

PAPER DETAILS

TITLE: Tanrı Zaptı: Eski Mezopotamya'da Politik ve Dini Bir Hamle

AUTHORS: Kübra Karaköz

PAGES: 47-62

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4024941>

TANRI ZAPTI: ESKİ MEZOPOTAMYA'DA POLİTİK VE DİNİ BİR HAMLE¹

GOD NAPPING: A POLITICAL AND RELIGIOUS MANEUVER IN ANCIENT MESOPOTAMIA

Kübra KARAKÖZ*

Öz

Tanrı zaptı, Eski Mezopotamya'da tanrı heykellerinin zapt edilmesi, heykellerin fidye olarak alınması, farklı bir kentte saklanması, kırılıp yok edilmesi ya da tanrının kendi iradesiyle şehri terk etmesini içeren karmaşık bir süreçtir. Tanrı zaptı fenomeni savaşlarda görülen basit bir yağma veya savaş ganimeti değil, politik bir hamledir. Krallıklar arası güç mücadelesinde, krallıkların ilahi varlıklar üzerindeki kontrol girişimi olarak ön plana çıkmaktadır.

Tanrı zaptı, genellikle stratejik öneme sahip ve isyan eden kentlerde uygulanmaktaydı. Bir krallığın düşman kentin tanrılarını ele geçirmesi, o kentin ilahi korumasını zayıflatmayı, aynı zamanda tanrılar ve dolayısıyla kendilerini daha meşru kılmayı hedeflemekteydi. Bu durum tanrılar alının mağlup kentler üzerinde psikolojik ve sosyolojik etkiler yaratmakta, toplumun motivasyonunu etkileyerek toplumsal belleğine zarar vermektedir. Bu açıdan tanrı zaptı, Eski Mezopotamya'da salt bir ganimet hareketinden ziyade, siyasi hâkimiyet ve dini otorite sağlama amacıyla yapılan karmaşık bir uygulamaydı. Uygulama yalnızca maddi güç göstergesi değil, krallığın ve tanrılarının üstünlüğünü de vurgulayan sembolik bir eylemdi. Bu çalışma, tanrı zaptının siyasi, sosyal ve psikolojik etkilerini göz önünde bulundurarak bu eylemin Eski Mezopotamya'nın sosyo-politik dinamikleri üzerindeki etkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı Zaptı, Eski Mezopotamya, Marduk, Kent Ağıtları.

Abstract

The capture of a deity, or "godnapping," in ancient Mesopotamia is a complex process that involved the seizure of god statues, holding them for ransom, hiding them in a different city, breaking and destroying them, or the god leaving the city of their own will. The phenomenon of godnapping is not merely a simple plunder or war booty seen in battles, but a political maneuver. It emerged as an attempt by kingdoms to exert control over divine entities in the struggle for power between kingdoms.

The godnapping was often practiced in strategically important and rebellious cities. When a kingdom captured the gods of an enemy city, it aimed to weaken the divine protection of that city and at the same time to legitimize the gods and thus themselves. This had psychological and sociological effects on the defeated cities whose gods were taken, affecting the motivation of the society and damaging its social memory. In this respect, the capture of a deity in ancient Mesopotamia was a complex practice aimed at ensuring political dominance and religious authority, rather than merely a plunder movement. The practice was not only a display of material power but also a symbolic act emphasizing the superiority of the kingdom and its gods. This study aims to reveal

Article Info

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 27/06/2024

Kabul Tarihi: 19/08/2024

Atıf

Karaköz, K. (2024). Tanrı Zaptı: Eski Mezopotamya'da Politik ve Dini Bir Hamle. *Anasay*, 29, 47-62.

Research Article

Received: 27/06/2024

Accepted: 19/08/2024

Cite this article as:

Karaköz, K. (2024). God Napping: A Political and Religious Maneuver in Ancient Mesopotamia. *Anasay*, 29, 47-62.

¹ Bu çalışma yazarın "Hitit Dininin Sosyo-Politik Yönü" isimli Doktora Tezi çalışmasından üretilmiştir.

* Dr., karakozkubraa@gmail.com, ORCID ID https://orcid.org/0000-0003-3624-0332.

the impact of the god napping on the socio-political dynamics of ancient Mesopotamia by considering the political, social, and psychological effects of this action

Keywords: *God napping, Ancient Mesopotamia, Marduk, City Laments.*

EXTENDED ABSTRACT

God napping is a phenomenon in Mesopotamia, in which victorious kingdoms seized the statues of the gods of defeated cities. By moving these statues into their own pantheon or ransoming them, they aimed to consolidate their dominance. Livingstone's 1997 study detailed the function and effects of god capture. The name of this phenomenon, "god-napping", derives from concerns about the removal of god statues from cultural sites associated with slumber, or partial death. Along with the political goals of establishing hegemony and consolidating control, the god napping also involves social, economic and theological supremacy. Statues of gods are an important part of social memory, and separating them from the city is socially and theologically challenging. The capture of the city's god by the victorious kingdoms after the war serves various purposes: It weakens the city's power, discredits the deity, demoralizes elements of the city and social memory, establishes control, punishes, and establishes cultural hegemony. This action also prevents physical-metaphysical destruction during war by hiding the god statues of the enemy city and demoralizes the society theologically, facilitating its control. While this strategy is often used for ransom, it also helps the victorious state to gain various privileges and socio-economic gains. This strategy was particularly common in Mesopotamia. In ancient Mesopotamia, god possession differs in Assyria, Babylonia and Sumer.

In Assyria, the appropriation of gods is seen as a sign of the kings success and is implemented as a conscious policy. This practice enables Assyrian kings to focus on local gods and continues from the Middle Assyrian Period until the reign of Asurbanipal. In Assyria, this practice was initially used as punishment and the gods of rebellious societies were taken as booty. Some kings captured the gods of enemy cities in their victories, and some even returned them. However, as the Assyrian Empire lost power, the Babylonians attacked Assyrian cities and took the statues of gods. During the reign of Asarhaddon, some god statues were returned. God's napping is usually intended to punish rebellious cities and societies and to ensure Assyrian sovereignty. However, sometimes these damages were later rectified. This action was particularly common in border areas and was used to consolidate Assyrian control. The new Assyrian kings used god statues as political tools. The god napping was a tool used by the Assyrians, who drew support from local cults, to consolidate the empire. The return of the statues was an important bargaining tool as well as a method of securing allegiance. God napping is seen as a reflection of the political behavior of kings.

In Babylonia, god napping is analyzed under three main paradigms: the god's voluntary departure, the god's return, and the usurpation of another city's gods. The Babylonians made efforts to protect the statues of gods and often hid them from the Assyrians. The abandonment of cities by the gods is usually a signal for hostile kingdoms to take over the city, and this is understood as a method chosen by the gods to punish their own cities. In Sumer, on the other hand, the gods conquest took the form of the gods abandoning cities to punish their own cities. City laments and works such as the Epic of Erra are an important motif of the gods conquest and are often interpreted as misfortune befalling the city. The abandonment of cities by the gods appears in different genres of Mesopotamian literature and usually results in the rebuilding of the city and the renewal of the covenant between gods and humans.

In Sumer, the gods conquest took the form of the gods abandoning their cities to punish them and allowing them to be invaded. This practice often resulted in the taking or destruction of statues of gods. However, the Sumerians did not make an ontological link between the destruction of their statues and the nature of their gods, and the political impact of possession was less. In Mesopotamia, the phenomenon of deity appropriation involves the taking or destruction of statues

of gods that are symbols of cities, and was often practiced as a deliberate policy against rebellious or strategically important societies. This practice aims to destroy cultural memory or diminish its impact on society and has a sociological and psychological devastating effect on post-war societies. The practice of deity appropriation was first practiced by the Elamites in the late III millennium BC and was later systematically adopted by the Assyrians. The practice often took on a destructive character rather than the reclamation of the gods, which often had a subjugating effect.

Giriş

Tanrı zaptı, Eski Yakınoğu’da yaygın bir fenomendir (Johnson, 2011, s. 1; Zaia, 2015, s. 19). Bu uygulama, galip krallıkların, mağlup ettikleri kentin panteonundaki tanrı heykellerini zapt etmesi, kendi panteonuna taşıması, saklaması, fidye olarak alması ya da kırıp parçalaması şeklinde yapılmaktaydı (Gilan, 2014, s. 195; Livingstone, 1997, s. 168). Zaptın temel amacı, galip kentin hâkimiyetini garantilemek, mağlup kent üzerinde sosyal, ekonomik, siyasi ve psikolojik tahribat yaratmaktır.

Tanrı zaptı, ilk kez A. Livingstone tarafından kavramsallaştırılmıştır. Bu fenomen üzerine yapılan en erken çalışmalar, 1848 yılına tarihlenmektedir. Austen Henry Layard, *Nineveh and its Remains* (Layard, 1848) çalışmasında, Ninova koleksiyonunu yayınlamıştır. Bu koleksiyon, zapt etme eylemine dair ikonografik veriler ve uygulamaya dair görseller içermektedir. 1977 yılında, Patrick Miller ve Jack Roberts’in, *The Hand of Lord: A Reassessment of the Ark Narrative of Samuel I* (Miller ve Roberts, 1977) isimli çalışması, fenomenin retorikini inceleyerek hem teolojik kaynaklarda hem de Eski Yakınoğu kaynaklarındaki önemini tanımlamış ve Eskiçağ krallıklarının stratejik bir politikası olduğunu göstermiştir.

