

Sema ARSLAN

Dr. | PhD.

Balıkesir-TÜRKİYE

Balıkesir -TURKIYE

ORCID: 0000-0002-7281-8501

semarslantr@gmail.com

Eski Mezopotamya Kültüründe Amulet Taşlarının Bazı Tıbbi Uygulamalarda Kullanımı

Öz

Mezopotamya toplumları, hastalıkların ve istenmeyen durumların başta tanrı ve tanrıçalar olmak üzere demon/ifrit gibi doğüstü güçlerden kaynaklandığına inanmıştır. Bölgede yaşayan toplumlar farklı dönemlerde çivi yazılı metinlere hastalıkların diyagnozu ve prognozu hakkında detaylı bilgiler kaydetmiştir. Bu bilgiler amulet taşlarının hastalıkların şifalandırılmasında ve pek çok sorunun giderilmesinde yaygın bir şekilde kullanıldığını kanıtlamaktadır. İlgili çivi yazılı metinlerdeki örneklerle göre “amulet taşları” ismiyle nitelendirilen objeler genellikle taş, mineral, metal, deniz kabukları, hayvansal veya bitkisel kökenli maddeler ve cam, fayans veya frit gibi yapay üretilen materyallerden oluşmuştur. Mezopotamya’da bazı amulet taşlarının sadece kutsal olduğuna değil aynı zamanda büyülü güçlere sahip olduğuna da inanılmıştır. Nitekim dinsel-büyüsel ve tıbbi metinlerde amulet taşlarından yapılmış tılsımlı objelerin hazırlanışı ve kullanışı ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Şifa aracı olarak hazırlanmış bu objeler yaşanan sorunun türüne göre farklı reçeteler ve birtakım yöntemler izlenerek hastaya uygulanmıştır. Herhangi bir nedenden kaynaklanan sorunların şifa bulması için kullanılan amulet taşları belirli materyallerin kombinasyonlarıyla hazırlanmıştır. Metin örneklerine göre Mezopotamya’da amulet taşları genellikle tek başına tercih edilmemiş, daha çok kolye, broş, pandantif veya kese gibi tılsımlı objeler hâlinde kullanılmıştır. Öte yandan minerallerin rengi, dış görünüşü ve dinsel-büyüsel kullanımları hakkında bilgiler sunan *Abnu şikinsû Seriesine* göre bazı taşların spesifik problemlere odaklanarak tercih edildiği açıkça belli olmaktadır. Bu çalışmada Mezopotamya kültüründe amulet taşlarının yeri ve önemi vurgulanmış dinsel-büyüsel, tıbbi ve ritüel metinlerinden örnekler incelenerek amuletlerin hazırlanışı ve taşların bazı hastalıkların tedavi edilmesindeki rolü ve işlevi ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Mezopotamya, amulet taşları, tıbbi uygulamalar, şifa.

The Use of Amulet Stones in Some Medical Practices in Ancient Mesopotamian Culture

Abstract

Mesopotamian societies believed that diseases and undesirable conditions were caused by supernatural forces such as gods, goddesses, and demons. The societies living in the region recorded detailed information about the diagnosis and prognosis of diseases in cuneiform texts at various points in time. This information proves that amulet stones are widely used for healing diseases and relieving many problems. According to the examples in the relevant cuneiform texts, the so-called “amulet stones” are usually consisted of stones, minerals, metals, seashells, animal or herbal origins, and artificially produced materials such as glass, faience, or frit. In Mesopotamia, some amulet stones were believed to be not only sacred but also to have magical powers. Indeed, religio-magical and medical texts describe in detail the preparation and use of talismanic objects made of amulet stones. These objects prepared as healing tools were applied to the patient in accordance with various prescriptions and procedures depending on the type of problem. Amulet stones used for the healing of problems caused by any reason are prepared with combinations of specific materials. According to textual examples, the use of amulet stones in Mesopotamia was not limited to single stones; they were typically prepared as talismanic objects such as necklaces, pins, pendants, or bags. On the other hand, according to the *Abnu şikinsû Series*, which provides information about the color, appearance, and religio-magical uses of the minerals, it is clear that some stones were preferred for specific difficulties. In this study, the place and importance of amulet stones in Mesopotamian culture is emphasized, the preparation of amulets and the role and function of stones in the treatment of specific diseases are discussed by analyzing examples from religio-magical, medical, and ritual texts.

Keywords: Mesopotamia, amulet stones, medical practices, healing.

Giriş

Eski Mezopotamya’da açıklanamayan durumlara veya doğüstü olaylara birtakım anlamlar yüklenmiştir. Bu anlamlar tanrısal bir güçle veya korku ve endişe veren varlıklarla ilişkilendirilmiştir. Mezopotamya’da bu dünyaya ait olmayan bir güçle temas etme deneyimini ifade edebilmek için ise *kutsal* kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram, Mezopotamya’da ritüellerde kullanılmış sayısız objenin ele alınması bakımından yol gösterici olmaktadır. Dolayısıyla Mezopotamya’da hemen hemen her şeye bir anlam yüklenmiş, gücün kendisini tezahür ettiği şeyler kutsal kabul edilmiştir. Kutsallık kazanmış objeler ise diğer normal objelerden ayrılmış ve farklı anlamlar taşımış, sıradan olmaktan çıkıp güç elde etmiştir (Dilek & Bahar, 2019, s. 1340-1349). Bu bağlamda dinler tarihinde kutsal kavramıyla değerlendirilen taşlar *hiyerofani* ismi verilen bir terimle ele alınmaktadır. Hiyerofani, Yunanca *hieros*- “kutsal” ve *phaino* “göstermek” kelimelerinden oluşmaktadır ve kutsalın tezahürünü ifade etmektedir. Kutsal kendini ister bir taşta isterse herhangi bir şeyde tezahür etmiş olsun bu durum hiyerofani ile aynı eylemi ifade eder. Kutsal olan şey, bu dünyadakinden tamamen farklı bir düzenin gerçekliğini ve doğallığını temsil eden bir objede kendini gösterir. Nitekim kutsal, doğa güçlerinden farklı bir güç, enerji veya kuvvette kendini yansıtır. Kutsalın kendisini tezahür ettiği şey ise “tamamen başka olan” şeyleri açığa çıkaran hiyerofaniler olduğundan bu durum onu saygı odağı haline getirmiştir (Demirci, 2002, s. 495-496; Eliade & Sullivan, 2005, s. 3970-3971).

Eliade çalışmasında, hemen hemen her kültürde karşılaşılan kutsal taş kavramını ve taşlarla ilgili inançları ele almıştır. Eliade’nin değerlendirmesine göre insan yaşamındaki her belge kutsal kabul edilen bir anı ortaya koyduğunda sayısız çeşitlilik ve örnek içinde kutsal olan şeyin deneyimlenmesini ifade ettiğinde kendini tezahür etmektedir. Taşlarla ilgili kutsallık atfedilen durumlara bakıldığında her taş türü kutsalın tezahürü olarak kabul edilmemiştir. Nitekim bazı taş türleri, biçimleri, büyüklükleri, ritüellerdeki ve ayinlerdeki konumu nedeniyle ön plana çıkmış ve böylece taşlar inanç bakımından başka bir şeye dönüşerek farklı anlamlar taşımaya başladığında kendilerini tezahür etmiştir. Farklı kültürlerdeki taşlarla ilgili tapınım örnekleri ise bu tezahüre göre değişmiştir (Eliade, 2009, s. 42-43). Bu bağlamda Mezopotamya’da herhangi bir nesnenin potansiyel canlılığa sahip olduğu düşüncesi hâkim olduğundan bu canlılığın kendisini tezahür ederek göstereceği düşünülmüştür. Örneğin taş gibi bazı nesnelerin kişiliklerinin olduğuna inanılmıştır. Nesnelerdeki bazı ruhların değişken yapılarının olduğu düşünülmüş, bazı ruhlar iyicil kabul edilmiş ve tehlike arz eden durumlarda onlardan yardım istenmiştir (Goff, 1956, s. 1).

Taşların ve minerallerin yapısındaki sertlik, sağlamlık ve dayanıklılık gibi özellikler onlarda kutsalın tezahür etmesine yardımcı olmuştur. Benzer şekilde taşların dış yüzeylerindeki pütürlü, parlak ve çok renkli tabaka da söz konusu tezahürde etkili olmuştur. İnsanlar taşlara bu özellikler nedeniyle farklı güçler atfetmiş ve onlarda kendi yaşadıkları dünyada kutsal olmayan, sıra dışı, olağanüstü başka bir dünyaya ait “güç” ve “gerçeklik” bulmuştur. İnsanlar taşları ruhani bir eylem aracı olarak görmüş ve enerji merkezi kabul etmiştir. Dolayısıyla taşların büyük bir kısmı istenilen hedefe ulaşmak için “araç” olarak kullanılmıştır. Taşların biçimlerine ve nereden geldiğine kutsal değerler atfedildiğinden araç olan taşlar belirli istekleri elde etmek ve bu isteklere sahip olmak amacıyla çeşitli ritüel ve ayinlerde kullanılmıştır. Eski Çağ’da büyü fenomeni farklı toplumlar tarafından yaygın olarak kabul gördüğünden bu fenomende taşların kendi somut varlıkları tek başına tapınım nesnesi olmamıştır. Taşlara bağlı tapınımında, onların içinde canlandığı düşünülen ruh ve onu kapsayan sembollerle de ilişkisi kurulmuştur. Dolayısıyla taşlar kendi içinde temsil ettiği ruhsal güç sayesinde kutsallık kazanmış ve böylece onlar pek çok farklı anlamı sembolize etmiştir (Eliade, 2009, 42-43). Bu bağlamda Eski Mezopotamya’da Sumer, Babil ve Asur gibi kültürler küçük ve taşınabilir taşları kült nesnesi seçmiş ve onları büyülü koruma işlevine sahip objeler olarak görmüştür. Dolayısıyla taşların

insanlarla temas etmesi için birtakım özel ritüeller uygulanmıştır (Demirci, 2002, s. 496; Demirci, 2006, s. 265; Edsman, 2005, s. 8744). Nitekim Mezopotamya’da en eski tedavi yöntemlerini içeren tıbbi ve farmakolojik metinler MÖ. 3. binyılına tarihlendirilen kayıtlardır. Fakat bu döneme tarihlendirilen ve ritüellerde kullanılan bitki veya minerallerin günümüzde tanımlamasını yapabilmek oldukça güçtür ve çok az metin kişisel koruma sağlamak için kullanılan objelerden bahsetmektedir. Farmakolojik metinlerin aksine daha az büyü uygulamasından bahseden reçeteler ve daha çok fiziksel rahatsızlıkların tedavisini içeren yazılı kayıtlar ise MÖ. 2. binyılının ilk yarısına tarihlendirilmiştir (Kotansky, 2019, s. 508, 510; Mander, 2005, s. 3825). Bu yıllara tarihlendirilen bazı Akadca büyü ritüellerinde ise bitki veya çeşitli hayvan derilerinin kullanıldığı anlaşılmaktadır. MÖ. 1. binyılına tarihlendirilen metinlere bakıldığında ise Mezopotamya’da amuletler hakkında bilgiler genişlemiş ve onların kullanımına yönelik daha detaylı veriler elde edilmiştir (Kotansky, 2019, s. 510-515). Taşlardan ve minerallerden mamul boncuklar veya iplik ve lifsi materyallerle yapılan, büyüsel ve tıbbi işleve sahip amuletler, Mezopotamya’da en yaygın olarak kullanılmış tıslımlı objelerdendi. Modern araştırmalarda bu objelerin en karakteristik özelliğini vurgulamak için “amulet dizisi” ifadesi kullanılarak tıslımlı materyallerden söz edilmektedir (Simkó, 2021, s. 150-151). Mezopotamya’da amulet kelimesini ifade edebilecek herhangi bir Akadca sözcüğün var olup olmadığı bilinmemektedir (Reiner, 1987, s. 27-29). Modern bağlamında amulet sözcüğü değerlendirildiğinde ise Latince *amuletum* kelimesinden geldiği düşünülse de bu sözcüğün tam olarak kökeni hakkında yorumlar yetersiz kalmıştır (Reiner, 1995, s. 124-125). Amulet kelimesi genel manasıyla “insanı kötü güçlerin etkisinden koruduğuna veya kısmet sağladığına inanılan, farklı biçimlerde ve taşınabilir nitelikte nesnelere verilen ad” (Demirci, 2006, s. 265) olarak tanımlanmaktadır.

