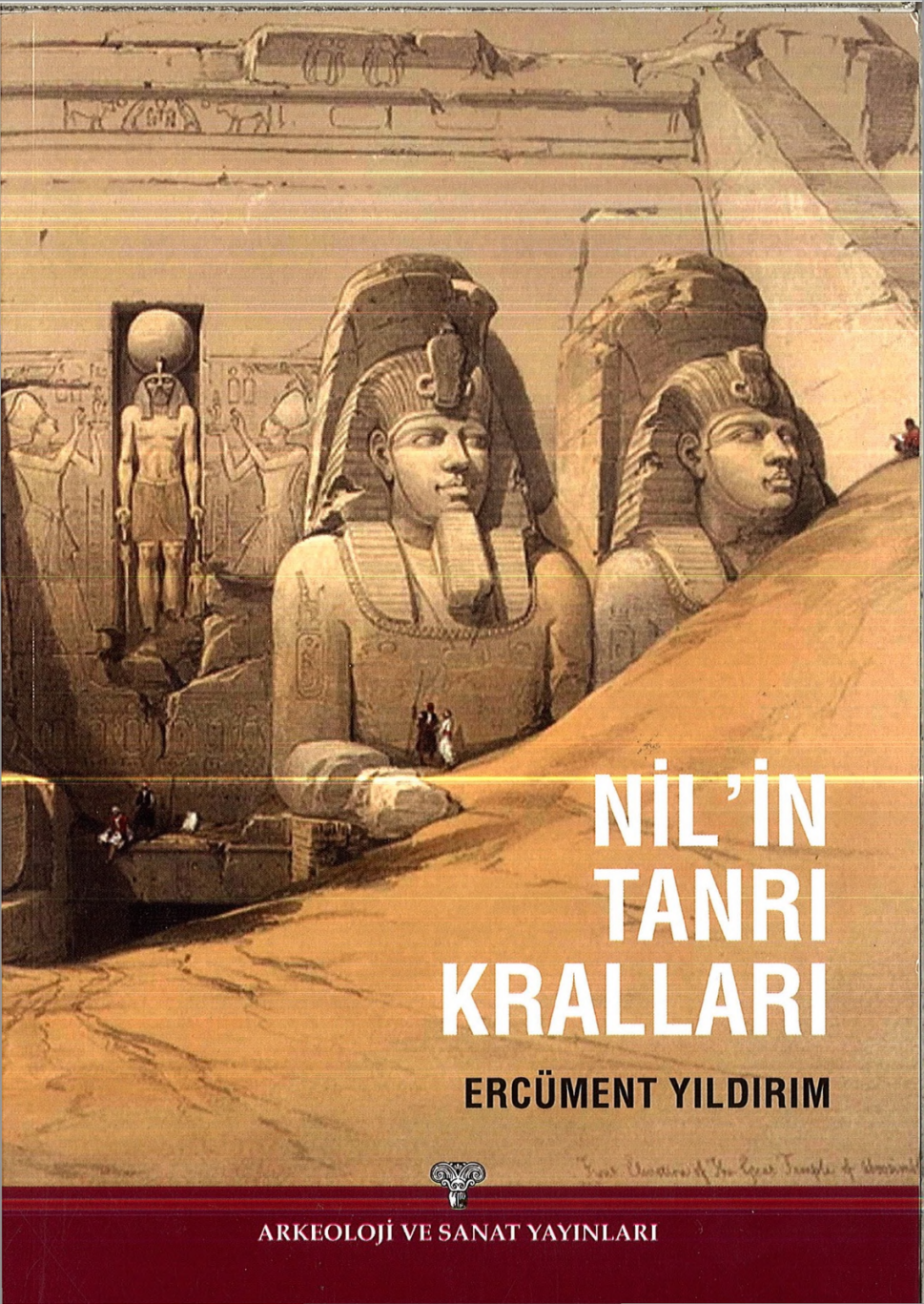




NİL'İN TANRI KRALLARI

ERCÜMENT YILDIRIM



ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

NİL'İN TANRI KRALLARI

ERCÜMENT YILDIRIM



ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

NİL'İN TANRI KRALLARI

Ercüment YILDIRIM

Yayımlayan
Nezih BAŞGELEN

Düzenleme
Bilgi ERDOĞAN

ISBN: 978-605-396-510-7

Sertifika No: 10459

©2019 Arkeoloji ve Sanat Yayınları Tur. San. Tic. Ltd. Şti.
Hayriye Cad. Cezayir Sok. No: 5/2 Beyoğlu-İstanbul
Her türlü yayın hakkı saklıdır / All rights reserved.
Yayınevinin ve yazarın yazılı izni olmaksızın elektronik mekanik,
fotokopi ve benzeri araçlarla ya da diğer kaydedici cihazlarla
kopyalanamaz, aktarılamaz ve çoğaltılamaz.

Baskı-Cilt: Printcenter
Sultan Selim Mah. Libadeyi Sok. No: 3
4. Levent- İstanbul
Sertifika no: 13779

Kitabevi/Satış Mağazası

arkeo*pera*

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

www.arkeolojisanat.com / info@arkeolojisanat.com

İÇİNDEKİLER

BAŞLARKEN

7

ITERU

12

TEK

18

HİYERARŞİ

27

MAAT

35

OĞUL

51

YABANCILAR

65

YÜCE TANRI

76

AKHENATON

103

BÜYÜK EV
120

SAVAŞ
131

DENİZDEN GELENLER
140

SONSÖZ
149

NOTLAR
153

Öncelikle belirtmek isterim ki bu çalışma, genel bir Mısır tarihi olmayıp, eskiçağdaki Mısır toplumunun yönetim anlayışının bir yıllar içerisinde geçirdiği değişimi açıklamayı amaçlamaktadır. Bu amaçtan hareketle günümüze ulaşmış olan, kral yıllıkları, yazıtlar, ilahiler, mitoslar ve inanca dair metinler incelenerek Mısır'da yönetimin doğası anlanarak aktarılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda aktarma çabasında ise Mısır yönetim anlayışının temelde dünya yevi yaşantının bir yansıması olsa dahi metafiziksel kabulleniş ile şekillendirilmiş olduğu görülmüştür. Tarımsal getiri üzerine inşa edilmiş olan Mısır ekonomisinde üretim, toprağın varlığına ve iş gücünün devamlılığına bağlı olarak gelişmiş; toprağın mülkiyeti hakkı tanrılara, yönetmesi krala, kiracı vasfıyla işlemesi ise halka bırakılmışken, insanlar yönetim sisteminin devamlılığı ölçüsünde yaşamlarını refah içerisinde sürdürebilmişlerdir.

Tarımsal hayat üzerine inşa edilmiş tüm toplumlarda yönetim sınıfı temsil eden bir kral ile ekonomik ve sosyal statüleri farklı olsa dahi yönetilenler olarak sınıflandırılan itaat ettirilmiş bir tebaa bulunmaktadır. Mısır'da bu genel tanımlamanın dışında kalmamış tanrısal meşruiyet taşıyan ve hatta bazı dönemlerde doğrudan tanrı olan bir kral ile aidiyet duygularını kralın varlığını adayarak sorgusuzca itaat etmesi beklenen insanların yaşadığı coğrafya olmuştur. Bu coğrafya, tarımsal yaşamın merkeze alındığı diğer bölgelerle kıyaslandığında daha izole kalmış, çöllerle çevrili olan Mısır'ın ahalisi geliştirdiği tecrübi bilgiyle bir taraftan bilimsel açıdan ilerlerken diğer taraftan kendine has bir medeniyet mizacı oluşturmıştır. Bu kendine özgülük yönetim anlayışı için de geçerli olmuş ve Mısır'da sosyal yapıyla uyumlu bir birlikteliğe sahip piramidal bir yönetim biçimi gelişmiştir. Bu yönetim biçiminde, piramidin zirvesindeki kralın, altında yer alan insanların kaderlerinin tayin edicisi; üstünde bulunan tanrılara karşı da yönettiklerinin sorumlusu olduğuna inanılmıştır. Mısır krallarının bu temel rolü binyıllar boyunca değişmemiş olmasına rağmen

ilk dönemlerde tanrıların seçtiğine ya da kutsadığına inanılan krallar, sonraki sülaleler zamanında Ra'nın oğlu gibi tanrılara daha yakınlık gösteren unvanlar kullanmaya başlamışlardır. Mısır krallarının farklı dönemlerde kullandıkları unvanlar basit nitelemelerin ötesinde dönemin yönetim anlayışındaki değişimi de göstermiştir. Ra'nın oğlu gibi tanrısallığın bir parçasını taşımaya başlayan Mısır krallarına sonraki dönemlerde bu yüceltme bile yeterli gelmemiş olmalıdır ki Yüce Tanrı gibi insanüstü bir unvanla anılmak istemişlerdir.

Mısır tarihi boyunca tek tip bir kraldan ve krallıktan söz etmek mümkün olmasa da binyıllar boyunca devam eden temel bir yaşam anlayışı bulunmaktadır. Bu temel yaşam anlayışı ise Mısır'daki hayata dair her şeyi içerisine alarak, ahlaka, hukuka ve yönetime ilişkin genel kabullerin sınırlarını belirlediğine, kozmolojik varoluştan beri devam ettiğine inanılan Maat'dır. Maat, kral da dahil olmak üzere yaratılmış her şeyin yaşamını nasıl devam ettirmesi gerektiğini belirleyen, bu dünya ile diğer dünyada geçerliliği tartışmasız olan ve tanrıça Maat'la somutlaştırılan bireysel vicdan ile toplumsal bilinçtir. Bu toplumsal bilinç binyıllarca denenerek oluşturulan gelenekselleşmiş yaşam biçimini sürdürmeyi merkeze alırken yönetim anlayışını adalet kavramı üzerinden temellendirmiştir. Adalet, yönetilenlerin yaşamalarını referans alarak bildiği, dışarıdan bakanların kıyaslama yapamadığı, yönetenlerin ise her zaman sahip olduğunu iddia ettiği üstün yönetme becerisi olarak tanımlanabilir. Bu noktada, tüm Mısır krallarının yönetimlerini tanrılara dayandırıp ilahi otoriteden gelen güçle adaletli olduklarını iddia etmesi, hangi Mısır kralının daha adil olduğunu bilmemizi imkansızlaştırırken, merkezi otoriteyi sağlayıp ülkede kaosu önleyen krallar döneminde zenginleşen Mısır'da yönetilenlerin daha rahat yaşadığı tahmin edilebilir. Yine de bu zenginliğin adaleti getirip getirmediği kanıtlanamasa da Mısır toplumundaki yönetim anlayışında yönetilenler için temel saik krala sadakat olduğundan kralın meşru sistemin dışına çıkmadığı müddetçe meşruiyeti sorgulanmamaktadır. Ülkede meydana gelen büyük kaos durumlarında

tanrıların desteğini yitiren kralların olduğuna inanıldığı Mısır'da krallar değişse dahi yönetim biçiminin temel düzeni olan piramidal yapı değişmemiştir.

Dönemin diğer coğrafyalarında tarımsal üretim biçiminden kaynaklanan, toplumun her sınıfının var olmak için birbirine ihtiyaç duyduğu, dairevi döngüsel bir yönetim anlayışı mevcutken Mısır'da emirlerin sürekli bir altındakine verildiği piramidal bir yapı gelişmiştir. Bu yapının gelişmesinde, Mısır'ın izole coğrafyasının büyük etkisi olduğu kabul edilse dahi temel nedenin kralların meşruiyeti bir noktada kendi varlıklarından bilmesidir. Binyıllar boyunca dışarıdan göç almadığından dolayı bölgesel etnik ayrımların gerçekleşmemiş olduğu Mısır'da tek kral yönetiminin olmayışı daima çatışmayı ve istikrarsızlığı getirirken halkı aciz duruma düşürmüştür. Tek olması ise ekonomik refahı getirirken kralın yönettiklerine gücünü ispatlamak zorunda olmayışından dolayı meşruiyetini sorgulama şansı da tanımamıştır. Bu sebepten bölgesel yöneticilerin ve kraliyet ailesi mensuplarının isyanlarının görüldüğü Mısır'da halkın doğrudan krala isyanına rastlanmamıştır. Yönetimin bu yönde gelişimi, piramidal bir emir zincirinin oluşmasına; en üstte kralın, altında ruhban sınıfı mensubu da olan memurlar ile askerlerin yer almasına yol açmış, toplumun geri kalanı piramidal yapının zeminini oluşturmuştur. Mısır toplumunu yönetmenin belki de en kolay yöntemi olan piramidal sistemde en alt sınıftan çok sayıda insanın üst basamaklara yükselmesi yani seçkin sınıfın sayısının artması ekonomik zayıflığı ve yönetimin işleyememesini beraberinde getirmiştir. Özellikle altıncı hanedanlıkta kralların kendileri için görkemli mezarlar yapmayı bırakırken seçkin sınıfa mensup kişilerin kendileri için gösterişli mezar odaları yaptırmaya başlaması, ekonomik bozulmanın bir göstergesi olmuş ve peşinden hanedanlık yönetim becerisini kaybederek yıkılmıştır.

Mısır'da birbiri ardına birçok hanedanlık gelmiş olsa dahi Hiksoslar dışında Asur egemenliğine kadar geçen iki bin beş yüz yıl boyunca Mısır'ı Mısırlı krallar yönetmiştir. Bu durum Mısır'da siyasi

değişimlerin olmasına rağmen sosyal hayatta ve kültürel alanda büyük dönüşümlerin oluşmasını önlemiştir. Böylece binlerce yıllık tecrübi birikime dayanan medeniyet tasavvuru ortaya çıkar-ken; bu medeniyetin bir parçası olan yönetim anlayışı da kendine özgü bir mükemmeliyet kazanmıştır. Mısır'daki yönetim anlayışı, iç çatışmalar, idare problemleri, sülale değişimleri, toplumsal karmaşalar ve Mısır'a dışarıdan gelen en büyük işgal girişimi olan Hiksoslar ile mücadele ederken sistemin aksayan yönleri bürok-rasi sınıfı tarafından fark edilerek sürekli bir yenileme çabası so-nucu olgunluğa veya mükemmeliyete ulaştırılmıştır.

Yeni Krallık döneminde en üst düzeye çıktığı kabul edilen bu yö-netimsel olgunluk, Akhenaton döneminde, Hititler ile yaşayan nüfuz mücadelesinde ve Ege Göçlerinde sınırların sonuna kadar sinanmıştır. Mısır'ın tarihinde yaşadığı büyük sınamadan biri olan Akhenaton'un Mısır inancını kendi dünyasına göre şekillen-dirme isteğinde, binyılların inancı ile buna bağlı kültürel birikimi bir anda reddedilerek Tanrı Aton'un tekleştirildiği yeni bir inanca ve kralın belirleyeceği yeni bir dünya düzenine geçilmeye çalışılmıştır. Yönetilenlerin yaşantısına doğrudan bir müdahale olan bu değişim, sıradan insanlardan çok ruhban sınıfı mensupları ile toplumun üst kesiminden büyük tepki toplamış Akhenaton dö-neminde başarıya ulaşmış olsa dahi ardılları tarafından devam ettirilmeyip önceki inanış biçimine geri dönlüştür. İnanca ve yönetim anlayışında oldukça sert bir müdahale olan bu değişim hareketi Mısır için tarihsel bir kırılma niteliğinde olduğu gibi Mı-sır'daki kökleşmiş inanca ve buna bağlı yönetime kişisel düzenle-meler getirmenin de zorluğunu ortaya çıkarmıştır.

Tarihleri boyunca Mısır krallarının karşılaştıkları belki de en güçlü hasım olan Hitit kralları ile yapılan savaş, eskiçağ tarihinin de en önemli olaylarından biri olmuştur. Dönemin en büyük iki siyasi gücünün mücadele verdiği bu savaşta, o döneme değin toplan-mış olan en kalabalık iki ordu, Doğu Akdeniz kıyılarında kimin hüküm süreceğini belirleyecekti. Mısır krallığının kendisi kadar güçlü bir diğer rakibi ile girdiği güç mücadelesinde Mısır kralları, Hitit kralları ile yenişmeyi başaramamışlardır.

Mısır krallığının sahip olduğu gücün ve yönetme becerisinin son büyük sınanması ise Deniz Kavimleri Göçleri'dir. Mısır tarihinde komşu bölgelerde yaşayan insanların Nil'in zenginliğine ulaşmak için birçok defa Mısır'a göç etmeye çalıştıkları görülmesine rağmen ilk defa uzak bölgelerden kaynaklı bir göç hareketiyle karşılaşan Mısır kralları karadan ve denizden gelen bu insan kalabalığına karşı büyük mücadeleler vererek krallıklarını korumayı başarmışlardır. Bütün bu gelişmeler, Mısır'daki krallık anlayışını yok etmekten çok güçlendirmiş ve özgün bir idare anlayışının oluşmasına yol açmıştır.

İnsanlık tarihinin en büyük değişimi günümüzden 11.711 yıl önce nihayetlenen Son Buzul¹ Çağı'ndan sonra dünyanın ikliminin tarım yapmaya daha uygun hale gelmesiyle başlamıştır. Dünyanın farklı coğrafyalarında başlayan tarıma geçiş döneminde en az emekle en fazla verim alınan bölge Mısır olmuştur. Nil Nehri olmasaydı; doğusundaki ve batısındaki çöl alanlarından farklı bir görünüme sahip olmayacak olan Mısır, nehrin taşkınları ile dönemsel kuraklıklardan etkilenmeyen bir tarım zenginliğine sahip olmuştur. Dünyanın en uzun nehirlerinden biri olan Nil, Orta Afrika'nın doğusundaki oldukça geniş bir alandan topladığı kaynağını yaklaşık 6640 km taşıyarak Akdeniz'e dökerken geçtiği çöl alanlarına bereket getirmiştir. Orta Afrika'nın suyunu Kuzey Afrika'nın güneşi ile buluşturarak büyük bir zirai zenginliği ortaya çıkaran Nil Nehri, Mısır toplumu için bir su akıntısı olmaktan öte tanrıların kutsal bir hediyesi olarak görülmüştür.²

Eski Mısır kaynaklarında nehir anlamına gelen “iteru” kelimesi ile tanımlanan Nil Nehri'nin isminin Yunanca “neilos”tan geldiği genel olarak kabul edilmiştir. Nehrin, Mısır toplumu tarafından özel bir isimle anılmamasının temelinde bölgedeki tek büyük nehir olması ve kıyaslanabilecek bir başkasının bulunmaması yer almaktadır.³ Ayrıca Nil, “Hapy” olarak isimlendirilen tanrıyla kutsallaştırılmıştır. Hapy, oldukça şişman, mavi veya yeşil derili, verimliliği sembolize eden göğüsleri olan bir erkek olarak betimlenmiş ve nehrin taşması ile gelen bereketin belirteci olarak tarım ürünlerini taşır şekilde Mısır kabartmalarında tasvir edilmiştir. Mısır'daki diğer tanrılar gibi bir tapınağı ya da özel bir şehri olmayan Tanrı Hapy, Nil Nehri'nin taşmasıyla ilişkilendirildiğinden dolayı soyutlaştırılmış bir kutsiyete sahiptir. Nil Nehri'nin Tanrı Hapy ile kutsallaştırılmasının edebi bir üslup ile anlatıldığı ilahi, eskiçağda Mısır'ın Nil, Nil'in Mısır olduğunu açık şekilde ortaya koymaktadır.⁴

“(Tanrı) Hapy, senin çehren bizi aydınlatacak! Kara toprakları kurtarmak için yeryüzüne geri dönen akan nehrin tanrısı (Hapy). Onun gizlenmiş çehresi, günışığında karanlık ancak Vefalılar (tanrıya sadık olanlar) bu ilahi için (onu) uygun gördüler. Onun suları, güneş tanrısının biçimlendirdiği tabiattaki bütün küçük yaratıklara yaşam verir. Onun (Nil) için cennetten dökülen yağmur su kenarından uzaktaki susuz tepelerin bile (susuzluğunu) dindiriyor. O, yeni filizlenmiş tahılları yetiştiriyor (...) O, arpalara babalık yapar, buğdayları olgunlaştırır, tanrıların tapınaklarını bayram kokusu ile doldurur.”⁵

Mısır’da Nil Nehri’nin taşkınları ile düzenli olarak her yıl yetiştirilerek insanların senelik ihtiyaçlarını karşılayan tarımsal ürünler, yaşamın devamı için zorunlu olmasının yanı sıra toplumsal hayatın oluşmasının da temel nedeni olmuştur.⁶ Toplumsal hayatın oluşmaya başlamasıyla birlikte gelişen ortak kültürün zamanla medeniyet anlayışına dönüştüğü Mısır toplumunda, tabiatteki her şeyin ilahi temelleri olduğuna inanılmış ve Nil Nehri de ilahide görüldüğü üzere Tanrı Hapy ile kutsallaştırılmıştır. Bu kutsallaştırılma ilahinin ilk bölümünde açıklanırken, tahılları yetiştirmesinden tanrıların tapınakları için gereken ürünlerin sağlanmasına kadar insanların yaşamının devamı için onun varlığına ihtiyaç duyduğu ifade edilmiştir. Her ne kadar insan yaşamı için Nil Nehri vazgeçilmez olsa dahi Hapy büyük tanrıların arasına katılmamış, onun varlığı Güneş Tanrısı tarafından biçimlendirilen tabiata bereket (su) getirmekten öte gidememiştir.

Tanrı Hapy için yazılmış olan ilahinin giriş kısmındaki bir diğer dikkat çekici anlatım ise tanrılara sadık olanlar tarafından Nil Nehri tanrısı Hapy için bir ilahinin uygun olduğunun vurgulanmasıdır. Bu vurgulama metafizik temelli bir kozmoloji anlayışına sahip olan Mısır toplumunun, sularının cennetten döküldüğüne inandığı Nil Nehri’nin tanrısal kökenlerini ortaya koymasının önemlidir. Mısır toplumunun inancının şekillenişinde önemli bir yere sahip olan ruhban sınıfı mensupları bedensel ritüellerin yanında ilahileri, inananların dini duygularını güçlü tutmak için

kullandıklarından Nil Nehri ve Tanrı Hapy için bir ilahinin varlığı oldukça makul görülmektedir.⁷

*“Onun (Nil’in) geri çekilmesine (taşkının bitmesine) izin ver, sonra (onun) nefesi azalır, bütün yüzler sıkıntıdan do-
layı üzüntüyle kaplanır. Tanrıların mabetleri kuru bir toz
içinde mi kalmalı, insanlar insanlığına mı yenilmeli. (Nil’in)
yokluğunda, yolunu kaybetmiş küçük evsizleri aç gözlülük-
le toprağın yüzeyini talan etmek için saldı. Ve Khnum’un
onu yarattığı günden beri ne zaman yakına gelse insan
ırkına şaşkınlık verir. Oysa köpürerek yükseldiğinde top-
rak ondan tat alır, her oyuk mutlulukla dolar. Yaratıkların
kemikleri kahkahalarla sarsılır, dişleri parıldar, hoş geldin
gülüşü açığa çıkar. Zengin erzaklar (ve) yiyecek getirici,
onun tüm iyi şeylerinin yazıcısı. Haşmetli usta, (Nil’in) tatlı
kokuları yükselir ve o döndüğünde nasıl sevinildi. Tozları,
sığırlar için çayirlara çevirir, her tanrı için kurbanlar geti-
rir. O, (Nil) yeraltında yerleşmiştir yine de cennet ve dünya
onun emrindedir ve bu iki toprağa (cennet ve dünyaya)
kendi başına etkilidir. (Nil) depoları doldurur, silolara (ta-
hıl) yağar, fakirlere hediyeler verir.”⁸*

İlahi’nin devamında, oldukça güçlü bir edebi ifadeyle, Nil Nehri’nin çekilmesi ile insanların yüzlerinin buruştuğundan bahsedilerek, nehrin tekrar yükselip yükselmeyeceğine dair insanların sıkıntıya düştüğü anlatılmıştır. Hemen devamında nehrin yükselmeyişinin sonuçları sayılırken, tanrıların mabetle-
rindeki bolluk ve zenginliğin yerini kuru bir tozun alacağı belirti-
lerek Nil’in varlığının önemi vurgulanmıştır. İlahi’nin Nil’in yük-
selmesine ayrılan bölümünde ise nehrin yükselmesinin bolluk
ve bereket getirmesi etkileyici şekilde ifade edilmiştir.⁹

*“O, her tür iyi ağacın boyunun uzamasını sağlar ve Mısır’da
hiç kimse kereste eksikliği yaşamaz. Akışının gücü ile ge-
minin hareket etmesini sağlar böylece (gemiler) taş gibi
sabit durmaz. (...) O (Nil) işini yapar, onlar gizli cümleler ile
ilahiler söylemesine rağmen onu yönetemezler ve o bildi-
ğini yapar. Onun nerede olduğu bilinmediği gibi yazılarda
onun geldiği yer bilinemez.”¹⁰*

Nil'in yükselmesinin anlatıldığı bölümün devamında nehrin getirdiği tarımsal zenginliğin ötesinde taşımacılık amacıyla da kullanıldığı belirtilmiştir. Nil'in Mısır boyunca düz bir coğrafi alandaki yavaş akışı gemilerin nehirde yol alabilmesine izin vermiştir. Nil'in akıntı yönüne bağlı olarak güneyden kuzeye zahmetsiz bir yolculuk yapılabilirdiği gibi yelken ve küreklerle kuzeyden güneye de gidilebilmekteydi. Bu durum ülkedeki iç ticaretin gelişimine büyük fayda sağladığı gibi coğrafi ve siyasi olarak Aşağı Mısır ve Yukarı Mısır olarak bölünen ülkede birlik oluşturulmasını da kolaylaştırmıştır. Mısır'da tarımın başladığı dönemlerden itibaren nehir kıyısı boyunca bol miktarda bulunan sazların birbirine bağlanması ile yapılan kayıklar zaman içerisinde orak biçimli gövdesi ve yelken direkleri olan gemilere doğru bir gelişim göstermiştir. Mısır'da Nil kıyısı dışındaki alanlarının büyük kısmının çöllerden oluşması ulaşımı zorlaştırırken Nil'in sahip olduğu taşımacılık avantajı ticaret güzergahının nehir boyunca gelişmesine yol açmıştır.¹¹

"Hapy yükselir ve şükranlar ona sunulur, onun için uzun boynuzlu sığırlar kurban edilir, onun için şişmanlatılmış olan kuşların etlerinden kutlama yemeği hazırlanır. Çölde tuzağa düşürülen aslanları, lütuf borçlarını geri ödemek için her bir tanrıya sundular (sonrasında) Hapy için yapıldığı gibi. Tütsü, kuşlar, büyük ve küçük hayvanlar hepsi sunulur ve Hapy aşağıdaki mağarasında heyecanla harekete geçer. Sadece yeraltı dünyasında onun (Hapy) adı bilinmez; tanrılar da onu açığa çıkaramaz. Bütün insanlar "Dokuz Büyük Tanrı'yı" onurlandırır ama onların karşısında korku ile dururlar. Onun oğluna yardım eden, hepsinin kutsal tanrısı, nehrin kıyılarını yeşillendir. Ey! Gizlenen tanrı seninle güzel olacak, zenginleş ve dön! (Tanrı) Hapy, nehrin ruhu, zenginleş ve dön! Bereketinin barışını getirerek Mısır'a geri dön, nehrin kıyılarını yeşillendir. İnsan ırkını ve yaratıkları kurtar, senin olan tabiatın bütününü hediyelerinle, hayatı sevimli hale getir. Ey! gizlenen tanrı seninle güzel olacak, zenginleş ve dön! (Tanrı) Hapy, ülkenin efendisi, zenginleş ve dön!"¹²

İlahinin bu bölümü, Tanrı Hapy'dan isteklerin neler olduğuna ayrılmıştır. İnancın ritüeller ile şekillendirildiği Mısır dininde, tanrıların gönüllerinin hoş tutulması ya da gazaplarından korunulması için halkın katıldığı açık seramoniler ile tapınaklarda sadece ruhban sınıfının görev aldığı törenler düzenlenmekteydi. Bu ritüeller esnasında önceden belirlenmiş tapınma seramonileri uygulanırken katılanların coşkunu artırmak için ilahiler de okunmaktaydı. Tanrı Hapy için yazılmış olan bu ilahinin de pek çok bölümünde tanrıya yakarılar ve niyazlar bulunduğundan ritüellerde de kullanılmak üzere yazılmış olduğu iddia edilebilir. Mısır dininde ilahilerin, inanların inancını artırmak, inancın gerekliliği ilgili bilgiler vermek, tanrıların güçlerini tasvir etmek gibi amaçları bulunmasına rağmen temel amaç inananların tanrılar karşısındaki yerini vurgulamaktır.¹³ Tanrı Hapy'nın ilahisinde ise temel vurgunun "Tanrılar sizin için Nil Nehri'ni gönderdi, göndermese ne olurdu?" sorusunun cevabı olduğu görülmektedir. Tanrıların mülkü olan yeryüzünde bir kiracı konumunda bulunan Mısır halkı, onların tasarrufları karşısında eksiksiz bir teslimiyet göstermeliydi. Bu teslimiyet tanrıların sorgulanmazlık kazanmalarına ve bir tanrı mertebesine yükselen krala tam itaat ile bağlanmalarına yol açmaktaydı.

Yaşamlarını tarımsal üretimin verimliliğine bağlayan Mısır toplumu için su kadar önemli olan güneş de tanrılaştırılmıştır. Mısır kozmolojisinde evrenin yaratılışının önemli bir parçası olan; yeryüzünün, rüzgarın, suların ve insanın varoluşunda önemli bir etkiye sahip Tanrı Ra'nın yüceliği, güneş ile sembolize edilmiştir. Bu durum hem Ra'nın hem de güneşin kıyas kabul etmez bir üstünlüğe sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Mısır inancının her döneminde en yüksek mertebede yer alan güneş ve Tanrısı Ra'yı da onurlandırmak için ilahiler yazılmıştır.¹⁴

*"Gururlan! Ey, Ra yükselişinle, Atum-Horakhty! Gözle-
rimle kusursuzluklarının tapılan olmasına izin ver ve ışı-
ğının göğsüme vurmasına izin ver. Gece teknende huzur
içerisinde ilerleyesin, gündüz teknende hafif bir rüzgar ile
kalbim coşku bulsun, huzurlu bir ölüm ile yok ettiğin tüm*

düşmanların ile gökyüzünü geçmek ne kadar zevkli. Yorulmak bilmez yıldızlar sana övgüler dizer, yıkılmaz yıldızlar sana tapıyor. Batı dağlarının ufuklarında dinlenmeye gidersin, her gün güneş kadar güzel, benim lordum gibi güzel ve kalıcı!”¹⁵

Ani papirüsünden alınmış olan bu ilahi, Ra’nın gökyüzündeki seyrini anlatırken; güneşin doğuşuna ve batışına kutsiyet kazandırmayı amaçlamaktadır. Bu kutsallaştırma, yerleşik yaşama geçen insanoğlunun gözlemlediği her şeyin devinim içerisinde olduğunu anlamasıyla, mevsimlerin, yıldızların, ayın, nehirlerin taşıdığı su miktarının döngüsünü fark etmesiyle, yaşantısının doğum ile başlayıp ölümlle sonlanmasına anlam yüklenmesi ile sürdürülmüştür. Tabiatdaki her şeyin devinmesi, Mısır coğrafyasında yaşayan insanları bir devindirici arama itmiş, güneşin doğuşunu ve batışını sağlayan gücün temel devindirici olmasının kabulüyle anlam kazanmıştır. Mısır toplumundaki inanç sistematığının temelinde yer alan bu anlayışta, devinimsel hareketin temeli güneşe dayandığına inanıldığından, güneşi en büyük tanrı olarak kabul etmeyi zorunlu hale getirmiş olmalıdır.¹⁶

Dünyanın farklı coğrafyalarındaki büyük nehirlerin kenarlarında birbirine yakın dönemlerde başlayan tarımsal hayatın oluşum nedenleri benzer olsa da şekillenışı farklılıklar arz etmiştir. Fırat ve Dicle Nehirleri kıyısında Mezopotamya şehir devletleri kurulurken; İndus Nehri vadilerinde tarım kasabaları oluşmuştur. Her iki medeniyette ortaya çıkan yerleşimlerin, insanların tarımsal etkinlikleri için gereken bataklıkların kurutulması ve su kanallarının açılması gibi ortak bir emeğin varlığının sonucu olduğu konusunda genel bir görüş birliği bulunmasına rağmen taşkınlarla tarım için uygun alanların olduğu Nil kıyılarında böyle bir ortak çabaya ihtiyaç bulunmamaktaydı. Mezopotamya’da bir arada yaşayan insanların ortak çabası ile su kanallarının ve koruma duvarlarının yapılması gibi faaliyetler bir düzenleyiciyi zorunlu hale getirmişken Mısır’da tarım alanlarının mülkiyetinin belirlenmesinin zorunluluğu ile iç ve dış düşmanlardan korunma gereksiniminin bir yönetici sınıfa ihtiyacın ortaya çıkmasına neden olduğu ileri sürülmektedir.¹⁷

Günümüzden yaklaşık yedi bin yıl önce, Mısır'daki Neolitik çağın öncüleri olarak kabul edilen insanların, Nil Nehri kıyılarında ilk kalıcı yerleşimler kurduklarını arkeolojik kanıtlar göstermektedir. Tarımsal üretim yapabilen bu insanların diğer bölgelerden gelip gelmediği ya da bölgenin yerli halkı olup olmadığı tespit edilememesine rağmen kısa bir zaman dilimi içerisinde “köy” olarak karakterize edilebilecek yerleşimler ortaya çıkarmışlardır. Delta bölgesinde ve Nil Vadisinde taşmanın daha geniş alanlara uzandığı görece düzlük alanlarda kurulmuş olan köylerde tarımsal üretimin sağladığı bolluk, insan nüfusunun kalabalıklaşmasını; bu durum ise köylerin sayısının artmasını beraberinde getirmiştir. İzole bir coğrafyaya sahip olan Mısır'daki köylerin nüfusunun artması tarıma uygun alanlarda yeni yerleşimlerin kurulmasına yol açmıştır. Bu yeni kurulan köylerdeki insanların kalabalıklaşan diğer köylerden ayrılanlardan oluşması ise etnik birlikteliği ve kültürel ortaklığı beraberinde getirmiştir. Yapılan arkeolojik kazıların da Nil kıyısındaki ilk tarımsal köylerin benzer ev yapılarına, ortak çömlek üretimi ve bezemesine sahip olduğunu ortaya koyması bu birlikteliği kanıtlamaktadır.¹

Nil Nehri kıyısında hızla yayılan Neolitik köyler ilk dönemlerde somut maddi kültür unsurları açısından birbirinden farklılıklar göstermemesine rağmen yüzyıllar geçtikçe Delta bölgesinde yaşayanlar ile Nil Vadisi'nde yaşayanlar arasında soyut manada kültürel ayrımlar gelişmeye başlamıştır. Bu ayrımlar, tanrı tasavvurundan toplumsal sınıflaşmaya; toprak paylaşımından yönetim anlayışına kadar değişiklikler göstermeye başlamıştır. Zamanla Yukarı Mısır ve Aşağı Mısır olarak ikiye bölünmeye kadar gidecek olan bu ayrımın her iki bölgedeki dünyayı anlamlandırma farklılığı, somut maddi kültür unsurlarının da belirleyicisi olmuştur. Bölgesel parçalanmışlığa dönüşen bu ayrımlar askeri, sosyal ve ekonomik alanlardaki rekabeti ortaya çıkarmış bu durum ise üretim verimliliğini düşürerek siyasi kargaşaya ortamlarının oluşmasına yol açmıştır.²

Mısır'ın siyasi olarak bu karışık ortamı hakkında yazılı bir kaynak olmamasına rağmen diğerlerinden daha hızlı gelişmiş, güçlü bir köye, tabi ya da müttefik olmak daha küçük olan köylerde yaşayan çiftçilerin avantajına olacağı kabul edilmektedir. Daha güçlü olan köy, dostluk kurmuş olduğu köyü dış tehditlere karşı savunacağı gibi kuraklık durumunda yardım edebilirdi ve hatta bu iki köy bir araya gelerek üçüncü bir köyü kendilerine bağlayabilirdi. Bu doğal bir araya gelişlerde temel motivasyon ekonomik ve güvenlik ihtiyacından kaynaklansa da zamanla ortak bir ülkü birliği, zorunlu hale gelmiş olmalıdır. Bu ortak ülkü birliğini ise inanç sağlayacaktır. Tarım köylerini bir arada yaşamaya zorunlu kılan bu nedenler, çevresindeki köyler ile kıyaslandığında "şehir" olarak tanımlanabilecek yerleşimler için de geçerli olmuş olmalıdır. Temelde güvenlik kaygısından kaynaklanan Mısır'daki merkezileşmenin ortaya çıkmasında, Nil üzerinde yapılan ticarete daha fazla hakim olma, çöl bölgelerinde yaşayan göçbelerin ani yağma saldırılarına karşı koyabilme, küçük siyasi yapıların oluşturduğu kaos ortamından uzaklaşma gibi nedenler göz ardı edilmemelidir.³

Mısır toplumunda tarım köylerinde başlayan sosyal hayatın zaman içerisinde sınıfsallaşmaya dönüşmesi ile nüfusu on binleri bulan bu yerleşimlerde toplumsal düzeni sağlamak zorlaşmıştır. Bir arada yaşayan herkesin birbirini tanıdığı ve temelde akrabalık ile bağlı bir köy toplumunda insanlar, bir diğerine yardım etmekte ve ekonomik olarak zayıf olanları desteklemekte bir art niyet görmediği gibi aralarında oluşacak sorunları da basit bir hakem ile çözebilmekteydiler. Birkaç sözlü kuralın toplumsal düzeni sağlamaya yettiği bu küçük toplumdaki insanlar, tarım ve hayvancılık ile yaşamlarını devam ettirmeye çalışırken birbirlerinden farklı hayatlar yaşamamaktaydı. Fakat Mısır'da köylerin şehirlere dönüşümü arttıkça, farklı meslek grupları ortaya çıkıp ekonomik gelirin bölüşülmesinde ayrımlar yaşandıkça, ilk dönemlerdeki toplumsal düzenlemeler yetersiz gelmeye başlamıştır. Bu yetersizlik zamanla sorunların oluşmasına neden olmuş ve bu durumun en başarılı çözümü ise kolektif inanç sisteminin toplumsal sınıfları kapsayıcı bir hale gelmesi ile bulunmuştur.⁴

İnanç, bireyin varlığına gaye katmasından dünyayı anlamlandırmasına; evrendeki yerini kabullenmesinden toplumsal ilişkilerini düzenlemesine kadar hayatın her alanında büyük bir etkiye sahipken kolektif inanç, toplumdaki herkesin yerini belirlemesi ve konumlarını kabullendirmesi amaçlarına hizmet etmektedir. Bu açıdan bakıldığından kolektif inanç bir arada yaşayan insanların ortak inanışı merkeze alıp oluşturduğu toplumsal düşünüş biçimi olarak tanımlanabilir. Mısır toplumunda, bu düşünüşün somut yönünü yönetici; soyut kısmını ise tanrılar ve mitler oluşturmuştur. Bir kaç yüz kişiden oluşan bir köyde yaşayanlar, diğerlerini tanımakta ya da güvendiği kişilerin diğerleri hakkındaki yorumuna dayanarak ona karşı duruşunu belirleyebilmekteydi. Fakat şehir boyutuna ulaşmış bir yerleşimde toplumsal düzen ancak kolektif inancın oluşturduğu ortak düşünüş ile sağlanabilmekteydi. Kolektif inanç, bir şehirde yaşayan insanlara ortak aidiyet sağlayıp toplumu idare edilebilir kıldığı için Mısır toplumundaki yönetim anlayışının vazgeçilmez bir parçası olmuştur.⁵

Nil Nehri'nin hayat verdiği coğrafyadaki toplumsal düzeni sağlayan kolektif inanç zamanla kişilerden bağımsız hale gelerek, yaşamın ortak parçasını oluşturmuş ve nesillerin değişmesi ile değişmeyen bir hüviyete sahip olmuştur. Kolektif inancın bu kalıcılığı ise insanların kendilerine ve çevrelerindeki her şeye dair en genel gerçekleri açıklayan; inanların inanca dair sorularına cevap niteliği taşıyan mitoslarla sağlanmıştır. İnsanlara bir arada yaşama motivasyonu veren anlatılar olarak da düşünülebilecek olan mitoslar değerlerini, kişilerin hayal güçlerinin ötesinde olması fakat muhakemelerine sığmasıyla; çevrelerindeki örneklerden başlayıp mistik bir sonuca ulaşmasıyla; karmaşık olmasına rağmen kendi içinde çelişmemesinden almaktaydı.⁶

Mısır toplumunda binyıllar boyunca devamlılığı bulunan bu mitosların sahip olduğu etkileyici özellikler dikkate alındığında, bu anlatılar bireyin üretiminin ötesinde kolektif bir akıl tarafından oluşturulmasını gerektirmekteydi. Mitosların oluşturulmasından ortak inancın sürdürülmesine kadar toplumsal yapının devamlılığının sağlanması için büyük önemi bulunan işlerin üstesinden

gelen bu insanlar zamanla bir arada yaşadığı toplumun sosyal olarak daha üst konumlarına yerleşmiştir. Bizim ruhban sınıfı mensubu olarak tanımladığımız bu insanlar, kendilerini tanrıların yoluna adanmış kişiler olarak tarif etmekteydiler. Mısır'ın tek devlet haline geldikten sonra büyük tapınaklarda, kendilerini soyutlamalarından önceki dönemlerde toplumdaki diğer insanlardan giysileri, taşıdıkları alametler ve başlıkları ile ayrılan bu sosyal sınıf, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ayrıcalıklı konumunu her dönemde korumuştur. Mısır toplumunun köy ahalisinden devlet tebaasına dönüşümünde büyük paya sahip olan ruhban sınıfı mensupları, kolektif aklın belirleyicileri, toplumsal düzenin devamlılığının garantisi, ahlak kurallarının savunucusu, yönetici sınıfın destekleyicisi, yönetilen sınıfların ise itaatinin sağlayıcısı olmuştur. Toplumsal yapı içerisinde birçok görevi bulan ruhban sınıfı mensupları, sayılarının artıp toplumun her kesimine yayıldıklarında bayağılaşacağından sayılarının az olmasının ise onları güçsüz düşüreceğinden kendi içerisinde kapalı bir sınıf olarak varlığını devam ettirmiştir.⁷

Mısır toplumunda köylerin şehirlere dönüşümünün şehirlerin ise birleşerek devlet mekanizmasına geçişinin itici sebebi kolektif inanç anlayışının oluşumu iken temel baskılayıcı etkeni ise tarımsal üretimin getirmiş olduğu ekonomik zenginliktir. Neolitik dönemin ilk yaşam merkezleri olan Mezopotamya, Anadolu, Harappa ve Uzakdoğu'daki örnekleriyle karşılaştırıldığında daha az işgücü ile yüksek üretimin gerçekleştirildiği Nil Nehri kıyılarında elde edilen fazla ürün, bölge insanlarına büyük bir tarımsal zenginlik sağlamıştır. Bu tarımsal zenginliğin, dış tehditlerden korunması, paylaşımının yapılması ve düzenlenebilir olması için bir yöneticinin varlığı her toplumda olduğu gibi Mısır toplumu için de gerekli olmuştur. Mısır'daki ilk Neolitik köylerde topluluğun en güçlü, akıllı, dindar ve güvenilir kişininin yönetici konumunda bulunması akla yatkın görünürken şehirlerin oluşması ile bir yönetici sınıfın varlığı zorunlu hale gelmiştir. Bu zorunluluk topluluğun birlikteliğinin insan ömrünün ötesinde bir zaman dilimini kapsamaması gerekliliği ile toplumsal düzenin devam ettirilmesinin

örgütlü bir yapıya ihtiyaç duymasından kaynaklanmıştır. Tarım toplumlarında coğrafyanın belirleyiciliğine, toplumun ihtiyaçlarına ve üretim biçiminin farklılığına göre yönetici sınıfın ortaya çıkışı değişim göstermiştir. Mısır toplumunda ise Nil Nehri kıyısında birbirinden bağımsız olarak gelişen şehirlerdeki üst sınıfa mensup bireylerden biri kolektif inancın gücüne, sahip olduğu askeri ve ekonomik gücü katarak yönetici olarak ortaya çıkmıştır. Bu yönetici önce şehirde kendisini kabul ettirmiş sonra etrafındaki şehirleri ele geçirerek kolektif toplum yapısını krallık olarak isimlendirebileceğimiz bir örgütlenmeye dönüştürmüştür.⁸

Mısır toplumunda krallık olarak isimlendirilen yapının ortaya çıkışı, önceden planlanmış bir gelişimin sonucu olmaktan çok bir arada yaşayan insanların ihtiyaçlarının karşılanması için alınan tedbirlerin tecrübi birikimi ile gerçekleşmiştir. Mısır'daki ilk tarım köylerinin yöneticilerinden tanrı krallara uzanacak olan bu gelişimin başlangıcında yazının henüz yönetim anlayışının bir parçası haline gelme-yişinden dolayı ayrıntılı bilgi edinmek mümkün olmamasına rağmen sonraki dönemdeki kralların öncekiler hakkındaki imalarından ve toplumunun en genel hafızası olan mitoslardan çıkarımlar yapmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Mısır toplumunda soyut bir kavram olan krallığın, kolektif hayat biçiminin en iyi örgütlenmiş hali olduğu söylenebilir. Bu örgütlenme, merkezileşmiş bir siyasi yapı etrafında ortak amaç olan krallık kurumunun devamını sağlamak için bir araya gelmiş sivil bürokrasi sınıfı ile tanrılar tarafından insanları yönetmek için görevlendirilen krala tabi olan ruhban sınıfı mensuplarından ve kralın otoritesini dünyevi olarak kalıcı kılmak için hayatlarını vermekten çekinmeyen askerlerden oluşmaktaydı. Sivil, dini ve askeri otoritenin yöneticisi olan kral, yönettiklerinin hayatlarındaki zorluklarının üstesinden gelmek için yaşama dair çözümler üretirken krallık kurumunun devamının sağlanması için gereken tedbirleri de almıştır.⁹

Varlığını krallık kurumunun devamlılığından alan Mısır kralları, meşruiyetlerini ise ilahi kökenlere dayandırmışlardır. Bu ilahi kökenlendirme krallık kurumunu kutsallaştırırken, kralları öncelikle

tanrıların insanları yönetmek için seçtiği bir temsilci sonrasında ise bir tanrı konumuna yükseltmiştir. Krallığın kutsallaştırılması ile krallara dini anlamların yüklenmesi, tanrılar tarafından görevlendirilmesi, seçilmesi ve tanrılaştırılması iddialarını temel alan yönetim anlayışı eski çağ tarihi boyunca birçok medeniyette görülmesine rağmen Mısır medeniyetinde çağdaşlarına kıyasla daha sistemli şekilde uygulanmıştır. Bu durumun temelinde Mısır topraklarının izole coğrafyasının istila hareketlerini kısıtlaması ile gelişmiş Mısır medeniyetinin bölgeye gelen toplulukları hızla Mısırlılaştırmasının büyük etkisi bulunmaktadır. Ayrıca istila hareketlerinin nadir olarak görülmesi toplumun sınıfsal yapısına zarar vermesinin önüne geçmiş Mısır'daki yönetim anlayışı bin yıllar boyunca kesintisiz devam etmiştir.

Mısır'daki bu yönetim anlayışı temelde gökyüzündeki tanrıların yeryüzündeki insanları, krallar vasıtasıyla idare ettiğine dair inancı merkeze almaktadır. Bu inanış, yönetilenler için sorgulanmaz ve hatasız olan krala itaat etmenin tanrıların isteği olduğu düşüncesini kabul etmekle başlamaktadır. Kral, ister babasından aldığı krallığı yönetsin isterse krallığı bir isyan veya savaşla elde etsin bu kabulleniş değişmemektedir. Hatta Mısır'ın tek bir kralın yönetimine girmesinden önceki dönemlerinde her şehrin kralı, şehrin tanrısının koruyuculuğunda diğer krallarla savaşırken kazanıp kaybetmesinin tanrıların istencinde olduğuna inanılması diğer kralları ortadan kaldıran krala koşulsuz itaat edilmesini sağlamıştır. Bu itaatin temin edilmesi ise mitoslar ile sağlanmıştır.¹⁰

(Tanrılar) Ennead'de bir araya geldiler ve o (Geb) Horus ve Set'i yargıladı. Geb, onların kavga etmelerini engelledi ve Set'i onun doğduğu yer olan "Su" da, Yukarı Mısır topraklarındaki Yukarı Mısır'ın kralı yaptı. Sonrasında Geb, Horus'un babasının boğulduğu yer olan Pezshet-Tawi'de, Aşağı Mısır topraklarında (Horus'u) Aşağı Mısır'ın kralı yaptı. Böylece Horus bir yerde kaldı; Set bir diğer yerde kaldı ve iki toprağı (Aşağı ve Yukarı Mısır'ı) barıştırdı. Geb tarafından Set'e denildi ki: "Doğduğun topraklara git". Geb tarafından Horus'a denildi ki: "Babanın boğulduğu

topraklara git". Geb tarafından Horus ve Set'e denildi ki: "Aşağı ve Yukarı Mısır, Horus ve Set (sizin hakkınızdaki) kararımı verdim". Sonrasında, Horus'un hakkı Set'in hakkına eşit olması Geb'in kalbinde bir hastalık gibi yayıldı. Böylece (Geb'in) ilk oğlunun oğlu olan Horus'a tüm mirasını verdi. Böylece Horus tüm toprakların sahibi oldu. Böylece topraklar birleşti ve onun duvarının güneyi "Ebedi Hakim" Ta-tenen olarak ilan edildi. Böylece, iki toprağın birleşmiş olduğu yer olan şehir (Memfis) duvarlarında iki toprağı birleştiren Horus, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın kralı oldu. (Bu) olanlar, papirüse yazılarak Ptah evinin (tapınak) büyük çift kapısına (asıldı) konuldu. Bu demek ki, barıştırılan ve birleştirilen Horus ve Set, Ptah evinde birleşerek, tartışmaları ve çekişmeleri son buldu, (Ptah evi) Aşağı ve Yukarı Mısır'ın dengesi oldu.¹¹

Bu mitosun Horus'la özdeşleştirilen, Mısır'ın güneyinde yer alan ve günümüzde Hierakonpolis adı verilen şehir ile koruyucu tanrısı Set olan surlarla çevrili Nakada yerleşimi arasındaki mücadeleden esinlenmiş olduğu iddia edilse de; anlatı, Aşağı ve Yukarı Mısır'ın birleşmesinin ilahi kökenlerini ortaya koyarken Mısır'daki siyasi oluşumların şekillenişini konu edinmektedir. Tarımsal köylerin şehirlere dönüşmesinden sonra Mısır'ın büyük kentlerinde ortaya çıkan yöneticiler, şehrin tanrısı tarafından seçilmişlik iddialarını, şehrin tanrısı adına diğer şehirlerle yaptıkları mücadeleler de ispatlama arayışına girişmişlerdir. Zamanla kendileri için kral unvanını kullanmaya başlayan bu yöneticiler, meşruiyetlerini sağlayan tanrıların isteği doğrultusunda savaştıklarını yönettiklerine ilan ederken aslında her kralın nihai hedefi olan tek kral olma yolunda ilerlemekteydiler. Yönetimsel anlamda hiçbir kral bir diğer kralın varlığını kabul edemeyeceğinden siyasi oluşumların yayılarak tekleşmeye çalıştıkları bilinen bir gerçektir. Mısır şehirlerinin ortaya çıkışından kısa bir süre sonra kralların Mısır'ın tek kralı olma yolunda mücadeleler verdikleri bilinmesine rağmen Narmer'e kadar bu başarıyı gösteren bir kralın çıkmadığı kabul edilmektedir.¹²

Narmer'in Yukarı ve Aşağı Mısır'ı bir yönetim altında birleştirme başarısına ulaştığının en önemli kanıtı, "Narmer Paleti" veya "Narmer Tableti" olarak isimlendirilen iki metre yüksekliğinde ve iki buçuk santimetre kalınlığında olan; şekli bir savaş kalkanına benzeyen levhadır. Levha iki yüze sahip olup her iki yüzde de diğer insanlardan daha büyük boyutta resmedilmiş bir kral bulunmaktadır. Hiyeroglif yazısının çözülmesinden sonra isminin Narmer olduğu anlaşılan bu kral, levhanın bir yüzünde güneydeki Yukarı Mısır'ın beyaz tacını diğer yüzünde ise kuzeydeki Aşağı Mısır'ın kırmızı tacını giyer şekilde betimlenmiştir. Levhanın Narmer'in beyaz tacı giydiği yüzde Kral, elindeki gürzü ile saçlarından tuttuğu bir düşmanını öldürür şekilde betimlenirken; Tanrı Horus hemen yanında yer almaktadır. Bu durum Narmer'in koruyucu tanrısı olan Horus'dan aldığı güç ile düşmanlarını ortadan kaldırdığını ve otoritesine başkaldıranları yok ettiğini temsil ediyor olmalıdır. Mısır tarihinde Narmer'e kadar geçen binyıllarda gelişen yönetim anlayışının ulaştığı noktayı temsil eden bu kabartma, tanrı adına askeri gücü kullanma yetkisinin Krala verildiğini gösterdiği gibi yönetilenler arasında oluşacak şiddetin ortaya çıkacağı kaosu önlemenin yolunun ise gücün tek kişide toplanması olduğunu vurgulamaktadır. İnsanlık tarihi, yönetimde birliğin düzen getirdiğini, bölünmüşlüğün karmaşa oluşturduğunu göstermiştir. Bu birliğin oluşması için izlenecek yollar otoriteyi sağlayan kişinin başarısı ölçüsünde geçerli kabul edilmiş ve hatta şiddet ile itaatin sağlanması, eskiçağ toplumları için geleneksel bir yönetim anlayışı olmuştur. Mısır toplumu için de geçerli olan bu geleneksel yönetim anlayışının ortaya konulduğu en eski kanıtlardan olan Narmer Paleti'nin bu yüzü, Kralın üzerinde tanrılar dışında hiçbir otoritenin kalmadığını ilan etmesi açısından önemlidir.¹³

Levhanın Narmer'in kırmızı tacını giydiği yüzünde ise Kral, hiyerarşik düzeni göstermesi için kendisinden daha küçük betimlenmiş bir ruhban sınıfı mensubu ile ondan daha küçük betimlenen krallık alametlerini taşıyan görevliler ile beraber yer almaktadır. Ayrıca levhanın bu yüzünde mitolojik anlatımları betimleyen hayvanlar ve kraliyet belirteçleri olduğu düşünülen işaretler bu-

lunmaktadır. Bütün bu hakimiyet belirteçlerinin yer aldığı bu levha, Mısır medeniyetinin kabartma sanatındaki üstünlüğünü gösterirken güneydeki vadi bölgesine hakim olan bir kralın kuzeydeki delta bölgesini ele geçirmesiyle Mısır'ı tek yönetim altında birleştirdiğini ilan etmektedir. Narmer Paleti'nin kabartmalardaki soyut anlatımlar, Mısır'ın tek yönetim altında birleştiğini ilan ederken delta ve vadi bölgeleri arasındaki stratejik bir konumda bulunan Memfis'de bir başkentin inşası yeni monarşik sistemin somut kanıtı olmuştur. Yeni başkent Memfis'de krallık sarayı ile döneminin en büyük tapınaklarının inşa edilmiş olması, kralın varlığında hayat bulan birleşik Mısır'a yaşam veren ve koruyan tanrıların da bu kutsal şehirle birlikte anılmasına yol açmıştır. Yeni başkentin inşasıyla, Mısır kralları, hakimiyet alametlerinin en güçlüsüne sahip olduktan sonra yönettiklerinin itaatini sağlamak ve düşmanlarından korumak için kalabalık bir ordu ile devletin işlerini yönetmek için memurlardan oluşan bürokrasi sınıfı oluşturmuşlardır. Tek bir yönetim ve yönetici altında toplanarak birliğin sağlandığı Mısır, bu dönemden itibaren zenginliğin vatanı olarak anılmaya başlanmıştır.¹⁴

Toplumların, üretim biçiminden kaynaklanan yaşam tarzı, inançlarının temellerini oluştururken inanç da toplumun şekillenmesinde büyük etkiye sahiptir. Tarım toplumuna geçilmesinden önceki dönemlerde, avcı – toplayıcı bir yaşam tarzına sahip olan insanlar, tabiatın onlara sundukları ile hayatlarını devam ettirirken yaşantılarına uygun bir sosyal örgütlenmeye sahiptiler. Bu sosyal örgütlenme, aynı yaşam alanını paylaşan insanların hayatlarını devam ettirme mücadelesinde aile yapısının ötesinde bir aidiyet geliştirmesi ile mümkün olmuş olmalıdır. Bu aidiyet, insanların diğer insanlara olan yakınlıklarından oluşturdukları birliğin ötesinde, yaşadığı tabiata olan bağlılığından kaynaklanmıştır.¹ Tabiata bağlılıktan oluşan bu aidiyet, insan ile tabiatın göremediği tarafı olan gizemli güçlerle yakınlığa göre şekillenmiştir. Henüz tam bir tanrı motifinin ve tanrısal anlayışın gelişip gelişmediğini bilmediğimiz bu dönemde, tabiatın yok edici gücüne karşı yine tabiattan yardım dilenme inancının geliştiği öne sürülebilir. Bu inanış binyıllar içerisinde “Venüs” olarak adlandırılan küçük heykelciklerden Göbeklitepe gibi ritüel odaklı yapılara kadar gelişme göstermiş olsa da tarımsal hayatın ortaya çıkardığı inanç sistemlerine göre basit ve tekdüze kalmıştır.²

İnsanlığın günümüzde din olarak tanımladığı kurumsallaşmış inancın, tarımsal hayatın ortaya çıkmasıyla başlayan yerleşik yaşamın bir sonucu olduğu kabul edilmektedir. Dünyanın tarıma uygun farklı coğrafyalarında birbirinden bağımsız fakat benzer karakterlere sahip topluluklarda ortaya çıkan tarımsal hayat, insanların yaşayış biçimini tamamen değiştirirken, yerleşmiş inanç sistemlerinin de oluşmasına neden olmuştur. Yerleşmiş inanç, izole bir bölgede yüzyıllar içerisinde benimsenmiş temel bir inanma biçiminin, toplumun yaşayışındaki unsurlar ile uzlaşarak şekillenmesidir.³ Bu tanıma verilecek en iyi örneklerden biri, Mısır ve Mezopotamya’daki tarımsal hayatın oluşumundaki bazı farklılıkların yönetim biçimleri üzerindeki etkisini ve inanç ile şekillenmesini açıklamak olacaktır. Mezopotamya toprakları-

na hayat veren Fırat ile Dicle Nehirleri, kaynağını Doğu Anadolu Dağları'ndaki karların erimesinden aldığından dolayı, nehirlerin debisi bahar aylarında yükselmekte ve nispeten derin yataklardan akmaktaydı. Bu durum Mezopotamya insanların tarlalarını sulamak ve su baskınları ile bataklık haline gelen alanları kurutmak için kanallar kazmasını zorunlu hale getirmiştir. Ortak bir çaba gerektiren bu kanalların kazılmasının düzenlenmesi, kraların tanrılara karşı görevlerinden biri olduğu kabul edilmiş ve krallar, yazıtlarında, kanalları kazdırma görevlerini bir ibadet gibi yerine getirdiklerini anlatmışlardır.⁴ Mezopotamya toplumlarında tanrısal isimlerle anılan ve kralların tanrıların isteğini yerine getirmek için yaptırdığını iddia ettiği bu sulama kanallarına, Nil Nehri'nin düzenli taşmasından dolayı Mısır'da ihtiyaç duyulmamıştır. Fakat Mısır'da taşkınların meydana gelmesi, aylar boyu sular altında kalan tarlaların sınırlarının belirlenmesi sorununu ortaya çıkarmıştır. Bu sorunun üstesinden, önceden kaydedilmiş ölçüler aracılığıyla taşkından sonra tarlaların sınırlarının yeniden belirlenmesiyle gelinmiştir. Tarımsal üretimin devamlılığı için gereken bu işlemler, topluluğun ortak problemini çözerken, mülkiyet haklarını da koruyan tanrısal adalete sahip bir yöneticinin varlığını zorunlu hale getirmiştir.⁵ Nil Nehri'nin taşmasından sonra ortaya çıkan problemler için yönetsel önlemler alınırken, diğer tarım toplumlarında olmayan bir ibadet biçimi ortaya çıkmış ve nehrin taşması için ritüeller gerçekleştirilmiştir. Mısır ve Mezopotamya'da tarımsal üretimin devamlılığı adına geliştirilen yöntemlerde, aidiyet duygusu ile mülkiyet kavramları; yönetenler tarafından inanç vasıtasıyla şekillendirilerek kullanılırken, her iki coğrafyada amaçları benzer olmasına rağmen birbirinden farklı tanrısal inanışların ortaya çıkması yerelleşmiş inanç sistemlerini oluşturmuştur.