1997 yılında yayınladığı *New Dimensions in the Study of Assyrian Religion* (Livingstone, 1997) isimli çalışmasıyla Alasdair Livingstone, uygulamayı inceleyerek fenomenin işlevini ortaya koymuştur. Çalışmasında uygulamayı kullanan hegemonyanın, özellikle stratejik bölgelerde toplum-krallığa karşı dini, sosyal, ekonomik ve siyasi açıdan üstünlük kurarak kontrolü pekiştirdiğini ortaya koymuştur. Bu durumun toplumsal moral bozukluğuna yol açtığını fark etmiş ve teolojik üstünlüğü göz önüne alarak incelediği konuyu kavramsallaştırmıştır. Livingstone, bu kavrama ‘god-napping’ adını vermiştir.

Tanrı zaptı, ölümlü kralların, ölümsüz tanrılar üzerindeki politik kaygı taşıyan güç eylemidir. Krallar, kentlerini ve tanrılarını temsil etmekte, tanrılar ise kentleri kurmakta, yönetmekte, korumakta ve onurlandırmaktaydı. Tanrılar, kendileri etrafında şekillenen ritüel, bayram ve kurbanlarla bütünlüğü oluşturmakta, toplumsal bellekte yer edinmekteydiler. Tanrılar ve kentleri arasındaki bu güçlü bağ, tanrıların heykelleriyle sağlanmaktaydı.

Heykeller, aktif, düşünen, konuşan ve duyguları olan tanrılarının maddi formu, tezahürleri olarak kabul edilirdi (Berlejung, 1998, s. 35-36). Heykellerin yapımı bir doğum süreci olarak tanımlanırdı. Eski Mezopotamya’da heykel üretimi, insanın doğum ve gelişim sürecini tarif eden terimlerle anlatılırdı. İnsanın, doğum ve büyüme sürecini anlatan, aladu- doğmak, şamahu- gelişmek ve şahu- boyu uzamak kelimeleri, heykeller için de kullanılırdı (Berlejung, 1998, s. 135). Bu bağlamda heykeller yalnızca materyalin işlenmesi değil, aynı zamanda ilahi ruhun maddi dünyada görünür hale gelmesiydi (Berlejung, 1998, s. 35-36).

Tanrı heykellerinin yapımı, tanrının onayıyla gerçekleşirdi. Örneğin, Şamaş tapınağı, tanrının heykelini yapmadan önce heykelin bir kopyasını çıkarmak istemiştir. Bunun için omen yoluyla tanrıya danışan tapınak, tanrıdan işareti dolayısıyla heykelin inşasının da onayını alabilmek için 150 yıl beklemek durumunda kalmıştır. (Walker ve Dick, 2001, s. 8). Tanrı heykelleri, toplumsal belleğin ve dini kimliğin birer parçasıdır. Dolayısıyla heykellerin kentten ayrılması, toplumsal ve teolojik bir problemdir.

Düşman kentin tanrılarının zapt edilmesi, savaşların ardından kentin gücünü kısıtlamak, tanrıyı gözden düşürmek, kent ve toplum belleğindeki unsurları tahrip ederek demoralizasyon

yaratmak gibi gayelerle gerçekleştirdi. Bu eylem, ele geçirilen bölgenin kontrolünü sağlamak, düşmana zarar vermek ve kültürel olarak galip olanın kendi üstünlüğünü empoze etmek için yapılan bir stratejiydi. Tanrı zaptını uygulayan krallıklar, bir savaş esnasında düşman kentin tanrı heykellerini saklamakta ya da şehirden uzaklaştırmaktaydı. Bu, düşmanın teolojik ve siyasi açıdan avantaj elde etmesini engellemek için yapılan bir önlemdi. Çünkü siyasi yenilgi, teolojik yenilgi ile doğru orantılıydı. Teolojik açıdan demoralize edilen bir toplumu kontrol etmek kolaylaşırdı. Kent tanrısının zapt edilmesi, psikolojik açıdan kenti savunmasız bırakırdı. Galip kralın, mutlak zaferini tescillediği tanrı zaptı, düşman kentin yıkılmasını kolaylaştırmaktaydı. Heykellerin tehirci, toplu üzerinde yıkıcı bir etkiye sahipti (Johnson, 2011, s. 12). Zapt edilen tanrılar, galip kentin tanrılarının hizmetkârı ve görevlisi olarak tapınaklara takdim edilirdi (Johnson, 2008, s. 1).

Eskiçağ'da tanrıyı ihmal etmek ve ona zarar vermek riskli bir eylemsizlikti. Tanrıyı ihmal etmenin problem olduğuna yönelik bu düşünce dünyasında, tanrıyı alıkoyarak bulunduğu yerden ayırmak teolojik açıdan oldukça problemlidir. Ancak uygulamanın sağladığı avantaj, kralların tanrılarını zapt etmesine yol açmıştır. Tanrı zaptı, galip krallara fetihlerin yalnızca halk üzerinde değil, aynı zamanda tanrılar üzerinde de güç sahibi olduğunu göstermektedir. Tanrı zaptı süresince, mağlup devletlerden fidyeler almak için kralların tanrı heykellerini kendi şehirlerine götürdükleri bilinmektedir (Zaia, 2015, s. 20). Bu fidyeler, rehin alınan tanrılar için yapılan çeşitli anlaşma ve müzakerelerle gerçekleştirilirdi. Bu süreç, galip devletin çeşitli imtiyazlar, sosyo-ekonomik ve bazen politik kazançlar elde etmesini kolaylaştırırdı (Hensel ve Hagemeyer, 2022, s. 175-176). Bu strateji, özellikle Mezopotamya'da sıklıkla uygulanmıştır.

Mezopotamya kültürlerinde tanrı zaptı uygulaması, kültürlerarası farklılıklar göstermektedir. Uygulama, her devletin kendine özgü sosyal, siyasi ve dini yapısı doğrultusunda şekillenmiştir. Asur ve Babil'de tanrı zaptının uygulanış biçimi, Sumer'de görülen zapt eyleminden belirgin biçimde ayrılır. Bu nedenle çalışmada Asur, Babil ve Sumer'deki zapt uygulamaları birbirinden ayrı değerlendirilmiştir.

1. Eski Mezopotamya'da Tanrı Zaptı

1.1. Asur'da Tanrı Zaptı

Tanrı zaptı, tanrı heykellerinin, savaşta elde edilen başarının göstergesi olarak bilinçli bir biçimde alıkonulmasıyla, Asur'a özgü uygulanış biçimidir (Karlsson, 2016, s. 140; Becking ve Toorn, 1997, s. 163; Holloway, 2002, s. 144). Bu tür zapt eylemine dair ilk kayıtlar, Puzur-Sin dönemine uzanmaktadır (Grayson, 1987, s. 78). Puzur-Sin, I. Şamsi-Adad'ı tapınakları yıktığı için, "Asur'un kanından olmayan bir veba" ifadesiyle suçlamıştır (Grayson, 1987, s. 78). Kaynakta, "Tanrı Assur'un vekili, Assur-bel-same'nin oğlu, Puzur-Sin, Asinum'un kötülüğünü yok ettiğinde, Asinum'un soyundan gelen Samsi-Adad Assur kentlerindendi ve uygun bir kurum kurdu. Assur kenti için o kural; (bu esnada) ben Puzur-Sin çıkardım] Assur kentinin etinden değildi, yabancı bir vebaydı. Tanrı Assur'un yardımıyla [ben efendim Assur'un emriyle üzerinde çalıştığı o uygunsuz şeyi, Samsi-Adad'ın duvarını ve sarayını yok ettik. Assur kentinin etinden olmayan ve Assur tapınaklarını yok eden yabancı bir veba..." ifadeleri geçmektedir (Grayson, 1987, s. 78). Başlangıçta dini bir suç olarak görülen bu eylem, sonraki dönemlerde bazı krallar tarafından bilinçli bir politika olarak benimsenmiştir.

Tanrı zaptı bilinçli bir politika olarak I. Tiglat-Pileser ile başlayan süreçten Asurbanipal'in hükümdarlığı boyunca devam etmiştir (Younger, 2017, s. 217). Kaynaklarda zapt edilen tanrılar özel isimleriyle yer yer almamıştır. Tanrılar genel olarak *ilanu* olarak geçmiştir (Holloway, 2002, s. 144). Asur kralları, zapt eyleminde bir yönetimin vesayet tanrılarından ziyade hanedan ve yerel tanrılarla ilgilenmişlerdir.