Eski Mezopotamya’da amuletlerin bazı semboller taşıdığına inanılmış ve böylece onlar diğer nesnelere ayrılmış ve olağanüstü güçlere sahip objeler olarak nitelendirilmiştir (Ebeling, 1928, s. 120-122; Goff, 1956, s. 1-39; Wartke, 2011, s. 128-129). Dolayısıyla amuletlerin yapımında kullanılacak pek çok taş malzemenin gerekliliği ortaya çıkmıştır. Mezopotamya’da metal, taş mineral veya kereste gibi pek çok ham maddeye yalnızca ticaret vasıtasıyla erişim sağlandığından, onlar değerli malzemeler olarak kabul edilmiştir (Boson, 1938, s. 266-267). Çivi yazılı metin örneklerinden BAM 396 ay. kol. iv, st. 7-32; BAM 112 kol. i, st. 2’-19’; BAM 115, st. 1’-18’; AMT 66,7, st. 1-15; AMT 40,5, ay. kol. iii, st. 0’-19’ (Geller, 2005b), BAM 510: i 36’; BAM 514: i 43’-44’; BAM 515: i 22-24 (Geller & Panayotov, 2020), CT 23.15-2+ i st. 1’-2’; AMT 7/1 i st. 10’-14’; BAM 376 iii st. 8-9; CTMMA 2.32 iv st. 18-19; K. 3010 + 6187 + 13346 + DT 86 iii st. 13’-26’; SpTU 4 no. 134 st. 9-10; CT 23.15-22+ iv st. 20-21; SpTU 4 no. 134 st. 14b-15; CT 23.15-22+ st. iv 26 (Scurlock, 2006), BAM 480 iii st. 8-21; SpTU 2.50 st. 1-28; BM 42272 st. 32-85 (Scurlock, 2014), LKA 94 öy. kol. i st. 1-30 ve BAM 543 iv st. 30’-35’, kop. STT 136 iii st. 37-42 (Zisa, 2021) numaralı kayıtlar pek çok taş ve mineral türünün amuletlerin hazırlanışında malzeme olarak kullanıldığını belgelemiştir.

Çivi yazılı metinlerde ister büyü ritüellerinde olsun isterse tıbbi uygulamalarda olsun birçok taş isminin kaydedildiğini gösteren uzun listeler bulunmaktadır. Bazı metinlerde taşların isimleri yalnızca Sumerce, bazılarının da ise hem Sumerce hem de Akadca iki dilli kaydedilmiştir. Bu kayıtlar taşların aynı zamanda dinsel-büyüsel ritüellerde iyi veya kötü amaçlarla kullanımı hakkında da bilgiler sunmuştur (Boson, 1938, s. 266-267). Bu bağlamda taşların türü, dış görünüşü, terapötik ve büyüsel kullanımları üzerine birtakım bilgilerin kaydedildiği çivi yazılı metinler öne çıkmıştır. Bu metinlerin önemli serilerinden biri *Abnu šikinšu* (Sum. NA₄ GAR-šú: “taş ki görünüşü ...”) ismiyle bilinmektedir ve serinin tüm fragmanları MÖ. 1. binyılına tarihlendirilmektedir. *Abnu šikinšu* Serisinin fragmanları Huzirina (Sultantepe Höyüğü), Qal’at Şerqat (Asur şehri), Ninive (Koyuncuk Bölgesi) ve Sippar (Irak/Yusufiyah) kentinde bulunmuş, serideki taşlarla ilgili tanımlar ise protasis ve ardından gelen

apodosis ile kaydedilmiştir. Bu bağlamda serideki açıklamalar “taş ki görünüşü/doğası ... şöyledir” kalıp ifadesiyle yer almıştır (Horowitz, 1992, s. 112-123; Postgate, 1997, 215-217; Schuster Brandis, 2003, s. 256-258; Schuster Brandis, 2008, s. 11; Schuster Brandis, 2011, s. 124-125). Dolayısıyla *Abnu şikinsû Serisi* taşların işlevleri açısından kıymetli bilgiler sunmuş gerek büyü ritüelleri gerekse tıbbi metinlerin değerlendirilmesi için perspektif oluşturmuştur. *Abnu şikinsû Serisi*nden farklı olarak amulet taşlarının listelendiği çeşitli metinler ise Schuster Brandis tarafından yapılan çalışmada detaylı bir şekilde incelenmiştir (Schuster Brandis, 2008).

Eski Mezopotamya’da bazı ritüellerde ve tıbbi uygulamalarda şifa ve sağaltım amacıyla kullanmış amuletlerin, tılsımların ve onların yapımında tercih edilen amulet taşlarının hazırlanışının ele alındığı bu çalışmada, ilk olarak Mezopotamya’da taşların algılanışına yönelik genel bir değerlendirme yapılmıştır. Ardından Mezopotamya’da amulet ve tılsımlı objelerin yeri açıklanmış, amulet taşlarının bazı tıbbi reçetelerdeki terapötik kullanımları örneklerle incelenmiştir. Bu bağlamda, amulet taşlarının kullanımları ele alınırken taş malzemelerin tılsımlı objeler hâline getirilişinde izlenen işlemlerin bazı aşamaları açıklanmıştır. Amuletlerde kullanılan malzemelerin günümüzde hangi materyal olabileceği konusunda Schuster Brandis’in (2008) eseri araştırma boyunca takip edilmiş ve esas alınmıştır. Son olarak elde edilen bazı bulgular sonuç bölümünde belirtilmiştir. Ayrıca metin örneklerinde yer alan amulet taşlarının isimlerinin daha net anlaşılması için Schuster Brandis’in (2008) eseri takip edilerek bir tablo oluşturulmuş ve Sumerce veya Akadca ifade edilmiş taş isimlerinin olası tercümelere açıklanmıştır.

Eski Mezopotamya’da Amulet Taşlarının Yeri

Amuletler, demon saldırılarından veya kötücül ruhlardan kaynaklanan istenmeyen doğüstü etkilerden korunmak amacıyla şifa sağlamak için genellikle vücuda takılan küçük koyurucu objeler olarak tanımlanmaktadır (Kotansky, 2019, s. 507). Amuleten farklı olarak tılsım ismiyle bilinen nesnelere de benzer bir kullanıma sahip olmuştur. Tılsım, onu kullanan kişiye talih ve kısmet getirmek veya bunları artırmak için kullanılmıştır. Amuletler genellikle zararlı olan şeyi defetmeye, savuşturmaya; tılsımlar ise çoğunlukla yararlı olan enerjiyi devindirmeye başka bir deyişle harekete geçirmeye yöneliktir (Demirci, 2006, s. 265-267; Gaster, 2005, s. 297-298). Her iki nesnenin de evrensel olan yanı sıra, bir şeyin doğal niteliğinin insana aktarılmasını sağlamaktır. Amuletin doğasındaki büyü gücü, sadece güç ile değil objenin kendisiyle de ilişkilidir. Amulet ve tılsım olarak kullanılan nesnelere seçimi ise farklı kriterlere göre belirlenmiştir. Bu bağlamda farklı yapılarıdaki taşlar, nadir otlar veya yabancı menşeli egzotik nesnelere amulet olarak kullanılmıştır. Amulet veya tılsımlarda nesnenin renginin belirleyici olabileceği düşünülmüş ve böylece nesnenin rengi genellikle “benzer benzeri etkiler” prensibiyle tercih edilmiştir. Amulet hangi varlığa karşı koruma sağlayacaksa o varlığa benzetilmiş veya ondan bir unsur taşımıştır. Bu prensibe göre örneğin kırmızı renkli taşların kanla ilişkili durumlarda kullanıldığı varsayılmıştır. Ek olarak amuletlere fısıltı ile okunan veya alçak sesle mırıldanılan efsunlarla istenilen enerjinin harekete geçmesi sağlanmıştır (Demirci, 2006, s. 265-267; Gaster, 2005, s. 298). Bu bağlamda Eski Çağ’da pek çok büyü uygulamasında yer alan efsunlar, manevi güçleri uygun bir şekilde harekete geçirmeyi sağlayan, arzu edilen bir amaca ulaşmak için söylenen, konuşulan veya yazılan ritmik organize edilmiş güç kelimelerinin kullanımını kapsamıştır (Ludwig, 2005, s. 4406).

Eski Mezopotamya’da amuletler genellikle tılsımlı objeler olarak algılanmış ve bu objeler hazırlanırken küçük maddelerden taş, bitki kökü, deniz kabuğu veya hayvan boynuzu gibi materyaller tercih edilmiştir (Ebeling, 1928, s. 120-121; Goff, 1956, s. 1-39). Mezopotamya’da yapılmış amuletlerin büyük çoğunluğunda çeşitli türlerden taşlar veya mineraller kullanılmıştır. MÖ. 1. binyılına tarihlendirilen Yeni Asur ve Yeni Babil tıbbi metinlerinde örneğin kulak çınlamasına karşı

BAM 503 (i) 26'-27' [ref. 6] numaralı kayıta şöyle bir uygulama yer almıştır: “Eğer (hayaletin “eli” bir kişiyi kulakları uğuldayacak şekilde etkilerse), mür, *aşgikû*-taşı, lapis lazuli, (ve), ‘yeşil-yeşil’-taşı birlikte öğütürsün. Onu *erēnu*-sediri yağı ile karıştırırsın ve karışımı onun kulaklarının içine dökersin. Karışımla (şakak) kan damarlarını ovarsın.” (Scurlock & Stephens, 2008, s. 8). Mezopotamya’da farklı türlerden taşların ve minerallerin amulet olarak hazırlanmasına dair pek çok çivi yazılı metin örneği bulunduğundan (Geller, 2005b, s. 38-39, 64-65, 76-77, 84-85, 144-145; Geller & Panayotov, 2020, s. 79-90, 158-164, 170-174, 180-181; Scurlock, 2006, s. 59-62, 122-125, 130-134, 140-141, 218-225, 237-238, 241; Scurlock, 2014, s. 219-224, 322-339, 361-364, 412-421) söz konusu veriler amulet taşlarının boncuk yapımında yoğun bir şekilde kullanıldığını göstermiştir (Ebeling, 1928, s. 120-122; Goff, 1956, s. 1-39; Wartke, 2011, s. 128-129). Çivi yazılı metinlerde örneğin CT XIV, pl. 14; 15; 16; 17 (Boson, 1938, s. 266-273), SpTU 2 no. 22 (Reiner, 1995, s. 128), KAR, Nr. 231, kol. i;ii;iii;iv (Yalvaç, 1965, s. 329-333), STT 108; 109, BAM 378, K. 4751 ve UET VII 158 (Schuster Brandis, 2008, s. 24-47) numaralı kayıtlarda “amulet taşları” ismiyle kaydedilen bazı veriler bulunmaktadır. Bu listelerdeki amulet taşları, amulet ve tılsım olarak yapılacak objelerde kullanılan malzemelerin isimlerinden oluşmuştur. Amulet taşları, değerli taşlar, yarı-değerli taşlar, altın ve gümüş gibi değerli metaller, hayvansal ve bitkisel kökenli materyaller, kimyevi maddeler ya da deniz kabuklarından oluşmuştur. Ek olarak cam, fayans veya frit gibi Mezopotamya’da yapay olarak üretilen birtakım malzemeler de amulet taşları içerisinde yer almıştır. Dolayısıyla amulet taşlarının listelendiği uzun çivi yazılı metinlerde yalnızca taş materyaller değil aynı zamanda farklı maddeler de söz konusu olmuştur. Amulet taşlarının listelendiği metinlerde tüm bu objeler Sum. NA₄ (taş) determinatifi ile kaydedilmiştir (Boson, 1938, s. 266-267; Reiner, 1995, s. 124-126; Schuster Brandis, 2008, s. 4-9; Yalvaç, 1965, s. 329-337). Amulet taşları, çeşitli hastalıkların ve problemlerin giderilmesinde belirli reçete ve işlemler çerçevesinde kullanılmış ve her dizi/ip için oluşturulacak objelerin adını ifade etmiştir. Metinlerde hazırlanan dizinin hangi amaca hizmet ettiği belirtilmiş ya da taşların belirli kombinasyonlarla uygulama biçimleri tarif edilmiştir (Kaçar, 2019, s. 73; Reiner, 1995, s. 124-126; Scurlock, 2006, s. 59-62, 122-125; Scurlock & Stephens, 2008, s. 5-12; Scurlock, 2014, s. 219-224). Söz konusu amulet dizilerini “Bir iplik veya tel üzerine dizilmiş inci, boncuk vb.nin oluşturduğu bütün, sıra” (Türk Dil Kurumu, (t.y.) şeklinde tanımlayabiliriz.

