



**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**YÜKSEK
LİSANS
TEZİ**

**ESKİ MEZOPOTAMYA
KAVİMLERİNİN HUKUKUNDA
KADININ TOPLUMSAL STATÜSÜ
(SUMER, AKAD, BABİL VE ASUR)**

Nazan SÜNBÜL

**ESKİ ÇAĞ
BİLİM DALI**

HAZİRAN 2014



**ESKİ MEZOPOTAMYA KAVİMLERİNİN HUKUKUNDA KADININ
TOPLUMSAL STATÜSÜ (SUMER, AKAD, BABİL VE ASUR)**

Nazan SÜNBÜL

**YÜKSEKLİSANS TEZİ
TARİH ANABİLİM DALI**

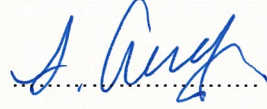
**GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

HAZİRAN 2014

Yüksek Lisans Tezi Kabul ve Onay Sayfası

Nazan SÜNBÜL tarafından hazırlanan "Eski Mezopotamya Kavimlerinin Hukukunda Kadının Toplumsal Statüsü (Sumer, Akad, Babil ve Asur)" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı/Eskiçağ Tarihi Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

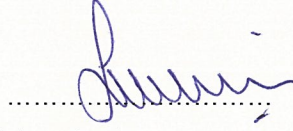
Danışman: Doç. Dr. L. Gürkan GÖKÇEK



Tarih Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Başkan : Prof. Dr. Salih ÇEÇEN



Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı, Ankara Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Üye : Prof. Dr. İlhami DURMUŞ



Tarih Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Tez Savunma Tarihi: 25/ 06 / 2014

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.



Prof. Dr. Hikmet KAVRUK
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,

Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,

Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,

Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,

Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.


Nazan SÜNBÜL
25.06/2014

ESKİ MEZOPOTAMYA KAVİMLERİNİN HUKUKUNDA KADININ TOPLUMSAL
STATÜSÜ (SUMER, AKAD, BABİL VE ASUR)
(Yüksek Lisans Tezi)

Nazan SÜNBÜL

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Haziran 2014

ÖZET

İnsanoğlunun, belirlemiş olduğu kuralları zamanla yazıya aktarmasıyla oluşan hukuk, toplumları birçok boyutuyla tanıma imkanı sunmaktadır. Toplumun diğer yarısını teşkil eden kadının tanınması da yine hukuki uygulamalara dair metinler yoluyla gerçekleşmektedir. Dicle ile Fırat nehirleri arasındaki coğrafyayı ifade eden Mezopotamya, yazılı hukukun bilinen ilk örneklerini sunarak, Mezopotamya kadınının toplumsal statüsünü belirlememize olanak sağlamaktadır. Çünkü Mezopotamya kavimleri tarafından oluşturulan kanun metinleri, kadının toplumsal statüsüne ışık tutan önemli bilgiler içermektedir. Mezopotamya kavimlerine ait hukuki uygulamalara dair belgeleri inceleyerek, kadının toplumsal statüsünü belirlemek, bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amacı gerçekleştirmek üzere ele aldığımız çalışma, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, hukuk kavramının gelişimi ve Mezopotamya kanunları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, Sumerlilere; ikinci bölümde ise Sami kavimlere ait hukuki belgeler ve kanun metinlerinde yer alan, kadına dair maddeler incelenmiş ve Mezopotamya kadınının toplumsal statüsüne işaret eden konular, detaylı bir biçimde ele alınmıştır.

Bilim Kodu : 1161

Anahtar Kelimeler : Mezopotamya, Kadın, Hukuk, Toplum, Rol

Sayfa Adedi : 103

Danışman : Doç. Dr. L. GÜRKAN GÖKÇEK

WOMAN IN THE ANCIENT MESOPOTAMIA LAW
(M. Sc. Thesis)

Nazan SÜNBÜL

GAZİ UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

June 2014

ABSTRACT

Law that formed by written rules which determined by people, provides opportunity to know many aspects of societies. Recognition of women, which constitute the other half of society, occurs through legal texts. Mesopotamia region, which is between the Tigris and Euphrates rivers, provides the first known example of written law. Thanks to this social status of Mesopotamian women can be determined. Legislation texts, which was constituted by Mesopotamia tribes, have vital informations about social status of Mesopotamian women. The aim of this research determined social status of Mesopotamian women by examining legal practice documents of Mesopotamia tribes. This study consists of two main parts and introduction. In the introduction, give information about the development of the law's concept and the laws of Mesopotamia. In the first chapter was examined Sumerian law documents and the legal provisions regarding women. In the second chapter, was addressed law documents of Sami tribes, the legal articles about women and issues about social status of Mesopotamian women.

Bilim Kodu : 1161

Anahtar Kelimeler : Mesopotamia, Women, Law, Society, Role

Sayfa Adedi : 103

Danışman : Doç. Dr. L. GÜRKAN GÖKÇEK

TEŞEKKÜR

Çalışmalarım boyunca bilgisinden ve tecrübesinden istifade ettiğim, yardımlarını esirgemeyen, danışmanım Doç. Dr. L. GÜRKAN GÖKÇEK Hocama teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
1. GİRİŞ	1
2.SUMER HUKUKUNDA KADININ TOPLUMSAL STATÜSÜ	9
2.1. Aile ve Evlilik	9
2.1.1. Boşanma	12
2.1.2. Miras	15
2.2. Ekonomik Etkinliklerde Kadın	16
2.2.1. Rahibeler	17
2.2.2. Fahişeler	19
2.3. Ceza	21
3. SAMİ KAVİMLERİN HUKUKUNDA KADININ TOPLUMSAL STATÜSÜ	25
3.1. Akad Kanunlarında Kadın	25
3.1.1. Aile ve evlilik	26
3.1. 2. Ekonomik etkinliklerde kadın	32
3.1.3. Ceza	35
3.2. Babil Hukukunda Kadın	36
3.2.1. Hammurabi kanunlarında kadın	37
3.2.2. Yeni babil dönemi kanunlarında kadın	63
3.3. Asur Hukukunda Kadın	63
3.3.1. Eski asur hukukunda kadın	64

	Sayfa
3.3.2. Orta asur kanunlarında kadın.....	79
4. SONUÇ.....	95
KAYNAKÇA.....	99
ÖZGEÇMİŞ	103

KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

a. g. e	: Adı geçen eser
a. g. m	: Adı geçen makale
A.Ü	: Ankara Üniversitesi
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DTCF	: Dil Tarih ve Coğrafiya Fakóltesi
Kt	: Kóltepe Tabletleri
No	: Numara
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ř	: ř
TTK	: Türk Tarih Kurumu
v.d	: Ve Diğeri

1. GİRİŞ

İnsanın toplumsal bir varlık olduğu ve toplum dışında yaşayamayacağı görüşü, Aristo başta olmak üzere birçok düşünür tarafından savunulmuştur. Doğası gereği topluluk halinde yaşayan insan, topluluk içinde birbiriyle çeşitli ilişki biçimleri oluşturur. Topluluk hayatı bakımından büyük önem taşıyan bu ilişkilerin uyumu, devamı ve düzenlenmesinde hukuk, en önemli rolü oynamaktadır¹.

Doğada insan dışında topluluk halinde yaşayan canlılar mevcuttur mesela; arı ve karınca gibi topluluk halinde yaşayan bu canlıların davranışları, doğal içgüdüleriyle; insanın davranışları ise örf, adet, din, ahlak ve hukuk kurallarıyla belirlenir. Bu kurallar, doğada yoktur sadece insan toplumuna özgüdür ve toplumla doğar, gelişir ve değişir. Bu kurallar, içinde oluştukları toplumun ürünü olup, o toplumun bütün özelliklerini yansıtır².

Nüfusun artması, ekonominin gelişmesi, ekonomik etkinliklerin çeşitlenmesi ve merkezi iktidarın yani devletin oluşumu, hukuku doğuran temel etkenlerdir³.

Tarihte, her toplumun yazılı hukuka geçmeden önce örf ve adet hukukunu uygulamış oldukları kabul edilir. Toplumda kendi kendine oluşan ve sürekli yinelenerek yerleşen örf ve adetlerin zamanla yaptırıma bağlanmasıyla oluşan kurallar bütünü, yazılı yasaların temelini oluşturur⁴.

Toplumsal yaşamı düzenleyen kurallar bütünü olarak özetleyebileceğimiz hukukun bilinen ilk yazılı örnekleri, Eski Mezopotamya’da karşımıza çıkmaktadır.

19. yüzyılda çivi yazısının çözülmesi ile o zamana kadar sadece kutsal kitaplardan ve Eski Yunan yazarlarının anlattıklarıyla bilinen Ortadoğu ülkeleri ve kültürleri, araştırılmaya ve tanınmaya başlandı. Roma Hukuku bilgini P.Koschaker ile Sumerolog B.Landsberger’in bilimler arası işbirliği ile Çivi yazısı adlı yeni bir bilim

¹ Güriz, Adnan; **Hukuk Başlangıcı**, 14. bs., Ankara, Siyasal Kitabevi Yayınları, 2012, s. 1-2.

² Gürkan, Ülker; **Hukuk Sosyolojisine Giriş**, 6. bs., Ankara, 2012, s.13-14.

³ Dinçol, Belkıs; **Eski Önasya Toplumlarında Suç Kavramı ve Ceza**, İstanbul, Eskiçağ Enstitüsü Yayınları, 2003, s.1.

⁴ Bilgiç, Emin; “Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve Ananesi”, Ankara, **DTCF Dergisi**, C. XXI, 3-4, 1963, s.103.

sahası doğdu. Çivi yazısı, Mezopotamya'nın dışında Elamlılar, Hurriler, Hititler tarafından da kullanıldığı gibi, hukuki ve iktisadi belgelerini de Sumer-Babil esasına göre düzenledikleri için bu belgelere alanın uzmanları, "çivi yazısı hukuku" ifadesini kullanmışlardır. Çivi yazısı ile yazılmış belgelerin çoğunluğu, hukuki ve iktisadi belgelerden; iş ve ticaret mektupları, hesap listeleri, mahkeme tutanakları, ferman ve kanunlardan oluşmaktadır⁵.

19. yüzyılda yapılan kazılarda birçok yazılı belge elde edilmiş ancak kanun niteliğindeki ilk belgeye, 1901-1902' de Fransız arkeologlar tarafından yürütülen kazılarda, üzerinde Hammurabi kanunlarının yazılı olduğu diorit bir stelin bulunmasıyla ulaşılmıştır. Ancak daha sonra yapılan araştırmalar, Hammurabi'den önce ve sonra da kanunların mevcut olduğunu göstermiştir⁶.

Mezopotamya uygarlıkları tarafından oluşturulan bu kanunları, genel hatlarıyla tanıtmadan önce kanunlarla ilgili bazı noktalara değinmek gerekmektedir.

Öncelikle, Mezopotamya kanunları, belirli bir kalıba ve ifade tarzına sahiptir ve klasik bir formda yazılmıştır. Her kanun, prolog (ön söz), epilog (son söz) ve kanun maddeleri olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır⁷.

Eski Mezopotamya kanunlarına dair bir diğer husus da, "casuistic"(her bir suç eylemini art arda sıralayan yasa sistemi) olmalarıdır. Bunlar, "eğer" edatıyla ve şart kipinde cümlelerle, suç eylemlerini ve onlara öngörülen hükümleri gösteren maddelerin sistematize edilmesiyle oluşturulmuştur⁸.

Mezopotamyalıların kanun oluşturma mantığı ve hukuk anlayışları irdelendiğinde, hukuka dinsel ve tanrısal bir yasallık katma çabasında oldukları görülür. Kanunların prolog bölümünde, kanunları düzenleyen kralların icraatları, krallığın onlara tanrılar

⁵ Kinal, Firuzan; "Çivi Yazısının Doğuşu ve Gelişmesi", **A.Ü. DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, S.12, Ankara, 1969, s.2.; Tosun, Mebrure; "Sumer, Babil ve Assurlular'da Hukuk, Kanun ve Adalet Kavramları ve Bunlarla İlgili Terimler", Ankara, **Belleten Dergisi**, C. XXXVII, 1973, s.560-61.

⁶ Tosun, Mebrure; **a.g.m.**, 1973, s.563.

⁷ Kinal, Firuzan; **Eski Mezopotamya Tarihi**, Ankara, DTCF Yayınları, 1983, s.134.

⁸ Dinçol, Belkis; **a.g.e.**, 2003, s.3.

tarafından verildiği, bozulan düzeni ve adaleti yeniden tesis etmek için çağrıldıkları ve tanrılarla sözleşme yaptıklarına dair ifadeler yer almaktadır⁹.