Asur'da tanrı zaptının belirli amaçlarından biri ceza vermektir. Krallar, Asur egemenliğine karşı çıkan, direnen veya isyan eden şehirlerin tanrılarını zapt etmiştir. Örneğin I. Tiglat-Pileser döneminde Katmuhu şehri, çevresindeki müttefiklerden aldığı destekle Asur'a direnmiştir

(Grayson, 1987, s. 15-16). I. Tiglat-Pileser, Katmuhu'yu ele geçirmiş ve ardından kentin tanrılarını ganimet olarak yanına almış ve bu heykelleri tanrı Adad'a adamıştır (Grayson, 1997, s. 106-107). Benzer biçimde, Urratinas'a doğru ilerlerken şehrin sakinleri, Asur ordusunun yaklaştığını duyduklarında tanrı heykellerini yanına alarak kaçmıştır. Tanrıların geride bırakmalarını, akıbetlerinin belirsizliğinden endişe duyduklarını göstermektedir. I. Tiglat-Pileser, Saraus, Ammaus, Murattas, Saradaus, Atuma ve Asaniu kentlerin tanrılarını zapt ederek heykelleri Assur, Adad, Ninlil ve İstar'a adamıştır (Cogan, 1973, s. 104-105; Holloway, 2002, s. 144-145). Bu eylemin amacı kentlerin boyun eğmesini kolaylaştırmak, toplumu demoralize etmek ve kralın egemenliğini güçlendirmektir (Karlsson, 2016, s. 143). Bahsi geçen kentler ise Asur egemenliğine karşı gelen ve isyan eden kentlerdir (Cogan, 1973, s. 104). Kral, seferinde yalnızca isyan eden kentlerin tanrılarını zapt etmiştir.

Heykellerin zaptı, II. Adad-Nirari döneminde de gerçekleşmiştir. Kral, Kumanu şehrini ele geçirerek şehrin tanrılarını zapt etmiş ve bu heykelleri tanrı Assur'a sunmuştur (Melville, Strawn, Schmidt ve Noegel, 2006, s. 282-285). Dicle Nehri boyunca yürüttüğü askeri seferi esnasında bölgedeki diğer kentlerin tanrı heykellerini de ele geçirmiştir. II. Adad-Nirari'nin ardından tanrı zaptına dair kaynaklar II. Asurnasirpal döneminden gelmektedir. Kral tanrı zaptına bizzat kendisi katılmamış, tanrı heykellerini zapt etmesi için askerlerini yönlendirmiştir (Johnson, 2011, s. 122). Savaş ganimeti olarak aldığı tanrı heykellerini, tanrı Assur'a bağışlamıştır. Kral, saltanatının on beşinci yılında Hanigalbat'a düzenlediği seferinde ele geçirdiği Nasibina şehri tanrılarının üzerinde yer alan değerli materyalleri ganimet olarak almıştır. Tanrı heykellerini zapt etmemiş yalnızca üzerindeki değerli materyalleri almıştır. Bahsi geçen kent, stratejik olarak Asur'un merkezine giden yolların kesiştiği bir noktada yer almaktadır.

II. Sargon, I. Tiglat-Pileser gibi kendisine karşı gelen kentlerin tanrılarını zapt etmiştir. Özellikle Urartu tanrılarını zapt eden II. Sargon, Levant seferinde Samaria ve Kudüs'e ilerlemiş, buradaki monoteistik ibadet alanlarını yok ederek kutsal objeleri parçalamıştır (Holloway, 2002, s. 120). Samaria seferinin ardından, kendisine haraç vermeyi reddeden ve sık sık Asur hâkimiyetine baş kaldıran Aşdod ve Gimtu şehirlerine sefer düzenlemiştir. Bu seferlerde, kentleri ve çok sayıda ganimetin yanı sıra tanrı heykellerini de ele geçirmiştir. II. Sargon dönemindeki tek zapt eylemi yalnızca heykellerin ele geçirilmesi veya parçalanmasıyla sınırlı değildir. Kral Ur, Uruk, Eridu ve Larsa gibi şehirlerin bağımsızlığını sağlayarak tutsak edilen tanrılar bu şehirlere geri iade etmiştir. Bu tanrılar muhtemelen MÖ 705 yılında, II. Merodah-Baladan'ı yendikten sonra şehirde tutulan tanrılardır (Elayi, 2017, s. 183). Tanrıların geri iade edilmesi, Sargon'un bölgedeki kontrolünü lehine etkileyen olaylardan bir tanesidir.

Asarhaddon, Asur için sorun teşkil eden Sidon, Bazu, Taharka gibi kentler ve Mısır'a düzenlediği seferde tanrılarını zapt ederek Mezopotamya'ya getirmiştir. Mısır tanrılarını zapt eden ilk Asur kralı olan Asarhaddon, aynı zamanda Arap kabilelerine yaptığı seferde kentleri ve tapınakları yıkarak tanrıların heykellerini parçalamıştır.

Asur kralları, Asur'a bağlı kentlerin tanrılarını zapt etmemiştir. Örneğin, III. Salmanasar döneminde Kurkh'ta yer alan bir stele göre, kralın Ninova'dan Giamnu, Sahlala ve Til-saturahi'ye yaptığı seferde, bu kentler ve halkı Asur'a teslim olmuştur. Bahsi geçen kent sakinleri, Asur kralının korkusundan, kendi krallarını öldürmüştür (Del Monte, 2013, s. 105). Bunun üzerine Asur kralı, bu kentlere ve tanrılarına zarar vermemiştir. Asur tanrılarını, Giammu sarayına ve tapınaklarına yerleştirilmiştir (Yamada, 2000, s. 143-145). Asur tanrılarının egemenliği, diğer kentin tanrılarının kendi tapınağına armağan edilmesi yerine, doğrudan Asur tanrılarının baş tanrı olarak tapınaklara getirilmesiyle sağlanmıştır.

Yazılı kaynaklarda, Asur tanrılarının zapt edildiğine dair bilgiler sınırlıdır. Tapınakların yağmalanması, heykellerin kırılması ya da düşman kente bırakılan Asur tanrılarının akıbeti hakkında çok az bilgi vardır. Ancak Asur tanrılarının kente yeniden getirilmesi, tanrıların zapt edildiğini gösteren bir işarettir. Sin-şar-işkun döneminde taht kavgaları, krallığın zayıfladığı kaotik dönemde, birçok kent Asur'a karşı ayaklanmıştır. Bu dönemde Babil, Asur kentlerine

saldırmıştır. Nimrud, Korsabad ve Asur gibi kentlerden yüklü miktarda ganimet ve tanrı heykelleri alınmıştır. Günümüze kadar gelen belgelerde, zapt edilen heykelin Asur'a yeniden getirildiğini gösteren herhangi bir kaynak bulunamamıştır.

Yazılı kaynaklarda hangi kral tarafından ele geçirildiği belli olmamasına rağmen Sanherib'in Asur tanrılarını geri getirdiği bilinmektedir (Johnson, 2011, s. 150). Sanherib dönemindeki zapt eylemi yalnızca tanrılarının geri dönüşü ile sınırlı değildir. Kral aynı zamanda, ele geçirdiği kentlerin tanrılarını zapt etmiştir (Karlsson, 2016, s. 323). Zapt eylemini gerçekleştirdiği kentlerden biri Aşkelon'dur. Aşkelon kralı Sidka'yı "*babasının evinin tanrıları*" ile beraber sürgüne göndermiştir (Borowski, 2018, s. 33). Aşkelon seferi Tanakh'ta da yer almaktadır: "*Ya Rab gerçek şu ki, Assur kralları, birçok ulusu ve ülkelerini harabeye çevirdi. Tanrılarını yakıp yok ettiler. Fakat onlar Tanrı değil, insan eliyle biçimlendirilmiş tahta ve taşlardı. Ya Rab Ya Elohim, bizi Sanherib'in elinden kurtar, kurtar ki bütün dünya krallıkları senin tek Tanrı olduğunu anlasın.*" (Krallar 19: 17-18).

Sanherib, Basra körfezine yöneldiğinde, Bit-Yakin şehri, tanrılarını toplayıp Nagitu şehrine göndermiştir (Luckenbill, 1924, s. 15). Yazılı kaynaklarda, "*Bit-Yakin kudretli silahlarım, ordularım yüzünden ülkelerinin tanrılarını tapınaklarından çıkarmış ve deniz aşırıya yerleştirmişti*" ifadesiyle geçmektedir. Sanherib Nagitu, Hilmu, Billatu ve Hupapanu şehirlerinden, tanrılarıyla beraber yüklü miktarda ganimet elde etmiştir. Sanherib, yönünü Elam ile olan ittifakı nedeniyle Babil'e çevirmiştir (Johnson, 2011, s. 150). Babil Kralı Merodah-Baladan, Asur ordusunun tapınaklardaki tanrı heykellerini yok etmesini engellemek için tanrılarını saklama talimatı vermiştir (Johnson, 2011, s. 158). Asur ordusu, savaş esnasında tapınaklardaki tanrı heykellerini yok etmiştir (Levavi, 2021, s. 168). Ancak Sanherib, seferin ardından yazdırdığı yazıtta, Babil tanrılarını yok ettirdiği için pişmanlık duyduğu ve zapt ile ilişkilendirilmek istenmediği göze çarpmaktadır (Holloway, 2002, s. 144).

Asarhaddon döneminde de heykellerin iadesi söz konusudur (Eph'al, 1982, s. 130). Kral, Yadi'ye yaptığı seferde, kentin kralı korkudan şehri terk etmiştir. Fakat Asur ordusunun tapınakları yağmalandığını duyunca, Ninova'ya giderek Asur kralından af dilemiştir (Toptaş, 2020, s. 910). Bu af dileme sonucunda, tanrı heykelleri geri iade edilmiştir. Aynı dönemde, Babil tapınakları da restore edilmiştir (Schneider, 2013, s. 73).

