kitap 2*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2003, s. 124.

^{UZU}ELLAG.GÚN.A, ^{UZU}GİR

CTH 470⁸¹⁵ de geçen kelimelerden ^{UZU}ELLAG.GÚN.A kelimesini Cristel Rüster-Erich Neu⁸¹⁶ “bir vücut parçası, (renkli böbrek)” , ^{UZU}GİR⁸¹⁷ kelimesini ise “ayak” olarak tercüme etmiştir.

^{UZU}EME hur-li-in

CTH 495⁸¹⁸ de geçen hurli kelimesini Ahmet Ünal⁸¹⁹ “büyüculükte kullanılan kilden bir figür” olarak tercüme etmiştir. Bu durumda ^{UZU}EME hur-li-in “kilden yapılmış dil” anlamındadır.

GUD, GUD.MAH, GUD.AB UR.MAH, UG.TUR

KUB 29.1 =1780/c⁸²⁰ de geçen kelimelerden GUD için David Herman Engelhard⁸²¹ “öküz”, Ahmet Ünal⁸²² GUD.MAH için “boğa, besili boğa”, GUD.MAH kelimesini incelediğimizde GUD “sığır” MAH ise “iri” anlamına gelmektedir. Böylece anlam “boğa” olmaktadır. Bir merasimde ise aşçılar GUD.MAH’a altın boynuz taktıktan sonra GUD.MAH’ı büyülemişlerdir⁸²³. GUD.AB için ise “inek” tercümesini vermiştir⁸²⁴. Benjamin Schwartz ve Hayri Ertem⁸²⁵ UR.MAH için “aslan”, UG.TUR

⁸¹⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.* , s. 287.

⁸¹⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 315.

⁸¹⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 321.

⁸¹⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 140.

⁸¹⁹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 237.

⁸²⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Benjamin Schwartz, “A Hittite Rituel Text (KUB 29.1 =1780/c)”, *Orientalia*, Volumen 16, s. 23-55.

⁸²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: David Herman EngelHard, *Hittite Magical Practices: An Analysis*, The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences Brandeis University, Doctor of Philosophy, Michigan 1975, s. 158-159.

⁸²² Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 137.

⁸²³ Hayri Ertem, *Boğazköy Metinlerine Göre Hititler Devri Anadolu’sunun Faunası*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1965, s. 43.

⁸²⁴ Ünal (2007), *a.g.e.* , s.136.

⁸²⁵ Ertem (1965), *a.g.e.* , s. 151.

için ise “leopar” karşılığını vermiştir⁸²⁶, Rukiye Akdoğan ise UG.TUR kelimesini “pars” olarak tercüme etmiştir⁸²⁷. Hayri Ertem de kelimeyi “pars” olarak çevirmiştir⁸²⁸.

^{UZU}GEŠTU, ^{UZU}EME-ŠU

KUB VII+KBo III 8 III⁸²⁹ de geçen kelimelerden ^{UZU}GEŠTU kelimesini Cristel Rüster-Erich Neu⁸³⁰ “kulak, işitmek” olarak tercüme edilmiştir. Johann Tischler⁸³¹ ise ^{UZU}EME-ŠU kelimesini “dil” olarak tercüme etmiştir.

^{UZU}ar-ra-aš, ^{UZU}GAB, ^{UZU}pa-an-tu-u-ha-aš-ša-an, ^{UZU}NÍG.GIG, ^{UZU}ha-ah-ha-ri, ^{UZU}ge-e-nu

KUB VII+KBo III 8 III⁸³² de geçen kelimelerden ^{UZU}ar-ra-aš kelimesini Ahmet Ünal⁸³³ “arka taraf, kış, palhi-kabının kış tarafı” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler⁸³⁴ ise ^{UZU}GAB kelimesini “meme” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁸³⁵ ise ^{UZU}pa-an-tu-u-ha-aš-ša-an kelimesini “sidik torbası, mesane veya mide?” olarak çevirmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁸³⁶ ^{UZU}NÍG.GIG kelimesine “karaciğer” karşılığını vermiştir. Ambazzi Ritüelinin tercümesinde kelime şöyle geçmektedir: “*Aynı şekilde yüreği ve ciğeri de kurban olarak sunar. Kellenin bir yarısını Alauwaimis tanrıları adına sunağa koyar, diğer yarısını ve memeyi deadına. Daha sonra geyiği kazanda*

⁸²⁶ Benjamin Schwartz, “A Hittite Rituel Text (KUB 29.1 =1780/c)”, *Orientalia*, Volumen 16, s. 27.

⁸²⁷ Rukiye Akdoğan, *KBo XII-XIII Arasında Geçen Hayvan İsimleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989, s. 47.

⁸²⁸ Ertem (1965), *a.g.e.*, s. 147.

⁸²⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: *Revue Hittite Et Asianique*, Tome XXIII, Fascicule 77, Paris 1965, s. 170.

⁸³⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 320.

⁸³¹ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 221.

⁸³² Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: *Revue Hittite Et Asianique*, Tome XXIII, Fascicule 77, Paris 1965, s. 171.

⁸³³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 44.

⁸³⁴ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 222.

⁸³⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 509.

⁸³⁶ Rüster, Neu (2007), *a.g.e.*, s. 340.

*pişirir, yer ve içerler*⁸³⁷”. Johann Tischler⁸³⁸ UZU ha-ah-ha-ri için “akciğer” karşılığını vermiştir. Ahmet Ünal⁸³⁹ ise UZU ge-e-nu kelimesini “diz, cinsi organ” olarak tercüme etmiştir.

UZU **ge-en-zu**

CTH 390⁸⁴⁰ de geçen kelime için Ahmet Ünal⁸⁴¹ “kucak, rahim, cinsi organlar” karşılığını vermiştir.

UZU **GÚ**

CTH 394⁸⁴² de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁴³ “boyun” olarak tercüme etmiştir.

UZU **hu-pal-la-aš**

KUB VII 1 + KBo 8 III⁸⁴⁴ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁸⁴⁵ “kafa derisi, kafatası, takke” olarak tercüme etmiştir.

UZU **Í.UDU**

CTH 409⁸⁴⁶ (KUB VII 53, KUB XII 58) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁴⁷ “koyun yağı, iç yağı” olarak tercüme etmiştir.

⁸³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Goetze (1952), *a.g.e.*, s. 350.

⁸³⁸ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 34.

⁸³⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 336.

⁸⁴⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.*, s. 120.

⁸⁴¹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 336.

⁸⁴² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Dinçol (1985), *a.g.e.*, s. 12.

⁸⁴³ Rüster, Neu, *a.g.e.*, s. 322.

⁸⁴⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Revue Hittite Et Asiatique, Tome XXIII, Fascicule 77, Paris 1965., s. 171.

⁸⁴⁵ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 54.

⁸⁴⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Goetze, Sturtevant (1938), *a.g.e.*, s. 13.

⁸⁴⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 326.

UZU₁

CTH 470⁸⁴⁸ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁸⁴⁹ kelimeyi “hayvani yağ” olarak tercüme etmiştir.

UZU₁ hu-uh-hur-ti-in, UZU₁ pa-ap-pa-aš-ša-li-in

CTH 390⁸⁵⁰ de geçen kelimelerden UZU₁ hu-uh-hur-ti-in kelimesini Ahmet Ünal⁸⁵¹ “gırtlak, boğaz”, UZU₁ pa-ap-pa-aš-ša-li-in⁸⁵² kelimesini ise “yemek borusu” olarak tercüme etmiştir.

UZU₁ KA_xU

KUB VII 1 + KBo III 8 III⁸⁵³ de geçen kelime için Johann Tischler⁸⁵⁴ “ağız” karşılığını vermiştir.

UZU₁ QA-TAM

CTH 391⁸⁵⁵ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁵⁶ “el” olarak tercüme etmiştir.

MÁŠ

KUB XXX 34 iv 25⁸⁵⁷ de geçen MÁŠ kelimesini David Herman Engelhard⁸⁵⁸ “keçi” olarak tercüme etmiştir. Hayri Ertem ise bu tercüme “dişi keçi” anlamında

⁸⁴⁸ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.*, s. 303.

⁸⁴⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 250.

⁸⁵⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.*, s. 7.

⁸⁵¹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 220.

⁸⁵² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 510.

⁸⁵³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Revue Hittite Et Asianique, Tome XXIII, Fascicule 77, Paris 1965, s. 170.

⁸⁵⁴ Tischler (2007), *a.g.e.*, s. 235.

⁸⁵⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 54.

⁸⁵⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 366.

⁸⁵⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Engelhard (1975), *a.g.t.*, s. 161.

eklemiştir. Bu ideogram Sümerce metinlerde “oğlak” anlamında kullanılmış, III UR çivi yazılı metinlerinde ise “faiz” anlamında geçmiştir. Hititler ise daha ziyade kelimeyi bu iki anlamı dışında “dişi keçi” olarak kullanmışlardır⁸⁵⁹.

UZU^Umu-uh-ra-in, UZU^UMAŠ.SÍL

CTH 391⁸⁶⁰ de geçen kelimelerden UZU^Umu-uh-ra-in kelimesini Ahmet Ünal⁸⁶¹ “bir hayvan uzvu, kaburga” olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁶² ise UZU^UMAŠ.SÍL kelimesini “kalça” olarak tercüme etmiştir.

PÉŠ.TUR

KUB XXVII 67 ii 34-40⁸⁶³ da geçen kelime için David Herman Engelhard⁸⁶⁴ “fare” karşılığını vermiştir. CTH 443 de fare’nin Gökyüzü’nün Hava Tanrısına ve Erkek Tanrılara kurban olarak sunulduğunu görmekteyiz⁸⁶⁵. Kelimeyi Hayri Ertem PIŠ₂ “fare”, PIŠ₂.TUR “fare yavrusu” olarak çevirmiştir. Bir temizlik ritüelinde kelime şöyle geçmektedir⁸⁶⁶:

52 Başka (bir) temiz fare yavrusunu getirirler ve tanrı Tar-[pattanašša]’nın
53 önünde kim dönerse onu o
55 “sen ye!” (diye) kurban eder.

UZUŠÁ

CTH 404⁸⁶⁷ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁶⁸ “sinir, adele” olarak tercüme etmiştir.

⁸⁵⁸ EngelHard (1975), a.g.t. , s. 160.

⁸⁵⁹ Ertem (1965), a.g.e. , s. 62.

⁸⁶⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), a.g.e. , s. 46.

⁸⁶¹ Ünal (2007), a.g.e. , s. 455.

⁸⁶² Rüster, Neu (1989), a.g.e. , s. 336.

⁸⁶³ EngelHard (1975), a.g.t. , s. 170-171.

⁸⁶⁴ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Engelhard (1975), a.g.t. , s. 170.

⁸⁶⁵ Collins (1989), a.g.e. , s. 297.

⁸⁶⁶ Ertem (1965), a.g.e. , s. 140.

⁸⁶⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), a.g.e. , s. 68.

UZU.ŠAH, UR.GI₇

CTH 496⁸⁶⁹ (KBo 32.176) ve CTH 425.2⁸⁷⁰ de geçen UZU.ŠAH kelimesini Ahmet Ünal⁸⁷¹ “domuz” olarak çevirmiştir. Hayri Ertem de ŠAH kelimesine “domuz” karşılığını vermiştir⁸⁷². UR.GI₇ kelimesini ise “köpek” olarak tercüme etmiştir⁸⁷³.

KUB XXXV 148 Rs. III de ise UR.TUR “köpek” hastalığa yakalanan uzuvları yalayarak, büyü ve analogi yoluyla hasta uzuvları tedavi etmektedir⁸⁷⁴;

14 ve onu sağında tutar. Köpek yavrusu nasıl

15 onun 9 uzvunu yalarsa (?)

16 insanı ismiyle çağıracağım

17 bu uzvun da hastalığını yalasın (?).

19 gakkarta'sının hastalığını yalasın (?).

UZU₃šar-hu-u-wa-an-ta-an

CTH 391⁸⁷⁵ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁸⁷⁶ “döl yatağı, rahim, oğulduruk, embriyo, doğmamış çocuk, cenin, karın, mide (insan ve hayvanlarda)” olarak tercüme etmiştir.

UZU₃ÜR

CTH 402⁸⁷⁷ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁷⁸ “uzuv, penis, kucak, bel, kalça, uyluk” olarak tercüme etmiştir.

⁸⁶⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 345.

⁸⁶⁹ Alice Mouton, *Rêves hittites Contribution à une histoire et une antropologie du rêve en Anatolie ancienne*, Brill, Laiden 2007, s. 165-166.

⁸⁷⁰ Haas (2003), *a.g.e.*, s. 410.

⁸⁷¹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 578.

⁸⁷² Ertem (1965), *a.g.e.*, s. 71.

⁸⁷³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 762.

⁸⁷⁴ Ertem (1965), *a.g.e.*, s. 102-103.

⁸⁷⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.*, s. 46.

⁸⁷⁶ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 610-611.

⁸⁷⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.*, s. 28.

⁸⁷⁸ Rüster, Neu, *a.g.e.*, s. 356.

UZU_{TI}

Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁷⁹ kelimeyi “kaburga” olarak tercüme etmiştir.

UZU_{ti-i-ti-an}

CTH 390⁸⁸⁰ (KUB 7.1, Rs. III) de geçen kelimeyi Johann Tischler⁸⁸¹ “burun” olarak tercüme etmiştir.

UZU_{ZAG.UDU}

CTH 394⁸⁸² de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁸³ “omuz” olarak tercüme etmiştir.

İlgili metnin tercümesi şöyledir⁸⁸⁴:

5 hazırlarlar. ‘tekeyi Kurban Malzemesinin Koruyucu Tanrısı’na kurban eder.
Ve göğsü, sağ kolu, karaciğeri, yüreği
7 pişmiş (olarak) yaprakların (üzerine) koyar. Kurban Malzemesinin Koruyucu
Tanrısını

UDU, UDU.ŠIR, UDU.U₁₀

CTH 394⁸⁸⁵ de geçen kelimelerden UDU için Ahmet Ünal “koyun”, UDU.ŠIR için “koç”, UDU.U₁₀ için ise “anaç koyun” kerşılığını vermiştir⁸⁸⁶. UDU.ŠIR kelimesini Hayri Ertem ise “damızlık” olarak tercüme etmiştir. UDU.SALAŠ.KAR kelimesi ise Tunnawiya ritüelinde geçmekte ve “temiz dişi koyun, genç koyun” manalarına gelmektedir. Papanikri ritüelinde ise “kuzunun altı silindikten, ayakları ve ağzı

⁸⁷⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 353.

⁸⁸⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.*, s. 7.

⁸⁸¹ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 178.

⁸⁸² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Dinçol (1985), *a.g.e.*, s. 18.

⁸⁸³ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 360.

⁸⁸⁴ Kelimenin geçtiği metnin tercümesi için bkz: Dinçol (1985), *a.g.e.*, s. 25.

⁸⁸⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Dinçol (1985), *a.g.e.*, s. 16.

⁸⁸⁶ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 751-752.

yıkandıktan ve yağlandıktan sonra ayaklarına kırmızı yün bağlanır. Sonra başına başına SÍGsurita- sarılır. Bunları müteakip şınapşi'ye sarılır⁸⁸⁷”.

UZU^UZAG UDU SAG.DU

CTH 500⁸⁸⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁸⁹ “ koyun ya da koç başı” olarak tercüme etmiştir.

KU₆

CTH 490⁸⁹⁰ (KBo 35.102 (+) KUB 59.75 (+) KBo 35.103) de geçen kelimeyi Susanne Görke⁸⁹¹ ve Hayri Ertem kelimeyi “balık” olarak tercüme etmişlerdir. Bir ritüel metninde ise a-ru-na-aş GUD.MAH-aş “denizin boğası” isimli balıktan söz edilmiştir⁸⁹².

harziyala

KUB VIII 67 14 de geçen kelimeyi Hayri Ertem “kertenkele” olarak tercüme etmiştir. Kelimenin geçtiği ritüel metninin çevirisi aşağıdadır⁸⁹³:

21 İhtiyar kadın, *harziyala*'yı alır.

22 Onun kırmızı ve mavi yün içine bağlar.

23 Onu kurban sahibinin üzerine

24 sallar ve şöyle söyler:

25-26 Çevik ayağı, fena dilleri kaldırsın ve onu sırtından kaldırsın.

27 Onun dilleriyle onu kaldırsın

28 fena ağzı, fena dilleri.

⁸⁸⁷ Ertem (1965), *a.g.e.* , s. 84-92.

⁸⁸⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 120.

⁸⁸⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 345.

⁸⁹⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Görke (2010), *a.g.e.* , s. 35.

⁸⁹¹ Susanne Görke, *Das Ritual der Aštu (CTH 490) Reconstruction und Tradition eines hurritisch-hethitischen Rituals aus Boğazköy/Hattuša*, Brill, Laiden 2010, s. 348.

⁸⁹² Ertem (1965), *a.g.e.* , s. 127.

⁸⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ertem (1965), *a.g.e.* , s. 126.

KA₅.A

CTH 413⁸⁹⁴ de geçen kelimeyi Hayri Ertem kelimeyi “tilki” olarak tercüme etmiştir. Kelimenin akaçta okunuşu *ŞELIBU* dur. KUB XXIV 14 Vs. I 17 numaralı metinde geçen bedduada tilki şöyle geçmektedir: “*nasıl ki koyunun vücudunu kuşlar ve tilkiler yerse kötü bir insanında karılarını, çocuklarını ve kudretli askerlerini (bu kuşlar ve tilkiler) öyle yesin*⁸⁹⁵”.

MUŠ

CTH⁸⁹⁶ (KUB 7.33+KBo 35.101) de geçen kelimeyi Hayri Ertem⁸⁹⁷ ve Cristel Rüster-Erich Neu⁸⁹⁸ “yılan ve yılan isimlerinin önüne gelen determinatif” olarak tercüme etmişlerdir.