Kanunların yazılmasındaki kalıplaşmış ifade ve klasik form itibarıyla bir etkileşim ve benzerlik söz konusudur ancak Asya kökenli Sumerliler ile Sami kökenli Akad, Babil ve Asur kavimlerinin örf ve adetlerinin farklılık arz etmesi ve bunun kanunlarına da yansımaları nedeniyle önemli farklılıklar mevcuttur ve kendilerine has özelliklere sahiptirler. Bu durum cezaya dair hükümlerde daha belirgindir. Her toplumda suç kabul edilen eylemlere farklı cezaların öngörüldüğünü görmekteyiz. Sumer kanunlarında cezalar daha ziyade maddi bir yaptırıma bağlanıp, kısas (talion)'a rastlanmazken; Sami kavimlerin kanunlarında, ölüm cezası ve kısas uygulaması geniş yer tutar¹⁰.

Üzerinde durulması gereken bir diğer husus da Mezopotamya'nın bu hukuki metinlerinin kanun olarak sayılıp sayılmayacağı tartışmasıdır. Bu metinlerin hukuki niteliğine dair pek çok görüş mevcuttur. Bu görüşlerden birine göre; metinlerin amacı, sözlü gelenek ve uygulamaların yazılı hale getirilmesi ve değişen koşullara göre güncelleme yapma ihtiyacıdır. Başka bir görüş, bu kanunların yetersizlikleri üzerinde durmakta ve geneli yansıtmadığı bir başka ifadeyle, metinlerde belirtilmeyen bir olaya veya suça hangi yaptırımın uygulandığının tespit edilememesinin onları genelleştirilmiş hukuk formundan uzaklaştırdığı şeklindedir. Bazı düşünürler, bir örf ve adet derlemesi olduğunu, bazı düşünürler ise; kanunların uygulandığına dair belgelerin olmadığını öne sürerek, bu metinlerin sadece hukuk formüllerini ve ideal toplumu gösteren ütopyik metinler olduğunu ifade ederler. Bu görüşü savunanlar, epilog ve prolog bölümlerinde yer alan "tanrıları ve insanları hoş ettikleri, adaleti tesis ettikleri, tanrının sadık çobanı oldukları v.b." ifadelerine dayanarak bu metinlerin yasamadan daha geniş bir amaç taşıdığını, kralların kendi faaliyet ve sistemlerini tanrısal bir meşruiyetle halka bildirdiklerini ifade ederler ve bu tartışmalar daha çok da Hammurabi kanunu üzerinde yoğunlaşmaktadır¹¹.

⁹ Şenel, Alaeddin; **Siyasal Düşünceler Tarihi**, 2. bs., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2010, s.79.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **Sumer, Assur, Babil Kanunları ve Ammi Saduka Fermanı**, 3.bs., Ankara, TTK Yayınları, 2002, s.8.

¹⁰ Dinçol, Belkıs; **a.g.e.**, 2003, s.4.

¹¹ Genca Elif; "Eski Mezopotamya'da Hukuk Hareketleri ve Düzenlemeler (Sumer, Babil ve İsrail Hukuku)",Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Ancak Hammurabi metninin kendine göre bir sistematığının olması, onu bir örf ve adet derlemesi olmaktan çıkarmaktadır ve kanun metni olarak tanımlanması gerekmektedir¹². Diğer kanun metnlerinin de Hammurabi'den temel farklarının daha az detaylı ve kapsamlı olmaları ve toplumsal yaşamı düzenleyen kuralların yazılı bir biçimini oluşturmalarından hareketle, konumuzun esasını teşkil eden bu metinler, kanun olarak adlandırılacaktır.

Kronolojik sırayı esas alarak Mezopotamya kanunlarını şu şekilde tasnif edebiliriz:

1. Sumer Kanunları

- a) Urugakina Talimatnamesi
- b) Gudea Fermanı
- c) Ur- Nammu Kanunu
- d) Ana İttişu Serisi

2. Sami Kavimlere Ait Kanunlar

- a) Lipit-İştur Kanunu
- b) Eşnunna Kanunları
- c) Hammurabi Kanunları
- d) Ammi Saduqa Fermanı
- e) Orta Asur Kanunları

Mezopotamya'da ele geçen en eski hukuki belge, ihtilal ile Lagaş'a hükümdar olan (bilinen ilk ihtilalci) Sumer kralı Urugakina'ya (yak.M.Ö2350-2340) ait sosyal içerikli bir adalet belgesidir¹³.

Urugakina'nın metni, doğrudan kanun olarak yazılmamıştır, "reform talimatnamesi" niteliğindedir ancak diğer Mezopotamya kanunları gibi bir prolog ve epiloga sahiptir ve bu iki bölüm arasında da esas talimatname metni bulunmaktadır¹⁴.

İstanbul, s.21-22.; Bottéro, Jean; **Mezopotamya: Yazı, Akıl ve Tanrılar**, Çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s.184-185.

¹² Bilgiç, Emin; **a.g.m.**, 1963, s.113.

¹³ Günaltay, Şemseddin; **Yakın Şark (Elam ve Mezopotamya)**, 2. bs, Ankara, TTK Yayınları, 1987, s.269-270.

¹⁴ Bilgiç, Emin; **a.g.m.**, 1963, s.107.

Biri, oval bir plaka diğerleri ise; üç kil koni üzerinde olmak üzere 3-4 versiyon halinde ve yeni bir kanalın açılışına ithafen yazılmıştır. Urugakina, kendinden önceki idarelerden kaynaklanan yolsuzluk ve hoşnutsuzlukları yok etmek için Tanrı Ningirsu ile sözleşme yaparak reform talimatnamesi ilan eder ve kaybolmuş olan adaleti yeniden tesis eder¹⁵.

Mezopotamya'daki bir diğer kanun koyucu, yine Lagaş'ta karşımıza çıkan Rahip kral Gudea'dır. Ensi Gudea (M.Ö. 2100), Lagaş şehrini kalkındırmak için Tanrı Ningirsu'nun Eninnu mabedine diktirdiği iki silindir anıt, heykel ve stellerden kendi heykelinin üstüne, yaptığı sosyal reformu işlemiştir. "Sadık Çoban" olarak Gudea, esir ve köleleri serbest bırakmış, zenginin fakiri; güçlünün zayıfı ezmesini engellemiş ve böylece, sürünün yani halkın sahibi, Tanrı Ningirsu'nun buyruklarını yerine getirmiştir¹⁶.

Bilinen ilk hukuki belge olan Urugakina'nın adalet fermanından sonra, tam bir kanun metni olarak nitelenebilen ilk belge, III. Ur Sülalesinin ilk kralı Ur-Nammu (M.Ö.2100)'ya aittir. Uzun bir prolog -epilogu yok- ve ancak yirmi iki tanesi okunabilen kanun maddesinden oluşmaktadır. Çok hasarlı olan bu tabletin, kanun serisinin ilk kısmı olduğu ve daha fazla maddeye ve bir de epiloga sahip olduğu muhtemeldir. Prologunda, Sumer ve Akad memleketlerinde, zayıfı, sakatı ve yoksulu kötü muamele ve suistimallerden korumasından, hakimiyetini ve adaleti tesis için giriştiği faaliyetlerden bahseder. Kanun maddeleri ise; evlilik, büyücülük, asker kaçakları, yalancı tanıklık, yaralama, adam öldürme, cinsel suçlar ve tarımla ilgili hükümlerden oluşmaktadır¹⁷. Bu kanunnamenin, Ur-Nammu tarafından yayınlanmadığı artık bilinmektedir ancak; yayınlayanın kim olduğu henüz bilinmemekle birlikte oğlu Şulgi'nin yayınlamış olduğu tahmin edilmektedir¹⁸.

Ninive'de Asurbanipal kitaplığında, Sumerce ve Akadca olarak iki dilli ve on bir tablet halinde yazılmış olan bir seri tablet bulunmuştur. İlk kelimesinden dolayı "Ana İttişu" (vadesi gelene kadar) adı verilen bu serinin hangi şehirde ve ne zaman yazıldığı

¹⁵ Tosun, Mebrure; **a.g.e.**, 1973 s.563.

¹⁶ Friedell,Egon; **Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi**, Münih, 1947, Çev. Ersel Kayaoğlu, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2006, s.227.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.11-12.

¹⁷ Bilgiç,Emin; **a.g.m.**, 1963, s.108.

¹⁸ S. N. Kramer; "The Ur-Nammu Law Code: Who Was Its Author?" **Orientalia, Nova Serisi**, C. LII, 1983, s.454.

önceleri bilinmiyordu fakat Ur-Nammu kanunlarıyla yapılan karşılaştırma sonucu III.Ur sülalesi döneminde yazıldığı anlaşılmıştır¹⁹.

Seriye oluşturan tabletler, borç alıp verme, tarla kiralaması, tahıl borçları ve aile hukuku konularını içermektedir²⁰.

Mezopotamya uygarlıklarına ait bir diğer kanun metni de Lipit-İştar'a aittir.

İsin'in beşinci kralı olan Lipit-İştar, Batı Sami koluna mensup olmakla beraber kanunları, Sumer dilinde ve geleneksel Mezopotamya kanunları formunda yazılmıştır. Okunabilen yaklaşık yüz satırlık epilog kısmında Tanrı Anu ve Enlil tarafından "akıllı çoban olarak" adaleti kurmak, Akad ve Sumerlileri mutlu ve huzurlu kılmak üzere görevlendirildiği; prologunda ise oluşturmuş olduğu düzeni ve eserlerini koruyacak ve korumayacak olanlar için dua ve beddua ifadeleri yer almaktadır. Kırktan daha azı korunabilmiş olan kanun maddeleri ise, gemi, hayvan ve tarla kiralama, köle mülkiyeti, vergi suçları, aile hukuku ve evlat edinme ile ilgili konuları içermektedir²¹.

Irak'ta Tel Abu Hermal (Saduppum) kazılarında, biri daha iyi korunmuş iki tabletin bulunmasıyla bir kanun daha açığa çıkmıştır. Dil ve yazı özellikleri ve diğer bazı belirteçleriyle Hammurabi'den kısa bir süre önce yazıldığı tespit edilmiş olan Eşnunna Krallığına ait bu kanun, Akad dilinde yazılmış ilk kanun metnidir. Eşnunna kanunlarının ilk on bir maddesi kira ve fiyat ayarlaması; diğer maddeler ise medeni ve ceza hukuku konularına aittir²².

Hammurabi kanununa, Sus'ta yapılan kazılarda diorit bir stelin bulunmasıyla ulaşıldığını, daha önce de belirtmiştik.

Hammurabi kanunlarının yazılı olduğu bu stel, 2.25 m yüksekliğinde, 1.65 m çapında olup; prolog, epilog ve 282 kanun maddesinden oluşmaktadır²³.

¹⁹ Kinal, Firuzan; **a.g.e.**, 1983, s.137.

²⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.13.

²¹ R.Steele, Francis; "The Code of Lipit-Isthar", Philadelphia, **American Journal of Archaeology**, Volume, LII, Number, 3, 1948, s.8.

²² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.14.

²³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.3.

Elamlılar'ın, Babil'i istila ettiklerinde savaş hatırası olarak Elam'ın merkezi Sus'a götürdükleri muhtemel olan bu stelin üst kısmında Hammurabi, güneş (adalet) tanrısı Şamaş'ın elinden yasayı alırken tasvir edilmiştir²⁴.

Prolog ve epilog kısmı edebi bir dille; kanun metni ise yalın ve açık bir Babilce ile yazılan Hammurabi Kanununun, oldukça uzun olan prologunda, Hammurabi, krallığın ona tanrılar tarafından verildiğini, hizmetlerini, faaliyetlerini, aldığı şehirleri, yaptırdığı tapınakları övücü bir üslupla anlatır. Epilogunda ise; adil bir kral olarak adaleti yerleştirdiğini, güçlüye karşı zayıfı koruduğunu ve onun bu hükümlerine uymayanların ya da onları değiştirecek olanların Babil tanrılarınca cezalandırmalarını isteyen beddua ifadeleri yer almaktadır²⁵.

Hammurabi kanununun, kendinden önceki kanunlarla önemli derecede benzerlik arz ettiği tespit edilmiştir. Lipit-İstar kanununun epilog ve prolog bölümüyle, özellikle de epilog bölümünde büyük ölçüde aynı noktalara değinilmiş ve son satırları neredeyse aynıdır. Eşnunna kanununa ise kanun metni itibarıyla benzeyip, her iki kanundan da sadece çok daha ayrıntılı ve kapsamlı oluşuyla ayrılmaktadır. Özetle, Hammurabi kanununun, eski hukuk metinlerinde ve örf adet hukukunda kısmi veya belirli değişiklik ve düzenlemelerle, derlemeler yapılarak günün koşullarına uyarlanmış kendi sistematığına sahip bir kanun olduğunu söyleyebiliriz. Kanun maddeleri ise genel olarak; hırsızlık, yataklık ve mahkemeye karşı işlenen suçlar, ticaret ve alışveriş, evlilik, aile, mülkiyet, evlat edinme, çeşitli ev ve arazi işleri, kira bedelleri, saldırı ve kısas, esirler ve ziraat konularını içermektedir²⁶.