Heykellerin sakatlanması, yok edilmesi ve tapınakların yerle bir edilmesi bir tanrının diğerine karşı zaferinin sonucudur. Ölümlü vekiller aracılığı ile sağlanan bu zaferde, mağlup tanrı ya yok edilir ya da gasp edilirdi. Tanrı zaptı, tanrı heykellerine yapılan bu saldırganlık, kültürden ziyade, Asur egemenliğine karşı itaatsiz gösteren ve isyan eden kent ve toplumlara yapılmış olması stratejiktir. Bu uygulama, düşmanı harap etmek ve siyasi boyunduruk altına almayı kolaylaştırmak maksadıyla yapılır. Fakat bu yıkım kimi zaman ardıllar tarafından düzeltilmeye çalışılmıştır. Örneğin Asurbanipal, Elam ileri gelenlerine yazdığı mektupta, Asur askerlerinin Elam tapınaklarını ve şehirlerini bağışladıkları, ganimet almaktan kaçındıkları ve tanrılarını şehre bağışladıkları ifadeleri yer almaktadır (Holloway, 2002, s. 117). Bu mektupta, yetkinliği olmasına rağmen Asur askerlerinin gösterdiği lütfkârlığa vurgu yapılmaktadır. Kral aynı zamanda Sanherib'in zapt ettiği Marduk heykelini Babil'e geri iade etmiştir (Gökçek, 2015, s. 181-183).

Asurbanipal, tanrı heykellerini zapt eden son Asur kralıdır. Yazıtlara göre, Kral Elam seferinde, Elam tapınaklarındaki koruyucu Şedu ve Lamassu'nun yok edilmesini emretmiştir. Günümüze kadar gelen yazılı belgeler eşliğinde, Asurbanipal Lamassu ve Şedu heykellerinin yıkılmasını emreden ilk Asur kralıdır. Ayrıca tüm kutsal alanların ve eksi kralların kraliyet mezarlarının bertaraf edilmesi emrini vermiştir. Kral, tanrı ve tanrıça heykellerine verdiği zarardan sonra onları "hayalete" dönüştürdüğünden bahsetmektedir (Grayson, 1997, s. 151-154).

Tanrı zaptı kutsala saygısızlık içeren teolojik olarak problemlili bir hamledir. Fakat Asurlular, diğer tanrıları kendi tanrılarından daha az meşru görmekteydi. Bu açıdan, kutsal imge ve mekâna verdikleri zarardan dolayı zarar görecekları düşünmemişlerdir. Stratejik açıdan önemli kentlerin tanrılarını, isyan edebilecek kentlerin tanrılarını ve isyan edenlerin tanrılarını

Asur'a sürülmüştür. Sınır bölgelerdeki kentlerde yoğunlukla uygulanan tanrı zaptı, bölgenin kontrolü için önemli bir eylem olmuştur (Waerzeggers, 2021, s. 306). Böylelikle tanrılar ve tanrılar aracılığıyla toplum, Asur ve tanrı Assur'a boyun eğmiştir.

Yeni Asur kralları, nüfusu ve egemenliği altındaki kentleri kontrol altında tutmak amacıyla sınır bölgesi olması önemli olmaksızın birçok kentte tanrı heykellerini zapt etmiştir (Karlsson, 2016, s. 142-144). Bu uygulama siyasi araç olarak kullanılması birkaç şekilde gerçekleşmiştir: isimsiz tanrıların alınması, belirli tanrıların alınması ve bir tanrının yok edilmesi (Johnson, 2008, s. 4).

Tanrı zaptı motive edilmiş bir yağma olarak düşünülmemiştir. Yerel kùltlerden destek alan Asurlular, bunu bir siyasi araç olarak kullanmıştır (Cogan, 1973, s. 25-40; Karlsson, 2016, s. 142). Tanrılardan birinin zapt edilmesi bir kayıptır. Ayrıca kùlt merkezinin de kaybedilmesidir. Heykellerin taşınmasına bağlı olarak bayramlar askıya alınmıştır. Nitekim kùltleri askıya alınan tanrıların geri dönüşleri büyük bir törenle kutlanmış, bayramlar kaldığı yerden devam etmiştir (Karlsson, 2016, s. 143). Krallar, imge ve heykelleri, Asur dışındaki yerlere saklayarak ve doğru bir politik davranışın ödülü olarak bu zapt edilen tanrıların, nesnelerinin restorasyonu veya geri iadesini teklif ederek, tanrı zaptının uzun vadede kullanımını ve ekonomik yaptırımını sağlamışlardır (Holloway, 2002, s. 145).

Asurlar, yalnızca zapt ettikleri tanrıları kaydetmiştir. Kendi tanrılarının başka bir yönetim altına geçmesinden, zapt edilmesinden bahsetmezler. Bu durum, Asur'un izlediği politikaya bağlı olarak kralliyet yazıtlarda durum ve olayları ele alış biçimiyle alakalıdır. Asur kralları, zaferlerini ve güçlerini vurgulamak amacıyla, yalnızca kendi başarılarını ve zapt ettikleri tanrıları kayıtlara geçirmişlerdir. Böylece, kendi tanrılarının zapt edilmesi gibi olumsuz olaylar resmi yazıtlarda yer bulmamış ve Asur'un mutlak üstünlüğü anlatılmaya devam edilmiştir.

1.2. Babil'de Tanrı Zaptı

Babil kaynaklarında tanrı zaptı, Babil'den alınan tanrılarla ilişkilidir (Zaia, 2015, s. 23). Babil inancına göre, Babil tanrıları yalnızca kendi istekleri doğrultusunda şehirleri terk etmiştir. Bu durum zaptın iradesinin, ölümlü krallardan alındığını göstermektedir. Örneğin, Elam yağmalarını anlatan bir yazıtta: "*Akad'ın efendisiyle evlenen büyük tanrılar, Elam ülkesine gitmişlerdi.*" ifadesi yer almaktadır (Frame ve Grayson, 1994, s. 67-68). Babillilere göre, Babil tanrıları bir düşman tarafından zapt edilmez. Tanrı ancak kendisi istediği içi gitmekte ve şehri terk etmektedir.

Babil'de tanrı zaptı, I. Nebukadnezar dönemine tarihlenir. Babil'in Elamlılar tarafından harap edildiğini aktaran kaynaklarda şu ifadeler yer alır: "*efendi (Marduk) hiddetle doldu ve kızdı. Onun emri, ülkenin tanrılar tarafından terk edilmesi oldu... bariş bekçileri öfkeleniler ve gök kubbeye çıktılar, adaletin koruyucu ruhu bir kenarda kaldı. Canlıları koruyan o tanrılar, insanları terk etti, hepsi, tüm kent tanrısızlar gibi oldular.*" Bu anlatıya göre Marduk, Babil'e hiddetlendiği için şehri terk etmiştir. Fakat anlatının arka planında Elam kralı tarafından yağmalanan kùlt merkezleri, zapt edilen tanrılar, alınan ganimetler ve yıkılan tapınaklar yer almaktadır. Nitekim Elam Kralı, Babil'i ele geçirene kadar yıkıma devam etmiştir (Holloway, 2002, s. 116).

Babil'de tanrı zaptı, tanrıların kendi iradelerince şehri terk etmesiyle sınırlıdır. Babil'in tanrısı Marduk'un şehri terk etmesi, Kyros silindirinde yer almaktadır. Yazıtta, Marduk ve diğer tanrıların kutsal alanlarını ve Babil'i terk etmeleri konu alınmıştır. Marduk, bu gidişinden sonra Kyros'u Babil kralı ilan ederek geri dönmüştür. Bu anlatı, Kyros'un Babil kralı olarak meşruluğunu mitolojik bir çerçevede ifade etmesidir.

Babil'de tanrı heykellerin gidişi ve dönüşü tanrıların iradesiyle bizzat ilgilidir. I. Nebukadnezar, Marduk ve diğer Babil tanrılarının heykellerini Elam'dan geri almıştır (Nielsen,

2015, s. 59). Tanrı heykellerinin kentten ayrılması, Babil'in işgal edilmesine zemin hazırlamış, işgale müsemma göstermiştir. Bu tanrıların iradelerine uygun biçimde geri dönüşleri ise şehrin yeniden dirilişini temsil etmiştir.

Diğer bir zapt eylemi, Ninurta-Kudurri-Uşur dönemine tarihlenir. Anat'ta meydana gelen bir isyanla ilişkilidir. İsyancılar Asur'a sığınmış ve ardından tapınakları yağmalayıp tanrı heykellerini, özellikle de tanrıça Anat'ın heykellerini saklamışlardır (Na'aman, 2008, s. 225). İsyancıların Anat'ın heykelini saklaması, bu tanrıçayı gelecekteki bir saldırıda kullanma niyetinden kaynaklanmış olabilir. Koruyucu tanrıçalarına gerektiği gibi ibadet edememek, şehir halkını derin bir yoksunluk içine sürüklemiştir. Ninurta-Kudurri-Uşur ise tanrıçayı sakladıkları yerden çıkartarak Anat'a geri vermiştir. Heykelin geri iade edilmesi, zapt eyleminin diğer bir yönünü içermektedir..