Mısır toplumunun erken dönemdeki inanç sistemi hakkında bilgi edinmeyi sağlayacak kayıtlar bulunmamasına rağmen sonraki dönemlerdeki mitoslardan, ritüel tarzlarından ve tanrısal özelliklerden çıkarımlar yapmak mümkündür. Bu çıkarımlardan hareketle Mısır inanç anlayışında tabiata dair esinlenmelerin etkili

olduğu, güneşin doğup batma deviniminin kutsallığına büyük önem atfedildiği, hayvanların tanrısal özelliklerinin olduğuna inanıldığı, tanrıların ailelerinin bulunduğu tasavvur edildiği, yer - gök ayrımının yapılarak gök cisimlerinin yüceltildiği ve güçlü bir öbür dünya kavrayışının bulunduğu anlaşılmaktadır. Mısır'daki inanç sisteminin temellerini oluşturan bu inanışlar, dini hayatın yanı sıra toplumsal gelişimi ve yönetim anlayışını da şekillendirmiştir. Mısır'ın tek yönetim altında toplanmasından önceki dönemlerdeki bağımsız yerleşimlerde temel karakteri benzer inanışlar gelişmiş fakat farklı isimlendirmeleri bulunan tanrılar ortaya çıkmıştır. Zamanla hakim gücün bölgesel tanrısının diğer tanrıların üstünde yer almasıyla tanrılar için hiyerarşik bir düzen ortaya çıkmıştır.⁶

Mısır coğrafyasında birbirinden bağımsız yerleşimlerde siyasi yapının askeri güce sahip bir yönetici ile oluşması ve inanç sisteminin yüceltilen tanrılarla temellendirilmesiyle meydana gelen şehirler, bir diğeri üzerinde egemenlik sağladığında galip kral mağlup kralı ortadan kaldırmasına rağmen yenilen şehrin tanrılarına inanılmaktan vazgeçilmemiştir. Kazanmış olduğu topraklarla egemenlik alanını genişleten kralların tanrıları yeni tebaa tarafından kabul görürken; ele geçirilen bölgenin yerel tanrıları silinmemiş fakat panteonda daha alt sıralara gerilemiştir. Kralların askeri gücüne ve siyasi hakimiyetine göre bazı tanrılar, Mısır'ın tamamında tapınım görürken bir kısmı da diğer tanrıların isimlerini ve güçlerini alarak yeni kutsiyetler kazanmıştır.⁷ Tüm Mısır halkının inandığı ya da belirli bir bölgede tapınım gören tanrıların tabiatüstü güçlerinden kaynaklanan karakterleri genel hatlarıyla bilinmesine rağmen tanrıların inananlardan gizlediği ya da inanların bilme kapasitesinin üzerinde yer alan özelliklerinin de olduğu kabul edilmekteydi. Güçlü bir tanrısal anlayışın ve tanrı algısının bulunduğu Mısır'da farklı dönemlerde tanrılar, hiyerarşik olarak sınıflandırılmış olsa dahi tanrısal özelliklerine göre de ayrıştırılmıştır. Bu ayrışmanın en belirgin olduğu kategorize ise tabiat üzerinde etkinliği bulunan ve bir hayvan ile bütünleştirilmiş somut gücü temsil eden tanrılar ile güneş, ay, yıldızlar gibi

gök cisimleri ile temsil edilen, soyut inanca dair güçleri bulunan kozmik tanrılar arasında olmuştur. Fakat Ra, Osiris, Ptah ve Amon gibi tanrılar hem tabiatüstü güçleri hem de kozmik güçleri bünyelerinde barındırarak tüm Mısır coğrafyasında tapınım görmüşlerdir.⁸

Mısır'ın tek yönetim altında toplanmasından sonra, tanrılara karşı insanları temsil eden kralın yönetimi altındaki dönemlerde tanrılar sahip oldukları özelliklerine ve toplumsal kabulleri ölçüsünce sıralanarak hiyerarşik bir düzene oturtulmuştur. Bu hiyerarşik düzenleme tanrıları büyük ve küçük olarak sıralamanın ötesinde büyük tanrıları diğerlerinden ayırarak gruplandırma şeklinde yapılmıştır. Akhenaton'un dönemi dışında tekleştirilmiş bir tanrı anlayışının görülmediği Mısır'da tanrılar ya bir aile gibi birbirleriyle dayanışma içerisinde ya da sahip olduğu özelliklerle bir bütünü tamamlayan parçalar şeklinde tahayyül edilmiştir. Mısır'da inanç boyutundan bakıldığında en kabul gören iki gruplandırma veya hiyerarşik sıralama Erken Hanedanlık Dönemi'ndeki "Ennead" ile Orta Krallık Dönemi'ndeki "Ogdoad" olmuştur.

Ennead'ın Aşağı ve Yukarı Mısır'ın birleşmesinden sonra Mısır'daki inanç sisteminin belirleyici unsuru olan evrenin ve insanın yaratılışı mitoslarından hareketle, kozmolojik açıdan belirleyici güce sahip tanrıların diğer tanrılardan bir üst seviyede yer aldığına inanılarak hazırlanmış bir tanrısal birlik olduğu kabul edilmektedir. Bir diğer açıdan Ennead, tüm tanrıların hiyerarşik olarak sıralanarak en gözdelerinin diğerlerinin üzerinde bir konuma getirilmesiyle oluşturulmuş bir düzen olarak görülmektedir. Mısır mitoslarında ve mezar yazıtlarında dönemlere göre farklılıklar bulunmasına rağmen Ennead'ın Ra-Atum, Geb, Şu, İsis, Tefnut, Nut, Set, Neftis ve Osiris'ten oluştuğu kabul edilmektedir. Bazı dönemlerde Thoth ile Horus'un da bu birliğe katıldığı görülmektedir. Bu tanrısal birliğin oluşturulması, Mısır inanç sistemi ni daha kolay anlaşılabilir bir hale getirmesinin yanı sıra Mısır'ın birleşmesinden sonra benzer kutsiyetlere sahip tanrıların bir diğerinden ayırt edilmesinin amaçladığı da ileri sürülmektedir.⁹

Ptah olarak vücut bulmuş olan (kılığında gelen) tanrılar, Ptah büyük tahtın üzerinde (...) Ptah-Nun, Atum'a babalık yapmış olan baba (...) Ptah-Naunet, Atum'u doğuran, anne (...) Ennead'ın dili ve kalbi yüce Ptah (...) Oradan (Ptah) kalbinden ve dilinden Atum'un şeklinde bir şey geldi. Yüce olan Ptah, bütün tanrıların (yaşamasına) sebep olan, aynı zamanda onların "ruhu" olan, Ptah'ın kalbinden (Tanrı) Horus oldu ve Ptah'ın dilinden (ise) (Tanrı) Thoth oldu (...) Onun Ennead'ı ondan önce dudak ve diş olarak Atum'un elleri ve menisi, Atum'un Ennead'ı menisi ve parmaklarıyla var oldu, (Ptah)'ın Ennead'ı ise bu ağızdaki diş ve dudaktı ki (bunlar) her şeyin ismini söyleyebiliyordu ve Ennaed'de şekillendirilen Şu ve Tefnut ondan geldi. Gözlerin görüşü ve kulakların duyuşu ve burunun koku alışı onun (Ptah) kalbinde vardı. Bütün her şeyin ortaya çıkarmasını sağlayan buydu; kalbinin söylediklerini diliyle ikrar etti. Böylece bütün tanrılar doğdu ve onun Ennead'ı tamamlandı. Tanrının her söylediği, kalbinin düşündükleri ve dilinin emrettikleriyle var oldu.¹⁰

Eski Mısır tarihçileri tarafından birleşik Mısır'ın kraliyet kenti Memfis'e atfen Memfis Teolojisi olarak isimlendirilen Erken Hanedanlık dönemindeki inanç sisteminin oluşumunda büyük etkisi bulunan yaratılış mitosundan alınan bu anlatı, tanrıların varoluşunun Ptah'ın istenci ile şekillendiğini ortaya koyması açısından önemlidir. Metinde Ptah, tek tanrılı dinlerde de örneklerinin bulunduğu üzere, yaratmayı dilediği tanrıyı, canlıyı ve nesneyi kalbinden geçirip, ismiyle çağırması onun var olması için yeterli olmaktaydı. Mitosta, yaratılışın tek tanrının iradesine bağlanmasıyla var olan her şeyin kökeni kavramsal olarak açıklanırken, Eski Hanedanlık Dönemi'nin kraliyet kenti Memfis'in baş tanrısı olan Ptah'ın Mısır'daki yüzlerce tanrıya kıyasla daha yüce olduğu vurgulanmaktadır. Siyasi gücün, dini anlayış üzerindeki etkisiyle Ptah'ın yaratılış mitosuna kısa sürede Mısır coğrafyasının tamamında geçerlilik sağlamış ve Mısır kralları Ptah'ın hakim gücünü kutsiyet kazanmak için kullanmışlardır.¹¹

Tanrı Ptah ile başlatılan sonrasında onun dileğiyle diğer tanrıların yaratılması ile devam eden bu yaratılış mitosunda Ennead olarak isimlendirilen dokuz tanrı ve tanrıçanın oluşturulması ile Mısır'daki kozmoloji anlayışı temellendirilmiştir. Sonrasında tanrısal bir görev paylaşımı oluşmuş ve evrene dair her şeyin bu tanrılar tarafından yaratılmış ya da yok edilmiş olduğu inancı Mısır'daki tanrısal anlayışı oluşturmuştur. Bu tanrısal anlayış üzerine inşa edilen sistemleştirme, Mısır'daki yönetim biçiminin değişiminden ve sürdürülme isteğinden kaynaklanmış olduğu ileri sürülmektedir. Mısır'daki yönetim biçimindeki en büyük değişim birbirinden bağımsız krallıklarının bir yönetim altına alınması ile gerçekleşmiş ve bu durum sosyal hayat ile ekonomik yapıyı da yeniden şekillendirmiştir.

Mısır'ın birden çok kral tarafından yönetildiği dönemlerde kozmolojik içerikli mitosların bulunduğu sonraki dönemlerde ortaya çıkan metinlerin zengin içeriklerinden anlaşılmasına rağmen günümüze ulaşmamış; Tanrı Ptah'ın merkeze alındığı ve anlatımında metafiziksel kozmolojiye dair öğeler barındıran yaratılış mitosuna ise yaklaşık M.Ö. 7 yüzyılda Nübye Kralı Şabaka tarafından kurtların kemirdiği bir papirüsten kopyalanıp granit bir plakaya yazdırıldığından kurtarılabilmektedir.¹² Mısır tarihi için oldukça büyük bir öneme sahip olan bu metin Mısır inanç sistemindeki tanrıların hiyerarşik sıralamasının ortaya koyduğu gibi bir tanrıyı diğerleri üzerindeki bir konuma yükseltmiştir. Bu düzenlemenin, Mısır'daki bir kralın diğerlerinin üzerinde hakimiyet kurarak tekleşmesi ve yönetilecek diğer bölgelere vali olarak isimlendirebileceğimiz yöneticiler atayarak yönetici sınıfını hiyerarşik olarak düzenlemesinden kaynaklandığı öne sürülmektedir. Bu yorumun temeli ise gökyüzünde yer aldığına inanılan tanrıların kendi aralarında işbölümü yapmış olmalarının yeryüzündeki yöneticilere bir örnek teşkil ettiği ve yönetim anlayışının bu örnek üzerinden sistemleştirildiğine dayanmaktadır. Erken Hanedanlık Döneminde ortaya çıkmış olan bu anlayışın Orta Krallık Döneminde form değiştirdiği yönetenlerin işbölümünün somut unsurlara dayalı

olarak belirlenmesinin yaygınlaştığı; tanrısal işbölümün ise soyut kavramlara dönüştüğü görülmektedir.

İki Mısır'ın birleşmesiyle hem yönetim hem de dini merkez olan Memfis'de geliştirilen inanç anlayışı yaklaşık bin yıl boyunca devam ettikten sonra Hermopolis şehrinin kült merkezi olmasıyla tanrısal sistemde ve kozmolojik düşüncede önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişim dönemin piramit ve sanduka metinlerinde açık şekilde görülmektedir.

*Senin kurbanın sana ait, tanrıların koruyucusu, Niu ve Nenet, senin gölgelerinle tanrılara koruyucu olan. Senin kurbanın sana ait tanrıların koruyucusu, Ainun ve Amaunet, senin gölgelerinle tanrılara koruyucu olan.*¹³

*Ben Şu, tanrıların babası, Atum'dan var oldum, o (Re) kutsal gözünü kız kardeşim Tefnut ve beni gözetlemesi için gönderirdi. Karanlıktan dolayı ona aydınlığı yarattım ve o (Heh) beni bütün hepsinin arasından buldu. Heh'e babalık yapan benim ve yine Heh gibi tanrı olan Nun, Tenem ve Kek. Ben Şu'yum, tanrılara babalık yapan, Atum'un isimlerini koyduğu Heh'in de olduğu sekiz tanrını, Nun'un yaratıldığı gün Atum, Nun (dipsiz sular), Heh (kaos), Tenem (hüzün), Kek (karanlık)'in isimlerini söylediği gün, etimdeki akıntıdan (onları) meydana getirdim.*¹⁴

Ogdoad olarak isimlendirilen tanrısalılık, Mısır'daki yaratılış anlayışını daha soyut bir temellendirme ile değiştirdiği gibi tanrıların hiyerarşik sıralamasını da yeniden düzenlemiştir. Evrenin ve insanın yaratılışını belirleyen temel güçlerle ilişkili sekiz tanrı ile tanrıçadan oluşan grup olarak tanımlanan Ogdoad'a bağdaştırılan yaratılış mitosu, eskiçağ toplumlarında sıklıkla karşılaşılan, her şeyin başlangıcından önce dalgasız suların oluşturduğu bir denizin var olduğu anlayışına dayanmaktadır. Mısır inanç sisteminde bu durumun bir istisnası ise yaratılıştan önceki boşluğu ya da yokluğu temsil eden bir varlığın bulunuşu olup bu varlık Nu (Nun) ile Nunet olarak isimlendirilmiş tanrılar olarak düşünülmüştür. Kurbağa başlı dört erkek tanrı ile yılan başlı dört dişi

tanrıçadan oluşan Ogdoad'da yaratılışın kaynağında olan sular ile ilişkilendirilen Nun ve Naunet; sonsuzluğu temsil ettiğine inanılan Heh ve Hauhet; karanlığa hakim olan Kek ve Kauket ile bilinmezliği çağrıştıran görünmezliği vurgulayan Amun ve Amaunet bulunmaktadır. Bu tanrılar Mısır'ın diğer tanrıları gibi tabiata ait güçlere sahip olsa da yaratılışın soyut yönünü oluşturmaktaydılar. Yaratılışın somut unsurları ise dönemin en büyük tanrısı olan Atum'a atfedilmiş ve Atum, evreni oluşturan elementler ile diğer tanrıları yaratmış ve güneş tanrısı olarak Mısır panteonunun zirvesine yerleşmiştir.¹⁵

Eskiçağ toplumlarında evrenin ve tanrıların yaratılışını anlatan kozmolojik mitoslar, o toplumdaki devletin oluşum süreci ile ilgili ipuçları barındırmaktadır. Mısır toplumu için de Ogdoad'ın meydana gelişi ile oluşan yaratılış, mevcudiyetin sonsuzluğunu öne çıkarırken tanrısal yapının bütünselliğini ortaya koymaktadır. Ennead olarak isimlendirilen tanrısal birliğin sahip olduğu bütünleştirici unsurlar, Erken Hanedanlık Dönemi'ndeki yönetim anlayışının vurguladığı temel özellikleri ortaya koyarken Orta Krallık Dönemi'nde devletin ihtiyaçları ile öncelikleri değişmiş; bilinmezlik ve soyut düşüncenin sahip olduğu gizem daha ön plana çıkarılmıştır. Orta Krallık Dönemi'nde iki Mısır'ın birleşmesinden önceki bölgesel farklılıklar unutulmuş; yönetsel manada kralların varlığı kanıtlanmış bir hale gelmiştir. Mısır, bu iki dönem arasındaki yüzyıllarda hem yönetim anlayışını güçlendirmiş hem de dişil – eril gibi temel zıtlıklara sahip tanrılar ile iyi – kötü gibi yapıcı ve yıkıcı tanrıların Mısır panteonunda kendilerine yer bulmasıyla, tabiat temellerinden soyut kavrayışa doğru gelişmiştir.¹⁶ Bir diğlerinden ayrı izahı mümkün olmayan yönetim ile inanç anlayışları açısından bakıldığında, Mısır toplumunu yönetsel anlamda halk yığınınından kral tebaasına dönüşürken inanç da tabiata kutsiyet kazandırmaktan tapınaklarda kurumsallaşan bir sisteme geçmiş ve yönetsel hiyerarşi ile dinsel hiyerarşi bu gelişimlerin temelini oluşturmuştur.

Tabiata uyum sağlayarak yaşayan avcı - toplayıcı grupların yerini, tarımsal hayatı merkeze alan toplumlar aldıkça, bu toplumlar, coğrafyanın getirmiş olduğu zorlukları aşmak için çözümler üretmiş ve bu çözümlere toplumsal bir gayretle ulaşılabilceği anlaşılmıştır. Toplumsal gayretin var olabilmesi için insanların sorgulamadan kabullenmesi ve itaatinin tam olarak sağlanması bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Bu sorun ise toplumsal düzeni sağlayan tanrı veya tanrıların görev vermiş olduğu bir kralın varlığı ile çözülmüş olsa dahi, toplumsal düzenin devamlılığı için kralın askeri otoritesine boyun eğişin ötesinde bir kabullenişin oluşması gerekmiştir. Mısır toplumunda bu kabulleniş, ahlak, etik ve değer olarak tanımlayabileceğimiz; inanç sisteminden kaynaklanan geleneksel yaşam biçimini belirleyen toplumsal normlara bütün bireylerin kesin itaati ile sağlanmıştır. Bu itaat ise Mısır'da adalete ve hakikate kutsallık veren, evrenin yaratılışından sonra belirlendiği kurallarla kaosu huzura çeviren Tanrıça Maat'ın varlığında bulunmuş, Maat'ın kurallarına uymanın yeryüzüne düzen getireceğine, insanlara yeryüzünde huzur vereceğine, ölümden sonraki yaşamda ise sonsuz hayat kazandıracağına inanılmıştır. Tanrıça Maat'ın varlığında somut bir anlam kazanan, günümüzde ahlak, etik ve değer olarak karşılanabilecek, Maat, toplumsal menfaatleri öne çıkararak bireyin hayatını sosyal düzen içerisinde sürdürmesi için uyması gereken kuralların tümü olarak kavramsallaştırılabilir. Bu kavramsallaştırmada Maat'ın sosyal ve siyasi yönlerinin tanımlanması, hayatın her alanını kapsamından dolayı oldukça zordur. Maat'ın getirmiş olduğu yaşam biçimi, toplumun en alt sınıfına mensup bir bireyi de toplumun en üstünde yer alan kralı da kapsadığı için, siyasi, sosyal ve doğal farklılıkların ötesinde esnek bir kavramsal anlayışın ürünü olmalıdır. Bu kavramsal anlayışın toplumu kuşatıcı ve bütünleştirici yönü olması gerektiği gibi yaşamın kendisine de tezat teşkil etmemeliydi.¹

Mısır coğrafyasındaki yaşamın getirdiği hayat pratiğinin Maat kavramı ile belirlenmiş olan ahlaki kurallara dönüşümüyle top-

lumun geneli tarafından kabul edilen ideal insan tipi ortaya çıkmıştır. İdeal insanın toplumdaki sosyal statüsü ne olursa olsun en genel ahlak kuralları ile çelişecek davranışlarda bulunmaması onun Maat'ın belirlemiş olduğu toplumsal düzen içerisinde yer almasıyla sonuçlanır. Bu toplumsal düzen; sosyal açıdan, tabiat ve toplum ile uyumlu bir beraberliği; siyasi olarak adalet ile yönetmeyi veya doğruluk çizgisinde yönetilmeyi; inanç sisteminin getirdiği anlayışla uyum içinde yaşamayı içermektedir.²

“Kasabamdan geldim, bölgemden geldim, (geldikten sonra) orada Maat ile konuştum, Maat ile buluştum. Ben asla hiç kimseye zarar vermedim. Ben, doğduğumdan beri, hiç kimsenin bana (bir olaydan dolayı) öfkeli olarak bir gece geçirmesine müsaade etmedim. Ben barışa ulaştım. Ben onurlu biriyim, babası tarafından sevilen, annesinin sevgilisi olan (...) Ben, kız ve erkek kardeşlerine (karşı) kibar olan, hizmetkarları tarafından sevilen, hiç kimseye zararlı olan hiçbir şeyi yapmayan biriyim.”³

Beşinci hanedanlık döneminde yaşamış olan ruhban sınıfı mensubu Wer-huu'nun otobiyografi tarzında yazdirdığı metinden alınmış olan bu bölümde, Wer-huu erdemlerini sıralarken sahip olduğu güce rağmen kimseye zararının dokunmadığından bahsetmektedir. Benzer bir anlatım da on sekizinci hanedanlık döneminde vezirlik ile bölge yöneticiliği gibi yüksek kademelerden bulunan ve seçkin sınıfa mensup olan Rekhmira'nın mezarındaki yazıtlarda yer almaktadır. Rekhmira'nın Teb'de bulunan mezarı hem yazdırmış olduğu metinlerle hem de günlük yaşamı konu edinmiş olan fresklerle süslenmiş olup mezarın sahibinin toplumdaki konumunu vurgular şekilde özenle inşa edilmiştir.

“Ben, Maat'ı gökyüzünün en yükseklerine yücelttim. Ben, onun tanrıçalığının yeryüzünün tamamına yayılmasına sebep oldum. Böylece kuzey rüzgarı burnundaymış gibi dinlendi. (...) Ben, zayıfları güçlülerden kurtardım, ben kötü karakterlilerin öfkesinin önüne geçtim. Onun (Maat) zamanında açgözlülüğü bastırdım. Ben, kocası olmayan dulu korudum. Oğlunu babasının koltuğuna oturttum.

*Ben, açlara ekmek, susuzlara su verdim. Olmayanlara et, yağ ve yiyecek verdim. Ben, adamlarımdan vererek yaşlıları güvenceye aldım. Yaşlı bir kadına "Bu iyi bir davranış" dedirtirdim. Ben, kötülükten nefret ettim ve yapmadım. Tanrıların nezdinde (huzurunda) adaletliyim. Ben, zayıflara karşı umursamaz değildim. Dahası ben hiç kimseden rüşvet kabul etmedim."*⁴

Mısır'da kendisine gösterişli mezarlar yaptırabilecek ekonomik güce sahip olup kendi otobiyografilerini yazdıran üst düzey görevliler için geleneksel bir anlatım üslubu haline gelen, Maat'a uygun yaşantısını tanrılara ve insanlara ilan edilen metinlerden biri de I. Amenhotep, I. Thutmose ve II. Thutmose ile Hatşepsut dönemlerinde tahıl ambarlarının baş gözetmenliği, Karnak tapınağının mimarlığı gibi görevlerde bulunmuş olan İneni'ye (Ane-na) aittir.

*"İnsanlar, size söylüyorum, dinleyin ve benim yaptığım iyilikleri yapın. Benin yaptığım gibi yapın. Hayatımı huzurla geçirdim. Hiçbir kötülüğe uğramadım. Yıllarım neşe içinde geçti. Ben kavga etmedim. Ben dedikodu etmedim. Ben değersiz değilim. Ben kötülük etmedim. Ben güçlülerden daha güçlüydim. Ben suçlanmadım. Efendisi için mükemmel bir kalp, miskinlikten azade, üstlerinin söylediklerini dinleyen biriyim. Kalbimde sarayın büyüklerine düşmanlık beslemiyordum. Dahası, şehrimin tanrısının sevdiği şeyleri yaptım. Tanrının meseleleri ile ilgili (şeyleri) tartışmadan azadeyim. Övülmüş biri gibi yılları geçiren birinin ruhu evrenin tanrısıyla yaşasın. Onun iyi ismi yaşayanların dilinde olsun. Onun hatırası ve ruhu sonsuza dek yaşasın. Doğruluğu bilinen, (tanrılarının) onurlandığı, (Tanrı) Amen'in ambarlarının baş gözetmeni İneni (bu metni) yazdırdı."*⁵

Mısır'da dışarıya kapalı kraliyet ailesi ile kısıtlı da olsa iletişim kurabilen, sahip oldukları dini ve entelektüel bilgiden dolayı halkın saygı duyduğu, yönetimin en etkili parçası olan seçkin sınıfa mensup Wer-huu, Rekhmira ve İneni'nin yazdırmış olduğu metinlerden, Maat ile ilgili bilgiler elde edilebilmektedir. Bu

bilgilerin başında metinleri yazdıran kişilerin hayatlarını Maat'ın koymuş olduğu kurallara uygun şekilde yaşamış olduğuna dair açıklamalar gelmektedir. Bu açıklamaların temel gerekçesi ise bu kişilerin, Maat'ın ortaya koymuş olduğu ideal insana ne kadar yakın olduklarını göstermek olmalıdır. Bu dünyada Maat'ın emirlerine uyarak yaşadıklarını iddia eden bu metinlerin sahiplerinin, özellikle mezarlarında bu yazıtların bulunması ölümden sonraki yaşamda kendilerini aklama ya da masumluklarını ispatlama amacı taşıyor olmalıdır. Bu yöneticiler, masumluklarını, kimseye kötülük etmemek, anne ve babasına saygı göstermek, tanrıların istediklerini yapmak gibi bireysel davranışlara bağlar-ken toplumsal yaşantının en zayıf kişileri olan dulları ve yetimleri koruduklarını da belirtmişlerdir. Bu durum, ölümden sonraki yaşamda sonsuz hayata ulaşma isteğinden dolayı iyi davranışlar gösteren bu kişilerin toplumsal düzeni sağlayacak davranışların da mükâfatlandırılacağına inandıklarını göstermektedir.⁶

Bu metinler, Mısır inanç sistemi ile yönetim anlayışında kendisine yer bulan Maat'a uygun olarak nelerin yapıp yapılmaması gerektiğini yani ideal insan ve adaletli yönetici için olması gerekenlerin neler olduğunu ortaya koyduğundan dolayı önem arz etmektedir. Mısır'ın gözde yöneticilerinden olan Rekhmira'nın yazdırmış olduğu metinde "Tanrıların nezdinde (huzurunda) adaletliyim" ifadesini kullanması bir yöneticinin yapması gerekenleri yapmış olduğunu göstermekteydi. Ayrıca bu metinlerde, Mezopotamya'daki kral yıllıklarında sıklıkla vurgulanan "Adaletli Kral" kavramının bir benzerinin Mısır'da Maat ile sağlanmış olduğu görülmektedir. Yine bu metinden hareketle bireysel yaşamda ahlak, toplumsal hayatta değer ile tanımlanabilecek olan Maat'ın yönetsel anlamda adalet kavramı ile karşılanmış olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde hukuk siteminin bir parçası haline gelmiş olan adalet, Mısır toplumunda emirlerinin yeryüzünde kanun olduğuna inanılan kralın yanılmazlığı ile yöneticilerin kararlarının doğruluğuna olan inanç olarak tanımlanabilir. Sorgulanması ve yanlış yapmasının mümkün olmadığına inanılan tanrıların yeryüzünde görev vermiş olduğu kral ve yöneticilerin

toplumun her kesimindeki insanlara haklarını vermesiyle adaleti sağlanmış olduğu düşünülmektedir. Bu noktadan hareketle Wer-huu, Rekhmira ve İneni'nin bu metinleri yazdırmış olmasının nedenin adaleti sağladıklarını tanrılara bildirmek olduğu iddia edilebilir. Toplum düzeninin sağlanmasına önemli görevlere sahip, yönetici sınıfa mensup bu kişilerin, düzenin bozulmasından en zararlı çıkacaklardan olması; onların Maat'ın getirdiği düzene en sadık olanlar olmasına yol açmış olmalıdır.⁷ Bu sebepten Mısır'daki pek çok yönetici Maat'a sadık kalınmasına dair metinler de yazdırmıştır.

*"Sen, yeryüzünde Maat'a boyun eğ! ağlayanı sustur, dullara zulmetme, babasının topraklardan adamı sürme, soyluların servetini azaltmaya (çalışma), yanlış cezalandırmalara karşı dur, öldürme! bunun sana yararı dokunmaz. Böylece bu topraklara düzen gelecek. (...) Batıdaki (ölümünden sonraki yaşamdaki) yerini saygınlıştır, dik durarak (doğruları yaparak) ve Maat'a uyarak tanrıların katındaki yerini sağlamlaştı. (...) Günahkarların öküz kurban etmesinden dik duranların erdemi daha kabul edilebilirdir."*⁸

On ikinci hanedanlık döneminde, Mısır yönetiminin daha sistematik hale gelebilmesi için yargı, tarım, savaş, hazine, gibi devletin başlıca sorumluluk alanlarında talimatlar yazdırarak bürokrasinin işleyişini düzenleyen Vezir Kheti'nin yazdırdığı metnin bir bölümü Maat'a riayet edilmesine dair öğütler içermektedir. Maat'a dair bu öğütlerin kral tarafından yazdırılmış olan metinlerden çok vezir olarak tanımladığımız Mısır kralı tarafından seçkin sınıftan atanan ve kraldan sonra en yetkili kişi tarafından yazdırılması bürokratik yönetimin vezir ile başladığını göstermektedir. İncanın yönetim anlayışının ayrılmaz parçası olan Mısır'da idarenin en yetkili kişisi olan vezirler de siyasi konumlarını sahip olduğu dini unvanlara güçlendirmişlerdir. Bu unvanlar kralların gibi tanrılık mertebesine ulaşamasa da ülkenin büyük tanrılardan birinin baş ruhbanı seviyesine yükselmişlerdir. Bu durum Maat'a dair metinler yazdıran vezirlerin talimatlarının tanrısal temeller kazanmasına neden olmuştur. Mısır tarihinin ilk dönemlerinde

tek vezir ÷lkedeki idari işlerin düzenlenmesi için yeterli olmuş-ken sonraki dönemlerde Aşağı Mısır ve Yukarı Mısır için iki vezir ataması bir gelenek haline gelmiştir. Vezirler, krallar ve tanrılar için yaptırılan inşaatların denetlenmesinden vergi toplanmasına hazine gelirlerinin kontrolünden alt seviyedeki memurların atanmasına kadar büyük sorumluluklar üstlenmesine rağmen yerine getirmesinin beklendiğı en büyük görev suçlulara suçunun karşılığının verilmesidir.⁹

Mısır toplumunda “suç” kralın emirlerine karşı gelmek ve diğer insanların haklarını gasp etmek olarak tanımlanmıştır. Toplumda yaşayanların anlaşmazlık olarak tanımlanabilecek küçük suçları bölgedeki ruhban sınıfı mensuplarının arabuluculuğunda çözdükleri bilinmesine rağmen rüşvet gibi kamu suçlarının, hırsızlık gibi adi suçların cezasını şehirlere atanmış olan yargıçların belirlediğı daha büyük suçların ise vezirin başkanlığındaki mahkemelerde görüldüğü bilinmektedir.¹⁰ Maat’ın yeryüzüne hakim olabilmesi için gereken adalet ile yönetmenin bir parçasını oluşturan suçların cezalandırılması, kralların varlığının nedenlerinden biri olarak görülürken; kralın atadığı vezirin yargılamanın hakkıyla yapılarak toplum düzenin sağlanmasından krala karşı sorumlu olduğuna inanılmıştır. Bu noktadan hareketle Mısır’da kralların sözünün yasa olması, hukukun kral ile özdeşleştirilmesine ve adaletin sağlanmasının hukuksal bir problem olmaktan çok yönetsel bir sorun olmasına neden olmuştur. Yani ÷lkedeki hırsızlık, gasp, rüşvet gibi suçların artması durumunda Mısır halkı hukukun işlemediğini düşünmek yerine kralın kutsiyetini kaybettiğini ya da tanrıların krala verdikleri yönetim desteğinin azaldığını varsaymaktaydılar. Bu yönetsel anlayışta tanrısal emirlerin uygulayıcısı olan kralın askeri gücü, adaletli yargı ile birleştirilerek pekiştirilmiş ve toplumsal düzen Maat’ın varlığı ile sağlanmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Maat, Mısır’daki yönetim anlayışının vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Bir diğer deyişle, toplumsal düzenin devamlılığını sağlayan Maat, siyasi güçle desteklenmediğı müddetçe insanların yaşantısında bir anlam ifade etmeyeceğinden, varlığı ile yönetimin oluştuğı kral, sahip

olduğu askeri gücü, yönetim otoritesini devamlı kılmak için kullanırken Maat'ın devamlılığından da sorumlu olmuştur. Maat'ın devamlılığı ise her durumda itaati sağlanmış olan halkın varlığıyla mümkündür. Bu itaat, askeri yollarla yönetimini tekeline aldığı şiddet ile sağlandığı gibi inancın kabullendirici gücü de sonuna kadar kullanılmıştır. Halkın itaati temin edildikten sonra Kheti'nin metninde de olduğu gibi düşünerek sorgulamanın yerine inanarak itaat etmenin yüceltildiği görülmektedir. Çünkü Mısır toplumunun idare edilebilmesi için yönetilenlerin yönetenlerine inanarak koşulsuz itaat etmesi, toplumsal düzenin devamlılığı için en temel unsur olmuştur. Yönetenlerine itaat edenlerin adalet ile yönetilmesi gerekirken itaat etmeyen ve "düşman" olarak tanımlananlara adalet ile davranmanın bir önemi olmayıp ya yok edilmeleri ya da itaat ettirilmelerinin gerekli olduğu düşünülmüştür.¹¹

Toplumsal yaşam içerisinde değerli olan Maat, çölde yaşayan yalnız bir insan için değer ifade etmediğinden, Mısır şehirlerine saldırarak yağma yapması onun için yaşamın parçası iken şehirdeki Mısırlı için Maat'a uygun olmayan bir davranıştı. Çünkü Maat yönetimsel düzeni bozan her türlü davranışı yasaklarken yönetilenlerin buna uymasını zorunlu kılmıştır. Yönetilemeyenler için ise bir diğer insana şiddet uygulayıp mallarını gasp etmek doğada da örneklerine rastlanan basit bir uygulama olup yabanıl hayatın gerçekleri arasında yer almaktaydı. Bu noktadan hareketle Mısır toplumu içerisinde yaşayan birey için yönetim, yabanıl hayatın kaosundan uzaklaşmanın bir yolu, Maat ise yabanıl hayatın bir üst aşaması olan düzen içerisinde yaşamayı sağlayan ilahi bir anlayış olduğu söylenebilir. Bu yabanıl hayattan kurtulmak içinse ailede başlayıp sosyal çevrede devam eden eğitimin sonunda kazanılan Maat'a uygun yaşam, şehirlerde yaşayan insanlar için tabiata ve akla aykırı olmayan bir düzendi. Bu düzen toplumdaki her bireyi kapsamakta, özellikle toplumun seçkin sınıfına mensup bireyler için oldukça önemli olduğu metinlerden anlaşılmaktadır.¹²

"Ey Ra, Maat'ı başlatan, Maat onun çehresi ile bir bütün. Ey Ra, Maat ile doğan (yükselen) Maat onun tanrıçılığından memnun. Ey Ra, Maat ile tesirli olan, onun hükümlerliğinde Maat var oldu. Ey Ra, Maat ile güçlü olan, her gün onunla birlikte yaşar. Ey Ra, Maat'ı yaratan ve Maat'ın takdim edildiği, Maat'ı kalbime yerleştirdim (Böylece) senin Ka'na onu yükseltebilirim. Onun yanında yaşadığını biliyorum ve onun bedenini yaratan sensin. Ben dosdoğruyum ve yalanlardan azadeyim. Aldatmayan biriyim. Ey kutsallar, Maat'ın efendileri, Amon'un (baş yazıcısı) Neferhotep'in yazısını (duasını) kabul eder misin?"¹³

Tanrı Amon'un başkatibi Neferhotep tarafından yazdırılmış olan metinde toplumun seçkin sınıfına mensup olan bir yöneticinin Maat'ı kalbine yerleştirdiğini yani Maat'ın kurallarına uygun yaşadığını ifade etmesi Mısır toplumunda Maat'a verilen değeri göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca metinden, Maat'ın insan bilinçlenmesinde bir aşamanın ötesine geçmeyi sağladığı, bu aşamanın geçilmesinin ise kişinin toplum düzenine uygun yaşamayı içselleştirilmesi ile gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu gerçekleşme ise kişinin hayatı boyunca topluma ve ailesine karşı sorumluluklarını yerine getirip tanrılara karşı saygı göstermesine bağlı olduğu yine metinden anlaşılmaktadır. Bireysel açıdan Maat'a uygun yaşantının oluşması, toplum düzeninin sağlanması ve insanların yönetilebilmesi açısından önemli olmasına rağmen Maat anlayışının kozmolojik olarak da tanımlanabilmesi gerekmektedir. Bu tanımlama, Mısır mitoslarından yapılan çıkarımlarla gerçekleştirilebilir.

Sular (evrenin yaratılışındaki kozmik deniz), Atum'a kızın Maat'ı öp dedi. Onu burnuna yerleştir (gözünün önünde tut) ve kalbin yaşayacak çünkü o senden uzakta değil. Maat senin kızın, ismi hayat olan oğlun Şu ile birlikte. Seni (Atum) besleyecek olan kızın Maat, seni yüceltecek olan oğlun Şu"¹⁴

Yaratılışın ve yaşamın Maat üzerinden şekillendirilmesi merkeze alınarak oluşturulmuş olan mitostan alınan metindeki anlatım

Maat'ın varoluşunun yaratılış ile başladığını ortaya koymaktadır. Maat'ın yaratılış ile var olması, Mısır inanç sistemi için bir tercih olmaktan çok kozmik düzenin oluşumunu temsil ettiğine inanılan Maat'ın anlaşılabilmesi ve mitosun kendi içerisinde çelişmemesi için zorunluluk olmuştur. Mısır'da Maat'ın dahil edilmiş olduğu yaratılış mitosları incelendiğinde kozmolojik anlamda evrenin ve insanın doğası gereği bir kaos içerisinde olduğu, bu kaosun ortadan kaldırılması için Maat'ın var olması gerektiği görülmektedir. Toplumsal düzen açısından bir kurallar bütünü olarak görülen Maat'ın, kozmolojik olarak ilahi dünya düzeninin bir rehber ilkesi ve yaşamsal düzenin temel yasası olduğunu iddia etmek mümkündür.¹⁵

Mısır inanç sisteminde iyiliğin sembolü olan Maat'ın varlığını anlamlı kılabilmek ve insanların onu daha kolay tahayyülünü sağlayabilmek için kötülüğü temsil eden İsfet'e ihtiyaç duyulmuştur. İnsanların dünyayı algılama biçiminin merkezine yer alan zıtlık, soyut düşünme biçiminin en temel dayanağı olduğundan, inanç sistemleri ortaya koyduğu kavramların, tanrıların ve düşünüş biçimlerinin karşıtlarının da var olduğunu iddia etmişlerdir.

"Maat sevilen şeyi yapan kişiye verilir ve İsfet nefret edilen şeyi yapan kişiye verilir. (Böylece) (barış içinde yaşayana) hayat verilir ve (suç işleyene) ölüm verilir."¹⁶

Şabaka metinlerinden alınmış olan bu bölümde toplum tarafından onaylanan ve tanrılar tarafından sevilen şeyler Maat'a dahil edilirken kötülükler İsfet'e yüklenmiş; iyilik yaşamla, kötülük ölümle cezalandırılmıştır. Mısır inanç sisteminin hem yeryüzünde düzenin sağlanarak tanrıların hoşnut edilmesine dair düşüncelerinin hem de sonraki yaşamda olacak olanlara dair kabullenişlerinin temelini oluşturan iyilik – kötülük mücadelesi hemen hemen tüm dinlerin de hareket noktası olmuştur. Mısır'daki ruhban sınıfı mensupları, Mısır coğrafyasının, gökyüzündeki tanrıların dünyasının bir yansıması olduğuna inanırlarken tapınakların yeryüzündeki gökyüzü olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddia, gökyüzündeki tanrılara herhangi bir kötü vasıf yüklemek ve kutsiyetlerine gölge düşürmek yerine kötülüğün insanlardan

kaynakladığı düşüncesiyle desteklenmiştir. Bu düşüncenin bir sonucu olarak tanrılar ile insanlar arasındaki düzenin bozulmasından İsfet'in ortaya çıktığı öne sürülmüştür. Sorgulanmaz olan tanrılarının, insanlara gönderdikleri sıkıntıların ise tanrılarının bildiği insanların bilmediği sebeplerden kaynaklandığına ve kötülük olmadığına inanmışlardır. Bu noktadan hareketle Mısır'daki ruhban sınıfı mensupları, yeryüzündeki insanların yapmış olduğu kötülüklerin tanrılara bağlanamayacağı, yanlış davranışlarda bulunan inananların, bunun sorumluluğunu kendisinin taşıyacağını ilan etmişlerdir. Ayrıca suç olarak da nitelendirilebilecek olan bu davranışlar, hem diğer insanlara karşı yapılan kötülükleri hem de yönetenlere karşı isyan ederek toplumsal düzeni bozmayı içermekteydi. Mısır inanç dünyasında oluşturulmuş olan bu sisteme göre; bireyin vicdan olarak tanımlanan doğru ve yanlışla karar verme yeteneğinden kaynaklanan, değer yargılarından hareketle bireyin bilinci ile değerlendirip yaşama dair vermiş olduğu kararların iyilik ölçüsü Maat'a uygun yaşamayı; kötülükler ise İsfet'e uymayı kapsamaktadır. Bu iyilik – kötülük dengesi ise önceden öğrenilmiş ahlak kurallarını temel alarak bireyin tanrılara ve topluma karşı davranışlarını düzenlemesi ile gerçekleşmekteydi. Mısır inanç sisteminin kendine özgü bu yapısı, tek tanrılı dinlerdeki gibi önceden bildirilmiş kesin bir yasa bütünü ile değil insanlara hayata dair insiyatif kullanma şansı veren ve vicdani merkeze alan davranış kalıpları ile düzenlenmiştir. Bu davranış kalıplarının ortaya konulması ise ahlaksal tutumların belirlenmesi açısından önemli olup tüm bu yapı Maat kavramı altında toplanmış ve Tanrıça Maat ile sembolleştirilmiştir. Maat'a uygun yaşamının ölümden sonra sonsuz hayatı getireceğine, İsfet'e uyararak kötülük yapmanın kötü bir akıbete yol açacağına inanıldığı gibi kötülük yaptıktan sonra pişman olanların ise tanrılar tarafından affedilebileceği kabul edilmiştir.¹⁷

Maat'ın efendisi Ptah'a övgüler olsun. İki ülkenin kralı, büyük koltuğunda adaletin yüzü, Ennead (tanrıları) arasında tek tanrı, iki ülkenin kralının sevgilisi. Zenginlik refah ve sağlık versin (aynı zamanda) açıkgozlülük, iyilik ve sevgi

*versin. Gözlerim her gün Amon'u görsün, Amon'u kalbine yerleştiren adil bir adama yapıldığı gibi. (Böylece) gerçekliğin olduğu yerde hizmetkarı Neferabu şöyle der: -Adalet-. Maat'ın efendisi Ptah tarafından yalan yere yemin ettirilmiş bir adamım ben. Aydınlık tarafından karanlığı görmem sağlandı. Onun gücünü aptala ve bilgeye, küçüğe ve büyüğe açıklayacağım. Maat'ın efendisi Ptah'dan sakının, o kimsenin yaptığını gözünden kaçırmaz. Ptah'ın adını yanlış şekilde dile getirmekten çekinin, kim yanlış dile getirirse onun akıbeti kötü olur. O benim sokakların köpeği olmama sebep oldu. Ben onun ellerindeyim. O, tanrılara ve insanlara, efendisine karşı günah işleyen biri olarak (ibretlik biri olarak) beni gösterdi. Maat'ın efendisi Ptah, bana bir ders verdi ve bana karşı haklıydı. Bana merhamet et, bana merhametle bak."*¹⁸

Neferabu Steli olarak isimlendirilen ve Tanrı Ptah'a yakarı tarzında yazılmış olan metinde yanlış işler yapan Neferabu'nun merhamet dilemesi konu edinilmiştir. Neferabu'nun bu affedileme isteği yeryüzünde yapmış olduğu kötülüklerden dolayı ölümünden sonra sonsuz yaşama ulaşamama korkusundan kaynaklandığı iddia edilebilir. Mısır inanç sistemindeki iki büyük ayırmadan ilki yeryüzü ile gökyüzü arasında yapılmış gökyüzü tanrılara ayrılmışken yeryüzünün insanlar için yaratıldığı düşünülmüştür.¹⁹ İkinci büyük ayırım ise yaşayan insanların dünyası ile ölümünden sonra gidilecek olan dünya arasında yapılmış, ölümün bir başka dünyaya ulaştıran bir yolculuk olduğuna inanılmıştır. Ölümün bir diğer aleme yapılacak bir yolculuk olarak tanımlanması hem ölümün insanlar üzerindeki etkisini yumuşatmış hem de kral dahil herkes için geçerli olduğu vurgulanarak ölümü insan kaderinin bir parçasını oluşturduğu kabullendirilmiştir. Mısır inanç sistemini diğer tarım toplumlarının inanç sistemlerinden ayıran en büyük özelliği olan ölümünden sonraki yaşam anlayışı bu inancın karakteristik özelliği olmuştur. Mısır'daki inananlar için ölüm sadece bir seyahat olarak görülse dahi gittikleri yerde neyle karşılaşacaklarını ruhban sınıfı mensuplarının anlatılarıyla bilmek onları

bu yolculuk için daha hazır bir hale getirmektedir. Kişi, ölümden sonraki hayatta karşılaşacakları zorluklarla mücadele edebilmek içinse öncelikle bu dünyada Maat'a uygun yaşamak gerekecek; sonrasında ölüm anında bir dua metni olan "Ölümler Kitabında" yazılan sihirli sözcüklerin, ilahileri okunmasıyla gidecekleri dünyada huzur bulacaktır. Mısır'daki ruhban sınıfı mensuplarının en büyük gelir kaynağı olan ölüm seremonileri esnasında ölümler kitabının okunması ve yazılarak mezara konulması ölümden sonraki dünyadaki saadetin garantisi olarak görülmektedir. Ölümden sonraki hayatta huzur içerisinde yaşayabilmek için pek çok gerekliliği yerine getiren ölen kişi için son engel Tanrıça Maat'ın kafasının üzerinde taşıdığı hakikati temsil eden devekuşu tüyü ile kalbinin bir terazide tartılıp iyi biri olduğunu ispatlaması kalmaktaydı. Bunu da başarabilenler ölümden sonra sonsuz bir hayatı huzur içerisinde geçirebilirlerdi.²⁰

Mısır inanç sisteminin ölümden sonraki yaşamdaki mutlu hayat vaadi inananların tanrılara daha sıkı bağlanmasını, tanrıların yeryüzünde yönetici seçtiği krala da koşulsuz itaat edilmesini amaçlarken yeryüzünde Maat'a uymayıp bozgunculuk yapanların tanrılar tarafından yerden ve gökten gönderdiğine inanılan kuraklık, hastalık, afet gibi olaylarla cezalandırdıkları düşünülmüştür.²¹ Ölümden sonraki mükâfatlara ulaşamadıkları gibi yaşarken de pek çok sıkıntıya uğrayacaklarına inanılan tanrısal emirlere karşı çıkanlar için bir diğer disiplin yolu ise kralların şiddet içeren otoriteleri olmuştur. Hem kralın askeri gücü hem de inancın cezalandırıcı yönü ile tehdit edilen Mısır halkı için toplumsal düzenin dışında bir başka hayat şansı kalmamıştır. Binyıllar boyunca yöneticilerine karşı bir isyan girişimi içerisinde bulunmayan Mısır halkı piramidal yönetim anlayışının en altında yer alarak sadece üretici vasfını korurken kralın angarya işlerini de yerine getirmek zorunda kalmıştır. Halk için değişmeden devam eden bu yaşam döngüsü yöneticiler için pek geçerli olmamış kraliyet ailesi içerisinde yönetimi ele geçirme mücadeleleri sürdürülmüş, bu mücadeleleri azaltmak için aileye dışarıdan katılım kısıtlanmış ve aile içi evlilik meşru hale getirilmiştir. Halkın kesintisiz itaatinin Maat

le sağlandığı durumlarda bile yöneticilerin değişmesi kaçınılmaz olduğu gibi tanrıların da hiyerarşik sıralamaları da değişmiş ve bu durum inanca dair anlatılarla meşrulaştırılmıştır.²²

*"Sana selam olsun Osiris, sonsuzluğun efendisi, tanrıların kralı, kutsal isimlerin birçoğunun sahibi. Tapınaklardaki gizli ayinler (...) Ennead (deki tanrılar) çok sevinçliydi, hoş geldiniz Osiris'in sağlam yürekli ve adaletli oğlu Horus, İsis'in oğlu ve Osiris'in varisi. Maat konseyi onun için toplandı, Ennead ve kendisi de dahil bütün efendiler (toplandı). Kendisinin de dahil olduğu Maat'ın efendileri, yanlış şeyleri yapmaktan kaçınanlar, tahtı efendisine, krallığı da hakkı olana vermek için Geb'in salonunda oturdular. Horus haklı bulundu babasının unvanları ona verildi. Geb'in emriyle tacı takarak (salondan) çıktı. (Nil'in) her iki kıyısının da hükümrانlığını aldı. (...) Babasının tarafında olan İsis'in oğlunun ismi yüce ve azametli. Efendi tahtındaki yerini aldı. Onun yasaları ile refah geldi, yollar açık, yollar serbest, iki kıyıda da refah var. Kötülük yok oldu ve suç yok oldu. Efendinin yönetimi altında ülkeye barış geldi. Yanlışlıklara sırt dönen Maat, efendi için kuruldu. (?) (...) İsis'in oğlu Geb'in salonunda babasının unvanları ona verilerek tacı aldı. Ra söyledi, Thoth yazdı, tanrılar onayladı. Baban Geb senin için karar verdi."*²³

On sekizinci hanedan döneminde kireç taşı bir stel üzerine yazılmış olan ve Osiris'in büyük ilahisi olarak isimlendirilen metinde, Horus'un tanrılar panteonunda daha üst bir yere konumlanması anlatılır. Tanrılar arasındaki bu hiyerarşik değişimin temelinde Mısır'da inanca dair oluşan farklılaşmalar ve siyasi güç dengelerinin değişmesi yer almakta olup tarihsel olarak bu değişimler tanrıların kült merkezlerine göre isimlendirilmiştir. Bu teolojik değişimlerin içerisinde özellikle Memfis ve Heliopolis kentlerinin tapınaklarında oluşturulmuş olan inanç biçimlendirmesi daha kalıcı olmasına rağmen birçok küçük değişim de yaşanmıştır. Bu değişimlerden birini olan Tanrı Horus'un babasının yerini alması anlatıldığı metinde, Mısır inanç sisteminde değişmeden de-

vam eden Maat'a da vurgu yapılmıştır. Bu vurgulamada, Tanrı Horus'un babasının tahtına oturması ile refahın geldiği, kötülük ve suçun yok olduğuna dair anlatım öne çıkartılmış ve yanlışlıklara sırt dönen Maat'ın tanrı ile birlikteliğine dikkat çekilmiştir. Mısır inanç sisteminde zamanla birçok düzenleme yapılmış olsa dahi en kalıcı değişim denemesi Akhenaton döneminde gerçekleştirilmiştir.²⁴

*"Işık ülkesinde doğan sana övgüler olsun! Yaşayan Aten sonsuzluğun efendisi, cennette doğduğunda güzelliğinle tüm toprakları aydınlattın (...) Sen (Aten) ona (Akhenaton'a) hayatını ve yıllarını verdin. Sen, onun kalbinin isteklerine kulak verdin. Sen onu sevdin, onu Aten gibi yaptın. Sen ona sonsuzluk vermek için doğdun. Sen ona ölümsüzlük verdin. Sen onu her gün kendi şeklin gibi yarattın. Sen onu Aten gibi kendi suretinle var ettin. Maat'ın uygulayıcısı (sen) sonsuzluktan gelensin. (...) Sen onun ışıklarının ürünlerini ona sunan. Maat ile yaşayan kral, iki ülkenin kralı"*²⁵

Tanrı Aten için yazılmış ilahiden alınmış olan bu fragmanda Aten'in Akhenaton'a hayatını vermesi konu edilirken Maat anlayışına dair bilgiler de verilmektedir. Bu bilgiler içerisinde en dikkat çekici olan Kral Akhenaton'un Maat'ın uygulayıcısı olduğunun ve Maat ile yaşadığının Aten tarafından vurgulanması olup Kralın bu görevinin, yönettiklerinin tanrısal buyrukları yerine getirmelerini sağlaması olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca iki ülkenin kralı unvanı verilen Akhenaton'un Tanrı Aten'in ışıkları ile hayat bulan yaşantıdan elde edilen ürünleri yine ona sunmasının gerekliliği üzerinde durularak yeryüzündeki yaşamın Maat'ın kuralları ile düzenlenmesi istendiği de metinde görülmektedir. Bu anlatımlardan hareketle Akhenaton döneminde tanrısal anlayışta büyük bir dönüşüm gerçekleşmiş olsa dahi Maat inanisinde bir değişikliğin olmadığı görülmektedir. Bu durum Mısır inanç sisteminde toplumsal hayatın devamlılığı için Maat'ın vazgeçilmez olduğunun en büyük göstergesidir. Maat'ın bu vazgeçilmezliği, toplumun birlikteliğinin temel unsuru olmasından kaynaklanmaktadır. Maat, insanları, kralın yönetimi ve tanrıların buyrukları eksenin-

de “birlik” haline getirirken; var olma amacı olan toplumsal düzeni, kralın askeri gücü ve inancın dışlayıcı etkisiyle sağlamıştır.²⁶

Mısır toplumunda hakikat, adalet ve birliğin sembolleştirilmiş hali olan Tanrıça Maat, dünyanın yaşanabilir olmasını, düzenin anlamlandırılmasını, toplumsal hayatın devamlılığını, insan doğasının zayıflıklarına rağmen uyumlu ve birlik içerisinde yaşamasını sağlayan tesir edici sebep olarak görülmüştür. Kozmolojik olarak ise yaratılmış olan her şeyi kapsadığına, bir kubbe olarak düşünülen gökyüzü ve yeryüzündeki nizamın doğrudan tecellisi olduğuna inanılmıştır. Bütün bu sistemleştirme Mısır halkı tarafından oluşturulan en gelişmiş örgütlenme olan krallığı kapsamakta ve yönetim anlayışının tanrısal kökenlerini oluşturmaktadır. Temelde toplumu birlik olarak tutmanın, insanları yönetilebilir kılmanın anahtarı olduğuna inanılan Maat, Mısır toplumunun yaşam biçiminde her şeyin ölçüsü olarak kabul edilmektedir. Bu ölçüyü belirlemek ve ölçüyü kaçıranları cezalandırmakla yetkilendirilmiş olan kral ile krala bağlı ruhban sınıfı mensupları, insanın tanrısal isteklere göre dünya ile uyumlu yaşamasını temin etmek için vardır. Bu noktada birey, Maat’a yani toplumsal yaşantıya uyduğu müddetçe değerli olup, toplumsal beklentiye karşılayanlar belirlenmiş olan ideal insana yaklaşabilmektedir.

İdeal insanlardan oluştuğuna inanılan Mısır toplumunda yönetsel olarak Maat, adalet kavramı ile karşılanmasına rağmen ideal insanlar bile kralının adaletsiz olduğunu iddia edemezdi. Çünkü kralın tüm kararlarının, Maat çerçevesinde belirlemiş olduğuna inanılmaktaydı. Bu inancın varlığı, yönetimin devamlılığı açısından önemli olup toplumsal kargaşaya yol açabilecek olan yönetilenlerin kralın kararlarını sorgulaması Maat tarafından yasaklanmış ve bu yasağa riayet etmenin Maat’a uygun yaşamanın temel gerekliliklerinden biri olduğu vurgulanmıştır. Tanrıların emirlerini yerine getirmenin ve krala itaat etmenin temel gereklilik olduğu Maat anlayışında toplumun kendi içerisindeki farklılıklarını da kabullenmek gerekmekteydi. Sınıfsal bir düzene sahip olan Mısır toplumunda her bireyin rızasının sağlanması, toplum hayatının sürebilmesi için önemliydi. Bu toplumsal rızanın sağ-

lanması, Maat ile gerçekleştirilmiş; bireyin temel ihtiyaçlarının giderilmesi ve yaşamına devam etmesi karşılığında toplumdaki bazı insanların daha zengin ya da daha güçlü olmasına razı gelinmiştir. Bu razı geliş ise tanrıların isteğinin bu yönde olduğu inancı ile açıklanmıştır. Bu noktadan hareketle Maat, toplumdaki insanların konumlarını kabullenmelerini de sağlamıştır. Bu kabullenişin bulunmadığı durumlarda, örneğin herkesin kral olmayı istediği hallerde, toplumsal yaşantının devamı mümkün olmayacaktı.²⁷

Binlerce yıl boyunca Mısır'da yönetimin ve toplumsal hayatın devam etmesini sağlayan Maat, oldukça başarılı bir şekilde kurgulanmış bir toplum yönetim sistemi olup, başarısı kesintisiz devam ettirilmesinden anlaşılmaktadır. Maat ile ilgili günümüze ulaşmış yüzlerce metinde, kralların ve bireylerin Maat'a uygun yaşadıklarını ilan ettiklerini görmemize rağmen gerçekte durumun böyle olup olmadığı bilinmemektedir. Yine de geniş halk yığınlarının yaşamlarını Maat'a göre düzenlediklerini ve toplumda bulundukları konumu Maat ile kabullendikleri kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarımsal yaşantıyı merkeze alan eskiçağ toplumlarında yaşam biçiminin bir getirisi olarak oluşan inanç destekli monarşik yönetimlerin birçok açıdan ortak özelliği bulunsa dahi coğrafyanın getirmiş olduğu ayrımlar da bulunmaktaydı. Bu ayrımlar, yönetenlerin uygulanmadaki farklılıklarından başlayıp kralların tanrısal unvanlarına kadar değişim göstermesine rağmen kralların tanrılara karşı yönettiklerinden sorumlu olması, kralların yeryüzünde tanrıların temsilciliği ve kral listelerinin varlığı gibi ortak yönler de mevcuttu. Bu mevcudiyetin bir parçası olan kral listeleri, Mezopotamya ve Mısır gibi güçlü bir merkezi yönetim anlayışının olduğu toplumlarda krallığın kökenlerini açıklayarak kral-lara kutsiyet kazandırdığı gibi krallık kurumunu da yücelttiğinden yönetimin meşrulaştırılması açısından büyük önem arz etmiştir. Bu önemden dolayı Mısır tarihinde birçok kralın listeler hazırlanmış olmasına rağmen günümüze ulaşmış olan Abidos ve Karnak tapınaklarındaki kabartmalar, Palermo taşı, Sakkara'da bulunan tablet, Turin ve Westcar papirüsleri ile Manetho'nun eseri, bilgi alabilmek için müracaat edilebilecek kaynaklar arasındadır.¹

Abidos kentindeki I. Seti tarafından inşa ettirilen tapınağın duvarında bulunmasından dolayı Abidos kral listesi ismini alan metin, Kralın atalarının ruhlarını çağırmasının anlatıldığı ritüelin bir parçası olduğundan doğru bir kronolojik sıralamaya sahip olmayıp bazı krallara listede yer verilmemiştir. Fakat metnin tamamına bakıldığında I. Seti'nin önceki kralların ruhlarını yapacağı ritüele davet etmiş olması Kralın kendisini önceki krallar ile ilişkilendirilmek gayesini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Karnak'daki Amon-Ra tapınağında III. Thutmose tarafından yazdırılan kral listesi de Abidos'daki gibi tüm kralları kapsamamakta, Kral'ın kendisine varis olarak gördüğü atalarını içermekteydi. Bu noktadan hareketle iki tapınakta yer alan kral listelerin yazdırılması, önceki kralların tanrısallığıyla tapınakların kutsallığını artırmak, tanrıların seçtiğine inanılan eski kralları anarak dinsel vazifeyi yerine getirmek, krallık kurumunun devamlılığını vurgulamak,

kralın yönettiklerine meşruiyetini göstermek ve kralın kendi kut-siyetini tanrıların katında artırmak gibi amaçlar taşımakta olduğu iddia edilebilir.²

Mısır'daki tapınaklarda yer alan kral listeleri bulunduğu gibi stel-lere yazdırılmış listelerde bulunmaktaydı. Bu listelerin büyük kısmı günümüze ulaşamamış fakat hasarlı bir durumda bulun-masına rağmen kısım kısım okunabilen "Palermo Taşı" Mısır kral-larının kronolojisinin düzenlenmesinde tarihçilere büyük fayda sağlamıştır. Siyah bazalt bir taşta oyulmuş olan ana stelin günü-müze ulaşmış en büyük parçasının 1866 yılından beri Palermo Müzesinde yer almasından dolayı Palermo Taşı olarak isimlendi-rilen listede, V. Sülale dönemine ait kralların sıralaması, dönem-lerinde yaşanan önemli olaylar ile birlikte verilmektedir.³

*"Kral (...) zamanında Yukarı Mısır'ın kralı göründü, Aşağı Mısır'ın kralı göründü, iki ülke birleşti, (topraklar) duvar-larla çevrildi. (...) Aşağı Mısır'ın Kralı'nın (Snefru) iki çocuğu doğdu. (...) (Kral Snefru'nun ikinci yılında) Siyahların (Nüb-ye) toprakları kasıp kavruldu, 7000 mahkum (köle) 200.000 büyük ve küçük çiftlik hayvanı getirildi. Kuzey ülkesinin ve Güney ülkesinin duvarları inşa edildi. (...) Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı Userkaf, hayırseverliğini Heliopolis'in ruhları için yaptı, her altıncı festivalde 20 ölçü ekmek ve bira sun-du, işlenebilir tarlalarının $36+1/2+1/4+1/8$ (aroura) ölçü-sünde güneş tanrısının tapınağının tanrılarına (bağışladı). Userkaf'ın işlenebilir tarlalarından 24 aroura, iki öküz ve her gün iki ördek (bağışladı). (Tanrı) Ra'ya Aşağı Mısır'ın nomlarındaki (yerleşim) işlenebilir tarlalardan 44 aroura (bağışladı). Hathor'a Aşağı Mısır'ın nomlarındaki işlenebi-lir tarlalardan 44 aroura (bağışladı). (...) Yukarı Mısır'daki Nekhbet'de bulunan tanrılar sarayının tanrılarına her gün 10 ölçek ekmek ve bira, Yukarı Mısır'ın tanrılar sarayının tanrılarına her gün 48 ölçek ekmek ve bira (bağışladı)."*⁴

Mısır tarihinin en erken kayıtlarından biri olan Palermo Taşı, bir krallar listesi olmasının yanı sıra kralların askeri başarılarının ve dinsel bağışlarının da bir kaydını sunmaktadır. Bu durum kralın,

halkının refahı için çalışmış olduğunun ve tanrılara karşı görevlerini yerine getirmiş olmasının ilan edilmesi için bu listelerin kullanıldığının bir göstergesidir. Ayrıca metinde Mısır'daki tanrıların tapınaklarına gelir olması için adanan toprakların kayıtları da yer almaktadır. Bu kayıtların kral listelerinde yer alması Mısır kralının yönettiği bölgelerdeki hakimiyetinin göstergesi olarak yorumlanabileceği gibi tapınakların ekonomik yaşantı içerisindeki önemine bir vurgu da olabilir. Stelin büyük kısmının kayıp olması ve günümüze ulaşan parçaların tahribat nedeniyle tam anlaşılabilmesi metin üzerinde geniş yorumlar yapmamıza engel olmasına rağmen Aşağı Mısır kral listesi yazım geleneğine bağlı olarak yazılan Sakkara Kral Listesi daha eksiksiz olarak bulunmuştur. II. Ramses döneminde önemli bir görevli olduğu bilinen Tjenry'nin Sakkara'daki mezarında keşfedilen yazıtta II. Ramses'den kronolojik olarak geriye 29 krallığın 58 kralı iki sıra halinde kaydedilmiştir. Metnin yazılmasının temel amacının krallara duyulan saygının gösterilmesi olduğu iddia edilse dahi mezarın kutsallığını artırma çabası olarak da yorumlanabilir.⁵ Palermo Taşı'ndan farklı olarak sadece kralların isimlerini içeren Sakkara kral listesi gibi Turin Papirüsü de kralların isimleri ve hakimiyet sürelerini içermektedir.⁶

Mısır'daki kralların kronolojik sıralaması için faydalanılabilecek bir diğer kaynak olan Westcar Papirüsü, IV. Sülale'nin ünlü kralı Keops dönemindeki ruhban sınıfı mensuplarının ve büyücülerin doğaüstülüklerinin anlatıldığı, hikayelerden oluşan bir metin olup, dönemin kralı ve oğulları hakkında kronolojik bir sıralama verdiğinden dolayı bir kral listesi olarak kabul edilmektedir. Westcar Papirüsü olarak isimlendirilen belgenin XII. veya XIII. Sülale döneminde yazılmış olduğu iddia edilmekte ve IV. Sülale dönemine ait abartılı bir tarihsel anlatım olduğu konusunda görüşler bulunmaktadır. İçerisinde inanca dair öğeler barındıran, temel karakterleri krallar olan anlatılarda hikayenin muhatabı olan kişilere doğruluk ve tanrılara uymanın önemi anlatılırken bazı noktalarda eğlendirici olduğu kadar ibret verici öyküler de bulunmaktadır. Ayrıca Westcar Papirüsü'nün en sıra dışı özelliği,

Mısır'ın kadim zamanları olarak nitelendirilen V. Sülale dönemindeki krallık kurumunun varlığı ile kralların yaşam biçimlerinin şekillenmesi hakkında, anlatılardan bilgiler çıkarılabilecek olmasıdır.⁷

"O gün geldiğinde kadın Rud-dedit, oğullarını doğurdu. Sonrasında Ra'nın en büyük ruhbani olan Rud-dedit'in kocası, Tanrıça İsis ve kız kardeşi Nephthys'e, doğum tanrıçası Meskhenet'e ve kurbağa (biçimli bereket tanrıçası) Hekt ve yaşamın nefesini veren yaratıcı tanrı Khnum'a dua etti. O, (Rud-dedit'in kocası) birbiri ardına Mısır'ın kralı olacak olan bu üç çocuğu koruyacağına dair yemin verdi. Tanrılar onu duydu. Tanrıçalar, dans eden kızlar olarak (biçimine bürünerek) yeryüzüne gelirken Tanrı Khnum onlara eşlik etti (yüklerini taşıdı). Onlar (tanrıçalar) Ra'nın baş ruhbanının evinin kapısına ulaştıklarında önce dans ettiler sonra o, (Rud-dedit'in kocası) onları (tanrıçalar) evine davet etti. Tanrıçalar, Rud-dedit ile bir odaya kendilerini kapattılar. Tanrıça İsis, ilk doğan çocuğa Userkaf ismini verdi ve "Hiçbir kötülük ona yanaşmasın" dedi. Tanrıça Meskhenet, (ilk doğan çocuğun) Mısır kralı olacağı kehanetinde bulundu ve yaratıcı tanrı Khnum çocuğa kuvvet verdi. Tanrıça İsis, ikinci çocuğa Sahura adını verdi. Meskhenet, (ikinci doğan çocuğun) Mısır kralı olacağı kehanetinde bulundu ve Khnum çocuğa kuvvet verdi. Üçüncüye Kaka ismi verildi, Meskhenet, "O da kral olacak" dedi ve Khnum çocuğa kuvvet verdi."⁸

Westcar Papirüsü'nden alınmış olan bu bölümdeki temel anlatı, V. Sülale'nin ilk kralları olan Userkaf, Sahura ve Kaka'nın doğumlarına kutsiyet kazandırmaya ve Mısır kralı olacak olan bu çocuklarının babalarının Ra'nın en büyük ruhbani olduğuna vurgu yapmaya odaklanmıştır. Fakat hikayenin tamamına bakıldığında bu üç kutsal çocuğun doğduğu ve tanrılar tarafından kral olacakları müjdelendiğinde Mısır kralı olan Kufu'dan bu olayın saklandığını hatta bu sırrı açığa çıkartmak isteyen hizmetçinin Nil'e atılarak cezalandırıldığı görülmektedir. Hikayede, IV. Sülale dönemi krallarından olan Kufu'dan, V. Sülale'nin ilk kralı Userkaf ve kardeşle-

rinin gizlenmiş olması anlatının, bir hanedan değişimine meşruiyet kazandırma gayesi güttüğünü göstermektedir. Mısır'da mitos tarzında yazılmış olan eserler arasında yazılış üslubu ve kurgulanışıyla özel bir yeri olan Westcar Papirüsü'ndeki anlatıların, birçok amaca hizmet ettiği kabul edilse dahi en önemli işlevinin V. Sülale dönemiyle başlayan Tanrı Ra'nın kraliyetin özel tanrısı olmasının ilanı ve sonraki süreçte Mısır krallarının Ra'nın oğlu olarak unvanlandırılması olduğu kabul edilmektedir. Bu görüşün destekleyici unsurları arasında Userkaf'ın Tanrı Ra'ya adanmış birçok tapınak yaptırılması, dönemin yazıtlarında Ra'nın diğer tanrılardan ayrı tutularak yüceltilmesi, kralların sahip olduğu unvanlar arasında isimlerine en yakın "Ra'nın oğlu" unvanını kullanması gösterilebilir.⁹

V. Sülale kralları tarafından resmi olarak kullanılmaya başlayan Ra'nın oğlu unvanı sonraki dönemlerdeki Mısır kralları için de vazgeçilmez olmuştur. Tanrı Ra'nın diğer tanrılar karşısında yüceltilerek kralın onun oğlu olduğu iddiasının bir unvan olarak kullanılması basit bir nitelemenin ötesinde yönetim anlayışındaki büyük bir değişimden kaynaklanmaktaydı. Bu değişim, kralın yönettikleri arasında en üst sınıfa mensup ruhbanlar üzerinde bir ruhban olmanın kafi gelmeyişiinden dolayı tanrılar ile daha güçlü bir bağlantıya sahip olma isteğinden kaynaklanmış olmalıdır. Yönettikleri gibi bir insan olan kralın diğer insanlardan ayırt edici en güçlü yönü olan tanrının oğlu olma iddiası, kralı, yeryüzündeki tüm insanlardan bir üst noktaya taşımaktaydı. Kralın, Tanrı Ra'nın oğlu olmasıyla yüceltilmesinin, değişen yönetim anlayışı ve buna bağlı olarak dönüştürülen inanç sistemi ile mümkün olduğu düşünülmektedir.¹⁰ Bu değişimin ipuçlarını bulduğumuz Manetho'nun eseri, bir kral listesi hüviyetine sahip olması ve Mısır tarihinin sülalelere ayrılarak kronolojik sıralamasının ilk defa yapılması dolayısıyla önemlidir.