Asur kanunları, Alman arkeologlar tarafından 1903-1914 yıllarında Qal'at Şarkat (Eski Asur)'ta yapılan kazılarda, dokuz parça halinde çıkarılmıştır. Üzerinde bulunan kayıttan Asur kralı I.Tiglat-Pilaser (M.Ö. 1100) dönemine ait olduğu ancak diğer belgelerle yapılan karşılaştırmalı çalışmalar sonucunda daha eskiye, Orta Asur dönemine (M.Ö. 1450-1250) ait olduğu tespit edilmiştir. Asur kanunları, Eski Sumer ve Babil kanun modeline göre oluşturulmuş olmakla beraber ek düzenlemeler ve

²⁴ Tosun, Mebrure; 'Hammurabi'nin Toprak Kanunları'', Ankara, **DTCF Dergisi**, Cilt, XXI, 3-4, 1963, s.127.; Friedell, Egon; **a.g.e.**, 2006, s.235.

²⁵ Van De Mieroop, Marc; **Hammurabi**, Çev. Bülent O. Doğan, 1. bs., Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012, s.97.

²⁶ Bilgiç, Emin; **a.g.m.**, 1963, s.111-113.

ayrıntılı şerhler de içermektedir. Epilog ve prologu olmayan kanunların temel konusunu, kadınlarla ilgili suçlar ve onların mülkiyet hakları oluşturmaktadır²⁷.

Mezopotamya'da ele geçirilen diğer hukuki belge de Yeni Babil dönemine (M.Ö. 625-539) aittir. Yeni Babil döneminin son kralı Nabonid döneminden kalma bu kanun tabletinin alt ve üst kısımları kırıktır ve okunabilen on beş maddesi, tarım ve sulama, köle satışı, izinsiz yapılan büyü, dini törenlerle ilgili düzenlemeler, evlilik ve veraset hukuku konularıyla ilgilidir. Bu kanun maddeleri diğer kanunlar gibi "eğer (şumma)" ile değil; amelu şa (bir adam ki) veya aşşatu şa (bir kadın ki) ile başlar²⁸.

Mezopotamya hukuk uygulamalarına dair ele alınacak olan son belge Babil kralı Ammi-Saduqa'ya ait olan fermanıdır.

Halkın refahı, can ve malının korunmasının temel olarak alındığı, güçlünün zayıfı ezmemesi için, haksız uygulamalara yer vermemek ve ağır vergilerden kaynaklanan suçların bağışlanması için memurlara yazılan bildiriler olarak tanımlanan fermanlar ya da adaletnamelerden biri de kral Ammi-Saduqa'ya aittir. Hoşnutsuzluk ve huzursuzluğu ortadan kaldırmak için bazı vergilerin kaldırılmasını içeren belgenin bir nüshası British Museum'da diğeri de İstanbul'da yer almaktadır²⁹.

²⁷ Bilgiç, Emin; **a.g.m.**, 1963, s.114.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.16.

²⁸ Bilgiç, Emin; **a.g.m.**, 1963, s.115.; Kılıç, Yusuf; **Eskiçağ Aile Hukuku(Asur, Babil ve Hitit Devletlerinin Yıkılışına Kadar)**, Konya, Çizgi Kitabevi Yayınları, 2014, s.72.

²⁹ Tosun, Mebrure; **a.g.m.**, 1973, s.578.

2.SUMER HUKUKUNDA KADININ TOPLUMSAL STATÜSÜ

Sumerlilerin, M.Ö. 4. binde günümüzdeki Irak topraklarının güney bölümüne yerleşmiş oldukları tahmin edilmektedir. Tarihleri boyunca Mezopotamya'nın kuzeyine dahi tamamen taşmamış, merkezi bir devlet kuramamış küçük bir kavim olan Sumerliler, her biri ayrı tanrı ve idareciye sahip olan, çeşitli sebeplerle birbirleriyle ve komşu kavimlerle mücadele eden, bağımsız şehir devletleri biçiminde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Kendi buluşları olan çivi yazısının yaratmış olduğu kültür sahasının yanı sıra, Sumer kültürü ve etkisi, Mezopotamya'nın tamamına, Anadolu, Suriye-Filistin ve Mısır'a; bu kavimler üzerinden Yunan ve Batı dünyasına kadar ulaşmış ve Yeniçağ Batı biliminin gelişimine kaynak teşkil etmiştir³⁰.

2.1. Aile ve Evlilik

Sumer kanunlarının hüküm ve yaptırımları itibariyle diğer Mezopotamya kavimlerinden farklılık arz ettiğini daha önce de belirtmiştik. Sumer kanunları incelendiğinde, genel itibariyle ataerkil bir anlayışın hakim olduğu, ancak diğer Mezopotamya kavimleriyle kıyaslandığında bu anlayışın, diğer kanunlardaki kadar sert olmadığı görülmektedir.

Bununla birlikte, Sumerlilerin sınıflı bir topluma sahip olduğu ve kanun maddelerinin de bu durumun gözetilerek oluşturulduğu görülmektedir. Buna göre; özgür erkek (*lu*), kadın (*dam*), birinci sınıf kadınlar (*nitadam*), yerli kadınlar (*dumu-gi*), dul kadınlar (*nu-ma-su*), genç erkekler (*guruş*), saray ve tapınak hizmetinde olan erkek köleler (*arad*) ve kadın köleler (*geme*) olarak sınıflandırılmıştır³¹. Köleliğin mevcut olduğu Sumer toplumunda sınıflar arası ilişki sert değildi ve özgür insanlar, kölelerle evlilik yapabilmekteydi³².

Mezopotamya'da aile yapısı, çekirdek aile ve geniş aile olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Çekirdek aile, erkek, karısı (veya kadınları, cariyeleri) ve henüz

³⁰ Köroğlu, Kemalettin; **Eski Mezopotamya Tarihi (Başlangıcından Perslere Kadar)**, 6. b.s., İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s.12; Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.25-26.

³¹ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.31.

³² Tetlow, Elizabeth Meier; **Women, Crime and Punishment in Ancient Law and Society**, Vol.1, Continuum, New York, 2004, s.12.

evlenmemiş çocuklarından oluşmakta; geniş aile ise erkek, karısı (veya kadınları), evlenmiş veya evlenmemiş çocukları, onların eş ve çocukları veya bazı akrabalarından oluşmaktadır³³.

Evlilik yoluyla kurulan aile, Sumerliler başta olmak üzere tüm Mezopotamya kavimlerinde önemli ölçüde önemsenmekteydi ve hukuki belgeler ile kanun metinlerindeki hüküm ve yaptırımlar ailenin korunması esasına dayanmaktaydı.

Ur şehrinde ele geçen, kızını Larsalı bir ailenin oğluyla evlendiren bir babanın, düğüne kadar en az dört ay boyunca yaptığı harcamalar, masraflar ve alınan armağanların kaydından oluşan hukuki bir özellik taşımayan ancak evlilik süreci ve basamakları hakkında önemli bilgiler içeren bir belgeye göre; evlilik, nişanla başlayan, ailelerin karşılıklı ödemeler yapması, gelinin kayınbabasının evine gelmesi ve kocasıyla oturmaya başlamasıyla neticelenen birtakım aşamalardan oluşmaktaydı. Her iki aile karşılıklı olarak ödemelerde bulunmaktaydı; damat, *tirhatu* (başlık) ve *kirhum* (şölen parası) öder; gelin ise *biblum* (çeyiz) getirirdi. Nikah esnasında veya evlilik süresince damat geline belirli bir bedel veya birtakım hediyeler verirdi ve buna da *nadunnum* adı verilmekteydi³⁴.

Sumerlilerde damat nişanlılık süresince gelinin ailesiyle birlikte yaşamaktaydı. Düğünden sonra ise gelin ve damat boşanıncaya ya da ölünceye kadar damadın ailesiyle birlikte yaşamaya başlamaktaydılar³⁵.

Öncelikle evliliğin yasallık kazanabilmesi için sözleşme yapmak zorunluydu ve bu sözleşmenin karşılıklı bir rızanın neticesi olduğu da tarafların velilerince beyan edilmekteydi³⁶. Karşılıklı yapılan hediyeleşmelerin ardından başlayan nişanlanma süreci genelde bir yazıcı tarafından yazılan ve tarafların mühürleriyle onaylanan bir belge ile tamamlanmaktaydı³⁷.

³³ Kozbe, Gülriz; ‘‘Mezopotamya’da Aile ve Evlilik’’, İstanbul, **Arkeoloji ve Sanat Dergisi**, 103-104, 2001, s.28.

³⁴ Kozbe, Gülriz; **a.g.m.**, 2001, s.29-33.; Günaltay,Şemseddin; **a.g.e.**, 1987, s. 373.

³⁵ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.10.

³⁶ Günaltay, Şemseddin; **a.g.e.**, 1987, s. 372.

³⁷ Şimşek Fitnat; ‘‘Mısır, Mezopotamya ve Anadolu’da Kadın (M.Ö. 6. yy’a Kadar)’’, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012,s.37.

Hukuki belgelerinden tek eşli olduğu anlaşılan Sumerlilerin, evlilik ve cinsel suçlarla ilgili hükümlerinden aile ve evlilik kurumunu sağlam bir temele oturtmaya çalıştıkları görülmektedir. Zira nişandan, dolayısıyla evlilikten dönülmemesi için Ur-Nammu kanunlarında bazı yasal yaptırımlar söz konusuydu. Nişandan dönmek, erkeğin verdiği bedeli veya eşyayı geri alamaması; kız tarafının ise bunun iki katını ödemesiyle mümkün olmaktaydı. Ur Nammu kanununun 12. maddesinde:

*‘Eğer kayınpeder onun nişanlısını sonradan başka birine verirse, getirdiği hediyelerin iki katını ödeyecektir’*³⁸ denilerek damat adayının çıkarlarının yasal güvenceye alındığını görmekteyiz.

Sumerlilerde evlilik ve aile hayatının korunması esası, sadece eşlerin sorumluluğunda olmayıp, çocuklara da bu hususta sorumluluk yüklenmekteydi. Nitekim Ana İttişu serisinde belirlenen hükümlere göre evlâdın anne ve babayı reddetmesi mümkün değildi. Hatta böyle bir durumda evlat cezalandırılmaktaydı. Buna karşılık; anne ve baba, *‘evladım değilsin’* diyerek evladı, mirastan ve evlatlıktan reddedebilmekteydi. Ancak; kanun maddelerinde anne ve baba için farklı yaptırımların mevcut olduğunu görüyoruz: Evlâdın *‘sen benim babam değilsin’* demesi durumunda kölelik damgası vurulup satılmaktayken (23. madde); *‘sen benim annem değilsin’* demesi durumunda ise evden kovulmaktadır (29. madde)³⁹. Bu durumda, Sumer toplumunda babanın mutlak otorite ve saygı unsuru olmasının yasal güvenceye alındığını, fakat kadının, kadın kimliğinin yanında anne kimliğiyle de geri plana düştüğünü görmekteyiz.

Buna karşılık evliliğin belgelendirilmesi zorunluluğu ile ilgili Urugakina’nın kanun metninde yer alan, *‘bir kadın ve erkek belirli bir süre birlikte yaşadıkdan sonra, eğer kadın başka bir adamla yatarsa, adam (birlikte yaşadığı) onu evinden atmalıdır’*⁴⁰ ifadesi kadının statüsünü daha belirgin kılmıştır. Çünkü metinde evlilik ifadesi geçmemektedir ve insanların evlilik dışında bir arada olmalarına olanak tanıyan bir yapının varlığı söz konusudur. Buna göre; Sumer toplumunda evlilik sözleşmesinin

³⁸ Günlaltay, Şemseddin; **a.g.e.**, 1987, s. 372.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s. 41.

³⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.47-48.

⁴⁰ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.9.

zaman içinde önem kazandığı, önceden iki insanın bir arada olmasının tek koşulu evlilik değilken; bununla ilgili gittikçe daha sert bir yapı oluştuğu görülmektedir.

2.1.1. Boşanma

Diğer Mezopotamya kavimlerinde olduğu gibi Sumerlilerde de karşılıklı sözleşmenin yapılmasıyla başlayan evlilik, aynı kanuna uygun anlayış ile yani sözleşmenin bozulmasıyla sonlanabilmekteydi. İlk örneği Urugakina talimatnamesinde karşımıza çıkan boşanma olgusunda, diğer birçok hususta olduğu gibi Sumer toplumunda kadının bağımsız olmadığını görüyoruz⁴¹. Zira reformdan önce karısından boşanmak isteyen erkeklerin ödeyemedikleri ağır nafakadan dolayı eski eşlerinin yeniden evlenmelerine engel olamadıkları için çok kocalı (poliandri) bir durum oluşmaktaydı. Erkeğin kadına ödemek zorunda olduğu nafakayı kaldıran bu düzenleme, kadını önemli bir teminattan yoksun bırakırken; başka bir yaptırımla da ikinci evlilik yapmaları engellenmiştir. Talimatnamenin 6. maddesinde bu durum şu şekilde ifade edilmiştir:

‘Evvelce kadınlar ceza görmeden iki erkek tarafından sahip olunuyorlardı. Şimdi böyle kadınlar suya atılırlar’⁴².