Eski Mezopotamya tarihinde yalnızca Bel-İbni döneminde görülen bir zapt eylemi de ilahi tezahürün yarattığı gerilimle ilişkilidir. Kral Bel-İbni, Şa-uşur-Adad kentinde BA.KUR'un kutsal alanını yıkıp tanrıları parçalamış ve ardından tanrıçanın bir görüntüsünü görerek korkmuştur. BA.KUR'u zapt etmekten duyduğu suçluluk hissi ile tanrıları geri iade etmiştir (Walker ve Kramer, 1982, s. 72-73): “ *] meskenleri değiştirdi. Bunun üzerine Büyük Efendi Marduk öfkeyle yenilgisini emretti. Kentin tanrıları kızdı []. Babillilerin tanrılarının kutsal alanlarını yerle bir etti. Mülklerini yağmaladı, tanrıların heykellerini kaldırdı. Ninurta, ona bir görüntüyle geldi. Hanımı BA.KUR ile ona bir omen gönderdi. Ve yüreğinde ses verdi. Tüm Sapiia kenti BA.KUR'u gördü ve ondan korktular. Kalbi çarptı, onlardan neyin saklandığını tespit etti. Sa-Usur-Adad'ın yağmalanmış tanrılarını saldı...*” (Walker ve Kramer, 1982, s. 72-73)

Tanrıların kentleri kendi iradeleri ile terk etmesi gibi, kentlere geri dönmesi de zapt eyleminin karakteristik yapısıdır. Marduk başta olmak üzere Babil tanrılarının kentlere geri dönmesi fenomenin uygulama biçimlerindedir. Tanrıların geri dönüşüne dair bir örnek, Şamaş-şuma-uki dönemine tarihlenmektedir. Bahsi geçen dönemde Marduk, Babil'e geri dönmüştür. Bu dönüş, Babilli olmayan Şamaş-şuma-uki'in Babil tanrılarınca kabul edildiğini dolayısıyla Babil'deki tahtını meşrulaştıran mitolojik bir anlatıdır. Çünkü Asur sürgünü son bulmuş, Babil ve Akad tanrıları Asur'u terk ederek Şamaş-şuma-uki saltanatında Babil'e geri dönmüştür.

Babil'de tanrı zaptı fenomeni, düşman istilasına karşı heykellerin saklanması ya da başka kentlere bırakılmasıyla da uygulanmıştır. Tarihleri boyunca sık sık Asur saldırılarına maruz kalan Babilliler, tanrılarını saklayarak düşmandan korumuştur. Örneğin, Nabopolasar dönemi belgelerine göre, kralın hükümdarlığından önce, Kiş tanrılarını Babil'e gönderilmesine karar vermiştir (Homès-Fredericq ve diğerleri, 2017, s. 43). Düşman işgalinden önce tanrıları güvenli bölgeye nakletmek, yaygın bir stratejidir. Kral, Elam ile eski ittifakını yeniden tesis etmek adına, Asurluların Elam'dan Uruk'a götürdüğü Susa tanrılarını da Elam'a geri iade etmiştir (Dalley, 2021, s. 223-225).

Zapt edilmiş bir heykeli iade etmek, galip kral için mağlup kentleri ödüllendirmesinin ve barışın yeniden tahsis edilmesinin bir yoluydu. Kassit Kralı Agum-Kakrime dönemine tarihlenen bir metinde, Hitit Kralı I. Murşili'nin zapt ettiği Marduk heykelinin Babil'e geri dönüşü anlatılmaktadır (Johnson, 2011, s. 35). Metinde şu ifadeler yer alır: “*Büyük [tanrılar] temiz ağızlarıyla, Esagil'in [ve] Babil'in efendisi Marduk'un Babil'e geri dönmesini emrettiklerinde, Marduk geri dönmek için yola koyuldu. Benim destekleyen Marduk'un geri dönüşünü dikkatle ayarladım, Marduk'u geri almak adına yola çıktım, benim hükümdarlığımı seven, Marduk'a yardım ettim. Şamaş'a kâhin aracılığıyla sordum. Bir uzak ülkeye, Hanalılar'ın ülkesine, (elçi) gönderdim ve onlar Marduk ve Şarpanitum'u elleriyle aldılar. Benim hükümdarlığımı seven Marduk ve Şarpanitum'u, Esagil ve Babil'e geri getirdim. Onları soruşturmada onaylanmış olduğu üzere Şamaş'ın evine geri getirdim*” (Peker, 2009, s. 54)

Agum-Kakrime'ye dair günümüze kadar ulaşabilen tek kaynakta, Babil'in I. Murşili tarafından zapt edilen Marduk heykelinin geri dönüşü anlatılmaktadır. Agum-Kakrime'nin heykeli nasıl ele geçirdiği metinde belirtilmez. Ancak Şamaş'a omenle danışılır. Tanrı

oniromansiyle² ile cevap verir. Ardından kral, heykeli almak için Hani'ye asker gönderir (Peker, 2009, s. 54). Heykelin Hani'de heykelin bulunması, dönüş yolculuğunda düşürülme ihtimalini göz önüne koymaktadır. Fakat Marduk heykeli gibi önemli bir nesnenin düşürülme olasılığı azdır. Heykelin Hani'de bırakılma ihtimali de bulunmakla beraber, bu da düşük bir olasılıktır (Klengel, 1999, s. 63).

Eski Mezopotamya kaynaklarında tanrı zaptı, birkaç mitolojik ve edebi metinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu kompozisyonlar genellikle Marduk heykelinin zaptıyla ilgilidir. Marduk, bizzat Babil'de Akitu Festivali zamanı kendi tapınağında tutsak edilmiştir (Karaköz, 2024, s. 53-65). Bu tutsaklık, Asur'un, Babil'e karşı olan üstünlüğünü vurgulamaktadır. Marduk'un Babil'e dönüşüne ilişkin Assur anlatımlarında, daha önceki ayrılışı gibi gönüllü geri çekilme terminolojisi kullanılır (Johandi, 2016, s. 152-154). Bu anlatımlar, tanrıların iradesinin ne denli güçlü olduğunu ve politik olayların ilahi bir çerçevede değerlendirildiğini göstermektedir.

Babil'de tanrı zaptı yalnızca Babilli tanrıların gidişi ve dönüşüyle sınırlı değildir. Babil krallarının savaşlarda düşman kent tanrılarını zapt etmesiyle de gerçekleşmiştir. Örneğin II. Nebukadnezar, Arap kabilelerine yaptığı seferlerde, kabileleri yağmalayarak tanrı heykellerini de ele geçirmiştir (George, 2011, s. 164-165). Tanrı heykellerini Babil ve çeşitli kentlere yerleştirmiştir. Kral aynı zamanda Uruklu tanrıça İştar'ın heykelinin geri iadesini sağlamış, tanrıçanın heykelini yeniden tapınağa yerleştirmiştir. Bu eylem, tanrı zaptı fenomeninin karakterinden biraz farklıdır. Zira tanrıçanın heykeli gasp edilmemiş, onun yerine benzer özelliklere sahip yabancı bir tanrıça ile değiştirilmiştir. II. Nebukadnezar, bu durumu değiştirerek heykeli tapınağa yeniden yerleştirmiştir (Johnson, 2011, s. 199).

Babil'de, tanrı zaptı iki şekilde gerçekleşmiştir: Birincisi tanrının özgür iradesiyle gitmesi; ikincisi ise başka bir şehrin tanrılarının gasp edilmesi şeklindedir. Babil'de sınırlı sayıda kral tanrı heykeli zapt etmiştir. Tanrıların dönüşü, Babilliler için daha önemli bir eylem olarak görülmüştür. Ayrıca Babilliler tanrı heykellerinin zapt edilmesini engellemek amacıyla tanrıların daha güvenli bir yere taşımıştır (Johandi, 2016, s. 180).

Tanrı zaptı fenomeni, Babil'de tanrıların kendi özgür iradesiyle şehirleri terk etmesidir. Bu durum, yaşanan bir savaşın ardından heykellerin düşman kent tarafından alındığını göstermektedir. Babilliler farklı toplumların heykellerini zapt etmektense kendi tanrılarının geri dönmesi ya da heykellerin iadesi ile ilgilenmiştir. Bu açıdan Asurluların uyguladığı politikadan farklı bir bakış açısına sahiplerdir. Çünkü tanrıların şehirde bulunmayışı Babilliler için teolojik bir problemdir. Bu problemin yaşanmaması adına düşman işgaline karşı karşıya kaldıklarında heykelleri şehirden uzaklaştırmış ya da saklamışlardır (Johandi, 2016, s. 180).

Babil'de tanrı zaptı daha çok 'ilahi terk' ile ilişkilidir. İlahi terk, tanrıların kendi şehirlerini belirli nedenlerle cezalandırmak suretiyle bizzat kendi iradesiyle şehri düşmana teslim etmesidir (Karaköz, 2024, s. 66). Düşman işgaline uğrayan ve mağlup olan kentler, bunu bir savaş yenilgisi olarak değil; kendi tanrılarının şehirlerini cezalandırması olarak görmüştür. Bu açıdan Babil'de tanrı zaptı Asur'dan farklıdır. Politik ya da dini bir strateji değildir.

Tanrı heykellerinin geri getirilmesi yani tanrıların şehre yeniden gelmesi kralların güçlerini ve tanrılarla olan ilişkilerini pekiştirme aracı olmuştur. Tanrıların geri dönüşü şehirdeki kutlamaların yeniden yapılmasına neden olmuş; dini inanç yeniden canlanmıştır. Bu açıdan tanrı zaptı Babil'de siyasetten çok dini öneme sahiptir.