"Dördüncü hanedanlık farklı bir kraliyet çizgisine (soyağacına) ait olan Memfis'in on yedi kralından oluşuyordu. Bu kralların üçüncüsü olan Suphis, Herodot'un Keops tarafından yaptırıldığını iddia ettiği, büyük piramidi inşa ettirmiş-

tir. Suphis tanrılara karşı oldukça küstah davrandı, sonrasında pişmanlık duyarak tövbe etti ve Mısırlıların büyük bir hazine olduğuna inandığı Mukaddes Kitabı oluşturttu. Kalan krallardan hiçbirisi tarihte önemli yeri olan bir şey yapmadılar. Tüm hanedanlığın hükümdarları 448 yıl hüküm sürdüler.¹¹ (...) Altıncı hanedanlıkta zamanının tüm erkeklerinden daha cesur, beyaz teni ve kırmızı yanakları ile kadınların en güzeli Kraliçe Nitocris vardı. Dağ tarafındaki üçüncü piramidin onun tarafından yaptırıldığı söylenir. (Bu hanedanlıktaki) tüm krallar toplam 203 yıl hüküm sürmüştür.¹² (...) On birinci hanedanlık zamanında Diospolis (Teb) kentinin on altı kralı 43 yıl boyunca hüküm sürmüş, buna ilaveten Ammenemes'in egemenliği ise 16 yıl devam etmiştir. Manetho'nun ilk kitabı burada biterken toplam 192 kral 2300 yıl hüküm sürmüştür.”¹³

M.Ö. III. yüzyılda Ptolemaios Hanedanlığı döneminde yaşamış bir ruhban sınıfı mensubu olan Manetho, yazmış olduğu “Mısır Tarihi” ismi verilen eseri ile tarihçi yönünü ortaya koyarken eserinde kralların hükümdarlık sürelerinin kayıtlarını vererek Mısır kral listesi oluşturma geleneğini devam ettirmiştir. Manetho'nun eserini oluştururken hem Yunan yazarlarının eserlerini kullandığı hem de yerel Mısır kayıtlarından faydalandığı bilinmektedir. Bu kaynak çeşitliliği Manetho'nun eserini zenginleştirirken günümüze ulaşmış olan Mısır kayıtlarındaki bilgilerle eserin mukayese edilerek daha geniş yorumlar yapılabilmesinin önünü de açmıştır. Bu yorumlar arasında Mısır'ın yönetim anlayışına dair çıkarımlar da mevcut olup; Mısır krallarının kendilerini nasıl kutsallaştırdığı gibi soyut anlayışlara dair bilgiler olduğu gibi kralın ülkeyi yönetirken halka karşı sorumluluklarını ve tanrılara karşı vazifelerini gerçekleştirmelerine dair örnekler de bulunmaktadır. Eserdeki bu bilgilendirmelerin bir kısmı, Mısır tanrıları ile krallar arasındaki ilişkilerin nasıl şekillendiğinin açıklanmasına ayrılmışken kendisi de bir ruhban sınıfı mensubu olan Manetho'nun Mısır'daki yaşamın her alanında kendisine yer bulunan tanrılara karşı saygı duymanın bir zorunluluk olduğu vurgusu, eserin temel karakteri-

ni oluşturmıştır.¹⁴ Manetho'nun eserindeki bu vurgunun temel nedeni Mısır inanç sistemindeki "Neter" kavramsallaştırmasıdır.

Mısır inanç sisteminde, yaratılışa güç veren, yeryüzü ve gökyüzündeki her şeyin ruhunda var olan, varlık olarak tanımlanan her şeye gizli gücünü veren, ilahi olanının kutsiyetini belirten, bayrağa benzer bir hiyeroglif ile temsil edilen, Neter bulunmaktaydı. İlahi öz tanımı ile eşdeğer olabileceği iddia edilen Neter'in felsefi bir kavram olan "Töz" ile karşılanabileceği de düşünülmektedir. Mısır inanç sisteminde, somut ve soyut olan her şeyin kutsiyetinin bulunması, yaratılıştaki temel ilahi özden var olanların sudur etmesi ve yaratanın yarattığına kendisinden bir parça katması, Neter kavramının oluşturulmasını; inancın bütünlüğünü koruma adına zorunlu kılmıştır. Neter kavramı, Mısır'daki geniş bir inanç sistemleştirmesi ile kurumsallaşmış bir tapınak geleneğinin sonucunda ortaya çıkmış ve Mısır toplumunun yaşamını biçimlendirmiş olsa dahi çalışmamızın sınırları içerisinde kalarak Ra'nın oğlu unvanını Neter kavramı üzerinden açıklamakla yetineceğiz.¹⁵

Mısır krallarının kendilerini överek tanımlamak için kullandıkları nitelemeler arasında yer alan Ra'nın oğlu, oldukça iddialı bir unvan olmasına rağmen Mısır yönetim anlayışındaki tanrısallığın yani Neter kavramının güçlü yönünü göstermesi açısından önemlidir. Bu güçlü yön kralın yönettikleri üzerindeki otoritesinin devamlılığının sağlanması açısından önemli olduğu gibi yönetenin yönetilenlerden farklılaştırılmasının da bir yoludur. Bu farklılaştırmanın temel gayesi yönetilenlerin yöneticinin bulunduğu konuma ulaşmasının mümkün olmadığının kabulünün sağlanmasıdır. Bu kabul, inancın ve askeri otoritenin gücü ile sağlanırken yönetilenlerin bir bütün halinde kalması yani "Tebaa" olması öncelikli amaç olmuştur. Yönetim felsefesi açısından bakıldığında yönetilenler ya yurttaş olup yönetimi paylaşarak devletin varlığına bağlanıp ortak bir yaşama dahil olan bireyler olmakta ya da kralın otoritesi altında emir alan bütünün bir parçası olarak yaşamaktadır. Mısır yönetim anlayışında ise kişi, tebaayı oluşturan bütünün bir parçası olarak görülmüş, kralın emirlerine sorgusuz

itaat etmesi istenmiş ve itaat ettiği müddetçe toplumdaki yaşama devam etmesine müsaade edilmiştir.¹⁶ Toplumsal düzen içerisinde itaati sağlanan yönetilenlerin ise tanrılar tarafından yüceltilmiş kraldan emir almaya hazır hale gelmesinde kraların unvanları önemli bir yere sahip olup bu unvanlar basitçe seçilmiş nitelermeler değildir. Her unvan hem tanrısal yaşantıda bir mana taşımakta hem de yönetilenler için mesaj içermektedir.

*"Tanrı Horus (tarafından) tanrısallaştırılan, tanrısallaşan (o), iki kraliçenin doğurduğu, altın Kheper'in şahini, Aşağı ve Yukarı Mısır'ın Khakauresi, Ra'nın oğlu (III.) Senuşret, iki toprağın (Nil'in batı ve doğu kıyısı) haklı sahibi olan (o). Selam sana! Horus (tarafından) tanrısallaştırılan, toprakları koruyan ve sınırlarını genişleten, Khakaure. Tacıyla yabancı toprakları ele geçiren, senin ellerin iki ülkeyi çevreler, senin güçlü kollarının yabancı ülkeleri (kuşatır). (...) Düşmanlar senin sınırlarına yaklaştığında Sekhmet'in yaptığı gibi oku atarak seni bilmeyen binlercesini devirdin. Nubia'yı dizginleyen efendinin dilidir. Asyalıları bozguna uğratan senin (efendinin) sözlerindir."*¹⁷

*"Tanrı Horus, efendinin ikinci yönetim yılında; iki ülkenin kurucusu, iki kadının oğlu, gerçeği ortaya çıkaran, altın şahin, sevgisi (sonsuz kadar) süren, Aşağı ve Yukarı Mısır'ın kralı, Kha-sekhem, Ra'nın oğlu Neferhotep, kralın annesi Kemi'den doğan, hayat verilen, kararlı ve Ra gibi sonsuz dek hakim. Güzelliğın yansıması (olarak isimlendirilen) sarayında Horus'un tahtında görünen kral, asillere ve heyetinde olan soylulara, hiyeroglif yazıcılarına ve gizli meselelerle görevli olanlara şöyle dedi: kalbim Atum'un kadim yazılarını görmek istiyor."*¹⁸

III. Senuşret ve I. Neferhotep'e ait olan metinlerde her iki kralın da birçok unvanının bulunduğu ve bu unvanların kralın isminin geçtiğı yazıtlarda kullanıldığı görölmektedir. Mısır yönetim anlayışından kaynaklanan yazım üslubuna göre bu unvanlar kralın ismine yakın oluşuna nispeten önemli olduğu kabul edilmektedir. Bu durumda kralın ismine en yakın yüceltici unvan Ra'nın oğlu

olduğu için bu unvanın diğerlerinden daha değerli olduğu iddia edilmektedir. Ra'nın oğlu unvanı, kralın doğumunda aldığı bir yüceltme tanımlaması olmasına rağmen Horus'un kutsiyet verdiği, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın veraset tanrıçalarından doğduğu, altın şahin ve Aşağı ve Yukarı Mısır'ın kralı unvanları sonradan eklenmiştir. Mısır krallarına diğer ülkelerden yazılmış olan mektuplarda "Aşağı ve Yukarı Mısır'ın Kralı" olarak hitap edilirken ülke içerisinde "Efendimiz" ya da "Yüce Tanrı" ifadeleri kralın ismi yerine kullanılmıştır. Yeni krallık döneminde ise sarayın bürokrasi kısmını oluşturan bölümüne verilen isim olan ve "En büyük ev" anlamına gelen "Per - o" yaygın bir kullanıma dönüşmüş, Mısır dışındaki ülkelerde de bu ad farklı telaffuzlarla zikredilmiştir. Bu unvanın İbranice telaffuzu olan "Firavun" sözcüğü ise kutsal kitaplarda yer almış ve günümüzde tüm Mısır kralları için kullanılan en yaygın niteleme olmuştur.¹⁹

Mısır krallarının binlerce yıl boyunca kullanmış oldukları unvanlar içerisinde özel bir yere sahip olan "Ra'nın oğlu" yüceltmesi sembolik bir anlam taşımanın ötesinde yönetim anlayışının bir parçası olması nedeniyle önemlidir. Bu unvanın kaynağı olan en güçlü tanrının oğlu olma, nomlardan oluşan birleştirilmiş Mısır'ı bir arada tutmak için bir çözüm değeri taşımaktadır. Çünkü merkezi krallığın otoritesi azaldığında, her nom birleşmeden önceki kodlarına geri dönüp ülkeyi feodal krallıklara haline dönüştürebiliyordu. Bu parçalanmışlık, iç savaflara neden olup ülkenin gelirlerini azaltarak toplumu fakir düşürdüğünden dolayı, yönetilenler için güçsüz bir merkezi yönetim bile iç savaşa tercih edilmekteydi. Bu durum Mısır halkının adaletsiz olduğunu bilese bile bir yöneticiye itaatinin gerekliliğini anlamlandırmaktaydı.

"Ülkenin fakiri zengin oldu ve mülkün sahibi değersiz bir kişi oldu (...) Bronzların sahibi artık paçavraların içerisinde fakat (o bile) kendisi için değil (başkası için çalışmak zorunda olduğundan) şimdi (yeni bronzların sahibi) güzel nevresimlerin (de) sahibi (...) Kendisi için bir kayık inşa edemeyen artık gemi sahibiyken onlara bir zaman sahip olan

(şimdi) onlara sahip değil. (...) Kahkahalar yok oldu, şimdi ağıtlarla karışan yas ülkeyi sarıyor.”²⁰

Mısır, tarihi boyunca hem ülkenin kendi iç mücadelelerinden hem de dışarıdan gelen saldırılardan dolayı birçok defa ortaya çıkan merkezi krallığın otoritesinin kaybedilmesi durumunda yaşananları anlatan metin, toplumsal düzenin bozulması durumunda insanların yaşadıkları sorunları oldukça etkileyici bir biçimde tasvir etmektedir. Metinde daha önceden fakir olanların bir anda zenginleştiklerinden, daha önce yüksek makamlarda bulunanların ise mevkilerini kaybederek itibarsızlaştığından bahsedilmekte, bu karmaşa durumun ise önceden kurulan düzenin çökmesinden kaynaklandığı açıklamaktadır. Metindeki bu anlatımın temel gayesinin toplumdaki insanlara daha önceki dönemlerde yaşanan bu olayları unutturmamak ve ortaya çıkabilecek olan karmaşa ortamından nasıl etkileneceklerini anlatmak olmalıdır. Ayrıca bu metin kralın otoritesinin yokluğunun yol açacaklarını açıklayarak krallığa karşı yapılacak olan başkaldırının halkı götüreceği felaketin boyutlarını göstermek amacını da taşımaktadır. Mısır krallarının, halkın isyan etmemesini temin edebilmek aldığı tedbirler arasında olduğu düşünülen bu tarz metinler olmasına rağmen halkın itaatinin devamlılığının sağlanması için alınan en büyük önlem kralın tanrılarla direk bağlantısının sağlanmasıdır.²¹ Bunun gerçekleşmesi için atılan en büyük adımlardan olan Ra'nın oğlu iddiası krala karşı gelmenin tanrılara karşı gelmek olduğunu açık bir şekilde ilan etmekteydi. Bu ilan ile Mısır kralları henüz tam olarak tanrılıklarını açıklamazlar dahi sonraki krallar için bu anlayış, tanrı olmaya giden yolda meşru bir zemin sayılabilecektir. Babasının sahip olduklarının mirasçısı olduğunu kullandığı unvan ile belirten krallar, vekili durumundaki Tanrı Ra'nın kendisini oğul edinerek tüm insanların üzerinde bir yere konumlandığını açıklayarak sorgulanmazlık kazanmaktadır.²² Bunun ötesinde krallar yaptıkları başarıları da metinlere kaydettirerek bu unvanın hakkını verdiklerini ilan etmektedirler.

“O (I. Amenemhet) yanlış düzeltti ve harap olmuş olarak bulduğunu yeniden yaptı, bir şehrin komşusundan aldığını

(geri iade ettirdi.) Bir şehrin bir diğeriyle olan sınırını belirledi, sınır taşlarını gökyüzüne kadar yerleştirdi, (eski) yazılarda (kayıtlarda) olanlara göre sulanan (su altında kalan) tarlaların sınırlarını biliyordu ve onları düzenledi, o adaleti seviyordu (uyguladı).²³

I. Amenemhet tarafından yazdırılmış olan metin, Kralın doğuluğu sağladığını, daha önceki karmaşa durumunda birbiri ile sınır anlaşmazlığına düşen şehirlerin düzenlendiğini ve insanların sahip oldukları tarlaların sınırlarının önceki kayıtlarla belirlendiklerini açıklayarak adaletli yönetimi yeniden getirmiş olduğunu ilan etmektedir. Bu adaletin sağlanması tanrıların insanları yönetmek için seçtiği ve Ra'nın oğlu olarak yücelttiği kralın yönettiklerine karşı olmasa bile tanrılara karşı görevlerinin olduğu ortaya koymaktadır. I. Amenemhet de bu metni yazdırarak bu görevlerini yerine getirdiğini ilan etmiştir.²⁴ Mısır krallarının tanrılara karşı bu görevlerini nasıl yerine getireceklerini bilmeleri içinse daha önceki krallar, sonrakilere talimatlar oluşturmuş ve bu talimatlara uymanın tanrılar tarafından istenmiş olduğunu iddia etmişlerdir.

"Tanrıların huzurunda haklı olmalısın. Öyleyse insanlar senin yokluğunda bile diyecekler ki: iyi bir tavır bir adamın cenneti (ama) kalbin fırtınasını lanetlemek yanlış. Konuşmanda usta ol. (...) Çünkü dil bir adam için kılıçtır ve konuşma herhangi bir kavgadan değerlidir. Hiç kimse kalbin yeteneklerine üstün gelemes (...). Ataların söylediklerine göre; onun (iyi kalbin) bilgeliğini bilen ona saldırmaz ve onun olduğu yerde (kötülük) meydana gelmez. Doğruluk ona eksiksiz şekilde gelir. Babalarının ve atalarının yolunda ol (...) Yazılardan kalan (ataların) sözlerini dikkate al. Onların bilgeliğini takip et. (...) Böylece (senin seçtiğin) yetenekli adam öğrenmiş olsun. Adamlarını (memurlarını) geliştir, (böylece) onlar senin kanunlarını ileri (halka) taşırlar. Zengin olan evinde zayıflık göstermez. O (kimseden beklentisi olmayan) hiçbir isteği olmayan bir mülk sahibidir. Fakat fakir adam kendine göre doğru olana göre konu-

şamaz. (...) O (fakir kişi) kendisine fayda sağlayana göre konuşur. Adamların (memurların) ne kadar büyük ise sen de o kadar büyüksün. Kralın sahip olduğu saray adamları cesurdur, zengin olan soylular (ise) saygındır.”²⁵

Kral Merikare için yazılmış olduğu düşünülen öğüt veya talimatlar dizisi olarak biçimlendirilen metin nasıl iyi bir kral olunabileceği ile toplumsal karmaşanın hangi yöntemlerle önlenebileceğine dair tavsiyeler içermektedir.²⁶ Sonraki dönemlerde “Siyaset-name” olarak isimlendirilecek olan bu tarz eserler yönetim bilimi için oldukça değerli olduğu gibi krallara tanrıların bağışlamış olduğu mülkü hatırlatması açısından da önemlidir. Mısır yönetim anlayışında yönettiklerinden tanrılara karşı sorumlu olan kral yeryüzünde iyi bir yönetim sergiledikçe yücelmekte ve tanrılar onu oğlu seviyesine yükselterek desteklemektedir. Yani bir Mısırlının anlayışına göre, Nil Nehri’nin yükselmesi kralın tasarrufunda olan bir şey değildi ancak eksiksiz bir taşma, tanrıların krala yardımı olup kral da bu taşmadan elde edilen üründen tanrıların hakkı görüleni tapınağa vermekle ve halkını doyurmakla yükümlüydü. Kralın, tanrıların tapınakları ile ilgili bir diğer yükümlülüğü ise onları inşa ettirmesi ve bakımlarını yaptırması idi.²⁷

“Bu (yapı) Ra’nın oğlu Kral (I.) Senusret, Kheperkare’nin zamanında yapılmıştı. Ve ben (onu) tamamladım. Onu (yapıyı) mükemmel bir çalışma ve mükemmel bir yaratıcılıkla yeni hale getirdim. Duvarlarını arkadan öne doğru güçlendirdim. Ve onu (yapıyı) genişlettim. Sütunlarını ve kapı çerçevelerini mükemmel bir işçilik ile mükemmel taşlarla yaptırdım. Kapı kanatlarını çam ve sedir ile yeniden yaptırdım”²⁸

I. Senusret’in, Karnak’da Amenhotep döneminde yapılmaya başlanmış olan tapınakta yaptırdığı inşa faaliyetlerini anlatan metin, Mısır krallarının hem kendi mezarları için hem de tanrıların tapınakları için yaptırdıklarını ne kadar önemsemiş olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca metin, Mısır’daki bu inşa faaliyetlerinin bir kralın dönemi ile sınırlandırılmayıp önceki kralların başlattıkları yapıların sonrakiler tarafından sürdürüldüğünü

de göstermektedir. Mısır tarihi boyunca dönemin şartlarına göre insanüstü bir çalışma ile yapıldığı açık olan bu yapıların büyüklüğü Mısır'ın zenginliğinin bir göstergesi iken dönemin insanların bu yapılarda çalışmaları için nasıl motive edildiği ve inşaa faaliyetlerinin devamlılığı için gereken yönetim kabiliyetinin nasıl sağlandığı cevaplanması elzem sorulardır.

Dünyadaki birçok toplum tarafından piramit biçiminde yapılar inşa edilmiş olsa dahi Mısır'daki piramitler bu coğrafyadaki medeniyetinin sembolleri haline gelmiştir. Bu sembollerden en bilineni, Kral Kufu tarafından yaptırılan ve "Büyük Piramit" olarak isimlendirilen mezar anıtı olup onun, dönemine kadar kerpiç gibi farklı malzemelerden yapılan ya da basamaklara sahip olanlara kadar birçok tecrübe kazandıran piramit inşa edilmiştir. Bu durum Mısır'daki piramit mezarların yapımının uzun bir uzmanlaşma dönemi sonrasında Büyük Piramit ile zirve noktasına ulaştığını göstermektedir.²⁹ Taş piramit yapımı bir anda ortaya çıkmamış binyıllarca kümülatif olarak biriken bilimsel bilginin bir sonucu olarak gelişmişken bu piramitlerin yapımı için gereken ekonomik kaynağın halkın gelirinden kesilerek yapılmasına itiraz edilmemesinin sağlanması gerekmiştir. Krallarının kendisi için bir mezar yaptırırken halkın hem gelirinin bir kısmı hem de bedensel gücünü kullanmış olması ve hiçbir isyan ile karşılaşmaması yönetsel anlamda bir zaferdir. Bu yönetim başarısının temelinde inancın sağladığı motivasyon bulursa dahi tanrısal kökenleri bulunan kralın, Mısır toplum yaşantısında büyük paydaya dönüşmesinin de etkisi vardır. Ra'nın oğlu gibi oldukça etkili bir tanrısalılık iddiası ile tabasını yöneten krala, mezar anıtı yapmak, halk için sadece mimari bir yapıya sahip olmanın ötesinde vazife olarak görülmüştür. Mısır'daki inanç sistemi ve yönetim anlayışında bulunan "krala hizmet etmek tanrılara hizmet etmek gibidir" kabullenışı ile ölümden sonraki yaşantıda sonsuz hayatı garantilemenin yolunun krala itaatten geçtiğine olan inançtan dolayı, halk, piramitlerin yapımını sahip oldukları inanışın sürdürülebilmesinin bir gereğı olarak görmüştür.

Mısır krallarının ölümden sonraki hayatı için dünyanın en etkileyici mezar anıtlarından birini yaptırmayı başarmasında inancın gücü kadar kralın toplumun varlığının devamı için vazgeçilmezliği de bulunmaktadır. Mısır da her ne kadar bürokrasi sınıfı olsa da halk için kral demek devlet demektir. Bu açıdan devletin kavram olarak var olması bir anlam ifade etmemekte yönetsel anlamda her şey kral ile başlayıp kral ile sürmekteydi. Bu anlayış, kralın tüm iyilerin sebebi olmasına neden olmakta, ülkenin varlığı kralın varlığı ile anlam kazanmaktaydı. Yani bir savaşın kazanılması kralın varlığının sonucu olurken kaybedilmesi başka nedenlere örneğin askerlerin cesaretsizliğine bağlanırdı. Mısır'da devletin devamlılığının ve toplumun hayatını sürdürmesinin dünyevi yegane temeli olan kralın varlığı, yönettiklerinin yaşamlarının merkezinde yer almasına yol açmaktaydı. Bu nedenle kralın buyruklarına karşı gelinmesi ve emirlerinin sorgulanması yönetilenler için en kabul edilemez davranış olarak görülmekteydi. Bu noktada, Mısır toplumundaki bir bireyin düşüncesi ile kralı merkez alan inanç temelli ideolojiyi sorgulaması ya da diğer insanları etkileyip aykırı bir tutum takınmalarına yol açması mümkün değildi. Toplumun kabullendiği bu ideolojiyi sorgulamak toplum dışına atılmaya ve yaşam hakkını kaybetmeye yol açmaktaydı. Bu ağır cezalandırmadan dolayı Mısır toplumunda sorgulamaktansa inanmak kişinin toplum içerisinde kalıp yaşamını devam ettirebilmesini garanti ettiği için daha tercih edilir olmuştur.

Mısır coğrafyası, tarımın başladığı diğer bölgelere kıyasla, sahip olduğu çöl alanları ve Akdeniz dolayısıyla izole bir bölge olduğu için merkezi krallığın kuruluşundan sonraki iki bin yıl boyunca kalıcı bir işgal görmemiştir. Batıdaki çöl alanlarından gelen yağmacı göçebe gruplar ile güneyden kuzeye Nil boyunca ilerleyen basit akınlar hariç tutulduğunda merkezi Mısır krallığı istikrarlı bir yönetimle idare edilmiştir. Bu istikrarlı yönetim, iç çekişme dönemleri ve hanedan değişimlerinde sekteye uğrasa dahi sonradan iktidarı ele geçiren yöneticiler önceki idare anlayışını sürdürmeye devam etmiştir. Bu devamlılık ülkede birlik oluşturmuş, iktidar değişimleri Mısır'ı sosyal ve ekonomik olarak güçlendirmiştir. Bu duruma rağmen M.Ö. 1782 yılında sonra geldiği kabul edilen Orta Krallık döneminin sonlarında ülkede bir taraftan uzun dönemli kuraklık ile bunun getirdiği hastalıklar artarken diğer taraftan yönetilenler arasındaki ekonomik dağılımın dengesi bozulmuş, insanların bir kısmı açlıktan ölürlen bir kısmı yönetimden aldıkları gücü kullanarak müsrif yaşantılarını devam ettirmiştir. Özellikle başkentten uzak bölgelerdeki yerleşimlerde yerel halkın başlattığı isyanlar, tanrılar ile yönettikleri arasında bir aracı olarak ülkenin refahının sağlayıcısı konumunda bulunan kralın, sorumluluklarını yerine getirmediğine ve tanrısal desteğini yitirdiğine olan inancın artmasıyla yayılmış, ülkenin birliğini tehdit eder hale gelmiştir.¹ Bu durum, komşu bölgelerdeki halkların Mısır'a göçünün önündeki askeri otorite engelini kaldırmış ve Sina Yarımada'sını aşan insan grupları hızla Delta bölgesine yerleşmeye başlamıştır. Bu insan gruplarının tek bir etnik kimliğe mensup olup olmadıkları uzun süreden beri tartışma konusu olsa dahi gelen insanların kültürleri üzerinde yapılan araştırmalar göç ile gelen grupların Doğu Akdeniz kıyılarında yaşayan birbirinden farklı etnik unsurlardan oluştuğu daha kabul görür hale gelmiştir.² Mısır'ın Delta bölgesine yerleşen etnik farklılıklara sahip bu toplulukların en kalabalığının ise Hiksos olarak isimlendirilen topluluk olduğu ve bu topluluğun yöneticilerinin siyasi hakimiyet kurmayı başardığı bilinmektedir.³

“Tutimaeus, onun hakimiyeti döneminde, bilmediğim bir sebepten ötürü tanrılarının dehşetini üzerimize çektik, beklenmedik şekilde doğu bölgelerinde gizlenmiş istilacılar, zafer kazanacaklarından emin bir şekilde topraklarımıza saldırdılar. (Onların) ordusu toprakların (yerel) yöneticilerini kolayca alt etti, şehirlerimizi acımasızca yaktılar, tanrılarının tapınaklarını yerle bir ettiler ve yerlilerin tamamına düşmanca davrandılar, bir kısmını katlettiler bir kısmının da çocuklarını ve eşlerini köle yaptılar. Sonunda Salitis isminde, içlerinden birini kral olarak atadılar. O (Salitis) Memfis’deki tahtına oturdu, Yukarı ve Aşağı Mısır’dan haraç aldı ve arkasından askeri garnizonlarını stratejik bölgelere yerleştirdi. Bütün bunlara ilaveten, o doğu sınırını takviye ederek kuvvetlendirdi (çünkü) o, güçlenen Asurluların krallığına saldırmalarını öngörmekteydi. Saitite (nomunda) Babastite’nin doğusunda, Nil’in kıyısında (konumu) güzel bir şehir buldu ve (bu şehre) sonrasında ki eski anlatımlarda, Auaris (Avaris) adını verdiler. Burayı yeniden inşa etti ve devasa duvarlarla güçlendirdi ve onun sınırını korumak için 240.000 ağır silahlı adamdan oluşan bir ordu yerleştirdi. Buraya yaz zamanı gelerek hizmetlerinin karşılığında askerlerine ödeme yapmış eğitildiklerini dikkatlice kontrol etmişti.”⁴

Manetho’dan alıntı yapan Josephus Flavius, Mısır’ın Delta bölgesine gerçekleştirilen bu göç hareketini naklederken Mısır inanç sistemindeki, tanrılarının isteği dışında hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceğine ve tanrılarının insanları yanlışlarından dolayı cezalandıracağına vurgu yaparak yaşanan bu felaketin tanrılarının Mısırlılara verdiği bir azap olduğunu ileri sürmektedir. Anlatıda, doğudan geldiği iddia edilen bu istilacıların geliş yolları ile ilgili bir tespit yapılmasa da Sina Yarımada’sı üzerinden geldikleri muhtemel gözükmektedir. Ayrıca metinde gelen istilacıların “zafer kazanacaklarından emin” olduklarının vurgulanması bu dönemde Mısır’a gelen bu insanları durdurabilecek bir siyasi ve askeri otoritenin bulunmadığını göstermektedir. Hiksos göçü ile ilgili olarak

Manetho kaynaklı açıklamalardaki en önemli vurgu ise gelen bu insan gruplarının yerli halkı katliamlarla sindirdikten sonra kendi içlerinden birini kral seçmiş olduğunu bildirmesidir.

Tarih boyunca göçlerin genel yapısına baktığımızda göçen insanların hareket edebilecekleri kadar küçük; kendilerini koruyabilecekleri kadar büyük gruplar halinde ilerledikleridir. Bu ilerleme esnasında grubun içerisinde bir kişiyi lider tayin ettikleri ve varmak istedikleri yere gelindiğinde de bu kişinin basit otoritesi altında yaşamaya devam ettiklerini görmektediriz. Göç hareketinin devamlılığının ya askeri baskıyla ya da hedefe ulaşmakla sona ermesinin ardından insan grupları sosyal açıdan yerel halkın üzerinde bir konuma yerleşirken, bu insanların liderleri de hem göçle gelen hem de yerel halkın yöneticisi konumuna yükselmiştir. Göç hareketliliğinin bitmesinden sonra, oldukça kısa bir zaman dilimi içerisinde, göçerlerin yaşadıkları topraklarda liderlerin sayısının artmasından dolayı bölge küçük otorite alanlarına ayrılmaktadır. Bu bölünmüşlük uzadıkça yerel halk üzerindeki hakimiyet zayıfladığından göçle gelenlerin yöneticileri ya kendi aralarındaki savaşımlardan sonra bir kral çıkmakta ya da her bölge yöneticisi otoritesini tanıdığı bir krala bağlanmaktaydı.

Manetho'nun anlatımı üzerinden ilerlediğimizde Hiksos toplumu muhtemelen geldikleri bölgenin kırılma noktasından dolayı aralarında savaşmak yerine bölgesel yöneticilerin üzerinde, içlerinden birini, kral olarak belirlemişlerdir. Salitis isimli bu kralın Aşağı ve Yukarı Mısır'dan yani ülkenin her bölgesinden haraç bir diğer deyişle vergi topladığından bahsedilmektedir. Bu durum Salitis döneminde Mısır'ın hakim gücünün Hiksos topluluğu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca Salitis, ele geçirdiği toprakların denetimini sağlarken, bu topraklara dışarıdan yapılacak olan saldırıları da önleme çabasına girişmiştir. Bu çabanın temelinde, Salitis'in Mısır'ı vatanı olarak görmesi bulunduğu düşünülebileceği gibi Mısır'ın karışık durumundan Asurların da faydalanmak istemesine karşın ele geçirdiği bölgeyi koruma çabası olarak da yorumlanabilir. Bu yorumlara en büyük destek ise Salitis'in bir başkent kurarak hakimiyetinin devamlılığını ispatlamasıyla gelmiştir.⁵

Dünyanın yerleşik medeniyetlerin birçoğunda kralların varlığının en büyük göstergesi olan günümüzde başkent olarak isimlendirilen kraliyet kentleri hem ülkenin askeri merkezi hem de kralın sarayının bulunduğu yerdi. Hiksosların, kraliyet kentinin ise hakimiyet göstergesi olmanın ötesinde kenti kuran toplumun bölgedeki kalıcılığının bir belirtisi olduğu ileri sürülmektedir. Bu yorumun temelinde Hiksosların yerleştiği topraklarda kitlesel bir göç hareketi gerçekleştirmedikleri ve nüfusun büyük kısmını oluşturmadığını sadece siyasi gücü elde etmeye yetecek askeri güçle Delta bölgesine yerleştiği çıkarımı bulunmaktadır. Bu çıkarım, Hiksosların yerleşmiş olduğu bölgede yapılan arkeolojik araştırmalarda bulunan maddi kültür unsurlarında büyük bir değişimin bulunamayışından kaynaklanmaktadır. Arkeolojik verilerin Hiksoslar hakkında yetersiz kalmasına rağmen Torino papirüsü ile Manetho'nun, Hiksos krallarına Mısır kral listelerinde yer vermiş olması, bu kralların tarihsel önemini ortaya koyması açısından önemlidir. Özellikle Manetho, Salitis'in tüm Mısır'a hakim olduğunu belirtmesine rağmen sonraki Hiksos krallarının hakimiyetleri Delta bölgesi ile sınırlı kalmıştır.

Hiksos egemenliğinin sınırları mevcut veriler ile tam olarak çizilemese dahi arkeolojik kanıtlar Hiksosların Mısır'a birçok teknolojik gelişmeyi kazandırdığını göstermektedir. Özellikle Hiksosların Mısır'da yönetimi devralmasını sağlayan yeni savaş aletleri, bu toplumu yerli halk üzerinde yönetici konuma yükseltmiştir. Bu teknolojilerin başında savaş arabası gelmekte olup ördëkgagası baltası, soketli balta, mızrak uçları ve kıvrımlı yayların Hiksosların savaş kabiliyetini artıran araçlar olduğu kabul edilmektedir.⁶ Bu yeni araçların kısa sürede tüm Mısır'a yayıldığı ve Mısır'ın yerli krallarının da ordularında bu silahlara yer vermesi ile Hiksosların askeri gücünde bir düşüş yaşandığı ileri sürülmektedir. Hiksoslar, Mısır'a geldikleri dönemde askeri açıdan yerli halktan daha üstün bir konuma sahip olsalar dahi Mısır'ın gelişmiş medeniyeti karşısına boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Zira Hiksoslar, Delta bölgesine yerleşmelerinden sonra Mısır'ın büyük tanrılarından olan Set'i kendilerine baş tanrı yapmış ve Hiksos kralları krali-

yet kentleri Avaris'te Tanrı Set için tapınaklar inşa ettirmişlerdir. İlerleyen süreçte ise Hiksos kralları "Ra'nın yaşayan görüntüsü", "Tanrı Wadjet'in oğlu", Thoth'un bilgeliğinin sahibi" ve Ra'nın yazıcısı" gibi unvanlar kullanmaya başlamışlardır. Hiksos krallarının bu unvanları kullanması, basit tanınmaların ötesinde Mısır'ın binyıllardan beri gelişmeye devam eden yönetim anlayışındaki üstünlüğünün bu toplum tarafından kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.⁷

Hiksos toplumunun Doğu Akdeniz kıyılarından gelmiş olduğu varsayımı üzerinden hareket edildiğinde bulundukları coğrafyada küçük yönetim birimlerinde yaşadıkları ve yönetim anlayışlarını bu yaşam biçimi üzerinden şekillendirdikleri kabul edilebilir. Hiksos krallarının, birkaç kentin idarecisi için yeterli olan yönetim modellerini, tarımsal yaşantıyı merkeze alan ve birbirinden uzak tarım köyleri ile şehirlerden oluşan kalabalık Mısır toplumu üzerinde uygulamaları mümkün gözükmemektedir. Bu sebepten hızla Mısır yönetim anlayışını benimsemeleri kaçınılmaz olmuştur. Yönetim anlayışının değişimiyle başlayan yerelleşme inanç sistemine ve Hiksosların yaşamlarının her alanına ulaşmış olmalıdır. Bu durum, göç yoluyla gelen bu halkın sahip olduğu kültür ile yerli halkı asimile etmekten çok bölgedeki kültürü ve inanışı benimsediğini yani Hiksosların Mısırlılaştığını göstermektedir. Hiksosların, Mısır kültürünü benimsemesinde bölgede sayısal olarak üstünlük sağlayamamalarından dolayı yerli halkın isyanlarının önüne geçmek ve onlara daha yakın gözükmek için mevcut yaşam biçimini kabullendikleri ileri sürülmektedir. Bir diğer iddia ise Mısır'da binyıllardan beri coğrafyanın etkisiyle oluşmuş olan güçlü yaşam biçiminin üzerinde bir hayat tarzı oluşturamadıkları için bölgenin kültürünü benimsemek zorunda kaldıklarıdır.⁸ Bu iki görüşten hangisinin daha güçlü olduğunu ya da ikisinin de mi geçerli olduğu mevcut kanıtların yetersizliğinden dolayı bilinmemesine rağmen Hiksos göçünden birkaç nesil sonra göçle gelenlerin, bölgenin yerel halkına hızla kaynaştığı bilinmektedir. Hiksosların asimilasyonu hızlandıkça, yerli krallar, Hiksos krallarının yönetimi altında yaşamamak için onların getirmiş olduğu

silahlarla onlara karşı savaşıyor; Hiksosları Mısır'dan atma isteklerini artırmış, bu duruma karşı Hiksoslar da bölgesel krallar ile ittifaklar oluşturarak güçlenmenin yollarını aramışlardır.

*"Onun habercisini güneye Kuş (ülkesine) yazılı bir haber ile giderken Oasis düzlüğünde (haberciyi) yakaladım ve Avaris'in hükümdarını eliyle yazmış olduğu haberde şöyle diyordu: "Ra'nın oğlu Apophis, Kuş (ülkesinin) kralı (Awe-serre) (...) selamlar (...) Niçin bana haber vermeden kral olduğumu ilan ettin. Mısır'ın bana ne yaptığını görüyor musun? Onun (Mısır'ın) ortasında olan kral, muhteşem Kamose, hayat veren, beni kendi topraklarımdan çıkartıyor. Sana bütün yaptıklarına kıyasla ona hiçbir şekilde saldırmadım. (O) iki ülkeyi de kırdı geçirdi (...) benim ve senin ülkeni (...) kuzeye gel, geri çekilmeyin. Gör, o burada benimle, Mısır'da sana karşı durabilecek kimse yok. Gör, sen gelene kadar ona çıkış vermeyeceğim. O zaman Mısır'ın şehirlerini kendi aramızda paylaşıyoruz."*⁹

Kamose'nin Hiksoslara karşı düzenlediği seferin anlatıldığı yazıtta, Hiksos kralından Kuş kralına mesaj taşıyan bir elçinin yakalanmasından bahsedilmekte ve bu iki kralın güçlerini birleştirerek Mısır'ı bir arada yönetme planı yaptığı açıklanmaktadır. Bu açıklama, Kamose'nin dönemine kadar yaklaşık iki yüzyıl boyunca Mısır'ın bir parçası haline gelmiş olan Hiksosların güneydeki Kuş krallığı ile ittifak oluşturabilecek kadar Mısırlılaştığını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca metinde, Hiksos kralının Mısır kralları gibi "Ra'nın oğlu" unvanını kullandığını görmekteyiz. Metni yazdıran Mısır Kralı Kamose'nin dahi Hiksoslar için bu unvanı kabullenmiş olması Mısır krallarının da Hiksosları toplumun bir parçası olarak gördüklerini ve onları topraklarından kovma arzusunda olmalarına rağmen onları parçalanmış Mısır'ın bir parçası olarak kabul ettiklerinin beyanı olduğunu ispatlamaktadır.¹⁰

"Gücümün doruk noktasının farkında mıyım? (İstilacıların) komutanlarının birisi Avaris'te diğer ise Kuş'ta ve ben burada bir Nübyeli ve Hiksoslu'ya bağlı olarak oturuyorum. Her bir adam Mısır'ın kendisine düşen parçasını (aldı) ve

böylece ülke benimle birlikte parçalandı. Hiç kimse Mısır suyu (Nil Nehri) (üzerinden) Memfis'e kadar ulaşamayacak. Hermopolis'i göremeyecek bile... Hiksosluların vergileriyle sömürüldüklerinden hiç kimse rahat yaşayamıyor. Onunla boğuşacağım! Onun karnını ezeceğim! Benim hedefim Hiksosluların yok ettiği Mısır'ı kurtarmak.”¹¹

“Cusae'ye kadar gör! O, Hiksosluların suyu (...) Mısır'ın bize ait olan kısmında doğruyu yapıyoruz. Elephantine güçlü ve Cusae'ye kadar olan (bölgedeki) yaşayanlar bizimle. Onlar, özgürce, bizim topraklarımızı işliyorlar ve del-tadaki sığırlarımızı otlatıyorlar (...) aynı zamanda domuzlarımız için yem gönderiyorlar. Sığırlarımız daha büyümedi (...) O (Hiksos kralı) Hiksosluların topraklarına sahip biz ise Mısır'a. Biz ancak birilerinin bize saldırmasına karşı cevap verimiz.”¹²

Kamose'nin Karnak'daki yazıtından alınmış olan metnin girişinde Mısır kralı ülkesinin kuzeyinin Hiksoslular, güneyinin ise Nübyeliler tarafından istila edilmiş olduğunu ve kendisinin bu iki kralla bağlı olarak hüküm sürdüğünü anlatmaktadır. Bu anlatımın Mısır'ın o dönemdeki parçalanmışlığına bir atıf olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Mısır'daki bu parçalanmışlık, Nil Nehri'nden ilerleyenlerin binyıllarca Mısır krallarının kutsal kentleri olan Memfis ve Hermopolis'e bile ulaşamamasının ezikliği yaşadığını vurgulamak için kullanılmıştır. Kamose, krallığın yaşadığı bu yıkımın ötesinde halkın da yaşadığı güçlüklerden bahsederek Hiksosluların aldıkları vergilerle insanları ekonomik olarak yıkma uğratıldığından bahsetmektedir. Metnin bir sonraki kısmı ise Kamose'nin Hiksosları Mısır'dan çıkarmak için yaptığı yeminlere ayrılmış ve ülkesini kurtarma azmini ortaya koymuştur. Anlatımın ilerleyen bölümlerinde ise Kamose, kendisinin yönettiği topraklardaki insanların özgürce yaşayıp hayvanlarını büyüttüğü açıklanmaktadır. Bu açıklama, Kamose'nin iyi bir yönetici olduğunu ilan etmesinin ötesinde tanrıların da onun yönetiminden memnun olduğunu ve yönettiklerine bolluk bahsettiğini vurgulama amacı taşımaktadır. Kamose'nin yazıtındaki anlatım tarzı, onun

döneminde Mısır'ın genel durumunu tasvir ederek, tanrıların nezdinde doğrunun ve haklının kendisi olduğunu öne çıkarmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Metnin son bölümü ise Kamose'nin barışı bozan taraf olmadığını belirtmesine, Hiksoslar ile Mısırlıların kendi topraklarında yaşadıkları açıklanarak, Hiksoslardan bir saldırı gelmediği müddetçe onlara saldırmayacağı ilanı etmesine ayrılmıştır.

Kamose'nin Karnak tapınağında yer alan bu yazıtında, oldukça mutedil dil kullanması, Mısırlılar ile aynı tanrılara inanan Hiksoslara karşı yapacağı saldırıyı haklı temellere dayandırmak isteğinden kaynaklanmış olmalıdır. Ayrıca bu üslubun halkın gözünde, Kamose'nin seferindeki başarı ve başarısızlığın tanrıların isteğine bağlandığı için tanrılara kendisini kabullendirme gerekliliğinden kaynaklandığı iddia edilebilir. Kamose'nin dönemine kadar geçen iki yüz yıllık süreçte Hiksos toplumunun bireyleri Mısır'ın bir parçası haline dönüştüğü kabul edilirken krallarının hâlâ istilacı olarak nitelenmesi halkın kendi içerisinde kaynaşmasına rağmen kralların güç mücadelesinin devam ettiği şeklinde yorumlanabilir. Bu yorumun bir diğer dayanağı ise Hiksos krallarının Mısır'ı terk etmesinin ardından yerel halk ile kaynaşmış olan Hiksos toplumunun en azından bir kısmının bölgede kalmış olmasıdır. Bu durum da Kamose'nin yazıtındaki geniş açıklamaların nedenlerini daha anlaşılabilir hale getirmektedir.

Kuzeye yelken açtım (...) yol göstericim olan Amon'un kumandasında Hiksosluları püskürtmek için, ateşin alevi gibi cesur ordumla ve Medjay okçularımla (...) Hiksosluların yerleştikleri yerleri yok etmek için fırsat aradım. Doğu ve batı zenginliklerini sundu ve ordum her yerde ihtiyaçlarını tedarik edebildi. Pepi'nin oğlu Teti'yi Nefrusy'nin ortasında kuşattım. Kaçmasına izin vermeyecektim. Mısır'ı kükümseyen ve Hiksosluların yuvası olan Nefrusy'den Hiksosluları püskürttüm. Gece, gemimde kalbim mutlu olarak (uyudum). Şafak söktüğünde bir şahin gibi (geminin) üzerindeydim. İlk yemek zamanı geldiğinde onların duvarlarını çökerterek, insanlarını öldürerek ve karısını (aşağılayarak)

nehir kıyısına indirerek onun üstesinden geldim. Aslan gibi hareket eden ordum, (onların) ballarını, yağlarını, (evcil) hayvanlarını, değerli mallarını yağmaladı, onların (askerlerimin) kalpleri neşe içindeydi. Nefrusy'nin sınırları düştü (ele geçirildi) (...) Böylece zayıf bir orduya sahip olan Suriye prensi Apopy'e kötü zamanlar geçirttim. (...) Evini yıktım, ağaçlarını kestim, kadınlarını gemilere girmesi için zorladım, atlarını ele geçirdim. Altın, lapis, gümüş, turkuaz, sayısız bronz baltalar, moringa yağı, tütsü, bal (...) yüklü olan yüzlerce taze sedir ağaçlarından yapılmış olan gemilerine el koydum, Avaris'e kendi fakirliği dışında hiçbir şey bırakmadım. Hiksoslular yok oldu.¹³

Kamose'nin Karnak tapınağındaki uzun yazıtının sonu Avaris'e düzenlediği seferin sonuçlandırılmasına ve Hiksos krallarının yönetimine son verilmesine ayrılmıştır. Anlatımın genelinden Kamose'nin Hiksos seferinin bir intikam savaşına dönüştüğü anlaşılabileceği gibi Mısır'daki abartılı anlatım sanatından dolayı sefer, acımasız bir saldırı olarak tasvir edildiği de iddia edilebilir. Bu anlatım üslubunun temelinde ise, tarih boyunca yönetimlerini tanrısal kökenlere dayandırarak korkuyu bir idare biçimi olarak benimseyen kralların, yazıtları, kabartmaları ve heykelleri hem kendi tebaasına hem de diğer uluslara karşı güçlülüğünü vurgulama amacını taşıyan bir propaganda aracı olarak kullanılması yatmaktadır. Mısır tarihi boyunca krallar, yaptırdıkları mimari eserlerin en görünür yerlerine kendilerinin heykellerini, yazıtlarını ve kabartmalarını yerleştirirken güçlerini vurgulamak amacını ön planda tutarken; Kamose'nin bu yazıtında, istila için gelenlerin sonlarının ne olacağını betimleyen anlatım benimsenmiş bir manada diğer uluslara karşı gözdağı verilmiştir.

Hiksos seferini tamamlayarak, onları püskürtmeyi başaran Kamose yine de başarıyı kendisine mal etmediğini bu başarısının Tanrı Amon'un yol göstericiliğinde gerçekleşmiş olduğunu açıkça vurgulamıştır. Bu vurgunun temelinde ise Mısır tanrılarına inanan Hiksoslara karşı, Kamose'nin tanrılar benimle birlikte ve destekçim, deme amacı bulunmalıdır. Bu amaç ise Mısır toplu-

munda tanrıların bir azabı olarak geldikleri düşünölen Hiksoslara karşı kazanılacak galibiyetin tanrıların isteğiyle gerçekteşeeğine dair inançtan kaynaklanmış olmalıdır. Kamose'nin anlatımında Hiksosların yenilmesi her ne kadar tanrısal temellere oturtulmuş olsa dahi metinde geçen Nil Nehri'nin doğusundaki ve batısındaki şehirlerin ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için yardım etmiş olmasının belirtilmesi, Mısır halkının Hiksoslara karşı Kamose'nin desteklenmiş olduğunu göstermektedir. Hiksos toplumunun Mısır'a geldiği ilk dönemde henüz tam yerleşik yaşama geçmemiş olması ve kraliyetin devamı için büyük gelirlerin gerekmemesi halktan toplanan vergilerin oranının düşmesine yol açarken Mısırlı krallara bağlı yerel yöneticilerin yüksek vergilerine karşı, halk için Hiksoslar daha tercih edilebilir olmuştur. Fakat Hiksosların kurduğu krallığın devamlılığı için elzem olan sarayların ve tapınakların yapımı için gereken kaynağın sağlanması ile sürekli savaşıan ordunun finanse edilmesi için halka ağır vergiler yüklenmeye başlandıķça, halk tarafından kurtarıcı olarak görölen bu toplum, işgalci olarak nitelemeye başlamış olmalıdır. Ayrıca tüm Mısır'ın gelirleri bir kral için yeterli gelirken kuzeyde ve güneyde iki krallık çıkmış olması ve aralarında sürekli savaşmaları Mısır halkını ekonomik olarak zayıf düşürmüş ve insanlar iki krallıktan birini desteklemek zorunda kalmış olmalıdır. Halkın bu noktadaki tercihi ise hem nüfus sayısı bakımından üstün olan hem de bölge kültürünün temsilcisi olan merkezi Mısır kralı olan Kamose olacaktır. Halkının da desteği ile Hiksoslara karşı savaşıan Kamose, önemli bir askeri merkez ve şehir olan Nefrusy'i almış ve Hiksosların kraliyet kenti olan Avaris dışındaki bölgeleri merkezi Mısır krallığına bağlamayı başarmıştır.

"Avaris şehri kuşatıldığında efendimin huzurunda cesurca savaştım. Avaris'in Pjedku'sunda (liman) su üzerinde savaş vardı. (Savaş ganimetlerine) el koydum ve elimle taşıdım. Kraliyet habercisine bilgi verildiğinde bana kahramanlığım için altınlar verildi. Sonra onlar bu yerde yine savaştılar, ben yine (savaş ganimetlerine) el koydum ve elimle taşıdım. Sonra bir kez daha kahramanlık altını bana verildi. Sonra bu şehrin (Avaris) güneyinde Mısır'da savaş

vardı ve ben yaşayan bir tutsak olan bir adamı taşıdım. Suyun içine girdim ve onu taşıyarak suyu geçtim. Kraliyet habercisine bildirildiğinde bir kez daha altınla ödüllendirildim. Sonra Avaris yağmalandı ve ben oradan ganimet olarak bir erkek ve üç kadın (köle) getirdim. Efendi onları bana köle olarak verdi. Sonra Sharuhen üç yıl boyunca kuşatıldı. Efendi, orayı yağmaladı ve bende oradan iki kadın ve bir işçiyi ganimet olarak getirdim. Sonra bana kahramanlık altınlarım ile ele geçirdiğim köleler verildi.”¹⁴

Kamose’nin büyük bir mağlubiyete uğrattığı Hiksosları Mısır’ın dışına atmayı başaran Ahmose’nin hayatını anlatmış olduğu yazıtından alınan bu metinde kral, Avaris üzerine yapılmış olan seferlerdeki kahramanlıklarını ve aldığı ganimetleri anlatmıştır. Ahmose’nin yazıtından öğrenildiği kadarıyla Hiksosların Mısır’dan atılabilmesi için birçok savaş yapılması gerekmiştir. Bu kadar çok savaş yapılması Hiksos krallarının hâlâ güçlerini koruduğunu gösterdiği gibi Kamose döneminde başlayıp Ahmose dönemine kadar yapılan savaşların yıpratma amacı güttüğünü de ortaya koymaktadır. Bu yıpratma savaşları sonrasında ise Hiksosların bölgede tutunamayıp geldikleri Doğu Akdeniz kıyılarına çekilmiş olduklarını Mısır yazıtları iddia etse dahi, Hiksos toplumunun bir bütün halinde gitmediği yerel halka kaynaşmış olan grupların Mısır’da kaldığı bilinmektedir.¹⁵ Mısır’daki Hiksos yönetiminin bitmesiyle Mısır tarihinde “Yeni Krallık” olarak isimlendirilen bir dönem başlamış ve Ahmose on sekizinci sülalenin ilk kralı olarak kayıtlara geçmiştir. Ahmose, bu başarısı ile Narmer döneminde bir yönetim altında toplanan Mısır’ın yaşadığı en büyük parçalanmışlığı sona erdirmiştir. Hiksosların Delta bölgesine yerleşmesi ve yıllar süren hakimiyeti Mısır’daki yönetim anlayışında büyük değişimlerin yaşanmasına yol açmıştır. Mısır kralları daha önceki yönetim biçimini sürdürmelerinin yanında kendilerine yeni roller ve tanrısal yakıştırmalar ekleyerek daha güçlü bir monarşik yapı oluşturmuşlardır. Bu yapı, kralı, yönettiklerinin en üst konumunda tutmaya devam ederken ülkenin bütünlüğünü kralın varlığında sembolleştirip onların tanrısal kimlik kazanmasına yol açmıştır.

Yüce Tanrı

Mısır toplumunun ve dolayısıyla tarihinin var olmasında en büyük paya sahip olan kralliyet, tarihçilerin “Yeni Krallık” olarak isimlendirdiği ve M.Ö. 1550 yılında başladığını iddia ettiği dönemde gelişimini tamamlamış ve kemale ermişti. Bu kemale eriş, mülkiyeti devlete ait olan topraklar üzerinde yaşayan halkın, temel üretim biçimi olan tarım ile şekillenmiş ve yönetilenlerin yönetene kesin itaati ile gerçekleşmiştir. İnsanlık tarihindeki iki kalıcı üretim biçimi değişikliğinin ilki tarımın insan yaşamının merkezine yerleşmesi ikincisi ise sanayi devrimi ile gerçekleşirken; sanayi toplumlarında bireysellik ve demokrasi, tarım toplumlarında ise tebaa itaati ve krallık vazgeçilmez unsurlar olarak ortaya çıkmıştır.

Mısır toplumunda da Nil’in taşmasıyla ortaya çıkan verimli arazilerde gerçekleştirilen tarım ve tarımı devam ettiren itaati sağlanmış halk yönetimin temel unsuru olmasına rağmen yönetimin devamlılığı için insan ömrünün ötesine geçen gelenekselleşmiş bir krallık anlayışının devamlılığının da var olması gerekmiştir. Krallık anlayışının geleneksel hal alması ve devamlılığının sağlanması Mısır dışındaki tarım toplumlarında önceki kralların yaptıkları düzenlemelerin yazıya geçirilerek sonrakiler için kanun halini almasıyla gerçekleşmiştir. Özellikle Mezopotamya ve Anadolu’daki eskiçağ toplumlarında yazıya geçirilen hukuk sisteminin gelişimi ile birlikte takip edilebilen krallık anlayışı bulunmasına rağmen Mısır’da toplumun geneli için uygulanan önceden belirlenerek yazıya geçirilmiş kanunlar ya da yasal düzenlemelere rastlanmamıştır. Bu durum ilk bakışta Mısır’da hukukun gelişmediği ve adaletin tam olarak sağlanamadığı düşüncesini akla getirirse dahi Maat¹ düşüncesine dayalı binyıllar boyu gelişen apayrı bir anlayış boşluğu doldurmuştur.²

Mısır’da kralın, halkına karşı, yönetim ile hukukun sahibi, düzenleyicisi ve uygulayıcısı; tanrılara karşı hesap vereni ile sorumlusu olduğuna inanılmıştır. Bu inanç, yönetsel alanda genel bir

hukuk terminolojisinin oluşmamasına yol açarken suç olarak tanımlanan her şeyin cezalandırılmasının ilahî otoritenin temsilcisi olan kralın veya onun yetkilendiklerinin görevi olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Kişilerin birbirlerine ya da mallarına verdikleri zarardan devlete karşı işlenen suçlara, mezar soygunculuğundan krala düzenlenen komplolara kadar Maat'a uygun yaşamayı engelleyen, toplumsal düzeni bozan ve tanrıların koyduğu kurallara karşı gelen her fiilin suç kabul edilerek cezalandırılması gerektiği düşünülmüştür. Bu cezalandırma kralın yetkilendirdiği vezirler ile bölgelere gönderilen hakimler aracılığıyla yapılırken her davanın kayıtları tutulmuştur. Bu kayıtlar oldukça düzenli şekilde hazırlanarak tanzim edilmiş ve sonrakiler için bir referans kaynağı haline dönüştürülmüş olsa dahi cezalandırmanın boyutu yetkilendirilen kişinin inisiyatifine bırakılmıştır.³ Günümüzde yönetim otoritesinin bile üzerinde olan kanun üstünlüğünün tek doğru olarak kabul edildiği toplumlarda yaşayanlar için Mısır'daki bu anlayışı anlamlandırmanın oldukça zor olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Günümüz modern hukuku, evrensel kabul lenişlere ve kendi terminolojisine sahip olduğundan Mısır'daki yargı sistemini oldukça ilkel bulmaktadır. Fakat günümüz hukuk sistemlerinin karmaşıklığı ile karşılaştırıldığında sağduyuya ve erdemli olmaya daha çok yer veren Mısır'daki hukuk anlayışının, çağının en gelişmişlerinden biri olduğu inkar edilemez.