MUŠEN

Hayri Ertem kelimeyi “kuş” olarak tercüme etmiştir. MUŠEN ideogramı genelde iki tip metinde geçmektedir. Bunlar; ritüeller ve fal metinleridir. Ritüellerde özellikle kurban olarak sunulma (šipant-) ve yakma (warnu) sahnelerinde yer almaktadır. Papanikri ritüelinde “*patili- rahibi doğruma iskemlesini, eşyaları kaldırdıktan sonra onları kapının dışına getirir. Kapının önünde 1 kuşu tanrı Alipatara için, 1 kuşu da şehrin tanrıları için yakar. Bu doğurma iskemlesini ve eşyaları šinapši-‘ye götürdüktan ve etrafta başka bir yere koyduktan sonra kadın doğum yapar*”. Bir başka ritüel metninde ise kemikler yakılıp nehre atılırken fena kuşları da (i-da-lu-un MUŠEN-in) de yakılıp nehre atıldığından bahsedilmektedir. Başka bir büyü ritüelinde ise (SIG5-in MUŠEN) ifadesine rastlanılmaktadır. KBo V 1 Rs. III 7 de ise; “*kurban sahibi 2 kuşu, Fırtına tanrısı ^DIŠKUR için ambašši-‘ye, keldi-‘ye, kunzagašši-‘ye konulduktan sonra, Fırtına tanrısının huzuruna kor. Sonra patili-rahibi Fırtına tanrısı için keldi-‘ye, kunzagašši-‘ye, kurban olarak sunar ve arkadan kuşun kalbini ateşe atar. Daha*

⁸⁹⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 58.

⁸⁹⁵ Ertem (1965), *a.g.e.* , s. 127.

⁸⁹⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.* , s. 20.

⁸⁹⁷ Ertem (1965), *a.g.e.* , s. 135.

⁸⁹⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 338.

*sonrada hepsini tekrar Fırtına tanrısının huzuruna kor*⁸⁹⁹. Şapinuva kazılarında ağıl önü bölgesi olarak tanımlanan alanda çok sayıda kurban çukuruna rastlanmıştır. Bu çukurlar, arınma ritüellerinde kurban edilen ve çoğunluğu kuş olmak üzere kuzu ve koyun gibi hayvanları da içeren yakma ve kan akıtma ritüelleri sırasında açılmıştır. Yakma işlemi sırasında tamamen yok olan kuşlarla birlikte kuşlara yüklenen kirliliğinde yok olduğuna inanılmaktadır. Bu işlem büyücüye başvuran ricacının kirliliği, kurban edilecek hayvanın ricacının üstünde sallanması, ricacı tarafından hayvanın ağzına tükürülmesi ya da elinin ona değdirilmesiyle geçmektedir. Sonrasında yakılarak yer altı dünyasına açılacak bir kapı olarak düşünülen ve “apı” olarak adlandırılan çukura gömülmesiyle kirlilik yeraltına hapsediliyordu. Bu çukurlarda çok sayıda yanmış kuş gagası, tırnak ve kemiğin bulunması Hititçe metinlerde geçen bu uygulamanın arkeolojik kanıtıdır⁹⁰⁰.

Á.MUŞEN

Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁰¹ kelimeyi “kartal” olarak tercüme etmiştir. Hayri Ertem Á.MUŞEN kelimesinin metinlerde wahn- “yakmak” ve arha tarna- “serbest bırakmak” fiilleriyle birlikte geçtiğini tesbit etmiştir. KUB XV 34 Vs. I 12-13 de yağlanan şeyler arasında kartalın kanadı da yer almaktadır. Bo 2416 numaralı büyü metninde ise şu satırlar okunmaktadır⁹⁰²:

4 ve sonra kartalı göge bırakacağım

5 Arkadan kendim için şunları söyleyeceğim: ben onu

6 bırakmadım. Kral ve kraliçe bıraktı. Git! Güneş tanrısına,

7 Fırtına tanrısına söyle. Güneş tanrısı (ve) Fırtına tanrısı eğer ebedi iseler

8 kral (ve) kraliçe ebedi olsunlar.

⁸⁹⁹ Ertem (1965), *a.g.e.*, s. 173-174.

⁹⁰⁰ Aygül Süel, Mustafa Süel, “2007-2008 Yılı Ortaköy-Şapinuva Kazı Çalışmaları”, 31. Kazı Sonuçları Toplantısı 4. Cilt, 2009 Denizli, s. 30.

⁹⁰¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 305.

⁹⁰² Ertem (1965), *a.g.e.*, s. 184-185.

MUŠENu-ui-ri-ia, MUŠENa-ša-ap-ši-ia, MUŠEN hu-u-li-ya, MUŠEN pa-ri-li-ia, MUŠEN ar-ni-ia, MUŠEN hi-iš-hi-ia, MUŠEN ah-ru-uš-hi, MUŠEN am-ši, MUŠEN ki-ya, MUŠEN am-ba-ši

CTH 483⁹⁰³ de isimleri geçen kuş türlerinin günümüzdeki hangi kuşlara tekabül ettiği henüz tespit edilememiştir.

MUŠEN GAL

CTH 500⁹⁰⁴ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁰⁵ ve Ahmet Ünal⁹⁰⁶ “büyük bir kuş, kaz, ördek” olarak tercüme etmiştir. Hayri Ertem kelimenin diğer MUŠEN ler gibi hep warnu- “yakmak” fiiliyle geçtiğini ve bu tip kurban şipant-hayvanlarının genelde ehli hayvanlardan seçildiğini dolayısıyla bu kuşunda evcil bir tür olması gerektiğini söylemiştir⁹⁰⁷.

MUŠEN HUR-RI

CTH 500⁹⁰⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁰⁹ “kırmızı keklik, kuşaklı ördek” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁹¹⁰ ise “toy kuşu, kırmızı keklik” olarak tercüme etmiştir. Hayri Ertem kelimenin ritüel metinlerinde çoğunlukla wahnu- “çevirmek, döndürmek” fiilleriyle birlikte görüldüğü söylemektedir⁹¹¹.

⁹⁰³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), a.g.e. , s. 24-25.

⁹⁰⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), a.g.e. , s. 24.

⁹⁰⁵ Rüster, Neu (1989), a.g.e. , s. 339.

⁹⁰⁶ Ünal (2007), a.g.e. , s. 461.

⁹⁰⁷ Ertem (1965), a.g.e. , s. 229.

⁹⁰⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), a.g.e. , s. 180.

⁹⁰⁹ Rüster, Neu (1989), a.g.e. , s. 339.

⁹¹⁰ Ünal (2007), a.g.e. , s. 461.

⁹¹¹ Ertem (1965), a.g.e. , s. 195.

SUR₁₄.DÛ.A^{MUŠEN}, TI₈^{MUŠEN}

CTH 490⁹¹² (KBo 35.103 + KUB 59.75) de geçen kelimelerden SUR₁₄.DÛ.A^{MUŠEN} kelimesine Ahmet Ünal⁹¹³ “doğan, şahin” karşılığını vermiş. Cristel Rüster-Erich Neu⁹¹⁴ ise TI₈^{MUŠEN} sözcüğünü “kartal” olarak tercüme etmiştir.

hupupi (MUŠEN)

CTH 457⁹¹⁵ de geçen kelimeyi Hayri Ertem “hüthüt kuşu” olarak tercüme etmiştir. Bu kuş türü “çavuş kuşu” olarakta bilinmektedir. Hüdhüd kuşu Hititçe metinlerde daha ziyade büyü ve temizlikle ilgili metinlerde geçmektedir. Ayrıca hüdhüd kuşu Kur’an-ı Kerim’in XXVII. Neml “karınca” suresinin 22. ayetinde de geçmektedir. İbranicesi “dufikat” olan hüdhüd Tivratta eti yenmeyecek kuşlar arasında zikredilir⁹¹⁶.

3.2.5. Hitit Büyü Ritüellerinde Kan, İçecekler, Ekmek, Hamur, Tuz, Yağ, Bal, Mum ve Kaplar

Hititçede kan “ešhar” kelimesiyle ifade edilir. Özellikle askeri ritüel metinlerinde sıkça rastlanılan kurban “šipant⁹¹⁷” ile tanrı ve insanlar beslenmiştir⁹¹⁸. Hitit büyü ritüellerinde kanın arındırma ritüellerinde kullanıldığına rastlanılmaktadır. Bu metinlerde kan ve suyun arındırmayı kuvvetlendirmek için birlikte kullanıldığı dikkati çekmektedir. Bu arındırmada Ay ve güneş ışığının yıldızlarla benzer şekilde suyu büyülü bir materyal haline getirildiği de görülmektedir. Bir metinde kaz kanı iki tanrıya suyun içinde “kurban edilmiştir”. Bu işlemin ardından suyun içine ekme ufalandığı ve bir ekme ve lapa kurbanının gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Sümer-Akkad ritüel literatürü ile Hititlerin temessül ettikleri ritüel metinlerinde su ve kuş kanı

⁹¹² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.*, s. 116.

⁹¹³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 575.

⁹¹⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 353.

⁹¹⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.*, s. 101.

⁹¹⁶ Ertem (1965), *a.g.e.*, s. 101.

⁹¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Albrecht Goetze, “Hittite Šipant-“, *JCS*, Volume XXII, 1970-1971, s. 76-87.

⁹¹⁸ Gary Beckman, “Blood in Hittite Ritual” *Revealing Ancient israelite Religion*, ed. G. Beckman and T.J. Lewis (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, s. 95-102.

kombinasyonuna dair veriler karşımıza çıkmaktadır: “*Sen eril bir kuşun kafasını vurur; onun kanını suya verirsin...ve sen bu suyu geceleyin dışarıya koyarsın*” Ertesi sabah bu suyun ritüel beyine içirildiği anlaşılmaktadır⁹¹⁹.

Tükürüğün büyü malzemesi olarak kullanılmasına iki örnek verecek olursak:

“*Büyücü kadın ona bir dil uzatır ve o iki defa tükürür. Büyücü ise [şunları söyler]: ahra (ve) uahra- o tükürür. [Tanrılar]n öfkesini tükür! Kalabalığın konuşmasını tükür!*”

“*O (Büyücü kadın), tedavi ettiği insanın ismini söyler: Bu insanı kötü günden, kısa yıldan kurtarır. [Tanrılar]n öfkesinden kalabalığın sözünden o kurtarır. Onları tutar (figürü, dil kalıplarını). Üç defa tükürür. Büyücü ise şunları söyler: ahra (ve) uahra tükürür. Tanrıların öfkesini üç veya dört defa tükür. Kalabalığın sözünü üç ve dört kere tükür!*”⁹²⁰”

Aşhella ritüelinde tuz’un arındırıcı özelliği görülmektedir:

“*Kurbandan ayrılıp, vardıkları zaman suyun içine tuz dökerler ve ellerini onunla yıkar*”⁹²¹”

Hantitahşu ritüelinde ise un ve tuz şöyle geçmektedir:

“*Bunun üzerine un ve tuz döker ve şöyle söyler: Koyunun tuzu yalamaya ve yutmaya alışık olduğu gibi, aynı şekilde Güneş Tanrısının bize gelmesine ve bu büyüleri yalayıp yutmasına izin ver*”⁹²²”

Yün ve hamur, yulaf veya ekmekle yapılan nakil seremonileri Hitit ritüel literatüründe yaygın olarak karşılaşılan arınma seremonilerini temsil etmektedir. Söz konusu ayinlerin Arzawa, Hattuşa, Kizzuwatna ve Kuzey Suriye kökenli uzman listeleri tarafından kaleme alınmış, Hitit, Luwi ve Hurri dillerindeki ritüellerde karşımıza çıkmaktadır. Bu etkinliklerde ritüel uygulamalarının çoğunlukla büyü materyallerle yün ve hamur gibi birlikte kullanıldığı göze çarpmaktadır⁹²³.

Ayrıca metinlerde Tanrılarını kandırmak için bal, meyve püresi, un, şarap, ince yağ, parfüm vs. gibi güzel kokulu ve lezzetli yiyecek maddeleri ve canlı renklerden oluşan kumaş parçaları kullanılarak yollar hazırlanmış, bu sayede tanrılarını geri

⁹¹⁹ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

⁹²⁰ Janowski, Wilhelm (1993), *a.g.e.*, s. 109-169.

⁹²¹ Dinçol (1985), *a.g.e.*, s. 23-35.

⁹²² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ahmet Ünal (1996), *a.g.e.*, s. 17-26.

⁹²³ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

döndürmeye gayret edilmiştir. CTH 483 nolu metinde un, şarap, yağ ve ekmek ile sözünü ettiğimiz gayret göze çarpmaktadır:

“Onlar Tawinia kapısından iner ve Sedir ağacının tanrıları için yolun üzerinde hasırdan yapılmış bir masa hazırlarlar. Masayı kurduktan sonra, odunları yakmak için önünde bir ocak inşa ederler. Onlar hasırdan yapılmış masadan bir parça kumaş çeker ve ondan bir şerit yaparlar. Daha sonra onlar kumaşın önüne undan ince bir şerit çekerler; undan şeridin bir kenarına baldan bir şerit çekilir; diğer kenarına şarap ve yağ karışımından bir şerit çekilir. Daha sonra ince bir ekmek kırılıp, büyük kalın bir ekmeğin üzerine koyulur ve bu yolun sonuna yerleştirilir. Ayrıca bir şarap libasyonu da yapılır⁹²⁴”.

Maştigga Ritüelinde ise tuz, kan, yağ ve mum şöyle geçmektedir⁹²⁵ :

“Daha sonra Yaşlı Kadın tuz, kan, yağ ve mum alır. Mumları dillere dönüştürür. ve onları iki kurbanının üzerinde dolaştırır. Ayrıca tuzu ve kanını onların üzerinde dolaştırır, onlara takdim eder ve onlar da onu sol elleriyle ezerler...Onun üzerine bal (ve) zeytin yağı dökerler. O (yaşlı kadın) 1 kurbanlık ekmeği [kır]ar (55) ve onu ocağın içine atar. Aynı zamanda şarap libasyonu yapar... Sonradan o (yaşlı kadın) tekrar kilden yoğrulmuş bir tava yapar ve içine yağ döker...Onlar bir koyunu sürerler ve onu “bedel” olarak adlandırır. Yaşlı kadın 1 tatlı kurbanlık somunu (ve) 1 testi şarabı alır... O (yaşlı kadın) koyunu takdis eder, somunu kırar ve şarabı libasyon yapar. Beyaz koyunu tekrar öldürmezler: Yaşlı kadın onu alır... Yaşlı kadın kurbanlık somunu böler, şarap libasyonu yapar ve şöyle der: “Bu taş sütunları bu yere diken her kimse –bak, şimdi onlar sallanıyor. İki kurbanının ağzından (ve) dilinden her ne çıktıysa, bu günden itibaren –izin ver bu sözler aynı şekilde olsun!”... ”

Tunnawiya Ritüelinde şarap, ekmek, yağ ve lapa şöyle geçmektedir:

“O şarabı libasyon yapar ve şöyle söyler: “Şimdi sen, nehrin ana tanrısı ^DMAH işte tekrar sana geldim, ve sen, nehrin ana tanrısı ^DMAH bu kil senin nehrinin kenarından alınmıştır. Onu eline al ve bu kurban beyini onla temizle vücudunun 12 bölümünü arındır”. Sonradan (bundan başka) nehir kenarından kili alır. Sonradan o bir kaynağa gider. O ince bir ekmeği parçalar ve onu bir kaynaktan yanındaki çamura yerleştirir. O yağlı ekmek ve yulaf lapasını döker,

⁹²⁴ Tremoille (2004), a.g.m. , s. 157-203.

⁹²⁵ Reyhan (2002), a.g.t. , s. 26-65.

şarabı libasyon yapar ve (şöyle) söyler: “Sen, karanlık dünyadan (aldığın) çamura sonradan fıskırttığın zaman kurban beyinin vücudundan böylece Fena kirlilik uzağa aynı şekilde kovulsun!...parçalanmış harnanza ekmeği, parçalanmış salatalıklı ekmeğe, bal mumunda yapılmış bir figür koyun kuyruk yağından yapılmış bir figür ve bunlar iç yağına sarılmıştır. ve o bunların tümünü kamıştan bir tepsinin üzerine düzenler...Bir şarap libasyon yapar ve söyler: “Nehir kenarının ana tanrısı ^DMAH şimdi bu insanın vücudunun 12 bölümündeki kirlilik senin elinle arındırıldı ve temizlendi⁹²⁶.”

Salgın hastalığa karşı yapılan ayinde ise don yağı (koyun yağı) şöyle geçmektedir:

“Daha sonra tanrının atları ve koyun yağı için yem getirirler ve bunu yaparken de şöyle seslenirler. Atlarını koştun; izin ver bu yemi yesinler ve izin ver doysunlar. Araban koyun (don) yağıyla yağlansın! Ülkene dön, ey Fırtına tanrısı! Hatti ülkesine iyilik için dön⁹²⁷.”