² Oniromansi, evrensel bir olgu olarak geleceği bildirdiğine inanılan rüyaların yorumlanması ve rüyalar aracılığı ile yapılan bir kehanet uygulamasıdır. Buna göre tanrılar, geleceği ortaya çıkartmak için insanın bilinçsiz olduğu bir anda bedeni ve duygularını yönlendirir. Rüya esnasında tanrılar işitsel ve görsel semboller ile kişiyi yönlendirmektedir (Kitz, 2003, ss. 25-26; Jensen, 2002, ss. 8-11). Oniromansi evrenseldir, neredeyse her kültürde ve dinde yer almaktadır.

1.3. Sumer'de Tanrı Zaptı

Sumer'de tanrı zaptı, Babil ve Asur'dan farklı bir nitelik taşır. Asur'da sistematik bir taktik olarak kullanılan bu uygulama, Babil'de tanrının gönüllü ayrılışı şeklindeyken Sumer'de ilahi terk olarak adlandırılan bir yöntemdir. Sumer kentlerindeki tanrıların, kendi kentlerini cezalandırmak amacıyla şehirlerini terk etmesi ve işgale izin vermesi olarak algılanmaktadır. Bu işgal sırasında tanrı heykelleri ve tapınakları zarar görürken, tanrıların şehirleri uzaktan izlediğine inanılmaktaydı.

Tanrıların kentleri terk edişi, düşman krallıklar için kenti ele geçirme fırsatı olarak değerlendirilmiştir. Bu, tanrıların kendi kentlerini cezalandırmaları için seçtikleri bir yöntemdir. Tanrı zaptı, ödül teolojisi bağlamında “ilahi terk” terimiyle ifade edilmiştir. Günahlar, fethedilen ulusun başarısı ve gücü, gücenmiş tanrıları kendi halklarını ret edip terk etmeye itmiştir (Cogan, 1973, s. 21; Holloway, 2002, s. 145). Tanrıların kenti terk etmesi, düşman karşısında tanrıları teolojik yenilgiden kurtarmış oldu. Bu durumda tanrı, kente kızar ve geri dönme seçeneğini seçene kadar başka bir yerde yaşamak için ayrılır. Bu durum üç aşama şeklinde gerçekleşmektedir:

Tanrının öfkeyle ayrılması: ilk olarak tanrının öfkeyle ayrılma halidir. Tanrı, kent halkının günahları ve hataları nedeniyle öfkelenir ve kenti terk eder.

Yatıştırılma ve uzlaşma aşaması: Tanrı kendi iradesiyle kente dönmeyi istese de öncelikle tanrının öfkesinin dindirilmesi için bir takım ritüel ve uygulamalar yapılması gerekmektedir. Tanrının geri dönmesi için mevcut tüm şartlar hazırlanır.

Geri dönüş: Tanrının kendi iradesiyle dönmeye karar vermesidir. Şehir eski düzenine dönmüştür, tanrıyı kızdıran durumlar ortadan kaldırılmıştır. Tanrı şehre yeniden döner, şehri kutsar ve eski gücünü verir.

Sumer'de ilahi terk, tanrıların şehirleri koruma görevlerini bir süreliğine bırakmasıdır. Bu, halklarını cezalandırma ve onların hatalarını düzeltme yolu olarak görülmektedir. Bu süreçte tanrılar, halkalarının inancını ve bağlılığını test etmektedir. Nitekim tanrıyı geri döndürmek için yapılan ritüeller, halkın tanrılarına olan bağlılığı ile doğrudan bağlantılıdır.

Sumer'de tanrı zaptında, stratejik bir kaygı yoktur. Eylem, Sumer kent krallarının heykellerini bir başka kente götürmesi veya adanması şeklinde gerçekleşmiştir. Ayrıca, ilahi terk motifine uygun olarak Sumerler, kent ağıtlarında, tanrıların kentlerini terk ettiğine değinmektedir. Örneğin, MÖ 18. yy yazılan Ur Kenti'nin yıkılışı üzerine ağıtta, “*İnanna Uruk'tan götürüldü, düşman topraklarına getirildi.*” şeklinde yakınılmaktadır (Holloway, 2002, s. 145).

Sumer'de, kült imgelerin kasıtlı yok edildiğine dair doğrudan kanıtlar Lagaş-Umma çatışmasına dayanmaktadır (Jacobsen, 1957, s. 116; Woods, 2012, s. 36). Lagaş Kralı Urukagina, Umma kralı Lugalzagesi'nin heykellerini tahrip etmesini ve gasp etmesini aktarmaktadır. Anlatıda, KUR'un tanrıçası Sagub'lu Ama-gestin-anna'nın heykelinin kuyuya atılmasını ele alır (Woods, 2012, s. 36): “*Sagub'ta Lugalzagesi, Amagestinana tapınağını yağmaladı. Değerli metallerini ve lapis lazuli'yi parçaladı ve onu bir kuyuya attı.*”

Isin-Larsa döneminde, Su-ilisu'ya ait belgelerde, ülkeye yeniden geri dönen bir heykelden bahsedilmektedir. Su-ilisu, Nanna heykelini Ansan'dan getirip onun adına bir tapınak inşa etmiştir. Tanrının enkarnasyonundan³ bahseden ilk metinde, heykelin zapt edilmesi değil, geri dönüşü yer almaktadır (Johnson, 2011, s. 35-36).

³ Enkarnasyon, bedenleme, vücut bulma anlamına gelen, tanrısal ruhun bir nesneye ya da canlı varlığa tezahür etmesini ifade eden bir kavramdır (Baloğlu, 1998, ss. 51-53). Ruhun fiziksel bir forma bürünmesidir. Günümüzde daha çok Hristiyanlık teolojisinde kullanılıyor olmasına rağmen birçok kültürde yer almaktadır. Eskiçağ toplumlarında, tanrısal ruhun belirli materyallerle beraber kente tezahür ettiğine inanılırdı.

Tanrıların kentleri terk etme motifi, Sumer’de kent ağıtlarında sıkça görülmektedir. Kent ağıtları, toplumsal ağıt türlerinden biridir. Tanrıların ortak bir kararı ile kentin düşman işgaline maruz kalması, tanrıların şehri terk etmesi, tanrıçaların ise şehirde kalarak ağıt yakmasını konu almaktadır. Ağıtlara göre, hem fiziksel hem de sosyal açıdan şehir ve şehrin düzeni yıkılmıştır (Samet, 2014, s. 2-4). Tapınaklar yerle bir edilmiş, insanlar katledilmiştir. Ağıtlarda şehrin yıkımı üzerinde durulsa da ana fikir, şehrin yeniden kurulması, bu dirilişi sağlayan kral ve şehrin yeniden yıkılmasını önlemek adına tanrıların geri çağırılması ve tanrılar ile insanlar arasındaki ahdin yenilenmesidir.

Uruk, Ur, Nippur, Eridu, Kiş ve Sumer ve Ur ağıtları, günümüze kadar gelen ağıt türü belgelerdir. Bu ağıtlarda, tanrılar heykellerini terk etmiştir. Tanrılar şehrin dışına kaçarken, tanrıçalar şehirde olan yıkımı gözetlemiştir. Yıkım ve kaosa karşı hiçbir ilah mücadele etmemiştir. Yıkımın ardından bir kral, kenti yeniden inşa etmiş ve kent tanrılarını geri çağırmıştır. Bu, ilahi terk edilmenin bir biçimidir. Tıpkı Marduk’un Babil’i kendi özgür iradesiyle terk edip geri dönmesi gibi Sumerler de tanrıların kenti işgal edilmesi için terk ettiğine inanmaktaydı.

Sumer ve Akad edebiyatında tanrıların kentleri terk etmesi, ilahi terk motifine odaklanır ve bu genellikle şehrin başına gelen talihsizlik olarak yorumlanır (Johandi, 2016, s. 182). Bu tema, kent ağıtlarında olduğu gibi Erra Destanında da belirgin biçimde işlenmiştir. Erra Destanı, Babil’in düşüşü ve parçalanışına dair bir ağıt niteliğindedir ve şiddetin sivil yaşamı nasıl alt üst ettiğini anlatan bir şiir olarak karşımıza çıkar. Sivil çekişmeler, insanların doğası gereği şiddetin kontrolden çıkıp herkesi alt edeceği metaforu içermektedir. Destan, Marduk, kral Erra ve İşum etrafında dönmektedir. Marduk, Erra ve İşum’u çağırarak nasihat vermeye başlar, bu esnada Erra huzursuzdur. Çünkü savaşmak istemiştir. Fakat savaşın sonuçları nedeniyle tereddüte düşmüş, insanlığın yok edilmesine neden olmuştur. İşum, Erra’nın uyandırdığı şiddeti yatıştırmaya çalışmaktadır. Yabancı, düşman halklar Babil’i işgal etmiş ve işgalin ardından kente kısa sürede salgın hastalık meydana gelmiştir. Erra, Babil, Sippar, Uruk ve Der’de savaşa gitmiştir. Bu işgal, hastalık ve savaşlar neticesiyle kozmogonik düzen sarsılmış, bildikleri ve yaşadıkları dünya alt üst olmuştur. İnsanlar ölmüş, dürüstlük ve ahlaki normlar ortadan kalkarak sosyal hiyerarşi bozulmuştur. Babil’in yıkılmasının ardından Marduk şehri terk etmiştir. Marduk’un geri dönmesi için çeşitli ritüeller yapılmış ve kurban sunulmuştur. Metne göre Marduk daha sonra şehre geri dönmüştür. Marduk’un kenti terk etmesi kendi iradesiyle gerçekleşen bir eylemdir. Geri döndürülmesi için yapılan ritüeller, tanrının kızgınlığını bertaraf ederek sakinleşmesine neden olmuştur (Foster, 2005, s. 880-914; Wisnom, 2019, s. 216-243).