"Ben ülkenin tamamının sınırların güneydeki duvara kadar geliştirdim (...) Verdim (...) (ülkenin) bütün içeriğini öğrendim, (ülkenin) ortalarını (iç bölgelerini) tamamen gezdim (teftiş ettim). Araştırdım (...) iki tane mükemmel konuşan, iyi yetişmiş, kalbinin derinliklerinde yargılamayı bilen, sarayın sözlerine kulak veren, sarayın yargı salonundaki kanunları bilen görevliyi gözledim (seçtim). İki ülkedeki (Aşağı ve Yukarı Mısır) insanları yargılamaları için onları görevlendirdim. (...) Her birine koltuğunu (makamını) verdim. Güneyin ve kuzeyin iki büyük şehrine onları yerleştirdim. (O şehirlerde) her bölgede yaşayanlar hiçbir kısıtlama olmaksızın onlara (şikayetlerini bildirmek için) gelecek. Ben

onların önüne sarayın günlük kayıtlarını ve düzenlemelerini (daha önceki mahkeme kayıtlarını) koydum. Onları (adalete yakışan) yaşam biçimine yönlendirdim. Onları doğruya yönlendirmek için şunları söyledim: Diğer insanlarla (yargıladıklarınızla) bağ kurmayın, (yargıladıklarınızdan) bir diğerinden hediye almayın, duymayın (...) O zaman insanlar sizin diğerlerini yargılamanızı takdir ederler. İçinizden biri (atanan hakimlerden biri) adalete karşı suçla işlerken diğerleri (halk) sizin nasıl adil olduğunuzu düşünebilir. Şimdi, altın ve gümüşe ihtiyacınız olduğunda efendiniz size gönderecek, güneyin ve kuzeyin memurlarından (halkından) (altın ve gümüş) toplamamanız için.”⁴

Horemheb’in gerçekleştirdiği icraatları anlattığı yazıttan alınmış olan metinde Aşağı ve Yukarı Mısır’daki iki büyük kente yargıçların atandığından bahsedilmektedir. Metne göre kral, eksiksiz konuşan yani karşısındakine kanaatini tam aktarabilen, iyi yetişmiş yani ülkenin düzeninden haberdar olan, kalbinin derinliklerinde yargılamayı bilen, yani adaletli bir kişiliğe sahip, sarayın sözlerine kulak veren yani krala karşı itaatkar, sarayın yargı salonundaki kanunları bilen yani daha önceki mahkemelerde bulunarak verilen cezalara şahit olmuş iki kişiyi yargıç olarak görevlendirdiğini belirtmektedir. Kralın bu açıklamayı yapması tanrılar tarafından doğrudan sorumluluğuna verilen yetkiyi paylaştığı kişilerin kimler olduğunu açıklama gayesi güttüğünü göstermektedir. Kralın sahip olduğu bu yetkiyi paylaştığı kişilere yol göstermek içinse sarayın kayıtlarının ve düzenlemelerinin önlerine konulduğu belirtilmektedir. Kralın bu ayrıntıyı özellikle vurgulaması halka ilan edilmiş bir kanunun bulunmadığını bildiğimiz Mısır’da sarayda yapılan yargılamaların kayıtlarının sonrakilere emsal teşkil etmesi için korunduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu belgeler ise çoğaltılarak yeni atanan yargıçlara verilmiş ve onların bu kayıtlardan hareketle gittikleri yerlerde verdikleri hükümler için kullanmaları kral tarafından doğrudan emredilmiştir. Ayrıca kral, görevlendirdiği bu iki yargıcın, yargılayacakları ile samimi olmamaları gerekliliğini açıklamış, onlardan hediye almamaları

gerektiğini öğütlemiş ve ihtiyaçları olan altın ve gümüşün doğru-
dan kral tarafından gönderileceğini belirtmiştir. Bu durum kralın
Mısır toplumunda karşılaşılan rüşvet olaylarını önüne geçmeye
çalıştığını göstermektedir.⁵

*“Herhangi bir rahip veya memur için şunların söylendiği
duyulabilir. “Yargı için atanmış olan memurlar arasında
adaletle karar vermek için oturanlar o adaletle karşı suç
işlememeli” Efendiniz (kralınız), olmaması gerekenlerin
önüne geçmek için Mısır’da adaleti gerçekleştirdi.”⁶*

Horemheb’e ait olan yazıtın devamında, kralın görev verdiği
memurların ve özellikle de yargıçların, ilahi otoriteden güç alan
kralın verdiği yetkiyi kullanarak adalet sağlamak için insanların
karşısına oturduklarında adaletle karşı suç işlememeleri gerektiği
açıklanmakta yani karar verirken tesir altında kalmamaları konu-
sunda uyarıldıklarından bahsedilmektedir. Bu tesir, yargıçların
davalı olanlardan alacakları rüşvet ile toplumdaki güçlü olanların
tarafını tutarak zayıf olanları ezmeye kadar uzanan bir tarafgirlik
olabilmektedir. Horemheb bu duruma karşı metninin devamında
atamış olduğu tüm görevlileri uyarmaktadır.

*“Efendiniz, (...) her şehirdeki vatandaşların yargı işlerini
görmek için, resmi görevlileri, tapınakların görevlilerini,
bu toprakların mahkemelerinin memurlarını atadı. İşte o,
(kral) efendiniz Mısır’ın kanunudur. O, Ra’nın tahtına otur-
duğundan beri yaşayanların hayatlarını daha güzel hale
getirmek için Mısır’ın kanunlarını belirledi. İşte bütün bir
ülkeye yetkili memurlar atandı, (onları) bütün şehirlerde
rütbelerine göre yerleştirdi.”⁷*

Horemheb’in yazıtının bir bölümü ise Mısır’daki kanun anlayı-
şının açıklanmasına ayrılmıştır. Bu bölümde “İşte o, (kral) efen-
dimiz Mısır’ın kanunudur.” denilerek kanunun kral, kralın emir-
lerinin kanun olduğu açıkça ilan edilmektedir. Kanun, temelde
henüz gerçekleşmemiş olan bir suç için önceden kararlaştırılmış
olan cezanın ilanıdır. Bu açıdan bakıldığında ilan edilmiş olan
kanun ile yönetilenler işleyecekleri suçun cezasını önceden bi-

lebileceklerdi. Böylece insanların toplumsal düzene isyanları zorlaşacak ve bireysel suça karşı caydırıcılık artmış olacaktı. Bu anlayışta adalet, suç işleyene kanunda yer aldığı kadarıyla hak ettiği cezanın eksiksiz ve zamanında verilmesiydi. Suç, ceza, adalet üzerinde inşa edilen bu anlayışta fiiller kanunda ceza olup olmamasına göre ayrılmakta kanunda ceza olmayan her fiil mubah sayılmaktadır. Böylece iyi – kötü, doğru – yanlış gözetilmeksizin fiiller suç ya da suç olmayan şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Mısır'da ise insanlar önceki suçlara verilen cezaları bilmekte ve yapacağı suçun cezasını tahmin edebilmektedir. Fakat fiiller iyi – kötü ya da Maat'a uygun – Maat'a uygun olmayan olarak ayrılmaktaydı. Bu durum kanunu bir ceza listesi olmaktan çıkartıp bir adalet sağlayıcısına dönüştürmekteydi. Bu adalet ise kralın yine metinde de belirtildiği gibi "yaşayanların hayatlarını daha güzel hale getirmek" sorumluluğuna ulaşmak için gereken insanlar arasında uzlaşmaya varmaya, anlaşmazlıkları çözmeye ve sağduyuya dayanan bir idare biçimiydi. Çünkü Mısır'da adalet hukuksal bir problem olmaktan çok yönetsel bir başarı olarak görülmüştür.

Adaletin haklı ile haksız ayırmanın ötesinde herkesin mutlu bir hayat sürmesini temin etmeye yönelik olduğu Mısır'daki bu anlayış, insanları doğruya yönlendirerek tanrıların isteklerini yerine getirmeye amaçlarken doğru ile yanlış tanımlamak, güçlülerin kanunları kendi menfaatine kullanmamasını sağlamak ve insanlara ilan etmek için hikayeler kullanılmıştır. Bu hikayelerden biri "Güzel Konuşan Köylü" isminde olup, hikaye Mısır'daki Maat'a dayanan yargı anlayışını oldukça edebi bir dille anlatmaktadır.⁸ Hikaye, bir zamanlar Sekhet Hmuat köyünde yaşayan Khunanup isimli bir köylünün ve Marye isimli karısının evdeki yiyeceklerinin azalması ve Khunanup'un şehre gidip erzak almaya karar vermesinin anlatımıyla başlamaktadır. Sonrasında şehirden aldığı erzakları eşeğine yükleyerek geri dönüş yoluna çıkan Khunanup, nehrin kenarında rütbeli bir memurun oğlu olan Dhutnakht'e rastladığı ve Dhutnakht'in Khunanup'un kendi arazisinden geçtiğini ve eşeklerinin tahılları yediğini söyleyerek mallarına hizmetçilerinin gücüne dayanarak el koyması anlatılmıştır. Mallarına el

konan Khunanup, ağlayıp yalvarsa da mallarını ve eşeklerini geri alamamış bunun üzerine yüksek düzeyli bir memur olan kralın hazinesinin yöneticisine dokuz defa giderek şikayetini belirtip, dilekçe vererek durumunu arz etmiştir. Bu dilekçeler, Mısır'daki kanun anlayışı ile yargılama sisteminin nasıl yürütüldüğünün anlaşılması ve toplumun en zayıf bireylerinden birinin siyasi ve ekonomik olarak güçlünün karşısında hakkını aramasının yollarını göstermesi açısından önemlidir.

“Sonra bu köylü (Khunanup) geldi ve üçüncü defa hazırladığı dilekçesini verdi ve (şöyle dedi): Ey yüce yöneticim, efendim, ülkelerle birlikte cennetin efendisi (Tanrı) Ra'nın hüneri. Tanrı Ra bütün insanlığın dayanağı, sel (Nil'in taşması) bile ondandır. Sen çayırlara yeşillik veren ve heba olmuş toprağı (bitkilerle) döşeyen (Tanrı) Hapy'nin hünelerisin. Soyguncuları cezalandırın, fakir insanları savunun ve onların dilekçelerini görmezden gelmeyin. Ölümün yaklaştığını önemseyin. (...) Kimin cezalandırılacağı üzerine doğru cezayı vermek hiçbir şeye benzemez. Denge (kralın adaleti) sapıyor mu? Adalet dengesi bir yana mı kayıyor? (Tanrı) Thoth (yanışlara) hoşgörü gösteriyor mu? (...) İyi olan şeylerin yanına kötü olanları koyma. (...) Kıyafetleri kötü koken zavallı bir adamın sözleri kendisinden daha büyük olur.”⁹

Khunanup'un üçüncü dilekçesinden alınmış olan bölümde, sıradan bir köylünün kendisini savunmak için kullanmış olduğu ifadelerin sadece kendisini yargılayacak olan kişinin adil olup olmadığını sorgulamanın ötesinde tanrıların adaletini hatırlatacak nitelikte olduğu görülmektedir. Metinde Khunanup, yargıç konumunda bulunan görevliye Maat anlayışında önemli bir yer tutan, öteki dünyada gerçekleşecek olan tanrısal yargılamayı, ölümün yaklaştığını hatırlatarak, adaletten ayrılmamaları gerektiğini salık vermektedir. Ayrıca tanrıların haksızlıklara karşı hoşgörü göstermeyeceğini vurgulayan Khunanup, kıyafetleri kötü koken zavallı bir adamın bile kendini savunmak için söylediği sözlerin öneminden bahsederek verilecek kararın adaletli olmasını istediğini açık-

lamaktadır. Hikayenin devamında Khunanup'un tekrar tekrar gelerek şikayetlerini ağıtlarla dile getirdiğinden bahsedilirken kral Nebkaure'nin de durumu öğrendiği ve köylünün anlattıklarının yazılarak kendisine gönderilmesini, ayrıca ihtiyaçlarının da temin edilmesini istediği anlatılmıştır.

“Sonra bu köylü (Khunanup) geldi ve sekizinci defa hazırladığı dilekçesini verdi ve (şöyle dedi): Ey yüce yöneticim, efendim, açgözlü insanlar bir yaprak gibi düşerler, açgözlü adamlar başarısız olurlar. Sen açgözlü olma ve sana uygun olanı yap! Çalmak fayda getirmeyecek ve sen haklı olan adamın hakkı için girişimde bulunduğunda (ona) acı çek-tirme. Çünkü onların rızıkları (kaderleri) senin (huzurun-da) evinde, onların (haksızlık yapanların) karınları dolu, evlerinde çok fazla tahıl var ve onlar bunu yaptıklarında diğerlerinin rızıkları (yerlere saçılarak) kaybolur. Yüce yö-neticim, sen hırsız cezalandırmalısın ve yargıcın karşısına çıkartılanlar, sorunlarına çözüm isteyenlerdir. Senin (huzu-run) onların kızgınlığı için barındır ve yanlışların düzeltil-mesi gerekmektedir. Senden korku duymamam sana dilek-çe vermemi sağlıyor. Sen sessiz olan kalbimi bilmiyorsun, (...) Adaletin tanrısı için adaletli ol! Adaleti olan adaletli (olmalı). Sen (kalem) kemiş, sen papirüs, (...) sen hata yap-mayı kendinden uzak tut. (İşte böylece) iyi olan iyi oldu-ğunda iyi olmuştur. Adalet sonsuza kadar sürecektir.”¹⁰

Khunanup'un sekizinci defa geldiği yargıcın karşısında yapmış olduğu konuşmadan alınan bölümde, basit bir köylü olan Khuna-nup, Mısır'daki Maat anlayışı ile ilgili bilgece sözler etmiştir. Özel-likle açgözlülüğün insanı sürükleyeceği kötü akıbet ile zengin ve fakir arasında yargılama noktasındaki eşitliğin neden önemli olduğuna dair anlatımları, Mısır'daki hukuksal düzenin tespi-ti konusunda geniş bilgiler barındırmaktadır. Ayrıca Khunanup, sadece ezilmiş olanı korumanın fayda vermeyeceğini, hırsızın da cezalandırılması gerekliliğini vurgulamış ve bu yapılmadıkça adaletin tam olarak tesis edilmiş olmayacağını açıklamıştır. Hika-yeye göre uzun uzun yaşadığı haksızlığı ve haksızlığın yaygınlaş-

masının yol açacağı sorunları anlatan Khunanup, adaletin önemi üzerinde etkileyici açıklamalar yapmış olsa dahi konuşmalarından gittikçe daha çaresiz kaldığı ve ölümü arzuladığı anlaşılmaktadır. Khunanup'un ölümü arzulamasının sebebi, öteki dünyada, Anubis'den hakkını isteme düşüncesi olup yeryüzünde hakkını alamasa bile tanrıların adaletten şaşmadan hakkını vereceğine dair inancıdır. Hikaye, Kral Nebkaure'nin emriyle Khunanup'un kaybının tazmin edilmesi ile sonlanırken, anlatının temel vurgusu toplumun güçsüz kısmını temsil eden kişinin yeteri kadar uğraş verirse hakkını alabileceğinin gösterilmesi üzerinde toplanmıştır. Bu güçlü vurguyla birlikte Khunanup'un hakkının yine kral tarafından verildiğinin özellikle açıklanması kralın kanunun üzerinde olduğunu ve mahkemelerin kişisel davalarda yargılamaktan çok uzlaştırmacı konumunda olduğunun göstergesidir. Khunanup'un hayatından bir kesit sunan bu hikaye, Mısır'daki insanlara haksızlığa uğradıklarında ne yapmaları gerektiğini açıklarken Mısır'daki yargılama anlayışının ne olduğunu ve nasıl yürüdüğünü ortaya koymaktadır.

Gerek Khunanup'un hikayesinden gerekse yargılama anlayışı ile ilgili kayıtlarda görüldüğü kadarıyla adaletin halk arasına konulmuş bir terazi olduğunun Mısır toplumunca kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu teraziyi koyan tanrıların ise kralı ve onun yetkilendirdiklerini bekçi olarak tayin ettikleri görülmektedir.¹¹ Bir toplumun düzen içerisinde yönetilmesinin sağlanmasında ortak inanç kadar ortak hukukun varlığının ve devamlılığının önemi yadsınmaz. Hukuk kurallarına kayıtsız itaat ise inanç yoluyla sağlanırken, Mısır kralları, yazılı hukuka göre değil, tanrılar ve daha önceki yöneticiler tarafından belirlenen emsaller temelinde adaleti sağlamayı kendisine görev bilmıştır. Günümüzde bir yargıcın başarısı onun kanunları ne kadar iyi bildiğiyle ölçülürken, Mısır'da bir yargıcın ceza listesini bilmesinden daha önemli olanın adalet duygusuna sahip olması olduğu kabul edilmektedir. İnancın bir parçasını oluşturan Maat anlayışıyla şekillendirilen, Mısır yargılama sisteminde formüle edilmiş bir ceza sıralaması yerine haklıya hakkını, haksıza cezasını verme temel amaç olarak belirlenmiş-

tir. Bu temel amaç kralın görevlendirdiği memurları ve bireysel olarak yönetilenleri ideal bir yaşama ulaşmaya, görevlerini layıkıyla yerine getirmeye teşvik etmiştir. Mükemmelliğin tanrılara atfedildiği Mısır'daki inanç anlayışında insanların olabildiği kadar iyi olmaya ulaşması gerekliliği öne çıkarılmıştır. Çünkü iyi insanlardan oluşan bir toplumun, tanrılarının seçtiği, tanrı olan bir kral ve onun yetkilendirdikleri tarafından yönetildiğinde amaçlanan toplumsal düzenin sağlanacağı kabul edilmiştir.¹² Bu kabulden hareketle Mısır tarihinin birçok döneminde krallığın devamlılığı için vazgeçilmez olan memurlara görevlerini nasıl sürdürmeleri gerektiğini anlatan talimatlar yazdırılmıştır. Bu talimatlar, tanrılara karşı gelmemeyi ve krala itaat etmeyi merkeze alırken insanlar için erdemsizlik kabul edilen hareketlerden de uzak durmayı, görevlerini eksiksiz yerine getirmeyi salık vermiştir. Yeni Krallık döneminde yazdırılmış olduğu kabul edilen, devlet memuru olan oğluna verdiği nasihatlerden oluşan ve "Amenemope'nin Talimatları" olarak isimlendirilen metin, bu tarz örneklerin en güçlülerinden biridir.¹³

"Yaşam için öğrenmenin başlangıcı, iyi olmak için talimatlar, büyükler ile ilişkiler için tüm kurallar, yargıçlara karşı davranışlar, konuşan birine karşı nasıl cevap vereceğini bilmek, mesaj gönderen birine cevap vermek, yaşamın yollarında onu yönlendirmek için, dünyada onu zenginleştirmek için, kalbinin tapınağa girmesine izin vermek (için), yönetimi kötülükten arındırmak, onu yabancı ağızlardan kurtarmak, insanların ağızında övgüyle anılmanı sağlamak, yanında deneyim kazanmış tarlaları denetleyen deneyimli gözetmenler tarafından yapılanlar (doğru ölçümler) için, Mısır'ın yazıcılarının soyundan (gelen) efendisi için hasatların kontrolünü denetleyen tahılların denetmenleri, yeni toprakların parsellerini kaydedenler, efendisinin yüce adına (...) Kulak ver söylenenlere, onları anlamak için kalbini ver, bunları kalbine yerleştirmen (sana) yarar sağlayacak, bunlara ihmal edene üzül! (...) Sözlerimi yaşam için bir barınak olarak bulacaksınız. Varlığınız dünya üzerinde

gelişecek (...) Kötü söyleyen (düşman) kişiyle ağız kavgasına girme, sözlerinin onu iğneleme, düşmandan önce dur (...) konuşmadan önce düşün, saman alevindeki yangın gibi patlayan, fırtına saatindeki yanan adam (gibi olma) ondan (öfkeli kişiden) uzaklaş, onu yalnız bırak, tanrı ona nasıl cevap vereceğini bilir, eğer hayatını bu sözlerle şekillendirirsen çocukların seni gözleyecek (sana benzeyecek) (...) Kalemle kimseyi kandırma, tanrı bundan nefret eder, yalan kelimelerle tanıklık etme, dilinle insanları bir kenara atma, (...) kaleminiz yanlış yazmış olmasın, eğer fakir bir adama karşı olan bir borç varsa onu üçe bölün ikisini affedin bir tanesi dursun. Onu (öğütlerimi) hayatın bir yolu olarak bulacaksın, uyandıktan sonra sabah kalktığında onu (öğütlerimi) iyi haber olarak bulacaksın. Sevinen bir adamın (yardım ettiğin kişi için aldığın ödül) ödülü, evindeki zenginlikten daha iyidir. Mutlu bir kalbin ekmeği sıkıntılı bir zenginlikten iyidir. (istekte bulunmak için) bir adamı çağırma, onun (rüşvet için) eline bakma, eğer birisi "işte bir hediye bunu reddetme" derse, ona göz kırpmayma, kafanı eğme, yanını dönme, ağzınla onu selamla, o vazgeçecek, sen başarıya ulaşacaksın, bu girişimi için onu yeme. Dışarıda onları tekrar etmemek için amirlerinin kapılarını dileme. Kalbin incinmesin diye sözlerinin dışarı taşınmasına izin verme. İnsanın kalbi tanrı tarafından verilen bir hediyedir, bunu ihmal etme, bir memurun yanındaki adamın ismi bilinmemeli (iyi şekilde anılmalı)"¹⁴

Mısır tarihi boyunca benzerlerinden edebi gelişmişliği ve içeriğinin zenginliği ile ayrılan bu öğüt metni, diğer insanların sorumluluklarını taşıyan, kralın görevlendirdiği kişilere verilebilecek en etkileyici nasihat örneğidir. Bu tür nasihat metinlerine sıklıkla karşılaşılan Mısır'da adaletin başı olan kralın adaletten ayrılmasının tek başına yeterli olmayacağı onu temsil eden ve verdiği vazifeleri yerine getirenlerin de doğruluktan ayrılmayarak kralın adaletine hizmet edebilecekleri vurgusu bu tarz metinlerin yazılmasının ana amacı olmuştur. Adalet, tarih boyunca her toplumun

yöneticileri tarafından yüceltilmesine rağmen hiçbir Mısır'daki kadar kavramın içini dolduramamıştır. Mısır'da toplumsal adalet olarak tanımlanan sosyal hayatın düzen içerisinde sürdürülmesi Maat ile sağlanırken siyasi adalet Maat'a bağlı olan kral ve kralın yetkilendirdiklerinin sorumluluğunda yürütülmüştür. Siyasi ve toplumsal adaletin tanrısal kökenden bireysel yaşantıya uzanan gelişiminde adalet, bazı dönemlerde siyasi propaganda aracı olarak da kullanılmasına rağmen Mısır'daki her dönemde yaşamın doğrudan içerisinde yer almıştır. Toplumsal adalet, sosyal yapı içerisindeki her bireyin yaşamını en güzel biçimde sürdürmesini amaçlarken siyasi adalet kabullenilen yönetim sistemini en ideal haliyle devam ettirmeye odaklanmıştır. Bu idealize, önceki kraların ulaşmış olduğu en uç başarılardan daha başarılı olabilmek şeklinde tanımlanabilirken, hiçbir kral da kendisini başarısız ilan etmemiştir. Yine de Mısır'da siyasi adaletin sağlanamamasının ortaya çıkaracağı kaosu anlatan metinler de bulunmaktadır.

*"Daha önce hiç yaşanmamış olanın yaşandığı ağıt ve sıkıntı içerisinde olan ülkeyi sana anlatacağım. Erkekler savaş için silahlarını çıkaracaklar, ülke karmaşa içinde kalacak, erkekler bakırdan (tarım aleti yerine) oklar yapacak ve kanlı (bir şekilde) ekmek dilenecekler ve sıkıntı içinde sesli bir şekilde gülecekler, erkekler ölüm nedeniyle ağlayamayacaklar, ölüm yüzünden aç uyumayacaklar. (...) Sonra güneyden bir kral gelecek, Ameny, ismiyle adaletli, Yukarı Mısır'da doğan Ta-seti isimli bir kadının oğlu, beyaz tacı kazanacak, kırmızı tacı giyecek, iki güç (iki ülke) birleşip bir olacak."*¹⁵

Neferti'nin kehaneti olarak isimlendirilen metinde siyasi otoritenin ortadan kalktığı durumda ülkenin halinin nasıl olacağı tasvir edildikten sonra ülkeyi adaletle birleştiren bir kralın döneminde bolluk ve huzurun geleceğinden bahsedilmektedir. Mısır'daki bu metinler krallığı yücelttiği gibi bir kralın olmadığı hallerde yaşanabilecekleri insanlara duyurmaktadır. Binlerce yıllık tarihi boyunca Mısır, birçok defa kuraklık gibi afetler, iç savaş gibi karmaşalar ve Hiksos dönemindeki gibi işgaller gördüğünden krallığın varlığı-

nın getireceği düzenin önemini insanlar yaşayarak anlamıştır. Bu sebepten gerek edebi metinlerde gerek kralların yazıtlarında iyi bir kralın gerekliliğinin üzerinde sıklıkla durulmuştur. Ülkeyi birleştirerek insanların yaşamlarını daha güzel hale getiren kralların ise bütün değerli sıfatları üzerinde topladığı ve her unvanın en üstününü hak ettiği kabul edilmiştir.¹⁶

*"Bu Yüce Tanrı (Kral IV. Ramses), bilgelikte (Tanrı Thoth) gibi erişilmez (...) tanrılar için kalbi mükemmel şeyler yapıyor. Onun anlayışı, Ra'nın kalbinden ona tekrar ettiği gibi, güzel şeyler tasavvur ediyor (...) (kral) şu anda ve sonsuza kadar olan (her) gerçeği bulabilir. (Krala) ona eşlik edenlere; (emir verdikleri) efendinin yanına giren prenlere, güney ile kuzeyin büyük yöneticilerine, gizli yazıların yazıldığı evin bilge adamlarına, yazıcılara ve herkese Bekhen'de (bulunan) bu dağdaki sonsuzluk mekanına bu anıtı yapmak için emir verdi. (Bu emri) Kral Ramses (IV) Amon-Ra'nın sevdiği, Harakte, Min, çölün efendisi, Horus, Osiris'in oğlu ve Eswere (Büyük İsis), yaşam veren, (verdi)."*¹⁷

Hammamat Stelinden alınmış olan metinde IV. Ramses'in yaptırmış olduğu bir anıttan bahsedilirken kralın bilgelik tanrısı Thoth gibi bilgelige sahip olduğu ve bu tanrısal bilgeliğiyle emri altındakilerin akıl erdiremediği fakat uymak zorunda olduğu emirler verdiği açıklanmaktadır. Mısır'daki kral yazıtlarının tamamında kralların sahip olduğu bilgelik ile bilinmezi bildiği ve tanrısalılığı ile yanılmazlığı vurgulanmıştır. Bu bilgeliğin bir kısmı sadece krallığın tekelinde tutularak insanlara sahip olunan bilginin ilahi olduğu açıklanmıştır. Örneğin, takvim bilgisine sahip olan kralın astronomları, Nil'in taşma vaktini hesapladıktan sonra kralın ilahi vasfı üzerinden bunu halka ilan ederek bilginin kaynağını kendilerine saklamış, kralı ise ulaşılmaz noktaya taşımıştır. Fakat yönetim bilimi, kralı ulaşılmaz noktaya taşıyanın bireysel başarısından çok mevcut sistemden fayda sağlayan etrafındaki memurlar olduğunu göstermektedir. Yine de kralın etrafındakiler, yönetilenlere kralın yönettiklerinden daha bilge olduğunu her

fırsatta vurgulamışlardır. Mısır'da ise bu bilgelik vurgulamasında krallar, tanrılar ile kıyaslanmak yerine tanrılara eş tutulmuştur. Mısır krallarının tanrılara eş tutulduğunu gösteren en belirleyici unvan "Yüce Tanrı" olup bu unvanı kral kendisi için kullanmamış, etrafındakiler krala hitap ederken onu "Yüce Tanrı" olarak nitelemiştir.

"Efendileri, yanında duran kraliyet mührünün taşıyıcısına şöyle dedi: "Onlara söyle, heyet gelsin! Krallığın büyük görevlileri, orduların komutanları, bütün işlerin şefleri ve kitap evinin (devlet arşivinin) koruyucuları gelsinler" Onlar, burunlarını (yerde) toz içerisinde sürüyerek efendilerinin önüne geldiler, Efendilerine karşı elleri havadaydı, bu Yüce Tanrı'nın (krallarının) güzelliğini göklere çıkartarak övdüler. Yaptıklarını olduğu gibi anlattılar, onlar (gelenler) onun (kralın) kahramanlıklarını övdüler. Efendilerinin huzurunda göbekleri yere değecek kadar eğilerek şöyle söylediler."¹⁸

"Efendileri, yanında duran kraliyet mührünün taşıyıcısına şöyle dedi: "Onlara söyle, prenslerim gelsin!" Efendi, ülkeyle ilgili gerekli tedbirleri nasıl alacağını onlara danışacaktı. Onlar hemen Yüce Tanrı'nın huzuruna getirildiler. Onlar elleri kralın burnuna kadar kalkmış şekilde (kralın) güzel yüzünün huzurunda toprağı koklayarak onu övdüler. Bir (olan) (kral) onlara bu ülkenin niteliklerini (gerçeklerini) söyledi. Onlarla yolun üzerinde bir kuyu açılmasıyla ilgili danıştı."¹⁹

Mısır'da kralı ulaşılmaz noktaya taşıyan soyut belirteçlerden olan unvanlar tanrısallık içerdiği gibi kralı doğrudan tanrı mertebesine de ulaştırmaktadır. Kralı tanrılaştıran unvanlardan en sık kullanılanı ve bilineni olan Yüce Tanrı unvanı, birçok metinde kullanılmıştır. Bu metinlerde krallar, bir emir vermek ya da bir konu hakkında görüşmek için maiyetini çağırıncı krala en yakın olanların bile dizlerinin üzerinde onun huzuruna geldiklerinden, ellerini ona karşı açarak minnetlerini belirttiklerinden bahsedilmektedir. Kralın en yakınlarının bile bu kadar alçaltıcı bir durumda karşı-

sında yer alması kralın hem kabulleniş açısından hem de ritüel olarak konumunun yüceliğini vurgulamak istediğini göstermektedir. Bu durum yönettiklerinden hiçbirinin karşısında ayakta bile duramadığı Mısır krallarının Yüce Tanrı gibi insanüstü bir unvan kullanmasının mantığını açıklamaktadır. Mısır kralları kullandığı bu unvan ile yönettiklerinden kendini tamamen ayırtmış tanrı olarak insana dair acizyetleri geride bırakmıştır.²⁰

Yönettiklerinin Mısır krallarını tanımlaması için kullandıkları Yüce Tanrı unvanı basit bir yöneten yönetilen ayrışması sağlamasının ötesinde Mısır'daki yönetim anlayışının ulaştığı noktayı göstermektedir. Mısır'da devlet yapısının oluşmaya başladığı dönemlerde de tanrısal özelliklere sahip olan krallar, zamanla Ra'nın oğlu gibi kendilerini tanrılara yaklaştıran unvanlar kullanmışlardır. Tanrıların krallara vermiş olduğu ayrıcalıkları ortaya koyan bu unvanlar dönemlerinin şartlarında toplumun itaatini sağlamaya yeterli gelmiş olsa da özellikle kral ile teması olan üst yöneticilerin ayaklanmasını engelleyememiştir. Ülkenin ekonomik ve siyasi olarak zayıf düştüğü durumlarda tanrıların krala olan desteğinin azaldığını iddia eden bölge yöneticileri merkezi yönetime karşı isyan etmişlerdir. Bu isyan girişimleri insan olan bir krala karşı insan olan bir yöneticinin ayaklanması olarak düşünülürken kendisine Yüce Tanrı gibi bir unvan kullanan krala karşı yapılacak ayaklanma doğrudan tanrıya isyan mahiyetinde olacaktı. Böylece bölge yöneticisinin, tanrıya isyan ettiği iddia edilecek, haktan destek alması zorlaşacak ve onu tanrı olarak kabul eden tebaanın tanrının ordusuna karşı savaşması imkansız hale gelecekti.²¹

En yakınlarının bile krala ancak dizlerinin üzerinde sürünerek ulaşabildiği Mısır'da sıradan bir insanın kralı görmesi mümkün değildi. Halkın, kral ile temas etmesinin krallığın heybetini azaltacağına inanıldığı bu dönemde bir Mısırlının kral hakkında konuşması bile hoş karşılanmamıştır. Yönetilenlerin, kralı ve krallığı sorgulamanın ötesinde fikir bile yürütmesinin engellendiği Mısır'da kralların kullandıkları unvanlar daima bir öncekilerden üstün olmalıydı. Özellikle yeni bir kraliyet ailesinin iktidara gelmesiyle önceki kralların kullandığı unvanlar sonrakiler için yeterli

gelmemiştir. Bu durum zamanla kralların kendilerini tüm tanrılara yaklaştıracak unvanlar kullanmasına sonrasında ise kendilerini tanrılar panteonunda yer alması dahi tanrısal olan tüm iyileri bünyesinde barındıran Yüce Tanrı unvanını benimsemesine neden olmuştur. Hem bir unvan hem de bir isimlendirme olan Yüce Tanrı, yönettiklerinin kral için kullandıkları bir adken kral kendisine efendi ismini vermektedir. Kralın kendisi için kullandığı efendi ismi ilk bakışta “emir veren” olarak algılansa da metinler incelendiğinde daha çok “her şeye sahip olan” manası ağır basmaktadır. Piramidal bir yapıya sahip olan Mısır’daki yönetim anlayışında toplumsal yapının en üst noktasında yer alan kral, Yüce Tanrı unvanı ile nitelenmesinin yanında “Bir” olarak da isimlendirilmektedir. Bu isimlendirme de kralı diğer insanlardan keskin şekilde ayırmakta ve onu Mısır’ın bir olan yöneticisi konumuna taşımaktadır. Mısır kralının Bir olarak isimlendirilmesi ona karşı gelebilecek ikincinin olmadığını vurguladığı gibi yönetsel manada onun birliğini diğer her şeyin üzerine yükseltmektedir. Binyıllar boyunca iç çekişmelerin ve kraliyet ailesi içi cinayetlerin yaşattığı büyük kaos dönemlerinin sonunda iktidar değişimlerine sahne olan Mısır’da iktidarın devamlılığının sağlanmasını garanti eden bu yönetim anlayışı uzun yılların getirdiği tecrübenin sonucunda oluşmuştur.²²

Kraliyet ailesinden sadece kral olanın tanrı olduğu bu yönetim sistemi, Mısır’da kraliyetin devamlılığını sağlarken kraliyet ailesine dışarıdan katılımların da iç istikrarı bozan bir faktör olduğu birçok defalar görülmüştür. Özellikle kraliyet ailesine sonradan evlilikler ile katılanların kral olabilmek için düzenledikleri entrikalar, yönetimin devamlılığını zora sokmakta ve ülkede iç çatışmalar çıkarabilmekteydi. Tarih boyunca birçok dönemde görüldüğü üzere devamlılığı merkeze alan krallık anlayışlarında ya ailenin en büyük çocuğu tahta geçmiş ya da kral namzetleri birbirleriyle savaşarak galip gelen tahta oturmuştur. Bu iki sistemin ilkinde diğer kral adayları isyan çıkarabilmekte ikincisinde ise ülke toprakları bölünebilmekteydi. Her iki durumda ülkedeki otoritenin sekteye uğramasına neden olduğundan Mısır yöne-

tim anlayışında kraliyet ailesine dışardan katılım engellenerek otoritenin bölünmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Kraliyet ailesine dışarıdan katılımın engellenmesi veliaht üretme problemi ortaya çıkarmış ve bu sorun aile içi evliliklerle çözülmeye çalışılmıştır. Bu çözüm, ülkedeki istikrarı sağlamak ve kraliyetin devamlılığını garanti etmek için alınan en önemli tedbir olsa dahi aile içi evliliklerden doğan çocuklarda sıklıkla görülen özürlü doğma ile erken ölüm durumu birçok defa Mısır kraliyet ailesini bitme noktasına getirmiştir.²³ Bu durum genellikle kraliyet ailesinin içerisinde gizli tutulmuş ve dışarıya yansıtılmamışken Kraliçe Ankhesenamón'un Hitit Kralı I. Şuppiluliuma'ya yazdığı mektupla açığa çıkmıştır.

"Babam (I. Şuppiluliuma) Kargamış ülkesinde iken Lupak-ki ve Tarhunta-zalma'yı Anka ülkesinin içlerine gönderdi. Onlar saldırdıkları topraklardan köleler, sığırlar ve koyunlarla babamın yanına geri geldiler. Fakat Mısır insanları Amka'ya yapılan saldırıyı duyduklarında korktular. Ayrıca, onların (Mısırlıların) efendisi (kralı) Nibhururiya (Tutankhamon) öldü, bu nedenle, Mısır kraliçesi Dahamunzu (Ankhesenamón) bir elçi gönderdi ve şöyle yazmıştı: Kocam öldü, bir oğlum da yok. Fakat söylediklerine göre senin çok oğlun var. Eğer senin oğullarından birini sen bana gönderirsen onu kendime koca yapacağım. (Böylece) asla bir hizmetçimi seçip onu kocam yapmam gerekmeyecek (...) korkuyorum. Babam bunu duyduğunda konseyinin (danışma kurulunun) büyüklerini çağırdı (ve onlara): "Hayatım boyunca böyle bir şey asla başıma gelmedi" (dedi). (Sonrasında) Babam Hattuşa-ziti'yi Mısır'a (geniş bir) heyet ile gönderdi. (Onlara) gidin ve doğru sözleri bana getirin, belki de beni aldatırlar, belki de efendilerinin (gerçekten) bir oğlu vardır, rastladığınız tüm gerçekleri bana getir (dedi). Hattuşa-ziti Mısır'dan geri dönünceye kadar babam Kargamış şehrini ele geçirdi. Babam Kargamış'ı yedi gün boyunca kuşattı ve sekizinci günde bir gün süren müthiş bir savaş oldu ve (babam) kazandı. (...) Kargamış

*kentini yeniden kurduktan sonra (babam) kışı geçirmek için Hatti topraklarına geri döndü. Bahar olduğunda Hattuşa-ziti yanında bir Mısır elçisi olan Hani ile birlikte geri döndü. Babam Hattuşa-ziti'yi Mısır'a gönderirken, "Belki efendilerinin bir oğlu var, belki de beni kandırıyorlar ve oğlumu krallık için istemiyorlar" demişti. Babamın (bu) sözleri üzerine kraliçe, babama yazdığı mektupta, "Neden beni aldatırlar dedin. Oğlum olsaydı, ülkemi utandırmak için yabancı bir ülkeye kendim hakkında (böyle şeyler) yazar mıydım? Bana inanmadın ve sana (tekrar) söylüyorum. Kocam (olan o) öldü. Bir oğlum yok. Asla bir hizmetçimi seçip onu kocam yapmayacağım, diye sana yazmıştım, hiçbir ülkeye yazmadım sadece sana yazdım. Senin çok fazla oğlun olduğunu söylüyorlar, öyleyse onlardan birini bana ver! Bana koca olsun, Mısır'a kral olsun. Babam iyi kalpli biri olduğundan, kadının (kraliçenin) sözlerine uyulmasını ve oğul meselesiyle ilgilenilmesini (emretti)."*²⁴

Tutankhamon'un eşi ve Akhenaton'un kızlarından biri olan Ankhesenamon, eşinin kendisine bir oğul bırakmadan ölmesi üzerine Hitit Kralı I. Şuppiluliuma ile yazışmalarının anlatıldığı Hitit metninde, kraliçe soyunun devamlılığını sağlayabilmek için Kral'dan bir oğlu ile evlilik yapmak isteğini belirtmektedir. Mısır devlet geleneği açısından kabul edilemez olan bu durumda kraliçe, olması gereken ile yapılması gereken arasında bir tercih yapmak zorunda kalmış olmalıdır. Bu zorunluluğun sonucunda kraliçe yapılması gerekeni yapmış ve belki de en yakınındakiler dışında kimsenin bilmediği bir riske girerek I. Şuppiluliuma'nın oğlu ile evlenmek isteğini bildirmiştir. Bu isteğin, halihazırda savaş halinde olduğu bir ülkenin kralı için şaşırtıcı ve tedirgin edici olması doğaldır. Fakat I. Şuppiluliuma gerek yaptırdığı tahkikatın olumlu sonuçlanması gerekse gerçekleşebilecek olan evliliğin kendisine bilinen dünyanın tamamına hükmetme gücü getireceğini anlamasından dolayı bu duruma sıcak bakmış ve oğlunu eskiçağlarda sıklıkla rastlanan bir kraliyet evliliğinin gerçekleşmesi için Mısır'a göndermiştir. Hitit prensi Zannanza, Mısır'a varamadan ölmüş

ve bilinen dünyanın iki büyük gücünü bir araya getirebilecek bir kraliyet evliliği gerçekleşmediği gibi Hitit ve Mısır arasında onarılamayacak siyasi sorunlara yol açmıştır.²⁵

Bu noktada tartışılması gereken ise Mısır krallarının tanrı olmayı ve aile içi evlilik yapmayı tercih ettikleri mi yoksa zorunluluğun sonucu olarak kabul ettikleri midir? Hiçbir Mısır kralının bu konu ile ilgili kişisel düşüncesini mevcut kaynaklardan yola çıkarak bilmemiz mümkün olmasa dahi bu iki konu üzerinde gerçekleşmiş olanlardan fikir yürütmemiz mümkün gözükmektedir. Bu fikir yürütmelerin odağına yönetimin olana dayanmasını, toplumsal ahlakın ise olması gerekene göre belirlenmesini almamız gerekmektedir. Bir Mısırlının kendisini tanrı ilan etmesi, tanrılara karşı gerçekleştirilecek en büyük suçlardan biri olarak kınanırken bir kralın kendisini tanrı ilan etmesinin kabullenilmiş olması devletin devamlılığı ve toplumsal menfaatlerin gerçekleştirilmesi göz önünde tutulduğunda karşı çıkılamayacak bir davranış olarak görülebilir. Çünkü kralın tanrılığı hem Mısırlı sıradan bir insan için hem de kral için yaşamlarını daha sürdürülebilir hale getirmekteydi. Ayrıca yönetilenlerin karşı çıkılmaz bir güç olan tanrıya itaati ile insan olan bir krala itaati arasında büyük farklar bulunmaktaydı, adaletinden şüphe edilmeyen bir yöneticinin daha az gayretle daha iyi bir yönetim sergileyebileceği düşünülmekteydi. Dahası karşı çıkılamaz bir yöneticinin varlığı iç çatışma çıkma tehlikesini de ortadan kaldırmakta böylece sıradan insanların iktidar kavgalarında kayba uğramasının önüne geçilmekteydi. Aile içi evlilik ise tüm iktidarların en büyük meselesi olan iktidar devrini yumuşatmakta ve yönetim otoritesinin devamlılığını sağlamaktaydı. Bütün bu avantajlarından dolayı Mısır krallarının tanrı olması ve aile içi evlilik yapması toplumsal ahlaka aykırı olsa dahi yönetimin selameti açısından toplum tarafından kabul edilebilir olmuş olmalıdır.

Mısır krallarının kendilerini tanrılaştırarak emirlerine karşı gelinmez noktaya ulaşmalarına rağmen tanrılara karşı sorumluluklardan azade olduğunu düşünmek mümkün değildir. Mısır krallarının en önemli yükümlülükleri yönettiklerinden çok yönet-

tiklerinin inandığı tanrıların tapınaklarına karşıdır. Kralların tapınakların ihtiyaçlarını sağlaması onların dindarlıklarını vurguladığı gibi toplumsal yaşantının düzenlenmesinde büyük rolü olan tapınakların ihmal edilmediğini de göstermektedir.²⁶

*"Senin tapınağın için yüksek miktarda bağış aramada kalbim sabit değil miydi (üzerime düşen görevi yapmadım mı)? Emrim ile (tapınağın) (...) insanları, toprakları, çobanları, Nil üzerindeki gemileri ve kayıkları donatıldı. Eskiden harabe olan tapınağı yeniden restore ettirdim. Senin huzurunda (tapınağın) daha önceden (kararlaştırılan) sunumlarını (tahsisatını) artırdım. Senin altın evini altınla, lapis lazuli ve bakır taşıyla donattım. Depoların için planlar yaptım. Sayısız servet ile (depoların eksiklerini) tamamladım. (Tapınağın) mahzenlerini arpa yığınlarıyla doldurdum. Sonsuza kadar isminin kazılı olacağı evler ve tapınaklar yaptım. İnsanlardan vergi almadım ve onların tapınak için çalışmalarını sağladım. (...) (Tapınak için yaptıklarım devam etsin diye) benden sonraki krallara yol göstereceğin diye yeryüzünde yönetimim devam etsin diye emirler yazdırdım. Huzurunda adaklar sundum, iyi olan her şeyi sağladım."*²⁷

III. Ramses'e ait olan bir tapınak metninde Kralın tapınak için yaptıklarını sıraladığı ve eksiklikleri giderdiğini bizzat tanrıları şahit tutarak açıkladığını görmekteyiz. Mısır'da kralların yönetimlerine devam edebilmek için en büyük güvenceleri askeri güçlerinden çok toplumu yönlendiren ve insanları yönetilebilir kılmayı sağlayan ruhban sınıfı mensuplarıydı. Kralların orduları ülkeyi dış saldırılardan koruyabilmesine rağmen toplumun bir parçası olan askerlerin de halkın geri kalanı gibi itaatinin sağlanması gerekmektedir. Bu itaat ilk dönemlerden itibaren inancın gücü ile sağlanırken bu gücü halka nüfuz ettiren ruhban sınıfı mensuplarının korunup yaşam şartlarının toplumun diğer kesimlerine oranla yüksek tutulması gerekmiştir. Bu sebepten bütün Mısır kralları tapınakları yenilemiş, depolarını gereken erzak ile doldurmuş, kendini tapınağa adayanlara çalışmadan rahat bir hayat sürme

imkanı sağlamıştır. Bunu yaparken halkın bir kısmının vergisini tapınağa bağışlamış ve hatta toplumun alt kesimindekilere tapınağın işlerinde angarya çalışma zorunluluğu getirmiştir. Mısır krallarının yapmış olduğu bu fedakarlık tapınakları, insanların yaşamlarının merkezine yerleştirerek, yaşamlarını düzenlemiş böylece daha yönetilebilir kılmıştır. Ruhban sınıfı mensupları da kralın bu fedakarlığı karşısında öncelikle tanrılara sonrasında krala itaat etmeyi bir yükümlülük olarak insanlara kabullenirmiş buna uymayanları ise toplumsal hayatın dışına atmıştır.²⁸ Tapınakların krallar için önemli rollerinden biri de tapınaklardaki kahinlik hizmetleri olmuştur.

“Kral (IV. Thutmose) sabah saatlerinde huzur içerisinde güzelliğinin tasarlayıcısı (Tanrı Amon) olan babasına büyük bir adağın sunulması için tapınağa ilerledi. Bakın! Efendiniz, tanrıların yöneticisi olan Amon’un huzurunda kendisi (için) bir istekte bulundu. (IV. Thutmose, Tanrı Amon’a) O, ona; onun (isteklerinin) gidişatının ne olacağı ile ilgili olarak danıştı. Ka’nın isteği doğrultusunda ona iyi bir yol göstermesi için bir babanın oğluyla konuştuğu gibi (Tanrı Amon ile konuştu). Oradan (Tanrı Amon’un tapınağından) ayrıldı, kalbi mutlu bir şekilde (Tanrı Amon) onu zafer ve sevinçle gönderdi.”²⁹

IV. Thutmose dönemine ait olan metinde, Kralın tapınağa giderek ülkesini nasıl yönetmesi gerektiği konusunda doğrudan tavsiyeler aldığı ve akıbeti hakkında Tanrı Amon’a danıştığından bahsedilmektedir. Mısır’da sıradan bir insanın hemen her günü birbirine denk olduğundan dolayı geleceği bilmek çok bir mana ifade etmezken bir kral ya da kraliyet ailesinden birileri için geleceği bilmek vazgeçilmez bir tutku olmuştur. Eskiçağ tarihindeki birçok kral için kaybedeceklerinin büyüklüğüne kıyasla geleceği bilmek bir ihtiyaç haline gelmiş, Asur kralları bunu yıldızları izleterek yaptırmışken diğerleri tapınaklardaki kahinlere umut bağlamıştır.³⁰ Mısır kralları da tanrılara yakınlık konusunda kendilerinin üzerinde bir başka insan bulunmadığına inandığından gelecek ile ilgili bilgileri doğrudan tanrılardan öğrenmekteydi. Bu

bilgiler arasında en önemlisinin kral olarak kalabilecek olup olmadığının geldiği kuşkusuzken diğer ülkelere yapacağı seferlerin sonuçlarından tapınakları nereye inşa ettireceğine kadar birçok ayrıntı kralın tanrıya yönelttiği sorular arasında yer almış olmalıdır. Eskiçağ tarihi boyunca kralların tanrılardan geleceği bilmek istemesi kadar sık karşılaşılan bir diğer durumda sosyal adaleti sağlamış olduğunun ilanıdır. Özellikle Mezopotamya'da sıklıkla karşılaşılan kralların toplumun en zayıf kesimlerini koruyup gözettiklerinin ilanı Mısır'da yalnızca birkaç metinde görülmektedir.

"(Kralınız İntef) adalet için adil, (olan) suçluların cezalandırıcısı, fakirlerin hizmetçisi, babasızların babası, yetimlerin (gözeticisi) (...) zayıfların koruyucusu, mallarından yoksun bırakılanların savunucusu, dul (kadının) eşi, yetimin sığınağı, o (İntef) yaptıklarından dolayı övülen, tanrıların müteşekkiri olduğu, (İntef'e) güneyin ve kuzeyin kasabalarındaki (tüm) yöneticiler, efendilerini takip edenler, memurlar, tahıl ambarlarının yöneticileri, baş kahya, yargı salonunun büyük habercileri, tüm insanlar, büyüklüğü nedeniyle ona sağlık ve yaşam diler. Muzaffer İntef."³¹

Mısır'da toplumun en zayıf kesimlerini koruyup gözettiğini ilan eden krallardan biri olan İntef, yazdırmış olduğu metinde babasızların babası, dulların eşi, yetimlerin sığınağı olduğunu açıklamaktadır. Tarih boyunca, sosyal hayattaki güçsüzleri desteklediği için yönettikleri, krala sempati duymuş ve kendilerinin de bir gün bu duruma düştüklerinde krallarının onlar için bir destekçi olduğunu bilmek istemişlerdir. Yönetilenler açısından güçsüzlere karşı merhametli olan bir kral figürünün daha büyük saygı göreceği tartışılmazken kralın da sosyal dengenin bozukluğundan oluşacak itaat boşluklarını engellemek isteyeceği aşıkardır. Bu sebeple yönettiklerinin ne çok zenginleşerek kendisine karşı güç oluşturmalarını ne de çok fakirleşerek isyan etmesini isteyen krallar, bu durumun oluşmaması için tedbirler almıştır. Bu tedbirlerin en önemlisi ise toplumun kaybedecek hiçbir şeyi olmayan alt kesimlerine yaşamlarını devam ettirebilecek imkanların sağlanması yoluyla itaatlerinin devam ettirilmesidir. Halkın itaate olan

alışkanlıklarının devamını sağlamak kralların en büyük başarısı olarak kabul edildiğinden, bu başarının ancak sosyal adaletin temin edilmesi ile gerçekleştiğine inanılmıştır.³² Fakat kralın sosyal adaleti sağlamasından daha önemli olan, diğer ülkelere karşı insanlarını ne kadar koruduğu ve düzenlediği seferlerle kazandırdığı ganimettir.

"Haberciler, getirdikleri mesajları, efendinin huzurunda bulunanlara karşı dile getirdi: (...) Efendimiz, Aruma yolu üzerine ilerlemeye devam edecek. Bahsetmiş olduğun yola gitmek için seninle birlikte olanlara izin ver (kralım) ve efendimin arkasından gelenlerin de (seninle birlikte) olmasına izin ver. Ra'nın nefret ettiği düşmanlar (efendiyle birlikte) gelecekler için ne düşünecek? Efendimiz bir başka yol üzerinde mi ilerliyor, bizden korkmaya mı başladılar, böyle mi düşünecekler? Sonra efendinin huzurunda konuşuldu. Teb (kentinin) efendisi, Amon'un oğlu, Karnak (tapınağına) yaşam veren. İşte her yerde biz efendimizi takip ederiz, efendi ilerleyen hizmetkarları da onu takip edenlerdir."³³

III. Thutmose döneminde Doğu Akdeniz kıyılarına düzenlenen bir sefer esnasında kralın en yakın yöneticileri ile düşmanların yaptıklarından haber getiren habercilerin bulunduğu toplantıda yaşananları anlatan metinde, Kralın Ra'nın nefret ettiği düşmanlara karşı savaştığı anlatılmaktadır. Eskiçağ toplumlarının genelinde kralların tanrıların isteğini yerine getirmek ve tanrılarına karşı isyan edenleri cezalandırmak için sefer çıkması geleneksel bir yayılmacılık politikasının parçası olmuştur. Krallar, temelde ekonomik gelir elde etmek ve yönettiklerine karşı yetkinliklerini ispatlamak için her yıl düzenli seferlere çıkmışlardır. Seferlerin sonucunda elde etmiş oldukları ganimetle zenginleşen krallar her yıl sefer düzenlemeyi geleneksel bir hale getirmiş olsalar da bu seferler için gereken halk desteğini sağlamakta zorlanmışlardır. Bu zorluğun üstesinden gelmenin en pratik çözümü ise tanrıların isteğiyle tanrılara karşı gelenlere savaş açtıklarını öne sürmeleri olmuş, böylece hem askerlerinin motivasyonunu artırmış hem de halkın desteğini sağlamışlardır.³⁴

*"Kralın taç giyme töreninin 23. yılının üçüncü mevsimin ilk ayının 21. günü, yeni ay festivali günü, sabahın erken saatlerinde bütün ordulara hareket emri verildi. Efendi (kral), altın ve gümüşten yapılmış savaş arabası ile babası Amon onun kollarını güçlendirirken (Tanrı) Horus gibi savaş silahlarını donanmış şekilde, gücün efendisi gibi ilerledi. Efendinin ordusunun güney kanadı Kina'nın güneyinde bir tepenin üzerindeydi. Kuzey kanadı (ise) Megiddo'nun kuzeybatısındaydı. Bu sırada efendi, onun askerlerinin de koruyucusu olan Amon ile birlikte (iki ordunun) ortasındaydı. Sonrasında efendi, onlara karşı alışıldığı üzere ordusunun başına geçti ve onlar efendinin ordusunun başında kendilerine doğru geldiğini görünce korku içinde atlarını ve altın ile gümüşten savaş arabalarının bırakarak Megiddo'ya doğru kaçtılar. İnsanlar onları elbiselerinden tutarak şehrin içine sürükledi, (sonra) bu şehrin insanları onlara (düşmandan kaçanlara) karşı kapıları kapattı. (...) Şimdi, eğer efendinin ordusu düşmanın eşyalarını yağmalamaya kalbini vermemiş olsaydı, Kadeş'in bu perişan düşmanları kendilerini şehre çekirmeden Megiddo'yu ele geçirebilirlerdi. Efendinin korkusu onların kalplerine girdi, silahları güçsüzleşti, efendinin hükümrانlığı onların üzerinde zafer kazandı. Sonra onların atlarını ele geçirdiler, altın ve gümüşten savaş arabaları yağmalandı, onların güçlü adamları balıklar gibi yerlere serildi."*³⁵

Mısır krallarının bir seferi nasıl gerçekleştirmiş olduklarının eksiksiz bir kaydını sunan metin, III. Thutmose'in 148 gün süren ve tanrılara karşı isyan edenleri cezalandırmak için önceden ele geçirmiş olduğu bölgelere uzanan askeri ilerleyişini oldukça ayrıntılı bir biçimde anlatmaktadır. Mısır'da krallar, savaşlarda kazandıkları başarıları, savaşın tek kahramanı kendileriymiş gibi kaydettirmişlerdir. Bu durum, Kralın halkına kahramanlıklarını göstermek için yazıtları bir propaganda aracı olarak kullandıklarını ortaya koymakta ve sonraki krallar için öncekilerle övünme vesilesi sunmaktadır.³⁶ Ayrıca metinde, ordusunun başında

bir savaş arabasıyla ilerlediğini iddia eden kralın Tanrı Amon tarafından güçlendirildiği ve Tanrı Horus gibi savaş silahlarını kendisinin taşıdığı belirtilmiştir. Kuzey ve güney olmak üzere iki bölüme ayrılmış olan ordunun ortasında yer alan Kralın, savaşı bizzat idare ettiğinin anlatıldığı metin, düşmanların büyük Mısır ordusundan korktukları gibi kralın gelişinden dolayı da dehşete kapıldıklarını belirtmektedir. Bu anlatımın özellikle vurgulanmış olması da Kralın sahip olduğu tanrısal gücün orduya da sirayet etmiş olduğunu ve böylece askerlerin korkusuzca ilerlediklerini düşmanın ise bu gücün karşısında duramayıp kaçtığını göstermeyi amaçlamaktadır.

"Teb'in efendisi, Amon-Ra'nın sözüdür: "Ey benim oğlum, benim bedenim, benim sevdiğim, iki ülkenin efendisi Menmare (I. Seti) her ülkenin güçlü efendisi! Ben senin babanı, Aşağı ve Yukarı Retenu'ya kargaşayı yerleştirdim. Nübye senin ayaklarının altında (tarafımca) yok edildi. Güney ülkelerinin şeflerini her biri kendi ülkelerinin özel ürünü olan haraçlarla birlikte (onları) senin tahtına (kadar) getirdim. Yüzümü kuzeye döndüm, senin için bir mucize gerçekleştirdim (...) senin (kralın) gücünle isyancılara kendi yuvalarında tuzaklar kurdum. Sana Mısır'ı tanımayan ülkelerin (krallarını) altın, gümüş lapis lazuli içeren haraçlarıyla getirdim (...) Yüzümü doğuya çevirdim, senin için bir mucize gerçekleştirdim. Hepsini (doğudaki ülkeleri) yakalayıp toplayarak sana bağladım. Punt'un ülkelerinin hepsini bir araya getirdim, bütün haraçlarını, Myrrh reçinesini, kimyonu ve tanrı diyarlarının değerli ağaçlarını senin huzuruna getirdim. Yüzümü batıya döndüm, senin için bir mucize gerçekleştirdim. Tehenu ülkesindeki her şeyi (yıkıtm) yaktım. Onlar sana karşı dehşetle dizlerinin üzerine çöktüler."37

Mısır'da kralların yaptıkları savaşlardaki kahramanlıkları öven metinler olduğu gibi tanrıların da evladı olan kral için düşmanları aciz durumda bıraktığını açıklayan metinler de bulunmaktadır. Bu metinlerden biri, Tanrı Amon-Ra'nın oğlu olan kral için

Mısır'ın etrafına yüzünü dönerek oradaki düşmanları ya diz çöktürmüş ya da haraçlarla onun huzuruna getirmiş olduğunu anlatan Karnak tapınağındaki I. Seti'nin yazıtıdır. Tanrıların irade buyurmadığı hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceğine inanılan Mısır'da hezimetin de galibiyetin de tanrıların isteğiyle gerçekleştiği düşünülmüştür. I. Seti, döneminde Mısır'ın komşuları üzerine gerçekleştirdiği zaferlerle hem ülkenin sınırları genişletilmiş hem de büyük miktarda ganimet elde edilmiştir. Bu başarılar-
dan sonra kral, tanrısı Amon-Ra'ya bir minnet ifadesi olarak bu metni Karnak tapınağına yazdırarak sonraki seferlerde yardımını esirgememesini dilemiş olmalıdır.³⁸ Ayrıca savaşlardaki başarıları kadar dindarlıklarıyla da övünen kralların zaferlerini tanrısal başarıya dönüştürme isteğinin bu tarz metinlerin ortaya çıkışına neden olduğu düşünülebilir. Mısır'da tanrıların kendilerine inanmayanlar üzerine düzenlenen seferlerde kralın destekçisi olduğunu ilan edilmesinin, krallarının da tanrıların isteği üzerine yabancı ülkelere seferler düzenlemesinin görünürdeki amacı ilahi olsa dahi bilinen temel nedenin ganimet toplama isteği olduğu açıktır. Bu ganimet toplama işi ise bizzat krallar tarafından denetlenmiş ve ele geçirilenler savaşın hemen ardından listelere kaydedtirilmiştir.

“Daha sonra kral tarafından yapılan listeye Yenoam, Nuges, Hereneru şehirlerindeki düşmanın evlerindeki eşyalar, şehirdeki bütün eşyalarla birlikte kendilerinin teslim ettikleri, efendiye getirdikleri, efendileri (düşman kralı) ile onunla beraber olan komutanlar, düşmanın 87 çocuğu, 1796 kadın ve erkek köle ile onların çocukları, düşmanla birlikte kuşatılarak açlık çeken 103 adam, toplamda 2503 kişi (köle olarak) kaydedildi. Ayrıca çoğunluğu taş ve altın olan tabaklar, çeşitli vazolar, Kharu'nun ürettiği büyük iki kulplu kaplar, düz tabaklar, birçok içki kapları, üç büyük kazan, 8 bıçak toplamda 784 parça eşya (listeye kaydedildi). Zanaatkârların ellerinde bulunan altın yüzükler ve birçok gümüş yüzük (...) fildişi, abanoz ve altından yapılmış düşmanın altı sandalyesi, onlara ait olan 6 ayak taburesi,

*fildişi, abanoz ve altından yapılmış altı büyük masa (da kayda geçirildi.)*³⁹

Yenoam, Nuges ve Hereneru gibi Doğu Akdeniz kıyılarının önemli ticari şehirlerinin ele geçirilmesinden sonra toplanan ganimetlerin bizzat kral tarafından listesinin yapıldığının anlatıldığı metinde, ganimetlerin ayrıntılı dökümü de verilmiştir. Mısır kralları için doğrudan kendi hazinesine dahil ettiği bu ganimetlerin vergi toplamaya kıyasla daha kolay bir gelir kaynağı sunduğu aşıkardır. Toplanan bu kaynağın ise büyük kısmının kralın kendisi için yaptırdığı gösterişli kraliyet ikametgahlarına ve tanrılar için inşa ettirilen tapınakların masraflarına ayrıldığı bilinmektedir. Doğu Akdeniz kıyıları bu dönemde, mobilya üretimi için kaliteli ahşap kaynağına sahip olduğu gibi uzak mesafeli ticaret yollarından getirilen fildişi ile lapis lazuli gibi değerli materyallerin de bulunabildiği ve iyi yetişmiş zanaatkarların bu hammaddeleri değerli sanat ürünlerine dönüştürdüğü bir bölgeydi. Bu sebepten kralın sırf ganimet toplama amacıyla bu kentleri kendine hedef seçtiği iddia edilebilir. Kralın bu kentlere düzenlediği seferden topladığı değerli eşyalar kadar önemli bir diğer ganimette gerek inşaatların yapımında kullanılacak gerekse tarlalarda çalıştırılacak işgücü olarak görülen kölelerdir. Şehirlerin ele geçirilmesinden sonra köle olarak alınanların büyük çoğunluğunun vasıfsız işçi olduğu düşünülse dahi bu insan guruplarının içerisinde zanaatkarların da olduğu ve bu insanların Mısır'a getirilerek kralın hizmetinde çalıştırıldığı bilinmektedir. Mısır kralları için hem ganimet hem de insan kaynağı olan Doğu Akdeniz kıyısındaki kentlerin zenginliği, sonraki dönemlerde bu kentlere ulaşmak isteyen Hitit kralları ile çatışmalarının temel nedenini oluştururken; Ege Göçleri'nden sonra bölge, hızla güçlenen Asur'un da hedefi haline gelmiştir.⁴⁰

"Horus, Güçlü boğa, Teb (şehrinde) parlayan (...) Aşağı ve Yukarı Mısır Kralı, iki ülkenin efendisi, Ra'nın oğlu Menkheperre (III. Thutmose), Efendi (III. Thutmose), babası (Tanrı) Amon'un ona verdiği zaferleri (Tanrı) Amon için yapılan tapınaktaki bir tablete kaydedilmesi (ile) her bir seferi adıyla yazmalarını ve seferden getirilen ganimetlerin de

*(yazılması) emirini verdi. Onun babası Ra'nın ona verdiği emrine göre (yaptığı savaşlar gibi) (diğer) istekleri yerine getirildi."*⁴¹

III. Thutmose'un kazanmış olduğu ganimetleri Amon tapınağında yer alan bir tablete kaydettirdiğini anlatan metinde Tanrı Ra'nın emri ile savaşı gittiğinden ve Tanrı Amon'un zafer verdiğinden bahsedilmektedir. Metnin varlığı, tanrılar adına çıkarılan bir savaştan kazanılanların büyüklüğünü tanrılara gösterme amacı taşıdığı gibi Kralın kendisini tanrılar karşısında yüceltme isteğini de göstermektedir. Mısır krallarının savaşlarda kazandıkları ganimetlerin bir kısmını tapınağa bağışlamış oldukları bilindiği gibi ganimetlerle zenginleşen krallığın Karnak gibi dünyanın en büyük tapınak komplekslerinden birini de yaptırdığı yazıtlardan anlaşılmaktadır.