Bir arındırma ritüelinde ise büyü ritüeli sırasında yağ, lapa, bira, ekmeğe, peynir şarap ve meyveler şöyle kullanılmıştır:

Bunların hepsini hazırladığı zaman [] hasırdan yapılmış 1 kurban masasını içeriye [] 2 bardak suyu veya 2 kazzi kabı suyu koyar.[ka]deh şarabı koyar, içeri ise gangatiyi? k]oyar. [bar]dak ince yağ koyar, orada kırmızı yün [bulunur] 1 kap lapa [] koyar. ^{SIG}alli yününü ise oraya koyar ve sade? [] ve 1 bardak bira [(koyar)] [] gangati- [yeme]ği, Isunu kabı lapa yemeği [] [] 1 kalın ekmeğe, (1) küçük peynir, 7 ince ekmeğe (ve) meyveler [(koyar)] (sonra) yıkanmış (olarak) kurban gelir; Ritüeli düzenler. AZU rahibi veya 1 temiz [kadın?] 1 bardak suyu veya 1 kazzi kabı suyu alır ve onu tanrının önünde döker, aşağı ise o onu onun için içine koyar. Onun için (onu) bitirir. Boş 1 kabı bardağı tutar ve onu (tanrının heykelini) orada yıkar. Ayrıca o şöyle söyler: bu su (kirlilikten) nasıl arınmış /temizlenmiş ise ve görkemli giysileri yıkarlar ve onlar böylece (kirlilikten) arınırlar/temizlenirler. Kült eşyalarını yıkarlar ve böylece onlar (kirlilikten) arınırlar/temizlenirler. Bu su hepsini (kirlilikten) sürekli olarak arındırır (ve) sürekli olarak temizler. Simdi sizin tanrılarınızı aynı şekilde (kirlilikten) arındırsın /temizlesin! Tanrılar kötü sözden, yeminden lanetten, kandan (cinayetten)

⁹²⁶ Güçerdem (2007), a.g.e. , s. 59-74.

⁹²⁷ Goetze (1955), a.g.e. , s. 347.

(ve) gözyaşından hepsinden temizleyiniz/arındırınız! Kurban sahibi de sizin önünüzde (bundan) temizlenmiş/arınmış olsun! Tuttuğu su bardağını götürür ve o onu başka bir insana verir. [Ay]rıca o suyu Kurban sahibi ellerinin içine /üstüne <döker> [] diğer 1 bardak suyu yapar ve [] yere koyar. Sonra söyle şöyle: [] temizlenmiş/arınmış olsunlar! Kötü söz, yemin, [lanet], kandan (cinayetten) ve gözyaşından tanrıların önünde (ondan) temizlesin /arındırsın⁹²⁸.

Yeni bir sarayın inşası için düzenlenen bir büyü ritüelde şarap tanrıların hoşnutluğunu kazanmak için kullanılmaktadır:

“Hadi Telipinu gelsin ve [depo] evini açsın, 9 fıçı şarabı çıkartsın ve (onu) dağa getirsin, bütün tanrılar dağın üzerinde toplansın! Onlar kralı hoş karşılayacaklar ve ona onay verecekler⁹²⁹.”

Bir Askeri yemin ritüelinde ise mum, don yağı ve tuz analogik olarak kullanılmıştır:

Ondan sonra o, onların ellerine mum ve koyun yağı koyar. O, onları ateşin üzerine fırlatır ve der ki: “Bu mumun eridiği gibi ve bu koyun yağının çözüldüğü gibi – Her kim bu yeminleri bozarsa (ii) Hatti [ülkesinin] [kralına saygısızlık gösterirse, onu] [mum g]ibi erit, onu [koyun yağı] gibi erit! [Adam]lar onaylarlar: “Öyle olsun!”...O, onların ellerine sinir (ve) tuz koyar. O, onları bir ateşin üzerine fırlatır ve şöyle der: Bu sinirlerin ocak üzerinde parçalara ayrıldığı gibi ve tuzun ocak üzerine dağılması gibi – her kim bu yeminleri bozarsa, Hatti ülkesinin kralına saygısızlık gösterirse, bu yeminler onu yakalasin! Onu sinirler gibi parçalara ayırsın, o tuz gibi dağılsın! Tuzun tohumunun olmaması gibi, adamın ismi, zürriyeti, evi, sığırı ve koyunu öyle mahvolsun⁹³⁰!

Kuzey Suriye menşeli Hurri metinleri ile Kizzuwatna kökenli vesikaların karakteristik özelliklerinden biri de kanlı kurbanların çukurlarda gerçekleştirilen sunularla ilişkilendirilmiş olmasıdır. Bu çukurların genel olarak Hurrice *api* sözcüğüyle tanımlanmış olduğu dikkati çekmektedir. Zaman zaman bir bıçak yardımıyla açıldığı/kırılıp açıldığı anlaşılan bu çukurların kurban sunuları ile doldurulduğu

⁹²⁸ Murat (2012), a.g.m. , s. 131.

⁹²⁹ Goetze (1955), a.g.e. , s. 357.

⁹³⁰ Goetze (1955), a.g.e. , s. 349.

anlaşılmaktadır. Kullanılan sunu malzemeleri arasında özellikle bal, yağ, bira ve şarap başı çekmektedir. Bu sunu ise çoğunlukla bir kan kurbanı ile kombine edilmektedir⁹³¹.

Yukarıda Hititçe metinlerde ismi geçen malzemelerin büyülerde nasıl ve ne amaçla kullanıldığı anlatılmıştı. Buna ilave olmak üzere, Hitit Büyü ritüellerinde kullanılan bazı ekmek, içecek ve kap-kacak çeşitleri ise şunlardır:

^{NINDA}du-ú-ni-it

CTH 500⁹³² (KBo 53.92) de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁹³³ “bir yemek çeşidi” olarak tercüme etmiştir.

^{NINDA}.Ì.E.DÉ.A, ^{NINDA}har-aş-pa-wa-an-te-eş, ^{NINDA}tap-pí-in-nu-uş, ^{NINDA}i-ya-an, ^{NINDA}GÚG, ^{NINDA}SIG, ^{NINDA}har-zi-zi

CTH 415⁹³⁴ (KBo XV 24, Rs.III) de geçen kelimelerden ^{NINDA}.Ì.E.DÉ.A kelimesi için Cristel Rüster-Erich Neu⁹³⁵ “bir nevi yağlı ekmek, helva” karşılığını vermiştir. Harry Hoffner ise bu kelimenin “koyun yağlı ballı bir kek” olabileceğinden bahsetmiştir⁹³⁶. Johann Tischler⁹³⁷ ^{NINDA}har-aş-pa-wa-an-te-eş kelimesini “bir hamur işi” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler⁹³⁸ ^{NINDA}tap-pí-in-nu-uş kelimesini “kurabiye ya da arpa unundan yapılmış ekmek” olarak tercüme etmiştir. Ahmet Ünal⁹³⁹ ise ^{NINDA}i-ya-an için “bir çeşit ekmek veya kek” karşılığını vermiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁴⁰ ^{NINDA}GÚG kelimesini “bir çeşit ekmek (GÚG bir baklagil tohumudur.)”

⁹³¹ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

⁹³² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Detlev Groddek (2006), *a.g.e.*, s. 274.

⁹³³ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 736.

⁹³⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.*, s. 55.

⁹³⁵ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 342.

⁹³⁶ Harry Hoffner, *Alimenta Hethaeorum Food Production in Hittite Asia Minor*, American Oriental Society, New Heaven-Connecticut 1974, s. 196-197.

⁹³⁷ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 44.

⁹³⁸ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 166.

⁹³⁹ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 291.

⁹⁴⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 342.

olarak tercüme etmiştir. Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁴¹ NINDA.SIG kelimesini “ince, düz bir ekmek, pide” olarak çevirmiştir. Güngör Karauğuz⁹⁴² ise bu ekmek türünün Anadolu’nun pek çok yöresinde ve özellikle kırsal kesimde saç üzerinde pişirilmekte olan yufka ekmeği olduğunu düşünmektedir. Bir ritüel metninden verdiği örnekte ise; “*İnce ekmeğin ortasına bir delik açar. Ve onun üzerinde bir köknar kozalağı durur. Onun üzerine güzel kokulu ince bir yağ döker. Ve kâhin kulak şeklindeki ekmeği alır*”. satırlarını okumaktayız. NINDA₁har-zi-zi kelimesini ise Ahmet Ünal⁹⁴³ “çorba yapmakta kullanılan ekmek kırıntıları, ufalanmış ekmek” olarak tercüme etmiştir.

NINDA.GUR₄.RA

Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁴⁴ ve Harry Hoffner⁹⁴⁵ kelimeyi “kalın bir ekmek” olarak tercüme etmiştir. Güngör Karauğuz⁹⁴⁶ ise kelimeyi “kurbanlık kalın ekmek/somun” olarak tercüme etmiş ve ritüel metinlerindeki önemini belirterek Maştigga ritüelinde bir avuç undan yapılmış olan kurbanlık kalın ekmeğin ihtiyar kadın (büyücü) tarafından alındığını ve şarap ve koyun ile birlikte kurban edildiğini ve ritüelin ilerleyen satırlarında ise bu ekmeğin; sağdan ve soldan tutuşturulan yedi adet huvaşi taşı arasına yerleştirilmesi sırasında ihtiyar kadın tarafından şarap dolu kadeh ile birlikte iki kurban beyin verildiğinden söz etmektedir ve ayrıca bu ekmeğin ritüel çukurunun tıkanması sırasında da kullanıldığından bahsetmiştir.

NINDA₁har-ši

CTH 404⁹⁴⁷ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁹⁴⁸ kelimeyi “ekmek kutusu” olarak tercüme etmiştir.

⁹⁴¹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 342.

⁹⁴² Güngör Karauğuz, *Hititler Döneminde Anadolu’da Ekmek*, İstanbul 2006, s. 81.

⁹⁴³ A. Ünal, *a.g.e.* , s. 189.

⁹⁴⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 342.

⁹⁴⁵ Hoffner (1974), *a.g.e.* , s. 200.

⁹⁴⁶ Karauğuz (2006), *a.g.e.* , s. 67.

⁹⁴⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 80.

⁹⁴⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 186.

NINDA.ERİN

CTH 393⁹⁴⁹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁵⁰ “asker ekmeği” olarak tercüme etmiştir. Güngör Karauğuz ise kelime için “peksimet” karşılığını vermiştir⁹⁵¹.

NINDA EM-ŠU

CTH 404⁹⁵² de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁵³ “ekşi ekmek” olarak tercüme etmiştir.

NINDA.UMBİN

CTH 448⁹⁵⁴ (KBo 21.1) de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁵⁵ “bir çeşit ekmek, tekerlek ekmek” olarak tercüme etmiştir.

NINDA ma-kal-ti-iš

CTH 492⁹⁵⁶ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁹⁵⁷ “bir çeşit ekmek, kek ya da gıda maddesi” olarak tercüme etmiştir.

NINDA KU₇

CTH 415⁹⁵⁸ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁵⁹ ve Harry Hoffner⁹⁶⁰ “tatlı ekmek” olarak tercüme etmiştir. Sedat Alp⁹⁶¹ ise kelimeyi “bir tür pasta” olarak çevirmiştir.

⁹⁴⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 60.

⁹⁵⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 342.

⁹⁵¹ Karauğuz (2006), *a.g.e.* , s. 80.

⁹⁵² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 62.

⁹⁵³ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 250.

⁹⁵⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.* , s. 17.

⁹⁵⁵ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 250.

⁹⁵⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2006), *a.g.e.* , s. 158.

⁹⁵⁷ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 417.

⁹⁵⁸ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 68.

NINDA.GUR.RA KU₇

Güngör Karauğuz⁹⁶² kelimeyi “kurbanlık kalın ekmek/somun” olarak tercüme etmiştir. Hantitahşu ritüelinde tılsımlar arasında ismi şu şekilde geçmektedir:

“Küçük kızılca buğdaydan yapılmış yedi adet kurbanlık kalın ekmek (vardır). Bunları (ekmekleri) peksimet içine yerleştirirler. Üstelik Kader Tanrısı Gulša için küçük kurbanlık kalın ekmek (vardır). Ancak bu ekmek ayrı ayrı peksimet içinde durur. Topraktan büyük bir ocak, sofranın önüne aşağıya yerleştirilir. Ateş onun içine dökülür. Şimdi onun (ocak) içinde bal mumu, tereyağı (ve) sedir ağacını tütsüler⁹⁶³.”

NINDA₁pu-úr-pu-ru-uš

CTH 395⁹⁶⁴ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal⁹⁶⁵ “yuvarlak ekmek” olarak tercüme etmiştir.

NINDA.ŠE

CTH 430⁹⁶⁶ (KBo XVII 60) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁶⁷ “arpa ekmeği” olarak tercüme etmiştir.

NINDA₁tu-ni-ik

CTH 470⁹⁶⁸ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁶⁹ “bir tür kurabiye” olarak çevirmiştir.

⁹⁵⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 342.

⁹⁶⁰ Hoffner (1974), *a.g.e.*, s. 199.

⁹⁶¹ Sedat Alp, *Hitit Güneşi*, Ankara 2002, s. 47.

⁹⁶² Karauğuz (2006), *a.g.e.*, s. 67-81.

⁹⁶³ Karauğuz (2006), *a.g.e.*, s. 75.

⁹⁶⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.*, s. 140.

⁹⁶⁵ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 555.

⁹⁶⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983), *a.g.e.*, s. 60.

⁹⁶⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 342.

⁹⁶⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler, (2004), *a.g.e.*, s. 66.

⁹⁶⁹ Tischler (2001), *a.g.e.*, s. 180.

NINDA_Aza-an-ni-ta-ya

CTH 470⁹⁷⁰ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁷¹ “kurabiye, ince ekmek, ekmek kırığı” olarak tercüme etmiştir.

NINDA_Azi-pát-ta-ni

CTH 460⁹⁷² de geçen cümledeki sözcüklerin anlamlarına bakıldığında kelime “belirli bir ölçü ekmek” olarak tercüme edilebilir⁹⁷³.

DUG_ABUR.ZI ZI.DA

CTH 432.B⁹⁷⁴ (KUB 4.47 Rs. 15 ff) de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁷⁵ “kurban çanağı” olarak tercüme etmiştir.

DUG_ADÍLIM.GAL

CTH 470⁹⁷⁶ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁷⁷ “çanak, kap” olarak çevirmiştir .

KAŠ⁹⁷⁸

CTH 395⁹⁷⁹ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu⁹⁸⁰ “bira” olarak tercüme etmiştir.

⁹⁷⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.* , s. 70.

⁹⁷¹ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 205.

⁹⁷² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.* , s. 255.

⁹⁷³ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 823.

⁹⁷⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.* , s. 243.

⁹⁷⁵ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 310.

⁹⁷⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostzkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.* , s. 67.

⁹⁷⁷ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 311.

⁹⁷⁸ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Ünal (1996), *a.g.e.* , s. 17-26. , Dinçol (1985), *a.g.e.* , s. 23-35.

⁹⁷⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Ünal (1996), *a.g.e.* , s. 23.

⁹⁸⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 330.

DUG^GGAL, DUG^G KU-KU-UB TUR MUŠEN

CTH 393⁹⁸¹ de geçen kelimeyi Johannes Friedrich⁹⁸² “kadeh, bardak, beher” olarak çevirmiştir.

GAL DUG GIR₄

CTH 394⁹⁸³ de geçen kelimeyi Ali Dinçol⁹⁸⁴ “pişmiş toprak kadeh” olarak tercüme etmiştir.

DUG^GGİR.KAN, DUG^Ghu-up-par

CTH 394⁹⁸⁵ de geçen kelimelerden DUG^GGİR.KAN kelimesini Ali Dinçol⁹⁸⁶ “GİR.KAN kabı” olarak tercüme etmiştir. Johann Tischler⁹⁸⁷ ise DUG^Ghu-up-par kelimesi için “servis tabağı, kabı” karşılığını vermiştir.

DUG^Giş-nu-u-ra-an

CTH 393⁹⁸⁸ kelimesini Jared Miller⁹⁸⁹ “išnuri kabı” olarak çevirmiştir.

DUG^GHAB.HAB

CTH 470⁹⁹⁰ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁹¹ “kupa, pot” olarak tercüme etmiştir. Ali Dinçol⁹⁹² ise kelimeei “şarap testisi” karşılığını vermiştir.

⁹⁸¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 52.

⁹⁸² Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 272.

⁹⁸³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Dinçol (1985), *a.g.e.* , s. 14.

⁹⁸⁴ Dinçol (1985), *a.g.e.* , s. 24.

⁹⁸⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Dinçol (1985), *a.g.e.* , s. 16.

⁹⁸⁶ Dinçol (1985), *a.g.e.* , s. 24.

⁹⁸⁷ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 55.

⁹⁸⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanyeck (2005), *a.g.e.* , s. 60.

⁹⁸⁹ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 88.

⁹⁹⁰ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.* , s. 113.

⁹⁹¹ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 218.

⁹⁹² Dinçol (1985), *a.g.e.* , s. 23.

DUG^hu-pu-u-wa-a-ya

CTH 415⁹⁹³ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁹⁴ “gıdalar için bir kap” olarak tercüme etmiştir.

DUGⁱş-pa-an-du-uz-zi-ya-aş-şar

CTH 406⁹⁹⁵ de geçen kelimeyi Yaşar Coşkun⁹⁹⁶ “içinde kurban içkisi bulunan, altın veya gümüşten kap” olarak yorumlamıştır.

DUG^ha-ni-iş-şa-aş, DUG^KKAŞ, DUG^GGEŞTIN

CTH 448⁹⁹⁷ de geçen kelimeyi Johann Tischler⁹⁹⁸ “cezve” olarak tercüme etmiştir.

DUG^hu-u-da-an-ni

CTH 470⁹⁹⁹ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁰⁰ kelimeyi “bir kap” olarak çevirmiştir.

DUG^KKU-KU-UB KAŞ

CTH 393¹⁰⁰¹ de geçen kelime Hethitisches Zeichenlexicon¹⁰⁰² da yer alan bilgilere göre “bira kabı” olarak çevirilebilir.

⁹⁹³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 62.

⁹⁹⁴Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 55.

⁹⁹⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Hoffner (1987), *a.g.e.* , s. 273.

⁹⁹⁶ Yaşar Coşkun, “Boğazköy Metinlerinde Geçen Başlıca Libasyon Kapları”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: XXVII, Sayı: 3-4, Ankara1969, s. 8-9.

⁹⁹⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.* , s. 17.

⁹⁹⁸ Tischler (2001), *a.g.e.* , s.38.

⁹⁹⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.* , s. 42.

¹⁰⁰⁰ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 57.

¹⁰⁰¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.* , s. 52.