Önce babasının otoritesinde olan kadın, evlilikle birlikte kocasının egemenliğine girmektedir ve kocasına nikahla bağlandıktan sonra kendi isteğiyle boşanma talebinde bulunamamaktaydı. Kocanın kayıtsızlığı, evliliği ihmali gibi durumlarda kadın, boşanma talebinde bulunabilirdi ve ancak erkeğin suçlu bulunduğu tespit edilmesi halinde boşanabilir ve çeyizini de alabilirdi. Erkek başta karısının çocuk doğuramaması olmak üzere belirli sebeplerle karısından boşanabilmekteydi. Bu durumda kadına hem çeyizini hem de tazminat vermek zorundaydı. Kadının terk edilmesi halinde, eğer kocasından çocuğu varsa, hem çeyizini hem de çocuğun bakımı için kocasının mallarından alabilmekteydi. Boşanmanın müsebbibi kadın olması durumunda çeyizini kocasına bırakmak zorundaydı. Hiçbir sebep olmadan

⁴¹ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.43.

⁴² Kinal, Firuzan; **a.g.e.**, 1983, s.136.

karısını terk eden erkek tazminat öderken; aynı durumda kadın, suçlu veya suçsuz olduğunun anlaşılması için nehre atılırdı⁴³. Bunun kanun metnindeki ifadesi şöyledir:

Ana İttişu serisi Kol. IV: *“Eğer bir kadın, kocasından nefret edip sen benim kocam değilsin derse, onu (kadını) nehre atacaklardır”*. Devam eden maddede ise:

*“Eğer bir koca karısına, sen benim karım değilsin derse gümüşten ½ mana tartacaktır”*⁴⁴ denmektedir.

Boşanma konusunda kadını kısıtlayan sert yaptırımların yanında, kadının eve ve evliliğe mecbur bir noktada olmasından toplumsal yaşamın birçok alanında etkin rolünü yitirdiği sonucuna varmak mümkündür. Erkeğin bakımına, korumasına, ödeyeceği nafakaya, evliliğin sözleşme tableti ile yasallık kazanması gibi birçok teminata ihtiyaç duyması, kadının ekonomik üretim alanlarından eve doğru çekildiğini göstermektedir. Nitekim hükümdarların zayıfı, kuvvetliye karşı koruduklarını anlattıkları kanunların prolog kısmında, Urugakina talimatnamesinde:

“Yetim ve dulu kuvvetli adam ezmesin diye Ningirsu ile Urugakina bir sözleşme yaptılar” ve Ur-Nammu kanununda da:

*“Öksüz, zengine teslim edilmedi dul kadın, kuvvetli adama teslim edilmedi”*⁴⁵ biçiminde ifade edilerek dul kadın, “güçsüz ve korumaya muhtaç” bir kimliğin ifadesi, “zayıf”ın sembolü olarak yer almıştır.

Ur-Nammu kanununun boşanma ile ilgili hükümleri ise Sumer kadınının toplumsal statüsünde başka bir konuyu gündeme getirmektedir. 6. madde şöyledir:

“Eğer bir adam eşini (kız olarak aldığı) boşarsa 1 mana gümüş tartacaktır”. 7. madde ise:

⁴³ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.46.

⁴⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.48.

⁴⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.28-39.

*‘Eğer dul olarak aldığı kadını boşarsa ½ mana gümüş ödeyecektir’*⁴⁶ maddeleri bekaretin ne boyutta önemsendiğinin açık ifadesidir.

Ataerkil yani erkeğe göre düzenlenmiş toplumlarda görülen cinselliğin kadın ve erkek için aynı eşitlikte yaşanmamasının en belirgin uygulamalarından biri olan bekaret olgusu, bu eşitsizliğin yanı sıra kadının birey ve toplum tarafından algısını da yansıtmaktadır. Kadın için İkinci evlilik mümkün görünse de bazı temel hakları kısıtlanırken; evlilik dışında cinsel ilişki ise hiçbir şekilde kabul görmemekte ve yasal yaptırımlarla kadın, tek kişiyle evliliğe zorlanmaktadır.

Bekaret olgusuna vurgu yapan diğer bir madde ise tecavüzle ilgilidir. Bu durum, 5. maddede şu şekilde ifade edilmiştir:

*‘Eğer bir adam başka bir adamın bakire kölesine tecavüz ederse ona (köle sahibine) 5 şekel gümüş ödemek zorundadır’*⁴⁷. Başka bir maddede ise bir adamın bakire olan nişanlısına tecavüz edilmesine ölüm cezası öngörülmüştür⁴⁸. Özgür veya köle olsun her iki durumda da tecavüz mağdurunun bekaretinin özellikle belirtilmesi, tecavüz eyleminin tek başına cezaya değer bir suç olarak görülmediğinin, bunun kime karşı yapıldığıyla birlikte önem kazandığına işaret etmektedir. Özgür bireyler ve köleler için fiil aynı olsa da yaptırımın farklılığı, köleliğin boyutlarını göstermektedir. Ayrıca, köleye yapılan bu saldırıya verilen para cezasının, kölenin sahibine ödenmesi, esasında kimin mağdur olarak görüldüğü konusunu gündeme getirmektedir. Zira verilen hüküm, değeri düşen köle için sahibinin mağduriyetinin giderilmesine yöneliktir. Bu durumda diğer maddede verilen ölüm hükmü de, namusuna zarar verilen nişanlı erkeğin kırılan onurunu onarmaya yöneliktir. Nitekim söz konusu madde, “eğer bir kadına veya bakire bir kadına” değil; “eğer bir adamın bakire nişanlısına” diyerek başlaması, hükmün kadın için değil, erkek için verildiğini belirtmektedir. Nitekim bekaret olgusunun varlığı, kadının bağımsız bir varlık olarak görülmediğinin her boyutuyla erkeğin

⁴⁶ Finkelstein, J.J.; ‘The Laws of Ur-Nammu’, **Journal of Cuneiform Studies**, The American Schools of Oriental Research, Cambridge Massachusetts, 1968-1969, s.68.

⁴⁷ Finkelstein, J.J.; **a.g.m.**, 1968-1969, s.68.

⁴⁸ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.12.

aidiyetinde olduğunun ve kadına, erkeğin namusu olarak algı ve tanım yüklendiğinin önemli bir işaretidir.

2.1.2. Miras

Bütün ataerkil toplumlarda olduğu gibi yasal varis erkek çocuğuydu ve aileler, erkek bir varise sahip olmadıklarında evlat edinmekteydiler. Çünkü soyun devamı ve mirasın aktarımı sadece erkek çocuk tarafından sağlanırdı⁴⁹. Sumer kaynaklarında varis, “*ibila*” kelimesiyle ifade edilmekteydi ve bu ifade, büyük erkek çocuğu için kullanılmaktaydı. Kız çocuğu için herhangi bir kelimenin mevcut olmaması, kızların mirasa ortak edilmediğinin önemli bir işaretidir.

Gudea statu B Kol. VII, 44 de yer alan “ *erkek çocuğu olmayan eve (o), varis durumuna bu evin kızını girdirdi*” ifadesinde açıkça görülüyor ki ancak erkek çocuğun olmaması durumunda miras kız çocuğuna bırakılmaktadır. Ayrıca, erkek çocuğu olmaması durumunda, kızın kocası da evlat edinilip varis olabilmekteydi. İçgüveylikten bahsedilen Ana İttişu taf. III. Kol. IV. 17. maddede, kayınbabanın istemesi durumunda varislik tableti yazılarak damat, evlat edinilmektedir. “*kızını damadın kucağına koydu, evi ve malları ona verdi*” ifadesinden mirasın damada verildiğini anlıyoruz⁵⁰. Sumerlilerde, kız evladın mirası, genellikle çeyiz olarak evlendiğinde kendisine verilmekteydi. Erkek çocuğu mirası babasının ölümünden sonra; kız çocuğu ise evlendiğinde çeyiz olarak alırdı ve bundan dolayı babanın ölümünden sonraki miras paylaşımına katılamazdı⁵¹. Babanın yasal varisi erkek çocuk olduğu için kadın, dul kaldığında erkek çocuğu varsa eğer kocasının mirasından pay alamazdı⁵². Ailenin maddi gücüne göre, kapacak, gümüş yüzükler, köle, yatak ve bunun gibi çeşitli ev eşyalarından ve bazı mücevherlerden oluşan ve kadının mirası olan çeyizi, öldükten sonra da çocuklarına kalırdı. Çocuk olmaması durumunda ise tekrar baba evine intikal ederdi. Miras konusundaki yaptırımlardan

⁴⁹ Kozbe, Gülriz; **a.g.m.**, 2001, s.29.

⁵⁰ Yalvaç, Kadriye; “Eski Babil’de Kız Evladın Miras Meselesi”, Ankara, **D.T.C.F. Dergisi**, C. 23, S. 1, 1965, s.32.

⁵¹ Grosz, Katarzyana; “Bridewealth and Dowry in Nuzi”, **Images of Women in Antiquity**, Ed:Averil Cameron, Amelie Kuhrt, London, 1993, s.198.

⁵² Nemet-Nejat, Karen Rhea; “Women in Ancient Mesopotamia”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations (A Reference Guide)**, Ed: Bella Vivante, London, Greenwood Press, 1999, s.96.

da yine kadının tek evliliğe zorlandığını görmekteyiz çünkü kadın, dul kaldıktan sonra tekrar evlenmesi durumunda, çeyizini alma hakkından mahrum olmaktadır⁵³.

2.2. Ekonomik Etkinliklerde Kadın

Kanun metinlerinde yer almayan ancak hukuki iktisadi belgelerde mevcut olan bilgiler ışığında Sumer sosyal hayatında, ekonomik etkinliklerinde kadına ve kadının statüsüne dair önemli verilere ulaşmak mümkündür. Buna göre kadınlar, Sumer şehir ekonomisinde başta eğirme ve dokuma olmak üzere biracılık ve şarap üretimi, ebelik, dadılık, sütannelik, deri ve yağ işçiliği, çömlekçilik ve parfüm üretiminde aktif rol almışlardır⁵⁴. Tarihin erken dönemlerinden itibaren eğirme ve dokuma, kadına ait uğraşlar arasındaydı. Diğer alan ise bira ve şarap üretimidir. Biracılık ve şarap üretimi, Sumer ekonomik, sosyal ve dinsel yaşamında önemli bir yere sahipti. Şarap, günlük yaşamda tüketilmeyen az ve pahalı bir içki olup tapınaklarda sunu malzemesi olarak kullanılmaktaydı; bira ise en çok ve en yaygın olarak tüketilen içecek olup Sumer ekonomisinin en önemli sektörlerinden birini oluşturmaktaydı ve bu sektörün başında da kadınlar bulunmaktaydı⁵⁵. Çünkü tarihin ilk dönemlerinde, avcı- toplayıcı işbölümünde kadının toplayıcı olmasının bir sonucu olan bilgi ve birikimle bitkiler ve bitkisel ürünler, kadının uzmanlığında sahalar olup bu sahaların başında, biracılık ve şarap üretimi gelmekteydi.

Biracılık, yalnızca bira üretiminden ibaret olmayıp, aynı zamanda satış ve tüketiminin mekanlarda yapıldığı, sosyal ortama sahip geniş bir sektördü. Bu mekanların da işletmecileri yine kadınlardan oluşmaktaydı. Sumer kanunlarında, meyhane işletmecileriyle ilgili bilgi mevcut değilken; Sami kavimlerin kanunlarında gerek düzenlemeler gerekse öngörülen yaptırımlar itibarıyla geniş yer tutmaktadır.

Kadına ait diğer bir saha ise parfüm üretimidir. Kozmetik, tıp, büyü ve dinsel ritüellerin temel malzemelerinden olan parfüm de, ekonomide önemli ağırlığı olan sektörlerden biriydi.

⁵³ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.90.; Grosz, Katarzyana; **a.g.m.**, 1993, s.197.

⁵⁴ Saggs, H.W.F; **Everyday Life in Babylonia And Assyria**, Assyrian İnternational News Agency, 1965, A.D, s.70.

⁵⁵ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.106.

Kadınlar aynı zamanda, tarımsal faaliyetlerin sulama, arazinin ekime hazırlanması ve hasat işlerinde aktif olarak faaliyet göstermekteydi. Bu alanlarda sadece işçi olarak çalışmadıklarını, bazı kadınların tarla sahibi olduklarını ve kendi topraklarını işletebildiklerini, mülk ve köle sahibi olabildiklerini çivi yazılı hukuki iktisadi belgelerden öğrenmekteyiz. Nippur'da *Geme-Abzu* adlı bir kadının *Nina* adında bir kadın köleyi sattığına dair bir belge ve *Şat-Sin* adındaki bir kadının *Geme-Nanna* adlı bir kadından *Ennilas* adındaki köleyi satın aldığına dair bir köle satışı belgesi, bu belgeler arasındadır. Yine, *Ummada* adında bir sütannenin tarlasını iki erkeğe kiralayıp gelirinin yarısını aldığı ve *Baramezida* adında dul bir kadının tarlasını, gümüş, arpa, yün ve eşek karşılığında sattığına dair bir arazi satış belgesi de söz konusu belgelerdendir⁵⁶.