Eskiçağ tarihinin pagan inançlarının karşılaştıkları en büyük sorun olan tanrılar karmaşasına son vermek için yapılan girişimlerden biri olan Akhenaton'un Tanrı Aton'u tekleştirme gayreti hem insanlığın teoloji anlayışında büyük bir aşama olarak kabul edilmiş hem de sonraki dönemlerdeki girişimler için bir milat olmuştur. Bu girişim Zerdüştlük gibi düalizm anlayışı ile Asur krallarının tanrı Asur'u tekleştirerek kendi milli tanrıları haline dönüştürmesinden büyük farklılıklar gösterse dahi temelde bir tanrıyı diğerleri üzerine konumlandırma gayreti olarak kabul edilmektedir.¹

Çok tanrılı dinlerde birlik halinde olan evrenin her parçası bir tanrı ile sembolize edilirken aynı tanrıya bu parçanın sorumluluğu ve yönetimi verilmiştir. Bu bölümlenmede tanrılara verilmiş olan evren parçasına göre tanrıların karakterleri de şekillendirilmiş ve her tanrı kendi karakterine uygun bir cisme kavuşmuştur. Bu cisimlendirme tanrının isimi ile başlayıp insanların ona tapınma biçimlerine, tapınaklarının mimarisine ve kabartmalarına kadar uzanmıştır. Tanrıların cisimlendirilmesinin çoğu zaman kalıcı bir hal aldığı düşünülse dahi yüzyıllar içerisinde siyasi gücün değişmesi, toplumsal hayatın dönüşmesi ve diğer tanrıların sahip olduğu inanç alanını genişletmesi ile değişimlere uğramıştır. Aynı tanrının farklı dönemlerde değişime uğraması kadar olağan bir diğer durumda etnik olarak farklı toplumlar ile birbirine komşu coğrafyalarda yaşayan insanlar arasında tanrıların ve tanrısallıkların transfer edilmesidir. Bu transfer işleminde tanrıların isimleri, karakterleri, dünyevi yerleri değişebilmesine rağmen tanrısallıkları sabit kalmış ve tanrıya ait mitoslar da küçük değişimlerle kabul edilmiştir. Çok tanrılı dinlerde görülen bu durumun, insanların tanrısallık algısı üzerinde karmaşaya yol açmaması ve kozmolojik biçimlendirmede boşluk oluşmaması için tanrıların hiyerarşik sıralaması yapılarak en büyük tanrılara evren ile insanın yaratılışında roller verilmiştir.

Evrenin, diğer tanrıların ve insanın yaratılışında rol üstlenen büyük tanrılardan başlayarak oluşturulan listeler ise tanrıların

önem sıralamasını ortaya koymuştur. Bu önem sırasında, doğaya daha hakim olan tanrılar üst sıralara yükselirken doğanın üstün özellikleri de bu tanrılara yüklenmiştir. Mısır inanç sisteminin temel kaynağı tabiata dayandığından doğadaki hayvanların görünüşleri tanrılara atfedilerek, insan muhayyilesine sığar hale getirilmiştir. Kutsal olan tabiatta bulunan hayvanların vücut parçalarını taşıyan tanrılar, binyıllarca ruhban sınıfı mensuplarınca mitoslarda yüceltilerek inananlara benimsetilmiştir. Zamanla kendi içerisindeki çelişikliklerin ortadan kalktığı Mısır inanç sisteminde tanrılar listesi birçok defa yenilenmiş ilk dönemdeki Ptah'dan Amon – Ra'ya uzanan baş tanrı değişimleri görülmüştür. Bu baş tanrı değişimleri bir anda ortaya çıkmamış toplumsal kabulün hazır olduğu durumlarda zaman alan bir süreçle gerçekleşmiştir. Bu sürecin içerisinde, baş tanrı için diğer tanrılardan büyük tapınaklar yapılmasından, mitoslarda yeni baş tanrının en önemli rolü almasına; yeni baş tanrının doğanın en üstün yönlerini karakterinde toplamasından, krallara babalık yapmasına kadar uzanan büyük bir dönüşüm yer almıştır.

Yüzyılları alan bu dönüşümlerde tanrılar değişmiş olsa dahi bir bütün olan kozmik evrenin farklı yönlerini sembolize eden tanrıların varlığından asla vazgeçilmemiştir. Fakat sonraki dönemlerde Akhenaton adını alacak olan IV. Amenhotep, Mısır inanç sisteminin temelini oluşturan bu anlayıştan vazgeçerek tanrısı Aton'u tüm kozmik yapının yegane sebebi haline getirmeye çalışmıştır. Akhenaton, ısı ve ışık vererek hayatı ortaya çıkaran güneşin, zamanın da akışını belirlediğini kabul ederek, güneşin kozmolojik olarak yeterli olduğunu diğer her şeyin güneşe göre kendisini şekillendirdiğine inanmıştır. Bu inanış diğer tek tanrılı dinlerdeki gibi vahye dayalı bir açıklamadan çok doğal delillerle dayanan kabulleri içermiş ve Akhenaton, tüm Mısır inancını bu kabullere göre şekillendirmeye çalışmıştır.²

"Kutsal ışığın gökyüzünün yükseklerinden parlсын! Ey yaşayan Aton, bütün hayatın kaynağı! Doğu ufkundan yükselen ve akan, dünyayı güzelliğın ile doldurdun. Görkemli, müthiş, göz kamaştırıcı yüceltilmiş, tüm dünyanın efendi-

si, ışıkların aydınlatarak yarattığın her şeyin sınırlarının ötesindeki topraklara (kadar) dokunuyor. Orada güneşle, sevdiğin oğlun (Akhenaton) için kapsadığın en uzaklara kadar ulaşıyorsun. Uzakta olmana rağmen ışığın bütün yeryüzünde yayılıyor ve senin yolunu izleyenlerin hepsinin yüzünde senin parlaklığın ışıltıyor. (...) Yumurtanın kabuğunun içerisindeki civciv ile konuşan sensin! Ona (civcive) korumak ve (hayata gelişinde) başarı için hava verirsin. Ve ona (civcive) kabuğunu kırmadan önceki (gelişme) zamanını tanıdın. Sonra o (civciv) doğum saati geldiğinde öterek kabuğundan (senin isteğin ile) çıkar. Kendi başına iki ayağı üzerine kalkar ve oradan gider.”³

Akhenaton’un Tanrı Aton için yazmış olduğu bilinen ilahiden alınmış olan bölümde, Mısır’da önceki dönemlerde görülen birçok tanrının ismi ile tanrısal yönlerinin zikredildiği geleneksel yaklaşımın aksine kutsal olan her şey Tanrı Aton’a atfedilmiştir. İlahi, Tanrı Aton’un övülmesi ile başlamış, oğlu ve insanlar ile arasındaki bağdaştırıcısı olan Akhenaton için taşıdığı önemin vurgulanması ile sürdürülmüştür. Aton dininden önceki inanç anlayışında da tanrılar ile insanlar arasındaki bağlantıyı sağlayan kral inancı mevcut olmasına rağmen kralla beraber kalabalık bir ruhban sınıfı bulunmaktaydı. Kral resmiyette tanrı olarak kabul edilmekte ve diğer tanrılarla yönettiklerinin arasında yer almaktaydı. Fakat inancın sürdürücüsü ve toplumdaki varlığının sağlayıcısı ruhban sınıfı mensuplarıydı. Akhenaton, Tanrı Aton’u tekleştirmesiyle bu genel işleyişe son vermiş ve bu durum diğer tanrılarının tapınaklarındaki ruhbanlar tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Bu tepki, Kralın aldığı önlemler ile bastırılmaya çalışılmışsa da Aton’un tekleştirilmesinin Akhenaton’un dönemiyle sınırlı kalmasına yol açmıştır.

Aton’un ilahisinin devamında ise tanrının sahip olduğu gücün gizemli yönleri bir alegori ile açıklanmaya çalışılmıştır. Bu alegoride yumurtadan çıkan bir civcivin yaratılışındaki gizem, Tanrı Aton’un sahip olduğu var edici güçle açıklanmıştır. Eskiçağ inançlarında tanrıların insanlara göstermediği, tabiata hükmetme ye-

teneginde sakladıkları gizemli güçlerinin olduğuna inanılmıştır. Bu inanç, insanların var oluşunda ve dönüşümünde akıl erdiremedikleri ya da çözüm getiremedikleri olayların tanrıların bilgisi dahilinde olduğunun kabul edilmesine dayanmaktadır. Tabiat bilgisi üzerine geliştirilmiş olan bu inancın bir kısmını tanrıların en yakın takipçileri olan kral ve ruhban sınıfı ile paylaşmış olduğu, inananlar tarafından kabul edilmektedir. Başlangıçta içerisinde sadece sıvının bulunduğu yumurtanın nasıl bir canlı haline dönüşmüş olduğunun gizeminin Tanrı Aton'un yaratma gücüne nispetle açıklanması Akhenaton'un inananlara inancını ispat etme isteğinden kaynaklanmış olmalıdır. Bu ispat girişimi evrenin her parçasını yaratan Aton'un bir yumurtadan civcive hayat verişindeki güç ile ortaya konulmuştur. Hayat verici güce sahip olan Aton'un bunu bir başka tanrıya ihtiyaç duymadan gerçekleştirmiş olması ise Akhenaton'un inananlara vermek istediği temel mesaj olmalıdır.

Eskiçağ toplumlarında genel olarak halkın kralın dininden olduğu kabul edilmiştir. Yani kralın kendisi için seçmiş olduğu baş tanrı yönettiklerinin de baş tanrısı olmuş fakat diğer tanrılar tamamen ret edilmemiş; kişisel olarak insanlar, panteondaki tanrıların hangisine daha fazla değer verecekleri konusunda serbest bırakılmıştır. Akhenaton, Tanrı Aton inancını ilana başladığı ilk dönemlerde diğer tanrıları tamamen yasaklama yoluna gitmemiş fakat Aton'un inanç alanını genişlettikçe diğer tanrıların tapınaklarında kendi tanrısına daha fazla yer verilmesini istemiş olmalıdır. Aton inancının ilk dönemlerdeki bu değişim girişimi, Mısır inanç sistemindeki sıradan tanrı hiyerarşisi değişimlerinden biri gibi algılansa dahi Akhenaton'un tekleştirdiği Aton, diğer tanrılar gibi tabiat kökenli olmayıp sahip olduğu kozmolojik temellendirme ve kapsayıcılık ile diğer tanrıların varlığını sürdürmesine ihtiyaç bırakmamaktaydı. Aton'un sahip olduğu kapsayıcılık, kozmolojik olarak her şeyi içerirken onun temsilcisi ve oğlu olan kral da yeryüzündeki tüm insanların yöneticisi konumuna yükselmekteydi.

"Yarattığın dünya ne kadar çeşitli, her şey gizemli, (görünen her şey) kutsal, Ey, tek tanrı, ondan başkasının olma-

diğı! Sen (Tanrı Aton) (hâlâ) yalnızken (tek sen varken) kalbinin isteğine göre dünyayı şekillendirdin. Khor (günümüz Doğu Akdeniz kıyıları) ve Kuş (günümüz Nübye) ülkesinin uzaklarını ve Mısır'ın zengin siyah topraklarını insan ve ayakları üzerinde duran, kanatları ile uçan her çeşit yaratıklarının ailesiyle doldurdun. (...) Sen (Aton) tek tanrısın, yaşayan güneş, Aton olarak biçimlenerek uzaklardan parlayansın, yaşayan güneş, şanlı bir kral gibi açığa çıktı, ışığı yükseldi, uzaklaştı, şimdi yakına geldi. Bu dünyadaki sayısız şeyi sen kendinden yarattın, tek olan (Aton), şehirler, köyler, tarlalar, yollar, nehir (yarattın) ve her bir göz gün ışığının mükemmelliğinde seni görür. Ey tanrı, günün güneş diski sensin. Bütün yaratılanları görensın, sonsuza kadar var olacakların üzerinde senin kanıtın var çünkü senin evrenini anlayanların biçimlerini sen yarattın, onlar tek bir ses (dua) ile seni överler.”⁴

İlahinin devamında Aton'un tek tanrılığına vurgu yapılmış ve tekleştirme süreci, "Onun gibi başka hiçbir şey yok" ve "O varken hiçbir şey yoktu" tanımlarıyla kavramlaştırılmıştır. Bu kavram-sallaştırmanın Atonizm⁵ olarak ifade edilebilecek bir ideolojik inanç sistemini karşılayıp karşılayamayacağına emin olunmasa dahi Akhenaton'un yaptıklarının bir plan dahilinde ilerlediği, rastlantısal gelişmeler olmadığı açıktır. Akhenaton'un binyılların tanrısallık birikimini geride bırakarak yeni bir inanç sistemi oluşturmak için harcamış olduğu çabanın temel motivasyonunun ise yönetim anlayışında gerçekleştirmek istediği değişimden kaynaklandığı iddia edilebilir. Bu değişim, Akhenaton'un diğer tanrıları yok sayarak Tanrı Aton'u tekleştirmesi, yeni bir başkent inşa ederek yönetimini Amarna kentine taşınması, yeni bir ruhban ile seçkin sınıf ortaya çıkarması ve Aton ile tüm bağlantıyı kendi üzerine almasıyla gerçekleşirken yönettiklerinin eksiksiz sadakatini kazanmayı istemiş olmalıdır. Yönettiklerinin tamamını sahip olduğu inanç gücüyle kuşatmayı hedefleyen Akhenaton, siyasi gücüyle de kendisine rakip gördüğü diğer tanrıların ruhbanları-

nı tasfiye etmeye çalışmıştır. Bu gayelerinden dolayı haleflerinin ulaştığı tanrı unvanından vazgeçerek bir tanrının en yüce ruhbanı olan Akhenaton, alçalış gibi görülen bu durumu siyasi bir yükselişe dönüştürmeyi denemiştir. Haleflerinin kullandıkları unvanların ardındaki temel gerçeklik olan mitolojik anlatıları da kabullenmeyen Akhenaton, yeni inancın doğası gereği tüm tanrısal bilgiyi kendisinde toplamış ve inancın öğretileri Kralın belirlediği düsturlara dönüşmüştür. Böylece yeni inanç, Akhenaton'un Tanrı Aton ile birlikteliğinin oluşturduğu inanma biçimini iktidarının siyasi gücü ile bezemiş, ülkedeki Aton'a dayanan birliğin sonsuza kadar sürmesini amaçlamıştır.⁶

Tanrı Aton'un sınırsız gücünün ortaya konulması için yazılmış olan ilahide, Aton'a benzersiz bir yaratma gücü verildiği gibi yarattıklarının da onun isteklerini sorgusuz yerine getireceğinden bahsedilmiştir. Ayrıca Akhenaton'un yeni güneş tanrısı Aton'un yarattığı her şeyi kendisinden bir parça olarak oluşturduğu da anlatılmıştır. Bu iki açıklamanın temelinde ise kozmik bilginin tek elde toplanmış olduğunun ve evreni kapsayan her şeyin Aton'dan bir parça olduğunun vurgulanması bulunmaktadır. Akhenaton'dan önceki dönemlerde kozmik var oluş bile birden fazla tanrının aralarındaki kaosa dayandırılırken yeni güneş tanrısı kozmik yaratılışta hiçbir kargaşaya meydan vermeyecek şekilde hakim gösterilmiştir. Akhenaton'un Mısır inanç sistemin hem görünürdeki sembollerini hem de temel anlayışını bu kadar derinden değiştirme isteğine rağmen dokunmadığı ya da dokunamadığı ender inanışlardan biri Maat oluşturmaktadır.

"Işık ülkesine doğduğunda övgü sana olsun! Ey! Yaşayan Aton, sonsuzluğun efendisi, gökyüzüne güzelliğinle bütün ülkeleri aydınlatmak için doğduğunda yeryüzünü öptün, ışığın sevgili oğlunun üzerinde (...) Senin ışığından gelen senin oğlun Kral Neferkheprure (Akhenaton). Ömrünü, yıllarını ona (Kral Akhenaton'a) sen (Tanrı Aton) bağlıyorsun. Onun kalbinin isteklerini duyuyorsun. Onu seviyorsun, onu Aton gibi (Aton'a benzetiyorsun) yapıyorsun.

Ona sonsuzluk vermek için doğuyorsun. Battığın zaman da doğduğun zaman da ona sonsuzluk veriyorsun. Onu her gün kendi biçiminde (yeniden) yaratıyorsun. Sonsuzluktan gelen Maat'ın hakimi, onun (Aton'un) güzelliğini yücelten Ra'nın oğlu, ona ışıklarından ürettiklerini sundu. Maat ile birlikte yaşayan (Maat'a uygun yaşayan) kral, iki ülkenin efendisi, Ra'nın tek ruhu Neferkheprure (Akhenaton) ve büyük kraliçe Nefer-nefru-Aten (Nefertiti)''2

Tanrı Aton'un varlığını yüceltmek için yazdırılmış olan metin, Aton'un var edici gücüne vurgu yaparken, yeni inancın yeryüzündeki tek ve en büyük temsilcisi olan Akhenaton'un da konumunun yüceltiğini belirtmektedir. Akhenaton döneminde ilahi tarzında birçok metin yazdırılmış olmasına rağmen bu metinde Mısır'daki yaşam biçiminin en belirleyici yönünün ve semavi güçlülüğünün göstergesi olan Maat anlayışının devam ettiği özellikle belirtilmiştir. Aton inancının Mısır'da geniş kabul görmeye başlamasıyla önceki dönemlere ait birçok tanrısal inanış inkar edilmesine rağmen Maat anlayışı ya red edilemeyecek kadar güçlü olduğundan ya da yerine yeni bir pratik konulamadığından sürdürülmüştür. Akhenaton dönemine gelinceye kadar Mısır halkının en genel toplumsal düzenleyici unsuru haline gelmiş olan Maat, varlığını Kralın uhdesinde devam ettirmiş, Aton ise Maat'ın hakimi konumuna yükseltilmiştir.⁸

Tanrı Aton'un tekliğinin müjdeleyicisi, yeni inancın öğretile-
rinin açıklayıcısı, tanrı ile insanlar arasındaki tek aracı olan Akhenaton'un hayvan biçimli cisimleştirmelerle var olan Mısır tanrılarının yerine ışık saçan bir güneş diski ile temsil edilen tanrısını getirmesi, önceki tanrılara olan nefretinden çok eski inanca bağlı gelişen yönetim anlayışının kendisine yetersiz gelmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Tanrı Aton'a ulaşmanın tüm yollarını elinde tutan Akhenaton, Mısır halkını tek tanrı olan Aton'a inandırarak yönettiklerinin üzerinde karşı konulamaz bir kontrol sağlayacağı gibi seçkin sınıfın da itaatini eksiksiz şekilde temin etmeye çalışmıştır.

“Dualarını yaşayan (güneşin) diske sun! (böylece) zengin bir hayata kavuşacaksın, ona (Aton’a) şöyle (dua et) söyle: yöneticiye (Akhenaton’a) fayda verecek sağlık ver! Sonra o (Aton) sana iki kat rızık verecek (...) Disk gibi tek olan krala inan, onun dışında başka kimse yok. Sonra o senin kalbine yaşam boyu mutluluk bağışlayacak.”⁹⁹

Metinde tekliği ve kendi içinde çelişmezliği sembolize eden bir güneş diski olarak tanımlanan Tanrı Aton’a itaat edecek olanlara verilecek olan nimetler anlatılmaktadır. İnanlara vaatlerde bulunarak onların itaatlerinin sağlanması her dönem oldukça genel bir uygulama olduğu gibi Akhenaton döneminde de hayata dair her güzelliğin Aton ile geleceği açıklanmıştır. Bu açıklama ile hem Aton’un tekliğine önemli bir vurgu yapılmış hem de Mısır’ın diğer tanrıları tamamen dışlanmıştır. Akhenaton’un yönettiklerini itaat altına alma süreci inananların gördüklerinde tanıyacakları bir sembol ile başlayıp yeni inancı halka benimsetecek bir ruhban sınıfının oluşturulmasına kadar uzanmıştır. Oluşturulan bu yeni ruhban sınıfı aynı zamanda Mısır toplumunun yeni seçkinleri olmuş ve bunların halk tarafından kabul görmeleri gerekmiştir. Uzun yıllar boyunca Mısır’ın tanrılarına ruhbanlık yapan insanlar, sahip oldukları inanç gücünün yanında ekonomik ve bilimsel bilgi açısından zenginleşmişti. Aton’un yeni ruhbanlarının eski tanrıların ruhbanları ile mücadele etmek için sahip oldukları siyasi gücün yanında yeni güçler eklemeleri gerekmektedir. Diğer tanrıların ruhbanları ile açık bir savaşa girmek yönettiklerinin nazarında Akhenaton’u zor bir durumda bırakacağından Kral, eski geleneklerin hâlâ sıkı sıkıya yürütüldüğü başkentten ayrılarak kendisine yeni bir kent kurmaya karar vermiştir. Bu kentin kurulmasıyla Aton’a bağlı olan ruhban sınıfı mensupları yürüttükleri bürokratik işlerde daha özgür davranabilecek ve diğer tanrıların ruhbanlarının etkisinden kurtulacaklardır.

“Bu yer olan Amarna’da (kentinde), babam Aton için “Aton’un Evi” isimli bir tapınak yapacağım, bu yer olan Amarna’da, babam Aton için “Aton’un Malikanesi” isimli

*bir yer yapacağım. (...) Bu yer olan Amarna'da, "Aton'un Adasında" mükemmel festivaller (yapacağım). Bu yer olan Amarna'da, "Aton Bayramını" yapacağım."*¹⁰

*"O günde, beşinci yılın (ekinlerin) büyüme mevsiminin dördüncü ayının 13. günü tek (kral) Amarna'da iken (Tanrı) Aton gibi efendimiz (Akhenaton) altın ve gümüşten yapılmış büyük savaş arabasında ortaya çıktı. (Sonrasında) onun (Tanrı Aton) ufkunda o (Akhenaton) yükseldiğinde ülkeyi Aton'un sevgi ve hoşnutluğuyla doldurdu. Aton'un konakladığı (ve) kadim olayların olduğu yer olan Amarna. (...) onun ufku olan (Amarna) onun (Tanrı Aton'un) var olduğu yer, ülke mutlu iken onun (Aton'un) mutlu olduğu (Amarna) şehirdir."*¹¹

Metinlerden de anlaşıldığı üzere, Akhenaton'un kurduğu ve Amarna olarak isimlendirilen kent hem bir yönetim merkezi hem de Tanrı Aton'un yeryüzündeki ikametgahıdır. Amarna kentinin kurulacağı yerin daha önce hiçbir tanrının kült merkezi olmamış bakir topraklardan oluşan alanını bizzat kendisinin seçtiğini belirten Akhenaton, haleflerinden devraldığı hazinesinin büyük kısmını harcayarak hızla Amarna kentini kurdurmuş ve maiyeti ile oraya taşımıştır.¹² Taşınmasından sonra da şehre yeni tapınaklar ve yönetim binaları inşa ettirmeye devam etmiştir. Amarna kentinin yönetsel merkez olmasıyla tüm ülkeden toplanan aynı ve nakdi vergiler yeni başkente akmaya başlamış önceki krallarının büyük tahsisatlar ayırdığı diğer tanrıların tapınaklarına bu gelirlerden pay verilmemeye başlanmıştır. Akhenaton, aldığı bu önlemlerle, ekonomik olarak desteklenmeyen tapınakların zamanla önemini kaybedeceğini ve insanlara ekonomik menfaatler sunan yeni dinin hızla kabul göreceğini planlamış olmalıdır.

"Efendim (Akhenaton) beni ilerletiyor çünkü onun sözlerinden hiçbir sapma göstermeden onun öğretilerini taşıyorum. Her gün Aton gibi bilge olan efendimin güzelliği ile doğruluktan tatmin olmuş şekilde gözlerimi açıyorum. (...) Böylece sen (iyi) yaşamaya devam ettiğinde ilerleyen

yaşlarına ulaştığında o seni görecektir. Bana dinlenmem için Amarna'nın dağında, huzurun yerinde, senin ruhunun bir hediyesi olarak iyi bir mezar verirsin. Ey! sen, kalabalıkların seli, günlük suyumuzu veren, Nefer-khepru-Re Wa-en-Re (Akhenaton), tanrım (Aton) beni yaratan ve ruhuyla yaşadığım.”¹³

Amarna kenti çölün ortasındaki bir vaha gibi hızla yükselirken daha önce orta sınıfa mensup olup üst sınıfa yükselememiş fakat yeni inancın ve kralın sunduğu fırsatı değerlendirmiş olan Aton'un takipçileri, Amarna'ya yerleşmeye başlamıştır. Amarna kentine gelerek Akhenaton'a koşulsuz itaatini ve Tanrı Aton'a inancını sunmaya başlayan insanlar yeni inanç sistemini överek sahip oldukları konumu yükseltmeye çalışmışlardır. Metinde de görüleceği üzere Tanrı Aton'a inancı ve Kral Akhenaton'a bağlılığı sağlanan yeni seçkin sınıf bir yandan devletin işleyişini sürdürürken diğer taraftan Aton'un Mısır'ın diğer tanrıları karşısındaki yükselişini desteklemişlerdir. Mısır'da yeni bir üst sınıfın oluşmasına yol açan inanç değişikliği Akhenaton'a bağlı yeni bir sınıfa hayat verirken bu sınıfa mensup olanlar kendi yerlerini garanti altına almak için eski üst sınıfa karşı düşmanca bir tavır takınmış olmalıdır. Zamanla Aton'a bağlı ruhbanlar fanatikliklerini artırmış ve diğer tanrıları yok saymanın ötesinde onların tapınaklarına ve kabartmalarına zarar vermeye başlamıştır. Bu durum yeni inancın önceki inanç üzerindeki sıradan bir asimilasyon girişimi gibi gözükse dahi Aton'a karşı sempati yerine tepki oluşturmuştur. Bu tepki ise Akhenaton'un ölümünden sonra daha açık bir hal alıp Aton inancının terk edilmesini hızlandırmıştır.

Akhenaton, kurmuş olduğu yeni kent ve oluşturduğu seçkin sınıf ile Mısır'ın yönetim sistematüğünü değiştirmeye başladıktan sonra; sıra bu değişimin halk tarafından da kabul görmesini sağlamaya gelmişti. Akhenaton, tek bir tanrıya inanan bütünleşmiş bir halkın daha kolay yönetilebileceğini ve bölgesel ayrımların sonlanacağını düşünmüş olmalıdır. Tarih boyunca krallar yönettiklerinin farklılaşmasından çok benzeşmesini istemişlerdir.

Bu isteğin temelinde tek tipleştirilmiş toplumların daha kolay yönetilmiş olması bulunmaktaydı. Akhenaton, bu tek tipleştirmeyi ekonomik olduğu kadar sosyal olarak da gerçekleştirmesi gerektiğini bildiğinden toplumun daha önceki temel ayrımları olan ekonomik, siyasal ve inanca dair farklılıkları kendi varlığıyla ortadan kaldırma yoluna gitmiştir. Akhenaton, varlığıyla ülkenin tek tanrısı olan Aton ile diğer insanlar arasında bağdaştırıcı bir rol üstlenmiş ve yeni tanrının yolunda ilerleyenlerin hepsini aynı statüde kabul etmiştir. Böylece bir diğerinden inanç noktasında ayrımı olmayan insanlar ayrılmak yerine tek kralın yönetiminde tek tanrının varlığında buluşmuş olacaktı. Akhenaton'un bu girişimi dönemine göre oldukça gelişmiş bir yaklaşım olsa dahi ardıllarının Kralın bu temel motivasyonunu tam olarak kavraya-mamalarından dolayı sürdürülememiştir.

Akhenaton, herhangi bir siyasi karmaşa durumunda birden çok parçaya bölünerek birbiri ile askeri ve siyasi mücadeleye başlayan Mısır toplumu tek parça haline getirerek bir daha bölünmemesi için gereken ortak ülküyü Tanrı Aton'da bulmuştur. Akhenaton'un Tanrı Aton'a herkesin itaat ettiği ülkenin sonsuza kadar parçalanmayacağını garanti altına alma girişimi ölümüyle sonuçsuz kalmıştır. Akhenaton'un başaramadığı bu girişimi, İbraniler başarmış birbiri ile sürekli savaş halinde olan kabileleri tek bir tanrı ile bir araya getirmiş ve ortak tanrıdan ortak ulus kavramını oluşturmuşlardır.¹⁴

Akhenaton, bir taraftan ülkesini tek tanrının varlığında birliğe kavuşturmaya çalışırken diğer taraftan önceki dönemlerde büyük devletler arasında başlamış olan diplomatik süreç de devam etmekteydi. Mısır ile birlikte dönemin büyük devletleri olan Hitit, Asur, Babil ve Hurri – Mitanni devletleri, savaşarak zayıflamak yerine anlaşarak güçlü kalmayı tercih eden hanedan aileleri tarafından yönetilmekteydi. Bu hanedan aileleri birbirleriyle evlilikler yaparak hem asil soylarını sürdürmek hem de siyasi ittifaklar kurmak için birçok defa teşebbüslerde bulunmuşlardır. Bu teşebbüslerin büyük çoğunluğu gerçekleşirken ülkeler arasında

zamanla hem prestij hem de ekonomik gücün göstergesi haline gelen çeyizler ve hediyeler gönderilmiştir. Hatta bu çeyizler ile hediyelerin miktarının belirlenmesi için ülkeler arasında elçilik heyetleri gidip gelmiş bu durum da bir taraftan kültürel geçişe yol açmış diğer taraftan oldukça uzak bölgelerde meydana gelen olayların ilk elden öğrenilmesine fırsat sağlamıştır.

“Nibmuareya, büyük kral, Mısır’ın kralı. Karaduniyas (Babil) kralı kardeşim olan Kadasman-Enlil’e de ki: benim için her şey iyi gidiyor, senin için de her şey iyi gitsin. Hane halkınız, eşleriniz, oğullarınız, büyükleriniz, (askeri) birlikleriniz, atlarınız, savaş arabalarınız ve ülkelerinizdeki her şey iyi gitsin! Benim için her şey iyi gidiyor. Benim hane halkım, eşlerim, oğullarım, büyüklerim, (askeri) birliklerim, atlarım, savaş arabalarım ve ülkelerimdeki her şey çok çok iyi gidiyor. (...) Duyduğuma göre yeni bir mesken (saray) yaptırıyorsun. Ben sana yeni meskenin için eşyalar gönderiyorum. Kızını getiren elçilerin gelmesinden önce tüm hazırlıkları tamamlıyorum. Habercin geri döndüğünde onları sana göndereceğim. Size (...) yeni ev hediyeleri gönderiyorum. Abanoz (ağacından) yapılma üstü altın ve fildişi ile kaplı bir yatak, (yine) abanoz ağacından yapılma üstü altın ve fildişi kaplı üç yatak (...) abanoz ağacından altınla kaplı bir sandalye, abanoz ağacından altınla kaplı beş sandalye, abanoz ağacından altınla kaplı dört sandalye”¹⁵

III. Amenhotep ile Babil’deki Kassit hanedanının 19. kralı olan Kadasman-Enlil’in mektuplarından alınmış olan bölümde Babil kralının, Mısır kralının kızı ile evlilik töreninin hazırlıklarının tamamlandığından ve Mısır kralına gönderdiği hediyelerden bahsedilmektedir. Amarna’da bulunan arşivde ele geçen birçok mektup ile bu mektuplarda geçen “atalarının elçileri atalarım geldiklerinden beri” ifadeleri, Mısır ile Babil arasında uzun süreden beri devam eden bir diplomatik tanışıklığın bulunduğunu göstermektedir. Dönemin iki büyük ülkesi arasındaki eşit protokole dayanan ilişki, evlilik ve hediyeleşme ile sınırlı kalmamış her iki ülke de kendi çıkarlarını savunmak için diğerinin çıkar-

larını korumanın gerektiğine inanmış olmalıdır. Bu ortak çıkar birlikteliği özellikle büyük ticari önemi bulunan Doğu Akdeniz kıyılarındaki ülkeler üzerinde karşılıklı hegemonya düzeninin kabulüyle gerçekleşmiştir. Babil, Mısır'ın Doğu Akdeniz üzerindeki egemenliğini kabul ederken Mısır'da Babil'in Mezopotamya'daki üstünlüğünü kabul etmiş olmalıdır. Bu karşılıklı antlaşma, coğrafi olarak birbirinden uzak bu iki bölgedeki devletlerin bir diğerini ele geçirme noktasındaki askeri yetersizliğini ekonomik çıkara dönüştürme isteğinden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Dönemin şartlarında Mısır'dan çıkacak bir ordunun Babil'e; Babil'den çıkacak bir ordunun Mısır'a sefer düzenlemesinin lojistik olarak zorluğu ve kralların böyle bir sefere çıkarak kendi ülkelerindeki otoritesini kaybetme ihtimali bu iki ülkenin krallarını kardeş yapmış olmalıdır.

*Kurigalzu'nun zamanında, Kenan ülkesinin (yönetenlerinin) tamamı (mektup) yazmış ve şöyle demişti: Ülkemizin sınırlarına kadar gelin (sizinle) müttefik olalım ve (Mısır'a karşı) isyan edelim. Benim atalarım onlara şu cevabı gönderdi. Eğer Mısır kralına düşman olursanız benimle müttefik olmayı beklemeyin, siz (Mısır kralı dışında) bir başkasıyla müttefikseniz, o zaman niçin gelip (ülkenizi) yağmalamayayım. (...) Senin (Mısır kralı Tutankamon) atalarının uğruna benim (Babil kralı Burra-Buriyas) atalarım onları dinlemedi."*¹⁶

Amarna'da bulunan bir mektuptan alınmış olan bölüm, öncekilere kıyasla daha zayıf bir otoriteye sahip olduğu düşünülen Tutankamon ile Burra-Buriyas'ın dönemlerinden önceki zamanlarda iki ülke arasında devam eden müttefikliğe atıfta bulunurken bir diğerinin düşmanlarını desteklememeleri konusunda bir ikaz niteliğindedir. Burra-Buriyas'ın bu ikazına Tutankamon'un ne kadar uyduğunu bilmememize rağmen iki ülke arasındaki yazışmaların takibini yapan ve arşivlerini tutan iyi yetişmiş bürokrasi sınıfı mensuplarının olduğundan şüphe bulunmamaktadır. Her iki ülkenin dilini bilen ve oluşturulan yazışma protokolünden haber-

dar olan bu görevliler, tarihte belki ilk defa diplomasinin gücüyle ülkelerini savunmaktaydılar. Henüz günümüzdeki gibi uluslararası siyasetin veya devletlerarası işbirliği politikasının gelişmediğini varsaydığımız bu dönemde siyasi ve askeri ilişkiler kadar ticari ilişkiler de bu yazışmalar ile düzenlenmeye çalışılmıştır.

“Kardeşim, Mısır kralı Naphu’rureya, (Akhenaton’a) söyle, kardeşin Karaduniyas kralı Burra-Buriyas, benim için her şey iyi gidiyor, senin de ülken, evin, eşlerin, oğulların (...) hepsi çok iyi gitsin. (...) Kardeşim ve ben dostluğa dair eski bir beyanda bulunduk, söylediklerimiz şunlardı: (Tıpkı) babalarımızın dost olduğu gibi biz de birbirimize dost olacağız. Şimdi Ahu-tabu ile yola çıkmış olan benim tüccarlarım ticari meselelerden dolayı Kenan’da alıkonuldular. Ahu-tabu benim kardeşime gittikten sonra, Kenan’ın (bir bölgesi olan) Hinnatuna’lı Balumme’nin oğlu Sum-Adda ve Akkalı Saratum’un oğlu Sutatna adamlarını gönderdi, tüccarlarımı öldürdü ve onların paralarını aldı. (...) Kenan senin ülken ve kralları senin hizmetkarın senin ülkende benim tüccarlarım soyuldu. Onların çalınan paralarını almalarını ve tazminatlarının ödenmesini sağla. Benim hizmetkarlarımı öldüren adamları öldürt ve böylece onların kanlarını (intikamlarını) al. Eğer bu adamları öldürmez isen onları (benim tüccarlarımı) tekrar öldürecekler. (Öldürülecek olanlar) benim maden taşıyan tüccarlarım ya da senin elçilerin veya benim elçilerim olabilir. Böyle olursa aramızdaki haberleşme kesilecek.”¹⁷

Mısır Kralı Akhenaton ile Babil Kralı Burra-Buriyas arasındaki mektuplardan alınan metinde, Kenan ülkesine ticaret amacıyla giden tüccarların mallarına el konulmasından ve öldürülmelerinden bahsedilerek olayların olduğu bölgede tedbirler alınması istenmektedir. Eskiçağ tarihinin diplomatik açıdan en çok geliştiği bu dönemde ticaretin artırılması ve tüccarların korunması için alınacak önlemler o kadar önemli görülmüştür ki krallar arasındaki yazışmalara konu edilmiştir. Bu dönemde büyük ülkeler ken-

di topraklarında ve hakimiyetindeki krallıklarda genel otoriteyi büyük oranda sağladıklarından uluslararası ticaretin hacminin arttığı bilinmektedir. Bu durumun temel etkenlerinin başında ticareti yapılan ürünlerin alıcılarının kraliyet ailesi mensupları ile toplumun üst kesimi olmasıdır. Tüccarların uzak bölgelerden getirdiği lüks malların ticaretinin devamlılığı hem ülkeye ekonomik kaynak sağlaması hem de üst sınıfın sahip olduğu yaşantıyı devam ettirmesi için önemliydi. Mısır'ın da dahil olduğu temeli ticaret olan bu diplomatik süreçte elçilerin karşılıklı gidip gelmeleri ve hediyeleşmelerle sürerken, Akhenaton dönemindeki inanç sistemi değişiminden dolayı hakim olunan bölgelerdeki otoritenin sarsılmış olduğu da yapılan yazışmalardan anlaşılmaktadır.

*"Efendim, tanrım, güneşim, hayatımın soluğu olan krala söyle; Sidon'un yöneticisi olan Zimreddi. Ben Efendim, tanrım, güneşim, hayatımın soluğu olan efendimin ayaklarına yedi defa ve yedi defa kapanırım. Kral, efendim bilsin ki, kralın hizmetkarı ve benim yetkime verilen Sidon, güvende ve emniyette. Ve kralın hizmetkarına yazdıklarını duyduğumda kalbim rahatladı ve benim başım yükseldi, gözlerim parladı. Kral bilsin ki kralın okçularının gelmesinden önce hazırlıklarımı tamamladım. Kralın emirleri doğrultusunda her şeyi hazırladım. Kral bilsin ki bana karşı verilen savaş çok şiddetli. Kralın benim yönetimime verdiği bütün şehirler Apiru'ların (İbrani) yönetimine geçti. Kral, beni okçularının liderliğini yapanların önderliğine versin, Apiru'ların ele geçirdiği şehirleri (yeniden) krala hizmet eder hale getireceğin. O şehirler benim yönetimime geçtiğinde atalarımın yaptığı gibi, benim daha önce yaptığım gibi, sana hizmet edeceğim."*¹⁸

Ahmose döneminden itibaren Mısır kralları, Doğu Akdeniz kıyılarındaki bölgeleri, bazı dönemlerde işgal edip valiler atayarak bazı dönemlerde de vasal devletler kurarak yönetmeye çalışmışlardır. Mısır'ın bölgeye ilgi duymasının temel nedeni ticari olarak zenginleşen bölgeden faydalanmak olsa dahi öncelikli amacın Mısır'a yönelecek tehditleri kaynağında bertaraf etmek olduğu

bilinmektedir. Bölgedeki şehir devletlerini ele geçirerek hakimiyetini kalıcı şekilde sağlamak isteyen Mısır'ın en büyük rakibi ise özellikle çöl alanlarında yaşayan Arami kabileler olmuştur. Bu Arami kabileler Mısır orduları geldiğinde çöl bölgelerine çekilmekte fakat buldukları her otorite boşluğunda bölgedeki şehirlere saldırıp ele geçirmekteydi. Zamanla Apiru olarak genel bir isim ile anılan bu kabileler Mısır'ın bölgedeki en büyük düşmanı haline gelmiştir.¹⁹

*"Rib-Hadda bütün ülkelerin kralı olan efendisine der ki: (...) Benim güneşim olan efendimin ayaklarına yedi defa ve yedi defa kapanırım. Kralım, efendim, uzun zamandan beri hizmetkarım olan Gubla'nın güvende ve hayatta olduğunu bilin. Apiru'nun bana karşı olan savaşı şiddetlendi. Bizim oğullarımız ve kızlarımız ve evlerimizin eşyaları gitti, onlar (köle olarak) Yarimuta topraklarında satıldı. (Şimdi) çiftçilerin eksikliğinden benim topraklarım kocasız bir kadın gibi (ıssız) kaldı. Beni etkileyen bu felaket için saraya defalarca yazdım fakat oraya ulaşan sözlerime kimse bakmadı (dikkate almadı). Kral hizmetkarının sözlerine kulak versin."*²⁰

Mısır'ın başkentinin Amarna'ya taşınmasından sonra Akhenaton'un iç işlerle vakit geçirip Mısır'a bağlı Doğu Akdeniz kıyılarındaki müttefik ve bağlı devletlerle ilgilenememesinden dolayı bir taraftan Apiru'ların saldırıları devam ederken diğer taraftan Hitit Kralı I. Şuppiluliuma, Kargamış, Halep ve Alalah kentlerini ele geçirerek bölgede Mısır'ın siyasi gücüne karşı bir alternatif nüfuz alanı oluşturmaya başlamıştır. Hititlerin bu ilerleyişi Mısır ile Mitanni arasındaki iletişimi zayıflatmış ve Mısır'ın en sadık müttefikini kaybetmesine sebep olmuştur. Sonraki dönemlerde eski çağ tarihinin en büyük savaşına neden olacak bu siyasi mücadeleye giden yolda yaşanan olaylar Mısır'daki yönetim sistemine yön veren bürokrasi sınıfının gelişmişliğini kanıtlamıştır. Bir taraftan yükselen Hitit tehlikesi diğer taraftan Apiru topluluklarının saldırıları karşısında, yeni inancı yaymakla meşgul olan Akhenaton'a

rağmen ülkenin bir arada kalabilmesi kökleşmiş bürokrasi sınıfının başarısı gibi gözükmetedir.

Akhenaton'un hayatı boyunca uğraştığı Tanrı Aton'un benimsetilmesine seçerek yanına aldığı ve büyük ihtimalle toplumun seçkin sınıfından olmayan, kralın büyük memurluklara getirdiği kişilerden oluşturduğu yeni sınıf kralın yokluğunda başarısız olmuştur. Bu başarısızlık, yeni inancın toplumun her kesimine yayılamamasından, önceki tanrıların ruhban sınıfı mensuplarının sahip olduğu birikime Aton'un yeni ruhbanlarının ulaşamamasından, Akhenaton'un inancını yaymak için kullanmış olduğu yöntemin yetersizliğinden kaynaklanmış olduğu düşünülebilir. Fakat ekonomik zenginlikle desteklenmeyen bir inancın toplumda daha az kabul göreceği gerçeğinden hareketle Akhenaton döneminde yaşanan siyasi karmaşanın halkın ekonomik gücünü zayıflatması insanların Aton'a olan bağlılıklarını azaltmış da olmalıdır. Bütün bu etkenlerden dolayı Akhenaton'dan sonra Tanrı Aton, Mısır'ın diğer tanrıları arasında kalmayı sürdürmesine rağmen tekleşmeyi başaramamış, Akhenaton'a tabi yeni memur zümresi zamanla tasfiye edilerek eski seçkin sınıf mensupları yönetimdeki yerlerini almıştır.²¹

Büyük Ev

Binyıllarca devam eden sürecin sonunda bilinen en güçlü monarşik idarelerden biri haline gelen Mısır'daki yönetim anlayışı hane halkı idaresi modeline dayanmaktadır. Tarım toplumlarında en küçük üretim birimi olan hanenin idaresinde en güçlü söz sahibi olan babaya itaat eden hane halkının birbirleriyle yardımlaşması gibi hanedan ailesi de yönettikleri üzerindeki hakimiyetlerini emirleri altındakilerin desteğiyle sürdürmüşlerdir. Hanedan ailesinin en güçlü üyesi olan kralın yönetiminin devamını sağlayan seçilmiş insan topluluğu askerler, ruhbanlar ve siviller olarak üç kısma ayrılmıştır. Askerler, yönetilen topraklarda yaşayanların kralın buyruklarına uymasını sahip oldukları şiddet gücü ile sağlarken yönetilmeyen bölgelerden gelebilecek saldırılara karşı kralı ve yönettiklerini korumayla vazifeliydiler. Ruhbanlar ise tanrıların tapınaklarında yaşayıp yapılması gereken ritüelleri yerine getirirken yine tanrıların yeryüzünü yönetmek için seçtiği krala hizmet etmekte yükümlüydü. Mısır'da askeri sınıfın dışında kalan ve ruhban sınıfının bir kısmının da dahil olduğu sivil memurlar ise mevcut sistemin yürütülmesinden sorumluydular. Bu işleyiş en açık şekilde Mısır krallarının ikametgahı olan Memfis şehrindeki kraliyet sarayını da kapsayan yönetim merkezinde görülmektedir. Mısır'ın en gösterişli tapınaklarının, kraliyet konutunun, kralın muhafızlarının yaşadığı garnizonun, ülkenin en yetkili memurlarının çalıştığı yönetim binalarının, mahkeme salonlarının ve devlet arşivinin bulunduğu bu idari bölge, "Büyük Ev" anlamına gelen "Per aa" ya da "Per ao" olarak isimlendirilmiş, bu isimlendirilme önce Mısır yönetimi için bir niteleme olarak kullanılmış M.Ö. 1400'lü yıllardan sonra Mısır krallarının unvanı haline dönüşmüştür.¹

Sonraki dönemlerde Mısır kralları için, Mısır'ın dışında yaşayan halklar arasında yaygınlaşan ve kutsal kitaplarda da geçen "Firavun" nitelemesi Eski Mısır krallarını tanımlayan genel bir deyim halini almıştır. Fakat Eski Mısır'da "Per aa" ya da "Per ao" isimlendirmesinin bürokrasi sınıfını tanımladığı düşünülmekte-

dir. Mısır'da bürokrasi, halkın sahip olduğu mülklerin idaresinden kralın otoritesinin işleyişine kadar uzanan tüm kamu işlerini, tanrısal temellere dayanan kraliyet anlayışı çerçevesinde yürüterek, krallığın hiyerarşik yapısını koruyup Mısır topraklarındaki üretimin devamlılığını sağlamayla yükümlüydü. Mısır bürokrasisi merkezi yönetim ile yerel idare arasındaki koordinasyonu da sağlarken; alınan kararlar, kralın temel buyruklarına aykırılık ve toplumun sahip olduğu genel inanışa ters düşmemeliydi. Bütün bu karmaşık görevleri yerine getiren bürokrasi sınıfına mensup olan memurların yaptıklarının kayıtlarını tutmaları gerekmektedir. Mısır'daki bürokrasinin icraatlarının kayıt tutma zorunluluğu onların denetlenebilir olmalarını sağlama amacına yöneliktir. Toplanan vergilerden, miras yoluyla intikal eden mallara kadar her şeyin belgelendirildiği Mısır'da kayıtlar, papirüs olarak isimlendirilen tomarlara mürekkeple yazılarak tutulmuştur.²

Bürokratik açıdan hemen her şeyin kaydının tutulduğu Mısır, birçok tarihçi tarafından papirüs ülkesi olarak da isimlendirilmiştir. Hiyerarşik bir düzene ve piramidal bir yönetim yapısına sahip olan Mısır'da en alt düzeydeki bir memur yaptığı işlerin eksiksiz bir dökümünü bir üstteki amirine vermek zorundaydı. Bir üstteki amir ise kendi amirlerine onlar ise ülkenin en büyük memuru olan vezire kadar uzanan bir silsile ile yapılanları bildirmekle yükümlüydüler. Bu durum her ne kadar zaman alıcı, gereksiz bir bürokrasi karmaşası gibi dursa dahi üretimin ve ticaretin kontrolü, vergilerin toplanması ile sosyal hayatın düzenlenmesi için kayıt tutmak Mısır'daki bürokrasi sınıfı için vazgeçilmezdi. Bu vazgeçilmezlikten dolayı yapılan tüm resmi işlemler papirüslerle kaydedilmiş bu kayıtların bir nüshası ilgiliye verilirken diğeri yetkilerinin arşivlerine kaldırılmıştır. Mısır'da çağdaşı olan Mezopotamya'ya kıyasla daha fazla resmi evrak tutulmuş olduğu iddia edilse dahi papirüsün dayanıksızlığından dolayı günümüze pek azı ulaşmıştır.³

Mısır'daki bürokrasi sınıfının devlet idaresi noktasındaki yükümlülüklerine ek olarak sahip olduğu temel rolünün yönetenler ile yönetilenler arasındaki irtibatı sağlamak olduğu ileri sürülebilir.

Bu irtibat oldukça karmaşık sosyal ilişkilerin ve toplumsal kabul lenişlerin bulunduğu yönetim sistematığı içerisindeki her bireyin sahip olduğu hakların korunmasını sağlarken kraliyetin yüksek menfaatlerini de gözetmeyi içermekteydi. Bir noktada toplumsal düzenleyici rolü bulunan bürokrasi sınıfı, Mısır inancı ile temellendirilen Maat anlayışına uygun hareket etmek ve verdiği kararlarda Maat'a da uymak zorundaydı. Mısır'da insanların Maat'a uyarak yaşamlarını sürdürmeleri ve memurların işlerinde adaletli davranmaları için yazılmış olan talimatnamelerin en önemlilerinden biri Ptahhotep'in metnidir.

“Bir adamın oğlu babasının sözlerini kabul ederse hiçbir işi ters gitmeyecektir. (Sen) oğluna iyi bir dinleyici olmayı öğret, (Diğerlerini) dinlemeyen birini başarısızlık bulurken (babasını dinleyen oğul) seçkinlerin değer verdiği biri, kendisine söylenenlerle konuşmasına yön veren biri, dinleyici olarak kabul edilen biri olacak. (Bütün bunlar olduğunda) bu oğul başarılı olacak (ve) yaptığı işlerle öne çıkacak. Bilge (birisi) erken saatlerde uyanarak kazancını sürdürürken aptal biri üzerine basan uykuyu yenemez. İşitmeyen aptal hiçbir şeyde başarılı olamaz, hiçbir şey yapmaz, bilgeliği göz ardı eder. (...) Nefret edilen her şeyi yapar ve her günü için suçlanır. Ölü bir kişinin yaşadığı gibi yaşar, onun yemeği (iş) sözcükleri çarpıtmaktır, her gün ölümü yaşayan biri olarak memurlar (devletin görevlileri) tarafından bilinir.”⁴

Ptahhotep'in talimatları⁵ olarak bilinen metinden alınmış olan bölümde toplum tarafından kabul edilecek biri ile nefret edilecek birinin davranışları insanlara örnek olması için karşılaştırılarak yazdırılmıştır. Mısır toplumunda talimatname tarzında yazılmış olan metinler, sıradan insanlara öğütlerde bulunuyor gibi görünse dahi ulaşmak istediği temel hedef kitlesinin toplumda düzenleyici role sahip olan devlet görevlileri olduğu iddia edilmektedir. Bu iddianın temelinde sıradan insanlara göre devletin gücünü kullanma olanağına sahip kişilerin emretme gücünü yanlış işlerde kullanmamasını sağlamak bulunmaktadır. Mısır tarihindeki pek çok olay merkezi yönetimde ve yerel idarede yap-

ması gerekenleri yapmayıp kendi çıkarları için çalışan bürokrasi sınıfı mensuplarındaki bozulmanın ülkeyi karmaşaya götüreceğini göstermiştir. Bu karmaşa durumunu ise oldukça edebi bir dille yazılan ve “Khakheperraseneb’in Şikayetleri” olarak isimlendirilen metinde görülmektedir.

“Her gün ülkede olan olayların üzerine düşünürüm, değişiklikler olur (ülkede) geçen seneki gibi (bir ülke) değil. Her yıl bir öncekinden daha tiksindirici, ülke kırılmış durumda, boşa harcanmış bir yer haline geliyor. Düzen bozulmuştu, Kraliyet salonunda (bile) düzen bozulmuştu. Tanrıların yolunda kargaşa var. Onların öğretileri ihmal edilmektedir. Ülke karışıklık içerisinde her yerde yas var. Köyler ve kasabalar kederli, bütün yaşayanlar yanlışlıklarla dolu. Biri birilerinin asaletine sırt dönüyor, her gün şafak geldiğinde sessizliğin efendileri rahatsız edildi. Olanlardan yüzler irkiliyor, bu olanlara ağlıyorum, üzüntüden yüzüm sarmakta, kalbimde yas tutuyorum. Bununla alakalı sessiz kalmak çok zor. (...) Söylediklerime cevap verin, ülkede olanları bana açıklayın, parlayan (ülkem) neden dağıldı. Olanlar üzerine düşünüyorum, bugün olanlar üzerine düşünüyorum ve kargaşa yarın bitmeyecek. Herkes olanlara sessiz, bütün ülke sıkıntı içerisinde, hiç kimse suçtan muaf değildir (çünkü) (onların) kalpleri açgözlü. Emir verenler emir alıyor ve her ikisinin de kalbi bunu kabulleniyor. Her gün herkes buna (bu kötü gidişata) uyanıyor ve kalpler bunu ret etmiyor. (herkes olanları kabulleniyor) Dünkü durumlar bugünkü gibi hiç kimse bunu bilecek kadar bilge değil, kimse haykıracak kadar kızgın değil, her gün acıya uyanılıyor.”⁶

Khakheperraseneb’in Şikayetleri⁷ olarak isimlendirilen metinde Mısır’da düzenin bozulmasıyla meydana gelecek olanlar bir yakınma biçiminde anlatılmaktadır. Metnin yazıldığı dönem ve izah edilen durumun hangi kral zamanında olduğu bilinmese dahi anlatının temel işlevinin ülkeyi idare edenlerin vazifelerini yerine getirmediğinde tüm halkın acı çekeceğini vurgulamak olduğu

düşünülmektedir. Mısır'da bürokrasi sınıfının işini iyi yapmadığı ve kralın ülkeyi yönetemediği durumlarda olabileceklere dair metinler içerisinde en etkili olan Khakheperreseneb'in Şikayetleri, yaşanan bozulmanın ipuçlarını da barındırmaktadır. Metinde, insanların birbirlerinin asaletlerine sırt döndükleri, emir verenlerin emir alır hale geldikleri ve toplumun genelinin oluşan karmaşaya karşı çıkmadıklarından şikayet edilmektedir. Bu şikayetler, sıradan halkın ötesinde toplumun yöneten sınıfına dahil olan memurlara dair gibi gözükmektedir.

İnsan unsuruna dayanan tüm yönetimlerde olduğu gibi Eski Mısır'da da bürokrasi sınıfı mensupları ellerindeki gücü inisiyatifli altındakilere karşı bir tehdit unsuru olarak kullanıp çıkar sağlayabilmekteydi. Her ne kadar Mısır kralları, emri altındaki memurları denetlemek için müfettişler görevlendirmişse de bu durumun üstesinden gelinememiştir. Fakat suiistimleri en aza indirebilmek için Mısır'daki yönetim anlayışında bürokrasi sınıfı mensuplarının otoritedeki yetki paylaşımını sahiplenmek yerine kralın emrini uygulamak için görevlendirildikleri kabul edilmiştir. Bu kabûlün toplumun her kesimine yayılması sağlanmaya çalışılmışsa da zayıf krallar döneminde iktidara iştirak edilmek istenmesine sıklıkla rastlanmıştır. Kralın güçlü olduğu dönemde seçkin sınıfa mensup üst bürokratların itaati devam ederken otoritenin sağlanamadığı durumlarda kralın görevlendirdiği yöneticiler kendi hesaplarına çalışmakta bu durum da yönetimin bölünmesine ve iç istikrarın kaybolmasına sebep olmaktadır.

Bürokrasi sınıfının görevini layıkıyla yapamadığı durumlarda krallar güçlü olsa dahi Mısır karmaşa içerisinde kalmış olmasının tersine bürokrasi sınıfının başarılı bir yönetim sergilediği durumlarda kral zayıf olsa dahi zenginlik ve refah gelmiştir. Mısır tarihinde iktidar değişimlerinin yaşandığı ara dönemler bir kenara bırakıldığında hanedanın devam ettiği durumlarda yaşanan otorite boşluklarının atlatılmasında, kralların aldığı tedbirlerin ötesinde işler başaranlar yönetim tecrübesine sahip üst düzey bürokratlar olmuştur. Özellikle vezirlik makamında bulunan bu kişiler, kralların da zayıf karakterlerinden yararlanarak ülkede söz

sahibi haline gelmiş ve mevcut düzenin devam ettirilmesini sağlamışlardır. Ayrıca bu üst düzey yetkililer, kralların ölümünden sonra gerçekleşecek ve çoğu kez sorunlara sebep olacak olan iktidar devri meselesinde de aktif rol oynamışlardır. Bütün bunlara ilaveten tapınakların yapımından kral mezarlarının hazırlanmasına kadar uzanan bayındırlık işlerini de vezirin başkanlığındaki bürokrasi sınıfı mensupları yürütmüştür. Bu kadar geniş bir görev dağılımına ve etki alanına sahip olan bürokrasi sınıfının en üst noktasındaki vezirlerin nasıl atandıkları ve görevleri hakkında elimizdeki en ayrıntılı kaynak ise III. Thutmose'nin veziri olan Rekhmire'nin mezarında bulunan anıttır.

*"Vezirlik için düzenleme (yapıldı ve vezirlik) Rekhmire'ye verildi. Efendi, emir verdi, vezir Rekhmire'nin ilk defa vezirliğe atanmasının duyurulması için bütün memurlar (efendinin huzuruna) büyük salona getirildi. Efendi onun (Rekhmire'nin) huzurunda dedi ki: Dinleyin! Burada yapılan her şeye dikkat edin. O (Rekhmire) vezir olarak bütün ülkenin desteği (oldu) (...) (Hak etmeye) çok yakınlık göstermek tanrının sevmediği bir şey, bu öğretilir, sen sevileni yapmalısın, sen, sana yakın olana da uzak olana da (doğru şekilde davranmalısın) senin bildiğin kişiye de bilmediğin kişiye de (doğru şekilde davranmalısın) bunu yapan memur büyük onur kazanır. Sen, senden istekte bulunanların konuşmalarından kaçınmamalısın."*⁸

Rekhmire'nin biyografi tarzındaki mezar yazıtından alınmış olan metinde kraliyet sarayının büyük salonuna toplanan tüm memurların huzurunda kral tarafından Rekhmire'nin vezir olarak atanması ilan edilirken görevini yaparken dikkat etmesi gereken hususlar, kralın öğütleri niteliğinde açıklanmıştır. Bu açıklamalar, vezirin görevini yaparken dikkat etmesi gerekenler üzerinde toplanmış olsa dahi temelde kralın ondan beklentilerini içermektedir. Metnin devamında ise Rekhmire, vezirlerin görevlerini ve bu görevlerin yapılması esnasında dikkat edilmesi gerekenleri anlatmıştır.

“Güney şehirlerinin veziri ve onun maiyeti ile şehir sakinlerinin yöneticisi vezirin salonunda oturma düzenlerini aldılar. Onlar gelmeden önce yere serilmiş olan halı üzerine elinde asası ile ayağının altındaki bir mindere (basan), sırtına konulan mindere (dayanan), sandalyesinin üzerine serilen minderin üstüne oturan, vezir, memurların her yaptığını duymaktaydı. Sonrasında onun huzurunda güneyin yöneticileri iki sıra halinde dizilirler. Bu esnada vergileri toplayan memurların başı solunda diğer özel işlerine bakan memur da sağında yer alır. Vezirin katipleri de onun etrafında yer alıp biri bir diğerinin (yazdıklarını) düzeltir. Her bir memur olması gereken yerdedir.”⁹

Rekhmire'nin metnin bu bölümü vezirin altındaki memurları nasıl karşılayacağına ve onlara emirlerini nasıl vereceğine ayrılmıştır. Eski Mısır'daki yönetimin işleyişi kadar önemli olan bir diğer yön teşrifat kurallarının uygulanmasıdır. Devleti temsil eden kişilere karşı kurallara göre davranmayı bilme hem bürokrasi sınıfının kendi içerisinde sıkı kurallara bağlanmış hem de halkın bürokrasi sınıfı mensuplarıyla olan görüşmelerinde önemli bir zorunluluk haline getirilmiştir. Halkın yönetimle olan irtibatı esnasında geleneksel hale gelmiş olan saygı kurallarına uymaya zorlanmasının temelinde halkın itaatinin psikolojik mana sağlanması yer almaktadır. Memurlar arasında kıdeme göre belirlenen ve ritüel olarak daha karmaşık olan saygı kuralları ise her görevlinin kendi yerini bilmesini ve üstüyle olan ilişkilerinde dikkatli davranmasını temin etmeye yöneliktir. Mısır'da zamanla daha katı hale gelen teşrifat kuralları temelde devletin gücünü toplumun daha alt kesimindekilere hissettirmeyi amaçlarken, bu kuralların olmayışının yönetimin heybetini azaltacağından endişe edilmiş olmalıdır. Yönetimin güçlü yüzünü sembolize eden bürokrasi sınıfının halk ile birlikteliğinin bile hoş görülmediği Mısır'da özellikle rüşvet almak ve iltimas sağlamak en büyük suçlar olarak kabul edilmiştir.