¹⁰⁰² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 364.

DUG¹⁰⁰³KU-KU-UB GEŠTIN

CTH 404¹⁰⁰³ de geçen kelimeyi Hethitisches Zeichenlexicon¹⁰⁰⁴da yer alan bilgilere göre “şarap kabı, karaf” olarak çevirilebilir.

DUG¹⁰⁰⁵LIŠ.GAL MUŠEN

CTH 402¹⁰⁰⁵ de geçen kelimeyi Laine Jakop-Rost¹⁰⁰⁶ “kuş şeklinde bir kap” olarak tercüme etmiştir.

DUG¹⁰⁰⁷KA.DÙ

KUB XXXV 133¹⁰⁰⁷ de geçen kelime için Yaşar Coşkun¹⁰⁰⁸ “*desti mahiyetinde olan bu kap içinde keyif vermeye yarayan kurban içkileri konulmuş olabilir*” yorumunda bulunmuştur.

DUG¹⁰⁰⁹KU-KU-BU wa-al-hi, DUG¹⁰¹⁰KU-KU-BU mar-nu-an, DUG¹⁰⁰⁹KU-KU-BU ta-wa-al

CTH 415¹⁰⁰⁹ de geçen kelimelerden ^{DUG} KU-KU-BU wa-al-hi ve ^{DUG} KU-KU-BU ta-wa-al kelimelerini Yaşar Coşkun¹⁰¹⁰ “ bir kült içkisi (kabı) ” , ^{DUG} KU-KU-BU mar-nu-an kelimesini ise “bir içki (kabı)” olarak tercüme etmiştir.

¹⁰⁰³ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 63.

¹⁰⁰⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 320.

¹⁰⁰⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.* , s. 40.

¹⁰⁰⁶ Laine Jakop-Rost, *Das Ritual der Mali aus Arzawa, gegen Behexung*, Text Der Hethiter, Band:2, Heidelberg, 1972, s. 20-54.

¹⁰⁰⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: von Frank Starke, *Die Keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft: 30, Wiesbaden, 1985, s. 278.

¹⁰⁰⁸ Coşkun (1969), *a.g.m.* , s. 15.

¹⁰⁰⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Boysan-Dietrich (1987), *a.g.e.* , s. 68.

¹⁰¹⁰ Coşkun (1969), *a.g.m.* , s. 14.

DUGQA-TÙ TUR Ì.DUG.GA

CTH 500¹⁰¹¹ de geçen kelimenin el ile taşınan küçük bir yağ kabı olduğunu düşünmekteyiz.

DUGkap-pí

CTH 470¹⁰¹² de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰¹³ “bir kap” olarak tercüme etmiştir.

DUGka-az-zi

CTH 491¹⁰¹⁴ (KUB 59.50 + KUB 15.42, Rs. III) de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰¹⁵ “bir kap” olarak tercüme etmiştir.

DUGpal-hi

Hitit büyü ritüellerinde genelde ritüel artıklarının depolandığı bir kap gördüğümüz bu kelime CTH 470¹⁰¹⁶ de geçmektedir. Johann Tischler¹⁰¹⁷ ise bu kelimeyi “kazan, geniş kap” olarak tercüme etmiştir.

DUGta-ha-ka-pí

CTH 460¹⁰¹⁸ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰¹⁹ “bir kap” olarak tercüme etmiştir.

¹⁰¹¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 151.

¹⁰¹² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.* , s. 44.

¹⁰¹³ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 72.

¹⁰¹⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 118.

¹⁰¹⁵ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 77.

¹⁰¹⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 108.

¹⁰¹⁷ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 117.

¹⁰¹⁸ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostkowska-Mutschler (2007), *a.g.e.* , s. 33.

¹⁰¹⁹ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 158.

DUGUTUL

CTH 404¹⁰²⁰ de geçen kelime için Ahmet Ünal¹⁰²¹ “ tencere, kap, kâse” karşılığını vermiştir.

3.2.6. Hitit Büyü Ritüellerinde Renkler, Renkli Yün İpler ve Kumaşlar

Tıpkı sayılar gibi kimi renklerinde büyüsel “güç” ile yüklü olduklarına inanılmıştır. Bu inançta renklerin parlaklığı, çarpıcılığı, göz alıcılığı ya da tersine donukluğu rol oynamaktadır. Öte yandan büyüsel “güç” ile dolu olduğuna inanılan kimi maddelerin bu gücü, parça ile bütün, özle biçim arasındaki sempatik temas yoluyla rengine de geçireceği düşünülmektedir. Özellikle mavi, kırmızı, siyah ve sarı büyücülükte en sık kullanılan renklerdir. Mısır’da, İran’da, Hindistan’da ve Pencap’da kötülüğü ve nazarı uzaklaştırmak için en çok kullanılan majik renk mavidir. Mavi rengin ülkemizdeki büyüsel gücü herkes tarafından bilinmektedir. Mavinin yanı sıra kırmızı da önem taşımaktadır. Mavi ve kırmızı çok eskiden beri kullanılan majik renklerdir. Şimşegin, güneşin, kanın renginin bu inanmada rolü olduğu söylenmektedir. Ayrıca kırmızı renk de Çin’de, Hindistan’da ve Avrupa’da “nazar” a ve kötü ruhlara karşı kullanılmaktadır¹⁰²².

Dünya klasik edebiyatının önemli eserlerinden olan Herman Melville’in “Moby Dick” isimli romanda beyaz renk genel kabul olan “saflık, temizlik” anlamı dışında yorumlanmış ve beyaz renge hastahanelerin soğuk duvarları, hayalet öykülerinin beyaz çarşafı gibi negatif anlamlar yüklenmiştir¹⁰²³.

Hitit büyü ritüellerinde renkli yün ipliklerin ve beyaz yünün kullanımı ise şöyledir. Büyülenen kimsenin baş ve diz kısmına yün iplikler koyulur daha sonra bunlar büyücüyü temsil eden bağlama büyü kuklasının çevresine bağlanmaktadır. Bu seremoni çerçevesinde altı farklı renkte iplik ve siyah bir koyun postu, yedi kirlenme tipini temsil edecek şekilde kullanılmıştır. Beyaz yün ile ilişkili olarak CTH 472 de konu olan ritüeldeki beyaz ali-yününü akla getirmektedir. Bir büyüde söz konusu

¹⁰²⁰ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 63.

¹⁰²¹ Ünal (2008), *a.g.e.* , s. 771.

¹⁰²² Örnek (1988), *a.g.e.* , s. 148.

¹⁰²³ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Herman Melville, *Moby Dick*, İstanbul 2006.

parçanın paratar-pisliği ve büyülere karşı tesir gücü bulunan bir materyal olduğundan bahsedilmiştir: “B[u beyaz yün] şiddetli düşmanlığı nasıl dindirdiyse, bu beyaz yün de bu büyü (ve) pisliği öyle bertaraf etsin!” Herhangi bir kimse tanruların huzurunda herhangi birinin değerini düşürdüysen öyle olsun; [herhangi bir kimse] herhangi birini insanların huzurunda küçük düşürürse, öyle olsun — o halde şimdi bu beyaz yün onun bütün uzuvlarından alınsın ve büyücüye (geri) dönsün! Bu ise insanların huzurunda pislikten kurtulsun!” Büyücü kadın ritüel vekilinin yatağına yünden bir şerit bağlar ve bunun altına, içinde ekmek, tahıl, yay ve ok bulunan bir sepet koyar. Böylelikle ritüel beyinin üzerindeki musibetin geceleyin bu materyallerin üzerine geçeceği kabul edilmektedir. Sabah olduğunda büyücü kadın sepeti alır ve onu ritüel beyinin etrafında sallardı¹⁰²⁴.

Antik ve mitolojik büyü ve tıpta bir madenin renkli görünümü, onun özgül tedavi gücü olarak da görülmektedir. Kırmızı, sarı ya da mavi hastalık diye adlandırılan hastalıklarda, o renklerde eşya kullanılarak tedavi etme anlayışı vardır. Örneğin, tüm ateşli hastalıklar bu gruba girmektedir. Bunun içinde kırmızı bir bez sarılmış yırtıcı kuş gagası ya da kulak ucu kullanılmıştır. Kırmızı yün ile birlikte bedene sarılmış kırmızımsı çim, her türden hazımsızlıklar ve kanamaları dindirdiğine inanılmıştır. Sarılığa karşı ise toz halindeki altından, ya da daha ucuz olarak sarıçiçek parçalarından medet umulmuştur. Antikçağ ve ortaçağ büyülerinde renk simgeciliğine sıkça başvurulmuştur¹⁰²⁵.

Kromoterapi olarak da adlandırılan renklerle tedavi, eski çağlardan bu yana uygulanagelmiştir. Geçmişte eski Mısır, Yunan, Çin ve Hint uygarlıklarında uygulanmıştır. Eski Mısır mitolojisine göre, kromoterapi sanat tanrısı Thoth tarafından keşfedilmiştir. Mısırlılar M.Ö. 2000 yılından beri bazı terapötik yararları elde etmek için renkli camlarla ışıkla tedavi odaları inşa etmişlerdir. Mısırlılar güneş ışınlarını tedavi amacıyla kullanırken, doğrudan veya dolaylı tedavi şeklinde iki farklı yöntem geliştirmişler ve esas olarak ana renkleri (kırmızı, mavi ve sarı) kullanmışlardır. Dolaylı yöntemleri uygularken Mısırlılar çeşitli taş, boya ve merhemlerden yararlanmışlardır.

¹⁰²⁴ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

¹⁰²⁵ Tez (2011), *a.g.e.*, s. 165.

Antik Yunanistan’da ise renkler fiziksel nitelikleri ile egemen olmuşlardır. Renkler içsel dengelerin yeniden kurulması için gerekli olarak kabul edilmiştir¹⁰²⁶.

Hitit Büyü ritüellerinde renk simgeciğinde şu özellikler dikkati çekmektedir. Bazı renkler temiz sayıldığı halde bazı renkler kirli kabul edilmişlerdir (KUB XXIV, 9, I 39-52). Beyaz renk temiz kabul edilirken mavi ve sarı renklerin kirli olduğu düşünülmüştür. Sarı, mavi ve renklerin ayinsel açıdan kirli kabul edildiğini Tunnawia ritüelinde de görmekteyiz: “*Bak! ben onun büyü sözlerinden (gelen) siyahlığı ve maviliği alıyorum. Büyü sözlerinden dolayı o kararmış ve mavileşmiştir*”. Kral ve kraliçe çifti içinde ayrı renk kodları vardır: “*Kral ve kraliçe, iplik eğirme aletinden beyaz ve kırmızı yünü çekerler. Onlar beyaz ve kırmızı yünü bükerek iplik yaparlar*”. Gökten düşen ay mitosunun işlendiği ritüelde ise Fırtına Tanrısı neferi olan görevli kırmızı, beyaz ve siyah yün kullanmıştır. Papanikri ritüelinde ise kırmızı, mavi ve siyah renkli yünlere sarılmış iki adet irimpi kabından bahsedilmiştir. Bu renklerin yani mavi, beyaz ve kırmızının gök, yer ve yeraltını dünya olmak üzere evrenin dikey yapısını simgelediği varsayılabilir. Kralla kraliçenin acı ve korkularından arındırmak için yapılan bir ritüelde (KBo XVII, 5, IV, 14-17) şu satırlar okunmaktadır: “Eğer ben kral ile kraliçenin acı, çile ve korkularını alıyorsam, kraliçe bana beyaz, siyah, kırmızı, yeşil (sarı) ve mavi olmak üzere beş tane yün iplik verir. Ve aşağıda ağaç durur, onun beş dalı var. Ve her dalına birer iplik asıyorum¹⁰²⁷”.

Anadolu ritüellerine özgü bir diğer büyü seremonisi ise “hasta”nın vücut uzuvlarına yün iplik bağlamak suretiyle gerçekleştirilmektedir; yün ipliklerin bir ucu hastaya bağlanırken diğer ucunun çeşitli türde objelere veya bitki-hayvan türünden her türlü varlığa bağlanabildiği anlaşılmaktadır; bu sayede üzerinde beyaz büyü icra edilen şahsın günahlarının ip vasıtasıyla ilgili materyal üzerine aktarılarak ki bu aktarma işlemini tanınamak maksadıyla, örneğin “uçmak” veya “akmak” gibi ifadelerin kullanılmış olduğu dikkati çekmektedir bu materyal üzerinde muhafaza edileceğine inanılıyordu. Büyü seremonisinin sonunda yün iplikler kesilerek, “hasta” ile materyal

¹⁰²⁶ Mahmut Gürkan, “Antik Çağlarda Renklerin Tedavi İçin Kullanımı: Kromoterapi”, *Poster Sunumu, Lokman Hekim Journal* 2013, Supplement VIII. Lokman Hekim Days 22-25 May 2013 Poster Session, s. 77.

¹⁰²⁷ Vladislav Ardzinba, *Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri*, Ankara 2010, s. 290-293.

arasındaki bağlantı koparılır ve böylelikle ritüele konu olan şahsın kirlerinden arındırıldığına kanaat getirilirdi¹⁰²⁸.

Hitit büyü ritüellerinde büyü uygulaması sırasında kullanılan yün iplikler çeşitli renklerde olabilmektedir. Bunlar genelde beyaz, mavi, kırmızı, siyah gibi renklerdir. Siyah dışında, kullanılan renklerinin tam olarak ne anlama geldiği bilinmemektedir. Yazılı vesikalarda “siyah”ın hasta şahsın değişmezliğini, güçsüzlüğünü temsil eden bir renk olduğuna işaret edilmiştir. Yün iplik kullanılarak birden daha fazla şahsın bir objeye bağlandığı örnekler de söz konusudur. CTH 398 no.lu metinde: “*Ve o kral ve kraliçenin el, ayak (ve) ensesine (boynuna) arzu edilen iki beyaz yün (iplik) bağlar ve onu iki defa keser. Onu yapının dört köşesi, kapı eşiği ve iç ve dış ahşap kapı mandallarına bağlar. O beyaz yünü iki defa bağlar ve (onu) iki defa kesip, pencere pervazının üstüne koyar*” . CTH 416 nolu metinde ise iplikler vekil heykelciklere bağlanmaktadır: “*Daha sonra onların (kral ve kraliçenin) parmakları ve ellerini bir iplikle sararım; bir hahhal tuttum ve vekil bir heykelcik tuttum. Fakat kralın ayaklarında bir odun yığını olur ve kraliçe(nin ayaklarında) bir tane daha olur. Ve ben heykelciğe dedim ki: “cezayı, kral ve kraliçenin acısını, onların ıstırabını al! Ve ben hahhal ile birlikte ipliği aldım.... Onların parmakları ve hahhal’a bağlı ipi kopardım¹⁰²⁹”*. KUB 11.25 ii 20, KUB 11. 25 ii 15-30 ve IBoT 2.96 v 5-20 numaralı doğum ritüellerinde ise beyaz ve kırmızı rente yünlerin kullanıldığını görmekteyiz¹⁰³⁰.

Ülke ve ordudaki veba veya salgın hastalıklara karşı yapılan Hitit büyü ritüellerinde, genellikle bir koç farklı renklerdeki yün iplerle bezenerek düşman ülkeye doğru vekil olarak gönderilmektedir. Hastalık ordu karargâhında ortaya çıktığı takdirde generaller önce ellerini koçun üstüne koyarlar ve bu esnada öfkeli tanrıya bu hayvanları tanrının öfke tehdidinde maruz kalan insanların vekili olarak tavsiye ederlerdi. Aynı şekilde bir büyü ritüelinde eşeğin vekil rolü üstlendiği de görülmektedir: “*Sen, Jarri, bu ülkeye ve ordu karargâhına kötülük yaptın. Bu kötülüğü şimdi eşek devralacak ve düşman ülkesine götüreceksin¹⁰³¹.*”

¹⁰²⁸ Tremoille (2004), *a.g.e.* , s. 157-203.

¹⁰²⁹ Tremoille (2004), *a.g.e.* , s. 157-203.

¹⁰³⁰ H.Craig Melchert, “A Hittite Fertility Rite ?”, *StBoT*, Band 45, Wiesbaden 2001, s. 404-409.

¹⁰³¹ Janowski, Wilhelm (1993), *a.g.e.* , s. 109-169.

CTH 471 no.lu vesikada Büyü rahibi, bir seremoni çerçevesinde daha sonra serptiği anlaşılan güzel kokulu yağın içine batırdığı kırmızı yünden bir iplik sayesinde tanrıları büyüde ifade edilen yerden çekmeye çalışmıştır. CTH 483 no.lu vesikadaki analogik bir ifadede bu büyülü materyallerin büyülü özellikleri methedilmektedir. Bu etkinlik çerçevesinde daha sonra güzel kokulu yağın kırmızı yün iplikle birlikte serptiğinden bahsedilmiştir: *“Bu meselede kırmızı yün nasıl parlaklık kazandıysa, eril sedir tanrılar, (onların) bedenleri de öyle parlaklık kazandı! Bu güzel yağ nasıl mis kokulu ise ve tanrılar tarafından seviliyorsa, kral, kraliçe ve Hatti ülkesi de tanrılar tarafından öyle sevilsin!”* CTH 423 no.lu vesikada ise üstü örtülü bir kurban masasından kumaşların sarkıtıldığından bahsedilmiştir. Söz konusu ritüel etkinliği çerçevesinde daha önce güzel kokulu yağ, bal ve lapadan yapılmış dokuz yolun tesis edilerek, kumaş parçalarının serildiği anlaşılmaktadır. Yaşlı kadın yapacağı işlemi şu şekilde açıklamaktadır: *“Ben beyaz bir kumaş, kırmızı bir kumaş (ve) mavi bir kumaştan yolarınızı hazırladım ve sizi krala iyilikle döndürdüm. Bir daha ülkenizden çekip gitmeyin¹⁰³²!”*

Koruyucu büyü ayininde büyü iplerin çözülüp bağlanması ve ateşe atılmasıyla uygulanmaktadır :

“Büyücü her ne söylediye, her neyi birbirine bağladıysa, her neyi ördüye, her nerede her neyi yaptıysa, onun tam olarak bilmediği şeylerdir. Yaptığı büyü bir sütuna benziyordu ve bir tel gibi büküyordu. Ona engel oluyorum. Büyülü sözleri bir sütün gibi diktim ve onları bir tel gibi çözdüm... Yaşlı Kadın katran parçalarını ileri uzattı, onları parçaladı ve ateşe attı”. Yaşlı Kadın ipi aldı, sağ ve sol ellerini açarak ipi çözdü (ikiye ayırdı) ve şöyle konuştu: “Eğer büyücü ipi sağdan bağladıysa, ben şimdi onu çözüyorum (sağa doğru), eğer soldan bağladıysa ben şimdi onu çözüyorum (sola doğru).” Yaşlı Kadın iplikleri ateşe attı ve şöyle dedi: “Nasıl ben bu iplikleri ateşe atıyorsam ve onlar bir daha geri gelmeyeceklerse izin ver büyücünün sözleri de yanıp kül olsun.” Daha sonra kadın, ateşi suyla söndürür¹⁰³³.