2.2.1. Rahibeler

Sumerlilerde kutsal görevlerde hem kadınlar hem de erkeler görev alabilmekteydi ve kadınlar, bu din görevlilerinin önemli bir bölümünü oluşturmaktaydı. Belirlenmiş özelliklere sahip olmaları koşuluyla baş sahir, baş kahin, baş ilahici, baş rahibe olabilmekteydiler⁵⁷.

Mezopotamya şehir devletlerinin merkezinde yer alan tapınaklarda önemli konum ve görevlerde bulunan tapınak görevlilerinin önemli bir kısmı rahibelerden oluşmaktaydı. Çok tanrılı Mezopotamya inanç sisteminde yer alan tanrıların içinden bereket, aşk ve savaş tanrıçası *Inanna* (Akad çağında *Iştar*) ile çoban tanrısı *Dummuza* (Akadca *Tammuz*)'nin bolluk ve bereketi simgeleyen "kutsal evlilik"leri konumuz açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Tanrıçanın, yılın başında tanrı ile bir araya gelmesi, toplumda baharın gelişi, bolluğun ve bereketin simgesi olarak kabul edilmiş ve bu inanç, tanrıyı temsilen kralın ve tanrıçayı temsilen de "baş rahibenin" birleşmesi ile sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Bolluk, bereket ve mutluluğun temini için yapılan bu sembolik tören, ilk kez Sumer'de M.Ö. 3000'lerden daha erken bir dönemde başlar ve iki bin yıl boyunca tapınaklarda her yıl yeniden tekrarlanır. İşte bu "kutsal evlilik" törenine katılan din kadınları, diğer din

⁵⁶ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.29-30.; Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.106.

⁵⁷ Ötker, Özden Gül; "Sumerliler'in Dini İnanç ve Adetleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s.50.

kadınlarından daha ayrıcalıklı ve üst bir konumda bulunmaktaydı. M.Ö.1. bin yıla gelindiğinde bu ritüel daha farklı bir uygulama biçimiyle karşımıza çıkmaktadır: Tanrı ve tanrıça heykelleri, süslenerek geceyi birlikte geçirmek üzere bir odaya götürülerek "kutsal evlilik" in gerçekleştirilmesi sağlanırdı. Bu inanç sistemi, Sumerliler dışındaki Mezopotamya kavimleri tarafından benimsenip uygulandığı gibi Mezopotamya'nın dışına da taşarak birçok kavim tarafından yaşatılmıştır⁵⁸.

Tapınaklarda çalışan rahibeler, kendi aralarında sınıflara ayrılmakta, her biri farklı görevlerde, farklı unvan ve isimlerle adlandırılmakta ve aralarında belirli bir hiyerarşi bulunmaktaydı. Kraliyet ve üst sınıf yönetici ailelerine mensup birçok kadın, tapınak hizmetine adanarak *naditum*, *ugbaltu* ve *entum* gibi yüksek rütbeli rahibeler sınıfını oluşturmaktaydılar. Dini ve özellikle hukuki vesikalardan Mezopotamya'daki rahibelerin Ortaçağ Avrupa'sında olduğu gibi devamlı olarak tapınakta bulunup, toplumsal yaşamın dışında olmalarının aksine; evlenebilen, mal, mülk ve köle sahibi olabilen, mirastan pay alabilen toplumla iç içe bir konumda bulunmaktaydılar⁵⁹.

Her şehrin kendine ait tanrı ve tanrıçaları olan Sumerlilerde, rahibeler tanrıların; rahipler ise tanrıçaların hizmetine adanırlardı⁶⁰.

Mezopotamya kavimlerinde, din sınıfına mensup kadınların unvan ve mertebeleri Sumerce ideogramlarla gösterilmişse de onlarla ilgili bilgi veren kanunlar ve hukuki metinler Sami kavimler tarafından oluşturulmuştur. Özellikle de Hammurabi kanunlarında hakları ve konumları hakkında geniş bilgiler mevcuttur⁶¹. Sumerlilerde ise daha çok dini ve idari metinler, rahibeler hakkında önemli bilgiler içermektedir.

Sumer tarihi boyunca rahibeler, krallar tarafından desteklenmiş, yapılan düzenlemelerle saygı ve itibarları yükseltilmiştir. Bunun en iyi örneğini Lagaş kralı Urugakina vermektedir. Urugakina talimatnamesinde, rahibelerin konum ve itibarını yükseltmeye dair önemli düzenlemeler mevcuttur: Reformdan önce rahiplerin tekeline geçen tapınak arazilerinin rahiplerin çıkarları doğrultusunda kullanımından

⁵⁸ Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; "Eski Mezopotamya'da Din Kadınları (Rahibeler), Ankara, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S.1, 2009, s.162.; Çığ, Muazzez İlmiye; **İnanna'nın Aşkı: Sumer'de İnanç ve Kutsal Evlenme**, 7. bs., İstanbul, Kaynak Yayınları, 2011, s.13-14.

⁵⁹ Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; **a.g.m.**, 2009, s.162.; Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.28.

⁶⁰ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.9-25.

⁶¹ Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; **a.g.m.**, 2009, s.163.

dolayı rahibelerin gelir elde etmek için bu arazilerin birer çalışanı, kölesi durumuna düşürmüştür. Rahiplerin geniş imtiyazlarına son veren Urugakina, rahibelerin gelirini arttırarak bu durumdan kurtulmalarını sağlamıştır. Böylece din kadınlarının konum ve itibarını güçlendirmiştir⁶².

Sumer tarihinin Erken Hanedan döneminde kral eşleri, yüksek rahibe ya da başrahibe sıfatıyla önemli dinsel görevleri üstlenmekteydiler. Ur şehrinin kraliçesi *Nubanda*, Lagaş kraliçesi *Baranamtara* ve Urugakina'nın karısı *Shagshag* kendilerini "rahibe kraliçe" olarak adlandırmışlardır. Kraliyet ailesi mensuplarının üst dini sınıfta yer alması, Akad kralı Sargon ile başlayan kral kızlarının tapınağa başrahibe olarak görevlendirilmesi geleneği, ondan sonraki krallar tarafından da uygulanmış ve M.Ö. 1800'lere kadar sürmüştür. Kendini "yüksek rahibenin oğlu" olarak adlandıran Kral Sargon, kızı *En-kheduanna'yı* Ay Tanrısının Ur'daki tapınağının başrahibesi olarak görevlendirmiştir. Yine Akad kralı Naram-Sin'in, Sumer hakimiyetinin yeniden başladığı III. Ur Hanedanı kralları olan Ur-Nammu, Şulgi, Amar-Sin; İsin Hanedanı kralları olan İşme-Dagan ve Lipit-İştar'ın kızları şehir tanrılarının tapınaklarına başrahibe olarak görevlendirilmişlerdir. Kraliyet ailesinin mensubu olan bu kadınlar, bulundukları tapınakta dolayısıyla şehirde, babalarının otoritesini ve kraliyeti temsil ederek siyasal açıdan da önemli bir görev üstlenmişlerdir⁶³.

2.2.2. Fahişeler

Mezopotamya kadınının, sosyal yaşamdaki statüsünü belirlemek için incelenmesi gereken en önemli olgulardan biri fahişeliktir. Karşılıklı cinsel serbestliğin olmadığı, bekaretin önemsendiği toplumlarda, bu kurumun gelişimi ve yaygınlık kazanması kaçınılmaz olmaktadır. Ataerkil yapıdaki Eski Mezopotamya kavimlerinde, kadının cinsel denetimi de erkeğin lehine ve ihtiyaçlarına göre düzenlenmişti. Bunun somut karşılığı olan fahişelik, tapınaklarda rahibelerce gerçekleştirilen hierodulus (tapınak fahişeliği)⁶⁴ ve kutsal bir amaç taşımayan bir tür genel kadınlık olmak üzere iki biçimde karşımıza çıkmaktadır.

⁶² Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.9.

⁶³ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.25-26.

⁶⁴ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.50.

Tapınaklarda çeşitli unvan ve görevlerde bulunan rahibelerin, baş rahibenin *Inanna* adına kral ile kutsal evliliği gerçekleştirmesinin yanında, özellikle de *Inanna* tapınağında görevli olanların bir diğer görevleri de fahişelikti ve tanrıya hizmet ettiklerinden kutsal addedilmekteydiler. Aşk, bereket ve savaş tanrıçası *Inanna*, belgelerde “göğün fahişesi” olarak adlandırılır ve fahişelerin koruyucusu olduğuna inanılırdı. Tapınaklarda erkeklere cinselliği öğretme esasına dayanan kutsal fahişelik olgusuna, tapınak metinleri dışında da rastlanmaktadır: Biri; Gilgameş Destanında, Gilgameş’in sonradan arkadaşı (Sumer versiyonunda kölesi) olacak olan, ormanlarda hayvanlarla yaşayan yabanıl bir adam olan Enkidu’yu, insan yapmak için tapınaktan bir rahibe gönderilir. Rahibeyi görür görmez büyülenen Enkidu, onunla altı gün ve yedi gece geçirir. Rahibe, Enkidu’ya insan gibi yemeyi, içmeyi ve bir de cinselliği öğretir⁶⁵. Diğeri ise; rahibelerin gebe kalmalarını önlemek için rahibelere uygulanan bitkisel tedavi ve büyü ritüellerinden oluşan çeşitli doğum kontrol yöntemleri ile ilgili bilgilerin yer aldığı, doğum ve kadın hastalıklarına dair bilgiler içeren tıp ve kehanet metinleridir⁶⁶.

Tapınak fahişeliği, Sumerlilerden sonraki Mezopotamya kavimleri tarafından da sürdürüldüğü gibi Mezopotamya’nın dışına da taşarak birçok kavim ve uygarlık tarafından benimsenmiş ve uygulanmıştır. Hristiyanlığın başladığı dönemde Korentlilerin Venüs ve Afrodite tapınaklarında 1000’in üzerinde fahişe var olup; gerçekleştirdikleri hizmetin karşılığında memlekete bereket geldiğine inanılmaktaydı. Afrika ve Hindistan’da var olduğu bilinen mabet fahişeliği, Güney Hindistan’da günümüze çok yakın bir tarihe kadar varlığını sürdürmüştür⁶⁷.

Sumerlilere ait bir kanunda tapınak fahişesinin evlat edinmesi ile ilgili bir düzenleme yer almaktadır. Ana İttişu VIII. Tablet, III.Kol. 11-12’ de tapınak fahişesinin evlat edinmesine müsaade edilmektedir⁶⁸.

⁶⁵ Çığ, Muazzez İlmiye; **Bereket Kültü ve Mabet Fahişeliği**” 8. bs., İstanbul, Kaynak Yayınları, 2009, s.77-78.; Şenel, Alaeddin; **a.g.e.**, 2010, s.74.; Rosenberg, Donna; **Dünya Mitolojisi (Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi)**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2003, s.284.

⁶⁶ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.92

⁶⁷ Çığ, Muazzez İlmiye; **a.g.e.**, 2009, s.78.

⁶⁸ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.50.

2.3. Ceza

Sumerlilerde hukuksal alanda kadının, haklarını savunmak üzere mahkemeye müracaat edebilmek, şahitlik yapabilmek gibi yasal haklara sahip olduğu mahkeme tutanaklarında mevcuttur⁶⁹. Bu alandaki mevcut belgeler daha çok ceza hukukuna dair hüküm ve yaptırımlar içermektedir.

Sumerlilerin erken dönem hukuki belgelerinde, cezaya dair hükümlerde fiziksel hasar ve ölüm cezaları mevcut olup yaptırımlar daha serttir, ancak sonraki dönem hukuki düzenlemelerde, hükümlerin daha insancıl ve ölüm cezasının da ender rastlanan bir durum olduğunu görmekteyiz⁷⁰. Sumer şehir devletlerinin giderek daha fazla kurumsallaştığını ve zamanla bir hukuk devletine dönüştüğünün bir işareti olan bu durum, evliliğin yasallık kazanması için sözleşme tabletini yapma zorunluluğu için de geçerlidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Urugakina metninde kadın ve erkeğin birlikteliğinde sözleşme tabletinin varlığında daha esnek bir durum söz konusu iken; daha sonraları, Ur-Nammu kanunlarında bunun zorunluluk olduğu ve tabletsiz evliliğin muteber olmadığı görülmektedir.

M.Ö. 3. binyılın ortalarına ait hukuki bir belgede çarpıcı bir uygulama ile karşılaşmaktayız. Bir kadının kocasına “kötü söz söylemesi” başka bir versiyonunda ise kadının “kocasına karşı çıkması” durumunda kadının pişmiş bir tuğla ile dişinin kırılmasına ve suçunun tuğlanın üzerine yazılarak herkesin görebilmesi için şehir kapısına asılması hükmü verilmiştir⁷¹. Erkeğin mutlak otoritesini ve kadının bu otoriteye mutlak itaatini yasal yaptırımla sağlamlaştıran bir toplumsal yapı içinde, kadının statüsünün hangi aşamaya gerilediği aşikardır.