“O (vezir) kralın isteklerini bilmek, danışmalık yapmak için onun yanına gitmeli ve her gün her iki ülkenin (Aşağı ve

Yukarı Mısır) olayları krala rapor edilmeli. Krala gitmeden önce kuzeyin bayrak taşıyıcısı (askeri komutanı) ve hazine görevlisi veziri bekler. Sonra iki büyük kapıyı geçerek, (onların yanına) vezir gelir. Sonra hazine görevlisi, vezirle buluşur ve ona rapor vermek için şöyle söyler: bütün işlerimiz sağlam ve yolunda, (emrim altındaki) tüm görevliler bana şöyle rapor verdi: bütün işlerimiz sağlam ve yolunda, kralın evinde de her şey sağlam ve yolunda.”¹⁰

Mısır kralları ile doğrudan teması bulunan vezirin her gün krala giderek rapor vermesi ya da ülkedeki durum hakkında onu bilgilendirmesi gerektiğini de Rekhmire'nin metninden öğrenmekteyiz. Mısır'da yönetimin en üstünde kral bulunsa dahi bürokratik teşkilatlanma vezir ile başlamaktadır. Kralın emirleri kendi dışındaki herkesi kapsadığından kral yönetimin bir parçası olmayıp doğrudan sahibi konumundadır. Bu nedenle vezirler ülkenin yönetiminde kralla beraber çalışmak yerine yönetim için verilen kararlardan krala karşı sorumluydu. Vezir dışındaki diğer memurlar ise vezire karşı hesap vermayla yükümlü olsalar dahi krala hizmet etme dışında bir amacı sahiplenmemeleri gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında Mısır yönetim sistemi, tanrıların seçtiği krala karşı sorumlu olan vezire ülkenin barış ve refah içinde olmasını sağlama noktasında vazife; vezir ve emri altındaki memurlara halkın yaşamını kralın belirlediği ölçüde iyileştirme yükümlülüğü vermektedir.¹¹

Görevleri, sorumlulukları ve hiyerarşik düzenleri açık şekilde ortaya konmuş olan bürokrasi sınıfı mensupları ile onların baş yöneticisi olan vezirin krala karşı olan sorumlulukları içerisinde halkın isteklerine cevap vermek, sınır kayıtlarını tutmak, şehirlerdeki askerleri denetlemek, su kaynaklarının tahsisini yapmak, kalelerin yönetimi belirlemek, yüksek mahkemeye başkanlık etmek, kralın müfettişlerini görevlendirmek, donanmayı denetlemek, Nil Nehri'nin taşma seviyesini kaydetmek, Sirius yıldızının konumunu gözlemek gibi ülkenin en hayati işlerini yürütmek bulunmaktaydı. Bu görevleri gerçekleştiren vezirlerin emri al-

tındaki memurlar, belirli bir yeteneği bulunan hesap yapmayı ve okumayı bilen erkeklerden oluşmaktaydı. Kadınların bürokrasi sınıfı içerisinde kendilerine yer bulamadığı Mısır'da yaşlılık bilgelikle ilişkilendirildiği için bürokrasi sınıfında yükselmenin önemli kriterlerinden birinin de yaşlı olmak olduğu bilinmektedir. Mısır'daki bürokrasi sınıfının bilgisi, yaşanan sorunlara bulunan çözümlerin zamanla teamül haline gelmesiyle oluştuğundan yaşlı ilerlemiş olan memurlara sahip oldukları tecrübi bilgiden dolayı büyük değer verilmekteydi. Bu tecrübi bilginin varlığı, özellikle ara dönemlerde yaşanan büyük yıkımlarda yönetimin içerisinde düştüğü büyük açmazların çözülmesine ve yeni kurulan hanedanın öncekilerin karşılaştığı sorunları yeniden yaşamamasına yol açmıştır.

Mısır'daki bürokrasi sınıfı kraliyetin hakim yapısını korurken hanedan ailesinin ve yerel seçkinlerin sahip olduğu emretme gücünün de devamını sağlamaktaydı. Emretme gücünü elinde tutanlar ile emir alanlar arasında açığa kavuşturulması gereken en önemli sorun, toprak mülkiyeti ile toprakların düzenli şekilde işlenmesinin sağlanmasıydı. Eskiçağ tarihindeki birçok toplumda bürokrasi sınıfının varoluşunun ilk ve en önemli sebebi ülkedeki toprak yönetiminin düzenlemesidir. Toprak mülkiyetinin belirli ellerde fazlasıyla toplanması yerelde güçlenen kişilerin merkezi yönetime karşı başkaldırısını getireceğinden düzenlemeler yapan krallar, işlenebilir toprakların, servet birikimini aşırıya çıkarmayacak kadar büyük, işlenmesini imkansız hale getirmeyecek kadar küçük parçalara bölünmediğinden emin olmak istemişlerdir. Hakim güç tarafından belirlenen esaslarla paylaştırılan, tarım toplumun en değerli sermayesi olan ekilebilir toprakların kimlerin mülkiyetinde olduğu ise görevli memurlar tarafından dikkatlice kaydedilmiştir. Eskiçağ tarihinin diğer tarım toplumlarıyla kıyaslandığında Mısır'daki tarım toprakların mülkiyet kayıtlarını tutmak daha zorlu bir girişim olmuştur. Yılın bir kısmında Nil Nehri'nin sularının altında kalan topraklar, nehir çekildiğinde yeri bir görünüme kavuşmakta ve insanlar

tarlalarının sınırlarını bilememekteydi. Bu sebepten taşkından önce Mısırlı memurların ölçümler ve hesaplar yaparak belirlediği sınırları taşkından sonra da hesaplaması gerekmiştir. Bu durum bir taraftan matematik hesaplamaları zorunlu hale getirirken bir diğer taraftan memurların iş yükünü artırmıştır.¹² Mısır'da bürokrasi sınıfının toprak yönetimi kadar önemli bir diğer görevi ülkedeki zanaat faaliyetlerinin yürütülmesini ve ticareti denetleyerek devamlılığını sağlamaktır. Zanaat faaliyetleri ile ticaretin Mısır ekonomisindeki en önemli vergi kalemlerinden ve kraliyetin gelir kaynaklarından biri olduğu bilindiğinden memurlar, özellikle ticareti yapılan ürünlerin kayıtları noktasında dikkatli davranmışlardır.

Mısır'da birden çok alanda pek çok görevi bulunan bürokrasi sınıfına mensup insanların sayısının artması da kraliyete büyük bir ekonomik yük getirmekteydi. Bu sebepten özellikle yerel yönetimlerde toprak, vergi ve ticaret kayıtlarını tutmak, halk arasındaki basit anlaşmazlıkları çözmek gibi görevleri ruhban sınıfı mensuplarına devredildiği bilinmektedir. Mısır toplumunun güvenilir kişileri olduğu düşünülen tanrılara kendini adanmış bu insanların merkezi yönetimde görevli memurlara yardımcı olduğu ve hatta bunların bir kısmının yönetimin üst kademelerine yükseldiği bilinmektedir. Bu sebepten merkezi yönetimin tuttuğu kayıtların yanında tapınaklarda da yönetime dair kayıtlara rastlanmıştır.

Mısır yönetim sisteminde, kralların, toplumu yönetmek kadar önemli bir diğer işi orduyu komuta etmektir. Bürokrasi sınıfı ise ordunun oluşturulmasından ihtiyaçlarını karşılamaya kadar birçok vazife üstlenmiştir. Eski Mısır'da ordu, bir araya getirilmiş asker yığınlarının ötesinde dönemin en gelişmiş savaş araçları olan kompozit yaylara, vücut zırhlarına ve savaş arabalarına sahip eğitilmiş ve bir arada savaşabilme yeteneğine sahip bir topluluktur. Kralın en güçlü savaşçı, en büyük kahraman ve savaşların galibiyetinin yegane sebebi olduğuna inanılan Mısır'da ordunun merkezi gücü, daha kolay yönetilmesi için birliklere bö-

l nm  , bu birlikler ise kendi içinde piyade, okçu, savaş arabası kullanicıları gibi alt birimlere ayrılmıştır. Bu kompleks yapı yazılı emirlerin ötesinde sava abilme kapasitesini yükselten gelenek-selle mi  bir anlayışla yönetilmektedir. Mısır ordusundaki asker sayısı dönemlere göre değişiklik gösterse dahi bulunduğu coğrafyanın en kalabalık ordusu olması muhtemeldir. Ordudaki her birliğin başında üst komutanın olduğu ve altlarında daha düşük rütbeli komutanların bulunduğu bilinmektedir. Bu komutanlara ve askerlere maaş ödenmekte ve hatta komutanlara gelirlerinden faydalanması için tarım arazileri ile bu arazilerde çalışacak köleler verilmektedir. Birlik komutanları savaş zamanı dışında gönderildikleri bölgelerin i  güvenliğini sa lamaktaydı. Bu açıdan bakıldığında üst düzey askerlerin bürokratik i leyi te i  güvenliği sağlama gibi bir görevleri bulunduğu görülmektedir.¹³

Mısır medeniyetinin oluşmaya başladığı ilk binyılda, çöller ve Akdeniz, Mısır toplumunu dış dünyadan koruyan savunma alanları olmuştur. Bu dönemde savaşlar, Mısır'ın iç bölgeleri olan kuzey ve güney arasında gerçekleşirken savaşın ana hedefi iki bölgeyi kapsayan merkezi bir devlet kurma ideali olmuştur. Bu ideal, Narmer tarafından başarıldıktan sonra iktidarın zayıfladığı dönemlerde güçlenen bölgesel yöneticilerin, merkezi idareyi ele geçirmek için verdikleri mücadelelerde benzer silahlarla ve yöntemlerle Mısırlılar Mısırlılarla savaşmıştır. Bu iç mücadelelerin dışında Mısır kralları, istila girişimlerini engellemek ve ekonomik menfaatler sağlamak için birçok sefer düzenlemiş ya da komutanlarını seferle görevlendirmişlerdir. Bu seferler, başlangıçta güneydeki Kuş ülkesi ve batıdaki çöl alanlarında yaşayan kabileler ile sınırlı iken zamanla Mısır'a komşu tüm coğrafyalar üzerine gerçekleştirilmiştir. Hemen her dönemde kralın sahip olduğu askeri gücün bir göstergesi olarak düzenlenen seferlerin olduğu bilinmesine rağmen seferlerin nasıl planlandığı ve gerçekleştirildiğine dair erken dönem kayıtlarına henüz ulaşılamamıştır. Fakat Mısır tarihinde düzenlenen seferlerin genel yapısı incelendiğinde, Mısır topraklarına saldırı ihtimali olan ve siyasi açıdan güçlendiğine dair bilgiler bulunan halklar ile ele geçirildiğinde ekonomik getiri sağlayabilecek bölgelerin seçildiği görülmüştür. Ayrıca sefere giden askerler için dini ritüeller düzenlendiği, ordunun ilerleyişinde ihtiyaçlarını temin eden insan gruplarını beraberinde götürdüğü ve Mısır ordusunun döneminin en gelişmiş silahlarına sahip olduğu bilinmektedir.¹

*"Efendim, beni maiyetimle, kraliyet mührünün taşıyıcısı-
la, sarayın muhafız birliğiyle, kuzey ve güney ülkesine ait
olan kalelerin kumandanları ile başkanlarının yanında mu-
hafız birlikleriyle, ticaret kervanlarının kılavuzlarıyla, kuzey
ve kuzey ülkelerinde bulunan (üst düzey) ruhbanlar ile kra-
liyet müfettişleri, kuzey ve güney ülkesindeki birliklerin ko-
mutanları, (...) benimle birlikte (beni) bu ordunun başında*

yer almam için gönderdi. Onlar, (sefere katılan herkes) için (seferin) planlarını yapan bendim. (...) Çölde yaşayanların ülkesini ele geçirdikten sonra (gururla ve onurla) bu ordu döndü, çölde yaşayanların ülkesini tahrip ettikten sonra bu ordu güven içinde döndü, çölde yaşayanların ülkesindeki kaleleri yerle bir ettikten sonra bu ordu güven içinde döndü, (...) on binlerden oluşan (düşman) ordusunu köle yaptıktan sonra bu ordu güven içinde döndü, oradan çok büyük miktarda kişiyi köle yaparak bu ordu güven içinde döndü, efendim, bütün bu yapılanlar için beni ödüllendirdi. (...) Efendim, beni, çölde yaşayanların ülkelerinde çıkan her bir isyanı bastırmam için beşinci defa ordunun başında gönderdi. (Bunu da) yaptığım için efendim beni ödüllendirdi. (...) Gazelle-nose ülkesindeki barbarlar arasında bir isyan çıktığı söylendi. Ben birliklerimi gemilerle ilerleterek sefere başladım ve kuzeyin çöllerinde yaşayanların ülkesinin içlerine doğru ilerledim. Ordum, yolları aşarak ilerledi ve onlarla karşılaştığımda onların hepsi ile savaştım ve bütün isyancıları köle yaptım.”²

Eski Krallık döneminde, komşu ülkeler ve düşmanlarla yapılan savaşlar hakkında en kapsamlı bilgi veren metin olan Uni’nin yazıtında Mısır ordusunun başarıları açıklanmaktadır. I. Teti, I. Pepi ve Mernere dönemlerinde üst düzey bir yönetici olan Uni, bir ordu komutanı olarak krallar tarafından verilen görevle hem Mısır’ın hakimiyetini yeni bölgelere taşımış hem de isyan eden halkları krallığa itaat ettirmek için seferlere baş komutanlık yapmıştır. Uni tarafından yazdırılan metinde sefere çıkacak olan orduya ülkenin bürokrasi sınıfından birçok görevlinin katıldığından bahsedilmektedir. Bu durum bu seferlerin sadece askeri gereklilikler için değil devletin işleyişinin devamlılığı açısından da önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü sefere katılan görevliler bir taraftan ordunun ihtiyaçlarının nasıl karşılanması gerektiği noktasında başkomutana yardım ederken diğer taraftan ele geçirilen bölgenin yönetsel manada nasıl düzenleneceğine karar vermekteydi.³ Mısır kralları ele geçirilen bölgelerin bir kısmını doğrudan merkezi yönetime bağlayarak vergilendirmekte, bir

kısmını ise yerel bir yöneticinin emri altına bırakarak ondan ihtiyaç duyulan malzemeleri temin etmesi beklenmekteydi. Özellikle Mısır'a coğrafi açıdan uzak ve etnik açıdan farklı bölgelerdeki hakimiyetin sürmesi için tercih edilen yerel yöneticiyi himaye etme sistemi, merkezi yönetime büyük masraflar ayırmadan yüksek kazanç elde etme imkanı sunmaktaydı.

Hiksosların istila girişimi püskürtüldükten sonra Mısır kralları için coğrafi ve psikolojik sınır olan Sina Yarımada'sının ötesindeki bölgelere sefer düzenleme yaygınlaşmıştır. Zamanla Doğu Akdeniz kıyılarındaki zengin ticaret şehirlerini ele geçirmeye başlayan Mısır kralları ilk dönemlerde bu kentleri doğrudan kontrollerinde tutmaya çalışsalar da şehirde sürekli asker bulundurma zorunluluğu ile ulaşım ve iletişim imkanlarının kısıtlı olması, Mısır krallarını yerel yöneticiler ile anlaşmak zorunda bırakmış olmalıdır. Bu duruma rağmen Uni'nin metninde de belirtildiği üzere Mısır egemenliğine karşı çıkan isyanlar için de birçok sefer düzenlenmiştir. Bu seferlerde Mısır ordusu isyancıların hakimiyetindeki bölgeyi tekrar ele geçirdikten sonra isyancıların sağ kalanlarını köle olarak Mısır'a getirmekteydi. Bu köleleştirme hareketi, isyan edebilecek diğer topluluklara karşı bir gözdağı niteliğinde olduğu gibi Mısır'da devam eden büyük inşaa faaliyetlerinde, ev işlerinde ve tarlalarda çalışacak vasıfsız insan gücü kaynağını da oluşturmaktaydı.⁴

Uni tarafından yazdırılmış olan metinde dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise sefer düzenlenen bölgelerin çöl alanları, isyan eden kişilerin ise çölde yaşayanların olduğunun belirtilmesidir. Mısır'ın çevreleyen ve ilk dönemlerde koruma sağlayan çöllerde yaşayan göçebe insan toplulukları zenginleşen Mısır'a yaptıkları küçük saldırılar ile büyük yağmalar yapabilmekteydi. Şehrin sağladığı medeniyete sahip olan Mısırlılar, göçebe bir hayata sahip olan bu insanları kendi yaşantılarına kıyasla geri kalmış topluluk olarak tanımlamalarına rağmen göçebe hayat biçiminin getirmiş olduğu hareketliliği kullanan çöl insanları baş eğmez bir mizacla dönemin ve coğrafyanın en güçlü devletine karşı fırsat buldukça isyan edebilmekteydi. Mısır'ın ele geçirmiş olduğu şehirlerde yaşayanlar ise yerleşik yaşam biçimine uygun olarak sahiplen-

dikleri her şeyin şehirde bulunmasından ve isyan ettiklerinde kaybedecekleri çok şeyin olmasından dolayı göçebelere kıyasla Mısır hegemonyasına daha boyun eğici bir tavır takınmışlardır. Yaşadıkları çöl bölgesini iyi bilen ve gelen ordulardan hızla kaçabilen bu insanları durdurmak ilk dönemlerde zor olsa dahi sonraki dönemlerde toplaşmaya başlayan bu insan gruplarına her yıl düzenlenen seferlerle savaşma kapasiteleri azaltılmış ve böylece Mısır halkı bu saldırılardan korunmuştur. Mısır krallarının askeri açıdan temel hedefi yönettiklerini korumak olsa dahi bir diğer önemli gaye ganimet toplamak olmuştur.

“Kraliyet mührünün (II. Pepi’nin tahta çıkışının) ikinci yılının ilk mevsiminin üçüncü ayının 15. günü, kraliyet hükmüyle, tek eşlikçi, yüksek ruhban, ticari kervan yöneticisi Harkhuf. Kral için saraya göndermiş olduğu mektupta bahsedilen konuyu; Yam’dan güven içinde ordunla birlikte hareket ettiğin bilinebilsin diye kaydettik. Sen, bu mektupta Yukarı ve Aşağı Mısır’ın kralı, sonsuza kadar yaşayan, Neferkere’ye Hathor’dan gönderdiğin çok güzel ve muhteşem hediyelerden bahsettin.”⁵

II. Pepi’nin komutanlarından biri olan Harkhuf’un krala bilgi vermek amacıyla gönderdiği mektuba cevaben yazılmış olan mektuptan alınan metinde gönderilen hediyelerin ulaştığından bahsedilmektedir. Mısır krallarının büyük ordularla sefer gönderdikleri komutanların, sefer devam ederken ele geçirmiş oldukları değerli ganimetlerin bir kısmını önden krala hediye olarak göndermeleri zamanla bir gelenek halini almıştı. Harkhuf da yazdığı mektupla krala göndermiş olduğu ganimet hakkında bilgi vermek ve kralın taktirini yeteri kadar kazanıp kazanmadığını öğrenmek istemiş olmalıdır. Mısır’ın özellikle Doğu Akdeniz üzerine gerçekleştirmiş olduğu seferlerin temel nedeni olan Mısır’da bulunmayan kereste ve maden gibi materyalleri askeri güçle temin etme yolu karşısına Hitit gibi merkezi bir devlet çıkmadığı için yüzyıllarca sürmüştür.⁶

Hititlerin Ön Asya’nın büyük devletleri arasına girme süreci I. Murşili’nin Babil’e uzanan seferi ile başlasa da eskiçağ tarihi-

nin büyük devletlerinin en önemli sorunu olan kraliyet ailesi içi mücadelelerden dolayı kesintiye uğramıştır. Sonrasında Doğu Akdeniz'in kuzeyinde I. Arnuvanda'nın Kizzuvatna'yı ele geçirerek Kuzey Suriye ile ilgilenmeye başlaması ile III. Thutmosis'in güneydeki şehir krallıklarına karşı düzenlediği seferler ile Hitit – Mısır ilişkileri gelişme göstermeye başlamıştır. Bu dönemde, Hitit – Mısır ilişkileri, coğrafi olarak birbirinden uzak bölgeleri ele geçirme mücadelesi olduğundan dostane şekilde gelişmiştir.⁷ I. Şuppiluliuma ve II. Murşili dönemlerinde de karşılıklı mektuplaşmalar ve hediyeleşmelerle devam eden ilişkiler, Mısır kralları Horemheb ve I. Ramses'in iktidarlara zamanında da sürmüştür.

"Büyük kral Şuppiluliuma (I), Hatti kralı, kardeşin Mısır kralı Huriya'ya (Smenkhkare) der ki, benim için her şey iyi, senin için de her şey iyi olsun. Eşlerin, oğulların, ev ahalin, orduların, savaş arabaların, ülkedeki her şey iyi olsun. Ne babana gönderdiğim habercilerimin (getirdiği istekleri) ne de babanın "aramızda samimi bir dostluk kurmamıza izin ver" diyerek yapmış olduğu isteği ret etmedim. Senin babanın söylediği (istediği) her şeyi yaptım. Ve benim babana yaptığım istekleri de o ret etmedi, o bana (istediğim) her şeyi verdi. Niçin kardeşim babanın sağ iken bana göndereceği hediyeleri elinde tuttun (göndermedin). Şimdi kardeşim, sen babanın tahtına çıktığında ve babanla benim aramızda barış isteği olduğu gibi sen ve ben de dost olmalıyız. Babana açıkladığım isteğimi sana da yapmalıyım. Birbirimize karşı yardımsever olmamıza izin ver. Kardeşim, babandan istediğim hiçbir şeyi elinde tutma (bana gönder). (Bunlar) biri ayakta diğer oturan iki altın heykel. (Ayrıca) kardeşim, iki tane gümüş kadın heykeli ve büyük bir lapis lazuli parçası (...) Eğer kardeşim bunların vermek isterse kardeşim bunları göndersin."⁸

Olasılıkla Smenkhkare ile I. Şuppiluliuma arasındaki mektuplaşmada tahta yeni geçen Hitit kralına daha önceki dönemde oluşan dostluğun devam etmesi isteğini belirten Mısır kralı kendisi için hazırlanmış olan hediyelerin de gönderilmesini arzu ettiğini

belirtmektedir. Kraliyet aileleri arasındaki hediyeleşme bir saygı belirtici olduğu gibi aynı zamanda siyasi müttefikliğin devam ettiğine dair kanıt olarak da görülmektedir.⁹ Metinde Mısır kralının taht değişikliğinden önceki dönemde yaptığı yazışmalarla belirlenmiş olan hediyeleri beklediği fakat yeni kralın bunları göndermede geç kaldığı belirtilerek aslında müttefikliğin devamlılığını sorgulanmaktadır. Ayrıca metinde görüldüğü üzere protokol açısından birbirine denk olan iki kralın yazışması esnasında kullanılan kardeşim ifadeleri, karşılıklı olarak tanıma manasına gelse dahi krallık soyunun tanrısal bir seçilmişlik ve tecelli olduğuna inanıldığı bu dönemde birbirlerinin tanrılarını ret etmeyen kraliyet aileleri ortak bir kutsal soydan geldiklerine inanmış olabilirler. Bu inanmışlıktan hareketle yeryüzünü yönetmek için birbirlerinin sahip olduğu tanrısal kimlikleri ret etmeyen bu iki kardeş kral ülkelerinin menfaatleri çatışmadığı ve biri diğerine üstün geleceğine kanaat getirmediği müddetçe savaşmak yerine dostluk kumayı tercih etmiş olmalıdır. Bu çıkarımın en önemli kanıtı ise dönemin büyük devletleri olan Mısır, Hitit, Babil ve Mitanni kraliyet aileleri arasında yapılmış olan evlilikler olup Mısır kraliçesi Ankhesenamón'un I. Şuppiluliuma'dan oğlunu evlilik için istemesi olağan karşılanmalıdır.¹⁰ Ankhesenamón'un mektubunda kraliçenin hizmetkarlarından biri ile evlenmek istemediğini belirtmesi tanrılar tarafından seçilmiş olan soyuna alelade bir kanın karışmasını engelleme çabasından kaynaklanmış olmalıdır.

İlk dönemlerde dostane ilişkiler ile başlayan Hitit – Mısır münasebeti Hititlerin güçlenerek Doğu Akdeniz'e ve Anadolu'nun güneydoğusuna yayılmak istemesi ile II. Ramses'in Mısır kralı olduktan sonra Amurru ülkesine kadar ulaşan bir sefer yaparak Hititlerin nüfuz alanına karşı bir müdahale gerçekleştirmesi ile çatışmaya dönüşmüştür. Hitit kralı II. Muvatalli, Mısır'a karşı müttefik ve komşu devletlerden aldığı yardımla büyük bir sefer gerçekleştirir.

"Kral Usermare-Setepner (II. Ramses), sonsuz yaşam verilen, zaferinin başlangıcında Hatti (Kheta) ve Naharin

ülkelerinde, Arvad ülkesinde, Pedes, Derden topraklarında, Mesa ülkesinde, Kelekesh ülkesinde, Kargamış, Kode topraklarında, Kadeş ülkesinde, Ekereth ülkesinde ve Meshheneth topraklarında başarılar kazandı. (...) İşte efendimiz, savaş arabalarını ve piyadelerini hazırladı, kılıcının zaferiyle efendinin tutsağı (muhafızı) olan Sherden (...) savaş planını verdiler. Efendi, yanında piyadeleri ve savaş arabalarıyla kuzeye ilerledi. İlerleyişinde doğru (kutlu) bir yol seçti. Beşinci yılın üçüncü mevsiminin ikinci ayı (onuncu ay) dokuzuncu günde efendi, Tharu kalesini geçti (...) (Tanrı) Montu gibi ilerledi. Her ülke kalpleri korku içerisinde (onun ilerleyişi karşısında) titredi. Efendinin ordusu dar yoldan ilerleyerek geldiğinde bütün isyancılar efendinin (dehşetli) şöhreti karşısında (çekinerek) huzurunda korku içerisinde eğildiler. (...) Şimdi, bundan birçok gün sonra efendi, Usermare-Setepner, (II. Ramses) kuzeye doğru ilerleyerek Kadeş'e ulaştı. Sonra efendi, Teb'in efendisi (Tanrı) Montu gibi, babası gibi ilerledi ve Orontes (Asi) nehrini geçti. (...) Efendi şehre ulaştığında Hattilerin bozguna uğramış sefil şefi (Hitit kralı) Hatti topraklarından denizin sonuna kadar olan tüm ülkelerden topladığı (askerlerle) geldi. (Bu ülkeler:) Naharin, Arvad, Mesa, Keshesh, Kelekesh, Luka, Kezweden, Kargamış, Ekereth, Kode, Nuges topraklarının tamamı, Mesheneth ve Kadeş (idi). (Hitit Kralı) yanındaki şefleriyle birlikte bütün bu ülkelerin askerlerini ve savaş arabalarını yanında topladı, (yanında) getirmediği hiçbir ülke kalmadı. Onlar çekirge gibi dağları ve vadileri kapladılar. Onlar, kendi ülkelerinde altın ve gümüş bırakmadılar, yağmaladıkları (altın ve gümüşü) yanındakilere vererek onları (Hitit müttefiklerini) savaşta yanlarında getirdiler. İşte, efendi korumalarıyla birlikte tek başınayken ve Amon bölüğü onun (Mısır Kralı) arkasından gelirken, Hattilerin bozguna uğramış sefil şefi (Hitit kralı) birçok müttefik ülkesiyle beraber Kadeş kentinin kuzeybatısında konuşlanmış ve savaş düzeni almıştı. (Bu esnada) Ra bölüğü Shabtuna'nın güney tarafındaki nehir yatağını

geçerken Amon bölüğünün bir iter¹¹ mesafesi uzağındaydı ve Ptah bölüğü Aranami şehrinin güneyindeydi ve Sutekh (Seth) bölüğü yolda ilerliyordu. Efendi, Amor ülkesinin sahilindeyken ordusundaki bütün yüksek rütbeli (komutanları) askerleri (görevlendirdi) yerleştirdi. Hattilerin bozguna uğramış sefil şefi (Hitit kralı) beraberinde olan piyadelerin ortasında konuşlanmışken efendinin korkusundan savaşmak için dışarı (savaş alanına) çıkmadı. Sonra (Hitit kralı) o, her birinde üç kişinin olduğu, kum gibi kalabalık olan savaş arabalarını (savaş) meydanına sürdü. (...) Efendi, yanında hiç kimse olmaksızın bozguna uğramış Hattilerin (askerlerinin) üzerine hücum etti.”¹²

II. Ramses'in yazıtının giriş bölümünde Mısır'dan yola çıkan ordunun dört bölük halinde ilerlemesi, Hitit kralının müttefikleriyle savaş alanına gelmesi ve orduların yerleşme düzeni ile savaşın başlaması anlatılmaktadır. Modern tarihçiler tarafından Kadeş Savaşı olarak isimlendirilen Hitit ve Mısır arasındaki büyük savaş betimleyen metin savaşın gidişatı hakkında bilgi vermesine rağmen daha çok Mısır kralını yönettiklerinin önünde ve tanrıların huzurunda yüceltmeyi amaçlar bir tarzda yazdırılmıştır. Yine de metnin devamı referans alınırsa Hitit kralının müttefikleriyle beraber 45.000 kişiyi bulan büyük bir ordu ile geldiğini, Ra bölümüne 2.500 savaş arabası ile saldırdığını, Amon ve Ra bölüklerine, kralın hızla gelerek yardım ettiğini, Hitit ordusunun Orontes Nehri'ne doğru kaçmak zorunda bırakıldığını, birçok Hitit komutanın öldürüldüğünü ve Hitit kralının merhamet dilemek zorunda kaldığını doğru kabul etmek gerekmektedir. Mısır anlatımının doğruluğunu kanıtlayacak, savaşın gidişatını anlatan Hititlere ait bir metin bulunamasa da III. Hattuşili'nin bir fermanında ve IV. Tuthaliya'nın bir antlaşma metninde Mısır kralının savaşta yenilmiş olduğundan bahsedilmiştir.¹³

Mısır krallarının aksine Hitit krallarının kendilerini yüceltmek için metinler yazdırmamış olmasından dolayı I. Murşili'nin Babil'i ele geçirmesi ve Kadeş Savaşı gibi olayların büyüklükleri ile etkileri

konusunda bilgi sahibi olunamamaktadır. Yine de dönemin şartlarında geniş bir coğrafyada yaşayan toplumlardan oluşan büyük bir koalisyon ordusu toplayabilmeleri Hitit kralı II. Muvatalli için yönetsel açıdan büyük bir başarıdır. II. Ramses'in metnine rağmen bu büyük savaşın antlaşmayla sonlandırıldığı döneme kadar savaşın temel nedeni olan Amurru ülkesinin hakimiyeti Hititlerde kalmış ve Mısır nüfuz alanını kuzeye doğru genişletememiştir.

Döneminin en büyük iki ordusunu karşı karşıya getiren bu savaştan sonra Hitit ve Mısır kralları savaşın kendilerine sağlayacağını düşündükleri faydayı elde edememiş ve iki kralın da hazineleri tükenirken siyasi güçleri azalmıştır. Bu durum, Kadeş Antlaşması olarak isimlendirilen barış sözleşmesinin yapılmasını Hitit ve Mısır kralları için zorunlu hale getirmiş olmalıdır.¹⁴ Kadeş Savaşı ve Antlaşması Mısır'daki yönetim sistematığının gelişmişliğini bir kez daha gözler önüne sermiş, döneminin bir diğer güçlü devleti ile yaşanan mücadelede Mısır Kralı II. Ramses'in siyasi gücünü ve yönetim becerisini mevcut anlayış içerisinde devam ettirebildiğini göstermiştir. İnsanlığın devlet yönetim anlayışında geleneksel sistemi devam ettirebilme başarı olarak görülmezken savaş, kıtlık, göç gibi olağanüstü durumların üstesinden gelerek ülkenin kontrolünü sağlamak üstün bir yönetme becerisi olarak kabul edilmiştir. Bu yönetme becerisi kralın şahsında toplansa dahi ülkedeki gelenekselleşmiş yönetim anlayışının başarısı olarak görülmelidir. Mısır yönetim anlayışı da Hititlerle yaşayan bu büyük savaşta başarısını açık şekilde ortaya koymuştur.

Denizden Gelenler

Bronz Çağı'nın sona ermesine neden olan Deniz Kavimleri Göçleri, bilinmezliğinin büyük kısmını hâlâ korumasına rağmen üzerinde en fazla teori üretilmiş olaydır. Bilinenin büyük çoğunluğu ise modern tarihçilerin "Deniz Kavimleri" olarak isimlendirdiği fakat Mısır yazıtlarında Peleset, Tjekker, Shekelesh, Sherden, Danuna ve Weshesh gibi isimlerle anılan insan topluluklarının Akdeniz'in kuzeyinden güneyine doğru göç hareketleri başlatmış olduklarıdır. İlk dönemlerde denizden gemilerle gelen bu kavimlerin sahip olduğu farklı kültürlerden hareketle birbirinden ayrı coğrafyalardan gelmiş olduğuna dair yorumlar yapılmıştır. Deniz kavimlerinin tek merkezden idare edildiklerine dair bir kanıt bulunmadığı gibi dalgalar halinde gerçekleştirdikleri ilerleyişlerinde bazen savaşçı grupların bazen de aileleriyle ilerleyen toplulukların yer aldığı bilinmektedir. Deniz Kavimleri'nin yaşadıkları topraklardan kıtlık, aşırı soğuk ve savaş gibi insan yaşamını kısıtlayıcı sebeplerden dolayı göç ettiğine dair iddialar bulunsa da hiçbirisi tam olarak ispatlanmış değildir. Ön Asya dünyasının etnik ve siyasal yapısını değiştiren Deniz Kavimleri'nin göçleri ile ilgili birçok görüş ve varsayım bulunmasına rağmen çalışmamızın sınırlılığı içerisinde kalarak bu göç hareketinin Mısır yönetim anlayışı üzerindeki etkisini açıklamaya çalışacağız.¹

Deniz kavimleri ile Mısır halkının ilk doğrudan temasının II. Ramses'in saltanatının ilk yıllarında gemilerle gelen Sherden toplumuna mensup savaşçıların Mısır'a saldırısı ile gerçekleştiği bilinmektedir. Bu saldırıyı gerçekleştiren Sherden'lilerin Akdeniz'de korsanlık yaptığı iddiaları bulunmasına rağmen o dönemdeki deniz ticaretinin korsanlığa neden olacak kadar büyük bir hacme sahip olup olmadığından emin olunamamaktadır. Fakat bilinen odur ki II. Ramses bu saldırıyı savuşturmayı başarmış ve tutsak ettiği Sherden askerlerinin bir kısmını kraliyet muhafızı olarak yanında tutmuş ve hatta Kadeş Savaşı'na bu özel birliği ile katılmıştır. II. Ramses'in Sherden'lileri bu şekilde istihdam etmesinde bu kavme mensup olanların Mısır'daki iç çekişmelerde taraf olma ihtimalinin bulunmaması yer alması olmalıdır.²

II. Ramses döneminde Mısır'a küçük gruplar halinde ulaşmayı başaran bu topluluk Merneptah döneminde Mısır'ın batısındaki topraklarda yaşayan toplumlarla bir şekilde ittifak kurarak Mısır'a daha güçlü saldırılar düzenlemeye başlamıştır. Kısa süre zarfında Mısır kıyılarına ulaşmayı başaran Sherden'lilerin sayısındaki artış bu toplumun gemi yapım tekniğindeki ilerleyişi kadar geldikleri toprakların onlara sunduğundan daha fazlasını ulaşacakları yerlerde bulma ihtimallerinin artmasından kaynaklanmış olmalıdır. Bu dönemde Mısır'ı koruyan Akdeniz, artık gemilerle kolaylıkla aşılabilir bir hale gelmiş ve II. Ramses dönemindeki kudretli iktidarda gevşemeler başlamış olmalıdır ki yeni gelen insan grupları aileleri ile beraber göç etmeye cesaret göstermişlerdir. Mısır'ın batısından gemilerle gelen göçebeler, Mısır krallığı için tehlike arz etmeye başlarken Mısır'ın doğusundan Hitit Devleti'ni yıkarak kara yoluyla ilerleyen diğer gruplar daha güçlü bir saldırıya hazırlanmaktaydı. Deniz Kavimleri'nin henüz Hitit topraklarına ulaşmaya başlamasından önce Kadeş Antlaşması ile barışa kavuşan Mısır ve Hitit krallıkları, gelecek olan tehlikeyi öngörmüşçesine ikili antlaşmalar yerine bölgesel ittifaklar kurmaya çalışmaktaydı.

*"Eğer Mısır kralı efendinin (IV. Tuthaliya) müttefikiyse senin (Amurru Kralı Shausgamuwa) de müttefikin olacak. Ama eğer efendinin düşmanıysa senin de düşmanın olacak. Eğer Babil kralı efendinin müttefikiyse senin de müttefikin olacak. Ama eğer efendinin düşmanıysa senin de düşmanın olacak. Tüccarların Asur topraklarına gitmeyecek, onun tüccarlarının da senin topraklarına gelmesine müsaade etmeyeceksin. (Onun) tüccarları senin topraklarından geçmeyecek. Ama senin ülkeneye onlardan biri gelirse onu yakalayıp efendine göndereceksin."*³

Hitit Kralı IV. Tuthaliya ile Amurru Kralı Sausgamuwa arasında yapılmış olan antlaşmadan alınmış olan metinde Hitit kralının, Amurru kralına kendisi için "efendin" ibaresini kullandırması Amurru krallığının Kadeş Savaş'ından sonra Hititlere bağlı kaldığını göstermektedir. Metinde, Hititlere müttefik olan ülkeler ile

müttefiklik, düşman olan ülkelerle düşmanlık yapması istenilen Amurru Kralı Sausgamuwa'ya Asur'a karşı doğrudan savaşmasa dahi ekonomik ambargo uygulaması salık verilmektedir. Hititlerin ve müttefiki olan Mısır'ın Asur'a karşı ambargo uygulamaları Asur'un, Doğu Akdeniz'e ulaşmasını engelleme ve ticari olarak zayıflatma amacı taşıyor olsa da yükselen Asur'un siyasi gücünü azaltma isteğinin daha ağır bastığı kabul edilmelidir.⁴ Bu noktadan bakıldığında Hititler tehlikeyi doğudan beklerken yıkıcı darbe batıdan gelmiştir. Hititlerin yaşadığı coğrafyada yapılan arkeolojik araştırmalar M.Ö. 1150 – 1200 yılları arasında Hititlerin başkenti Hattuşa ile beraber pek çok şehrin büyük bir yıkıma uğradığını göstermektedir. Bu dönemde yaşanan yıkımın büyüklüğü yazılı kanıtların da ortadan kalkmasına neden olmuştur. Hitit coğrafyasındaki yıkımın bu denli büyük oluşu bölgede oluşan bir deprem varsayımını akla getirirse dahi bölgedeki mevcut kültürün ortadan kalkmasını açıklayamamaktadır.⁵

“Kuzeyin ülkeleri (kendi) topraklarında huzurlu değillerdi, Peleset (ve) Thekel halkları onların topraklarında büyük yıkım gerçekleştirdi. Onlar (dayanma) güçlerinin sonuna geldi. Onların (Peleset ve Thekel halklarının) savaşçıları topraklarında (dolaştığı gibi) denizdeydiler. (Sonra) onlar (topraklarımıza) geldiler (...) Amon-Ra onları mahvetti. Nehrin (Nil'in) ağzından girdiklerinde vahşi kuşlar gibiydiler. (...) Onların kalpleri titredi, (korkudan kalpleri) bedenlerinden ayrıldı. (...) Liderleri idam edildi, (kalanlar) perişan halde yerlerde süründü. Onlar esir edildi.”⁶

III. Ramses'in Medinet Habu tapınağındaki beşinci yıl yazıtından alınmış olan bölümde kuzey ülkeleri olarak tanımlanan topraklarda Deniz Kavimleri'nin en kalabalık gruplarından olduğu kabul edilen Peleset ve Thekel halklarının büyük yıkımlar gerçekleştirdikten sonra Mısır'a ulaşması ve delta bölgesine büyük bir kalabalıkla girişlerinden sonra yapılan savaşla ortadan kaldırılması anlatılmaktadır. Metnin ilk dikkat çeken yönü kuzey ülkeleri tabirinin kullanılmasıdır. Mısır yazıtlarında kuzeydeki topraklar için genellikle Hatti, Amurru, Kadeş gibi siyasi tanımlamalar ya-

pılırken III. Ramses'in bu krallıklardan bahsetmeyişi artık önceki dönemlerin bu krallıkları ile irtibatını kaybetmiş olduğunu ve hatta yıkıldıklarını bildiği izlenimini vermektedir. Ayrıca metinde bu halkların sadece kara yolu ile gelmedikleri deniz yolunu da kullandıkları belirtilirken; bu halkların Mısır'a kadar ulaşabilmesi geldikleri topraklarda kendilerini engelleyecek hiçbir askeri gücün kalmadığını göstermektedir. III. Ramses, yazıtında gelen insanların kalabalığını anlatmak için onları vahşi kuşlara benzetmektedir. Bu benzetmedeki bir diğer ayrıntı ise bu insanların düzensiz bir ilerleyişe sahip olduğunu vurgulama isteği olmalıdır. Metnin devamında büyük boşluklar olmasına rağmen Mısır krallığının bu insanları durdurabildiği, liderlerini idam ederken teslim olanların esir edildiği anlaşılmaktadır. III. Ramses'in yıl yıl tutmuş olduğu kayıtların beşinci yılına ait olan metnin benzerlerinin diğer yıllarda da oluşu Deniz Kavimleri'nin kesintisiz bir ilerleyiş içerisinde ve hedeflerinin Mısır olduğunu göstermektedir.

"Horus'un efendisinin (yönetimi) altındaki sekizinci yılda güçlü boğa, güçlü aslan, (...) Asyalıları (Deniz Kavimlerini) tutsak alan, iki tanrıçanın kıymetlisi, babası (Tanrı) Montu gibi güçlü (...) Aşağı ve Yukarı Mısır'ın kralı, iki ülkenin efendisi, Usermare – Meriamon; Ra'nın oğlu (III.) Ramses. (Ülkesinde) birinin sevinci gibi (herkesi) sevinçle doldurdu. Sayısız insanların üzerinden bakınca onları birer damla gibi görmektedir. Asyalıları (Deniz Kavimleri) savaş meydanında (yenerek) onların geri dönmesini sağlayacak kadar dehşeti çok büyüktür. (Bu dehşet) dünyanın sonuna kadar ulaşan bir ateş gibidir. Bugüne kadar Mısır'da hiç bilinmeyen isyancılar onun gücünü övgüyle duyduklarında dudakları titredi ve kalpleri ile onu selamladılar. Onun görünüşüyle alakalı (kendi aralarında) konuştular ve halklarına (onun için) şöyle dediler: "Onun (III. Ramses) biçimi ve vücudu (Tanrı) Baal gibi, sayısız (isyankar) ortadan kaldıracak kadar güçlü. Onun huzurunda bütün ülkeler küçük görülmüş ve önemsiz. (...) Kral, (III. Ramses) dedi ki: Beni dinleyin, bir araya toplanan bütün

lkeler, maiyetim, prenslerim, sarayın nde gelenleri, Mısır'ın bütün yaşıyanları, askerler ve bu ülkedeki bütün gençer: sözlerime kulak verin. Sizi nasıl ynettiğimi bilmelisiniz. (...) Yabancı lkeler aleyhine, oturdukları adalarda gizli mttefaklıklar kurdular. Hiçbir lke onlara silah gücüyle karşı koyamadı. Hatti ülkelerinden hiçbiri bu saldırılara dayanamadı. Kode, Kargamış, Arzava ve Alaşia (Kıbrıs) tahrip edildi. Bu insanlar Amurru ülkesinde bir yerde ordugahlarını kurdular. Buranın halkını sanki hiç yokmuş gibi mahvettiler. Bunlar önlerinde bir ateş perdesi bulundurarak Mısır'a yürüdüler. Onların birlikleri Pelest, Theker, Shekelesh, Denyen ve Weshesh (toplumlarından) oluşmaktaydı. Kalpleri rahat ve kendilerine güvenir bir halde "planlarımız başarıya ulaşacak" diyerek dünyanın öbür ucundaki ülkelere el uzatıyorlardı."

III. Ramses'in Medinet Habu tapınağındaki sekizinci yıl yazıtından alınmış olan metnin giriş bölümü Kralın yüceltilmesine dair gelenekselleşmiş anlatı ile başlamış sonrasında karadan ve denizden ilerleyen insanlar hakkında izahatlar verilmiştir. Bu izahatların başında gle gelenlerin Mısır Kralı III. Ramses'ten korktukları ve onun tanrısal yüceliğini kabul ettikleri gelmektedir. Yazıtta, bu durumun ispatı için Doğu Akdeniz'de tapınım gören en büyük tanrılardan biri olan Baal ile Mısır kralı zdeleştirilmiş ve gle gelenlerin III. Ramses'i Tanrı Baal'a benzettikleri ifade edilmiştir. Bu benzetmenin temelinde Mısır'ın üstünlüğünü vurgulayan bir propagandanın olduğu açıktır. Mısır yazıtlarında kralın ve tanrının yüceliğini insanlara göstermeye çalışan abartı anlatımlara sıklıkla rastlanmasına rağmen diğer ulusların tanrılarını kullanarak yapılan propagandaya oldukça ender rastlanmaktadır. III. Ramses'in yazıtında Tanrı Baal'in kullanılarak kendisini yüceltmesi yönetimi altında olan Deniz Kavimleri'ne mensup insanlara mesaj verme isteğinden kaynaklanmış olmalıdır. Metnin yine bu bölümünde bugüne kadar Mısır'da hiç bilinmeyen isyancıların gelişinden bahsedilmektedir. Mısır'a ulaşmaya çalışan bu toplumların daha önce bilinmeyişinin belirtilmesi, gle gelenlerin Mısır'a komşu

bölgelerden olmadığını gösterdiği gibi çok uzak coğrafyalardan gelerek sahip oldukları askeri gücü sonuna kadar kullanıp Nil Nehri Vadisi'ne girmeye çalışan bu insanların amaçlarının sorgulanmasına neden olmaktadır. Modern tarihçilerin Deniz Kavimleri Göçü'nün başlangıç nedeni için ortaya atmış oldukları kuraklık teorisi, göçlerin Mısır'a ulaşma isteğini açıklarken, Nil Nehri'nin taşmasından dolayı yağmura bağlı olmayan tarımın var olduğu Mısır'ın o dönemde kuraklık görmediğini öne sürmektedir. Bu teori doğru kabul edildiği takdirde Akdeniz dünyasının tamamında yaşanan kuraktan Nil'in taşmasıyla korunan Mısır'ın tarımsal zenginliğine göçle gelenlerin sahip olma isteğinde bulunduğu kabul edilmelidir. Denizden ve karadan yapılan göçlerin Mısır dışındaki devletlerin yıkılmasından sonra bile durmayarak ilerleyişi de bu görüşü destekler niteliktedir.

"Şimdi, tanrıların efendisinin bu tanrısının (III. Ramses'in) kalbi onları kuş gibi tuzağa düşürmeye hazırды. Planları başarıya ulaşırken gücünü de artırdı. (...) Zahi'de bulunan sınırimi onlar gelmeden önce prenslerimi, ordu komutanlarımı ve Asyalı (Sherden) savaşçıları (göndererek) düzenledim. Nehrin (Nil'in) girişine yerleştirilmiş olan savaş gemilerimle, diğer küçük gemilerle ve büyük gemilerle güçlü bir duvar hazırlattım. (Bu gemiler) savaş silahlarını donanmış olan savaşçılar ile doluydu. (Bu savaşçılar) Mısır'ın her yerinden gelmişti. (Onlar) dağların üstündeki aslanlar gibi kükrüyordu. Savaş arabaları için iyi ve yetenekli savaşçılar seçilmişti. (...) Ben cesur (Tanrı) Montu gibiydim, (ordumun başında) onları (Deniz Kavimlerini) iki elimle yakalayabilecek gibi duruyordum. (...) Dinlenmeden hareket eden benim, ordusunu savaşın yaşandığı günde kurtaran benim. Sınırlarıma yetişmiş olanların (Nil Nehri kıyısına gelen Deniz Kavimleri'nin savaşçılarının) kökleri yok, kalpleri ve ruhları şimdi ve sonsuza dek sönmüş. Denizden gelenler, nehrin girişinde oluşturulan savunma hattı ile karşılaştılar, kıyıda da mızraklı (askerler) ve kazıklar-dan oluşan setlerle (onları) çevirdim, (bunu aşamayarak)

kıyıya doğru sürüklendiler (sonrasında) sahilde onları yere yıktım (yendim ve kalanları) köle yaptım. Onların gemileri ve eşyaları suyun dibine battı.”⁸

III. Ramses’in Medinet Habu tapınağındaki sekizinci yıl yazıtının devamında Mısır’a ulaşan Deniz Kavimleri ile yapılan savaş ve yenilmeleri anlatılmaktadır. Metinde, III. Ramses, ülkesinin sınırında bulunan Zahi’de hem gemilerini hem de kara birliklerini kullanarak güçlü bir savunma hattı oluşturduğunu belirtmektedir. Bu durum III. Ramses’in Deniz Kavimleri’nin ilerleyişinden haberdar olduğunu ortaya koyduğu gibi gelen tehlikenin büyüklüğüne karşı Mısır’ın tüm bölgelerinden toplamış olduğu askerlerini bu insanların muhtemel geçiş noktasına konumlandığını da göstermektedir. Mısır’a ulaşmak için aşılması gereken Sina Yarımadası’nın geçişe sadece dar bir koridordan izin vermesi düzensiz halde gelen bu insan gruplarını durdurmak için III. Ramses’e büyük avantaj sağlamış olmalıdır.

Hitit topraklarına her yönden saldıran Deniz Kavimlerine karşı büyük avantajı olan Mısır, metinde de anlaşıldığı üzere bu avantajını fırsata çevirmiş ve oluşturulan askeri barikat işe yarayarak saldırı püskürtülmüştür. Mısır’ın bu noktadaki bir diğer avantajı ise göç hareketlerinin başladığı topraklardan uzaklaştıkça yıkıcılığını ve etkinliğini kaybettiğinin bilinmesi olup arkeolojik çalışmalar, Deniz Kavimleri’nin bir anda Mısır’a ulaşmadığını özellikle karadan ilerleyen göç hareketinin nesiller alan bir sürede gerçekleştiğini göstermektedir. Mısır Kralı III. Ramses’in Deniz Kavimlerini durdurmak için sahip olduğu bu avantajlara rağmen Mısır’ın kuraklıktan etkilenmeyip halkının ve askerlerinin iâşesini temin edebilmesi, güçlü bir yönetim anlayışının varlığı ile Kralın sahip olduğu becerileri kullanarak topyekûn savunma yapmasının da önemi göz ardı edilmemelidir.⁹

Deniz Kavimleri’nin göçlerini durdurmayı başaran III. Ramses’in halkını yabancı kavimlerin istilasından koruyan bir tanrı – kral olarak gerekeni yaptığı kabul edilse dahi Mısır’ın Doğu Akdeniz kıyılarındaki topraklardan çekilmek zorunda kaldığı da bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Deniz Kavimlerinin göç hareketlili-

ğinin hızını kaybetmesine kadar olan dönemde Sina Yarımadası Mısır'ın kuzey sınırı olarak kalmıştır. Fakat III. Ramses döneminde artık Deniz Kavimleri'nin hakimiyetinde olan Doğu Akdeniz kıyılarına yağma ve vergi amaçlı seferlerin düzenlendiği bilinmektedir.

Yüce Tanrı, Usermare – Meriamon; Ra'nın oğlu (III.) Ramses dedi ki: (...) Mısır'ın bütün sınırlarını genişlettim, Onların (Deniz Kavimleri'nin) topraklarını ele geçirerek işgal ettim. Denyen'lileri adalarında yendim, Thekel ve Pelestlileri küle çevirdim. Sherden ve Wesheshlilerin denizinde artık onları orada yaşayamaz hale getirip kumsalın kumları gibi (büyük kalabalıkları) Mısır'a tutsak olarak getirdim. Oraya benim adımı alan güçlü kaleler kurdum. (...) Onların hepsinden (...) tarlalarından ve bağlarından her yıl vergi aldım.¹⁰

III. Ramses döneminde yazılmış ve Harris Papirüsü olarak isimlendirilen metinden alınmış olan bölümde Deniz Kavimleri üzerine gerçekleştirilen bir seferden bahsedilmektedir. Bu seferin, göçlerin durdurulmasının öncesine mi yoksa sonrasına mı ait olduğu konusunda tartışmalar bulunsa dahi coğrafi isimlerin bu halklarla anılmış olması yazıtın göç hareketliliğinin sonrasındaki bir sefere ait olduğu izlenimini vermektedir. Bundan önemlisi, Deniz Kavimleri'nden olan Thekel, Peleset, Sherden ve Weshesh toplumlarının isimlerinin zikredilmiş olmasıdır. Bu toplumların hepsinin Mısır'ın sefer düzenleyebileceği kadar yakın mesafelere yerleşmiş olduğu gerçeği kabul edildiğinde Doğu Akdeniz'de hem etnik hem de siyasal olarak oldukça karmaşık bir yapının oluşmaya başladığı anlaşılmaktadır. Bu karmaşık durumu kendi için fırsata dönüştürmüş olan Mısır kralının da düzenlediği ve düzenlettiği seferlerle göçler öncesindeki gibi bölgenin ekonomik zenginliğinden çıkar sağlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Yine aynı metinde, Denyen halkını kendi adalarında yenmiş olduğundan bahsedilmekte ve bu durum da Mısır'ın deniz seferleri de düzenleyebilecek askeri güce sahip olduğunu göstermektedir.

Deniz Kavimleri'nin göçü sonrasında Mısır hariç Akdeniz dünyasının etnik ve siyasi yapısı büyük ölçüde değişmiştir. Bronz Çağları'nın büyük devletlerinden biri olan Hitit Devleti yıkılınca halkı Anadolu'nun güneydoğusuna çekilmiş Doğu Akdeniz'de yer alan krallıklar ortadan kalkmış bölgeye göçle gelip yerleşen halklar ile yerel toplumlar arasında siyasi güç mücadelesi başlamıştır. Ayrıca Bronz Çağları'nda oluşmuş olan uluslararası diplomasi ve ticaret çökmüş, merkezi devletlerin ortaya çıkışına kadar geçen yüzyıllarda şehir devleti görünümündeki krallıklar önceki dönemlere kıyasla oldukça az yazılı kayıt bırakmıştır. Deniz Kavimleri'nin göçleri sonrasında kurulan küçük krallıkların kayıtlarının azlığı ve yeni gelen kavimlerin kendilerine ait kayıtlarının bulunmayışı hem Deniz Kavimleri'nin Göçü'nün hem de sonrasında yaşananların gizemini korumasına neden olmaktadır.

Deniz Kavimleri Göçü'nü durdurmayı başaran Mısır Kralı III. Ramses'den sonra Mısır geleneksel yönetim anlayışını ve yaşam biçimini sürdürmeye devam etmiştir. Mısır'ın dışında ise hızla değişen bir siyasi yapılanma ve teknolojik dönüşüm ortaya çıkmıştır. Bronz Çağları'nda ticareti ve kullanımı büyük devletlerin tekelinde bulunan bronzun yerine kullanımı yaygınlaşan demir silahlarla küçük krallıklar birbiri üzerinde hakimiyet kurma mücadelesi başlatmıştır. Zamanla siyasi gücün merkezi yönetimlerde toplanmaya başlamasına rağmen Mısır dışında merkezi bir devletin ortaya çıkması için yüzyıllar gerekmiştir. Sonraki dönemlerde Asur, savaş silahlarının gelişmişliği ve yönetim sisteminin üstünlüğü Ön Asya'nın hakim gücü haline gelmiş ve Mısır'ı işgal etmeyi başarmıştır. Asur işgali ile Mısır binyıllardan sonra ilk defa bir dış gücün hakimiyeti altına girmiştir.

Doğası gereği kümeleşmeye yatkın bir canlı olan insan, bir arada yaşayarak öncelikle hayatta kalma ihtimalini artırmış sonrasında daha konforlu bir yaşantı sürdürmenin yollarını aramıştır. Yaşamın devamlılığını sağlayabilmek için bir araya gelen insanlar, mensup oldukları kümenin sürekliliğini sağlamak için organize olmak zorunda kalmıştır. Bu organize olma süreci günümüzde siyasi toplumsallık olarak açıklanabilse dahi Eski Mısır için farklı kavramlar kullanılması gerekmektedir. Bu kavramların başında yönetmek ile yönetilmek gelmektedir ki bunu emir veren ve emir alan olarak tanımlamak mümkündür. Emir alanın sayısı sınırlanamasa dahi emir verenin birden fazla olması karmaşaya yol açacağından Mısır'ın ilk tarım köylerinden şehirlerine, şehirlerinden merkezi devletine giden süreçte emir verenler birbirini ya yok ederek ya da emri altına alarak tekleşmeye çalışmıştır.

Tekleşen en üst yönetici için kullanılan genel tanım olan kral, yönettiklerinin küçük kümeler halinde organize olmasına müsaade etmemiş ve yönettiklerinin hepsini en kapsayıcı şekilde kendi idaresinde bir küme haline getirmek istemiştir. Bu küme, kralın idaresi altında, aidiyeti ve mülkiyeti paylaşan bir toplum halinde gelirken, inancın gücü, bu sosyal yapıyı şekillendirmiştir. Bu şekillendirme yönetilenleri tek tipleştirmeyi sağlarken yönetici olan krala tanrısal vasıflar yükleyip onu sorgulanamaz bir noktaya taşımıştır. Toplumsal dinamiklerin biçimlendirilmesi olarak tanımlayabileceğimiz bu süreçte, krallar, Nil Nehri boyunca Aşağı ve Yukarı Ülke olarak tanımlanan Mısır coğrafyasında yaşayanların eksiksiz itaatini sağlamayı başarırken itaate karşı çıkanlar ya inancın baskısıyla toplum dışına atılmış ya da kralın askeri gücüyle yok edilmiştir. Mısır'ın merkezi bir yönetime ulaşmasından sonra da emir sahibi olan krallar, buyruklarının uygulanmasını sahip oldukları askeri güçle sağlarken meşruiyetlerini tanrısal kimliklerini kullanarak kabullendirmek istemişlerdir.

Halkı gibi insan olmak hiçbir Mısır kralı için yeterli görülmemiş ilk dönemden itibaren Mısır krallarının insanlardan çok tanrılara ya-

kın olduğu yönetilenlere kabullendirilmiştir. Bu kabullendirilme-
de ruhban sınıfı mensupları önemli bir rol oynamış ve bu sosyal
sınıf kralın en yakınındakiler olmuştur. Ayrıca bu sınıf, tanrılara
koşulsuz itaatin bir kısmını krala itaatin oluşturduğunu ileri süre-
rek, inancı somutlaştırmadan kabul edemeyen halkın sadakatini,
kralın tanrısal kimliği üzerinden sağlamaya çalışmıştır. İnananları
olmaksızın var olamayacak olan ruhban sınıfı mensupları inancı
somutlaştırırken mevcut yönetimin sağladığı güçten de fayda-
lanmışlardır.

Toplumsal düzenin sağlanmasında birinci derecede rol oynayan
inanç, Mısır toplumuna özgü Maat ile biçimlendirilerek tanrıların
koyduğu, kralın ve insanların uyması gereken kurallar bütününü
ortaya çıkarmıştır. Bu dünyadaki yaşantıyı tanrıların ve kralın is-
teğine göre şekillendiren inananların, ölümden sonraki dünyada
sonsuz bir hayata kavuşacağını vaat eden, tanrıların yeryüzün-
deki en büyük temsilcisi olan kral ve onun takipçisi olan ruhban
sınıfı mensupları, Mısır toplumunu dönemin diğer toplumlarına
kıyasla daha yönetilebilir bir hale getirmişlerdir.

Mısır'ın merkezi bir devlet halini almasından sonraki dönemler-
de tanrısal kimliklerini yönettiklerinin itaatini sağlamada sıklıkla
kullanan Mısır kralları, zamanla daha yüceltici unvanlar kullan-
maya başlamış sonrasında en büyük Tanrı kabul edilen Ra'nın
oğlu gibi doğrudan tanrısallaşan bir unvan edinmişlerdir. Ra'nın
oğlu yüceltmesi Mısır kralları için vazgeçilmez olsa da yeni tanrı-
sal unvanların ortaya çıkışını engellememiş ve nihayetinde Mısır
kralları kendileri için Yüce Tanrı gibi bir niteleme kullandırmaya
başlamışlardır. Mısır'ın yüzlerce tanrısı arasındaki bir tanrı olan
krallar, bu yakıştırma ile kendilerini yönettiklerinin çok üstünde
bir yere konumlandırmış ve sıradan insanlar için ulaşılmaz olmuş-
lardır. Mısır krallarının kendilerini tanrı mertebesine yüceltmesi
ilk bakışta bir tercih gibi gözükse dahi, mevcut yönetim sistemi-
nin devamlılığı için bir zorunluluk olmuştur. Bu zorunluluk kralın
yönetimine karşı sürekli başkaldıran yerel yöneticiler ile kraliyet
ailesi mensuplarının, tanrı olan krala isyanının desteksiz kalacağı
varsayımına dayanmış olmalıdır. Sonuçta Mısır kralları emir ve-

ren bir idareciden emrine karşı çıkılamaz bir tanrı konumuna gelmiştir. Bu değişim sadece kralla sınırlı kalmamış ilk dönemlerde basit düzenlemelerden ibaret olan Mısır yönetim sistemi sonraki süreçte kendi içinde teamülleri olan gelenekselleşmiş bir anlayış haline dönüşmüştür.

Mısır yönetim sisteminin krallarının ömrünün ötesinde bir mekanizma halini almasında idarenin en yetkili kişisi olan ve kralla karşı doğrudan sorumluluğu bulunan vezirlerin büyük payı vardır. Mısır tarihinin büyük vezirleri bir yandan yönetim anlayışını sistematik bir hale getirirken diğer yandan yazdırmış olduğu metinlerle kendilerinden sonra gelenlere yol göstermişlerdir. Mısır'ın pek çok açıdan kemale ulaştığı kabul edilen Yeni Krallık Dönemi'nde Mısır bürokrasi sınıfı, ülkede hasat edilen her arpa tanesinin hesabını tutabilen, devlet kayıtlarını eksiksiz arşivleyebilen ve uluslararası diplomasi yürütebilen bir uzmanlığa ulaşmıştır. Bu durum emirlerine karşı çıkılamaz bir tanrı olan kralın varlığı ile birleşince Mısır'ı döneminin en güçlü devleti haline getirmiştir. Mısır'da istikrarlı bir yönetimin oluşmasında oldukça önemli paya sahip olan bir diğer etken ise Mısır yönetim anlayışının bir parçasını oluşturan piramidal emir zinciridir. Mısır ile çağdaş olan Mezopotamya toplumlarındaki yönetim anlayışında adil bir kralın iyi bir ordusu ve itaatkar halkı varsa yönetim dairevi döngüsel bir işleyişle devam ederken Mısır'da her şeyin üzerinde bulunan kraldan başlayıp aşağı doğru devam eden piramidal bir düzen mevcuttur. Toplumdaki herkesin hiyerarşik olarak yerinin belirlenmiş olduğu Mısır toplumunda emirler yukarıdan aşağı verilirken itaat aşağıdan yukarı doğru sağlanmaktadır. Bu durum katı bir kast sistemi olarak düşünülmesi dahi toplumdaki herkesin sahip olduğu mesleğe ve zenginliğe göre belirlenmiş olan konumundaki görevini yerine getirmesi beklenmektedir.