Aşhelle ritüelinde ise beyaz, kırmızı, sarı, yeşil ipliklerin öne çıktığını görmekteyiz:

¹⁰³² Straub (2006), *a.g.e.* , s. 253-271.

¹⁰³³ Goetze (1955), *a.g.e.* , s. 347.

Koç(lar)ın beyaz ya da siyah olanları önemli değildir. Beyaz, kırmızı, sarı/yeşil yün ipliğini iç içe bükerek ve onları bir örgü haline getirir. Bir boncuk kolyeyi ve kurşunlu bir demir halkayı birleştiririm. Ve onu koçların boyunlarına ve boynuzlarına bağlarım. Ve geceleyin onları çadırların önüne bağlarlar. Ve bu sırada şöyle söylerler: “Hangi Tanrı yüz çevirirse, hangi Tanrı bu salgına neden olduysa, bak, bu koçları senin İçin bağladım.(Bunlarla) tatmin ol¹⁰³⁴!”

Koruyucu cinlerin yardımını sağlayan arınma ayininde ise iplerin gerilip gevşetilmesiyle analogik bir büyü uygulanmıştır:

“bir iplik alır ve kurbancılardan ayakları ile kafaları arasını bağlayacak şekilde gerer. Ayrıca ipi onların sırtına da dolar. Daha sonra ipi çözer ve kamış tepsiye koyar (ve der ki): “Başındaki, ellerindeki ve ayaklarındaki lanetli gerginliği al, hasımlarına ver! Kurbancılara ise hayat, kuvvet ve uzun yıllar ver.” Aynı şekilde bir kiriş uzatır ve aynı şekilde söylenir¹⁰³⁵.”

İktidarsızlığa karşı yapılan ritüelde ise kırmızı ve beyaz yün ipler analogi büyüünde kullanılmıştır:

“Kırmızı bir yün ipliği ile beyaz bir yün ipliğini düğümleyeceğim. Kurbancının eline bir ayna ve bir gergefvereceğim. Kapının altından geçecek. Kapıyı geçmek üzereyken, aynayı ve gergefi elinden geri alacağım. Ona bir ok ve yay verirken de şunları söylüyor olacağım. “Bak! Kadınlığı aldım senden ve erkekliği verdim. Kadının yollarını kapattın, öyleyse şimdi bir erkeğin yollarını göster¹⁰³⁶.”

Yünün zararlı maddeleri kendi üzerine çekme özelliği bulunmaktadır. Bu hususta renklerin de önemli bir fonksiyon üstlendiğini ifade edelim. Belirli renklerin belirli kirlenme türlerini (Hastalıklar, büyüler) temsil ettiği varsayılmıştır. Eldeki mevcut veriler uygun renkteki yünleri kullanmak belirli türde kirleri bertaraf etmenin veya farklı bir renk kullanarak bunları etkisiz hale getirmenin mümkün olduğunu göstermektedir. Örneğin kırmızı rengin kirliliğin absorbe edilerek, def edilmesinde belirli bir fonksiyon üstlendiğini gösteren veriler söz konusudur. Bir büyü metninde kırmızı yünle sarılmış bir kazık parçasının bu tür bir fonksiyon üstlendiğini gösteren verilere rastlanmıştır: *“Kralın yemini, bedduası, kanı ve gözyaşları kırmızı yünle kazığa*

¹⁰³⁴ Dinçol (1985), *a.g.e.*, s. 23-35.

¹⁰³⁵ Goetze (1955), *a.g.e.*, s. 348.

¹⁰³⁶ Goetze (1955), *a.g.e.*, s. 347.

bağlansın ve onlar bu yerden kımıldamasınlar". Söz konusu kontekstte ayrıca İpleri kesmek veya kesip koparmak suretiyle gerçekleştirilen tipik bir ayırma ritüelinin söz konusu olduğunu da ifade edelim; bu sayede ritüel beyine musallat olan kirliliğin bertaraf edildiği anlaşılmaktadır¹⁰³⁷.

Maştigga ritüelinde mavi ve kırmızı yünler şöyle kullanılmıştır:

İki kurbancının üstünde kırmızı ve mavi yünler vardı, daha önce de hamurdan yapılmış iki figür konmuştu ve başlarının üzerindeki hamurdan yapılmış eller ve diller Yaşlı Kadın tarafından alınır. Yaşlı Kadın elleri ve dili ufalar. Daha sonra parçaları onların üzerinde dolaştırır ve şöyle der. "İzin ver bu (günlerin) dilleri ufalansın! İzin ver bu günlerin sözleri yok olsun!" ve rahibe elindekileri [ocağa] atar... Sonradan o (yaşlı kadın) tekrar kilden yoğrulmuş bir tava yapar ve içine yağ döker. Mavi yün kopartır ve koparttığı ucu içine atar. Yaşlı kadın onu iki kurbancının paltolarının altına saklar ve şöyle der: "Bu İştâr'ın yoğrulmuş tavası. Belki onlar iyi hayattan uzaklaştılar! Şeytani meselelerden aynı şekilde saklanabildiler"¹⁰³⁸!" Yukarıda bir bölümünü verdiğimiz aile içinde baş gösteren bir kavga nedeniyle Büyücü kadın Maştigga tarafından düzenlenmiş bir ritüelde yün ve hamur kullanılarak gerçekleştirilmiş nakil ayinlerine Kizzuwatna'da yaygın olarak başvurulduğunu görmekteyiz. Bu ritüel çerçevesinde dargın iki ritüel vekilinin arasını bulmak maksadıyla bunlara kırmızı ve mavi ipler iliştiler, söz konusu kimselerin birbirlerine bağlanması amaçlanmıştır.

Hitit büyü ritüellerinde zararlı maddeler ipliklere transfer edilerek zararsız hale getirilmektedir. Bunun için kırmızı ipler kesip kopartılır arkasından da yakılmaktadır. Büyücü kadın bu ritüellerde kırmızı-mavi yün iplikleri söz konusu kimseler arasındaki kavga, ya da bir musibeti uzaklaştırmak maksadıyla yakmaktadır. Kimi ritüellerde bu uygulamanın yanında hamurdan yapılmış çeşitli materyallerde kullanılmaktadır. Ritüel vekillerinin önüne figürlerin koyulduğu, vücutlarının üzerine hamurdan yapılmış el ve dillerin yerleştirildiği de görülmektedir. Ritüel etkinlikleri çerçevesinde son olarak büyü kadın kırmızı ve mavi yünle sarılı bir kertenkeleyi kurban vekillerinin üzerinde sallamaktadır. Burada büyücünün yün kullanmak suretiyle vekillerin üzerindeki kirliliği

¹⁰³⁷ Straub (2006), *a.g.e.*, s. 253-271.

¹⁰³⁸ Reyhan (2002), *a.g.t.*, s. 26-65.

absorbe edeceğine dair bir inancın söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususta kirliliğin hayvana yüklenebilecek bir şey olduğu varsayıldığı anlaşılmaktadır¹⁰³⁹.

Bir çağırma ritüelinde büyü uygulaması yün iplikler vasıtasıyla analogik olarak icra edilmiştir:

“O (yün) (yere) bırakılır. İyi yağ ... bitumen kupasının içine dökülür ve o (kahin) onu (yünü) onun içinde batırır; onun üzerine iyi un serpilir. Onun üzerine iyi undan (yapılmış) 30 ince ekmek yerleştirilir. Tanrıların , bir kartal kanadı (ve) kusuru olmayan bir koyun postu, hepsi birbirine sarmalanmış şekilde oraya konur...O (erkek) kırmızı yünle (üzerine?) iyi yağ serper ve der ki: “Bu yün nasıl parlaklık alıyorsa, sedir tanrılarının şahsına da öyle parlaklık nasip olsun verilsin¹⁰⁴⁰!”

Tuwaniya ritüelinde siyah koç, siyah dişi koyun, siyah domuz ve siyah köpek majik olarak şöyle kullanılmıştır:

“Eğer (bu) bir adam(sa) siyah bir koç alırlar; ama eğer (bu) bir kadın(sa) ve siyah dişi bir koyun alırlar. Küçük siyah bir domuz, küçük siyah bir köpek (ve) eğer o bir erkekse küçük bir erkek domuzdur, ama eğer o bir kadınsa dişidir. Siyah bir gömlek, siyah bir baş bandı siyah başlıklı bir gece giyisi, süssüz vücudu örten siyah bir çift takım, siyah ayakkabıların bir çifti, bir kemer, siyah bir TAHAPŠU kemeri ve kadın kulaklarını siyah yün ile tıkar. Eğer o bir erkekse siyah bir gömlek(tir). Vücudu örten siyah bir çift tozluk ve o bizzat kulaklarına siyah bir yün tıkar...Yaşlı kadın nehrin kenarının kilini ve kaynağın kilini oraya getirir. İki kil figür, on iki kilden (yapılmış) büyük dil, iki kilden öküz, iki wawarkima nesnesi,küçük bir miktar mavi yün, küçük bir miktar kırmızı yün ve ip kırmızı yünle bükülmüştür / kıvrılmıştır... O vardığında ve o siyah elbiseleri giyer, sonra yaşlı kadın mavi yünü alır. Kırmızı yünü ve onları çözer. O (kurban beyinin) vücudunun üzerine onu atar. Bundan başka siyah bir koyunu alır ve ona doğru kaldırır. Yaşlı kadın yükseltme büyüsunü yapar/okur...Sonradan mavi yünü ve vücudundaki kırmızı yünü çıkarır. Ve aşağıdaki gibi şöyle söyler. “Bunlar onu kara ve sert yapanlar, onu kirlettiler ya onu tanrıların önünde kirletti ya onu ölümün önünde kirletti, ya da onu insanlığın önünde kirletti. Onun için ben burada kirlilik ritüeli yapıyorum. Ondan onu alıyorum onun vücudunun

¹⁰³⁹ Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

¹⁰⁴⁰ Goetze (1955), a.g.e. , s. 351.

12 bölümünden kötü kirliliği, büyüyü, günahı 37 tanrının öfkesini alıyorum, ondan ölümün korkusunu alıyorum ve ondan bütün insanların dedikodusunu alıyorum”...Sonra mavi yünü ve kırmızı yünü sepetin üzerine koyar. Sonra yaşlı kadın giymiş olduğu siyah elbiseyi üstten alttan doğru yırtar. Siyah tozlukları ayağından çekip çıkarır¹⁰⁴¹.

Tunnawi ritüelinde (CTH 409) sarı ve siyah renklerin kirlenme türlerini sembolize ettiği anlaşılmaktadır. Bu hususta kırmızı ve mavi renklerin tam tersi bir misyon üstlendiklerini ifade etmemiz gerekir. Bu renkli yünler ritüel beyinin vücudundan kirliliği uzaklaştırmaktadır. Benzer türde materyaller kullanılarak çeşitli kirlenme türlerinin onu siyah ve sarı yapan (pislik, büyücülük, büyü, tanrının öfkesi, ölü ruhun nefreti, bütün İnsanlığın kötü dili v.b.) kirlilikler ritüel beyinin on iki vücut uzvundan uzaklaştırılmaktadır¹⁰⁴².

Tanrı ve insan'ın arınması için yapılan büyü ritüelinde iplerin büküm yönlerine verilen iyi ve kötü anlamlar görülmektedir:

Bundan sonra, eline sola doğru bükülmüş bir sicim verdiler. Bu esnada rahibe şöyle konuştu; “her kim ki b[u] tanrıya kem söz, beddua , sövgü ve pislikle ıstırap verdiyse, Eğer sol tarafa bükülmüşse [...] onu şimdi sağa doğru düzelttim. İzin ver, kem söz, beddua, sövgü ve pislik tanrım için artık yok olsun; izin ver, kurbanının adamı için de yok olsun. İzin ver, tanrı ve kurbanı bu dertten kurtulsun¹⁰⁴³.”

Kamruşepa Ayininde ise kırmızı, siyah ve yeşil yünlerle uygulanan ve hastalıkları uzaklaştırmak amacıyla düzenlenen bir büyü uygulaması görmektediriz:

Kamruşepa baktı [ve ... gördü]. Tekrar (bir şeyler) tasarlamaya başladı: Kamruşepa şöyle söyler: “Gidiniz, bozkırın ateşini alınız. Taze buğdayı alınız. Kırmızı, siyah, yeşil yünü alınız. Kamışın saplarını alınız. Onları (onu) kendinize bağlayınız. Ve [birini] onun boynuna dolayınız, bir (diğerini) onun ayaklarına (dolayınız). “Ve onun hastalığı bir duman olsun ve o gökyüzüne yükselsin. Karanlık toprak onun hastalığını eliyle kaldırsın. Bulut hastalığın üstesinden gelemeyecek. Yukarıda gökyüzü onu yensin. Aşağıda karanlık toprak onu yensin.” Bu ateşin büyüsidür. Onlar verdi (gönderdi). Ona buğday (hastalığı ?) verdi. Ona hastalığı verdiler. Ona göz hastalığını verdiler.

¹⁰⁴¹ Güçerdem (2007), a.g.e. , s. 59-74.

¹⁰⁴² Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

¹⁰⁴³ Goetze (1955), a.g.e. , s. 346.

Ona ayak hastalığını verdiler. Ona el hastalığını verdiler. Ona baş hastalığını verdiler. Onun ateşi kayboldu. O sürekli yakınıyor. Deniz ona sorar: “Niçin yakınıp duruyorsun ?” (Ateş şöyle söyler:) “Çanağımdaki ateş yok oldu. Deniz şöyle (söyler): “Onu (ateşi) ondan geri alabiliriz. Şimdi sen git ve bana [o insanı] getir. O siyah giysin ve dokuz basamaklı merdiveni ile gökyüzüne [çıksın].” Böylece O, anne Kamruşepa huzurundaki yerini alır ve (şöyle söyler): “Ateş tabağımdan kayboldu.” Kamruşepa (şöyle yanıtlar): “Birisinden onu alacak mıyız ?” Onlar [gizlice (?)] onu nehre bıraktı ve ateşin önünde onlar çoban mızrağı ile onu deldi. Ve onlar nehir aksın diye onu dışarda tuttu. [] aksın diye onlar onu dışarda tuttu. [] Onlar kırı tuttu ve kır yanıyor []. Dağlar [] onlar dağları tuttu. Ateş []-sın diye O, kırın ortasında[] birleşti ve o (ateş) onun huzurunda [artık] yüksek sesle bağırıyor. Buğday O harap olmuş (bir) evin kirişini [] aldı¹⁰⁴⁴.

Yukarıda verdiğimiz Hititçe metinlerde gördüğümüz kadarıyla yünün kirli maddeleri üzerine çeken bir özelliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususta renklerin birbirinden farklı fonksiyonu olduğu da bilinmelidir. Belirli renkler özel kirlenme biçimlerini (hastalıklar - büyülenmeler) temsil etmektedir. Bu kirlenme türlerini ancak buna uygun renkteki bir yün parçası sayesinde bertaraf etmenin mümkün olduğuna inanılmaktadır. Örneğin Hitit büyülerinde özellikle kırmızı renkteki yün parçalarının kirlenmeyi absorbe edip, engelleme özelliği bulunmaktadır. Bir büyü metninde ise bir sütunun (direk) etrafına dolanan kırmızı yünün böyle bir fonksiyona sahip olduğunun açıkça ifade edilmiş olduğu görülmektedir. “Kralın yemini, bedduası, kanı ve gözyaşları kırmızı yünle bağlansın ve onlar bu yerden hareket edemesiler!”. Tipik bir ayırma ayininde ise ipliklerin kesilip, koparılması ile ilişkili bir seremoni betimlenmiştir. Bu sayede tedavi edilen ritüel beyinin eski kirli durumundan kurtarıldığı anlaşılmaktadır. Büyücü kadın Allaiturahi tarafından düzenlenen bir ritüel çerçevesinde az önceki durumla paralellik arz eden bir seremoni gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. “Ben bu ipi nasıl kesip koparıyorsam, Kralın ağ[rısı] ve büyü de öyle kalksın ve (bunlar) onun vücuduna artık eriş[mesin]¹⁰⁴⁵!”

¹⁰⁴⁴ Karauğuz (2001), a.g.e. , s. 79.

¹⁰⁴⁵ Straub (2006), a.g.e. , s. 253-271.