Amuletlerde kullanılmış materyallerin renkleri, dokuları, dış görünüşleri ve oluşumları nesnelere ayrı bir değer katmıştır. Mezopotamya’da amuletler dikkat çeken objeler ve olağan dışı materyaller olarak kabul edildiğinden, onlardan faydalanmak için bu nesnelere kendisine güç kattığı düşünülen kuvvetli efsunlar vasıtasıyla enerji merkezine dönüştürülmüştür. Dolayısıyla Mezopotamya’da amuletler büyülü özelliklerinden ötürü sosyo-kültürel yaşamda mühim bir yere sahip olmuştur (Ebeling, 1928, s. 120-122; Goff, 1956, s. 1-39; Kaçar, 2019, s. 73; Van Buren, 1945, s. 18-23). Mezopotamya’da amulet taşları genellikle münferiden değil, dizi (Ak. *turru*) haline getirilerek yapılmıştır. Buna ek olarak amuletler, ip/dizi (Ak. *takšīru*), bant/kordon (Sum. DUR; Ak. *turru*), kolye (Sum. GÜ; Ak. *kišadu*), sargı (Ak. *lippu*) veya kese/torba (Ak. *mēlu*) biçiminde oluşturularak yaygın bir şekilde kullanılmıştır (Schuster Brandis, 2008, s. 59-68). Bu şekilde oluşturulan tılsımlı objelerden farklı olarak Mezopotamya’da bazı taşlar spesifik durumlar için tercih edilmiştir. Örneğin ölümler ruhlarından korunmak, demonları defetmek/savuşturmak, baş ağrılarını geçirmek veya veba gibi salgınların önlenmesini sağlamak için bazı taşlar bulunmaktaydı (Ebeling, 1928, s. 121; Schuster Brandis, 2008, s. 346-353). Bu bağlamda örneğin *Abnu šikinsū Serisine* kaydedilmiş ve turkuaz taşı olacağı ileri sürülen *hūsīgu*-taşının bazı demonlara karşı koruyucu niteliğinin bulunduğu inanılmaktaydı. Seride *hūsīgu*-taşıyla ilgili bilgi şu şekilde açıklanmıştır: “Taş ki görünüşü (şöyledir): Pırasa gibi yeşildir, onun noktaları [...] vardır ve bantlara/şeritlere sahiptir: Bu taş: Onun adı

husignu'dur. Taş *hajjattu*-demonun insana yaklaşmamasını sağlamak içindir" (Schuster Brandis, 2008, s. 39).

Abnu šikinšu Serisi dışında, literatürde Alm. "Kette Hammurapis" (Ak. *kišad Hammurapi*) ismiyle ifade edilen fragmanlara göre bazı taş türlerinin spesifik durumlar için kullanıldığını gösteren bilgiler bulunmaktadır. Schuster Brandis çalışmasında, amuletlerde kullanılan objeleri Alm. *kette* (dizi/kolye) - amulet için kullanılan boncuklar- ifadesiyle numaralandırarak ele aldığından *Kette Hammurapis* başka bir deyişle Eski Babil hükümdarı Hammurabi'nin adını taşıyan "Hammurabi'nin Kolyesi" ismiyle geçmekte olan bu metin, on dört adet farklı taş türü kullanılarak oluşturulan kolye biçimli amuleti tarif etmiştir. Bu metin, *Abnu šikinšu Serisi*'ndeki bilgilere ek olarak taşlar hakkında daha detaylı bilgiler sunmaktadır. Bu sayede taşların kullanım amacı ve onların ne tür özelliklere ve etkilere sahip olduğu öğrenilmektedir. *Hammurabi'nin Kolyesi* ismiyle değerlendirilen metnin bazı fragmanları Qal'at Şerqat'da ele geçirilen LKA 9, "1. Böl.", kol. i st. 5-30, BM 56148+ II 5-21a (Metin 9) ve Ninive'de bulunan K. 5176 P (Tab.31) st. 28-38 numaralı metinlerde yer almış olup, bazılarının kırık kısımları bulunmaktadır (Schuster Brandis, 2008, s. 167-168, 346-353). Buna ek olarak Simkó çalışmasında, Sm 1402 ismiyle kaydedilmiş ve olasılıkla *Hammurabi'nin Kolyesi*'ne ait bu metnin transliterasyonu yayımlanmıştır. Büyülü taşların listelendiği *Hammurabi'nin Kolyesi*'ne ait metinler, Yeni Asur ve Yeni Babil dönemine tarihlendirilmektedir. Esas olarak taşların fiziksel özelliklerinden ve büyüsel-tıbbi kullanımından bahseden metne göre (Simkó, 2017, s. 185-188) örneğin *girimhilibû*-taşı hakkında şu şekilde bilgiler yer almaktadır: "*Girimhilibû*, kırmızıdır fakat onun dış yüzeyi yeşil beneklidir (?), *kalgukku*-macunu/hamuru, kararlılık/azim taşı, ..., taş *dihu*-vebası/felaketi [(ve) ...] içindir, onlar insana yaklaşamaz (Schuster Brandis, 2008, s. 351). Diğer bir örnek olarak *turminabandû* isimli taş ele alındığında ise bazı açıklayıcı bilgiler bulunmaktadır. Metne göre *turminabandû*-taşının korkuyla ilişkili çeşitli hastalık türlerine karşı özel bir kullanımından bahsedilmektedir (Schuster Brandis, 2008, s. 407) ve taşla ilgili şu bilgiler kaydedilmiştir: "*Turminabandû*, kırmızılığı bir kuşun kanı gibidir (ve) beyazlığı *ittidû*-kuşunun tüyü gibidir – taş *pirittu*- (var. *idirtu*), *gillitu*-felaketi/dehşeti ve *mukal reš lemutti*-demonu insana yaklaşamaz" (Schuster Brandis, 2008, s. 350).

Eski Mezopotamya'da Şifa Aracı Olarak Bazı Hastalıkların Tedavisinde Amulet Taşlarının Kullanımı ve Rolü

Eski Mezopotamya'da kişiye sorun yaşatan anormal davranışların veya istem dışı hareketlerin tanrıların gazabından veya demonlardan kaynaklandığı düşünülmüş dolayısıyla olağanüstü güçlere sahip varlıkların insanları hasta ettiğine inanılmıştır. Mezopotamya'da tanrı ve tanrıçalar hoşnut edilirse insanların mutlu bir yaşam süreceklerine inanılmıştır. Bu nedenle talihsizliğin veya hastalığın ana nedeni, tanrıların gözünden düşmek olarak algılanmıştır (Bácskay, 2009, s. 273; Bottéro, 2005, s. 173-174; Böck, 2014, s. 34-46). Mezopotamya'da pek çok hastalık bir tanrının ya da ruhun "eli" olarak tanımlanmıştır. Mezopotamya'da demonlar, ruhlar ve kara büyülerin hastalığa neden oluşu sonucu ilahi lütufun kaybedildiğine inanılmış ve bu durumun kişiye kötü şans ve talihsizlik getirdiği düşünülmüştür. Bu bağlamda hasta olan bir kişi, kasten veya kasıtsız olarak tanrıları gücendiren bir günah işlemiştir (Bottéro, 2005, s. 179; Mander, 2005, s. 3824; Scurlock, 2006, s. 75-78). Öte yandan Mezopotamya'da hastalığın kendini tekrar etmesi ya da başka kişilerin hasta olmadığı bir esnada hastalanıyor olmak insanları, hastalığın beklenmeyen bir olay olduğu düşüncesine yönlendirmiştir. Mezopotamya'da doğal nedenlerle açıklanamayan hastalık kavramı var olmuştur. Bu tarz durumlarda demon, ruh veya hayalet gibi kötücül güçleri uzaklaştırmaya yönelik uygulamalar bulunmaktaydı. Bu bağlamda kötü varlıklara ve hastalıklara karşı koruyucu ritüeller düzenlenmiştir (Bottéro, 2005, s. 173-174; Böck, 2014, s. 34-46).

Eski Mezopotamya tıbbi, hastalıkların diyagnozunu, prognozunu ve farmakolojik yöntemlerin kullanımı gibi başlıkları içermiştir. Bunun yanı sıra metinlerde hastalığın tedavisi için gerekli olan malzemelerin hazırlanışını içeren reçeteler ve onların uygulamalardaki aşamaları da yer almıştır (Mander, 2005, s. 3825; Scurlock, 2006, s. 73-74). Büyü ritüelleri ve tıbbi uygulamaları içeren çivi yazılı metinlerde tedaviler için örneğin BAM 480 III. kol. iii numaralı kayıta "... (otları ezin, yağla karıştırın ve onun gözlerini sulanmaya başlayınca kadar salicornia ile yıkayın/temizleyin (ve sonra) bu sıvıyla (onu) sıvayın" gibi ifadeler yer almaktadır (Bácskay, 2009, s. 273). Çivi yazılı tıbbi metinler, göz rahatsızlıklarından kadın hastalıklarına kadar geniş bir konuyu kapsamıştır. Mezopotamya tıbbıyla alakalı temel kaynakları çivi yazılı metinler ve arkeolojik buluntular oluşturmaktadır. Bu hususta MÖ. 1. binyıla tarihlendirilen çivi yazılı metinlerin büyük bir çoğunluğu Qal'at Şerqat, Ninive ve Kalhu (Nimrud) şehirlerinde bulunmuştur. Arkeolojik veriler ise amulet, adak ve çeşitli objelerden oluşmaktadır. Metodolojik açıdan bakıldığında hastalığın vücudun hangi bölümünde yer aldığını tanımlamak son derece önem arz etmekteydi çünkü Mezopotamya'da bütün tedavi yöntemleri temelde ya şifa ve sağaltım uygulamalarına ya da hazırlanan amuletlerle vücudun yalnızca hasta olan bölümüne odaklanmayı içermiştir. Bu bağlamda tedavilerin özünde kötü alametin son bulmasıyla, ıstırabın da son bulacağı düşüncesi hâkim olmuştur (Bácskay, 2009, s. 269-272).