Mısır'daki bu gelenekselleşmiş yönetim anlayışı üzerinde bazı küçük değişiklikler yapılsa dahi en kalıcı biçimlendirme girişimi Akhenaton'un Tanrı Aton'u Mısır'ın diğer tanrılarının üzerindeki bir konuma yükseltme teşebbüsüdür. Bu teşebbüs, tanrı konumuna yükselmiş olan önceki krallar döneminde özellikle Tanrı

Amon'un ruhban sınıfı mensuplarının krallık üzerindeki hakimiyetine son verme girişimi olarak görülmektedir. Tanrı Amon'un ruhban sınıfı mensuplarının yönetim üzerindeki etkinliğini kırmak için kendisine yeni bir başkent bile inşa ettiren Akhenaton, selefleri gibi tanrılığı bir kenara iterek tekleştirdiği tanrısının yer-yüzündeki tek temsilcisi olmayı istemiştir. Bu istek, Akhenaton için yönetsel manada bir bağımsızlık arama işteği gibi görünse dahi ardılları tarafından sürdürülememiştir. Akhenaton'un geleneksel yönetim biçimi üzerinde gerçekleştirmek istediği bu yıkıcı darbeden sonra Mısır, Hititler gibi güçlü bir düşmanla ve Deniz Kavimleri gibi büyük bir göçle mücadele ederken sahip olduğu güçlü yönetim anlayışı Mısır'ı yıkılmaktan korumuştur.

Mısır'daki yönetim anlayışı ile ilgili verilen bilgiler ve bunlara bağlı varsayımlar, günümüzdeki bireysel yaşam biçimi referans alınarak yorumlandığında halkın sömürüldüğü ya da emekleri ile krallığın finanse edildiği şeklinde yorumlanabilir. Fakat hatırdta tutulması gerektir ki halkın emeği ile yönetimin ihtiyaçlarının karşılandığı böyle bir sistem kurulmasaydı ne Mısır medeniyeti oluşabilirdi ne de Mısır halkı inanç üzerinden dünyayı anlamlandırarak yaşadıkları hayatı kabullenebilirdi. Mısır, basit köy yaşantısının ötesine geçemeyen bir coğrafya olarak kalırdır. Ayrıca bu çalışmanın okuyucularının yaşadığı toplumlarda özgürlük insan hayatının en vazgeçilmez unsuru olarak kabul edildiğinden ve yaşam biçimi özgürlüğe göre şekillendiğinden itaatın yüceltildiği Mısır toplumsal düzeni ilkel görünmektedir. Fakat öncelikle tanrılara sonrasında krala itaatın sağlandığı Mısır, dönemine göre insan yaşantısının devamlılığını sağlayan ve kişisel beklentileri karşılayarak kaostan arındırılmış düzen içinde yaşanabilen bir coğrafyaydı.

Mısır yönetim anlayışının kendi zamanın ötesinde de hâlâ devam ettiğinin en büyük göstergesi ise Büyük İskender'in Mısır'a gelişi sonrasında ruhban sınıfı mensuplarının Büyük İskender'i Amon'un oğlu ilan etmeleridir. Bu durum Mısır'daki yöneticinin halk nezdinde kabul görebilmesi için insan olmanın ötesine geçmesi ve tanrısal bir kimliğe bürünmesi gerektiğini de açık şekilde ortaya koymaktadır.

İteru

- 1 Buzul çağıının sona ermesi ile ilgili tartışmalar için, Zebrowski, Ernest (2011). *Curiosity Guides: Global Climate Change*. Charlesbridge Publishing. 90 – 91.; Sauer, C. O. (1957). "The End of the Ice Age and Its Witnesses" *Geographical Review*, 47 / 1, 29 – 43.
- 2 Nil Nehri'nin sahip olduğu coğrafi önem için, Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D., & Lloyd, A. B. (1983). *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge University Press. 8 – 11.; Brewer, D. J. (2014). *Ancient Egypt: Foundations of A Civilization*. Routledge. 28 – 43.; Goldschmidt J. A. (2008). *A Brief History of Egypt*. Infobase Publishing. 1 – 7.; Bell, Barbara. (1970). "The Oldest Records of the Nile Floods" *The Geographical Journal* 136 / 4, 569 – 573.; Hagen, R. M. & Hagen, R. (1999). *Egypt: People, Gods, Pharaohs*. Tashen Verlag. 16 – 24.
- 3 Quirke, Stephen (2015). *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Wiley Blackwell. 13.; Wilkinson, Toby (2010). *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Bloomsbury. 32.; Christensen, Wendy (2005). *Empire of Ancient Egypt*. Facts On File. 5.; Wilkinson, T. A. H. (2007). *The Egyptian World*. Routledge. 11.
- 4 Tanrı Hapy ve Mısır inanç sistemindeki yeri için, Armour, R. A., & Baker, A. (1986). *Gods and Myths of Ancient Egypt*. American University in Cairo Press. 192.; Silverman, D. P. (1991). *Divinity and Deities in Ancient Egypt*. 21 – 25. (Ed. B. E. Shafer) Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice. Cornell University Press.; Pinch, Geraldine (2002). *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 136 – 137.; Hart, George (2006). *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. Routledge. 61.; Ruiz, Ana (2001). *The Spirit of Ancient Egypt*. Algora Publishing. 111.
- 5 Foster, J. L. (2001). *Ancient Egyptian Literature – An Anthology*. University of Texas Press. 110.
- 6 Mısır'daki tarımsal üretim biçiminin şekillenışı için, Noaman, M.N. & Quosy, D. El (2017). *Hydrology of the Nile and Ancient Agriculture*. 9 – 28. (Ed. Masayoshi Satoh & Samir Aboulroos). Irrigated Agriculture in Egypt Past, Present and Future. Springer.; Allen, R. C. (1997). "Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt" *Explorations in Economic History*, 34 / 2, 135 – 154.; Hughes, J.

- D. (2009). *An Environmental History of the World: Humankind's Changing Role in the Community of Liferiey-Blackwell.*; Erman, Adolf (1971). *Life in Ancient Egypt*. Courier Corporation, 479 – 490.
- 12 Foster, J. L. (2001). *Ancient Egyptian Literature – An Anthology*. University of Texas Press. 117.
- 13 Mısır ilahilerinin dini ritüellerdeki yeri için, Baines, Jhon (1991). *Society, Morality and Religious Practice*. 123 – 147. (Ed. B. E. Shafer) *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Cornell University Press.; Petrie, W. M. F. (2013). *The Religion of Ancient Egypt*. Cambridge University Press. 70 – 75.; Černý, Jaroslav (1952). *Ancient Egyptian Religion*. Hutchinson's University Library. 55 – 58.; Teeter, Emily (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Cambridge University Press. 77 – 83.; Morenz, Siegfried (2013). *Egyptian Religion*. Çev. Ann E. Keep. Cornell University Press. 81 – 94.
- 14 Güneş Tanrısının Mısır inanışındaki yeri için, Kahl, Jochem (2007). *"Ra is My Lord": Searching for the Rise of the Sun God at the Dawn of Egyptian History*. Otto Harrassowitz Verlag.; Reader, Colin (2014). "The Netjerikhet Stela and the Early Dynastic Cult of Ra" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 100 / 1, 421 – 435.; Hart, George (2006). *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. Routledge. 133 – 136.; Assmann, Jan (1995). *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re, Amun and the Crisis of Polytheism*. Routledge.; Nuzzolo, Massimiliano & Jaromír Krejčí (2017). "Heliopolis and the Solar Cult in the Third Millennium BC." *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 27, 357 – 380.; David, Rosalie (2002). *Religion and Magic in Ancient Egypt*. Penguin. 77 – 136.
- 15 Foster, J. L. (2001). *Ancient Egyptian Literature – An Anthology*. University of Texas Press. 119.
- 16 Mısır inancında güneş döngüsü için, Assmann, Jan (2011). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Cornell University Press. 182 – 185.; Vègh, Zsuzsanna (2016). "Solar Cult In Abydos During The Middle Kingdom", *Egitto e Vicino Oriente*, 39, 7 – 24.; Conman, Joanne (2003). "It's about Time: Ancient Egyptian Cosmology" *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 31, 33 – 71.; Johnston, S. I. (2004). *Religions of the Ancient World: A Guide*. Harvard University Press. 641 – 642.; Szpakowska, Kasia (2010). *Religion in Society: Pharaonic*. 508. (Ed. Alan B. Lloyd) *A Companion to Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell.; White, J. M. (1991). *Everyday Life in Ancient Egypt*. Dover Publications. 74 – 76.

- 17 Mısır'da tarımın toplumsal yaşayışı şekillendirmesi için, Wilson, J. A. (1951). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 8 – 17.; Rolfe, Deette (1917). "Environmental Influences in the Agriculture of Ancient Egypt" *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 33 /3, 157 – 168.; Moeller, Nadine (2016). *The Archaeology of Urbanism in Ancient Egypt: From the Predynastic Period to the End of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press. 6 – 30.; Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D., & Lloyd, A. B. (1983). *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge University Press. 13 – 40.; Hassan, F. A. (1988). "The Predynastic of Egypt" *Journal of World Prehistory*, 2 /2, 135 – 185.; Engel, Eva-Maria (2013). *The Organization of a Nascent State: Egypt Until the Beginning of the 4th Dynasty*. 19 – 40 (Ed. J. C. M. García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.

Tek

- 1 Nil kıyısında ilk yerleşimlerin kurulması için, Church, R. L. & Bell, T. L. (1988). "An Analysis of Ancient Egyptian Settlement Patterns Using Location-Allocation Covering Models" *Annals of the Association of American Geographers*, 78 / 4, 701 – 714.; Charvát, Petr (2013). *The Birth of the State: Ancient Egypt, Mesopotamia, India and China*. Karolinum Press. 68 – 70.; Savage, S. H. (2001). "Some Recent Trends in the Archaeology of Predynastic Egypt" *Journal of Archaeological Research*, 9 / 2, 101 – 155.; Gosse, A. B. (1925). *The Civilization of the Ancient Egyptians*. T C & E C Jack. 26 – 28.; Fischer, H. G. (1959). "Some Notes on the Easternmost Nomes of the Delta in the Old and Middle Kingdoms" *Journal of Near Eastern Studies*, 18 / 2, 129 – 142.; Baines, J. & Malek, J. (1980). *Atlas of Ancient Egypt*. Oxford: Phaidon. 5 – 11.
- 2 Kuzeydeki, "Aşağı Mısır" ile güneydeki "Yukarı Mısır" ayrımı ve farklılaşması için, Moret, Alexandre (2001). *The Nile and Egyptian Civilization*. Dover Publications. 38 – 60.; Brewer, D. J. (2014). *Ancient Egypt: Foundations of A Civilization*. Routledge. 77 – 108.; Breasted, J. H. (1951). *A History of Egypt*. Scribner. 33 – 50.; Hassan, F. A. (1988). "The Predynastic of Egypt" *Journal of World Prehistory*, 2 /2, 135 – 185.; Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 95 – 112.; Van De Mieroop, Marc (2010). *A History of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 21 – 24.

- 3 Yönetim birlikteliğinin oluşumu için, Andelkovic, Branislav (2004). *The Upper Egyptian Commonwealth: A Crucial Phase of the State Formation Process*. 535 – 546. (Ed. S. Hendrickx, R. F. Friedman, K. M. Cialowicz & M. Chlodnicki) *Egypt at Its Origins: Studies in Memory of Barbara Adams*, Proceedings of the International Conference "Origin of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt", Krakow, 28th August - 1st September 2002. Peeters.; Wengrow, David (2006). *The Archaeology of Early Egypt: Social Transformations in North-East Africa, c. 10.000 to 2.650 BC*. Cambridge University Press. 127 – 134.; Stevenson, Alice. (2015). "Telling Times: Time and Ritual in the Realization of the Early Egyptian State" *Cambridge Archaeological Journal*, 25 / 1, 145 – 161.; Service, E. R. (1975). *Origins of the State and Civilization: The Process of Cultural Evolution*. Norton. 225 – 231.; Patch, D. C. (1991). *The Origin and Early Development of Urbanism in Ancient Egypt. A Regional Survey*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Department of Near Eastern Languages and Civilizations, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- 4 Yönetim birlikteliğinin oluşumunda toplumsal sınıfların etkisi için, Castillos, J. J. (2007). "The Beginning of Class Stratification in Early Egypt" *Göttinger Miszellen*, 215, 9 – 24.; Bard, K. A. (1994). *From Farmers to Pharaohs: Mortuary Evidence for the Rise of Complex Society in Egypt*. Sheffield Academic Press.; Trigger, B. G. (1993). *Early Civilizations: Ancient Egypt in Context*. American University in Cairo Press. 55 – 70.; Shirai, Noriyuki. (2010). *The Archaeology of the First Farmer-Herders in Egypt. New Insights into the Fayum Epipalaeolithic and Neolithic*. Leiden University Press. 105 – 109.; Savage, S. H. (1997). "Descent Group Competition and Economic Strategies in Predynastic Egypt" *Journal of Anthropological Archaeology*, 16 / 3, 226 – 268.; Midant-Reynes, Beatrix (2000). *The Prehistory of Egypt: From First Egyptians to the First Pharaohs*. (Çev. I. Shaw), Blackwell. 32 – 43.; Richards, Janet (2005). *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press. 14 – 20.
- 5 Yönetim birlikteliğinin oluşumunda kolektif inancın etkisi için, Buchez, Nathalie (2011). *Adaïma (Upper Egypt): The Stages of State Development from the Point of View of a "Village Community"* 31 – 40. (Ed. R. F. Friedman & P. N. Fiske). *Egypt at Its Origins*. Peeters.; Köhler, E. C. (2010). *Theories of State Formation*. 36 – 54. (Ed. W. Wendrich), *Egyptian Archaeology*. Blackwell.; Teeter, Emily (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Cambridge University Press. 3 – 15.; Breasted, J. H. (1912). *Development of Religion and Thought*

- in *Ancient Egypt: Lectures Delivered on the Morse Foundation at Union Theological Seminary*. C. Scribner's Sons. 3 – 48.; David, Rosalie (2002). *Religion and Magic in Ancient Egypt*. Penguin. 49 – 54.
- 6 Yönetim birlikteliğinin oluşumunda mitosların etkisi için, Yoffee, Norman (2005). *Myths of the Archaic State: Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations*. Cambridge University Press.; Segal, R. A. (1980). "The Myth-Ritualist Theory of Religion" *Journal for the Scientific Study of Religion*, 19 / 2, 173 – 185.; Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt. Oxford University Press. 2 – 5.; Tobin, V. A. (1988). "Mytho-theology in Ancient Egypt" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 25, 169 – 183.; Hall, Edith (1992). "When is a Myth not a Myth? Bernal's Ancient Model" *Arethusa*, 25 / 1, 181 – 201.; Baines, John (1991). "Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record" *Journal of Near Eastern Studies*, 50 / 2, 81 – 105.
- 7 Yönetim birlikteliğinin oluşumunda ruhban mensupları sınıfının etkisi için, Pernigotti, Sergio (1997). *Priests*. 121 – 150. (Ed. Sergio Donadoni). The Egyptians. University of Chicago Press.; Arnold, D., Haeny, G., Bell, L., & Finnestad, R. B. (1997). *Temples of Ancient Egypt*. Cornell University Press. 9 – 17.; Sauneron, Serge (2000). *The Priests of Ancient Egypt*. Cornell University Press.; Eaton, Katherine (2014). *Ancient Egyptian Temple Ritual: Performance, Patterns, and Practice*. Routledge. 5 – 8.; Gosline, S. L. (1996). "Female Priests: A Sacerdotal Precedent from Ancient Egypt" *Journal of Feminist Studies in Religion*, 12 / 1, 25 – 39.; Adams, Barbara & Cialowicz, K. M. (1997). *Protodynastic Egypt*. Shire Publishing. 57 – 59.
- 8 Yönetim birlikteliğinin krallık yapısına dönüşümü için, Wenke, R. J. (2009). *The Ancient Egyptian State: The Origins of Egyptian Culture (c. 8000-2000 BC)*. Cambridge University Press.; Siedlmayer, S. J. (1996). Town and State in the Early Old Kingdom. 108 – 127. (Ed. J. Spencer), *Aspects of Early Egypt*. British Museum Press.; Cowgill, G. L. (2004). "Origins and Development of Urbanism: Archaeological Perspectives" *Annual Review of Anthropology*, 33, 525 – 549.; Köhler, E. C. (2008). *The Interaction Between the Roles of Upper and Lower Egypt in the Formation of the Egyptian State: Another Review*. 515 – 544. (Ed. Beatrix Midant-Reynes & Yann Tristant) *Egypt at Its Origins (Vol. 2)*. Peeters.; Kemp, B. J. (2007). *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge. 64 – 67.; Hoffman, M. A., Hamrrouch, H. A. & Allen, R. O. (1986). "A Model of Urban De-

velopment for the Hierakonpolis Region from Predynastic Through Old Kingdom Times" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 23, 175 – 187.

- 9 Mısır'da krallık anlayışının gelişimi için, Van De Mieroop, M. (2010). *A History of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 33 – 41.; Andelkovic, Branislav (2006). *Models of State Formation in Predynastic Egypt*. 593 – 609. (Ed. K. Kroeper, M. Chłodnicki & M. Kobusiewicz). Archaeology of Early Northeastern Africa: In Memory of Lech Krzyżaniak. Poznań Archaeological Museum Press.; Baines, John (1995). *Origins of Egyptian Kingship*. 95 – 156. (Ed. D. B. O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship: New Investigations*. Brill.; Stevenson, Alice (2016). The Egyptian Predynastic and State Formation. *Journal of Archaeological Research*, 24 / 4, 421 – 468.; Hoffman, M. A. (1979). *Egypt Before the Pharaohs: The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*. University of Texas Press. 206 – 214.
- 10 Krallık anlayışının ortaya çıkışı için, Silverman, D. P. (1995). *The Nature of Egyptian Kingship*. 49 – 56. (Ed. David O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship*. Brill.; Baines, John (1998). *Ancient Egyptian Kingship: Official Forms, Rhetoric, Context*. Journal for The Study of the Old Testament Supplement Series.; Frankfort, Henri (1948). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago Press. 15 – 19.; Lloyd, A. B. (2014). *Ancient Egypt: State and Society*. Oxford University Press. 65 – 90.; Wilkinson, T. A. (2002). *Early Dynastic Egypt*. Routledge. 155 – 161.; Lutz, H. F. (1924). "Kingship in Babylonia, Assyria, and Egypt" *American Anthropologist*, 26 / 4, 435 – 453.; Frandsen, P. J. (2008). *Aspects of Kingship in Ancient Egypt*. 47 – 73. (Ed. Nicole Brisch). *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. The University of Chicago.; David, A. R. (1999). *Handbook to Life in Ancient Egypt*. Oxford University Press. 86 – 89.; Kuiper, Kathleen (2011). *Ancient Egypt: From Prehistory to the Islamic Conquest*. Rosen. 19 – 22.
- 11 Pritchard, J. B. (Ed.). (2016). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement*. Princeton University Press. 4 – 5.; Reid, P. V. (Ed.). (1987). *Readings in Western Religious Thought: The Ancient World*. Paulist Press. 30 – 31.; Bauval, Robert (2007). *The Egypt Code*. Disinformation Press. 136.; Assmann, Jan (2003). *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. Harvard University Press. 39 – 44.
- 12 Aşağı ve Yukarı Mısır'ın birleşmesi hakkındaki görüşler için, Jassen, J. J. (1978). *The Early State in Ancient Egypt*. 213 – 234. (Ed. H. J. M.

- Claessen & Peter Skaln k) *The Early State*. Mouton Press.; Elshamy, Mostafa (2015). *Ancient Egypt: Primal Age of Divine Revelation*. 141 – 147.; Kemp, B. J. (2007). *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge. 35 – 62.; Pinch, Geraldine (2002). *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 5 – 7.; Bell, Barbara (1971). “The Dark Ages in Ancient History. I. The First Dark Age in Egypt” *American Journal of Archaeology*, 75 / 1, 1 – 26.
- 13 “Akrep Kral” unvanı da verilen Narmer veya Menes için, Wilkinson, T. A. H. (2000). “What a King Is This: Narmer and the Concept of the Ruler” *The Journal of Egyptian Archaeology*, 86, 23 – 32.; Horning, Nicole (2017). *Ancient Egypt: The Land of Pyramids and Pharaohs*. Greenhaven Publishing. 20 – 26.; Levy, T. E., Brink, E. C., Goren, Yuval & Alon, David (1995). “New Light on King Narmer and the Protodynastic Egyptian Presence in Canaan” *The Biblical Archaeologist*, 58 / 1, 26 – 35.; Trigger, B. G., Kemp, B. J., O’Connor, D., & Lloyd, A. B. (1983). *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge University Press. 44 – 60.; Goedicke, Hans (1995). “Narmer” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 85, 81 – 84.; Heagy, T. C. (2014). “Who was Menes?” *Arch o-Nil*, 24, 59 – 92.; Adams, Barbara (1988). *Predynastic Egypt*. Osprey Publishing. 37 – 38.
- 14 Narmer Paleti için, Amiran, Ruth (1968). “Note on One Sign in the Narmer Palette” *Journal of the American Research Center in Egypt*, 7, 127 – 127.; Mertz, Barbara (2007). *Temples, Tombs, and Hieroglyphs: A Popular History of Ancient Egypt*. William Morrow. 33 – 36.; Paterson, D. E. (2019). *Narmer’s Palette*. Independently Published.; Wengrow, David (2006). *The Archaeology of Early Egypt: Social Transformations in North-East Africa, c. 10.000 to 2.650 BC*. Cambridge University Press. 41 – 42.; Goldwasser, Orly (1992). “The Narmer Palette and the “Triumph of Metaphor” *Lingua Aegyptia*, 2, 67 – 85.; Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 114 – 116.

Hiyerar i

- 1 Tarım toplumlarının ortaya  ıkı ı ile ba layan yeni ya am biçimi için, Bender, Barbara (1978). “Gatherer-hunter to Farmer: A Social Perspective” *World Archaeology*, 10 / 2, 204 – 222.; Charv t, Petr (2013). *The Birth of the State: Ancient Egypt, Mesopotamia, India and China*. Karolinum Press. 19 – 24.; Adams, R. M. (1956). “Some

- Hypotheses on the Development of Early Civilizations" *American Antiquity*, 21 / 3, 227 – 232.; Belfer-Cohen, A. & Goring-Morris, A. N. (2011). "Becoming Farmers: the Inside Story" *Current Anthropology*, 52 / 4, 209 – 220.; Köhler, E. C. (2017). "The Development of Social Complexity in Early Egypt. A View from the Perspective of the Settlements and Material Culture of the Nile Valley" *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 27, 335 – 356.; Zeder, M. A. (2011). "The Origins of Agriculture in the Near East" *Current Anthropology*, 52 / 4, 221 – 235.; Putterman, Louis (2008). "Agriculture, Diffusion and Development: Ripple Effects of the Neolithic Revolution" *Economica*, 75 / 300, 729 – 748.
- 2 Tarım toplumlarında gelişen inanç sistemi için, Eliade, Mircea (2017). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. Çev. Ali Berktaş. Alfa. 59 – 78; Eliade, Mircea (2015). *Dinler Tarihine Giriş*. Çev. Lale Arslan Özcan. Kabalıcı. 324 – 349.; Eliade, Mircea (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt. 126 – 127.; Holland, G. S. (2009). *Gods in the Desert: Religions of the Ancient Near East*. Rowman & Littlefield. 60 – 64.; Kuhn, A. J. (1957). "Blake on the Nature and Origins of Pagan Gods and Myths" *Modern Language Notes*, 72 / 8, 563 – 572.; David, Rosalie (2002). *Religion and Magic in Ancient Egypt*. Penguin. 1 – 7.; Poston, Ted & Dougherty, Trent (2007). "Divine Hiddenness and the Nature of Belief" *Religious Studies*, 43 / 2, 183 – 198.
 - 3 İnanç biçimlerinin yerelleşmesi hakkındaki görüşler için, Evans-Pritchard, E. E. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford University Press.; Bellah, R. N. (2011). *Religion in Human Evolution*. Harvard University Press. 234 – 236.; Winzeier, R. L. (2012). *Anthropology and Religion: What We Know, Think, and Question*. Rowman & Littlefield. 53 – 63.; Dupré, Wilhelm (2011). *Religion in Primitive Cultures: A Study in Ethnophilosophy*. Walter de Gruyter. 42 – 51.
 - 4 Mezopotamya'daki tarımsal gelişimin yönetim olgusunu ortaya çıkarması için, Yıldırım, Ercüment (2017). *Eskiçağ Mezopotamyasında Liderler Krallar Kahramanlar*. Arkeoloji Sanat Yayınları. 23 – 35.; Yoffee, Norman (2004). *Myths of the Archaic State. Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations*. Cambridge University Press. 53 – 62.; Kramer, S. N. (1971). *The Sumerians Their History, Culture and Character*. The University of Chicago Press. 33 – 46.; Kuijt, Ian & Goodale, Nathan (2009). "Daily Practice and the Organization of Space at the Dawn of Agriculture: A Case Study from the Near East". *American Antiquity*, 74 / 3, 403 – 422.; Zeder, M. A. (2011).

- "The Origins of Agriculture in the Near East" *Current Anthropology*, 52 / 4, 221 – 235.; Postgate, J. N. (1995). *Royal Ideology and State Administration in Sumer and Akkad*. 395 – 411, (Ed. J. M. Sasson) *Civilization of the Ancient Near East* (Vol 1). Charles Scribner's Sons.
- 5 Mısır'daki tarımsal gelişimin yönetim olgusunu ortaya çıkarması için, Hayes, W. C. (1964). "Most Ancient Egypt: Chapter III. The Neolithic and Chalcolithic Communities of Northern Egypt" *Journal of Near Eastern Studies*, 23 / 4, 217 – 272.; Engel, Eva-Maria (2013). *The Organization of a Nascent State: Egypt Until the Beginning of the 4th Dynasty*. 19 – 40 (Ed. J. C. M. García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.; Hassan, F. A. (1997). "The Dynamics of a Riverine Civilization: A Geoarchaeological Perspective on the Nile Valley, Egypt" *World Archaeology*, 29 / 1, 51 – 74.; Butzer, K.W. (1976). *Early Hydraulic Civilization in Egypt. A Study in Cultural Ecology*. 19 – 21.; Spencer, C. S. (2010). "Territorial Expansion and Primary State Formation" *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 107 / 16, 7119 – 7126.; Wengrow, David (2001). "The Evolution of Simplicity: Aesthetic Labour and Social Change in the Neolithic Near East" *World Archaeology*, 33 / 2, 168 – 188.
 - 6 Mısır'da bölgesel tanrıların ve inanma biçimlerinin ortaya çıkışı için, Silverman, D. P. (1991). *Divinity and Deities in Ancient Egypt*. 9 – 20. (Ed. B. E. Shafer) *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Cornell University Press.; Breasted, J. H. (1912). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt: Lectures Delivered on the Morse Foundation at Union Theological Seminary*. C. Scribner's Sons.; Petrie, W. M. F. (2013). *The Religion of Ancient Egypt*. Cambridge University Press. 1 – 27.; Černý, Jaroslav (1952). *Ancient Egyptian Religion*. Hutchinson's University Library. 19 – 20.; Bianchi, Ugo (1975). *The History of Religions*. Brill. 102 – 106.
 - 7 Mısır panteonunun oluşumu ve tabiat temelli kozmolojik karakteri için, Hollis, S. T. (1998). "Otiose Deities and the Ancient Egyptian Pantheon" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 35, 61 – 72.; Dunand, Françoise & Zivie-Coche, Christiane (2004). *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*. Cornell University Press. 42 – 43.; David, Rosalie (2002). *Religion and Magic in Ancient Egypt*. Penguin. 48 – 54.; Assmann, Jan (2004). *Monotheism and Polytheism*. 17 – 31. (Ed. Sarah Iles Johnston) *Religions of the Ancient World: A Guide*. Harvard university Press.; David, Rosalie (2002). *The Experience of Ancient Egypt*. Routledge. 21 – 27.; Frankfort, H. (2012). *Ancient Egyptian Religion: An Interpretation*. Courier Cor-

- poration. 14 – 22.; Traunecker, Claude (2001). *The gods of Egypt*. Cornell University Press. 25 – 36.; Naydler, J. (1996). *Temple of the Cosmos: The Ancient Egyptian Experience of the Sacred*. Inner. 13 – 21.; Clark, Rosemary (2000). *The Sacred Tradition in Ancient Egypt: The Esoteric Wisdom Revealed*. Llewellyn Worldwide. 51 – 57.
- 8 Mısır'daki güneş merkezli inanç sisteminin ortaya çıkışı hakkındaki görüşler ve gelişimi için, Assmann, Jan (1995). *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re, Amun and the Crisis of Polytheism*. Routledge.; Nuzzolo, Massimiliano & Jaromír Krejčí (2017). "Heliopolis and the Solar Cult in the Third Millennium BC." *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 27, 357 – 380.; Perry, W. J. (1925). "The Cult of the Sun and the Cult of the Dead in Egypt" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 11 / 1, 191 – 200.; Wilson, J. A. (2013). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 61 – 66.; Morkot, Robert (2004). *The Egyptians: An Introduction*. Routledge. 200 – 208.; Elshamy, Mostafa (2015). *Ancient Egypt: Primal Age of Divine Revelation*. 1 – 15.
- 9 Ennead tanrısal hiyerarşik düzenlenişi için, Griffiths, J. G. (1959). "Some Remarks on the Enneads of Gods" *Orientalia*, 28 / 1, 34 – 56.; Lesko, L. H. (1991). *Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology*. 88 – 100. (Ed. B. E. Shafer) *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Cornell University Press.; Te Velde, H. (1971). "Some Remarks on the Structure of Egyptian Divine Triads" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 57 / 1, 80 – 86.; Fassone, Alesia & Ferraris, Enrico (2008). *Egypt: Pharaonic Period*. University of California Press. 122 – 124.; Te Velde, H. (1984). *Relations and Conflicts between Egyptian Gods, particularly in the Divine Ennead of Heliopolis*. 239 – 257. (Ed. H. G. Kippenberg, H. J. W. Drijvers & Y. Kuiper). *Struggles of Gods: Papers of the Groningen Working Group for the Study of the History of Religion*, Walter de Gruyter.; Armour, R. A., & Baker, Alison (1986). *Gods and Myths of Ancient Egypt*. American University in Cairo Press. 15 – 22.
- 10 Lesko, L. H. (1991). *Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology*. 96. (Ed. B. E. Shafer) *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Cornell University Press.; Breasted, J. H. (1901). "The Philosophy of a Memphite Priest" *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 39 / 1, 39 – 54.; Pritchard, J. B. (1969). *Ancient Near Eastern Texts (ANET)*. Princeton University Press. 4 – 5.
- 11 Ptah'ın Mısır inanç sistemindeki önemi ve yaratıcı rolü için, Finnestad, R. B. (1976). "Ptah, Creator of the Gods: Reconsideration

- of the Ptah section of the Denkmal" *Numen*, 23, 81-113.; Alford, A. F. (2004). *The Midnight Sun: The Death and Rebirth of God in Ancient Egypt*. Eridu Books. 50 – 51.; Cruz-Urbe, Eugene (1994). "The Khonsu Cosmogony" *Journal of the American Research Center in Egypt* 31, 169 – 189.; Page, Judith & Ken Biles (2011). *Invoking the Egyptian Gods*. Llewellyn Publications. 175 – 176.; Ertman, E. L. (1972). "The Earliest Known Three-dimensional Representation of the god Ptah" *Journal of Near Eastern Studies*, 31 / 2, 83 – 86.; Remler, Pat (2010). *Egyptian Mythology, A to Z*. Infobase Publishing. 46.
- 12 Bodine, J. J. (2009). "The Shabaka Stone: An Introduction" *Studia Antiqua*, 7 / 1, 1 – 21.; Allen, J. P. (2000). *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge University Press. 171 – 173.
- 13 Pyramid Text 301; Lesko, L. H. (1991). *Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology*. 94. (Ed. B. E. Shafer) Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice. Cornell University Press.
- 14 Coffin Text 76; Lesko, L. H. (1991). *Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology*. 94 – 95. (Ed. B. E. Shafer) Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice. Cornell University Press.
- 15 Mısır'da yeniden şekillenen yaratılış anlayışı ve Ogdoad tanrısal hiyerarşik düzenlenişi için, Wainwright, G. A. (1963). "The Origin of Amūn" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 49/ 1, 21 – 23.; Hart, George (1990). *Egyptian Myths*. University of Texas Press. 19 – 21.; James, E. O. (1966). *The Tree of Life: An Archaeological Study*. Brill. 131 – 132.; Ruiz, Ana (2001). *The Spirit of Ancient Egypt*. Algora Publishing. 121 – 123.; Bleeker, C. J. (1973). *Hathor and Thoth: Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*. Brill. 113 – 114.; Mercer, S. A. B. (1949). *The Religion of Ancient Egypt*. Luzac. 282 – 284.; Silverman, D. P. (1991). *Ancient Egypt*. Oxford University Press. 120 – 121.
- 16 Mısır'daki yaratılış mitlerinde değişen anlayış ve kabullenişler için, Pinch, Geraldine (2002). *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 58 – 66.; Gahlin, Lucia (2007). *Creation Myths*. 296 – 308. (Ed. Toby Wilkinson). The Egyptian World. Routledge.; Spence, Lewis (1990). *Ancient Egyptian Myths and Legends*. Dover Publications. 12 – 15.; Nardo, Don (2013). *Egyptian Mythology*. Gale Publishing. 32 – 43.; Teeter, Emily (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Cambrid-

ge University Press. 12.; Quirke, Stephen (2014). *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell. 110 – 141.

Maat

- 1 Maat düşüncesinin oluşumu ve ortaya çıkışı ile yaşamı kuşatan bir kavram haline gelişi için, Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 3 – 28.; Martin, Denise (2008). "Maat and order in African Cosmology: A Conceptual Tool for Understanding Indigenous Knowledge" *Journal of Black Studies*, 38 / 6, 951 – 967.; Schwarz, Fernand (2001). *Düzensizliğin İçerisinde Düzen Maat ve Eski Mısır'a Dair*. Çev. Ferim Örüçü. Yeni Yüksektepe. 42 – 52.; Mancini, Anna (2004). *Maat Revealed, Philosophy of Justice in Ancient Egypt*. Buenos Books America Llc. 5 – 23.; Broadie, A. & Macdonald, J. (1978). "The Concept of Cosmic Order in Ancient Egypt in Dynastic and Roman Times" *L'Antiquite Classique*, 47 / 1, 106 – 128.; Naydler, Jeremy (1996). *Temple of the Cosmos: The Ancient Egyptian Experience of the Sacred*. Inner. 13 – 21.; 93 – 96.; Lipson, C. S. (2004). *Ancient Egyptian Rhetoric: It All Comes Down to Maat*. 79 – 89. (Ed. C. S. Lipson & R. A. Binkley). Rhetoric Before and Beyond the Greeks. State University of New York Press.; Assmann, Jan (1992). "When Justice Fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78 / 1, 149 – 162.; Faraone, C. A., & Teeter, Emily (2004). "Egyptian Maat and Hesiodic Metis" *Mnemosyne*, 57 / 2, 177 – 208.; Clark, Rosemary (2000). *The Sacred Tradition in Ancient Egypt: The Esoteric Wisdom Revealed*. Llewellyn Worldwide. 137.
- 2 Mısır'da bireysel yaşamının ahlaki değerlerle şekillendirilmesi için, Lichtheim, Miriam (1997). *Moral Values in Ancient Egypt*. Fribourg University Press. 50 – 68.; Mercer, S. A. B. (1919). *Growth of Religious and Moral Ideas in Egypt*. Morehouse Publishing Company. 47 – 57.; Asante, M. K. (2011). "Maat and Human Communication: Supporting Identity, Culture, and History Without Global Domination" *Intercultural Communication Studies*, 20 / 1. 49 – 56.; Fox, M. V. (1983). "Ancient Egyptian Rhetoric" *Rhetorica*, 1 / 1, 9 – 22.
- 3 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 47.
- 4 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 36.

- 5 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 83.
- 6 Ölümünden sonraki dünyada huzur bulabilmek amacıyla Maat'a uygun yaşamının gerekliliği için, Assmann, Jan (2011). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Cornell University Press. 379 – 384.; Hood, J. C. (2009). "The Decalogue and the Egyptian Book of the Dead" *Australian Journal of Jewish Studies*, 23, 53 – 72.; Hornung, Erik (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Cornell University Press. 59 – 63.; Budge, E. A. W. (1995). *Egyptian Ideas of the Afterlife*. Courier Corporation. 125 – 128.; Taylor, J. H. (Ed.). (2010). *Journey Through the Afterlife: Ancient Egyptian Book of the Dead*. Harvard University Press. 204 – 219.
- 7 Mısır'daki yönetim anlayışının biçimlendirilmesinde Maat'ın yeri ve önemi için, Pinch, Geraldine (2002). *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 85 – 88.; Teeter, Emily (1997). *The Presentation of Maat: Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*. Oriental Institute of the University of Chicago. 2 – 11.; David, A. R. (1999). *Handbook to Life in Ancient Egypt*. Oxford University Press. 85 – 86.; Schneider, Thomas (2013). *Ancient Egypt Investigated: 101 Important Questions and Intriguing Answers*. IB Tauris. 115 – 117.; Van De Mieroop, Marc (2010). *A History of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 36.; Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 138 – 139.
- 8 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 36.
- 9 Vezirlerin yetki ve sorumluluklar ile Eski Mısır'ın önemli vezirlerinin icraatları için, Van den Boorn, G. P. F. (1988). *The Duties of the Vizier: Civil Administration in the Early New Kingdom*. Routledge.; Barta, Miroslav (2013). *Kings, Viziers, and Courtiers: Executive Power in The Third Millennium B.C.* 153 – 175. (Ed. J. C. M. García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.; Van den Boorn, G. P. F. (1982). "On the Date of The Duties of the Vizier" *Orientalia*, 51 / 3, 369 – 381.; Tyldesley, Joyce (2000). *Judgement of the Pharaoh. Crime and Punishment in Ancient Egypt*. Weidenfeld & Nicolson. 34 – 46.; Netzley, P. D. (2003). *Ancient Egypt*. Greenhaven. 304.; Kraemer, C. J. (1927). "Bureaucracy and Petty Graft in Ancient Egypt" *The Classical Weekly*, 20 / 21, 163 – 168.; Ruiz, Ana (2001). *The Spirit of Ancient Egypt*. Algora Publishing. 83 – 85.; Faulkner, R. O. (1955). "The Installation of the Vizier" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 41 /

- 1, 18 – 29.; Brier, Bob & Hobbs, Hoyt (2008). *Daily Life of the Ancient Egyptians*. Abc-Clio. 66 – 67.; Donohue, V. A. (1988). "The Vizier Paser" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 74 / 1, 103 – 123.
- 10 Mısır'daki Maat inancısına dayalı kanun anlayışı ve sosyal adalet için, Allam, Schafik (2007). *Law*. 263 – 273. (Ed. Toby Wilkinson). The Egyptian World. Routledge.; Mancini, Anna (2004). *Maat Revealed, Philosophy of Justice in Ancient Egypt*. Buenos Books America Llc. 61 – 77.; Obioha, U. P. (2011). "The Nature of Justice" *Journal of Social Sciences*, 29 / 2, 183 – 192.; Doxey, D. M. (1998). *Egyptian Non-Royal Epithets in the Middle Kingdom: A Social and Historical Analysis*. Brill. 38 – 44.; Ferguson, R. J. (2016). "The Ancient Egyptian Concept of Maat: Reflections on Social Justice and Natural Order" *Fundamina*, 24 / 1, 69 – 88.; Manning, J. G. (2012). "The Representation of Justice in Ancient Egypt" *Yale Journal of Law & the Humanities*, 24 / 1, 114 – 118.
- 11 Maat anlayışının Mısır'daki yönetimin bir parçası haline gelmesi için, Frankfort, Henri (1948). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago Press. 51 – 58.; D. B. O'Connor (1995). *Beloved of Maat, the Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt*. 263 – 296. (Ed. D. B. O'Connor & D. P. Silverman). Ancient Egyptian Kingship. Brill.; Lorton, David (1979). "Towards a Constitutional Approach to Ancient Egyptian Kingship" *Journal of the American Oriental Society*, 99 / 3, 460 – 465.; Frandsen, P. J. (2008). *Aspects of Kingship in Ancient Egypt*. 47 – 73. (Ed. Nicole Brisch). Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond. The University of Chicago.; Tyldesley, Joyce (2000). *Judgement of the Pharaoh: Crime and Punishment in Ancient Egypt*. Weidenfeld & Nicolson. 16 – 33.; Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D., & Lloyd, A. B. (1983). *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge University Press. 74 – 76.
- 12 Maat'ın sosyal yaşamı düzenleyici yönü için, Morschauser, S. N. (1995). *The Ideological Basis for Social Justice / Responsibility in Ancient Egypt*. 101 – 114. (Ed. K. D. Irani & Morris Silver). Social Justice in the Ancient World. Greenwood Press.; Szpakowska, K. M. (2008). *Daily Life in Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell. 10 – 11.; Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 34 – 37.; Tobin, V. A. (1987). "Maat and ΔΙΚΗ: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek Thought" *Journal of the American Research Center*

- in *Egypt*, 24, 113 – 121.; Assmann, Jan (1992). "When Justice Fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78 / 1, 149 – 162.; Bickel, Susanne (2016). *Concepts of Peace in Ancient Egypt*. 43 – 66. (Ed. K. A. Raaflaub). *Peace in the Ancient World: Concepts and Theories*. Wiley-Blackwell.
- 13 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 93.
- 14 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 181.
- 15 Mısır kozmolojisinde Maat anlayışının yeri için, Martin, Denise (2008). "Maat and order in African Cosmology: A Conceptual Tool for Understanding Indigenous Knowledge" *Journal of Black Studies*, 38 / 6, 951 – 967.; Alford, A. F. (2004). *The Midnight Sun: The Death and Rebirth of God in Ancient Egypt*. Eridu Books. 1 – 6.; James, E. O. (1970). *Creation and Cosmology: A Historical and Comparative Inquiry*. Brill. 20 – 21.; Broadie, A. & Macdonald, J. (1978). "The Concept of Cosmic Order in Ancient Egypt in Dynastic and Roman Times" *L'Antiquite Classique*, 47 / 1, 106 – 128.; Antelme, R. S., & Rossini, Stephane (1998). *Becoming Osiris: The Ancient Egyptian Death Experience*. Inner. 58 – 63.
- 16 Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 31.
- 17 Mısır inancında iyilik – kötülük, Maat – İsfet mücadelesi için, Smith, Harry (1994). "Ma'et and Isfet" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 5, 67 – 88.; Tait, John (2016). *Never had the Like Occurred: Egypt's View of Its Past*. Routledge. 178 – 180.; Hornung, Erik (1992). *Idea into Image Essays on Ancient Egyptian Thought*. Timken. 136 – 141.; Quirke, Stephen (2014). *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell. 150 – 152.; Bestock, Laurel (2017). *Violence and Power in Ancient Egypt: Image and Ideology before the New Kingdom*. Routledge. 33 – 35.; Karenga, Maulana (1990). *The Book of Coming Forth by Day: The Ethics of the Declarations of Innocence*. University of Sankore Press. 25 – 32.
- 18 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings (Vol. 2)*. University of California Press. 109.
- 19 Mısır inancında yeryüzü ve gökyüzü ayrımı için, Clark, R. T. R. (1959). *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. Thames & Hudson. 58 – 60.; Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*.

- Thames & Hudson. 78 – 79.; Massey, Gerald (2007). *Ancient Egypt, the Light of the World*. Cosimo. 206 – 207.; Wilkinson, Toby (2010). *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Bloomsbury. 72 – 88.; Morenz, Siegfried (2013). *Egyptian Religion*. Çev. Ann E. Keep. Cornell University Press. 113 – 126.
- 20 Mısır inanışında ölümden sonraki hayat için, Budge, E. A. W. (1995). *Egyptian Ideas of the Afterlife*.; Hornung, E. (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Cornell University Press.; Roberts, A. (2000). *My Heart My Mother: Death and Rebirth in Ancient Egypt*. Northgate Publishers.; Lace, W. W. (2013). *Mummification and Death Rituals of Ancient Egypt*. Reference Point Press. 6 – 9.; Assmann, Jan (2011). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Cornell University Press.; Baines, John & Lacovara, Peter (2002). "Burial and the Dead in Ancient Egyptian Society: Respect, Formalism, Neglect" *Journal of Social Archaeology*, 2 / 1, 5 – 36.; Holland, G. S. (2009). *Gods in the Desert: Religions of the Ancient Near East*. Rowman & Littlefield. 57 – 59.
- 21 Tanrısal cezalandırma inanışı için, David, A. R. (1999). *Handbook to Life in Ancient Egypt*. Oxford University Press. 93 – 94.; Griffiths, J. G. (1991). *The Divine Verdict: A Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*. Brill. 161 – 183.
- 22 Mısır'daki piramidal sosyal yapı ve yönetim şekillenışı için, Cruz-Uribe, Eugene (1994). *A Model for the Political Structure of Ancient Egypt*. 45 – 53. (Ed. D. P. Silverman) For His Ka. Essays Offered in Memory of Klaus Baer. The Oriental Institute of the University of Chicago.; O'Connor, David (1974). "Political Systems and Archaeological Data in Egypt: 2600–1780 BC." *World Archaeology*, 6 / 1, 15 – 38.; Assmann, Jan (2003). *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. Harvard University Press. 137 – 142.; Schwarz, Fernand (2001). *Düzensizliğin İçerisinde Düzen Maat ve Eski Mısır'a Dair*. Çev. Ferim Örcü. Yeni Yüksektepe. 42 – 52.; Wilson, J. A. (1951). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 72 – 74.; Lipson, C. S. (2004). *Ancient Egyptian Rhetoric: It All Comes Down to Maat*. 79 – 89. (Ed. C. S. Lipson & R. A. Binkley). Rhetoric Before and Beyond the Greeks. State University of New York Press.
- 23 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings* (Vol. 2). University of California Press. 81.
- 24 Bu konu "Akhenaton" bölümünde daha ayrıntılı olarak aktarılacaktır.

- 25 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings* (Vol. 2). University of California Press. 93.
- 26 Akhenaton'un oluşturduğu inanç sisteminde Maat'ın devamlılığı için, Hornung, E. (2001). *Akhenaten and the Religion of Light*. Cornell University Press. 73 – 74.; Okon, E. E. (2012). "Akhenaton and Egyptian Origin of Hebrew Monotheism" *American Journal of Social Issues and Humanities*, 2 / 6, 418 – 427.; Asante, M. K. (2004). *From Imhotep to Akhenaten: An Introduction to Egyptian Philosophers*. Menaibuc. 211 – 215.; Lichtheim, Miriam (1992). *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*. Universitätsverlag. 61 – 62.
- 27 Maat'ın toplumsal rıza sağlayıcı bir araç olarak kullanımı için, Ockinga, B. G. (2007). *Morality and Ethics*. 252 – 262. (Ed. Toby Wilkinson). The Egyptian World. Routledge.; Ashby, Muata (1998). *The Forty-Two Precepts of Maat, the Philosophy of Righteous Action and the Ancient Egyptian Wisdom Texts*. Sema Institute.; Mancini, Anna (2004). *Maat Revealed, Philosophy of Justice in Ancient Egypt*. Buenos Books America Llc. 5 – 23.

Oğul

- 1 Mısır'daki kraliyet yazıtlarının ortaya çıkışı ve yönetsel olarak değerleri için, Wilkinson, T. A. H. (2000). *Royal Annals of ancient Egypt: The Palermo Stone and Its Associated Fragments*. Routledge. 60 – 81.; Redford, D. B. (1986). *Pharaonic King-Lists, Annals, and Day-Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*. Benben Publications.; Kahl, Jochem (2007). "Ra is my Lord": Searching for the Rise of the Sun God at the Dawn of Egyptian History. Otto Harrassowitz Verlag. 57 – 59.; Kuhrt, Amelie (1995). *Eski Çağ'da Yakındoğu Yaklaşık M.Ö. 3000 – 330*. 1. Cilt. Çev. Dilek Şendil. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 159 – 162.; Baines, Jhon. (2008). *On the Evolution, Purpose and Forms of Egyptian Annals*. 19 – 40. (Ed. Evamaria Engel, Vera Müller, Ulrich Hartung). Zeichen aus dem Sand: Streiflichter aus Ägyptens Geschichte zu Ehren von Günter Dreyer. Harrassowitz Verlag.; Hsu, S. W. (2012). "The Development of Ancient Egyptian Royal Inscriptions" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 98 / 1, 269 – 283.
- 2 Abidos Kral Listesi için, Baines, John (1990). "Recording the Temple of Sethos I at Abydos in Egypt" *Bulletin of the Ancient Orient Museum*, 11, 65 – 95.; Bunson, Margaret (2014). *Encyclopedia of Ancient*

- Egypt. Infobase Publishing. 204.; O'Connor, D. B. (2009). *Abydos: Egypt's First Pharaohs and the Cult of Osiris*. Thames & Hudson. 19.; Quirke, S., & Parkinson, R. (1990). *Who Were the Pharaohs?: A History of Their Names with a List of Cartouches*. Dover. 20 – 23.
- 3 Palermo Taşı ve önemi hakkındaki yorumlar için, Hsu, S. W. (2010). "The Palermo Stone: The Earliest Royal Inscription from Ancient Egypt" *Altorientalische Forschungen*, 37 / 1, 68 – 89.; Wilkinson, T. A. H. (2000). *Royal Annals of Ancient Egypt: The Palermo Stone and Its Associated Fragments*. Routledge. 85 – 180.; O'Mara, P. F. (1982). *The Palermo Stone and the Archaic Kings of Egypt*. Paulet-; Hill, Marsha (2004). *Royal Bronze Statuary from Ancient Egypt: with Special Attention to the Kneeling Pose*. Brill. 7 – 9.; Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 114 – 115.; Verner, Miroslaw (2006). *Contemporaneous Evidence for the Relative Chronology of Dyns. 4 and 5*. 124 – 143. (Ed. Erik Hornung, Rolf Krauss & D. A. Warburton) *Ancient Egyptian Chronology*. Brill.
 - 4 Wilkinson, T. A. H. (2000). *Royal Annals of Ancient Egypt: The Palermo Stone and Its Associated Fragments*. Routledge. 153 – 154.
 - 5 Tjenry'nin Sakkarâ'daki mezar yazıtı için, Dodson, Aidan (2013). "King Lists, Pharaonic Egypt" *The Encyclopedia of Ancient History*. Wiley-Blackwell.; Edwards, I. E. S., Gadd, C. J., & Hammond, N. G. L. (Ed.). (1970). *The Cambridge Ancient History: Prolegomena and Prehistory*. Cambridge University Press. 177 – 178.
 - 6 Turin Papirüsü için, Ryholt, Kim (2006). *The Royal Canon of Turin*. 26 – 32. (Ed. Erik Hornung, Rolf Krauss & D. A. Warburton) *Ancient Egyptian Chronology*. Brill.; Malek, Jaromir (1982). "The Original Version of the Royal Canon of Turin" *The Journal of Egyptian Archaeology* 68 / 1, 93 – 106.; Ryholt, Kim (2004). "The Turin King-List" *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 14, 135 – 155.; Moyer, I. S. (2011). *Egypt and the Limits of Hellenism*. Cambridge University Press. 63 – 65.; Ryholt, Kim (2000). "The Late Old Kingdom in the Turin King-List and the Identity of Nitocris" *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 127 / 1, 87 – 119.
 - 7 Westcar Papirüsü ile ilgili daha geniş bilgi için, Bagnato, Domenica (2006). *The Westcar Papyrus: A Transliteration, Translation and Language Analysis*. Edition Atelier.; Cooke, J. H. (1894). "The Westcar Papyrus" *The Biblical World*, 4 / 1, 49 – 53.; Spence, Lewis (1990). *Ancient Egyptian Myths and Legends*. Dover Publications.

- 197 – 199.; Goedicke, Hans (1993). "Thoughts about the Papyrus Westcar" *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 120 / 1, 23 – 36.; Hays, H. M. (2002). "The Historicity of Papyrus Westcar" *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 129 / 1, 20 – 30.; Verner, Miroslav (2007). *The Pyramids: The Mystery, Culture, and Science of Egypt's Great Monuments*. Atlantic Books. 265 – 266.
- 8 Mackenzie, D. A. (1925). *Egyptian Myth and Legend*. The Gresham Publishing. 148 – 149.
- 9 Tanrı Ra'nın Mısır panteonundaki özel yeri için, Quirke, Stephen (2001). *The Cult of Ra: Sun-worship in Ancient Egypt*. Thames & Hudson.; Kahl, Jochem (2007). "Ra is My Lord": *Searching for the Rise of the Sun God at the Dawn of Egyptian History*. Otto Harrassowitz Verlag.; Reader, Colin (2014). "The Netjerikhet Stela and the Early Dynastic Cult of Ra" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 100 / 1, 421 – 435.; Lurker, Manfred (1974). *The Gods and Symbols of Ancient Egypt: An Illustrated Dictionary*. Thames and Hudson. 100.; Wells, R. A. (1992). "The Mythology of Nut and the Birth of Ra" *Studien zur altägyptischen Kultur*, 19, 305 – 321.; Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. Thames & Hudson. 205 – 209.
- 10 Mısır krallarının Tanrı Ra'nın oğlu unvanını kullanmayı tercihi için, Brewer, D. J., Brewer, D. J., & Teeter, E. (1999). *Egypt and the Egyptians*. Cambridge University Press. 69 – 70.; Colliaş, A. Y., Collins, J. J., & Collins, J. J. (2008). *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. William. B. Eerdmans Publishing. 3 – 15.; Dillery, Jhon (2003). "Manetho and Udjahorresne: Designing Royal Names for Non-Egyptian Pharaohs". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 144, 201 – 202.; Alford, A. F. (2004). *The Midnight Sun: The Death and Rebirth of God in Ancient Egypt*. Eridu Books. 144 – 148.; Andreu-Lanoe, Guillemette (1997). *Egypt in the Age of the Pyramids*. Cornell University Press. 13 – 14.; John, Baines (1995). *Kingship, Definition of Culture, and Legitimation*. 3 – 47. (Ed. D. B. O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship: New Investigations*. Brill.
- 11 Manetho, *Aigyptiaka*, (Çev: W. G. Waddell), Harward University Press. 1964. (Loeb). 49.
- 12 Manetho, *Aigyptiaka*, (Çev: W. G. Waddell), Harward University Press. 1964. (Loeb). 57.

- 13 Manetho, *Aigyptiaka*, (Çev: W. G. Waddell), Harward University Press. 1964. (Loeb). 65.
- 14 Manetho ve eserinin Mısır tarihi açısından önemi için, Erik Hornung, Rolf Krauss & D. A. Warburton (2006). *King Lists and Manetho's Aigyptiaka*. 33 – 36. (Ed. Erik Hornung, Rolf Krauss & D. A. Warburton) Ancient Egyptian Chronology. Brill.; Verbrugghe, G. P., & Wickersham, J. M. (2001). *Berosos and Manetho, Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*. University of Michigan Press. 95 – 120.; Dillery, John (1999). "The First Egyptian Narrative History: Manetho and Greek Historiography" *Zeitschrift fur Papyrologie und Epigraphik*, 127, 93 – 116.; Hincks, Edward (1861). "On Manetho's Chronology of the New Kingdom" *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 18, 378 – 392.; Lovari, L. P. (2018). Manetho: History of Egypt. Leonardo Paolo Lovari.; Rowton, M. B. (1948). "Manetho's Date for Ramesses II" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 34 / 1, 57 – 74.; Gmirkin, R. E. (2006). *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus: Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch*. Bloomsbury Publishing. 170 – 172.
- 15 Mısır'da Neter kavramının ortaya çıkışı hakkındaki görüşler için, Budge, E. A. W. (1903). "Neter. The Egyptian Word for God" *The Monist*, 13 / 4, 481 – 492.; Budge, E. A. (2005). Wallis. *Egyptian Religion: Egyptian Ideas of the Future Life*. Cosimo. 3 – 8.; Budge, E. A. W. (1995). *Egyptian Ideas of the Afterlife*. Dover Publications. 1 – 8.; Wiedemann, Alfred (2003). *Religion of the Ancient Egyptians*. Dover Publications. 26.; West, J. A. (1993). *Serpent in the Sky: The High Wisdom of Ancient Egypt*. Quest Books. 46 – 47.; De Lubicz, R. S. (1977). *The Temple in Man: The Secrets of Ancient Egypt*. Autumn Press. 10.
- 16 Mısır toplumunun tebaa haline dönüşümü ve toplumsal itaatin sağlanması amacıyla kullanılan yöntemler için, Brier, Bob & Hobbs, Hoyt (2008). *Daily Life of the Ancient Egyptians*. Abc-Clio. 65 – 66.; Trigger, B. G. (2003). *Understanding Early Civilizations: A Comparative Study*. Cambridge University Press.; Kóthay, K. A. (2013). *Categorisation, Classification, and Social Reality: Administrative Control and Interaction with the Population*. 479 – 520. (Ed. Juan Carlos Moreno García). Ancient Egyptian Administration. Brill.; Wenke, R. J. (1989). "Egypt: Origins of Complex Societies" *Annual Review of Anthropology*, 18 / 1, 129 – 155.; Richards, Janet (2005). *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press. 13 – 18.

- 17 Simpson, W. K. (2003). *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*. Yale University Press. 302 – 303.
- 18 Simpson, W. K. (2003). *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*. Yale University Press. 340.
- 19 Mısır krallarının unvanları ve bu unvanların nitelikleri için, Leprohon, R. J. (2013). *The Great Name: Ancient Egyptian Royal Titulary*. Society of Biblical Lit.; Leprohon, R. J. (1996). "The Programmatic Use of the Royal Titulary in the Twelfth Dynasty" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 33, 165 – 171.; Quirke, Stephen (1990). *Who Were the Pharaohs?: A History of Their Names with a List of Cartouches*. Dover.; Routledge, Carolyn (2007). "The Royal Title nb U+ 0131rt-ht" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 43, 193 – 220.; Hayes, W. C. (1959). *The Scepter of Egypt: From the earliest times to the end of the Middle Kingdom*. Metropolitan Museum of Art. 59 – 60.
- 20 Steindorff, George & Steele, K. C. (2014). *When Egypt Ruled the East*. University of Chicago Press. 18 – 19.
- 21 Mısır'da kralların tanrılar adına yönetmeleri ile tanrısal güce dayalı emretme yetkileri için, Brueggemann, Walter (1995). "Pharaoh as Vassal: A Study of a Political Metaphor" *The Catholic Biblical Quarterly*, 57 / 1, 27 – 51.; Ayad, M. F. (2009). *God's Wife, God's Servant: The God's Wife of Amun (ca. 740–525 BC)*. Routledge. 3 – 8.; Seters, Jhon Van (1981). *Sacral and not-so-Sacral Kingship in the Ancient Near East*. 13 – 28. (Ed. A. L. Basham). *Kingship in Asia and Early America*. Colegio de Mexico.; Frandsen, P. J. (2008). *Aspects of Kingship in Ancient Egypt*. 47 – 73. (Ed. Nicole Brisch). *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. The University of Chicago.; Trigger, B. G. (1993). *Early Civilizations: Ancient Egypt in Context*. American University in Cairo Press. 55 – 70.; Frankfort, Henri (1948). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago Press. 36 – 47.; Wilkinson, T. A. (2002). *Early Dynastic Egypt*. Routledge. 183 – 188.; Lloyd, A. B. (2014). *Ancient Egypt: State and Society*. Oxford University Press. 65 – 90.
- 22 Mısır krallarının sorgulanmazlık kazanmaları için, Ezzamel, Mahmud (2012). *Accounting and Order*. Routledge. 31 – 32.; John, Baines (1995). *Kingship, Definition of Culture, and Legitimation*. 3 – 47. (Ed.

- D. B. O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship: New Investigations*. Brill.; White, J. M. (2002). *Everyday Life in Ancient Egypt*. Courier Corporation. 127 – 129.; García, J. C. M. (2013). *Territory, Elite and Power in Ancient Egypt in the 3rd Millennium BCE*. 185 – 218. (Ed. J. A. Hill, Philip Jones, A. J. Morales) *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia*. University of Pennsylvania Press.
- 23 Steindorff, George & Steele, K. C. (2014). *When Egypt Ruled the East*. University of Chicago Press. 19 – 20.
- 24 Mısır krallarının tanrılara karşı görevleri için, Pinch, Geraldine (2002). *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 156 – 159.; Allen, J. P. (2000). *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge University Press. 117.; Stanwick, P. E. (2002). *Portraits of the Ptolemies: Greek kings as Egyptian Pharaohs*. University of Texas Press. 43 – 44.; Erman, Adolf (1971). *Life in Ancient Egypt*. Dover Publications. 82 – 100.
- 25 Pritchard, J. B. (Ed.). (2016). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement*. Princeton University Press. 415.
- 26 Merikare'nin metni hakkındaki görüşler için, Parkinson, R. B. (1997). *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems, 1940-1640 BC*. Oxford University Press. 212 – 215.; Adams, S. L. (2008). *Wisdom in Transition: Act and Consequence in Second Temple Instructions*. Brill. 36 – 39.; Lorton, David (1993). "God's Beneficent Creation: Coffin Texts Spell 1130, the Instructions for Merikare, and the Great Hymn to the Aton" *Studien zur altägyptischen Kultur*, 20, 125 – 155.; Asante, M. K. (2004). *From Imhotep to Akhenaten: An Introduction to Egyptian Philosophers*. Menaibuc. 129 – 132.; Demidchik, A. E. (2011). *The Date of the Teaching for Merikare*. 49 – 70. (Ed. Eleonora Kormysheva & Eugenio Fantusati) In *Cultural Heritage of Egypt and Christian Orient*. Institute of Oriental Studies.
- 27 Mısır krallarının tapınakların yapımına verdiği önem için, Van De Mieroop, Marc (2010). *A History of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 40.; Arnold, Dieter, Haeny, Gerhard, Bell, Lanny & Finnestad, R. B. (1997). *Temples of Ancient Egypt*. Cornell University Press. 137 – 143.; Nelson, H. H. (1944). "The Egyptian Temple: The Theban

Temples of the Empire Period" *The Biblical Archaeologist*, 7 / 3, 44 – 53.; Vernus, Pascal & Yoyotte, Jean (2003). *The Book of the Pharaohs*. Cornell University Press. 138.; Davies, Vanessa (2018). *Peace in Ancient Egypt*. Brill. 85 – 87.