Ur-Nammu kanununda hem maddi hem de fiziksel hasarla neticelenen suçlara öngörülen yaptırım, büyük oranda para cezası iken; zina için ölüm cezası öngörülmüştür. Kanunun 4. maddesine göre evli bir kadının kendi isteğiyle başka bir adamla birlikte olması durumunda kadın öldürülmekte erkek ise özgür

⁶⁹ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.29.

⁷⁰ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.9-10.

⁷¹ Seibert Ilse; ‘‘Women as Mirrored in the Tablets of Law’’, **Women in Ancient Near East**, London, Edition Leipzig, 1974, s.13.; Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.9-10.

bırakılmaktadır⁷². Ataerkil toplumların, erkeğe geniş imtiyaz tanıyan yapısının sonucu olarak zinanın da tek suçlusu olarak kadının görüldüğü anlaşılmaktadır. Zira suç olarak belirlenen eylemin diğer öznesi olan erkek için hiçbir yaptırım söz konusu değildir. Hatta; kadın henüz itham seviyesinde olduğu başka bir durumda da bunun bedelini yüksek bir olasılıkla hayatıyla ödemektedir.

11. madde: *‘‘eğer bir adam, (başka) bir adamın eşini zina ile itham ederse nehre gidiş⁷³ temize çıkarsa onu itham eden adam 1/3 mana gümüşten tartacaktır’’*⁷⁴ biçiminde ifade edilmiştir.

Mevcut kanunlarda yer almayan ancak; çiviyazısı öğretilen Sumer okullarında öğrencilere ait bir çeşit alıştırma tabletleri olduğu anlaşılan okul tabletlerinden biri, on adet kanun maddesini içermektedir. Kadının toplumsal statüsüne dair önemli bilgiler edindiğimiz bu maddelerin yedisi kadına karşı işlenen suçlar ve cezalarıyla ilgilidir. Bunlardan en dikkate değer olanları, çocuk düşürme ve tecavüz ile ilgili olanlardır. Çocuk düşürmeye verilen cezayı kadının mensubu olduğu sınıf ve çocuğun düşmesine neden olan olayın kasti ya da kaza sonucu olması belirlemektedir. Köle sınıfından olmayan özgür bir kadının çocuğu, kazayla düşürüldüğünde fail, 10 şekel gümüş ödemekle cezalandırılırken; kasten düşürüldüğünde ise bu bedelin iki katı ödetilmektedir. Tecavüzde ise, üzerinde durulması gereken ilginç bir uygulama söz konusudur. Buna göre: Bir adamın bakire bir kadına (özgür sınıftan) tecavüz etmesi durumunda tecavüz ettiği kadınla evlendirilmesi öngörülmektedir. Ayrıca eğer tecavüz, evin dışında gerçekleşmişse ve kızın ailesi kızlarının dışarıda olduğundan haberdar değilse, kızın ifadesi neticesinde tecavüz ispatlanırsa kız mütecaviziyle evlendirilmektedir. Eğer, kızın ailesi kızlarının dışarıda olduğundan haberdar iseler ve tecavüz eden kişi kızın özgür sınıftan olduğunu bilmediğine dair tapınakta yemin ederse tecavüz eden

⁷² Finkelstein, J.J.; a.g.m., 1968-1969, s.68.

⁷³ Günbattı, Cahit; ‘‘Eski Anadolu’da Su Ordali’’, Ankara, *Archivum Anatolicum*, 4, 200, s.86.; Lafont, Bertrand; ‘‘Mezopotamya’da Nehir-Tanrının Yargılaması’’, *Eski Yakındoğu(Sumer’den Kutsal Kitap’a)*, Derleyen: Jean Bottero, Çev. Adnan Kahiloğulları v.d., Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s.200.: Suçla itham edilen birinin suçluluğuna veya masumiyetine karar vermek için doğüstü bir güce başvurulması birçok dinde ve uygarlıkta mevcuttur. Nehir Tanrısının (Narum) hakemliğine başvurulması yani Nehir Ordali uygulamasına ilk kez Eski Anadolu ve Mezopotamya’da rastlanmaktadır. Eski İngilizcede Ordal, Almancada Urteil=yargılama olan bu uygulama, yargı sürecinin hem ispat hem de infaz aşamasını oluşturmaktadır. Zira, başarıyla atlatıldığında çürütülemez bir kanıt olmakla birlikte kişinin boğulması halinde de tanrısız yargı hükmüne ulaşmış olup, suç sabitlenmiş olarak infaz gerçekleşmektedir.

⁷⁴ Finkelstein, J.J.; a.g.m., 1968-1969, s.68.

kişiyce ceza verilmemektedir⁷⁵. Mütecaviz, kurbanıyla evlendirilerek bir defa işlenen fiilin, yaşatılan travmanın, bütün bir hayat boyunca süreceği göz önünde bulundurulduğunda, cezanın temelde tecavüzün mağduruna verildiği görülmektedir. Ayrıca tecavüzün evin dışında gerçekleşmesi ve ailenin kızlarının dışarıda olup olmadığının bilgisinin özellikle belirtilmesi ve mağdurun da köle sınıfına mensup olması halinde failin serbest bırakılması, tecavüzü meşru kılmaktadır. Mütecavizin kurbanıyla evlendirilerek cezalandırılması, yani evliliğin bir yaptırım olması, toplumda tecavüzün sık tekrarlanan, yaygın bir olgu olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda dış dünyanın kadın için güvenilir ve açık olmadığı, başta ailesi tarafından olmak üzere korunması ve sahiplenilmesi gereken dolayısıyla bağımsız bir birey olarak algılanmadığı, günümüzde olduğu gibi dış dünyanın kadının değil; erkeğin tasarrufunda olduğu sonucuna varmak mümkündür.

⁷⁵ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.18.

3. SAMİ KAVİMLERİN HUKUKUNDA KADININ TOPLUMSAL STATÜSÜ

3.1. Akad Kanunlarında Kadın

M.Ö. 3. binyıl itibariyle Mezopotamya'ya yerleşmeye başlayan Sami kökenli topluluklardan biri olan Akadlıların, Mezopotamya'ya geliş tarihi bilinmemektedir. Ancak, 2350 ve 2150 tarihleri arasında, iki yüz yıl kadar tarih sahnesinde kalan Akad krallığı, Babil ve Asur gibi Sami kökenli krallıkların öncüsü olmuştur⁷⁶.

Akad döneminde, Lipit-İštar ve Ešnunna olmak üzere iki kanun inceleme alanımızı oluşturmaktadır.

Kanun yazma biçimi itibariyle Sami kavimler, Sumerlilerden etkilenmiş olsalar da kanunların içeriği ve yaptırımları itibariyle birbirinden çok farklı karaktere sahiptirler. Lipit-İštar kanunun Sumerce yazılmış olmasından da anlaşılacağı üzere Sumer etkisinin bu dönemde yoğun olduğu, ancak bazı hükümlerin benzer olmasının yanında bazılarının ise farklılık arz etmesinden hareketle bu dönemi, bir geçiş veya değişim dönemi olarak değerlendirmek mümkündür. Zira sonraki dönem kanunları irdelendiğinde yaptırımların daha sert ve Sami karakterini daha çok yansıttığı görülmektedir.

Kanun maddelerinden Akadlılarda da köleliğin ve sınıflı bir toplumsal yapının mevcut olduğunu ve kanunların, bu durumun esas alınarak oluşturulduğunu görmekteyiz. Buna göre özgür ve soylu bireylerden oluşan üst sınıf (*awilum*), özgür ancak daha alt olan rütbesiz, sade halk sınıfı (*muškenum*), kadın ve erkek köleler (*amtu* ve *wardum*) ve borç yüzünden köleliğe girenler ise (*miqtum*); bunların yanında statüsü tam olarak bilinmeyen ancak mevcut sosyal statünün dışında değerlendirilebilecek olan seçkin kişiler (*ubaru*), emanetçi, hancı (*naptaru*), tanınmış, bilgin kişiler (*mudu*) olarak sınıflandırılmışlardı⁷⁷.

⁷⁶ Köroğlu, Kemalettin; **a.g.e.**, 2011, s.75-76.

⁷⁷ Bottero, Jean; **Kültürümüzün Şafağı Babil**, Çev. Ali Berkay, 4.bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s.76-77.; Yalvaç, Kadriye; Tosun, Mebrure; **a.g.e.**, 2002, s.64, 272-273.; Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.39.

3.1.1. Aile ve evlilik

Sumerlilerde olduğu gibi Sami kavimlerde de evlilik, sözleşme ile yasallık kazanmaktaydı. Bu durum, Ešnunna kanununun 27. maddesinde:

*“Sözleşme tableti olmadan kız, adamın evinde bir yıl dahi otursa onun karısı değildir”*⁷⁸ biçiminde ifadesini bulmuştur.

Lipit-İštar ve Ešnunna kanunundan anlaşıldığına göre evliliğe, genç kız ve erkeğin ebeveynleri tarafından varılan anlaşma neticesinde karar verilmektedir. Damadın kızın babasına belirlenen *tirhatu* (başlık) denilen bedeli ödemesinden sonra nişan töreni yapılır ve evliliğin ilk adımı tamamlanmış olurdu. Evliliğin ikinci ve nihai adımı da gelinin evinde yapılan törenle tamamlanırdı. Gelinin babasının nişandan vazgeçmesi ve kızını başka bir adama vermesi halinde, damat tarafından verilen başlık iki katı olarak damada geri ödenmek zorundaydı. Ešnunna kanununun 25. maddesinde:

“Eğer bir adam kayınpederinin evine seslendiyse (görüşmek üzere) fakat (kayınpeder) ona haksız muamele ettiyse, kızını başka bir adama verdiyse, kızın babası aldığı başlığı 2 kat (olarak) ödeyecektir” biçiminde açıklanan bu durum, Lipit-İštar kanununda yeni bir yaptırımla engellenmektedir. Kanunun 29. maddesine göre, nişandan dönen kadının başka birine “verilmesi” yasaklanmaktadır⁷⁹.

Ailenin daha doğru bir ifadeyle babanın, kızını daha çok maddi bedel ödeyecek birine vermesi engellenerek genç adamın çıkarlarının yasal teminat altına alınmasından ve böylece kadının nişandan dolayısıyla evlilikten dönmesinin zorlaştırılmasından, evlilik kararında ve sürecinde kadının iradesinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Nitekim kanun maddesindeki, babanın kızını “vermesi” veya “vermemesi” ifadelerinden de görülüyor ki kadın, evlenmekten ziyade, evlendirilmektedir.

⁷⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.82.

⁷⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.68.

Akad toplumunda kanun maddelerindeki zina, sadakatsizlik, tecavüz gibi suçlara öngörülen yaptırımlardan, sadakatsizliğin kabul görmediğini, evliliğin korunmaya çalışıldığını görmekteyiz. Ešnunna kanununun 59. maddesinde evli bir adamın başka bir kadınla evlenmesi durumunda adam, malını ve mülkünü kaybetmektedir. Bu durumun kanun maddesindeki ifadesi şu şekildedir:

“Eğer bir adam, çocuk doğurttuğu karısını boşar ve ikinci bir kadınla evlenirse, erkek evinden ve eşyasından ayrı düşürülecek sonragidecektir”⁸⁰.

Ancak evliliğe karşı bir başka sadakatsizlik olan “zina” için erkeğe dair bir hüküm bulunmamaktadır. Akadlılara ait mevcut ve okunabilen kanun maddelerinde sadece Ešnunna kanununun 28. maddesinde zina ile ilgili kadına dair bir düzenleme bulunmaktadır. Evli bir kadının başka bir adamla birlikte olmasının ölümle cezalandırıldığı söz konusu maddenin tercümesi şu şekildedir:

“Eğer mukavele özetini ve mukaveleyi babasına ve anasına yaptıysa ve onu aldıysa zevcedir. (Başka) bir adamın koynunda yakalanırsa ölecektir, yaşamayacaktır”⁸¹.

Erkeğin sadakatsizliği meşru; kadının ise gayrimeşru bir temelde gerçekleştiğinden dolayı yani evliliğe karşı kadın ve erkeğin sadakatsizlik içeren durumları birbirinden farklı olduğu için, öngörülen yaptırımların bu noktada eşitliksiz olduğu sonucuna varmamızı güçleştirmektedir.

Sumerliliğin henüz canlı olarak yaşandığı dönemde yazılan bu kanunlarda, Sumer etkisini görmek mümkündür. Hatta Ur-Nammu kanununa ait birçok hüküm Lipit-İštar kanununda da mevcuttur⁸². Ancak bu kavimlerin kanunlarından farklı yapılarda olduklarını görmekteyiz. Çünkü Sumerlilerde tek eşlilik mevcutken; Lipit-İštar kanununda, ikinci evliliğe müsaade edilmektedir. İkinci evlilik için bazı kanun maddelerinde belli şartların (eşin ölmesi, hastalanması v.s) öne sürüldüğünü görmekteyiz. Bunlardan biri, Lipit-İštar kanunun 28. maddesinde şu şekilde ifade edilmiştir:

⁸⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.85.