Bazen büyülenen şahsın durumunun renklerle yani kirlenme türleri veya mevcut hastalıkları (sembolik olarak) ifade ettiği düşünülen renk tonları ile tanımlanabildiği de görülmüştür: *[Kra]l her ne ile kan kırmızı olduysa, [yeşil olduysa], siyah olduysa (ve) [beyaz olduysa]*” o düşman ülkesine geri *[dönsün]*”. Büyücü kadın “(Büyülü) sözler sayesinde hastadan siyah ve sarı pislikleri çekip çıkarır; siyahlığı ve sarılığı çekip alır”. Büyülenen şahıs “pislikle dolmuş”tur ve bedeni, kemikleri, uzuvlarının pislikle “*tka basa dolduğu*” veya “*yüklendiğinden*” bahsedilmiştir. Büyüyü “*geldiği yere geri doldurmak*” veya “*geri yüklemek*” için genel olarak bir karşı büyüün gerçekleştirildiği veya en azından buna teşebbüs edildiği dikkati çekmektedir. Büyünün etkisi altında olduğuna kanaat getirilen bir evin durumu ise şu şekilde betimlenmektedir: “*Bu ev neden soluyor [ve] neden gökyüzüne bakıyor?*¹⁰⁴⁶”.

Yukarıda Hititçe metinlerde ismi geçen iplik, yün ve kumaş çeşitlerinin büyülerde nasıl ve ne amaçla kullanıldığı anlatılmıştı. Buna ilave olmak üzere, Hitit Büyü ritüellerinde kullanılan diğer iplik, yün ve kumaş çeşitleri ise şunlardır:

SIG a-ša-ra-an

CTH 402¹⁰⁴⁷ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal¹⁰⁴⁸ “band, şerit, boncuk ipliği, iplik” olarak tercüme etmiştir.

SIG BABBAR, SIG ZA.GİN

CTH 490¹⁰⁴⁹ (KUB 7.33) de geçen kelimeler Cristel Rüster-Erich Neu¹⁰⁵⁰ bu kelimeleri “beyaz ip” olarak tercüme etmiştir.

SIG e-eš-ri

CTH 402¹⁰⁵¹ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁵² “yün yapağısı” olarak çevirmiştir.

¹⁰⁴⁶ Haas (1994), *a.g.e.* , s. 876-911.

¹⁰⁴⁷ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.* , s. 38.

¹⁰⁴⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 68.

¹⁰⁴⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007), *a.g.e.* , s. 109.

¹⁰⁵⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 308.

SIGiř-tág-ga

CTH 391.1¹⁰⁵³ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁵⁴ “yay kirişi” olarak tercüme etmiştir.

SIGhu-ut-tu-li

CTH 393¹⁰⁵⁵ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁵⁶ “yün iplikcikleri, yün tanecikleri” olarak çevirmiştir.

SIGki-iş-ri-iş

CTH 404¹⁰⁵⁷ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal¹⁰⁵⁸ “yünden yapılmış bir şey” olarak tercüme edilmiştir.

SIGma-ri-ih-ři-in

CTH 391¹⁰⁵⁹ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal¹⁰⁶⁰ “yün topakları, dağınık ipler, tüy, keten tiftiği, elyafsız yün, tarağa takılıp kalan yün, ince tüyler” olarak tercüme etmiştir.

SIGpid-du-li

CTH 470¹⁰⁶¹ de geçen kelimeyi Ahmet Ünal¹⁰⁶² “ilmik, bağ, kolan, kayış, ip, sıkıca ilmiklenmiş, yumak makarası” çevirmiştir.

¹⁰⁵¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Jakop-Rost (1972), *a.g.e.* , s. 30.

¹⁰⁵² Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 33.

¹⁰⁵³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.* , s. 34.

¹⁰⁵⁴ Tischler, *a.g.e.* , s. 66.

¹⁰⁵⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bawanypeck (2005), *a.g.e.* , s. 60.

¹⁰⁵⁶ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 57.

¹⁰⁵⁷ Kelimenin geçtiği bazı metinlerin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.* , s. 62.

¹⁰⁵⁸ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 350.

¹⁰⁵⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Christiansen (2006), *a.g.e.* , s. 36.

¹⁰⁶⁰ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 430.

TÚGBAR.DUL₅

KUB XXXV 133¹⁰⁶³ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu¹⁰⁶⁴ “elbise” olarak tercüme etmiştir.

TÚGBAR.SI, **TUG**NÍG.LÁM

Bo 6014¹⁰⁶⁵ de geçen kelimelerden **TÚG**BAR.SI kelimesi için Cristel Rüster-Erich Neu¹⁰⁶⁶ “baş örtüsü” karşılığını vermiştir. Johannes Friedrich¹⁰⁶⁷ ise **TUG**NIG.LAM kelimesini “ihtişamlı, göz alıcı giysi” olarak tercüme etmiştir. Aynı kelimeye Ahmet Ünal¹⁰⁶⁸ ise “hırka, etek, pardesü, ceket, rahip kisvesi?” karşılığını vermiştir.

TÚGBABBAR

CTH 404¹⁰⁶⁹ (KBo 22.109) de geçen kelime Hethitisches Zeichenlexicon¹⁰⁷⁰ da yer alan bilgilere göre “beyaz kumaş veya beyaz elbise” olarak çevrilebilir.

TÚGE.ÍB, **TÚG**.GÚ.È.A

KUB XXXV 144¹⁰⁷¹ de geçen kelimelerden **TÚG**E.ÍB kelimesini Cristel Rüster-Erich Neu¹⁰⁷² “kemer, hafif tünik” olarak çevirmiş. Cristel Rüster-Erich Neu¹⁰⁷³ ise **TÚG**.GÚ.È.A kelimesini “elbise, gömlek, palto” olarak tercüme edilmiştir.

¹⁰⁶¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Roszkowska-Mutschler (2005), *a.g.e.*, s. 294.

¹⁰⁶² Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 548.

¹⁰⁶³ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Starke (1985), *a.g.e.*, s. 279.

¹⁰⁶⁴ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 309.

¹⁰⁶⁵ Belkıs Dinçol, “Bemerkungen über einige hethitische kleidungsstücke”, Anadolu Araştırmaları, Sayı: 14, İstanbul, 1996, s. 219.

¹⁰⁶⁶ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 309.

¹⁰⁶⁷ Friedrich (1952), *a.g.e.*, s. 288.

¹⁰⁶⁸ Ünal (2007), *a.g.e.*, s. 627.

¹⁰⁶⁹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Miller (2004), *a.g.e.*, s. 144.

¹⁰⁷⁰ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 354.

¹⁰⁷¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Starke (1985), *a.g.e.*, s. 229.

¹⁰⁷² Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 313.

¹⁰⁷³ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.*, s. 354.

^{TUG}hu-wa-am-ma-li-ia-an

KUB XXX 29¹⁰⁷⁴ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁷⁵ “yeni doğan bebekleri sarmak için kullanılan kundak bezi” olarak tercüme etmiştir.

^{TUG}ku-re-eş-şar, ^{TUG}SA₅, ^{TUG}HA-ŞAR-TUM, ^{TUG}KA-BAL-LI

CTH 490¹⁰⁷⁶ de geçen kelimelerden ^{TUG}ku-re-eş-şar kelimesini Johann Tischler¹⁰⁷⁷ “kadın giysisi, kumaş topu” olarak tercüme edilmiştir. Hethitisches Zeichenlexicon¹⁰⁷⁸ da yer alan tercümelere göre ^{TUG}SA₅ kelimesine “kırmızı bez ya da kırmızı elbise” karşılığını verebiliriz. ^{TUG}HA-ŞAR-TUM kelimesini ise Hethitisches Zeichenlexicon¹⁰⁷⁹ da yer alan bilgilere göre “yeşil kumaş, yeşil dokuma veya yeşil elbise” olarak çevirebiliriz. Johannes Friedrich¹⁰⁸⁰ ise ^{TUG}KA-BAL-LI kelimesini “üniforma” olarak tercüme etmiştir.

^{TUG}lu-pa-an-ni-na-wa-kán¹⁰⁸¹

513/d¹⁰⁸² de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁸³ “ kumaştan yapılmış başlık” olarak tercüme etmiştir. Belkıs Dinçol¹⁰⁸⁴ ise kelimenin ^{TUG}BAR.SI ile aynı anlama geldiğini düşünmektedir.

¹⁰⁷⁴ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Beckman (1983), *a.g.e.* , s. 22.

¹⁰⁷⁵ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 58.

¹⁰⁷⁶ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2007) *a.g.e.* , s. 21.

¹⁰⁷⁷ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 84.

¹⁰⁷⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 345.

¹⁰⁷⁹ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 363.

¹⁰⁸⁰ Friedrich (1952), *a.g.e.* , s. 309.

¹⁰⁸¹ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Bkz. Belkıs Dinçol, “Bemerkungen über einige hethitische kleidungsstücke”, Anadolu Araştırmaları, Sayı: 14, İstanbul, 1996, s. 217-228.

¹⁰⁸² Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Dinçol (1996), *a.g.e.* , s. s. 219.

¹⁰⁸³ Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 96.

¹⁰⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Dinçol (1996), *a.g.e.* , s. 217-228.

TUG_{ku-ši-ši}

CTH 470¹⁰⁸⁵ de geçen kelimeyi Johann Tischler¹⁰⁸⁶ “değerli kumaştan yapılmış festivallerde kullanılan krali giysi” olarak tercüme etmiştir.

TUG_{ŠÀ.GA.TU₄}

CTH 448¹⁰⁸⁷ de geçen kelimeyi Cristel Rüster-Erich Neu¹⁰⁸⁸ “kumaştan bir kemer” olarak tercüme etmiş, Ahmet Ünal¹⁰⁸⁹ ise ilave olarak kelimeye “uçkur” anlamını vermiştir.

¹⁰⁸⁵ Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Rostkowska-Mutschler (2004), *a.g.e.* , s. 36.

¹⁰⁸⁶Tischler (2001), *a.g.e.* , s. 87.

¹⁰⁸⁷Kelimenin geçtiği metnin transkripsiyonu için bkz: Groddek (2008), *a.g.e.* , s. 104.

¹⁰⁸⁸ Rüster, Neu (1989), *a.g.e.* , s. 349.

¹⁰⁸⁹ Ünal (2007), *a.g.e.* , s. 576.

SONUÇ

Bu araştırmada CTH 390-500 arasında yer alan bazı Hititçe ivi yazılı metinlerin transkripsiyonları taranmış ve konu üzerine yapılan modern çalışmalar incelenerek Hititlerin büyülerinde kullandıkları yöntem ve teknikler, büyü ritüellerinde yer alan görevliler, büyülerin eşitleri ve büyülerde yer alan bazı malzemeler ortaya konulmuştur. Taranan Hititçe metinlerin transkripsiyonlarından 1800'n üzerinde büyü malzemesine ulaşılmış bunlardan yaklaşık 300 tanesi seçilerek çalışmaya konulmuştur.

Hitit büyülerini amaçlarına göre Ak ve Kara Büyü olarak ikiye, kullandıkları yöntemler açısından da Khatartik, Analogik ve Substitution-Temas ritüelleri olarak e ayırarak tasnif etmenin mümkün olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca Hitit büyülerinde büyünün uygulanma zamanının genelde sabah gün doğumundan akşam gün batımına kadar olduğu büyü metinlerinden gözlemlenmiştir. Bununla birlikte büyünün uygulama mekanı olarak umumiyetle ritüel sırasında doğacak kirliliği (lymata) engellemek için tarım arazileri dışında kalan bölgeler, nehir kenarlarının seçildiği müşahade edilmiştir. Ayrıca uygulanan büyüler sonrasında kullanılan malzemelerin genelde palhi kaplarının içine konulduğu ve bu kapların ağızlarının kurşun ya da bakır kapaklarla kapatılarak gmldği kimi zaman ise söz konusu malzemenin yakılarak yok edildiği grlmştir.

Öte yandan Hitit Yasalarına göre kara büyünün kesinlikle yasaklandığı sonucuna varılmıştır. Ayrıca Hitit büyü ritüellerinde yer alan ana personelin ^{SAL}şU.GI, ^{L}HAL, ^{L}AZU, ^{L}A.ZU, ^{L}MUşEN.D gibi görevlilerden oluştuğu çivi yazılı Hititçe büyü metinlerinden tespit edilmiştir. Bunların dışında ritüeli talep eden pek çok meslek grubundan kişi (ritüel beyi) bu vesile ile büyü ritüellerinde yer aldığı gözlemlenmiştir. Tüm bunlarla birlikte esasen Hitit büyü ritüelleri kllyatının üç ana gruba ayrıldığı, bunların Anadolu kökenli, Kizzuwatna kökenli ve Yabancı Dillerde yazılmış olan büyü ritüelleri olduğu görülmektedir. Ayrıca bu büyülerin kökeni görevlilerin ve büyücülerin kullandıkları malzemelerin isimlerinin etimolik yapısından da takip edilebilmelerinin mümkün olduğu kanaatına varılmıştır.

Hitit büyülerinde kullanılan malzemelere gelince; bu malzemelerin temelde bitkiler, hayvanlar, doğal hallerinde veya işlenmiş besinler, mineraller, madenler, kumaşlar, iplikler-yünler ve bunlardan yapılmış çeşitli nesnelere oluşturulduğu saptanmıştır.

Bu noktada Hitit büyülerinde kullanılan bitkiler şunlardan oluşmaktadır: çeşitli sebzeler, ganganti bitkisi, limma çiçeği, güneş otu, kimyon, arpa, soğan, meraların otu, soda bitkisi gibi otsu bitki ve tohumlar, meyve ağaçları, asma, incir ağacı, elma ağacı, kayısı ağacı, muşmula ağacı, ayva ağacı, akdiken, kuşburnu, alıç, sedir ağacı, çam ağacı, köknar ağacı, ılgın ağacı, söğüt ağacı, kavak ağacı, porsuk ağacı, pırnal, şimşir ağacı, incir, zeytin, üzüm, susam gibi kimi evcil ve yabancı otsu ve odunsu bitkilerdir. Bunun yanında Hitit büyülerinde kullanılan hayvanlar evcil ve yabancı olarak ikiye ayırıp tasnif edilmiştir. Evcil hayvanlar olarak koyun, keçi, anaç koyun, eşek, inek, öküz, sığır, boğa, kuzu, domuz, köpek, ördek, kaz üzerinde durulmuştur. Yabancı hayvanlar ise: Toy, keklik ve yabancı kuş çeşitleri, fare, kertenkele, arı, yılan, balık, geyik, arslan, panter, kurt gibi hayvanlar oldukları belirtilmiştir. Bu hayvanların uzuvlarının ritüellerde çeşitli amaçlarla kullanılmış oldukları vurgulanmıştır. Bu uzuvlara dil, boyun, böbrek, mide, akciğer, karaciğer, ağız, yemek borusu, burun, omuz, kalça, meme, kaburga, sinir, rahim, penis, döl yatağı, sidik torbası, cenin örnek olarak verilebilir. Bu gruba ilave olmak üzere, bu hayvan ve bitkilere ait ürünler: bal, süt, bitkisel ve hayvansal yağlar, şarap, ekmek ve kek çeşitleri, farklı renk ve özellikte bitkisel ve hayvansal malzemeden üretilmiş iplik ve kumaş çeşitlerinin de kullanıldığı ifade edilmiştir. Bunların dışında altın, gümüş, bakır, bronz, kurşun, kalay, demir (meteorit) gibi metal ve alaşımların büyü metinlerinde geçtiğini tespit edilmiştir. Ayrıca büyü ritüellerinde çakmak taşı, bazalt, huvaşi taşı, lulluri taşı, babil taşı, hayat taşı, barakshi taşı, akik taşı, lapis-lazuli, kuarz (dağ kristali), su mermeri gibi minerallerden de yararlanıldığı sonucuna varılmıştır.

Netice olarak Hititlerde büyüünün Siyasi, sosyal ve dini hayatın içerisinde yer aldığı söylenebilir. Nitekim çaresi bulunamayan hastalık ve çeşitli dertler (siyasi, sosyal ve psikolojik) büyü yoluyla def edilmeye çalışılmıştır. Büyü konusunda uzman personelin bulunması ve tabletlerde büyücülerin geldikleri yerlerin belirtilmesi büyücülükte bir ekolleşmenin olduğunu göstermektedir. Bu durum hiç kuşkusuz bu kadim sanatın toplum ve devlet tarafından himaye edildiğinin ve desteklendiğinin açık bir kanıtıdır. Günümüzde yapılan halk bilim çalışmaları modern Türk toplumunda dahi

Hititli büyü uygulayıcısı ekolü olan ^{SAL}ŞU.GI yaşlı kadınların yani Anadolu tabiriyle “Kocakarı” geleneğinin halen devam ettiği kanısını oluşturmuştur. Bu çalışma göstermiştir ki, Hititler Devri Anadolu’sunun büyü-şifa geleneğinde kullanılan bazı bitki, hayvan ve çeşitli malzemeler aradan geçen binlerce yıla rağmen halen Anadolu’da benzer amaçlarla kullanılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Achterberg J. (2009). *Kadın Şifacılar*, (çev. Bilgi Altınok), Everest Yayınevi, İstanbul.
- Ardzinba, V. (2010). *Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri*, Kafdav Yayıncılık, Ankara.
- Arıhan S.K. (2002). “Antik Dönemde Kullanılan Bitkisel İlaçlar ve Tedavi”, *İdol*, Sayı: 12, s.14-21.
- Akdoğan, R. (1989). *KBo XII-XIII Arasında Geçen Hayvan İsimleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akın, H. (2011). *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Phoneix Yayınevi, Ankara.
- Alciatus A. (2007). *Emblemata Simgeler Kitabı*, (çev: Çiğdem Dürüşken), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2007.
- Alp, S. (2000). *Hitit Çağında Anadolu*, Tubitak Yayınları, Ankara.
- Alp, S. (2002). *Hitit Güneşi*, Tubitak Yayınları, Ankara.
- Alparslan M., Alparslan M. D. (2009). “Die Bedeutung Von Zinn Im Licht Der Hethitischen Texte”, *TÜBA-AR* 12, 2009, s.183-187.
- And, M. (1974). *Oyun ve Büyü* (Türk Kültüründe Oyun kavramı), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Apuleus (2006). *Başkalaşımalar (Altın Eşek)*, (çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Atalay, B. (1991). *Divanü Lügat-it-Türk Dizini*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Atay, H. (2014). *Kur'an Türkçe Çeviri*, Atay Yayınları, Ankara.