- 28 Frood, Elizabeth (2007). *Biographical Texts from Ramessid Egypt*. Society of Biblical Literature. 62.
- 29 Mısır'da bir mezar tarzı olarak piramitlerin yapımının gelişimi için, Romer, John (2007). *The Great Pyramid: Ancient Egypt Revisited*. Cambridge University Press.; Bard, K. A. (2015). An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt. John Wiley & Sons. 140 – 160.; Hawass, Z. A. (1990). *The Pyramids of Ancient Egypt*. Carnegie Museum of Natural History.; Arnold, Dorothea (1999). *When the Pyramids Were Built: Egyptian Art of the Old Kingdom*. The Metropolitan Museum of Art – Rizzoli International Publications.; Rigano, Charles (2014). *Pyramids of the Giza Plateau: Pyramid Complexes of Khufu, Khafre, and Menkaure* Author House. Lehner, Mark & Hawass, Z. A. (2017). *Giza and the Pyramids: The Definitive History*. University of Chicago Press.; Bonwick, James (2003). *The Great Pyramid of Giza: History and Speculation*. Courier Corporation.

Yabancılar

- 1 Orta Krallığın yıkılması hakkındaki görüşler için, Bell, Barbara (1975). "Climate and the History of Egypt: The Middle Kingdom" *American Journal of Archaeology*, 79 / 3, 223 – 269.; Winlock, H. E. (1947). *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*. Macmillan.; Wilson, J. A. (1951). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 156 – 158.; O'Connor, D. B. (2015). *An Expanding Worldview Conquest, Colonization and Coexistence*. 160 – 179. (Ed. Adela Oppenheim, Dorothea Arnold, Dieter Arnold, Kei Yamamoto). *Ancient Egypt Transformed: The Middle Kingdom*. Metropolitan Museum of Art.; Grajetzki, Wolfram (2006). *The Middle Kingdom of Ancient Egypt: History, Archaeology and Society*. Bristol Classical Press. 63 – 69.; Richards, Janet (2005). *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press. 6 – 8.; Willems, Harco (2010). *The First Intermediate Period and the Middle Kingdom*. 81 – 100. (Ed. Alan B. Lloyd). *A Companion to Ancient Egypt Volume I*. Wiley – Blackwell.
- 2 Hiksos toplumunun etnik ve sosyal yapısı için, Van Seters, John (2010). *The Hyksos: A New Investigation*. Wipf and Stock Publishers.

181 – 188.; Ben-Tor, Daphne (2009). "Can Scarabs Argue for the Origins of the Hyksos?" *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, 1 / 1, 1 – 7.; Sayce, A. H. (1903). "The Hyksos in Egypt" *The Biblical World*, 21 / 5, 347 – 355.; Hayes, W. C. (1990). *The Scepter of Egypt: The Hyksos Period and the New Kingdom*. Metropolitan Museum of Art. 3 – 8.; Shute, A. L. (1937). "Who Were the Hyksos?" *Review & Expositor*, 34 / 2, 145 – 155.; Speiser, E. A. (1931). "Ethnic Movements in the Near East in the Second Millennium BC: The Hurrians and Their Connections with the Habiru and the Hyksos" *The Annual of the American Schools of Oriental Research*, 13, 13 – 54.

- 3 Hiksos Göçü'nün meydana gelişi için, Redford, D. B. (1970). "The Hyksos Invasion in History and Tradition" *Orientalia*, 39 / 1, 1 – 51.; Saretta, Phyllis (2016). *Asiatics in Middle Kingdom Egypt: Perceptions and Reality*. Bloomsbury Publishing.; Flammini, Roxana (2015). "Building The Hyksos' vassals: Some Thoughts on the Definition of the Hyksos Subordination Practices" *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 25, 233 – 245.; Steindorff, George & Steele, K. C. (2014). *When Egypt Ruled the East*. University of Chicago Press. 24 – 29.; Säve-Söderbergh, Torgny (1951). "The Hyksos Rule in Egypt" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 37 / 1, 53 – 71.; Gmirkin, Russell (2006). *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus: Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch*. Bloomsbury. 185 – 188.
- 4 Manetho, *Aigyptiaka*, (Çev: W. G. Waddell), Harward University Press. 1964. (Loeb). 79 – 83.
- 5 Salitis'in Hiksosların kralı olması ve icraatları için, Grimal, Nicolas (1994). *A History of Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell. 185 – 186.; Redford, D. B. (1992). *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*. Princeton University Press. 98 – 100.; İnan, Afet (1987). *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*. Türk Tarih Kurumu Yayınları. 91.; Shaw, Ian (Ed.). (2003). *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 179 – 183.; Kuiper, Kathleen (2011). *Ancient Egypt: From Pre-history to the Islamic Conquest*. Rosen. 192.; Rice, Michael (2002). *Who's Who in Ancient Egypt*. Routledge. 174.; Bunson, Margaret (2014). *Encyclopedia of Ancient Egypt*. Infobase Publishing. 351.; Säve-Söderbergh, Torgny (1951). "The Hyksos Rule in Egypt" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 37 / 1, 53 – 71.
- 6 Hiksosların Mısır'a kazandırdığı askeri teknolojiler için, Yadin, Yigael (1955). "Hyksos Fortifications and the Battering-ram" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 137 / 1, 23 – 32.; Shaw, Ian (2016). *Egyptians, Hyksos and Military Technology: Causes, Ef-*

fects or Catalysts? 59 – 72. (Ed. A. J. Shortland) *The Social Context of Technological Change: Egypt and the Near East, 1650-1150 BC*. Oxbow Books.; Schulman, A. R. (1980). "Chariots, Chariotry and the Hyksos" *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, 10 / 2, 105 – 153.; Western, A. C., & McLeod, W. (1995). "Woods Used in Egyptian Bows and Arrows" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 81 / 1, 77 – 94.; Mellink, M. J. (1995). "New Perspectives and Initiatives in the Hyksos Period" *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 5, 85 – 89.; Drews, Robert (1993). *The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe CA. 1200 BC*. Princeton University Press. 105 – 107.

- 7 Hiksosların Mısır kültürünü benimsemeleri için, Hayes, W. C. (1990). *The Scepter of Egypt: The Hyksos Period and the New Kingdom*. Metropolitan Museum of Art. 11 – 34.; Van De Mieroop, Marc (2010). *A History of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 145 – 147.; Wilkinson, Toby (2010). *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Bloomsbury. 188 – 203.; Van Seters, John (2010). *The Hyksos: A New Investigation*. Wipf and Stock Publishers. 162 – 178.; Brönn, J. A. (2006). *Foreign Rulers of the Nile: A Reassessment of the Cultural Contribution of the Hyksos in Egypt*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi. Stellenbosch University). 47 – 98.
- 8 Hiksosların Mısırlılaştırması ile ilgili kanıtlar için, Assmann, Jan (2003). *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. Harvard University Press. 226 – 228.; Bietak, M. (2016). "The Egyptian Community in Avaris During the Hyksos Period" *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant*, 26, 263 – 274.; Peirce, Laura (2015). *The Legacy of the Hyksos: A Study in Cultural Memory and Identity*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi. Macquarie University). 67 – 76.; Wilson, J. A. (1951). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 161 – 168.
- 9 Redford, D. B. (1997). *Textual Sources for the Hyksos Period*. (1 – 44), 14 – 15. (Ed. E. D. Oren). *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. University of Pennsylvania.
- 10 Kamose döneminde Hiksoslara karşı verilen mücadele için, Steindorff, George & Steele, K. C. (2014). *When Egypt Ruled the East*. University of Chicago Press. 30 – 33.; Gardiner, A. H. (1916). "The Defeat of the Hyksos by Kamose" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 3 / 1, 95 – 110.; Morenz, L. D. & Popko, Lutz (2010). *The Second Intermediate Period and the New Kingdom*. 101 – 119. (Ed. Alan B. Lloyd) *A Companion to Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell.; Baker, R.

- F., & Baker, C. F. (2001). *Ancient Egyptians: People of the Pyramids*. Oxford University Press. 105 – 111.; Stiebing Jr, W. H. (2009). *Ancient Near Eastern History and Culture*. Routledge. 166 – 169.; Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 227 – 230.; Engberg, R. M. (1939). *The Hyksos Reconsidered*. University of Chicago Press. 11 – 16.; Booth, Charlotte (2005). *The Hyksos Period in Egypt*. Osprey Publishing. 47 – 48.
- 11 Redford, D. B. (1997). *Textual Sources for the Hyksos Period*. (1 – 44), 13. (Ed. E. D. Oren). *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. University of Pennsylvania.
- 12 Redford, D. B. (1997). *Textual Sources for the Hyksos Period*. (1 – 44), 13 – 14. (Ed. E. D. Oren). *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. University of Pennsylvania.
- 13 Redford, D. B. (1997). *Textual Sources for the Hyksos Period*. (1 – 44), 14. (Ed. E. D. Oren). *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. University of Pennsylvania.
- 14 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings (Vol. 2)*. University of California Press. 12 – 13.
- 15 Ahmose'nin Hiksoslar ile mücadelesi ve Mısır'dan çıkarılışları için, Booth, Charlotte (2005). *The Hyksos Period in Egypt*. Osprey Publishing. 47 – 48.; Kuhrt, Amelie (1995). *Eski Çağ'da Yakınoğu Yaklaşık M.Ö. 3000 – 330. 1. Cilt*. Çev. Dilek Şendil. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 234 – 238.; Warburton, David (2001). *Egypt and the Near East: Politics in the Bronze Age*. 39 – 43.; Freeman, Charles (1996). *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları*. Dost. 44.; Santiliani, Beatriz & Thomas, Susanna (2017). *Ahmose I: Pharaoh of the 18th Dynasty*. Rosen. 61 – 68.; McLaughlin, J. L. (2012). *The Ancient Near East: An Essential Guide*. Abingdon Press. 31 – 32.; Robins, Gay (1993). *Women in Ancient Egypt*. Harvard University Press. 42 – 44.; Pinch, Geraldine (2002). *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford University Press. 18 – 19.

Yüce Tanrı

- 1 Bkz. Maat bölümü.
- 2 Eskiçağ toplumlarında kanun yapma anlayışının gelişimi için, Jackson, B. S. (1968). "Evolution and Foreign Influence in Ancient Law" *The American Journal of Comparative Law*, 16 / 3, 372 – 390.; Bausc-

- hatz, John (2013). *Law and Enforcement in Ptolemaic Egypt*. Cambridge University Press. 8 – 22.; Bard, K. A. (Ed.) (1999). *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. Routledge. 439 – 440.; Sab-bahy, L. K. (2019). *All Things Ancient Egypt: An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*. Abc – Clio. 106 – 107.; Muhs, Brian (2016). *The Ancient Egyptian Economy: 3000–30 BCE*. Cambridge University Press. 148 – 149.; Westbrook, Raymond (2003). *The Character of Ancient Near Eastern Law*. 1 – 90. (Ed. Raymond Westbrook). A History of Ancient Near Eastern Law. Brill.
- 3 Eski Mısır'daki suç ve cezalandırma anlayışı için, Tyldesley, Joyce (2000). *Judgement of the Pharaoh: Crime and Punishment in Ancient Egypt*. Weidenfeld & Nicolson. 60 – 76.; Eyre, C. J. (1984). "Crime and Adultery in Ancient Egypt" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 70 / 1, 92 – 105.; Lorton, David (1977). "The Treatment of Criminals in Ancient Egypt: Through the New Kingdom" *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 20 / 1, 2 – 64.; Jasnow, Richard (2003). *Old Kingdom and First Intermediate Period*. 93 – 140. (Ed. Raymond Westbrook). A History of Ancient Near Eastern Law. Brill.; Assmann, Jan (1992). "When Justice Fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78 / 1, 149 – 162.
- 4 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 3)*. University of Chicago Press. 31.
- 5 Eski Mısır'da rüşvet ve mücadele için, El-Saady, Hassan (1998). "Considerations on Bribery in Ancient Egypt" *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 25, 295 – 304.; Vernus, Pascal (2003). *Affairs and Scandals in Ancient Egypt*. Cornell University Press. 72 – 76.; Breasted, J. H. (1912). *A History of Egypt: From The Earliest Times to the Persian Conquest*. Charles Scribner's Sons. 243 – 245.; Kraemer, C. J. (1927). "Bureaucracy and Petty Graft in Ancient Egypt" *The Classical Weekly*, 20 / 21, 163 – 168.
- 6 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 3)*. University of Chicago Press. 32.
- 7 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 3)*. University of Chicago Press. 32.
- 8 Güzel Konuşan Köylü ismi verilen hikaye hakkındaki yorumlar için, Gardiner, A. H. (1923). "The Eloquent Peasant" *The Journal of Egypt-*

- tian Archaeology*, 9 / 1, 5 – 25.; Parkinson, R. B. (1992). "Literary form and the Tale of the Eloquent Peasant" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78 / 1, 163 – 178.; Hornblower, G. D. (1924). "The Story of the Eloquent Peasant - A Suggestion" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 10 / 1, 44 – 45.; Parkinson, R. B. (1991). "The Tale of the Eloquent Peasant" Griffith Institute.; Allen, J. P. (2000). *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge University Press. 423 – 439.; Shupak, Nili (1992). "A New Source for the Study of the Judiciary and Law of Ancient Egypt: The Tale of the Eloquent Peasant" *Journal of Near Eastern Studies*, 51 / 1, 1 – 18.
- 9 Gardiner, A. H. (1923). "The Eloquent Peasant" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 9 / 1, 13. (5 – 25).
- 10 Gardiner, A. H. (1923). "The Eloquent Peasant" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 9 / 1, 19. (5 – 25).
- 11 Eski Mısır'daki yönetsel adalet anlayışı için, Assmann, Jan (1992). "When Justice Fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 78 / 1, 149 – 162.; Haring, Ben (2010). *Administration and Law: Pharaonic*. 218 – 235. (Ed. Alan B. Lloyd). A Companion to Ancient Egypt Volume I. Wiley – Blackwell.; Grandet, Pierre (2013). *The Ramesside State*. 831 – 899. (Ed. J. C. M. García). Ancient Egyptian Administration. Brill.; Quirke, Stephen (2015). *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Wiley Blackwell. 162 – 171.; Breasted, J. H. (1912). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt: Lectures Delivered on the Morse Foundation at Union Theological Seminary*. C. Scribner's Sons. 243 – 244.; Morenz, Siegfried (2013). *Egyptian Religion*. Çev. Ann E. Keep. Cornell University Press. 11 – 13.; Lloyd, A. B. (2014). *Ancient Egypt: State and Society*. Oxford University Press. 167 – 172.
- 12 Mısır'daki bürokrasi sınıfı ve görevleri için, Strudwick, Nigel (1985). *The Administration of Egypt in the Old Kingdom: The Highest Offices and Their Holders*. Routledge.; Erman, Adolf (1971). *Life in Ancient Egypt*. Dover Publications. 128 – 137.; Kemp, B. J. (2007). *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge. 163 – 167.; Casson, Lionel (2001). *Everyday Life in Ancient Egypt*. JHU Press. 10 – 16.; Grajetzki, Wolfram (2006). *The Middle Kingdom of Ancient Egypt: History, Archaeology and Society*. Bristol Classical Press. 151 – 160.;

- Barta, Miroslav (2013). *Kings, Viziers, and Courtiers: Executive Power in The Third Millennium B.C.* 153 – 175. (Ed. Juan Carlos Moreno García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.; Brewer, D. J. (2014). *Ancient Egypt: Foundations of a Civilization*. Routledge. 24 – 27.; Fassone, Alessia & Ferraris, Enrico (2008). *Egypt: Pharaonic Period*. University of California Press. 106 – 109.
- 13 Amenemope'nin talimatları ile ilgili görüşler için, Black, J. R. (2002). *The Instruction of Amenemope: A Critical Edition and Commentary Prolegomenon and Prologue*. University of Wisconsin.; Awabdy, M. A. (2015). "Teaching Children in the Instruction of Amenemope and Deuteronomy" *Vetus Testamentum*, 65 / 1, 1 – 8.; Peterson, B. J. (1966). "A New Fragment of the Wisdom of Amenemope" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 52 / 1, 120 – 128.; Williams, R. J. (1961). "The Alleged Semitic Original of the Wisdom of Amenemope" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 47 / 1, 100 – 106.; Fox, M. V. (1983). "Ancient Egyptian Rhetoric" *Rhetorica*, 1 / 1, 9 – 22.
- 14 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings (Vol. 2)*. University of California Press. 148 – 160.
- 15 David, Rosalie (2002). *Religion and Magic in Ancient Egypt*. Penguin. 126.
- 16 Eski Mısır krallarının kullandıkları unvanlar ve önemleri için, Assem, Rehab (2010). "A Study on a Title" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 46, 33 – 44.; Brewer, D. J., Brewer, D. J., & Teeter, E. (1999). *Egypt and the Egyptians*. Cambridge University Press. 69 – 70.; Green, A. R. (1993). "The Identity of King So of Egypt-an Alternative Interpretation" *Journal of Near Eastern Studies*, 52 / 2, 99 – 108.; Strudwick, Nigel (1985). *The Administration of Egypt in the Old Kingdom: The Highest Offices and Their Holders*. Routledge. 6 – 7.; Lloyd, A. B. (2014). *Ancient Egypt: State and Society*. Oxford University Press. 65 – 67.; Routledge, Carolyn (2007). "The Royal Title nb U+0131rt- ht" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 43, 193 – 220.; John, Baines (1995). *Kingship, Definition of Culture, and Legitimation*. 3 – 47. (Ed. D. B. O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship: New Investigations*. Brill.
- 17 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 4)*. University of Chicago Press. 223.

- 18 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest* (Vol. 3). University of Chicago Press. 107.
- 19 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest* (Vol. 3). University of Chicago Press. 120.
- 20 Yüce Tanrı unvanının ortaya çıkışı ve kapsamı hakkındaki görüşler için, Leprohon, R. J. (2013). *The Great Name: Ancient Egyptian Royal Titulary*. Society of Biblical Lit. 5 – 19.; Hayes, W. C. (1990). *The Scepter of Egypt: The Hyksos Period and the New Kingdom*. Metropolitan Museum of Art. 6 – 7.; Redford, D. B. (1995). *The Concept of Kingship During the Eighteenth Dynasty*. 157 – 184.; (Ed. David O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship*. Brill.; Frankfort, Henri (1948). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago Press. 36 – 47.; Morris, E. F. (2010). *The Pharaoh and Pharaonic Office*. 201 – 217. (Ed. Alan B. Lloyd). *A Companion to Ancient Egypt Volume I*. Wiley – Blackwell. Kemp, B. J. (2007). *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge. 24 – 25.; Wilson, J. A. (1951). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 102 – 103.; Assmann, Jan (2001). *The Search for God in Ancient Egypt*. Cornell University Press. 119 – 121.
- 21 Eski Mısır'da inancın bir yönetim aracı olarak kullanılması için, Okon, E. E. (2012). "Religion and Politics in Ancient Egypt" *American Journal of Social and Management Sciences*, 3 / 3, 93 – 98.; Silverman, D. P. (1991). *Kingship and Divinity*. 58 – 75. (Ed. B. E. Shafer) *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Cornell University Press.; Edgerton, W. F. (1947). "The Government and the Governed in the Egyptian Empire" *Journal of Near Eastern Studies*, 6 / 3, 152 – 160.; Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D., & Lloyd, A. B. (1983). *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge University Press. 71 – 76.; García, J. C. M. (2013). *Territory, Elite and Power in Ancient Egypt in the 3rd Millennium BCE*. 185 – 218. (Ed. J. A. Hill, Philip Jones, A. J. Morales) *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia*. University of Pennsylvania Press.; Seters, J. V. (1981). *Sacral and not-so-Sacral Kingship in the Ancient Near East* 13 – 28. (Ed. A. L. Basham). 30. *International Congress of Human Sciences In Asia and North Africa*. Colegio.; Manning, J. G. (2012). "The Representation of Justice in Ancient Egypt" *Yale Journal of Law & the Humanities*, 24 / 1, 114 – 118.

- 2 Kralların tanrısal unvanlarını kullanış biçimleri için, Leprohon, R. J. (1996). "The Programmatic Use of the Royal Titulary in the Twelfth Dynasty" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 33, 165 – 171.; Hornung, Erik (1999). *History of Ancient Egypt: an introduction*. Cornell University Press. 26 – 28.; Dillery, John (2003). "Manetho and Udjahorresne: Designing Royal Names for non-Egyptian Pharaohs" *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 144, 201 – 202.
- 3 Mısır'da kralliyet ailesinin yaşantısı için, Dodson, Aidan & Dyan Hilton (2004). *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*. Thames & Hudson.; Middleton, Russell (1962). "Brother-sister and father-daughter Marriage in Ancient Egypt" *American Sociological Review*, 27 / 5, 603 – 611.; Robins, Gay (1993). *Women in Ancient Egypt*. Harvard University Press. 21 – 55.; Allen, T. D. (2008). *The Ancient Egyptian Family: Kinship and Social Structure*. Routledge. 28 – 55.; Baber, R. E. (1935). "Marriage and Family Life in Ancient Egypt" *Social Forces*, 13 / 3, 409 – 414.; Grajetzki, Wolfram (2006). *The Middle Kingdom of Ancient Egypt: History, Archaeology and Society*. Bristol Classical Press. 161 – 165.; Hopkins, Keith (1980). "Brother-sister Marriage in Roman Egypt" *Comparative Studies in Society and History*, 22 / 3, 303 – 354.
- 4 Güterbock, H. G. (1956) "The Deeds of Suppiluliuma as Told by his Son, Mursili II (No:3)" *Journal of Cuneiform Studies*, 10 / 3, 75 – 98.
- 5 Hitit ve Mısır kralliyet aileleri arasında gelişen ilişkiler için, Bryce, T. R. (1990). "The Death of Niphururiya and its Aftermath" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 76 / 1, 97 – 105.; Cline, E. H. (2018). *MÖ. 1177 Medeniyetin Çöktüğü Yıl*. Çev: Ayşegül Kuglin. Bilge Kültür Sanat. 81 – 87.; McLaughlin, J. L. (2012). *The Ancient Near East: An Essential Guide*. Abingdon Press. 52.; Van De Mieroop, Marc (2010). *A History of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 192 – 193.; Dodson, Aidan (2000). *Monarchs of the Nile*. The American University in Cairo Press. 113 – 114.; Bryce, T. R. (2005). *The Kingdom of the Hittites*. Oxford University Press. 195 – 198.; Assmann, Jan (2003). *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. Harvard University Press. 251 – 255.
- 6 Mısır krallarının tapınakların bakımı ve onarımı için, Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. Thames & Hudson. 86 – 89.; Arnold, Dorothea (2015). *Pharaoh: Power and Performance*. 68 – 91. (Ed. Adela Oppenheim, Dorothea Arnold, Dieter Arnold, Kei Yamamoto). Middle Kingdom. Metropolitan Museum of Art.; Murray, Margaret. (2013). *Egyptian Temple*. Routledge.; Budge, E. W. (2010). *The Dwellers on the Nile: Chapters on the Life*,

Literature, History and Customs of the Ancient Egyptians. Cosimo. 182 – 184.

- 27 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 4)*. University of Chicago Press. 178.
- 28 Mısır'daki tapınakların yönetime fonksiyonlarının sosyal yaşama etkisi, Sauneron, Serge (2000). *The Priests of Ancient Egypt*. Cornell University Press. 51 – 74.; Bussmann, Richard (2014). "Urbanism and Temple Religion in Egypt: A Comment on Hierakonpolis" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 100 / 1, 311 – 337.; Eaton, Katherine (2014). *Ancient Egyptian Temple Ritual: Performance, Patterns, and Practice*. Routledge. 41 – 52.; Erman, Adolf (1971). *Life in Ancient Egypt*. Courier Corporation, 273 – 305.; David, Rosalie (2007). *The Temple Priesthood*. 105 – 117. (Ed. Toby Wilkinson). The Egyptian World. Routledge.
- 29 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 2)*. University of Chicago Press. 328.
- 30 Eski Mısır'daki kehanet olgusu için, Lawson, David (1996). *The Eye of Horus: An Oracle of Ancient Egypt*. St. Martin Press.; Wiedemann, Alfred (2003). *Religion of the Ancient Egyptians*. Dover Publications. 262 – 264.; Ryholt, Kim (1993). "A Pair of Oracle Petitions addressed to Horus-of-the-Camp" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 79 / 1, 189 – 198.; Hornung, Erik (1996). *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. Çev. Jhon Baines. Cornell University Press. 193 – 194.; Teeter, Emily (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Cambridge University Press. 105 – 111.; Fukaya, Masashi (2012). "Oracular Sessions and the Installations of Priests and Officials at the Opet Festival" *Orient* 47, 191 – 211.
- 31 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 2)*. University of Chicago Press. 299.
- 32 Mısır'da sosyal adaletin sağlanmasında kralların rolü için, Quirke, Stephen (2015). *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Wiley Blackwell. 8 – 9.; Breasted, J. H. (1912). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt: Lectures Delivered on the Morse Foundation at Union Theological Seminary*. C. Scribner's Sons. 243 – 250.; Morschauser, S. N. (1995). *The Ideological Basis for Social Justice / Responsibility in Ancient Egypt*. 101 – 114. (Ed. K. D. Irani & Mor-

- ris Silver). *Social Justice in the Ancient World*. Greenwood Press.; Mancini, Anna (2004). *Maat Revealed, Philosophy of Justice in Ancient Egypt*. Buenos Books America Llc. 61 – 77.; Mercer, S. A. B. (1949). *The Religion of Ancient Egypt*. Luzac. 391 – 405.
- 33 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 2)*. University of Chicago Press. 181.
- 34 Eski Mısır'da tanrılar adına savaşma kavramı için, Redford, D. B. (2003). *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III*. Brill. 101 – 102.; Spalinger, A. J. (2008). *War in Ancient Egypt: The New Kingdom*. John Wiley & Sons. 70 – 80.; Seevers, Boyd (2013). *Warfare in the Old Testament: The Organization, Weapons, and Tactics of Ancient Near Eastern Armies*. Kregel Academic. 110 – 128.; Sabbahy, L. K. (2019). *All Things Ancient Egypt: An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*. Abc-Clio. 23 – 24.; Freeman, Charles (1996). *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları*. Dost. 49 – 52.; Cooney, Kara (2014). *The Woman Who Would Be King: Hatshepsut's Rise to Power in Ancient Egypt*. Crown. 195 – 199.; Gabriel, R. A. (2009). *Thutmose III: The Military Biography of Egypt's Greatest Warrior King*. Potomac. 5 – 7.
- 35 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 2)*. University of Chicago Press. 184.
- 36 Eski Mısır'da yazıtların propaganda amacıyla kullanılması için, Leprohon, R. J. (2015). *Ideology and Propaganda*. 309 – 326. (Ed. M. K. Hartwig) *A Companion to Ancient Egyptian Art*. John Wiley & Sons.; Silverman, D. P. (1991). *Ancient Egypt*. Oxford University Press. 238 – 239.; Horning, Nicole (2017). *Ancient Egypt: The Land of Pyramids and Pharaohs*. Greenhaven. 46 – 47.; Hamblin, W. J. (2006). *Warfare in the Ancient Near East to 1600 BC: Holy Warriors at the Dawn of History*. Routledge. 412 – 418.; Murnane, W. J. (1995). *The Kingship of the Nineteenth Dynasty: A Study in the Resilience of an Institution*. (Ed. David O'Connor & D. P. Silverman). *Ancient Egyptian Kingship*. Brill.; Harris, Nathaniel (1997). *The History of Ancient Egypt*. Barnes & Noble. 74 – 75.
- 37 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 3)*. University of Chicago Press. 57.

- 38 I. Seti'nin Karnak tapınağındaki yazıtı için, Davies, Vanessa (2012). "The Treatment of Foreigners in Seti's Battle Reliefs" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 98 / 1, 73 – 85.; Spalinger, A. J. (1979). "The Northern Wars of Seti I: An Integrative Study" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 16, 29 – 47.; Brand, P. J. (2000). *The Monuments of Seti I: Epigraphic, Historical, and Art Historical Analysis*. Brill. 31 – 34.; Faulkner, R. O. (1947). "The Wars of Sethos I." *The Journal of Egyptian Archaeology*, 33 / 1, 34 – 39.
- 39 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 2)*. University of Chicago Press. 188.
- 40 Yeni Krallık döneminde Mısır'ın Doğu Akdeniz'e yayılma politikası için, Wente, E. F. (1975). "Thutmose III's Accession and the Beginning of the New Kingdom" *Journal of Near Eastern Studies*, 34 / 4, 265 – 272.; Redford, D. B. (2003). *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III*. Brill.; Spalinger, Anthony (1978). "A New Reference to an Egyptian Campaign of Thutmose III in Asia" *Journal of Near Eastern Studies*, 37 / 1, 35 – 41.; Hasel, M. G. (1998). *Domination and Resistance: Egyptian Military Activity in the Southern Levant, ca. 1300-1185 BC*. Brill.; Morenz, L. D. & Popko, Lutz (2010). *The Second Intermediate Period and the New Kingdom*. 101 – 119. (Ed. Alan B. Lloyd) *A Companion to Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell.; Muhs, Brian (2016). *The Ancient Egyptian Economy: 3000–30 BCE*. Cambridge University Press. 131 – 138.; Murnane, W. J. (1989). "Rhetorical History? The Beginning of Thutmose III's First Campaign in Western Asia" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 26, 183 – 189.
- 41 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 2)*. University of Chicago Press. 175.

Akhenaton

- 1 Tektanrıcılık anlayışı için, Assmann, Jan (2008). *Of God and gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*. University of Wisconsin Press.; Soler, Jean & Lloyd, Janet (2007). "Why Monotheism". *Ari-on: A Journal of Humanities and the Classics*, 14 / 3, 41 – 60.; Schneider, Laurel (2007). *Beyond Monotheism: A Theology of Multiplicity*. Routledge. 29 – 30.; MacDonald, Nathan (2012). *Deuteronomy and the Meaning of Monotheism*. Mohr Siebeck. 19 – 21.; Shorter, A. W. (2009). *The Egyptian Gods: A Handbook*. The Borgo Press 95 – 120.

- 2 Aton inanç sistemi için, Redford, D. B. (2013). "Akhenaten: New theories and Old Facts" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 369 / 1, 9 – 34.; David, Rosalie (2002). *Religion and Magic in Ancient Egypt*. Penguin. 212 – 251.; White, L. A. (1948). "Ikhnaton: the Great Man vs. the Culture Process" *Journal of the American Oriental Society*, 68 / 2, 91 – 114.; Hoffmeier, J. K. (2015). *Akhenaten and the Origins of Monotheism*. Oxford University Press. 136 – 164.; Wiedemann, Alfred (2003). *Religion of the Ancient Egyptians*. Dover Publications. 35 – 44.; Silverman, D.P., Wegner, J.W. & Wegner, J.H. (2006). *Akhenaten and Tutankhamun: Revolution and Restoration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology. 25 – 42.; Quirke, Stephen (2015). *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Wiley Blackwell. 81 – 82.; Giles, F. J. (1952). "Amenhotpe, Ikhnaton and the Succession" *Aegyptus*, 32 / 2, 293 – 310.; Aldred, Cyril (1969). *Akhenaten, Pharaoh of Egypt: A New Study*. McGraw-Hill.; Uphill, Eric (1963). "The Sed-Festivals of Akhenaton" *Journal of Near Eastern Studies*, 22 / 2, 123 – 127.
- 3 Foster, J. L. (2001). *Ancient Egyptian Literature – An Anthology*. University of Texas Press. 2 – 3.
- 4 Foster, J. L. (2001). *Ancient Egyptian Literature – An Anthology*. University of Texas Press. 4 – 6.
- 5 Atonizm hakkındaki görüşler için, Hornung, Erik (2001). *Akhenaten and the Religion of Light*. Cornell University Press. 19 – 60.; Budge, E. A. W. (1991). *Tutankhamen: Amenism, Atenism, and Egyptian Monotheism: with Hieroglyphic Texts of Hymns to Amen and Aten*. Dover. 55 – 110.; North, Robert (1977). "Akhenaten secularized?" *Biblica*, 58 / 2, 246 – 258.; Allen, J. P. (1997). *The Religion of Amarna*. 3 – 5. (Ed. Dorothea Arnold). *The Royal Women of Amarna: Images of Beauty from Ancient Egypt*. Metropolitan Museum of Art.; Asante, M. K. (2004). *From Imhotep to Akhenaten: An Introduction to Egyptian Philosophers*. Menaibuc. 191 – 201.
- 6 Akhenaton döneminde yaşanan siyasi karmaşa için, Montserrat, Dominic (2014). *Akhenaten: History, Fantasy and Ancient Egypt*. Routledge. 14 – 54.; Liverani, Mario (2000). *The Great Powers' Club*. 15 – 27. (Ed. Raymond Cohen, Raymond Westbrook) *Amarna Diplomacy: The Beginnings of International Relations*. The Johns Hopkins University Press.; Niebuhr, Carl. (2016). *The Tell El Amarna Period: The Relations of Egypt and Western Asia in the Fifteenth Century BC According to the Tell El Amarna Tablets*. Leonardo Paolo Lovari;

- Aldred, Cyril & Sandison, A. T. (1962). "The Pharaoh Akhenaten. A Problem in Egyptology and Pathology" *Bulletin of the History of Medicine*, 36 / 4, 293 – 316.; Kulmar, Tarmo (2018). "On a Possible Characteristic of the Governing System of Pharaoh Amenhotep IV (Akhenaten)" *Folklore*. 7, 115 – 128.; Redford, D. B. (1984). *Akhenaten: The Heretic King*. Princeton University Press. 185 – 203.
- 7 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings (Vol. 2)*. University of California Press. 93.
- 8 Atonizm inanışında Maat anlayışının devamlılığı için, Karenga, Maulana (2003). *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. Routledge. 88 – 92.; Žabkar, L. V. (1954). "The Theocracy of Amarna and the Doctrine of the Ba" *Journal of Near Eastern Studies*, 13 / 2, 87 – 101.; Teeter, Emily (1997). *The Presentation of Maat: Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*. Oriental Institute of the University of Chicago. 8 – 9.; Hornung, Erik (2001). *Akhenaten and the Religion of Light*. Cornell University Press. 73 – 74.
- 9 Redford, D. B. (1984). *Akhenaten: The Heretic King*. Princeton University Press. 180 – 181.
- 10 Silverman, D.P., Wegner, J.W. & Wegner, J.H. (2006). *Akhenaten and Tutankhamun: Revolution and Restoration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology. 50.
- 11 Reeves, Nicholas (2001). *Egypt's False Prophet: Akhenaten*. Thames & Hudson. 108.
- 12 Amarna kenti ve Atomizm inancındaki yeri için, Christie, J. J. (2016). *Akhenaten's Amarna in New Kingdom Egypt: Relations of Landscape and Ideology*. 25 – 64. (Ed. J. J. Christie, Jelena Bogdanović, Eulogio Guzmán). *Political Landscapes of Capital Cities*. University Press of Colorado.; Hornung, Erik (2001). *Akhenaten and the Religion of Light*. Cornell University Press. 61 – 71.; Caldecott, Moyra (2000). *Akhenaten: Son of the Sun*. Bladud. 55 – 63.; Hornung, Erik (1992). "The Rediscovery of Akhenaten and his Place in Religion" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 29, 43 – 49.
- 13 Wilson, J. A. (1973). "Akh-en-Aton and Neferti-iti" *Journal of Near Eastern Studies* 32 / 1-2, 235 – 241.
- 14 İbrani tektanrıcılığının Atonizm ile olan bağlantısı hakkındaki görüşler için, Assmann, Jan (2014). *From Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change*. Oxford University Press.; Okon, E. E. (2012). "Akhenaton and Egyptian Origin of Hebrew Monotheism"

- American Journal of Social Issues and Humanities*, 2 / 6, 418 – 427.; Kaufmann, W. A. (1976). *Religions in Four Dimensions: Existential and Aesthetic, Historical and Comparative*. Reader's Digest Press. 27 – 29.; Toure, A. N. (2010). "Unmasking Hegemonic Monotheism: An Africalogical Assessment via Indigenous Afrikan Cosmology" *Journal of Pan African Studies*, 3 / 10, 134 – 167.; Kirsch, Jonathan (2005). *God against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism*. Penguin Compass. 22 – 28.; Hoffmeier, J. K. (2015). *Akhenaten and the Origins of Monotheism*. Oxford University Press. 250 – 257.
- 15 Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press. 10 – 11. (EA5).
 - 16 Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press. 18. (EA9).
 - 17 Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press. 16 – 17. (EA8).
 - 18 Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press. 230. (EA144).
 - 19 Mısır kayıtlarına göre Apiru (Habiru) toplumu için, Campbell Jr, E. F. (1960). "The Amarna Letters and the Amarna Period" *The Biblical Archaeologist*, 23 / 1, 2 – 22.; Dever, W. G. (2003). *Who were the Early Israelites, and where did They Come from?*. Eerdmans. 170 – 174.; Grimal, Nicolas (1994). *A History of Ancient Egypt*. Wiley-Blackwell. 218 – 220.; Spalinger, A. J. (2008). *War in Ancient Egypt: The New Kingdom*. John Wiley & Sons. 169 – 171.; Van de Mieroop, Marc (2009). *The Eastern Mediterranean in the Age of Ramesses II*. John Wiley & Sons. 48 – 50.; Noll, K. L. (2001). *Canaan and Israel in Antiquity: An Introduction*. Sheffield Academic Press. 121 – 124.
 - 20 Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press. 145. (EA75).
 - 21 Aton inancının terk edilişi için, Moor, J. C. (1986). *The Crisis of Polytheism in Late Bronze Ugarit*. 1 – 20. (Ed. J. C. Moor) *Crises and Perspectives: Studies in Ancient Near Eastern Polytheism*. Brill.; Burger, Michael (2008). *The Shaping of Western Civilization: From Antiquity to the Enlightenment*. University of Toronto Press. 29 – 31.; Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. Thames & Hudson. 36 – 39.; Breasted, J. H. (1912). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt: Lectures Delivered on the Morse Foundation at Union Theological Seminary*. C. Scribner's Sons. 344 –

348.; Kirsch, Jonathan (2005). *God against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism*. Penguin Compass. 39 – 41.

Büyük Ev

- 1 Mısır yönetim anlayışı ve sosyal sınıflar için, Kóthay, K. A. (2013). *Categorisation, Classification, and Social Reality: Administrative Control and Interaction with the Population*. 479 – 520. (Ed. Juan Carlos Moreno García). Ancient Egyptian Administration. Brill.; Bard, K. A. (1994). *From Farmers to Pharaohs: Mortuary Evidence for the Rise of Complex Society in Egypt*. Sheffield Academic Press.; Strouhal, Eugen, & Werner Forman (1992). *Life in Ancient Egypt*. Cambridge University Press.; Wenke, R. J. (1991). "The Evolution of Early Egyptian Civilization: Issues and Evidence" *Journal of World Prehistory*, 5 / 3, 279 – 329.; Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D., & Lloyd, A. B. (1983). *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge University Press. 80 – 84.; Meskell, Lynn (1998). "An Archaeology of Social Relations in an Egyptian Village" *Journal of Archaeological Method and Theory*, 5/ 3, 209 – 243.; Malek, Jaromir (1992). *In the Shadow of the Pyramids: Egypt during the Old Kingdom*. University of Oklahoma Press. 87 – 100.; Vernus, Pascal (2013). *The Royal Command (Wd-Nsw): A Basic Deed of Executive Power*. 259 – 340. (Ed. J. C. M. García). Ancient Egyptian Administration. Brill.
- 2 Mısır'daki bürokrasi sınıfı için, Kemp, B. J. (2007). *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge. 163 – 192.; Shirley, J. J. (2013). *Crisis and Restructuring of the State: From the Second Intermediate Period to the Advent of the Ramesses*. 521 – 606. (Ed. Juan Carlos Moreno García). Ancient Egyptian Administration. Brill.; Smith, C. C. (1977). "The Birth of Bureaucracy" *The Biblical Archaeologist*, 40 / 1, 24 – 28.; Berlew, Oleg (1997). *Bureaucrats*. 87 – 120. (Ed. Sergio Donadoni). The Egyptians. University of Chicago Press.; Bevan, Edwyn (2014). *A History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*. Routledge. 132 – 138.; Darnell, J. C. (2013). *A Bureaucratic Challenge? Archaeology and Administration in a Desert Environment (Second Millennium B.C.E.)*. 781 – 830. (Ed. Juan Carlos Moreno García). Ancient Egyptian Administration. Brill.; Trigger, B. G. (1993). *Early Civilizations: Ancient Egypt in Context*. American University in Cairo Press. 64 – 66.; White, J. M. (2002). *Everyday Life in Ancient Egypt*. Courier Corporation. 121 – 127.

- 3 Mısır'da yazı ve yazmanlık geleneği için, Baines, John (2007). *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*. Oxford University Press. 117 – 145.; Williams, R. J. (1972). "Scribal Training in Ancient Egypt" *Journal of the American Oriental Society*, 92 / 2, 214 – 221.; Bagnall, R. S. (2003). *Reading Papyri, Writing Ancient History*. Routledge.; Baines, John (1983). "Literacy and Ancient Egyptian Society" *Man*. 18 / 3, 572 – 599.; Powell, B. B. (2009). *Writing: Theory and History of the Technology of Civilization*. John Wiley & Sons. 120 – 127.; Gardiner, A. H. (1915). "The Nature and Development of the Egyptian Hieroglyphic Writing" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 2 / 1, 61 – 75.
- 4 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings* (Vol. 1). University of California Press. 74.
- 5 Ptahhotep'in talimatları olarak isimlendirilen metin için, Gunn, B. G. (1908). *The Instruction of Ptah-hotep and the Instruction of Ke'gemni: The Oldest Books in the World*. Library of Alexandria.; Erman, Adolf (2015). *The Literature of the Ancient Egyptians: Poems, Narratives, and Manuals of Instruction from the Third and Second Millennia BC*. Routledge. 54 – 65.; Parkinson, R. B. (1997). *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems, 1940-1640 BC*. Oxford University Press. 246 – 272.; Assmann, Jan (2011). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Cornell University Press. 53 – 55.; Brown, Brian (2010). *The Wisdom of the Egyptians: The Story of the Egyptians, the Religion of the Ancient Egyptians, the Ptah-Hotep and the Ke'gemni, the Book of the Dead, the Wisdom of Hermes Trismegistus, Egyptian Magic, the Book of Thoth*. Cosimo. 96 – 117.; McLaughlin, J. L. (2012). *The Ancient Near East: An Essential Guide*. Abingdon Press. 42 – 43.; Fontaine, C. R. (1981). "A Modern Look at Ancient Wisdom: The Instruction of Ptahhotep Revisited" *The Biblical Archaeologist*, 44 / 3, 155 – 160.
- 6 Lichtheim, Miriam (1976). *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings* (Vol. 1). University of California Press. 145.
- 7 Khakheperreseneb'in Şikayetleri olarak isimlendirilen metin için, Ockinga, B. G. (1983). "The Burden of Kha 'Kheperre'sonbu" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 69 / 1, 88 – 95.; Wilkinson, Toby (2010). *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Bloomsbury. 174.; Kadish, G. E. (1973). "British Museum Writing Board 5645: The Complaints of Kha-Kheper-Rē'-Senebu" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 59 / 1, 77 – 90.; Lichtheim, Miriam (1992). *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*. Universitätsverlag. 44 – 46.

- 8 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest* (Vol. 2). University of Chicago Press. 268.
- 9 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest* (Vol. 2). University of Chicago Press. 273.
- 10 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest* (Vol. 2). University of Chicago Press. 274.
- 11 Mısır bürokrasisinde vezir veya vezirler, Van Den Boorn, G. P. F. (2014). *Duties of the Vizier Civil Administration in the Early New Kingdom*. Routledge.; Ruiz, Ana (2001). *The Spirit of Ancient Egypt*. Algora Publishing. 83 – 85.; Shafer, B. E. (1997). *Temples of Ancient Egypt*. Cornell University Press. 9 – 10.; Faulkner, R. O. (1955). "The Installation of the Vizier" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 41 / 1, 18 – 29.; Barta, Miroslav (2013). *Kings, Viziers, and Courtiers: Executive Power in The Third Millennium B.C.* 153 – 175. (Ed. J. C. M. García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.
- 12 Eski Mısır'da toprak yönetimi için, Katary, S. L. D. (2013). *The Administration of Institutional Agriculture in the New Kingdom*. 719 – 783. (Ed. J. C. M. García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.; Westermann, W. L. (1919). "The Development of the Irrigation System of Egypt" *Classical Philology*, 14 / 2, 158 – 164.; Hughes, J. D. (1992). "Sustainable Agriculture in Ancient Egypt" *Agricultural History*, 66 / 2, 12.; Allen, R. C. (1997). "Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt" *Explorations in Economic History*, 34 / 2, 135 – 154.; Bunson, Margaret (2014). *Encyclopedia of Ancient Egypt*. Infobase Publishing. 10 – 13.
- 13 Eski Mısır'da ordu için, Spalinger, A. J. (2008). *War in Ancient Egypt: The New Kingdom*. John Wiley & Sons.; Tirard, H. M. (1915). "The Soldiers of Ancient Egypt" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 2 / 1, 229 – 233.; Hamblin, W. J. (2006). *Warfare in the Ancient Near East to 1600 BC: Holy Warriors at the Dawn of History*. Routledge. 308 – 455.; Spalinger, Anthony (2013). *The Organization of the Pharaonic Army*. 393 – 478. (Ed. Juan Carlos Moreno García). *Ancient Egyptian Administration*. Brill.; Muhs, Brian (2016). *The Ancient Egyptian Economy: 3000–30 BCE*. Cambridge University Press. 118 – 119.; Fischer-Bovet, Christelle (2014). *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. Cambridge University Press.

Savaş

- 1 Mısır krallarının sefer organizasyonları için, Spalinger, A. J. (2008). *War in Ancient Egypt: The New Kingdom*. John Wiley & Sons. 101 – 109.; Faulkner, R. O. (1953). "Egyptian Military Organization" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 39 / 1, 32 – 47.; Yurco, F. J. (1986). "Merenptah's Canaanite Campaign" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 23, 189 – 215.; Chrissanthos, S. G. (2008). *Warfare in the Ancient World: From the Bronze Age to the Fall of Rome*. Abc-Clio. 4 – 10.; Gardiner, A. H. (1920). "The Ancient Military Road between Egypt and Palestine" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 6 / 1, 99 – 116.; Darnell, J. C., & Manassa, Colleen (2007). *Tutankhamun's Armies: Battle and Conquest During Ancient Egypt's Late Eighteenth Dynasty*. John Wiley & Sons. 125 – 126.; Schulman, A. R. (1957). "Egyptian Representations of Horsemen and Riding in the New Kingdom" *Journal of Near Eastern Studies*, 16 / 4, 263 – 271.; Redford, D. B. (1973). "New Light on the Asiatic Campaigning of Horemheb" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 211 / 1, 36 – 49.
- 2 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 1)*. University of Chicago Press. 143 – 144.
- 3 Uni'nin düzenlemiş olduğu seferler için, Baker, R. F., & Baker, C. F. (2001). *Ancient Egyptians: People of the Pyramids*. Oxford University Press. 37 – 40.; Goedicke, Hans (1963). "The Alleged Military Campaign in Southern Palestine in the Reign of Pepi I (Vith Dynasty)" *Rivista degli studi orientali*, 38 / 3, 187 – 197.; Wright, Mary & Pardee, Dennis (1988). "Literary Sources for the History of Palestine and Syria: Contacts between Egypt and Syro-Palestine during the Old Kingdom" *The Biblical Archaeologist*, 51 / 3, 143 – 161.; Höflmayer, Felix (2014). *Egypt and the Southern Levant in the late Early Bronze Age*. 135 – 148. (Ed. F. Höflmayer - R. Eichmann) *Egypt and the Southern Levant in the Early Bronze Age*. Orient Archäologie.; Miroshedji, Pierre de (2012). *Egypt and Southern Canaan in the Third Millennium BCE: Uni's Asiatic Campaigns Revisited*. 265 – 292. (Ed. Mayer Gruber, Shmuel Ahituv, Gunnar Lehmann & Zipora Talshir) *All the Wisdom of the East: Studies in Near Eastern Archaeology and History in Honor of Eliezer D. Oren*. Academic Press.
- 4 Doğu Akdeniz'e düzenlenen seferlerin getirileri için, Ben-Tor, Daphna (2011). *Egyptian – Canaanite Relations in the Middle and Late*

- Bronze Ages as Reflected by Scarabs*. 23 – 43. (Ed. S. Bar, D. Kahn, J.J. Shirley). Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature. Brill.; Na'aman, Nadav (2005). *Canaan in the Second Millennium BCE*. Eisenbrauns. 99 – 123.; Golden, J. M. (2004). *Ancient Canaan and Israel: New Perspectives*. Abc-Clio. 150 – 154.; Weinstein, J. M. (1981). "The Egyptian Empire in Palestine: A Reassessment" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 241 / 1, 1 – 28.; Morris, Ellen (2018). *Ancient Egyptian Imperialism*. John Wiley & Sons. 89 – 164.; Hasel, M. G. (1998). *Domination and Resistance: Egyptian Military activity in the Southern Levant, ca. 1300-1185 BC*. Brill.; Na'aman, Nadav (1981). "Economic Aspects of the Egyptian Occupation of Canaan" *Israel Exploration Journal*, 31, 172 – 185.
- 5 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 1)*. University of Chicago Press. 160 – 161.
 - 6 Harkhuf'un seferleri için, Goedicke, Hans (1981). "Harkhuf's Travels" *Journal of Near Eastern Studies*, 40 / 1, 1 – 20.; Davies, Vanessa (2018). *Peace in Ancient Egypt*. Brill. 142 – 151.; Angelini, Andrea, Vittozzi, G. C. & Baldi, Marina (2016). "The High Official Harkhuf and the Inscriptions of his Tomb in Aswan (Egypt). An Integrated Methodological Approach" *Acta Imeko*, 5 / 2, 71 – 79.; Murray, G. W. (1965). "Harkhuf's Third Journey" *The Geographical Journal*, 131 / 1, 72 – 75.; Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. John Wiley & Sons. 173 – 176.; Roy, Jane (2011). *The Politics of Trade: Egypt and Lower Nubia in the 4th Millennium BC*. Brill.
 - 7 Hitit – Mısır ilişkilerinin ilk dönemleri için, Weeden, Mark (2014). *State Correspondence in the Hittite World*. 32 – 63. (Ed. Karen Radner). *State Correspondence in the Ancient World: From New Kingdom Egypt to the Roman Empire*. Oxford University Press.; Bryce, T. R. (2005). *The Kingdom of the Hittites*. Oxford University Press. 241 – 242.; Gonen, Rivka. "The Late Bronze Age." *The Archaeology of Ancient Israel*. (1992): 211-257.; Beckman, G. M. (1992). *Hittite Administration in Syria in the Light of the Texts from Hattuša, Ugarit, and Emar*. 41 – 49. (Ed. J. L. Hayes) *New Horizons in the Study of Ancient Syria*. Rosen.; Merrillees, R. S. (1986). "Political Conditions in the Eastern Mediterranean during the Late Bronze Age" *The Biblical Archaeologist*, 49 / 1, 42 – 50.
 - 8 Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press. 114. (EA41).

- 9 Hitit ve Mısır kraliyet aileleri arasındaki hediyeleşme için, Aldred, Cyril (1970). "The Foreign Gifts Offered to Pharaoh" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 56 / 1, 105 – 116.; Redford, D. B. (2003). *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III*. Brill. 250 – 254.; Kelder, J. M. (2009). "Royal Gift Exchange between Mycenae and Egypt: Olives as "Greeting Gifts" in the Late Bronze Age Eastern Mediterranean" *American Journal of Archaeology*, 113 / 3, 339 – 352.; Wilson, J. A. (2013). *The Culture of Ancient Egypt*. University of Chicago Press. 239 – 249.; O'Connor, David & Cline, E. H. (2001). *Amenhotep III: Perspectives on his Reign*. University of Michigan Press. 257 – 261.
- 10 Kraliyet aileleri arasındaki evlilikler ve siyasi önemi için, Schulman, A. R. (1979). "Diplomatic Marriage in the Egyptian New Kingdom" *Journal of Near Eastern Studies*, 38 / 3, 177 – 193.; Akurgal, Ekrem (1997). *Anadolu Kültür Tarihi*. Tübitak. 82 – 85.; Meier, S. A. (2000). *Diplomacy and International Marriages*. 165 – 173. (Ed. Raymond Cohen). *Amarna Diplomacy: The Beginnings of International Relations*. Johns Hopkins University Press.; Podany, A. H. (2010). *Brotherhood of Kings: How International Relations Shaped the Ancient Near East*. Oxford University Press. 217 – 242.; Quack, J. F. (2002). *Diplomatik Yazışmalar Işığında Hattuşa ve Mısır Arasındaki İlişkiler*. 518 – 520. (Ed. Wenzel Jacob). *Hititler ve Hitit İmparatorluğu*, 1000 Tanrılı Halk. Kunst-und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deu.; Burney, Charles (2018). *Historical Dictionary of the Hittites*. Rowman & Littlefield. 75 – 76.; Bryce, T. R. (1990). "The Death of Niphururiya and its Aftermath" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 76 / 1, 97 – 105.; Pfoh, Emmanuel (2016). *Syria-Palestine in the Late Bronze Age: An Anthropology of Politics and Power*. Routledge. 74 – 78.
- 11 Mısır'da kullanılan bir uzaklık ölçüsü birimi.
- 12 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 3)*. University of Chicago Press. 136 – 140.
- 13 Kadeş Savaşı ve hakkındaki görüşler için, Murnane, W. J. (1990). *The Road to Kadesh: A Historical Interpretation of the Battle Reliefs of King Sety I at Karnak*. Oriental Institute of the University of Chicago.; Goedicke, Hans (1966). "Considerations on the Battle of Kadesh" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 52 / 1, 71 – 80.; Cotterell, A. (2010). *Chariot: The Astounding Rise and Fall of the World's First War Machine*. Random House. 7 – 38; Schulman, A. R.

(1962). "The N'rn at the Battle of Kadesh" *Journal of the American Research Center in Egypt*, 1, 47 – 52.; Epstein, Claire (1963). "That Wretched Enemy of Kadesh" *Journal of Near Eastern Studies*, 22 / 4, 242 – 246.; Healy, Mark (1993). *The Warrior Pharaoh: Ramses II and the Battle of Qadesh*. Osprey. 19 – 82.; Spalinger, A. J. (2003). "Epigraphs in the Battle of Kadesh Reliefs" *Archaeological, Historical and Geographical Studie*. 222 – 239.; Wilson, J. A. (1927). "The Texts of the Battle of Kadesh" *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 43 / 4, 266 – 287.; Van de Mieroop, Marc (2009). *The Eastern Mediterranean in the Age of Ramesses II*. John Wiley & Sons. 100 – 133.

- 14 Kadeş Antlaşması ve tarihsel önemi için, Spalinger, Anthony (1981). "Considerations on the Hittite Treaty between Egypt and Hatti" *Studien zur altägyptischen Kultur*, 9, 299 – 358.; Beal, R. H. (2007). *Making, Preserving, and Breaking the Peace with the Hittite State*. 81 – 97. (Ed. K. A. Raaflaub). *War and Peace in the Ancient World*. Blackwell.; Langdon, S. & Gardiner, A. H. (1920). "The Treaty of Alliance between Ḫattušili, King of the Hittites, and the Pharaoh Ramesses II of Egypt" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 6 / 1, 179 – 205.; Bell, Lanny (2007). *Conflict and Reconciliation in the Ancient Middle East: The Clash of Egyptian and Hittite Chariots in Syria, and the World's First Peace Treaty between "Superpowers"*. 98 – 120. (Ed. K. A. Raaflaub). *War and Peace in the Ancient World*. Blackwell.; Klengel, Horst (1992). *Syria, 3000 to 300 BC: A Handbook of Political History*. Akademie Verlag. 157 – 162.

Denizden Gelenler

- 1 Deniz Kavimleri Göç ile ilgili görüşler için, Drews, Robert (2000). "Medinet Habu: Oxcarts, Ships, and Migration theories" *Journal of Near Eastern Studies*, 59 / 3, 161 – 190.; O'Connor, David (2000). *The Sea People and Egyptian Sources*. 85 – 102. (Ed. E. D. Oren). *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*. University of Pennsylvania Press.; Knapp, A. B. & Manning, S. W. (2016). "Crisis in Context: The End of the Late Bronze Age in the Eastern Mediterranean" *American Journal of Archaeology*, 120 / 1, 99 – 149.; D'amato, Raffaele & Salimbeti, Andrea (2015). *Sea Peoples of the Bronze Age Mediterranean c. 1400 BC–1000 BC*. Bloomsbury Publishing.; Wainwright, G. A. (1939). "Some Sea-Peoples and Others in the Hittite Archives" *The Journal of Egyptian Archaeology*, 25 / 1, 148 – 153.; Paine, Lincoln (2014). *The Sea and Civilization: A Mariti-*

me History of the World. Atlantic. 75 – 78.; Peczynski, Shell (2009). *The Sea People and Their Migration*. Rutgers University.; Yasur-Landau, Assaf (2014). *The Philistines and Aegean migration at the end of the Late Bronze Age*. Cambridge University Press. 9 – 96.

II. Ramses'in Sherden'lerden oluşan kraliyet muhafızları için, Breasted, J. H. (1912). *A History of Egypt: From The Earliest Times to the Persian Conquest*. Charles Scribner's Sons. 424 – 486.; Cavillier, Giacomo (2010). "Shardana Project" Perspectives and Researches on the Sherden in Egypt and Mediterranean" *Syria. Archéologie, art et histoire* 87, 339 – 345.; Yalichev, Serge (1997). *Mercenaries of the Ancient World*. Trans-Atlantic. 41 – 49.; Spalinger, Anthony (2003). "The Battle of Kadesh: The Chariot Frieze at Abydos" *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant* 13, 163 – 199.; Tyldesley, Joyce (2001). *Ramsesses: Egypt's Greatest Pharaoh*. Penguin. 53 – 65.

Beckman, Gary, Bryce, Trevor & Cline, Eric (2012). *The Ahhiyawa Texts*. Brill. 61.; Cline, E. H. (2015). *1177 BC: The Year Civilization Collapsed*. Princeton University Press. 98.

IV. Tuthaliya ile Sausgamuwa arasında yapılan antlaşma için, Yiğit, Turgut (1996). "Hitit Kral Ailesi Üyelerinin Siyasal Etkinlikleri Üzerine" *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 18 / 2, 233 – 245.; Ünal, Ahmet (1991). *Two Peoples on Both Sides of the Aegean Sea: Did the Achaeans and the Hittites Know Each Other?* 16 - 44. (Ed. Prince Takahito Mikasa). Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan. Otto Harrassowitz.; Taş-Şeyhoğlu, İlknur. (2008) *M.Ö.13.yüzyılda Hitit Kralı IV. Tudhaliya'nın Uygulamaya Koyduğu Ticari Ambargo*. XXXVIII. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri Kitabı, 3015 – 3027.; Kuhrt, Amelie (1995). *Eski Çağ'da Yakındoğu Yaklaşık M.Ö. 3000 – 330*. 1. Cilt. Çev. Dilek Şendil. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 407 – 411.

Hitit Devleti'nin yıkılması için, Singer, Itamar (2000). *New Evidence on the End of the Hittite Empire*. 21 – 34. (Ed. E. D. Oren). *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*. University of Pennsylvania Press.; Akurgal, Ekrem (1995). *Hatti ve Hitit Uygarlıkları*. Tükelmat. 93 – 95.; Robbins, Manuel (2001). *Collapse of the Bronze Age: The Story of Greece, Troy, Israel, Egypt, and the Peoples of the Sea*. iUniverse. 191 – 203.; Macqueen, J. G. (2013). *Hititler: ve Hitit Çağında Anadolu*. Arkadaş Yayınevi. 55 – 57.; Mora, Clelia & Lorenzo d'Alfonso (2012). "Anatolia After the End of the Hittite Empire: New Evidence from Southern Cappadocia" *Origini*, 34, 385 – 398.

- 6 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 4)*. University of Chicago Press. 24 – 25.
- 7 Edgerton, W. F. & Wilson, J. A. (1936). *Historical Records of Ramses III: The Texts in Medinet Habu*. University of Chicago Press. 49 – 53.
- 8 Edgerton, W. F. & Wilson, J. A. (1936). *Historical Records of Ramses III: The Texts in Medinet Habu*. University of Chicago Press. 53 – 56.
- 9 III. Ramses'in Deniz Kavimlerini durdurması için, Redford, D. B. (2017). *The Medinet Habu Records of the Foreign Wars of Rameses III*. Brill. 21 – 41.; Cifola, Barbara (1988). "Ramses III and the Sea Peoples: A Structural Analysis of the Medinet Habu Inscriptions" *Orientalia*, 57 / 3, 275 – 306.; Velikovskiy, Immanuel (2011). *Peoples of the Sea*. Paradigma. 73 – 78.; Nelson, H. H. (1943). "The Naval Battle Pictured at Medinet Habu" *Journal of Near Eastern Studies*, 2 / 1, 40 – 55.; Booth, Charlotte (2007). *People of Ancient Egypt*. Tempus. 218 – 235.; Killebrew, A. E. (2012). *Biblical Peoples and Ethnicity: An Archaeological Study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and Early Israel, 1300–1100 BCE*. Society of Biblical Lit. 202 – 232.; Spalinger, A. J. (2008). *War in Ancient Egypt: The New Kingdom*. John Wiley & Sons. 247 – 261.
- 10 Breasted, J. H. (1906). *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest (Vol. 4)*. University of Chicago Press. 198 – 201.

Ercüment YILDIRIM, 1978 yılında Gaziantep'te doğdu. 1996 yılında Selçuk Üniversitesi - Fen Edebiyat Fakültesi - Tarih Bölümü'nü "Bo 86/299 no'lu Hititçe Bronz Tablet Transkripsiyon ve Günümüz Türkçesine Çevirisi" isimli teziyle lisans eğitimini tamamladı. 2003 yılında Gaziantep Üniversitesi'nde "Bugünkü Ortadoğu'nun Sosyo-Politik Çatışmalarının Eskiçağ'daki Kökenleri" isimli tezini yazarak Yüksek Lisans eğitimini bitirdi. 2003 yılında Selçuk Üniversitesi'nde başladığı doktora eğitimini 2011 yılında "Pers Hakimiyetinin Bitiminden Bizans Hakimiyetinin Başlangıcına Kadar Olan Dönemdeki Antik Çağ Yazarlarının Eserlerinde Orta Fırat Bölgesi" isimli teziyle bitirdi ve Doktor unvanını aldı. 2012 yılında Artvin Çoruh Üniversitesinde Yardımcı Doçent olarak göreve başladı. 2017 yılında Doçent unvanını aldı. 2013 yılında Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde çalışmaya başlayan yazar, halen bu bölümde Doçent olarak çalışmaktadır. Bu kipten başka yazarın 2017 yılında yayınlanmış olan "Eskiçağ Mezopotamyasında Liderler Krallar Kahramanlar" isimli bir kitabı daha vardır.