Cogan’a göre ilahi terk edilme ile heykellerin zapt edilmesi arasında bağlantı bulunmaktadır (Cogan, 1973, s. 21). İlahi terk edilme, yabancı tanrıları kendi halkını savunmak için savaş alanına gidiyormuş gibi tasvir etmekten kaçınmayı amaçlayan bir edebiyat geleneğidir. Tanrının kenti terk etmesi, kentin harabeye dönmesini anlatan bu ağıtlarda, ana neden tanrının kenti terk etmesi olsa da herhangi bir öfke ya da sitem ifadesi bulunmamaktadır. Tanrıların kenti terk etmesi, tanrıyı, küçük düşürücü yenilgiden kurtarmış oldu (Zaia, 2015, s. 23). İlahi figür, kente kızar ve geri dönme seçeneğini seçene kadar başka bir yerde yaşamak için ayrılırdı: “*Tüm ülkelerin kralı Enlil için Ensakusanna, Sumer Ülkesinin Efendisi ve Ulusun Kralı. Tanrılar ona emrettiği için o, Kiş’i görevden aldı. Kiş Kralı Enbi-İştar’ı ele geçirdi. Kiş’in liderinin kentini yaktı... Ama o heykellerini, değerli metalleri, lapis lazuli’yi, kerestelerini ve hazinelerini Nippur’da tanrı Enlil’e adadı*”(Brandes, 1980, s. 32)

Sumer’de tanrı zaptı, tanrıların kentlerinden ayrılması, zapt edilmesi, heykellerinin parçalanması şeklinde gerçekleşmiştir. Sumer kentlerinden alınıp geri verilen tanrı heykeli örneğine yazılı kaynaklarda rastlanılmamaktadır. Sumer’de tanrılar, kenti cezalandırmak adına kendileri şehirden ayrılırlardı. Böylelikle, ölümsüz tanrıların iradesi, ölümlü kralların üstüne gelirdi. Bu durum, Sumer mitolojisinde ve edebi eserlerinde sıkça işlenmiş bir temadır.

Sumerler, Babil ve Asur’dan farklı olarak tanrı heykellerinin parçalanmasıyla tanrının doğası arasında ontolojik bir bağ kurmamıştır. Parçalanmış heykellerine bakan tanrıların bu

duruma üzülməsi ve ağıt yakmasından başka bir ifadenin yer almaması, Sumer'de zaptın siyasi ve sosyo-kültürel etkisinin daha az seviyede olduğunu göstermektedir. Örneğin, Lagaş-Umma çatışmasında Lagaş Kralı Urukagina, Umma Kralı Lugalzagesi'nin heykellerini tahrip ettiğini anlatır, ancak bu eylem, tanrılarla doğrudan bir çatışmayı temsil etmez. Tanrıların heykellerinin parçalanması, sadece fiziksel bir zararı ifade eder ve tanrıların doğasına doğrudan bir tehdit oluşturmaz (Jacobsen, 1957, s. 116; Woods, 2012, s. 36). Babil eksenindeki ilahi terk motifine benzeyen doğası, Babil'den farklı olarak heykel ve tanrının gidişiyle dramatik bir bağa neden olmamıştır. Asur ekseninde görülen zaptın politik yönü ise Sumerler tarafından bilinçli bir şekilde uygulanmamıştır. Sumer'de tanrı heykellerinin parçalanması ve tanrıların kentlerini terk etmesi, daha çok tanrıların iradesine dayalı bir cezalandırma yöntemi olarak görülmüştür. Bu, ilahi figürlerin kente olan öfkelerini ifade ederken, Sumer toplumunda sosyal ve politik dengeleri yeniden yapılandırma amacı taşımamaktadır. Sumerlerde tanrı zaptının etkisi, diğer Mezopotamya uygarlıklarına göre daha az dramatik ve daha az politiktir.

Birden fazla metodu içeren tanrı zaptı uygulaması,

- Asur'un için politik ve stratejik bir hamle iken Babil ve Sumer toplumlarında bu amaca fazla rastlanılmamaktadır.
- Sumer ve Babil toplumlarının teolojik bir problem olarak gördüğü tanrı zaptı, Asur için teolojik bir sorun değildi.
- Asur'un stratejik bir politikası haline gelen tanrı zaptı, Babil ve Sumer'de politik bir kaygı taşımamaktadır.
- Babil ve Sumer'de tanrıların kendi iradesiyle şehri terk ettikleri görülürken Asur'da bu yaklaşıma rastlanılmamıştır.
- Asurlular, tanrı zaptını daha çok siyasi ve stratejik bir araç olarak kullanmış ve tanrıları zaferlerinin sembolü olarak görmüştür. Bu yaklaşım diğer toplumlarda görülmemektedir.
- Babil'de tanrı zaptı, tanrıların geri dönüşünü konu alırken o dönemin kralının propagandası yapılmaktaydı. Bu yaklaşım ise Asur ve Sumer'de görülmemektedir.
- Sumerler, tanrı heykellerinin parçalanmasını doğrudan bir tehdit olarak görmemiş, bu durumu sosyo-kültürel ve politik bir etki yaratmadan tanrıların öfkesi olarak yorumlamışlardır. Diğer kültürlerde benzer yaklaşıma rastlanılmamıştır.

SONUÇ

Tanrı zaptı, bir kentin sembolü olan tanrı heykelinin bağ kurduğu kentten çeşitli kaygılarla alınması ya da yok edilmesini temel alan bir uygulamadır. Uygulama, kentler ve toplumların kültürel belleğinde yer alan unsurları yok etmeyi ya da toplumdaki etkisini azaltmayı hedeflemektedir. Tanrı zaptı eylemi, savaş esnasında yıkılan kentlerin, savaşın ardından da sosyolojik ve psikolojik olarak yıkım sürecinin tetiklenmesine neden olmaktadır. Koruyucu ilahları ellerinden alınan toplumlar, teolojik açıdan savunmasız bir duruma düşerken, tanrının götürüldüğü kente tabi olmaktadır. Tanrı zaptının etkileri, sadece fiziksel yıkım ve heykellerin taşınmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda toplumların ruhani ve moral değerlerine de büyük zarar vermiştir. Uygulamanın, özellikle isyan eden ve stratejik açıdan kritik önemi olan toplumlara uygulanmış olması Mezopotamyalıların uygulamayı bilinçli bir biçimde gerçekleştirdiğini göstermektedir.

Mezopotamya'da ilk kez MÖ III. binyıl sonlarında Elamlılar tarafından uygulandığı düşünülen tanrı zaptının yıkıcı doğası, kısa süre içerisinde uygulamanın Mezopotamya'da yaygınlaşmasına neden olmuştur. Fenomen ilk olarak kurtarma ve tanrıların geri iadesi şeklindeydi. Fakat zamanla yıkıcı bir karaktere dönüşmüştür. Fenomen politik bir hamle olarak genellikle Asurlular tarafından uygulanmıştır. Orta Asur'da başlayan yaygınlaşma Yeni Asur döneminde sistematik biçimde uygulanmıştır. Bu dönemde zapt edilen tanrıların çok az bir kısmı

geri iade edilmiştir. Kaynaklarda, Asur ordusu önünden tanrı heykellerini kaçırdıkları bilgisi yer almaktadır. Bu uygulama, toplum üzerindeki boyun eğdirici ve yıkıcı etkisini göstermektedir.

Babil ve Sumer’de tanrı heykellerinin zaptından çok geri alınmasıyla ilgili olan anlatılar, bu kültürdeki tanrıların iradesi üzerinde hiçbir ölümlü kralın hakkı olmadığı vurgusundan kaynaklanmaktadır. Böylelikle herhangi bir topluma tabi olmaktan ziyade, bunun tanrıları tarafından verilmiş geçici bir süre, bir ceza olduğu inancı, baskın hegemonya içerisinde kültürel özelliklerini korumaları açısından önemli olmuştur. Bu bakış açısı aynı zamanda galip krallıkların kültürel etkilerine verecekleri tahribatı en az seviyeye indirmek adına bir aracı haline gelmiştir. Tanrı zaptı, krallıkların başvurduğu teolojik, sosyolojik ve politik anlamda kritik yaptırımları olan bir uygulama olarak Mezopotamya tarihine önemli etkileri olmuştur.

Mezopotamya tarihinde tanrı zaptı, krallıkların başvurduğu teolojik, sosyolojik ve politik anlamda kritik yaptırımları olan bir uygulama olarak önemli etkiler yaratmıştır. Bu uygulama, sadece fiziksel bir yıkım değil, aynı zamanda toplumların ruhani ve moral değerlerine büyük zarar vermiştir. Koruyucu ilahları ellerinden alınan toplumlar, teolojik açıdan savunmasız duruma düşmüş ve tanrının götürüldüğü kente tabi olmuştur. Uygulamanın, özellikle isyan eden ve stratejik açıdan kritik öneme sahip toplumlara karşı uygulanmış olması, Mezopotamyalıların bu yöntemi bilinçli bir şekilde kullandığını göstermektedir. Tanrıların kentleri terk edişi ve heykellerin zapt edilmesi, sadece fiziksel bir kaybı değil, aynı zamanda toplumların manevi gücünün ve direncinin kırılmasını simgelemiştir.