- Atasoy, H. T. (2013). *Bir Nöroloğun Gözünden: İnsan Neden Sanat Yapar? Axis Mundi*, 7 renk Basım Yayım ve Filmcilik Limited Şirketi, İstanbul.
- Altındal, A. (2006). *Hangi İsa*, Destek Yayınları, İstanbul.
- Bashir, S. (2012). *Fazlullah Esterabadi ve Hurufilik*, (çev: Ahmet Tunç Şen), Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Başak O. (2010). “Taş Çağından Tunç Çağına Anadolu’da Maden Sanatının Gelişimi ve Kullanımı”, Atatürk Üniversitesi Dergisi, Erzurum, 20-22.
- Bawanypeck, D. (2005). *Die Rituale der Auguren, Texte Der Hethiter 25*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
- Bayat, F. (2007). *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Baytop, T. (1997). *Eczacılığın Babası Bergamalı Galenos*, Wyeth İlaçları Anonim Şirketi, İstanbul.
- Baytop, T. (1999). *Türkiye’de Bitkilerle Tedavi*, Nobel Kitapevi, İstanbul.
- Baytop, T. (2001). *Türk Eczacılık Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Baytop, A. (2004). *Türkiye’de Botanik Tarihi Araştırmaları*, Tubitak Yayınları, Ankara.
- Beckman G. (2007). “A Hittite Ritual for Depression (CTH 432)”, In *Tabularia Hethaeorum: Hethitolo-gische Beitrage, Silvin Kosak zum 65. Geburtstag*, ed. D. Groddek and M. Zorman. *Dresdner Beitrage zur Hethitologie*, vol. 25. , Harrassowitz Verlag. , Wiesbaden, 69-81.
- Beckman, G. (1983). *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texten, Heft 29, Otto Harrasowitz, Wiesbaden.
- Beckman G. (1990), “The Hittite Ritual of Ox (CTH 760.I.2-3)”, *OrNS* 59, 34-55.
- Beckman G. (1993). “From Cradle to Grave: Women’s Role in Hittite Medicine and Magic”, *JAC*, Volume: 8, 25-39.

- Beckman G., Benjamin R. F. (1996). "An Old Babylonian Against Black Magic", *Acta Sumerologica* 18, 19-21.
- Beckman G. (2007). "A Hittite for Depression (CTH 432)", *Tabularia Hethaeorum Hethitologische Beitrage Silvin Koşak zum 65. Geburtstag, Drestner Beitrage zur Hethitologie* 25, 69-81.
- Beckman G. (2012). "Blood in Hittite Ritual" *Revealing Ancient israelite Religion*, ed. G. Beckman and T.J. Lewis, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 95-102.
- Bilginalp, Z. ř. (2006). *Primitif Dönemden Günümüze Sanatın Oluşum Sürecinde Anlatım Öğesi Olarak Büyü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bohak, G. (2008). *Ancient Jewish Magic*, Chambridge University Press, New York.
- Bottero, J. (2005). *Eski Yakındoğu Sümer'den Kutsal Kitap'a*, Dost Kitapevi, Ankara.
- Bottero, J. (2012). *Kültürümüzün şafağı Babil*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bottero, J. (2012). *Mezopotamya Yazı, Akıl ve Tanrılar*, Dost Kitapevi, Ankara 2012.
- Boysan, N. (1987). Dietrich, *Das hethitische Lehmhaus aus der Sicht der Keilschriftquellen*, Texte der Hethiter, Band: 12, Heildelberg.
- Bryce, T. (2003). *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*, Dost Kitapevi, Ankara
- Bulkert, W. (2012). *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*, (çev. Mehmet Fatih Yavuz), İtakhi Yayınları, İstanbul.
- Burde, C. (1985). *Hethitische Medizinische Texte*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:19, Wiesbaden.
- Carruba, V. O. (1966). *Das Beschwörungsritual für die Göttin Wişurijanza*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 2, Wiesbaden.

- Cerrahoğlu İ. (1975). “Kur’an’da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (A.Ü.İ.F.D.).
- Christiansen, B. (2006). Die Ritualtradition der Ambazzi, Eine philologische Bearbeitung und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:48, Wiesbaden.
- Cohen, Y. (2002). *Taboos and Prohibitions in Hittite Society*, Texte der Hethiter, Heft 24, Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
- Cohen, A. T. (2006). *Hittite priesthood*, Texte Der Hethiter 26, Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
- Collins, B. J. (1989). *The Representation of Wild Animals in Hittite Texts*, Yale Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, New Haven.
- Collins B. J. (1990). “The Puppy in Hittite Ritual”, *Journal of Cuneiform Studies*, Volume 42 / 2, 211-226.
- Collins, B. J. (1995). “Ritual Meals in The Hittite Cult”, Chapter Five, *Ancient Magic and Ritual Power*, Brill Publisher, Laiden-New York-Köln, 77-92.
- Collins B. J. (2006). “Pigs at the Gate: Hittite Pig Sacrifice in its Eastern Mediterranean Context”, *JANER* 6,155-188.
- Collins, D. (2008). *Magic in the Ancient Greek World*, Blackwell Published, Oxford.
- Coşkun Y. (1969). “Boğazköy Metinlerinde Geçen Başlıca Libasyon Kapları”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C: XXVII, S:3-4, 1-61.
- Çeltikçi O. (2010). “Anamas Yöresinde Halk İnançlarında Temizlik Kavramı”, *Acta Turcica*, Sayı: 2, Temmuz, 24-34.
- Daddi, P. F. (1982). *Mestieri, Professioni E Dignita' Anatolia İttita*, Roma: Instituto Per Gli Studi Micenei Ed Egeo-Anatolici, Roma.

- Dande A. (2012). *İlahi Komedya*, (çev: Rekin Teksoy), Oğlak Yayınları, İstanbul.
- Darga, A. M. (1985). *Hitit Mimarlığı / 1 Yapı Sanatı Arkeolojik ve Filolojik Veriler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul.
- Darga, A. M. (2013). *Anadolu'da Kadın*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Davletov T. B. (2007). "Kamlık İnancında Kam (Şaman) ve Kümelenme Tekniği Üzerine", Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni Sempozyumu, Hacettepe Ankara, 89-96.
- Demir R., Kılıç M. (2003). "Cevahirnameler ve Osmanlı Döneminde Yazılmış iki Cevahirname", Ankara *Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Volume: 14, 1-64.
- Demirci K. (2012). "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi IV, 7-18.
- Dinçol A. M. (2002). "Prof. Dr. Ali Dinçol ile "Din ve Ritüel Kavramları Üzerine Bir Söyleşi", *Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Haberler*, Sayı:14, 1-3.
- Dinçol A. M. (1985). "Ashella Ritüeli (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış, *Bellekten*, Cilt: XLIX, Sayı: 193, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 23-35.
- Dinçol B. (1996), "Bemerkungen über einige hethitische kleidungsstücke", *Anadolu Araştırmaları*, Sayı: 14, 217-228.
- Duvarcı A. (2005). "Türklerde Tabiyat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar", *Bilig*, Sayı: 32, 125-144.
- Dürüşken, Ç. (2011). *Antik Çağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezlerine Yolculuk*, Roma'nın Gizem Dinleri, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eco U. (1992). *Foucault Sarkacı*, (çev: Şadan Karadeniz), Can Yayınları, İstanbul.

- El-Daly, O. (2013). *Kayıp Bin yıl: İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır*, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Eliade M. (2002). *Babil Simyası ve Kozmogolojisi*, (çev: Mehmet Emin Özcan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eliade M. (2006). *Şamanizm*, (çev: İsmet Birkan), İmge Kitapevi, İstanbul.
- Eliade M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*, (çev: Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Engelhard, D. H. (1975). *Hittite Magical Practices: An Analysis*, The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences Brandeis University, Doctor of Philosophy, Michigan.
- Er, G. P. (2013). *Vampirin Kültür Tarihi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Eren, H. (1998). *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Erol H. (2013). “Kültepe’de Bulunan Büyü Metinleri”, *Aktüel Arkeoloji*, Sayı:35, Eylül-Ekim, 66-67.
- Ertem, H. (1965). *Boğazköy Metinlerine Göre Hititler Devri Anadolu’sunun Faunası*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Ertem, H. (1987). *Boğazköy Metinlerine Göre Hititler Devri Anadolu’sunun Florası*, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara.
- Erginöz, G. Ş. (1999). *Hititlerde Astronomi ve Tıp*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2004). *Anadolu Büyüleri*, Derin Yayınları, İstanbul.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2007). *Anadolu Halk İlaçları*, Derin Yayınları, İstanbul.
- Faraone, C. A. (1999). *Ancient Greek Love Magic*, Harvard University Press, London.
- Fisher, E. (2012). *Sanatın Gerekliği*, (çev: Cevat Çapan), Sözcükler Yayınları, İstanbul

- Frazer, S. J. (2004). *Altın Dal*, (Çeviren: Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Freud, S. (2003). *Totem ve Tabu*, (çev: Akın Kanat), İzmir.
- Friedrich, J. (1952). *Hethitische Wörterbuch*, Heilderlberg.
- Gaster T. H. (2000). *Thespis Eski Yakındoğu'da Ritüel, Mit ve Drama*, (çev: Mehmet H. Doğan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Gezgin, B. (2010). *Bitki Mitosları*, Sel Yayınları, İstanbul.
- Goethe J. W. (2001). *Faust*, (İsmet Zeki Eyüboğlu), Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Goetze, A., Sturtevant, E. H. (1938). *The Hittite Ritual of Tunnawi*, New Haven: American Oriental Society.
- Goetze A. (1955). "Hittite Rituals, Incantations and Description of Festivals", Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament, Princeton 1955.
- Goetze A. (1970-1971). "Hittite Şipant-", *JCS*, Volume XXII, 76-87.
- Göğebakan Y. (2011). "Anadolu'da Ana Tanrıça Kültü Olarak: Kadın", *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, Özel Sayı, C.1, Malatya, 501-514.
- Gökberk, M. (1996). *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Görkay K. , Kadioğlu M. (2005). "Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Büyü ve Büyücülük", *Elemterefış-Anadoluda Büyü ve İnanışlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Görke, S. (2010). *Das Ritual der Aštu (CTH 490) Reconstruction und Tradition eines hurritisch-hethitischen Rituals aus Boğazköy / Hattuša*, Brill, Laiden.
- Grimal P. (2012). *Mitoloji Sözlüğü*, (çev: Sevgi Tamgüç), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Groddek D. (2002). *Ein Reinigungsritual für Mursili II. Anlässlich Seiner Thronbesteigung*, Hethitica XV, Paris.

- Groddek, D. (2006). *Hethitische Texte in Transkription KUB 60*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, , Band 20, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- Groddek, D., Kloekhorst, A. (2006). *Hethitische Texte in Transkription KBo 35*, Drestner Beitrage zur Hethitologie, Band 19, Wiesbaden.
- Groddek, D. (2007). *Hethitische Texte in Transkription IBoT 4*, Drestner Beitrage zur Hethitologie 23, Wiesbaden.
- Groddek, D. (2008). *Hethitische Texte in Transkription KBo 22*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band 24, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- Groddek, D. (2009). *Hethitische Texte in Transkription KUB 2*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band 30, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- Güçbilmez B. (2007). “İbsen’den Beckett’e Uzamın Dönüşümü”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 23, 53-62.
- Güçerdem, B. (2007). *Hitit Ritüelleri Üzerine*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.
- Güleç C. (2000). “Anadolu Kültüründe Hastalık Sağlık Kavramlarına Transkültürel Bakış”, *Klinik Psikiyatri*, Sayı: 3, Ankara, 34-39.
- Güngören, A. (2013). *Dil ve Büyü Lévi-Strauss Üstüne On Bir Deneme*, Dost Kitapevi, Ankara.
- Gürkan M. (2013). “Antik Çağlarda Renklerin Tedavi İçin Kullanımı: Kromoterapi”, Poster Sunumu, *Lokman Hekim Journal*, 2013, Supplement VIII. Lokman Hekim Days 22-25 May 2013 Poster Session, 77.
- Güterbock H.G. (1968). “Oil Plants in Hittite Anatolia”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 88, No.1, 66-71.
- Haas, V., Wilhelm G. (1974). “Hurritische und Luwische Kiten aus Kizzuwatna”, *AOAT Sonderreihe 3*, Kevelaer: Butzon Berker.

- Haas V. (1987-1990). "Magie und Zauberei", *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archaologie* 7 (RIA), 234 - 255.
- Haas V. (1984). *Die Serien ithaki itkalzi und des AZU-Priesters*, Rituale für Tasmisarri und Tatuhepa sowie weitere Texte mit Bezug auf Tasmisarri, (ChS I/1), 1-20.
- Haas V. (1990). "Ein hurritischer Blutritus und die Deponierung der Ritualrückstände nach hethitischen Quellen", *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990*, Bernd Janowski/Klaus Koch/Gernot Wilhelm (Hg.), (Orbis Biblicus et Orientalis 129), Göttingen. , 67-85.
- Haas, V. (1994). *Geschichte der hethitische Religion*, Leiden-New York-Köln.
- Haas, V. (2003). *Materia Maggica et Medica Hethitica*, Volumen I, Walter de Gruyter, Berlin.
- Haas V. (2006-2008). "Ritual. B. Bei den Hethitern", *RIA* 11, 430-438.
- Haas, V., Thiel, H. J. (1978). "Die Beschwörungsrituale der Allaitura(h)hi und verwandte Texte", *Hurritologische Studien II, AOAT* 31, Kevelaer / Neukirchen-Vluyn.
- Haroutunian H.S. (2003). "The Hittite Ritual against a Curse (CTH 429)", in Gary M. Beckman, et al. , ed., *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner, Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2003,149-168.
- Hart G. (2012). *Mısır Mitleri*, (çev. Mehmet Sait Türk), Phoenix Kitapevi, Ankara.
- Hançerlioğlu, O. (2010). *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Heebel P. N. (2009). "The Babilonian Physician RA-BA-ŠA MARDUK. Another Look at Physicians and Exorcists in The Ancient Near East", *Advances Mesopotamian Medicine From Hammurabi to Hippocrates*, Boston, 13-26.

- Hagenbuchner-Dresel, A. (2002). *Massangaben Bei Hethitischen Backwaren*, Dresdner Beitrage zur Hethitologie, Band: 1 (Philologica), Technische Universitat Dresden.
- Herodotos (2006). *Tarih*, (çev: Müntekim Ökmen), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Hoffner, H.(1974). *Alimenta Hethaeorum Food Production in Hittite Asia Minor*, American Oriental Society, New Heaven-Connecticut.
- Hoffner H.(1987). "Paskuwatti's Ritual Against Sexual Importance", *Aula Orientalis*, No: 5, Volume: 2, 185-346.
- Hoffner H.(1992). "Advice to a King", *Hittite and other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp*, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Hoffner H. A., Beckman G. M., Beal R. H. , McMahon J. G. (2003). *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner, Jr: On the Occasion of His 65th Birthday*, United Stated of America.
- Homeros (2014). *Odysseia*, (çev: Azra Erhat, A.Kadir), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Honko L. (2006). "Ritüellerin Oluşum Süreci", *Milli Folklor Dergisi*, (çev: Ruhi Ersoy), Sayı: 69, Yıl: 18, s.130-131.
- Hornung E. (2006). *Kadim Mısır Öte Dünya Kitapları*, (çev: Zehra Aksu Yılmazer), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Hornung E. (2009). *Ezoterik Mısır*, (çev: Yunus Soner), Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul.
- Hutter M. (1987). "Magie und Religion im Tunnawiya Ritual KBo XXII-KBoIX 34-KBoXXI 6", XXXIV Uluslararası Assiriyoloji Kongresi, 79-92.

- Hutter M. (1991). "Bemerkungen zur Verwendung magischer Rituale in mittelhethitischer Zeit", *Altorientalische Forschungen* 18, 32-43.
- Hyman S. E. (2006). "Mit ve Mitsele Ritüel Yaklaşım", *Milli Folklor Dergisi*, (çev: Yeliz Özay), Sayı: 69, Yıl:18, 118-128.
- Imparati, F. (1992). *Hitit Yasaları*, (çev: Erendiz Özbayoğlu), İtalyan Kültür Heyeti, İstanbul.
- Janowski, B., Wilhelm, G. (1993). "Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur religionsgeschichte des Azazel-Ritus", *Religiongeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990*, 109-169.
- Jones, L. (2005). *Encyclopedia of Religion*, Cilt: 8. , New York.
- Kabaağaç, S., Alovera, E. (1995). *Latince Türkçe Sözlük*, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Kaplan M. , (2011). "Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi", *Milli Folklor Dergisi*, Sayı:91, Yıl:23, 150-156.
- Karaman K. (2010). "Ritüellerin Toplumsal Etkileri", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs, Sayı: 21, 227-236.
- Karaöz, S. A. (2003). *Antik Dönemde Tıp ve Bitkisel Tedavi*, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karataş C. (2004). "Büyü ve Din - İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme", *İslam Araştırmaları Usul*, Cilt: I, 111-135.
- Karağuz, G. (2001). *Hitit Mitolojisi*, Çizgi Kitapevi, Konya.
- Karağuz, G. (2006). *Hititler Döneminde Anadolu'da Ekmek*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Karağuz G., Murat A.Ş. (2011). "An Ethnobotanical Plant From the Hittite Flora: Hatalkišni-", *SOMA*, Konya, 93-97.