Eski Mezopotamya'da amuletler hastalıkların bazı semptomlarını azaltmak ve vücudun korunmasına yardımcı olmak için kullanılmıştır. Ek olarak amuletler kötü, kem alametlerden kurtulmaya veya daha önce hastalıklardan arındırılmış kişilerin iyiliğini sürdürmesine yardımcı olmuştur. Mezopotamya'da yaygın olarak iki tip amulet uygulaması bulunmaktaydı. Bunlardan ilki iplik üzerine büyü olduğu kabul edilen amulet taşlarının ilgili işleme uygun olarak takılmasıyla hazırlanmıştır (Bácskay, 2009, s. 272). Mezopotamya'da tılsımlı objelerde kullanılan amulet taşları keten ya da yün ip üzerine dizilerek veya takılarak belirli kombinasyonlar hâlinde kullanılmıştır. Amulet taşlarının takılacağı ip/dizi ya da kordon ritüelin işlemine göre değişmiştir. Bu ip/dizi ya da kordon boyalı-kırmızı renkli, beyaz, siyah ya da çok renkli (alacalı) bir yünden yapılmıştır (Reiner, 1995, s. 125). Bazı ritüellerde hazırlanan amuletlerde ise kontrast renkler tercih edilmiştir. Kırmızı ve beyaz gibi zıt renkli yünlere ilaveten kırmızı renkli yün ve ceylan tendonu gibi tezat olan materyaller de kullanılmıştır (Reiner, 1995, s. 126; Scurlock, 1991, s. 139; Scurlock, 2006, s. 60-61). İkinci tip amulet uygulaması ise bir parça köknar, deri ya da yün ile büyü materyallerin ovulmasını içermiştir (Bácskay, 2009, s. 272). Büyü bir güçle korunan, doğüstü niteliklere sahip olan amuletler hastanın boyun etrafına takılarak veya asılarak kullanılmıştır. Ayrıca amuletler sağ veya sol el ve ayak bileklerine takılmış, göğüs ya da karın üzerine yerleştirilerek de kullanılmıştır (Reiner, 1995, s. 125). Öte yandan Mezopotamya'da tıp alanı dinî uygulamalarla iç içe olduğundan bu alanı büyüden ayırmak kolay görünmemektedir. Bu bağlamda ritüellerde etkin olan kişiler hem rahip hem de büyücü sınıftan kimseler olmuştur (Mandacı Uncu, 2013, s. 109). Mezopotamya kayıtlarında iki tür şifacından bahsedilmiştir. Bunlar genellikle doktor/hekim olarak tercüme edilen ve Ak. *asû* ismiyle bilinen rahip ve büyücü gibi meslekleri de kapsayabilen kimselerdi. Diğer şifacı ise kötülük kovucu olarak bilinen Ak. *asûpu* isimli uzmanlardı (Bottéro, 2005, s. 174; Mander, 2005, s. 3824; Scurlock, 2006, s. 78). Rahip ve büyücü sınıfı ayınlara ve ritüellere önem vermiş; hekimler ise iksir, sargı, lapa, macun veya tılsım gibi birtakım ilaçları kullanarak hastaları tedavi etmiştir (Mandacı Uncu, 2013, s. 109).

Çivi yazılı tıp ve büyü metinlerinde koruyucu gerdanlık, kolye ve bileziklerden oluşan amuletlerin nasıl kullanılacağına yönelik talimatları ve direktifleri içeren bilgiler yer almıştır. Metinlerde büyü ritüelleri ön plana çıkmış, örneğin baş ağrısı veya şişmiş gözler gibi problemler için tıbbi bitkiler, unlar, öğütülmüş taşlar ve çeşitli yağlar kullanılmıştır. Ayrıca ağrıya sahip boyunlar için yatıştırıcı merhemler veya mide rahatsızlıkları için lavman gibi reçeteler de söz konusu olmuştur. Benzer malzemeler farklı hastalıklar için de kullanılmıştır (Scurlock, 2006, s. 59-60). Örneğin MÖ. 1.

binyıla tarihlendirilen metinlerde saçların dökülmesiyle ilgili problem yaşayan bir kişiye BAM 3; kol. ii. st. 20-23 numaralı kayıta şu şekilde bir tedavi yöntemi gerçekleştirilmiştir: “Karneol, lapis lazuli, dağ kristali, kalsedon, *papparmînû*-taşı, *šihu*-taşı, serpantin, arsenik, UGU.AŞ.Gİ.Gİ-taşı, hematit, sağ ve sol tarafa *šubû*-taşı, ZA.MUŞ-taşı bir yün iplik üzerine takılır ve hastanın saçının içine yerleştirilir” (Bácskay, 2009, s. 278). Saçların dökülmesiyle ilgili aynı döneme tarihlendirilen BAM 480; (iii) st. 29-31 numaralı başka bir metne göre ise şu şekilde bir uygulama yapılmıştır: *Dūšû*-taşı, karnelyan, lapis lazuli, *hulalu*-taşı, *papparmînû*-taşı, balık-gözü taşı, *šubû*-taşı, sağ taraf-*šubû*'su-taşı, sol taraf-*šubû*'su-taşı, manyetik hematit, *muššaru*-taşı, *ašgikêû*-taşı, UGU-*ašgikêû*-taşı isimleriyle bilinen on üç amulet taşı kırmızı renkli yüne dizilmelidir. Kişi bu taşlardan yapılmış amuleti saçının içine bağlarsa saçta olan problemlerden ya da saçla ilgili oluşabilecek herhangi bir problemten korunacaktır. Bu amulet uygulamasının ardından Akadca yazılmış, manası tam olarak anlaşılmayan ve hazırlanan amulete ezbere okunması gereken efsun, başka bir deyişle kelimelerin gücünü içeren kalıp ise şöyledir: *Atta barangi zibangi bategira zimbara uzmiyaš patri undakurra henna hemin napariša* (Scurlock, 2014, s. 326). Mezopotamya’da amuletlerin gücünü artırmak ve onların üstünde özel bir etki yaratmak için kutsal bir kelime dizisiyle veya tekrar eden cümle kalıplarıyla efsunlama işlemi yapılmıştır. Bu bağlamda tedavi uygulamalarında efsunlama formülleri önemli bir yere sahip olmuştur. Nitekim bu efsunlama işlemleri istenilen amacı veya niyet edilen durumu gerçekleştirmek gayesini taşımıştır (Ebeling, 1928, s. 121).

Mezopotamya’da bazı problemlere neden olan ruhların defedilmesine yönelik tedaviler de bulunmaktaydı. Örneğin bir kişi sürekli parlak ışık görüyorsa bu durum “ruhun eli” isimli bir demondan kaynaklanmaktaydı. Bu sorunu iyileştirmek için BAM 209; (iii) st. 2-6 numaralı kırık bir metinden amulet taşlarıyla yapılan tedavinin şu şekilde olduğu anlaşılmaktadır:

Magnetit, kalay, siyah frit, *mūšu*-taşı, *zalaqu*-taşı, lapis lazuli, *šubû*-taşı, *tašritu*-taşı, eril bakır boncuk, ilgın tohumu, *eru*-ağacı tohumu, eril hasırotu tohumu, *ašar*-taşı malzemeleri birlikte ezilir. Kara bir öküzün böbrek yağında bu malzemeler dövülür. Bu karışım düzenli olarak hastanın gözlerine sürülürse ve gözleri silinirse o kişi iyileşecek ve daha iyi olacaktır (Geller & Panayotov, 2020, s. 158).

Eski Mezopotamya’da insanların yaşamış olduğu bazı ruhsal hastalıklar, Yeni Asur ve Yeni Babil tıbbi metinlerinde “tanrıların öfkesi”, “hayaletin eli” veya “ruhun eli” gibi kişiye dokunmaya ya da vurmaya yönelik ifadelerle isimlendirilmiştir (Salin, 2015, s. 319-334; Scurlock & Stephens, 2008, s. 5-12). Bu hususta örneğin DPS VIII 17b = TDP 70:17b [ref. 1] numaralı metinde şu şekilde bilgiler bulunmaktadır: “Onun kulakları garip gürültü çıkarıyorsa, hayaletin “eli”dir” (Scurlock & Stephens, 2008, s. 5). Diğer taraftan metinlerde hastalıkların semptomları detaylı bir şekilde açıklandığından (Ulutaş & Öz Kiriş, 2022, s. 279-280) bilim insanları modern araştırmalarda bazı semptomların günümüzde yaşanan birtakım ruhsal sorunlara benzediğini belirtmiştir. Dolayısıyla metinlerde günümüzde bilinen depresyon, anksiyete, korku veya epilepsi gibi psikolojik problemler, zihinsel veya psikiyatrik hastalıkların tedavilerini içeren kapsamlı reçeteler bulunmaktadır (Bottéro, 2005, s. 179; Ulutaş & Öz Kiriş, 2022, s. 280-284). Bu bağlamda epilepsi hastalığı ya da Ak. *mukil reš lemutti* (Sum. SAG.ĤUL.ĤA.ZA) ismiyle bilinen demondan kaynaklanan psikolojik rahatsızlıkların tedavi edilmesi için bazı ritüeller bulunmaktaydı. Örneğin bu tarz sağlık sorunları için K. 3010+6187+13336+ DT 86; (ii) st. 11’-24’ numaralı metinde şu şekilde bir uygulama kaydedilmiştir:

Lapis lazuli, *muššaru*-taşı, sarı *šubû*-taşı, sağ elin-*šubû*'su-taşı, sol elin-*šubû*'su-taşı, *hilibû*-taşı, “öküz-fişkısı”-taşı, manyetik hematit, kırmızı bakır, Meluhha karnelyanı, demir, *ayyartu*-mercanı, *ianibu*-taşı, *ešmekku*-taşı, *pindû*-taşı, *anzahhu*-cam hamuru, *sahhu*-taşı, jasper, *sabu*-taşı, ateş-taşı, eril ve dişil *šû*-taşı, *lulûtu*-taşı, *mūšu*-taşı, tuzla-taşı ve *abašmû*-taşı. Bu yirmi yedi amulet

taşı ruhun elinin sebep olduğu acıya ya da *mukil rēš lemutti*-demonuna karşıdır. Bu amulet taşlarından yapılan amuleti hastalık sahibi kişinin kullanmasıyla birlikte kötü ruhların ona yaklaşmayacağı kabul edilmiştir (Scurlock, 2006, s. 269-270).

Eski Mezopotamya’da MÖ. 2. binyılın ilk yarısına tarihlendirilen Babil tıp metinleri üzerinde yapılan bazı araştırmalar, epilepsi, felç veya nörolojik bozukluklar hakkında bilgiler sunmaktadır. Örneğin Paris’deki Louvre Müzesinde yer alan ve diyagnostik serisinde bulunan A06680 numaralı Tablet 27’de inme geçirmeye dair şu bilgiler kaydedilmiştir: “Bir kişi yüz felcinden muzdaripse ve vücudunun yarısı felçliyse bu “inme”dir” (Reynolds & Kinnier Wilson, 2014, s. 2615). Bu bağlamda örneğin paralizi, başka bir deyişle felç/inme hastalığının tedavisine yönelik farklı bir uygulamanın ilk satırları “ovalama ritüeli uygulandığında” ifadesiyle başlamaktadır. Söz konusu uygulama *Muššu’u* ritüel tabletinden öğrenilmektedir. Ritüelin talimatları tıbbi uygulamaları ve büyü ritüellerini içermektedir. *Muššu’u* ritüel tableti büyü amulet taşlarıyla yapılan birtakım işlemler kaydedilmiştir. Uzun bir ritüel metni olan *Muššu’u* tableti farklı aşamaları kapsamıştır. Bu aşamalardan tıbbi ve büyüsel-medikal amuletin hazırlanışı hakkında bilgiler edinilmektedir. *Muššu’u* kelimesi “ovalama/sürtme eylemi” anlamına gelmektedir. Bu uygulamanın felçli kol, ayak ve bacaklar için tedavi edici olduğu düşünülmüştür. *Muššu’u* ritüel bu problemlere karşı terapötik bir yöntemdir ve ovalama veya masaj yöntemiyle hastalıklara neden olan varlıkların kovulduğuna inanılmıştır. Bu sayede vücudun uzuvları amuletler vasıtasıyla korunmuştur. Ritüel, K. 2542+ ay. iii: st. 6-12, 16 numaralı metinde yer almış ve hangi amulet taşlarının ne şekilde kullanılacağını şu şekilde açıklanmıştır:

Yılan adında bir taş, demir, magnetit, alabaster, *müşu* adında bir taş; eril ve dişil çeşitlerinde *šü* adında bir taş; *agusigu* adında bir taş, lapis lazuli; *hulalu* adında bir taş; siyah obsidiyen, mercan; *zibitu* adında bir taş; *çalāqu* adında bir taş; *müşaru* adında bir taş, karnelyan. Sol eldeki felç için siyah ip üzerine (bu) on altı (taş) boncuğu dizersin. Yedi ilmek düğümlersin; her bir ilmek düğümlendiğinde efsunu ezberden okursun; onun sol elinin etrafına bağlarsın (Böck, 2003, s. 1-13).

