



ASA

ASBÜ Sosyal Arařtırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

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

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

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

**MUKADDER SİPAHİOĞLU**

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



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

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

Geliř Tarihi/Received: 13.04.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 11.06.2024

Yayım Tarihi/Published: 30.06.2024

### **Atıf/Citation**

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

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



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

## Öz

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

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

## Abstract

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

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

## Giriş\*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

### 1. *Şabtilerin Ortaya Çıkışı*

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## 2. *Şabtilerin* Gelişimi

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3. Şabti Kullanımının Sona Erişi

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

## Sonuç

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

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

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

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

## KAYNAKÇA

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

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

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

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

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



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

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

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

**Etik Kurul İzni**

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

**Çatışma Beyanı**

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

**Destek  
Teşekkür**

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