- Kassian, S.A. (2000). *Two Middle Hittite Rituals*, Mentioning Ziplantawija Sister of the Hittite King m Tuthalija II/I, Moskow.
- Kempinski A. (1975). "A Fragment Belonging to The Ritual of Zuwi (CTH 412)", *Journal of the Tel Aviv University Institute of Archaeology*, Volume: 2, Number:2, *Tel Aviv*, 91-92.
- Kılıç Y., Duymuş, H. H. (2008). "M.Ö. II.Bin Yılda Anadolu'da Besin Maddeleri (Hitit Öncesi Toplumlarında ve Hititlerde)", *Prof.Dr. Yavuz Ercan'a Armağan Kitabı*, Ankara, 336-353.
- Kılıç C. (2008). "Sistemik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji, Büyü ve Dinlerde Varlık Düşüncesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13 / 1, 37-50.
- Kırbıyık, H. (2001). *Babililerden Günümüze Kozmoloji*, İmge Kitapevi, Ankara.
- Kıymaz, N. (1990). *KBo XVII-XXXIII ve IBoT IV'de geçen Hititler Devri Anadolu'sunun Florası*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Prof. Dr. Hayri Ertem, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kingsley, P. (2002). *Antik Felsefe Gizem ve Büyü, Pythagoras ve Empedokles Geleneği*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Kitabı Mukaddes Şirketi (2004). *Kutsal Kitap Dizini (Geniş ve Kapsamlı)*, İstanbul.
- Klengel H. (1965), "Die Rolle der "Alteten" (LÚ.MEŠŠU.GI) im Kleinasien der Hethiterzeit", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Volüme 57, 223-236.
- Klinger, J. (1996). *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft: 37, Wiesbaden.
- Klinger J. (2002) "Arınma Ritüelleri ve Kötülükleri Defetme Büyüleri", *Hititler ve Hitit İmparatorluğu: 1000 Tanrılı Halk*, Bonn, 456-459.

- Kömürcü N., Gençalp N. S. (2002). “Geçmişten Günümüze Doğuma Yardım”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 1, 78-82.
- Kramer S. M. (2000). *Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki*, (çev: Hamide Koyukan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Kranz W. (1994). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, (çev: Suad D. Baydur), İstanbul.
- Küçük O. N. (2009). “İbnül Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yorumları”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), Sayı: 23, 373-411.
- Kümmel, V. H. M. (1967). *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:3, Wiesbaden.
- Laine, J. R. (1972). *Das Ritual der Mali aus Arzawa gegen Behexung*, Text Der Hethiter, Band:2, Heildelberg.
- Laroche E. (1977). “Mytologie Anatolienne”, *Revue Hittite et Asianique*, Tome; XXIII, Fasicule: 77, 109-113.
- Malinowski B. (1990). *Büyük, Bilim ve Din*, (çev: Saadet Özkal), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Malinowski B. (1998). *İlkel Toplum*, (çev: Hüseyin Portakal), Öteki Yayınları, Ankara.
- Martin L. (2009). *Cadılığın Tarihi Ortaçağda Bilge Kadının Katli*, (çev: Barış Baysal), Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- Mathias M. E. (1994). “Economic Botany”, (çev. Gülşah Yüksel), Cilt: 48, Sayı: 1, 3–7.
- Mauss M. (2011). *Sosyoloji ve Antropoloji*, (çev: Özcan Doğan), Doğu-Batı, Ankara.
- Melchert C. H. (2001). “A Hittite Fertility Rite ?”, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band 45, Wiesbaden 2001, 404-409.

- Melchert, C. H. (2010). *Anadolu'nun Gizemli Halkı Luwiler*, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2010.
- Melville H. (2006), *Moby Dick*, (çev. Minâ Urgan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Miller, J. (2004). *Studies in the Origins Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 46, Wiesbaden.
- Miller J. (2005). "Von Syrien durch Kizzuwatna Nach Hatti: Die Rituale der Allaiturahhi und Gizija", Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in de Späten Bronzezeit, *Eothen* 13, Herausgegeben von Doris Prechel, 129-144.
- Mayer, M., Smith, R. (1994). *Ancient Christian Magic Coptic Texts of Ritual Power*, Harper Collins Publishers, New York.
- Moscatti S. (2004). *Fenikeliler*, (çev: Sinem Gül), Dost Kitapevi, Ankara.
- Monk R. (2005). *Wittgenstein Dâhinin Görevi*, (çev. Tülin Er), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Mouton, A. (2007). *Rêves hittites Contribution à une histoire et une antropologie du rêve en Anatolie ancienne*, Brill, Laiden.
- Mouton A. (2008). "Hittite Witchcraft", VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, 25-31 Ağustos, Çorum 2008, 515-528.
- Muehlhaeusler M. (2010). "Math and Magic: A Block-Printed Wafq Amulet from the Beinecke Library at Yale", *Journal of the American Oriental Society* 130. 4, 607-618.
- Murat L. (2012). "Hititlerde Su Kültü", *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 31 Sayı: 51, 125-158.
- Nettesheim V. A. (2006). *Gizli Felsefe Ya da Büyü Felsefesi, II. Kitap Sayı Büyüsü*, (çev: Levent Özşar), Biblos Kitapevi, Bursa.

- Neu, E. (1980). *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:25, Wiesbaden.
- Neu, E. (1970). *Ein althethitisches Gewitterritual*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band: 12, Heidelberg.
- Newton I. (2012). *Kutsal Kitabın Yorumu*, (çev: Aytunç Altındal), Medam, İstanbul.
- Oettinger, N. (1976). *Die Militärischen Eide der Hethiter*, Studien zu den Boğazköy-Texten, Heft 22, Otto Harrasowitz, Wiesbaden.
- Ofitsch M. (2001). "Zu Heth. hueša- : Semantic, Etymologie Kulturgeschichte Aspekte, von Gernot Wilhem", *Akten des IV. Internationalen Kongress für Hethitologie*, Würzburg, 4-8 Oktober 1999, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:45, Wiesbaden 2001, 482.
- Ogden, D. (2002). *Magic Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman World: A Source Book*, Oxford University Press, New York.
- Otten, H. (1958). *Hethitische Totenrituale*, Veröffentlichung (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung), Nr. 37, Berlin.
- Otten, V., Souček, S. (1969). *Ein althethitisches Ritual für das Königspaar*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:8, Wiesbaden.
- Otten, H. (1971). *Materialien zum Hethitischen Lexicon*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft: 15, Wiesbaden.
- Otten H. , Christel, R. (1976). "Textanschlüsse und Dublikate von Boğazköy-Tafeln (41-50)", *Zeitschrift Für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Band: 66, 57-59.
- Otten V. H., Rüster C. (1980). "Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy-Tafeln (71- 80)", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Band 70, Berlin New York, 124-125.

- Örnek, S. V. (1988). *100 Soruda ilkelde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Bitik B. (2011). “Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Cadı, Obur, Büyücü Anlatıları ve Kurgudaki İşlevleri”, *Millî Folklor*, Cilt: 23, Sayı: 92, 64-71.
- Öztürk H. T. (2011). “Tarihsel Olarak Kadın Şifacılık ve Tıbbın Değerleri”, *Lokman Hekim Journal*, Cilt: I, 21-27.
- Petropoulos, J. C. B. (2008). *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern*, Routledge, New York.
- Platon (2013). *Diyaloglar*, (çev: Teoman Aktürel), Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Popko, M. (2003). *Das Hethitische Ritual CTH 447*, Agade, Warszawa.
- Polvani A.M. (1998). “La Terminologia dei Minerali nei Testi Ittiti”, *Eothen* 3, Fienze.
- Priesner C. (2011) *Simyadan Kimyaya*, (çev: Neylan Eryar), Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul.
- Reyhan, E. (2002). *Hitit Kaynaklarında Kizzuyatnalı Kadın Maştigga'ya ait Ritüel Metinler*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara.
- Reyhan E. (2003). “Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Archivum Anatolicum*, Cilt: VI, Sayı: 2, Ankara, 111-142.
- Reyhan E. (2008). “Eski Anadolu Kültüründe Büyü ve Büyücülük”, *Akademik Bakış*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ankara, 227-242.
- Roszkowska-Mutschler, H. (2004). *Hethitische Texte in Transkription KBo 44*, Dresdner Beiträge zur Hethitologie, Band 22, Wiesbaden.
- Roszkowska-Mutschler, H. (2005). *Hethitische Texte in Transkription KBo 45*, Dresdner Beiträge zur Hethitologie Band 16, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- Roux, J. P. (2001) *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

- Puhvel, J. (1989). *Hittite Etymological Dictionary*, Volume L-N, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago.
- Russell J. B. (2001). *Lucifer Ortaçağda Şeytan*, (çev: Ahmet Fethi), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Rüster C., Neu E. (1989). *Hethitisches Zeichenlexikon Inventar und Interpretation der Keilschriftzeichen aus den Boğazköy-Texten*, Studien zu den Boğazköy-Texten Beiheft 2, Wiesbaden.
- Salvini, M., Wegner, I. (1986). *Die hethitisch-hurritischen Rituale des AZU-Priesters*, Roma.
- Saraç C. (1950). “Eski Mısırda Bilim ve Teknik”, *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi*, Cilt: VIII, 103-113.
- Savaş, S. Ö. (2006). *Çivi Yazılı Belgeler Işığında Anadolu’da (İ. Ö. 2. Bin Yılında) Madencilik ve Maden Kullanımı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Sayılı, A. (1991). *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Schimmel A. (1998). *Sayıların Gizemi*, (çev: Mustafa Küpüşoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Scognamilo, G. Arslan, A. (2002). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Büyü*, Karizma Yayınları, İstanbul.
- Schwartz B. (1947), “A Hittite Rituel Text (KUB 29. 1 =1780 / c)”, *Orientalia*, Volumen 16, 23-55.
- Segal R. A. (2012). “Dinsel Müt-Ritüel Kuramı”, *Milli Folklor Dergisi*, (çev: Naim Atabağsoy), Sayı: 94, Yıl: 24, 173-187.

- Sevinç, F. (2007). *Hititlerde Ölümlere ve Yeraltı Tanrılarına Sunulan Kurbanlar*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara.
- Sevinç F. (2008) “Hititlerde Yeraltı Dünyası”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 1, Eskişehir, 237-238.
- Sevinç, F. (2013). *Hititlerde Öteki Kurban ve Büyü, Cenaze / Diğer Ritüeller*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Starke, V. F. (1985). *Die Keilschrift-Luwischen Texte in Umschrift*, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Heft:30, Wiesbaden.
- Straub R. (2005). “Elemente Kizzuwatnaischer Ritualkunde in Hethitischen Texten”, *Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in der Späten Bronzezeit*, Eothen 13, herausgegeben von Doris Prechel, 227-246.
- Straub, R. (2006). *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, Ein Beitrag zur Erforschung hethitischer Ritualtradition und Kulturgeschichte, Walter de Gruyter, Berlin-New York.
- Strauss L. C. (2012). *Yapısal Antropoloji*, (çev: Adnan Kahiloğulları), İmge Kitapevi, Ankara.
- Szabo G. (1975). “Hittite Witchcraft, Magic and Divination”, *CANE*, Vol. III, 2007-2019.
- Şahin İ. (2008). “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, *AÜİF Dergisi*, Cilt: XLIX, Sayı: 2, 269-285.
- Şirin, T. (2006). *Metafizik Varlıklardan Cinlere İnancın Psiko-Sosyal Boyutları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Süel A., Süel M. (2009). “2007-2008 Yılı Ortaköy-Şapinuva Kazı Çalışmaları”, 31. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 4. Cilt, Denizli, 23-40.
- Taracha P. (1990). “More About The Hittite Taknaz Da Rituals”, *Hethitica X*, Bibliothque Des Cahiers de L’institut de Linguistique de Louvain BCIL 52, 171-184.
- Taracha, P. (2000). *Ersetzen und Entsühnen Das mittelhethitische Ersatzritual für den Grobkönig Tuthalija (CTH 448.4) und verwandte Texte*, Köln.
- Tambiah S. J. (2002). *Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, (çev. Ufuk Can Akın), Dost Kitapevi, Ankara.
- Tanyu H. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Tanyu H. (1992). “Büyü”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 6, 500-501.
- Kitabı Mukaddes Şirketi (2000). *Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil (İbrani, Kildani ve Yunani Dilerden Tercüme)*, Acar Matbaacılık, İstanbul.
- Tez, Z. (2010). *İlaç ve Parfümün Sihirli Dünyası*, Hayy Yayınları, İstanbul.
- Tez, Z. (2010). *Tıbbın Gizemli Tarihi*, Semboller, Büyümler ve Ritüeller Eşliğinde Şifa, Hayy Yayınları, İstanbul.
- Tez, Z. (2011). *Gizli Bilimlerin Serüveni, Büyüden Simyaya, Astrolojiden Fala ‘Kara Sanatlar’*, Hayy Yayınları, İstanbul.
- Tischler, J. (2001). *Hethitisches Handwörterbuch*, Mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen, Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck.
- Torlak, H., Vural, M., Aytaç, Z. (2010). *Türkiye’nin Endemik Bitkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınevi, Ankara.
- Torri, G. (2003). *La Similitudine Nella Magia Analogica Ittita*, Studia Asiana- 2, Roma.

- Torri G. (2007). "Subject Shifting in Hittite Magical Rituals", *Dresdner Beitrage zur Hethitologie* 25, Wiesbaden.
- Torri G. (2004). "A Hittite Magical Ritual To Be Performed İn An Emergency", *JANER* 4, Leiden 2004, 129-141.
- Tosun, M., Yalvaç, K. (1989). *Sümer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi Şaduqa Fermanı*, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara.
- Tremouille M. C. (2004). "I rituali magici ittiti", *Res Antiqua (RANT)* 1, 157-203.
- Türkdoğan O. (1969). "Erzurum Bölgesinde Tıbbi Tedavinin Sosyo-Kültürel Safhaları", *Türk Etnografya Dergisi*, Sayı: 11, Ankara, 32-46.
- Türkan K. (2012). "Türk Dünyası Masallarında Su Kültü", *Millî Folklor*, Cilt: 24, Sayı: 93, 135-148.
- Usluer, F. (2009). *Hurufilik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Uygur H. K. (2013). "İslam, Hıristiyanlık ve Yezidilik İnançları Perspektifinde Büyüsel Pratikler: Midyat Örneği (Charming with Perspective of Islam, Christianity and Yezidism: Example of Midyat)", *Bilim ve Kültür-Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 01, 153-166.
- Ünal A. (1980). "Hitit Tıbbının Anahatları", *Belleten*, Cilt: XLIV, Sayı: 175, 175-195.
- Ünal, A. (1983). *Hitit Sarayındaki Entrikalar Hakkında Bir Fal Metni (KUB XX 70=Bo 2011)*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 343, Ankara.
- Ünal A. (1988). "The Role of Magic in the Ancient Anatolian Religions According to the Cuneiform Texts from Boğazköy-Hattuşa", *Essays on Anatolian Studies in the Second Millenium B. C. , BECCJ* 3, Wiesbaden, 52-85.

- Ünal A. (1992). “Parts of Trees in Hittite According to a Medical Incantation Text (KUB 43.62)”, *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992, 493-500.
- Ünal A. (1993). “The Nature and Iconographical Traits of “Goddess of Darkness””, *Nimet Özgüç’e Armağan Aspects of Art and Iconography: Anatolia and Its Neighbors*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 639-644.
- Ünal, A. (1996). *The Hittite Ritual of Hantitaşsu From The City of Hurma Against Troublesome Years*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ünal, A. (2003). “Hititlerde ve Çağdaş Anadolu Kavimlerinde Büyücülük”, *Elemterefış-Anadolu’da Büyü ve İnanışlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Ünal, A. (2003). *Hitit Devrinde Anadolu Kitap 2*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Ünal, A. (2007). *Multilinguales Handwörterbuch des Hethitischen / A Concise Multilingual Hittite Dictionary / Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü*, Verlag Dr. Kovač Hamburg.
- Ünal A. (2011). “Hititler ve Çağdaş Anadolu Kavimlerinde Büyücülük”, *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, Sayı: 22, Temmuz-Ağustos, 50-51.
- Ünal, A. (1998). *Hittite and Hurrian Cuneiform tablets From Ortaköy (Çorum), Central Turkey*, İstanbul.
- Veenhof K. R. (1996), “An Old Assyrian Incantation Against Black Dog (kt a/k 611)”, *WZKM* 86, 425-433.
- Wegner I. (1981). “Eine hethitische Zauberpraktik”, *MDOG*, Nummer 113, Berlin.
- Wiggerman, F. A. M. (1992). *Mesopotamian Protective Spirits The Ritual Texts*, Cuneiform Monographs I, Styx Publication, Groningen.

Zinko, C. (2001). *Bemerkungen Zu Einigen Hethitischen Pflanzen und Pflanzennamen*,
Akten des IV. Internationalen Kongress für Hethitologie, Würzburg, 4-8
Oktober 1999, Studien Zu den Boğazköy-Texten, Band:45, Wiesbaden.

<http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> (25.10.2011).

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılında İnegöl’de doğdu. İlk ve orta öğretimini burada tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Bölümü, Hititoloji Anabilim Dalından 2000 yılında mezun oldu. İki kazı dönemi Prof.Dr. Refik DURU başkanlığındaki “Bademağacı” kazılarına katıldı. 2001 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümünde Yüksek Lisans programına kabul edilerek Yabancı Diller Okulunda bir yıl okudu. 2006 yılında Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Eskiçağ Tarihi Bilimdalında yaptığı “Hitit Askeri Teşkilatı ve Sefer Organizasyonu” isimli teziyle yüksek lisans programını tamamladı. 2011 yılından beri Pamukkale Üniversitesi, Kale Meslek Yüksekokulunda Öğretim Görevlisi olarak çalışmaktadır.