Amulet taşlarının hazırlanışını içeren reçete ve yöntemlerde yer alan boncukların dizimi esnasında ya da hazırlanmış amuletin bütününe enerji yüklenmesini sağlamak için birtakım efsunlar kaydedilmiştir. Bu efsunlar reçetelerin içeriğine göre üç ve yedi defa veya üç ve yedinin katları şeklinde söylenen tekrarlarla değişmiştir (Reiner, 1995, s. 126). Bácskay çalışmasında tedavilerde öne çıkan şifalı objelere uygulanan efsunlarda kullanılan belirli rakamların tesadüfen ya da pratik deneyimlerin sonucunda değil de sayısal büyü uygulamasının Mezopotamya’da kavranmasıyla ilişkili olabileceğini ileri sürmüştür. Terapötik metinlerde uygulanan efsunlarda büyü sayıların kullanılması, onu reçetelerin önemli bir parçası hâline getirmiştir (Bácskay, 2009, s. 279). Çivi yazılı tıbbi metinlerde amulet taşlarının üstüne okunan efsunlar birbirini tekrarlayan kalıp ifadeler ya da uzun cümleler silsilesinden meydana gelmiştir. Bu bağlamda efsunların büyü ritüellerinde kullanımı Mezopotamya şifa ve sağaltım uygulamalarının belirgin bir aşamasını oluşturmuş ve büyülerin etkinliklerini arttıran eylemler olarak düşünülmüştür. Nitekim Mezopotamya’da efsunlanmış amuletler insanların bazı sıkıntı ve ıstıraplarını hafifletmek için kullanılmıştır (Geller, 2005a, s. 389-391; Geller, 2010, s. 37, 91).

Büyü ritüellerinde demonların yakalanması için en çok uygulanan eylemlerden biri ipe atılan düğümler olmuştur. İp üzerine atılan her düğümlerle bazı olumsuz durumların önlenmesi amaçlanmıştır. Bu düğümler iyi veya kötü niyetler için atılabilmektedir. İyi amaçlar güdülerek yapılan düğümler, genellikle kişinin tanrısına bağlanmasını ya da istediği şeye yaklaşmasını amaçlamaktadır (Demirci, 2013, s. 73-74). Mezopotamya’da oluşturulan amuletlerde ilmek atılarak düğümlenmiş diziler taki

olarak da kullanılmıştır. Her düğüm atıldığında uğursuz güçlerin veya kötü varlıkların saldırısının önlendiği veya engellendiği düşünülmüştür (Demirci, 2006, s. 266). Mezopotamya’da amuletlerin üzerinde kesişen çizgiler, kişinin niyetinden emin olduğunu göstermekteydi. Bu bağlamda amuletlerin büyüklükleri veya şekilleri önemliydi. Bu nedenle basit ama etkili olduğu düşünülen tılsımı temsil eden büyülmekler/düğümlemeler sık kullanılmıştır (Ebeling, 1928, s. 121). Söz konusu *Muššu*’u ritüel tabletinde uygulanan düğüm atmanın hem pratik hem de anımsatıcı sembolik işlevi ön plana çıkmıştır. Düğüm atmak, demonun başka bir deyişle kötü ruhun hareketlerini engellemeye yönelik pratiğe dökülmüş bir eylemdir. Bu düğüm büyüünde bir taklit prensibi söz konusudur. İlmek düğümlemek yararlı veya zararlı amaçlarla kullanılmıştır. Bu durum düğümü atan kişinin niyetine ve o kişinin durumuna (büyücü vb. kişiler) bağlı olarak değişmiştir. Demonlar ve onlardan kaynaklanan hastalıklar nedeniyle insanların vücudunun farklı uzuvlarında sorunlar yaşandığına inanılmıştır. Hasta olan uzuvlar düğüm, bant ve dizi gibi tılsımlı objeler vasıtasıyla tedavi edilmiştir. Bu objelerin hasta bölgelere sabitlenmesiyle demonların yakalanacağı, hastalıkların giderileceği düşünülmüştür. Bu bağlamda iyileşme sağlayacak düğümler genellikle iyilikçi bir amaca hizmet etmiştir. Amulet taşlarıyla yapılmış dizinin apotropaik (kötülük kovucu) bir özelliğe sahip olduğu düşünülebilir (Böck, 2003, s. 13-14). Apotropaik terimi ise yaygın olarak kötü talih ve şeytani varlıklara karşı kullanılan, belirli güçlere sahip olduğu düşünülen koruyucu veya kötülük kovucu varlıkların figürin, heykel veya diğer tasvirli sanat eserlerini belirtmek için kullanılan bir ifadedir (Dönmez, 2016, s. 215). Söz konusu düğüm büyüündeki olası amaç masaj veya ovalama yoluyla vücudun gevşemiş bölgesindeki demonların apotropaik özelliğe sahip amulet vasıtasıyla yakalanmasını sağlamaktır (Böck, 2003, s. 13-14). Bu bağlamda efsunlu objeler kötü güçleri uzaklaştırmaya yarayan apotropaik işlevli amuletler olarak karşımıza çıkmaktadır (Kotansky, 2019, s. 507).

Amulet taşlarından yapılmış tılsımlı objelerde efsunlarla birlikte atılan büyülmekler yer almıştır. Örneğin AO 6473 öy. st. 1-15 numaralı (Thureau-Dangin, 1921, s. 162, 164-165, 167-168) hamile bir kadın için yapılan büyü ritüelinde beyaz KA-taşları beyaz yün şerit üzerine dizilmiştir. Bu taşlar aralarında beş parmak boşluk olmak suretiyle diziyeye iştirilmiştir. Akabinde *haltu*-taşından bir silindir mühür, *šubû*-taşından silindir mühür, eril ve dişil *šu*-taşları aynı ipe dizilmiştir. Hazırlanan amulet kadının boynuna yerleştirilmiştir. Ayrıca bir sağ *šubû*-su-taşı kadının sağ eline; bir sol *šubû*-su-taşı kadının sol eline iştirilmiştir. Ardından bir “hurma-taşı”, bir ŞAB taşı, bir *müşu* taşı, bir *ašgi*-taşından dizi kadının beline konulmuştur. Bir *nibu*-taşı ve *hulûlu*-taşından dizi kadının sağ ayağına sabitlenmiştir. Kordon üzerine dizilen bir karnelyan taşı, bir lapis lazuli taşı kadının sol ayağına takılmıştır (Goff, 1956, s. 17-18). Bu metnin sonunda kırık bulunmaktadır. Dolayısıyla son uygulamaların ne olduğu anlaşılmasa da bebeğini kaybetmek istemeyen hamile kadın olasılıkla efsunlanmış amuleti bu işleme uygun olarak kullanmıştır. Ritüel metin örneklerinde düşük yapmayı önlemek için kullanılacak taşlar ve onların nasıl bağlanması gerektiğini tarif eden açıklamalar arasında “mühür *haltu*” ismiyle bilinen bir tür amulet taşı dikkat çekmektedir. Ele alınan uygulamada öne çıktığı gibi *haltu*-mührü ritüellerde özellikle kadınların boyun kısmında kullanılan önemli taşlardan biri olmuştur. Bu amulet taşı genellikle hamilelik bağlamındaki büyü metinlerinde geçmektedir. Huzirina’da bulunan ve MÖ. 1. binyılına tarihlendiren *Abnu šekinšu Serisine* ait bilgilerin yer aldığı STT 1 108:44, kop. 109:47 numaralı Yeni Asur Dönemi fragmanında söz konusu taşın tanımı “Bir sukaplumbağasının boynu gibidir” şeklinde yapılmıştır. Babilliler olasılıkla taşın ismini *hâlu* “doğum sancısı çekmek” fiiliyle ilişkilendirmiştir (Stol, 2000, s. 50).

Eski Mezopotamya’da hastalıklar oldukça iyi bir biçimde gözlemlenmiş, bunun sonucunda görülen hemen hemen tüm semptomlar çivi yazılı metinlere kaydedilmiştir (Ulutaş & Öz Kiriş, 2022, s. 281). Dolayısıyla metinlere bakıldığında bazı hastalık semptomları vücudun konumuna göre tarif

etmiştir (Böck, 2014, s. 34-46). Örneğin BM 50346 st. 1-11 numaralı metinde ruhların neden olduğu ve vücudun belli bölgelerinde ağrı oluşturan durumun tedavisi için büyüdü amulet taşlarından tılsımlar yapılmıştır. Ağrı, uyuşukluk ya da varisli damarlarla ilgili problemlerde amulet taşlarından yapılan tılsımlı objeler sorun yaşanan yere veya ağrılı bölgeye bastırılarak ya da bağlanarak kullanılmıştır. Bu uygulamada amaç tılsımın enerjisinin problemleri yere aktarılmasını sağlamak ve o bölgeye basınç uygulamaktır (Scurlock, 2014, s. 649). Amulet taşlarının sağaltıcı büyüsel güçlerinin olduğuna inanıldığından farklı amuletler vücudun hasta olan yerlerine asılmıştır. Böylelikle bu büyüdü taşların sürekli bedenle temas halinde olması amaçlanmıştır. Dolayısıyla bedenin yaşamsal ve pozitif bir enerjiyle yükleneceğine inanılmıştır (Geller, 2010, s. 91). Bu uygulamanın en azından varisli damarlar için etkili olduğu düşünülmektedir. Bir kişinin ağrıyan ya da acıyan herhangi bir yerindeki problemin giderilmesi için BM 50346 st. 1-11 numaralı metin şu şekilde açıklanmıştır:

Karnelyan, lapis, *hulālu*-taşı, *muššaru*-taşı, *pappardilū*-taşı, *papparmīnu*-taşı, *turminū*-taşı, manyetik hematit, *anzahhu*-cam hamuru, beyaz *anzahhu*-cam hamuru, siyah *anzahhu*-cam hamuru, *mušu*-taşı, gümüş bir boncuk, altın bir boncuk, bakır bir boncuk, kalay bir boncuk, *turminabandū*-taşı, yılan-taşı, rastık, *zalaqu*-taşı ve *kaḫaḫū*-kabuğu: Yirmi bir taş ruhun eli içindir. Her neresi acıyorsa/ağrıyorsa, onun üzerine bağlarsın (Scurlock, 2014, s. 649).