Etik Beyan

“Tanrı Zaptı: Eski Mezopotamya’da Politik ve Dini Bir Hamle” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author declares that they have no competing interest.

Financial Support: The author declares that this study has received no financial support

KAYNAKÇA

Baloğlu, B. (1998). İbn Hazm’da Tenasüh (Reenkarnasyon) Anlayışı. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10), 51-62.

Berlejung, A. (1998). *Die Theologie der Bilder: Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik*. Saint-Paul.

Borowski, O. (2018). "... I besieged forty-six of his strong, walled cities... and took them..." Sennacherib In Judah—The Devastating Consequences of an Assyrian Military Campaign. *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies/מחקרים: ישראל-ארכ*, 33-40.

Brandes, M. A. (1980). Destruction et mutilation de statues en Mésopotamie. *Akkadica*, 16, 28-41.

Cogan, M. (1973). *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.* Scholars Press.

Dalley, S. (2021). *The City of Babylon: A History, c. 2000 BC–AD 116.* Cambridge: Cambridge University Press.

Del Monte, G. (2013). *Iscrizioni Reali Dal Vicino Oriente Antico Assiria. Materiali per il corso di Storia del Vicino Oriente Antico.* Pisa. Pisa: Università di Pisa.

Elayi, J. (2017). *Sargon II, King of Assyria.* (B. Schmidt, A. Board, A. Caubet, B. J. Collins ve I. Finkelstein, Ed.). Atlanta: SBL Press.

Eph'al, I. (1982). *The Ancient Arabs: Nomads on the borders of the Fertile Crescent, 9th-5th Centuries BC.* Brill.

Foster, B. R. (Ed.). (2005). *Before the muses: An anthology of Akkadian literature.* Archaeology, history, literature (3rd ed.). Bethesda, Md: CDL Press.

Frame, G. ve Grayson, A. K. (1994). An Inscription of Ashurbanipal mentioning the kidinnu of Sippar. *State archives of Assyria/Bulletin*, 8(1), 3-12.

George, A. (2011). A stele of Nebuchadnezzar II (Tower of Babel stele) (ss. 153-69).

Gilan, A. (2014). The End of God-Napping and the Religious Foundations of the New Hittite Empire. *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 104. doi:10.1515/za-2014-0016

Gökçek, L. G. (2015). *Asurlular.* Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.

Grayson, A. K. (1987). *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC).* University of Toronto Press.

Grayson, A. K. (1997). The Resurrection of Ashur: A History of Assyrian Studies. S. Parpola ve R. Whiting (Ed.), *Assyrian 1995, Proceedings of the Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project Helsinki, September 7-11, 1995* içinde (ss. 105-114). Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Hensel, B. ve Hagemeyer, F. (2022). The Ark Narrative (s) of 1 Sam* 4: 1b–7: 1/2 Sam 6* between Philistia, Jerusalem, and Assyria: A New Approach for a Historical Contextualization and Literary-Historical Classification. *Orientalische Religionen in der Antike*, 163-191.

Holloway, S. (2002). *Aššur Is King! Aššur Is King! Religion in the Construction of Power in the Neo-Assyrian Empire.*

Homès-Fredericq, D., Garelli, P., Durand, J.-M., Joannès, F., Hameeuw, H. ve Niederreiter, Z. (2017). *Maallānāte: Archives d'un centre provincial de l'empire Assyrien.* Bruxelles: Centre Assyriologique Georges Dossin.

Jacobsen, T. (1957). *Early Political Development in Mesopotamia.* W. de Gruyter.

Jensen, E. (2002). Mesopotamian Imagery and Influence in the Book of Daniel. *Master of Sacred Theology Seminar Papers*, 36, 1-26.

Johandi, A. (2016). The motif of divine abandonment in some Mesopotamian texts featuring the god Marduk. P. Funke, J. Hameen-anttila, T. Kammerer ve M. Koiv (Ed.), *Kings*,

Gods and People: Establishing Monarchies in the Ancient World içinde (ss. 135-186). Münster: Ugarit Verlag.

Johnson, E. D. (2008). The Phenomenon of God-nap in Ancient Mesopotamia: A Short Introduction. *Rosetta*, 5, 1-7.

Johnson, E. D. (2011). *Stealing the enemy's Gods: An exploration of the phenomenon of Godnap in Ancient Western Asia*. University of Birmingham.

Karaköz, K. (2024). Marduk Ordal'i Mitosu Üzerine Bir Değerlendirme. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 43(76), 47-74. doi:https://doi.org/10.35239/tariharastirmalari.1426163

Karlsson, M. (2016). Relations of Power in Early Neo-Assyrian State Ideology. *Relations of Power in Early Neo-Assyrian State Ideology* içinde . De Gruyter. doi:10.1515/9781614516910

Kitz, A. M. (2003). Prophecy as Divination. *The Catholic Biblical Quarterly*, 65(1), 22-42.

Klengel, H. (1999). *Geschichte des hethitischen Reiches*. (H. Volkert, F. Imparati ve H. Klengel, Ed.). Leiden-Boston-Koln: Brill.

Layard, A. H. (1848). *Nineveh and Its Remains*: London: Appleton.

Levavi, Y. (2021). The Sound Of Silence: The Destruction Of Babylon By Sennacherib And The Babylonian Chronicles. *Culture of Defeat* içinde (ss. 165-188). Gorgias Press. doi:10.31826/9781463241889-010

Livingstone, A. (1997). New dimensions in the study of assyrian religion. *Assyria* 1995, 165.

Luckenbill, S. (King of. (1924). *The Annals of Sennacherib*. University of Chicago Press.

Melville, S., Strawn, B., Schmidt, B. ve Noegel, S. B. (2006). Neo-Assyrian and Syro-Palestinian Texts I. M. Chavalas (Ed.), *The Ancient Near East Historical Sources in Translation* içinde (ss. 279-292). Malden: Blackwell Publishing.

Miller, P. D. ve Roberts, J. J. M. (1977). *The Hand of the Lord: A Reassessment of the "Ark Narrative" of I Samuel*. Johns Hopkins University Press.

Na'aman, N. (2008). The Suhu governors' inscriptions in the context of Mesopotamian royal inscriptions. *Treasures on Camels' Humps. Historical and Literary Studies from the Ancient Near East Presented to Israel Eph'al*, 221-36.

Nielsen, J. P. (2015). "I Overwhelmed the King of Elam": Remembering Nebuchadnezzar I in Persian Babylonia." J. M. Silverman ve C. Waerzeggers (Ed.), *Political Memory in and after the Persian Empire* içinde (ss. 53-73). Atlanta: SBL Press.

Peker, H. (2009). *Suriye Üzerindeki Hitit Hakimiyetinin Kurulması: MÖ II. Binyılda Eski Yakınoğuda Süper Güçler ve Küçük Devletler*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Samet, N. (2014). *The Lamentation over the Destruction of Ur*. Penn State University Press. doi:10.5325/j.ctv1bxgww9

Schneider, T. (2013). Assyrian and Babylonian Religions. M. R. Salzman ve M. Sweeney (Ed.), *The Cambridge History of Religions in the Ancient World Vol. I: From the Bronze Age to the Hellenistic Age* içinde (ss. 54-83). Cambridge: Cambridge University Press.

Toptaş, K. (2020). Asur Kaynaklarında Araplar Ve Arap Krallıkları. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22(3), 889-934. doi:10.16953/deusosbil.746837

Waerzeggers, C. (2021). Writing History Under Empire: The Babylonian Chronicle Reconsidered. *Journal of Ancient Near Eastern History*, 8(1-2), 279-317. doi:10.1515/janeh-2020-0015

Walker, C. B. F. ve Kramer, S. N. (1982). Cuneiform Tablets in the Collection of Lord Binning. *Iraq*, 44(1), 71-86. doi:10.2307/4200152

Walker, C. ve Dick, M. B. (2001). *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian Mīs Pī Ritual* (C. 1). Neo-Assyrian text corpus project.

Wisnom, S. (2019). Weapons of Words: Intertextual Competition in Babylonian Poetry: A study of Anzû, Enûma Eliš, and Erra and Išum. *Weapons of Words: Intertextual Competition in Babylonian Poetry* içinde . Brill.

Woods, C. (2012). Sons of the Sun: The Mythological Foundations of the First Dynasty of Uruk*. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 12(1), 78-96. doi:10.1163/156921212X629473

Yamada, S. (2000). *The Construction of the Assyrian Empire. A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859-824 BC) Relating to His Campaigns to the West*. (T. van den Hout, B. Halpern, M. Weippert ve I. Winter, Ed.). Leiden & Boston & Köln: Brill.

Younger, K. L. (2017). Tiglath-Pileser I and the Initial Conflicts of the Assyrians with the Arameans. A. Macir, A. Berlejung ve A. Schüle (Ed.), *Wandering Arameans: Arameans Outside Syria Textual and Archaeological Perspectives* içinde (ss. 195-228). Wiesbaden: Harrassowitz, Verlag.

Zaia, S. (2015). State-sponsored sacrilege:“godnapping” and omission in Neo-Assyrian Inscriptions. *Journal of Ancient Near Eastern History*, 2(1), 19-54.