⁸¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.82.

⁸² Kılıç, Yusuf; a.g.e., 2014, s.36.

“Eğer bir adamın ilk karısı çekiciliğini kaybederse veya felçli olursa, o (kadın) evinden kanun yoluyla uzaklaştırılmaz. Ancak onun kocası sağlıklı bir kadınla evlenebilecek ve ikinci eş birinci eşe bakacaktır”⁸³.

Lipit-İštar kanununun “eğer ilk karısı ölürse karısından sonra cariyesi ile evlenirse”⁸⁴ ifadesiyle başlayan 26. maddesi, eşi ölen adamın cariyesiyle olan evliliği ile ilgili iken; 25. maddede ise, eşi hayatta olan ancak cariyesinden de çocuk sahibi olan birinin durumu ele alınmaktadır⁸⁵. Ancak bazı maddelerde ise bu şartlara hiç değinilmemektedir: “Eğer bir adamın evlendiği ikinci eşi”⁸⁶ ifadesiyle başlayan kanunun 24. maddesinden çok eşliliğin sadece istisna içeren durumlar halinde başvurulmadığını, buna karşılık; Ešnunna kanununun 59. maddesinde ise, çocuğu olan bir adam, başka bir kadınla evlenmesi durumunda, evinden ve eşyasından ayrı düşürülerek cezalandırılmaktadır. Her iki maddeden de yasal yaptırımlarla engellenmeye çalışılsa da çokeşliliğin Sami toplumunda mevcut olan bir uygulama olduğu görülmektedir.

Ešnunna kanunun 29.ve 30. maddeleri kadına, ikinci evlilik için çok sınırlı ölçütte yasal zemin hazırlasa da Sami toplumunda kadın için çok eşliliğin mevcudiyetinden söz etmek oldukça zordur. 30. maddenin tercümesi şu şekildedir:

“Eğer bir adam şehrine ve beyine kinlenirse ve kaçarsa, karısı ikinci bir adamla evlenirse döndüğü zaman karısı üzerinde hak iddia edemeyecektir”⁸⁷.

Erkeğin şehrini gönüllü olarak terk etmesi durumunda kadının ikinci evliliğine müsaade edilmektedir. İlk eşin dönmesi durumunda eski karısı üzerinde herhangi bir hak talebinde bulunması engellenerek kadına, kısmi yasal güvence sağlanmaktadır. Fakat kadının korunmasından ziyade, erkeğin şehrin dışında olma sebebinin keyfi ya da zorunlu olmasının belirleyici olduğunu görüyoruz. Çünkü 29. maddede, erkeğin baskın, istila veya esir düşmesi halinde kurtulması ve geri

⁸³ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.37.

⁸⁴ R. Steele, Francis; **a.g.m.**, 1948, s.19.

⁸⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.66-67’de adı geçen maddenin tercümesi şu şekildedir: “Eğer bir adam bir kadın alırsa (evlenirse) (kadın) ona çocuk doğurursa çocukları hayatta ise ayrıca bir cariyeye, efendisine çocuk doğurursa baba, cariyeye ve çocuklarına özgürlüklerini verirse cariyenin çocukları efendisinin çocukları ile evi bölüşmeyeceklerdir”.

⁸⁶ R. Steele, Francis; **a.g.m.**, 1948, s.19.

⁸⁷ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.82.

dönmesi durumunda, kadın evlenmişse ve ikinci evliliğinden çocuk sahibi dahi olmuşsa, kadının ilk eşine dönmesi zorunlu kılınmıştır. Söz konusu kanun maddesinin ifadesi şu şekildedir:

“Eğer bir adam bir baskın seferinde veya istila seferinde x x x veya esir olarak alınıp götürülürse, günler başka bir memlekette oturursa karısı ikinci bir adamla evlenir ve evlat doğurursa (ilk kocası) döndüğü zaman karısını alacaktır”⁸⁸.

Kadının ikinci evliliğine, erkeğin eş vasfı ile evliliğine ve eşine karşı kayıtsızlığı veya sadakatsizliğinden ziyade, erkeğin şehrine ve beyine itaatsizliği neticesinde müsaade edilmiş olması, dikkate değerdir. Şehrine ve beyine itaat etmeyen bir bireyin, evliliğine ve eşi ile ilişkilerine yasalar yoluyla müdahale edilmesi, erkeğin sahip olduklarının elinden alınarak cezalandırıldığını akla getirmektedir. Kadının toplumsal statüsünün otoritenin gözünden ifadesi olarak değerlendirebileceğimiz bu durum, ayrıca feodal idarenin ve otoritenin boyutlarını göstermesi bakımından da önemlidir.

Çok eşliliğe de olanak sağlayan durumlardan biri olan çiftlerin çocuk sahibi olamaması, kadının çocuk doğuramaması olarak kanaat ve ifade bulmuştur. Çünkü doğum, bebek sağlığı ve ölümleri ile ilgili bilgileri içeren tıp ve kehanet metinlerindeki çeşitli büyü ritüelleri ve tedavi süreçleri, sadece kadına yöneliktir⁸⁹.

Ailenin mutlak reisi olan baba tam bir otorite figürü olup; mülkün, eşyanın, karısının ve çocuklarının sahibidir⁹⁰. Babanın reisliği sadece aileye dair alınan kararlar ve verilen hükümlerdeki otoriteden çok daha fazlasıdır. Aile bireyleri, mülkünün veya sahip olduklarının bir parçası olarak birer nesne niteliğini ifade etmektedir. Eşnunna kanununun 24. maddesinden bilgisini edindiğimiz bu olgu şu şekilde ifade edilmiştir:

⁸⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.82.

⁸⁹ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.91-92.

⁹⁰ Seibert, İlse; **a.g.m.**, 1974, s.13.

“Eğer bir adamın bir adamdan hiçbir alacağı yoksa, fakat muşkenumun karısı veya oğlunu haczederse ve ölümüne sebep olursa bu bir can davasıdır, haczi yapan kimse ölecektir”⁹¹.

Alacak veya borç tazmininde aile bireylerinin kullanılmasının meşru bir durum olduğu görülmektedir zira söz konusu maddede haczin cezalandırılma nedeni alacağın olmamasıdır.

Miras

Mirasın ne ölçüde önem arz ettiğini, Eşnunna kanununun ‘*Mirastan henüz hissesini alamamış adamın oğluna güvenilmeyeceği*’⁹² ifade eden 16. maddesinden anlamak mümkündür.

Ataerkil yapının bir sonucu olarak miras konusunda erkek çocuğu ön plana çıkmaktadır. Baba öldükten sonra miras, erkek çocuklar tarafından paylaşılmakta ve bu paylaşıma kız çocuğu dahil edilmemektedir. Zira kız çocuğunun mirası onun çeyizi ve evlendiğinde kendisine verilmekteydi. Kadın öldükten sonra çeyizi, onun yasal varisleri olan çocuklarına, çocuğu olmaması durumunda ise kocasına kalırdı⁹³. Burada Sumerlilerden farklı bir uygulamanın olduğunu görmekteyiz zira Sumerlilerde kadın öldükten sonra çocuğunun olmaması durumunda çeyizi baba evine verilirdi. Üst kısmı eksik olan Lipit-İştar kanununun 21. maddesinde:

“... (kadına) hediye edilen baba evinin hediyesini varis olduğu için (koca) alacaktır”⁹⁴ denilmektedir.

Başı eksik olduğu için tam olarak anlaşılmasa da muhtemelen kadının mirasını ya da çeyizini aktaracağı bir çocuğu bulunmamaktadır. Kadının getirdiği çeyiz için durum böyleyken; erkeğin ödediği başlık için ise farklı bir uygulama söz konusudur. Eşnunna kanununun 17. maddesinde:

⁹¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.81.

⁹² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.80.

⁹³ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.53.

⁹⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.66.

*“Bir adamın oğlu kayınpederine başlık verirse ve gelin veya damattan biri ölürse gümüş sahibine dönecektir”*⁹⁵ denilmektedir.

Erkeğin getirdiği başlık, onun ölümünden sonra baba evine geri verilip kadına bırakılmamaktayken; kadının getirdikleri, kocasına kalabilmektedir. Buradan hareketle, Akad toplumunda evlilikte erkek, karısının yasal varisi olmasına karşılık; kadın, kocasının varisi olmadığı sonucuna varılabilir. Ancak kanunun 18. maddesi, bu durumu belirsiz kılmaktadır. Zira söz konusu maddede:

*“Eğer bir erkek bir kadını alırsa (evlenirse) ve onun yani kayınpederinin evine girerse daha sonra kadın ölürse, damat bütün getirdiklerini evden çıkarmayacaktır yalnız başlık dışındakileri alacaktır”*⁹⁶ denilmektedir.

İçgüveyliğin söz konusu olduğu bu durumda, çeyiz veya başlığın kimde kalacağını, evlendikten sonra kimin (kadının veya erkeğin) evinde oturulacağı belirlemektedir.

Erkek çocukların mirası paylaşmaları ise belirli koşullara bağlıdır. Kadın kölelerin cariyeye olarak kullanılması, Eski Mezopotamya’da yaygın bir uygulamaydı ve cariyelerle kurulan ilişki neticesinde doğan çocuklara dair birtakım yasal düzenlemeler mevcuttu. Lipit-İstar kanununun 25. ve 26 . maddeleri bu durum ile ilgili düzenlemeleri içermektedir. 25. maddede, evli ve çocukları olan bir adamın, cariyesinden de çocuğunun olması ve cariyeye ile çocuklarına özgürlüklerini vermesi durumunda cariyenin çocuklarının, mirastan pay alamayacakları belirtilmektedir. 26. madde de karısının ölümünden sonra cariyesini karılığa alan adamın durumu ele alınmaktadır ve burada da:

*“İlk eşten olan çocuklar varis; cariyeden olan çocuklar çocuk gibidir”*⁹⁷ denilerek varis olmadıkları belirtilmektedir.

Bu durumda erkek çocukların varis olabilmeleri, sözleşme tabletleri ile yapılan evlilikten yani yasal eşten doğmuş olmaları şartına bağlıdır.

⁹⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.81.

⁹⁶ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.81.

⁹⁷ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.66-67.

3.1. 2. Ekonomik etkinliklerde kadın

Kadının statüsü itibariyle de Sumerlilerden henüz çok uzaklaşmadıklarından olsa gerek Akad toplumunda, ataerkil bir toplumsal yapı hüküm sürse de kadın, diğer Sami kavimlere oranla daha iyi bir konum arz etmektedir. Belgeler, kadınların mahkemelere başvurabildiğini, şahitlik yapabildiklerini ve dava açabilmelerinin yanında paraya, taşınır veya taşınmaz mala, mülke sahip olabildiğini, satış yapabildiğini göstermektedir⁹⁸. Nitekim Lipit-İštar kanunun, *“eğer bir evin sahibi veya sahibesi evin vergisini vermezse”*⁹⁹ ifadesiyle başlayan 18. maddesinden kadının mülk edinebildiğini ve verginin ödenmemesi durumunda kadına ve erkeğe aynı yaptırımın öngörüldüğünü görmekteyiz.

Akad ekonomik hayatında kadın, bira ve şarap üretimi, eğirme ve dokuma; dikiş, nakış, parfüm üretimi ve çömlekçilik zanaatlarının yanında rahibelik, biracılık, ebelik, sütannelik ve fahişelik mesleklerinde etkinlik göstermekteydi¹⁰⁰.

Soyun devamı, güvenlik ve üretim biçimi itibariyle sayısal üstünlüğün önem arz ettiği Eskiçağ kavimlerinde, en önemli olgulardan biri çocuk doğumlarıydı. Ancak bebek doğduktan sonra en önemli tehlike annenin sütünün olmamasıydı ve bu durum bebek ölümlerinin temel nedenlerinden biriydi. Ailenin maddi güce sahip olması durumunda sütanne tutulurdu ancak maddi güçten yoksun aileler için bebek ölümü kaçınılmaz olmaktaydı. Çocukların iki üç yıl kadar emzirilmeleri gerektiği için sütannelik önemli bir maddi tutara tekabül etmekteydi¹⁰¹. Sütannelikle ilgili çeşitli düzenlemeler içeren Ešnunna kanununun 32. maddesi, emzirme süresi hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre:

“Eğer bir adam evladını emzirtmeye ve büyötmeye (sütanneye) verir ve arpa, yağ, yün tayınını üç senelik ödemezse 10 mana gümüş tartacak ve oğlunu alacaktır” ¹⁰².

Kanunların bize bilgi verdiği diğer meslek de biracılıktır. Eski Mezopotamya’da temel kadın uğraşlarından biri olan bira üretiminin yanında bira satışı ve birahane

⁹⁸ Bottero, Jean; **a.g.e.**, 2012, s.79-80.

⁹⁹ R. Steele, Francis; **a.g.m.**, 1948, s.17.

¹⁰⁰ Saggs, H.W.F; **a.g.e.**, 1965, A.D, s.70.; Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.106.

¹⁰¹ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.93.