Eski Mezopotamya’da kadınlar hem soyun devam etmesi hem de doğum yapma özelliğiyle sosyal yaşamda önemli bir yere sahip olmuştur. Dolayısıyla kadınlar doğumla alakalı pek çok sorunla karşılaşabildikleri gibi çeşitli hastalıklarla da karşı karşıya kalmıştır (Sabuncuo, 2020, s. 1823). Bu sebepten dolayı çivi yazılı tıbbi metinlere kadın hastalıkları hakkında, örneğin anormal kanamalar ve diğer kanamalı durumlardan kurtulmak için bazı tedavi yöntemleri kaydedilmiştir. Bu bağlamda MÖ. 1. binyılına tarihlendirilen Babilce yazılmış jinekolojiyle ilgili bazı metinler konuyla ilgili tıbbi tedavilere yönelik reçeteleri barındırmaktadır. Örneğin K. 263+10934 numaralı metinde kadın hastalıkları arasında görülen kanamalarla ilgili çeşitli durumların tedavisini içeren tıbbi reçetelere yer verilmiştir. Bu metin Steinert tarafından incelenmiş olup, amulet malzemesi olarak kullanılan objeler üzerine birtakım yorumları barındırmaktadır. Söz konusu K. 263+10934 öy. st. 4-5 numaralı metinde şöyle bir uygulama kaydedilmiştir: “Kadının kanı akıyorsa ve durmuyorsa, onu durdurmak için: *Kalī*’yu (sarı mineral) ve *kalgukku*’yu (kırmızı mineral) birlikte döversin, onu kırmızı yün içine sararsın, onu kadının rahmine yerleştirirsin ve kanama duracak”. Steinert çalışmasında, bu uygulamada kanamayı durdurmak için kullanılan kırmızı mineralin renginden dolayı tercih edildiğini ileri sürmüş, kırmızı yün ile kombinasyon olarak kullanılmış bu objeyle renk sembolizminin ima edilmiş olabileceğini düşünmüştür (Steinert, 2012, s. 66, 73-75). K. 263+10934 ay. st. 38 numaralı uygulama ise şu şekilde kaydedilmiştir: “Kadının kanı akıyorsa ve durmuyorsa, onu durdurmak için: Demir-taşını kırmızı yün içine sararsın, onu kadının rahmine yerleştirirsin”. Demir-taşı (Sum. NA⁴AN.BAR) adıyla bilinen bu obje, demir bir boncuğu veya görünüşü demire benzeyen bir taş boncuğu temsil etmiştir (Steinert, 2012, s. 66, 74-75). K. 263+10934 ay. st. 33-36 numaralı diğer bir uygulama örneği ise şu şekilde kaydedilmiştir: “Magnetit tozunu, *urru*-taşı tozunu ve sağ tarafın *šubū*’su-taşı tozunu birlikte karışım yaparsın, bu malzemeleri biranın içinde karıştırırsın, sabahleyin, o kalkmadan önce (tam anlamıyla kadının ayağı yere basmadan hemen önce), karışımı ona içmesi için verirsin ve onun kanaması duracaktır”. Steinert çalışmasında, tedavilerde kadının fetüsünde yaşanan problemlerin çözülmesi veya kanayan kanın kadının vücudunda durması için kullanılan magnetit taşının çekim gücü özelliği göz önünde bulundurularak tercih edildiğini ileri sürmüştür (Steinert, 2012, s. 66, 79). Bu uygulamanın devamında K. 263+10934 ay. st. 42-48 numaralı metinde bir efsun formülü de kaydedilmiştir. Büyü ritüellerinde bazı metaforik anlamların yansıtılması bakımından öne çıkan bu efsun kırık olduğu için içeriği tam olarak anlaşılmamaktadır fakat özet olarak şu ifadeler

öğrenilmektedir: Kadının kanalının kapatılması, kanalın samanla karıştırılmış toprakla açılması, yolun kapatılması, yolun karnelyan mühür ile açılması ve bu ifadelerin efsun olarak üç kez ezbere okunması gibi eylemler yer almıştır. Bu kısımdaki ritüel eylemler, kadının bedeni ve onun rahatsızlığıyla ilgili sembolik ve mecazi çağrışımlar için kullanılmıştır. Bir nesne, olasılıkla içine bir şey konulmuş veya o nesne bir sıvı ile doldurulmuş su kabı olarak düşünülmüş ve kil ve saman ile kapatılması için karnelyan mühür ile mühürlenmiştir. Su kabı, kadın bedenini ve bedeninin kapatılması gereken açık rahim veya boğaz gibi kanalları hatırlatmıştır. Steinert çalışmasında efsunda tercih edilen karnelyan mühürü ifadesinin, kan rengini belirten bir renk sembolizmine işaret ettiğini ifade etmiştir (Steinert, 2012, s. 66-69).

Çivi yazılı metinlere kadınların kanamayla alakalı yaşadığı çeşitli problemler ve tedavi yöntemleri kaydedilmiştir. MÖ. 2. ve 1. binyılına tarihlendirilen bazı jinekolojik metinlerde birtakım hastalıklar ele alınmıştır. Örneğin SpTU, no. 153: 1, st. 17 (LB, Uruk) numaralı kayıta olduğu gibi “Bir kadının kanı akarsa ve durdurulamazsa: (Onu) durdurmak için” ifadesiyle başlayan açıklamalar yer almıştır (Steinert, 2013, s. 1-3). Kanamalı durumlar dışında, kadınların yaşadığı problemler arasında bebek düşürme tehlikesi de söz konusudur. Hamileliği etkileyen en büyük tehlikeler arasında yer alan düşük yapmayı önlemek için birtakım renkli amulet taşlarının koruyucu bir güce sahip olduğu düşünülmüştür (Stol, 2000, s. 49). Bu bağlamda zamansız doğum (erken doğum) veya düşük yapma gibi durumlarla ilişkilendirilen *lamaštu*-demonu Mezopotamya’da insanların korktuğu doğaüstü bir güç olmuştur (Sabuncuo & Kılıç, 2020, s. 10-14). Mezopotamya’da demonlar arasında en iyi bilinenlerden biri olan *lamaštu* isimli varlık, tamamen kötücül nitelikte doğaüstü bir güçtür. Bu demonun en büyük özelliği ebe rolüne girip hamile kadınları kandırmasıydı. *Lamaštu*-demonun yeni doğmuş bebekleri boğarak öldürdüğüne inanılmıştır (Dönmez, 2016, s. 220). Dolayısıyla Mezopotamya’da *lamaštu* isimliyle bilinen demondan korunmak için farklı büyü ritüelleri uygulanmıştır. Bir dişi demon olarak bilinen *lamaštu* kötülüğün kaynağı olarak algılanmıştır. Bu demonun çoğunlukla çocuk doğuracak kadınlara ve yeni doğmuş bebeklere musallat olduğuna inanılmıştır. *Lamaštu*-demonun saldırdığı korkudan korunmak ve iyicil tanrıların desteğini almak için büyü ritüelleri yapılmış, farklı bitki ve taşlar kullanılarak amuletler hazırlanmıştır (Scurlock, 1991, s. 137-138). Kadınların yaşamış olduğu düşük tehlikesi veya anormal kanamanın durdurulması için manyetit (mıknatıslı demir cevheri) taşının da dahil olduğu malzemelerle reçeteye uygun bir bağlama ritüeli gerçekleştirilmiştir. Büyüsel bir bağlama yöntemiyle benzerlik ilkesine dayanarak uygulanan bu ritüelde bebeğin kaçmaması için metaforik bir anlatım tasvir edilmiştir. SpTU 3, no. 84:59 numaralı ritüel şu şekilde açıklanmıştır:

Bir hamile kadına büyüün yaklaşmamasını (istiyorsan) (ve) onun çocuk düşürmemesi için manyetit, antimon, toz toprak, *şubû*-taşı ve kurutulmuş “tilki” üzümünü ezersin. Elde edilen (macunu) dişi ördek kanıyla karıştırırsın ve karışımı servi ağacı yağıyla birlikte alırsın ve (onunla) kadının kalbinin üstünü, hipogastrik (karın altını) bölgesini ve vulvasının “başını” ovarsın ve kırmızı-renkli yünden (yapılmış) bezden bir bandın/şeridin üzerine bağlarsın (veya bir yol ayırımının kenarında (bulunan) kırık bir çömlek parçasını alırsın ve onu kapı eğişinin içine gömersin ve büyüye set çekilmiş olacak) ve eril *şû*-taşını kadının sol eline koyarsın (Scurlock, 1991, s. 140).

Scurlock çalışmasında manyetit taşının bir benzetme yöntemiyle kullanılmış olabileceğini ileri sürmüştür. Bu bağlamda magnetit taşının metal parçacıklarının mıknatısa yapışması gibi benzer bir şekilde bebeğin de anne rahimde tutulacağı düşüncesinin hâkim olabileceğini belirtmiştir. Ritüelde bandın bağlanması hem fiziksel hem de büyü bir işleve sahip olmuştur. Bu eylem olasılıkla bebeğin düşmesini önlemek için sembolik bir anlam da taşımıştır. Dolayısıyla bu taş benzetmesiyle bebeğin anne rahminde sabit durması ve düşmemesi gibi beklentinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır (Scurlock, 1991, s. 140). Nitekim Mezopotamya’da uygulanmış büyü ritüellerinde analogiyle ilişkilendirilen

sempati büyüünün temelindeki ilkenin benzerin benzer olanda etki uyandırmasını sağlamak olduğu görülmektedir (Geller, 2005a, s. 391-392). Bu bağlamda sempati büyüü, farklı nesnelere çeşitli ritüellerde kullanımını içeren ve Mezopotamya’da en yaygın bilinen büyü türlerinden biri olmuştur. Sempati büyüünde benzerlik yasasının gündemde olmasıyla “benzer benzeri çeker” yaklaşımıyla ritüellerde kullanılmış nesnelere, diğer durumlarla ilişkisi göz önünde bulundurulmuştur. Dolayısıyla ritüellerde benzerlik kurulan durumlarla istenilen tedavinin gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır (Dilek & Bahar, 2019, s. 1361). *Āšipu*’lar sempati büyüünde hastanın dikkatini çekmek için bitkisel ilaçlara ve reçetelere yönelmiştir. Hastada daha fazla güven yaratmak için psikolojik bir yöntemle analoginin gücü kullanılmıştır. Bu sayede hastadaki sorun onlara büyülerdeki benzerlik ilkesiyle tarif edilerek açıklanmıştır (Geller, 2005a, s. 391-392).

Mezopotamya’da kara büyü yüzünden problemler yaşayan hamile kadınları sakinleştirip teskin etmeye yarayan uygulamalar da söz konusuydu. Bu bağlamda uygulama AO 6473 öy. st. 8-15 numaralı örnek bir metin (Thureau-Dangin, 1921, s. 162) şu şekilde açıklanmıştır:

Bir *ittamir*-taşının üstünü, altını ve ortasını altın ile çerçevesin. Siyah bir yün bant üzerine onu takarsın. İki kalıp magnetiti, bir altın bağlantı ile iki hurma taşını (onların arasına) yerleştirirsin ve iki *hubur*-bitkisinden yapılmış lapayı, palmiye ağacının özünü ve yirmi şifa-bitkisini onun üzerine koyarsın. Onları *ittamir*-taşının her iki tarafına da dizersin. Pandantiflerin her iki tarafının üstüne her biri sarılmış mavi yün ile bir yumru yaparsın. Onların her iki tarafına da her biri yedi kez düğüm atarsın. Şu efsunu okursun: “Kadın bir düğüm ile bağlıdır, onun vulvasının ağzı ve başı attığın düğümler aracılığıyla bağlıdır. Şu efsunu okursun: Onun üzerine üç kez “Onlar toprağa indi” dersin ve bir kolye olarak hamile kadının boynuna bu tılsımı yerleştirirsin ve onu kadının boyun etrafına sıkıca bağlarsın ve doğum ayında onu kadından çıkarırsın ve kadının doğumundan itibaren bir ay boyunca onu görmemelisin (Scurlock, 1991, s. 141).

Kadınların yaşadığı düşük yapma tehlikesi karşısında *haltu*-mührü gibi sıklıkla kullanılan başka taş türü ise *ittamir* ismiyle bilinmektedir. Taş, bu tehlikeye karşı uygulanacak reçete veya işleme göre genellikle listenen diğer amulet taşlarıyla ve otlarla dolu küçük keselerle birlikte boyna asılarak kullanılırdı. Öte yandan öne çıkan amulet taşlarından biri olan *ittamir* bazı kayıtlarda “doğurma taşı” olarak da tanımlanmıştır. Bu bağlamda Ak. *ittamir* (var. *itemir*, *ittiamir*) kelimesi Babililere *amaru* “bakmak, görmek” fiilini hatırlatmış olmalıdır. Dolayısıyla olasılıkla yeni doğan bebek için “görüldü”, “görünür oldu” veya “ortaya çıktı” gibi sembolik anlamları taşımıştır (Stol, 2000, s. 49-50). *Abnu šikinšu Seris*inde taşın dış görünüşü demir madenin rengine benzeyen noktalarla benzenmiş bir şekilde tarif edilmiştir. Seride taşın görünüşünün tarif edildiği kısım şu şekildedir: “Taş ki görünüşü (şöyledir): *sabu* gibidir (öyledir), fakat demir benekleri vardır: Onun adı *itta[mir]*’dir” (Schuster Brandis, 2008, s. 35). Bu bağlamda Scurlock çalışmasında, *ittamir*-taşının saf (katışıksız/doğal) öküz kanı rengine benzediğini ve taşın görünümünde demir lekelerine sahip noktaların bulunmasına dikkat çekmiştir (Scurlock, 1991, s. 141). Öte yandan Eski Çağ’da farklı toplumlarda sayıların görünmeyen bir tanrısal kudrete sahip olduğu düşünülmüş ve bu kudret sayıların sembolleştirilmesiyle ifade edilmiştir. Örneğin Mezopotamya’da yedi tanrı, yedi bilge veya yedi kötü ruh gibi sayı sembolizmine örnek ifadeler bulunmaktadır. Sumer panteonunda kader tayin eden yedi tanrı bulunmuş ve bu tanrılar An, Enlil, Enki, Ninhursag, Nanna-Sin, Utu ve İnanna olarak sıralanmıştır. Yedi rakamı Mezopotamya’da uygulanan ritüellerde benimsenmiş ve zigguratlar yedi katlı olarak inşa edilmiştir (Kılıç & Eser, s. 77-89). Söz konusu örnek metinde fetüsün, rahimde istenildiği gibi tutulması ve korunması için her iki yanına yedi ve yedinin katları halinde düğümler atılarak büyü taşlarıyla oluşturulan amuletlerle uygulama yapılmıştır. Bu bağlamda taşın görünüşü olasılıkla fetüsün şekillendirilmiş halini temsil etmiştir. Düğümler fetüsün çıkmasını engellemek için tasarlanmıştır. Nitekim gerçek doğum meydana

gelmeden önce düğümlerin çıkarılması gerekmiştir (Scurlock, 1991, s. 141). Dolayısıyla Mezopotamya’da ruhlar veya demonlardan kaynaklanan hastalıkların veya problemlerin, amulet üzerindeki düğümler/ilmekler ve şeritler vasıtasıyla zapt edileceğine inanılmış ve böylece onların bedenine ele geçirilmiş bir bölümünde sabitleneceği düşünülmüştür (Böck, 2003, s. 13). Bu bağlamda büyü ritüelleri ve amuletlerin yapımını içeren reçetelerde söylenen efsunlarla birlikte düğüm atma uygulaması da geniş bir yer tutmuştur (Scurlock, 1991, s. 139; Scurlock, 2006, s. 60-61).

Sonuç

Eski Mezopotamya’da uygulanmış ritüeller ve tıbbi tedavilerdeki şifa ve sağaltım yöntemleri incelendiğinde büyü olduğu kabul edilen amulet taşlarının sosyo-kültürel bağlamda önemli bir yere ve işleve sahip olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Mineraller, metaller veya bitkiler gibi farklı objelerden oluşan amulet taşlarının direkt vücudun sorunlu bölgesine uygulanan tıbbi müdahalelerden ziyade genellikle apotropatik başka bir deyişle kötülük kovucu işleviyle kullanıldığı görülmektedir. Amulet taşlarını içeren listelerde bazı taşların spesifik işlevleri belirtilse de bu taşların tam olarak ne gibi durumlarla ilişkilendirilerek bu işleve sahip olduğu açıklık kazanmamaktadır. Öte yandan amulet taşlarının kullanımlarında her probleme ve soruna ayrı bir yöntemin ve reçetenin önerildiği ve uygulandığı görülmektedir. Bu uygulamaların ve ritüellerin her birinde amuletlerin belirli malzemelerin kombinasyonlarıyla hazırlandığı anlaşılrsa da bu kombinasyonların hangi noktalarla ilişki kurularak oluşturulduğu belirsizliğini korumaktadır.

Tedavi ve reçetelerdeilmek atılarak düğümlerin diziler üzerine yerleştirilmesi sıkça uygulanan bir aşama olmuştur. Bu bağlamda düğüm atma işlemiyle olasılıkla sembolik bir ilişki kurularak demonların tutulacağı ve etkisiz hale geleceği düşünülmüştür. Dolayısıyla “benzer benzeri etkiler” ilkesiyle uygulanan sempati büyü amulet taşlarının kullanımlarında önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda amulet taşlarının kullanımında ve işlevlerinde benzerlik ilkesi hâkim olmuştur. Amuletler hazırlanırken kullanılan malzemelerin seçimi hakkında bilgiler belirsizliğini korusa da karnelyan gibi bazı kırmızı tonlardaki taşların renklerle ilişki kurularak demir-taşı ve magnetit taşı gibi bazı müknaş özelliği barındıran minerallerin ise çekim gücüyle ilişkilendirilerek kullanıldığına dair örneklerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda olasılıkla taşlar hem renkler ve üstündeki desenlerle hem de sahip olduğu yapısal özellikleriyle çeşitli sembolik anlamlar taşımış ve böylece bu anlamlar belirli çağrışımlar için kullanılmıştır.

Enerji merkezi hâline getirilen amulet taşları ritüellerde farklı nesnelere hâlinde hazırlanmış ve belirli isteklerin yerine getirilmesini dilemek için araç olarak kullanılmıştır. Şifa ve sağaltım uygulamalarında amuletler genellikle sorunlu bölgeye yakın bir şekilde kullanılmış, saçın içine takılmış, karın bölgesinin üstüne konulmuş veya şişmiş damarların üzerine yerleştirilmiştir. Bu uygulamalarla, enerji merkezi hâline getirilmiş amuletlerin araç olarak kullanılarak efsunlu gücün o bölgeye aktarılması sağlanmıştır. Ritüellerde amuletler genellikle çeşitli takı veya aksesuarlar biçiminde yapılsa da macun, fitil veya lavman gibi malzemelerle birlikte de kullanılmıştır. Macun hâlinde hazırlanan ilaçlar ise genellikle sorunlu bölgeye sürülmüş ya da bu macunla o bölge ovulmuş ve böylece o bölgede belirli bir rahatlama sağlanmıştır. Enerji yüklenecek amuletlerde efsun formülleri bulunmaktadır ve bu formüller bazen cümleler şeklinde bazen de manaları tam anlaşılmayan cümlelerin tekrarı hâlinde söylenmiştir. Bazı efsun formülleri üç kez bazıları ise yedi kez tekrarlanmıştır. Takiben bu formüllerde üç ve yedi rakamlarının katları da kullanılmıştır. Büyü ritüellerinde kullanılan bu rakamsal sembolizmle Mezopotamya inancında ilişkilendirilen veya anlam yüklenen noktalar açıkça belli olmamakla birlikte üç ve yedi rakamlarıyla gerçekleştirilen efsunların amulet yapımının belirgin bir aşamasını oluşturduğu ve ritüellerde etkin bir işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 1

Örnek Metinlerde Özgün İsimleriyle Belirtilen Amulet Taşlarının Listesi

Taşın Sumerce Adı	Taşın Akadca Adı	Taş Adının Tercümesi
1 AMAŞ.MÚ.A (?)	<i>abašmû</i>	Yeşilimsi bir taş
2 AN.BAR/NA ₄ AN.BAR	<i>parzîllu/ aban parzîlli</i>	Demir (-boncuk)
3 AN.ZAĦ	<i>anzahhu</i>	Bir cam türü (?)
4 AŠ ₁₋₂ .GI _{3/4} .GI _{3/4}	<i>ašgikû,g/ husîgu (?) (Asurca)</i>	Yeşil bir taş, turkuaz (?)
5 BABBAR.MIN ₅	<i>papparmînu</i>	“İki-beyaz”, iki beyaz çizgiye sahip siyah bir taş, muhtemelen çoğunlukla bantlı agat
6 4ŞE.TIR	<i>pîndû</i>	Kırmızımsı kahverengi benekli bir kireçtaşı
7 DÚR.MI.NA	<i>turminû</i>	Koyu veya siyah bir taş
8 DÚR.MI.NA.BÀN.DA	<i>turminabandû</i>	Kırmızı ve beyaz bantlı bir taş
9 DU ₈ .ŠI.A	<i>dušû</i>	Açık yeşil bir taş, klorit, steatit
10 GI.RIM.ĦI.LI.BA	<i>girimĥilibû (?)</i>	Kırmızı (nar içi renginde) bir taş
11 ĦI.LI.BA, ĦI.LIB	<i>ĥilibû</i>	Kırmızı yarı saydam bir taş
12 -	<i>husîgu</i>	Yeşil, bantlı bir taş
13 -	<i>ittamir</i>	Demir-renkli kalıntılara sahip kahverengi-kırmızı bir taş
14 -	<i>(jā)nibu</i>	(Deniz) midye veya deniz salyangozu türü, deniz kabuğu türü (?)
15 -	<i>kašāšu/ kašāšu sammu</i>	(Deniz) midye veya deniz salyangozu türü, deniz kabuğu türü (?)
16 MUŠ.GÍR	<i>muššaru</i>	Kırmızı (kahverengi)-beyaz bantlı taş, sardoniks, karnelyan oniks
17 -	<i>mīšu</i>	Bir mineral (?), böbrek taşı (?)
18 NA ₄ MUŠ	<i>aban šerri</i>	Yılan taşı
19 NÍR	<i>ĥulalu</i>	Siyah ve beyaz çizgili taş, muhtemelen çoğunlukla bantlı agat
20 (NÍR).BABBAR.DILI	<i>pappardilû</i>	“Tek-beyaz”, Bir beyaz şeride sahip siyah bir taş, muhtemelen çoğunlukla bantlı agattan yapılmış
21 -	<i>sābu</i>	Kırmızı-kahverengi bir taş
22 ŠUBA	<i>šubû</i>	Bir taş (?), bir tür deniz salyangozu (?), deniz kabuğu türü (?)
23 ŠUBA Á.GÙB.BU	-	Sol taraf-šubû’su taşı

24	ŠUBA Á.ZI.DA	-	Sağ taraf-šubû'su taşı
25	ŠU.U MUNUS	-	(Deniz) midye veya deniz salyangozu türü, deniz kabuğu türü (?)
26	ŠU.U NÍTA	-	(Deniz) midye veya deniz salyangozu türü, deniz kabuğu türü (?)
27	UGU.AŠ _{1/2} .GI _{3/4} .GI _{3/4}	<i>agusigu</i>	Yeşil bir taş, turkuaz (?)
28	ZÁLAG	<i>zalaqu</i>	Açık renkli (parlak) bir taş
29	-	<i>zibitu</i>	Bir midye türü (?)

Kaynak: Steine als Schutz- und Heilmittel Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr. (Schuster Brandis, 2008, s. 391-458).

Kaynakça

- Bácskay, A. (2009). Magical elements of Mesopotamian medical texts. *Acta antiqua*, 49(3), 269-280. <http://dx.doi.org/10.1556/AAnt.49.2009.3.2>
- Boson, G. G. (1938). Edelstein (Halbedelstein). In *RLA* (Vol. 2, ss. 266-273). De Gruyter.
- Bottéro, J. (2005). *Eski Yakındoğu—Sümer'den Kutsal Kitap'a* (A. Kâhiloğulları, P. Güzelyürek & L. Arslan Özcan, Çev.). Dost Kitabevi.
- Böck, B. (2003). "When you perform the ritual of 'rubbing'": On medicine and magic in Ancient Mesopotamia. *JNES*, 62(1), 1-16. <https://doi.org/10.1086/375913>
- Böck, B. (2014). Antik Mezopotamya'da tıp. *Aktüel Arkeoloji*, (42), 34-46.
- Demirci, K. (2002). Kutsiyet. İçinde *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 26, ss. 495-496). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demirci, K. (2006). Muska. İçinde *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 31, ss. 265-267). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demirci, K. (2013). *Eski Mezopotamya dinlerine giriş*. Ayışığı Kitapları.
- Dilek, Y., & Bahar, H. (2019). Eski Mezopotamya dininde ve ritüellerinde nesnelere kutsallığı ve önemi. *Akademik tarih ve düşünce dergisi*, 6(3), 1340-1372.
- Dönmez, S. (2016). Eski Mezopotamya toplumlarında korku ve güç ilişkisi üzerine bir değerlendirme. *The Journal of academic social science studies*, 53, 213-226. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS4833>
- Ebeling, E. (1928). Apotropæen. In *RLA* (Vol. 1, ss. 120-122). De Gruyter.
- Edsman, C. M. (2005). Stones. In *Encyclopedia of Religion* (2nd ed., Vol. 13, ss. 8744-8747). Thomson Gale.
- Eliade, M. (2009). *Dinler tarihine giriş* (L. Arslan, Çev.). (2. baskı). Kabalıcı Yayınevi.
- Eliade, M., & Sullivan, L. E. (2005). Hierophany. In *Encyclopedia of Religion* (2nd ed., Vol. 6, ss. 3970-3974). Thomson Gale.
- Gaster, T. H. (2005). Amulets and talismans. In *Encyclopedia of Religion* (2nd ed., Vol. 1, ss. 297-301). Thomson Gale.
- Geller, M. J. (2005a). Incantations within Akkadian medical texts. In G. Leick (Ed.), *The Babylonian world* (ss. 389-400). Routledge.
- Geller, M. J. (2005b). *Renal and rectal disease texts*. De Gruyter.

- Geller, M. J. (2010). *Ancient Babylonian medicine theory and practice*. Blackwell Publishing.
- Geller, M. J., & Panayotov, S. V. (2020). *Mesopotamian eye disease texts*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781501506550>
- Goff, B. L. (1956). The Role of amulets in Mesopotamian ritual texts. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 19(1/2), 1-39. <https://doi.org/10.2307/750239>
- Horowitz, W. (1992). Two Abnu šikinšu fragments and related matters. *ZA*, 82(1), 112-122. <https://doi.org/10.1515/zava.1992.82.1.112>
- Kaçar, A. (2019). Eski Mezopotamya kültüründe tılsım inancı ve bazı tılsımlı objeler. *ArAn*, 13(1), 69-81.
- Kılıç, Y., & Eser, E. (2016). Eskiçağ düşüncesi ve kutsal kitaplarda yedi sembolizmi. *Turkish studies*, 11(11), 77-98. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9880>
- Kotansky, Roy D. (2019). Textual amulets and writing traditions in the ancient world. In David Frankfurter (Ed.), *Guide to the study of ancient magic* (ss. 507-554). Brill.
- Ludwig, T. M. (2005). Incantation. In *Encyclopedia of Religion* (2nd ed., Vol. 7, ss. 4406-4410). Thomson Gale.
- Mander, P. (2005). Healing and medicine: Healing and medicine in the Ancient Near East. In *Encyclopedia of Religion* (2nd ed., Vol. 6, ss. 3824-3828). Thomson Gale.
- Mandacı Uncu, E. (2013). Eski Mezopotamya'da tıp. *History studies*, 5(5), 107-118.
- Postgate, N. (1997). Mesopotamian petrology: Stages in the classification of the material world. *CAJ*, 7(2), 205-224. <https://doi.org/10.1017/S0959774300001943>
- Reiner, E. (1987). Magic figurines, amulets, and talismans. In Ann E. Farkas, Prudence O., Harper, & Evelyn B. Harrison (Ed.), *Monsters and demons in the Ancient and Medieval worlds, papers presented in honor of Edith Paroda* (ss. 27-36). Verlag Philipp von Zabern - Mainz on Rhine.
- Reiner, E. (1995). *Astral magic in Babylonia*. American Philosophical Society
- Reynolds, Edward H., & Kinnier Wilson, James V. (2014). Neurology and psychiatry in Babylon. *Brain*, 137(9), 2611–2619. <https://doi.org/10.1093/brain/awu192>.
- Sabuncuo, T. (2020). Eski Mezopotamya'da gebelik ve doğum. *Akademik tarih ve düşünce dergisi*, 7(3), 1820-1841.
- Sabuncuo, T., & Kılıç, Y. (2020). Eski Mezopotamya çivi yazılı kaynaklarında kısırlık ve çocuk düşür/t/me. *Akademik tarih ve düşünce dergisi*, 7(1), 1-25.
- Salin, S. (2015). When disease “touches”, “hits”, or “seizes” in Assyro-Babylonian medicine. *Kaskal, Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico*, 12, 319-336.
- Schuster Brandis, A. (2003). Tupfen und Streifen Erkenntnisse zur Identifikation von Steinnamen aus der Serie abnu šikinšu „Der Stein, dessen Gestaltung...“. *AoF*, 30(2), 256-268. <https://doi.org/10.1524/aof.2003.30.2.256>
- Schuster Brandis, A. (2008). *Steine als schutz- und Heilmittel Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. V. Chr.* Ugarit-Verlag.
- Schuster Brandis, A. (2011). Stein. A. philologisch. In *RLA* (2nd ed., Vol. 13, ss. 123-127). De Gruyter.
- Scurlock, J. (1991). Baby-snatching demons, restless souls and the dangers of childbirth: Medico-magical means of dealing with some of the perils of motherhood in Ancient Mesopotamia. *Incognita*, 2, 135-185.

- Scurlock, J. (2006). *Magico-medical means of treating ghost-induced illnesses in Ancient Mesopotamia*. Brill.
- Scurlock, J., & Stephens, D. (2008). A ringing endorsement for Assyro-Babylonian medicine: The diagnosis and treatment of tinnitus in 1st Millenium BCE Mesopotamia. *Audiological medicine*, 6, 4-15. <https://doi.org/10.1080/16513860701794201>
- Scurlock, J. (2014). *Sourcebook for Ancient Mesopotamian medicine*. Sbl Press.
- Simkó, K. (2017). Sm 1402: A new manuscript of the “Kette Hammurapis”? *NABU*, (4), 185-188.
- Simkó, K. (2021). A chain of amulet stones against throbbing headache: Glimpses into the dynamics of amulet making in Mesopotamia. *Die welt des orientes*, 51(2), 150-164. <https://doi.org/10.13109/wdor.2021.51.2.150>
- Steinert, U. (2012). K. 263+ 10934, A tablet with recipes against the abnormal flow of a woman's blood. *Sudhoffs archiv*, 96(1), 64-94.
- Steinert, U. (2013). Fluids, rivers, and vessels: Metaphors and body concepts in Mesopotamian gynaecological texts. *Le journal des medecines cuneiformes*, 22, 1–23.
- Stol, M. (2000). *Birth in Babylonia and the bible its mediterranean setting*. Styx Publications.
- Thureau-Dangin, F. (1921). Rituel et amulettes contre Labartu. *RA*, 18(4), 161-198. <https://www.jstor.org/stable/23283951>
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). Dizi. İçinde *Tarama Sözlüğü*. 11 Ekim 2022'de https://sozluk.gov.tr/adresinden_alindi.
- Ulutaş, G., & Öz Kiriş, E. (2022). Eski Mezopotamya'da bazı ruhsal hastalıkların doğaüstü güçlerle ilişkisi. *OANNES-Uluslararası Eskiçağ tarihi araştırmaları dergisi*, 4(1), 277-303. <https://doi.org/10.33469/oannes.1058172>
- Van Buren, E. D. (1945). Amulets in Ancient Mesopotamia. *Or*, 14, 18-23. <https://www.jstor.org/stable/43072435>.
- Wartke, R. B. (2011). Stein. B. archäologisch. In *RZA* (2nd ed., Vol. 13, ss. 127-131). De Gruyter.
- Yalvaç, K. (1965). Eine liste von amulettsteinen im museum zu Istanbul. In H. G. Güterbock, & T. Jacobsen (Eds.), *Asyriological studies: Vol. 16. studies in honor of Benno Landsberger on his seventy-fifth birthday April 21* (ss. 329-337). University of Chicago Press.
- Zisa, G. (2021). *The Loss of male sexual desire in Ancient Mesopotamia*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110757262>

Kısaltmalar

A Museum number of cuneiform texts in The Oriental Institute of the University of Chicago.

AMT Reginald Campbell Thompson, Assyrian Medical Texts from the Originals in the British Museum. London: H. Milford, Oxford University Press, 1923.

AO 1) Der Alte Orient (Leipzig 1900 ff.). 2) Museum siglum Louvre (Antiquités orientales).

AoF Altorientalische Forschungen (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients), (Berlin 1974 ff.).

ArAn Archivum Anatolicum (Anadolu Arşivleri), Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü Dergisi.

BAM Franz Köcher, Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen.

Berlin: de Gruyter, 1963;80.

- BM** Museum number of cuneiform tablets in the British Museum.
- CAJ** Cambridge Archaeological Journal.
- CT** Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum.
- CTMMA** Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art.
- JNES** Journal of Near Eastern Studies.
- K.** Museum number of a cuneiform tablet in the Kuyunjik collection of the British Museum.
- KAR** E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. WDOG 28 and 34. Leipzig: Hinrichs, 1915;23.
- LKA** Erich Ebeling and Franz Köcher, Literarische Keilschrifttexte aus Assur. Berlin: Akademie-Verlag, 1953.
- NABU** Nouvelles Assyriologiques Breves et Utilitaires.
- Or** Orientalia, Nova Series.
- RA** Revue d' Assyriologie et d' Archeologie Orientale.
- RIA** Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie.
- Sm** Cuneiform text in the Smith collection of the British Museum.
- SpTU** Spätbabylonische Texte aus Uruk.
- SpTU I** Hermann Hunger, Spätbabylonische Texte aus Uruk 1. Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka 9. Berlin: Gebr. Mann, 1976.
- SpTU II** Egbert von Weiher, Spätbabylonische Texte aus Uruk 2. Ausgrabungen der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka 10. Berlin: Gebr. Mann, 1983.
- SpTU III** Egbert von Weiher, Spätbabylonische Texte aus Uruk 3. Ausgrabungen der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk Warka 12. Berlin: Gebr. Mann, 1988.
- SpTU IV** Egbert von Weiher, Uruk: Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrat U 18. SpTU 4. AUWE 12. Mainz: von Zabern, 1993.
- SpTU V** Egbert von Weiher, Uruk: Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrant U 18. SpTU 5. AUWE 13. Mainz: von Zabern, 1998.
- STT** O. R. Gurney and J. J. Finkelstein, The Sultantepe Tablets. Occasional Publications of the British Institute of Archaeology at Ankara 3 and 7. London: British Institute of Archaeology at Ankara, 1957, 1964.
- TDP** René Labat, Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux. Paris: Academie Internationale d'histoire des sciences, 1951.
- UET** Ur Excavation Texts.
- ZA** Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, (from 1939) und Vorderasiatische Archäologie (Leipzig ... Berlin 1886 ff.).