¹⁰² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.82.

işletmeciliği de kadının tekelindeydi zira gerek kanun maddelerinde gerekse de hukuki iktisadi belgelerde erkeğe dair bir ifade veya düzenleme bulunmamaktadır. Tüm kanun metinleri ve maddeleri “*eğer bir adam*” ifadesiyle başlarken; bu mesleğe dair tüm kanun maddeleri “*eğer bir kadın bira satıcısı*” veya “*eğer bir kadın meyhaneci*” ifadeleriyle başlamaktadır. Eşnunna kanununun iki maddesi, kadın biracılarla ilgili birtakım düzenlemeleri içermektedir. 15. maddede biracı kadının kölelerle; 41. maddede ise imtiyazlı vatandaş, hancı veya bilginle yapacağı bira alışverişinin geçer fiyat üzerinden gerçekleşeceği ile ilgili düzenlemeler yer almaktadır¹⁰³.

Rahibeler

Mezopotamya inanç sistemi içinde aktif bir rol oynayan din kadınları, tapınaklarda önemli görevlerde bulunmalarının yanı sıra kendi aralarında çeşitli görev ve sınıflara ayrılmışlardı. Ayrıca farklı unvan veya isimlerle adlandırılan bu rahibeler, aralarında belirli bir hiyerarşiye ve kanun maddelerinden anlaşıldığı kadarıyla hukuki teminata sahiplerdi. Bütün bunlar gelişmiş dini teşkilatın ve din kadınlarının bu teşkilat ve toplum içindeki konumunun önemli göstergelerini oluşturmaktadır¹⁰⁴. Çalışmamızın birinci bölümünde belirtmiş olduğumuz üzere; kraliyet ailesinin kızlarının başrahibe olarak tapınaklara gönderilmesi geleneği Akad kralı Sargon ile başlayarak ondan sonraki krallar ve yöneticiler tarafından da yıllarca devam ettirilmiştir. Kral Sargon’un kendini “yüksek rahibenin oğlu” olarak tanımlayarak meşruiyet ve asalet sağlaması¹⁰⁵, rahibelerin saygınlığı ve statüsünün önemli bir işaretidir.

¹⁰³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.80-83’de: Adı geçen maddelerin tercümesi şu şekildedir: M.15: “Bir tüccar ve bir meyhaneci kadın, bir erkek kölenin ve bir kadın kölenin elinden gümüşü, arpayı, bitkisel yağı tüketinceye kadar alamayacaktır.” M.41: “Eğer bir imtiyazlı vatandaş, bir hancı veya bir bilgin, birasını satarsa (satmak isterse) biracı kadın, birayı geçer fiyat üzerinden ona (onlara) satacaktır.”

¹⁰⁴ Kılıç, Yusuf; ‘Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Kadının Sosyal Durumu’; Ankara, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S.1-2, Nisan-Ağustos, 2005, s.36.; Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; ‘Eski Mezopotamya’da Din Kadınları (Rahibeler), Ankara, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S.1, 2009, s.162-163.

¹⁰⁵ Şenel, Alaeddin; **a.g.e.**, 2010, s.77.; Çığ, Muazzez İlmiye; **a.g.e.**, 2009, s.24.: Akad Kralı Sargon kendini şöyle anlatmaktadır: “Ben Agade’nin büyük kralı Sargon, annem yüksek bir rahibe idi, babamı bilmiyorum. Yüksek rahibe annem beni gizlice doğurdu, Beni bir kamış sepete koydu, onu ziftle kapladı, Beni nehre bıraktı, dışarı çıkmayacaktım. Nehir beni sürükleyerek su çekici Akki’ye götürdü, Akki beni sudan çıkardı, kendi oğlu gibi büyüttü beni.” Üst mevkiden veya asil aileden olmayıp yönetimi yasal olmayan yolla almanın bir neticesi olarak tanrısal koruma ve hayatta kalmışlık ile kendine karizmatik bir meşruiyet sağlamanın çabası ve ürünü olan bu hikayeyi, Hz. Musa’dan da benzer bir biçimde duymaktayız.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Mezopotamya'da rahibeler, sosyal yaşamdan bağımsız değillerdi, evlenebilen, varis, mülk ve köle sahibi olabilen ve çocuk doğurma zorunluluğu olmayan bir statüye sahiplerdi. Lipit-İštar kanununun 22. maddesinde rahibenin veraseti ile ilgili bir düzenleme yer almaktadır. Bu maddede:

*“Eğer baba hayatta ise kızı yüksek rahibe, rahibe veya hierodul olduysa varis gibi baba evinde oturacaktır”*¹⁰⁶ denilmektedir.

Fahişeler

Eski Mezopotamya'da fahişeler genelde şehir merkezinde, şehir duvarının veya şehir surunun altında, limanda ve meyhanelerde bulunmaktaydılar. Fahişe olduklarını belli edecek kıyafetler giyerlerdi ve böylece diğer kadınlardan ayırt edilmeleri sağlanmaktaydı¹⁰⁷. Akad dönemi kanunlarından Lipit-İštar kanununun 27. ve 30. maddeleri, fahişelere dair birtakım düzenlemeler içermektedir. Çocuksuz bir evlilik durumunun ele alındığı 27. maddede, fahişeden çocuk sahibi olunması söz konusudur. Bu maddeye göre:

*“Eğer bir adamın karısı ona çocuk doğurmazsa, bir fahişe ona çocuk doğurursa fahişenin yağ, arpa, elbise ihtiyacını karşılayacaktır, ancak karısı yaşadığı sürece fahişe, karısı ile aynı evde oturmayacak, fahişenin doğurduğu çocuklar onun varisleridir”*¹⁰⁸.

Buradan hareketle, fahişeden olan çocukların varis olabilmeleri, ilk eşten çocuk sahibi olunmaması koşuluna bağlıdır ve fahişe ile sadece çocuk doğurma amacıyla ilişki kurulmasına müsaade edilmektedir. Aksi bir durumun gerçekleşmemesi için yasal tedbirlerin alındığını 30. maddeden anlıyoruz. Buna göre:

¹⁰⁶ R. Steele, Francis; **a.g.m.**, 1948, s.17.

¹⁰⁷ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.107.

¹⁰⁸ R. Steele, Francis; **a.g.m.**, 1948, s.20.

“Eğer karısı olan genç bir erkek, bir sokak kadını (fahişe) ile ilişkisi olursa ve hakimler bunun tekrarlanmamasını emrederlerse erkeğin buna uymaması halinde eşinden boşanacak, nafaka ödeyecek ve sokak kadınıyla evlenmeyecektir”¹⁰⁹.

Çocuk sahibi olunmak üzere sağladıkları bedensel katkıdan dolayı karşılanan temel ihtiyaçları dışında, yasal teminattan yoksun bırakılan fahişelerin, toplum ve devlet nazarında iyi bir konumda bulunmadıkları aşikardır. Fakat aynı durumun *hierodulus* için geçerli olmadığı görülmektedir. Lipit-İštar kanununun rahibelerin verasetini düzenleyen 22. maddesinde:

“Hayatta olan babanın kızı yüksek rahibe, rahibe ya da hierodul olduysa varis gibi baba evinde oturacaktır”¹¹⁰ denmektedir.

Mirasa ortak edilip veraset hakkı tanınmasının yanında diğer rahibeler ve yüksek rahibelerle eşit addedildikleri ve dolayısıyla saygın bir konumda oldukları anlaşılmaktadır.

3.1.3. Ceza

Suç ve ceza konusunda, Ešnunna kanununun iki maddesinde, kadına dair düzenlemelerin mevcut olduğunu görüyoruz. Zina ile ilgili düzenlemede suçlu sıfatıyla ele alınan kadın, tecavüz suçunun mağduru veya kurbanı olarak ele alınmaktadır. Suçlu sıfatıyla ele alındığı zina konusunda Ešnunna kanununun 28. maddesindeki düzenleme ile zina yapan kadının ölümle cezalandırıldığına daha önce de değinmiştik.

Mağduru olduğu tecavüz suçunun ele alındığı Ešnunna kanununun 26. maddesinde de mütecavize, ölüm cezası öngörülmektedir. Ancak ilgili maddenin bütünü incelendiğinde bazı koşulların mevcut olması itibarıyla öngörülen yaptırımdan farklı sonuçlara varmaktayız. Söz konusu madde şöyledir:

¹⁰⁹ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.16.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.68.

¹¹⁰ R. Steele, Francis; **a.g.m.**, 1948, s.17.

“Eğer bir adam bir adamın babasına başlık parası verirse ve bir başkası kızın anasına babasına sormadan onu zorlayıp, bkrini giderirse, bir can davasıdır, ölecektir”¹¹¹.

Suç fiilinin doğrudan cezalandırılmadığı, belirli şartlarda gerçekleşen zorlamanın cezalandırıldığı görülmektedir. Bir kadının tecavüze uğramasından ziyade başlığı ödenmiş, ailesinin rızası alınmamış yani “nasıl bir kadının” tecavüze uğradığı söz konusudur. Kanun maddesinde görüldüğü üzere malum fiilin zorlama veya tecavüz olarak kabul edilmesi, kadının rıza göstermemesinden ziyade onun annesi ve babasının haberdar olmamasına bağlıdır.

3.2. Babil Hukukunda Kadın

M.Ö. 3. binyılın sonlarında Mezopotamya'ya yerleşmeye başlayan Samilerin Batı koluna mensup Amurrular, uzun süre Sumer-Akad hakimiyetinde kalarak bu kültürle bütünleşmişlerdir. Daha sonra Akadlılarla birleşerek Elamlıların Mezopotamya'daki hakimiyetine son verip M.Ö. 1950 yılında Babil krallığını kurdular. Babil şehri merkez olmak üzere kurulan bu krallık, M.Ö. 18. yüzyılda güney Mezopotamya'nın tamamına hakim olarak M.Ö. 539 yılında Persli Kirus'un saldırısına kadar varlığını sürdürmüştür. Babil tarihi, Eski Babil krallığı (yak. M.Ö. 2000-1500), Orta Babil krallığı (yak. M.Ö. 1500-1000) ve Yeni Babil krallığı (yak. M.Ö. 1000-539) olmak üzere üç bölümde incelenmektedir¹¹².

Çalışmamızın bu bölümünde inceleme alanımızı oluşturan temel kaynaklar, Eski Babil dönemine ait Hammurabi kanunları ile Ammi Saduqa fermanı ve Yeni Babil dönemine ait Kral Nabonid'in kanun metninden oluşmaktadır. Orta Babil dönemine ait konumuza dair belge bulunamadığından bu dönem ve uygulamalarını çalışmamıza dahil edememekteyiz.

¹¹¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.80.

¹¹² Salvini, Beatrice Andre; **Babil**, 1. bs., Çev. Ela Ulutam, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2006, s.31-32.; Köroğlu, Kemalettin; **a.g.e.**, 2011, s.107-108.; Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.56.

3.2.1. Hammurabi kanunlarında kadın

Aile ve evlilik

Eski Mezopotamya kavimlerinde evlilikte uygulanan basamakların tümü Babil toplumu için de geçerliydi. Öncelikle evlilik, sözleşme tableti ile yasalık kazanmaktaydı ve tablet, kadının evlilikte ve toplumda statüsünü belirleyen önemli bir ölçüyüdü. Çünkü evlilik tableti olmadan kadın, yasal eş olamadığı için yasal teminattan da yoksun kalmaktaydı¹¹³. Bu durum Hammurabi kanununun 128. maddesinde:

*”Bir adam bir kadın alırsa fakat sözleşmesini yapmazsa kadın zevce değildir”*¹¹⁴ denilerek açık bir biçimde ifade edilmiştir.

Evlilik, yaşamın ve kadın erkek ilişkisinin doğal bir olgusu olarak görülmekteydi. Çünkü soyun devamı ve mirasın aktarımı için bu gerekliydi. Evlilik kararının alınmasından bu sürecin tamamlanmasına kadar aileler tek söz sahibiydi. Zira genellikle gelin ve damat adaylarının yaşları oldukça küçüktü ve dolayısıyla onların iradesinden söz etmek mümkün değildi.

Evlilik, erkeğin ve ailesinin girişimiyle başlar, damat adayı kızı seçer, erkek tarafının kız tarafına *tirhatu* (başlık) vermesiyle genç çiftler nişanlanır, sözleşme yazıya aktarılır ve böylece evliliğin ilk aşaması gerçekleşirdi. Kadın, nişanlılık süresince düğün töreniyle alınana kadar kendi ailesiyle kalırdı. Evlenecek yaşa geldiklerinde ise damadın babası tarafından hazırlanan şölenden sonra evliliğin ikinci aşaması da gerçekleşir ve gelin, babasının evinden getirdiği çeyizi ile damadın ailesine dahil olurdu¹¹⁵. Günümüz Doğu toplumlarında da anlayış ve değerler itibarıyla aynı biçimde (evlilik şöleninin damadın ailesi tarafından yapılmasından, evlilikte kadının -maddi bir getirisi olan bir işte- çalışma zorunluluğunun aranmamasından, kadın ve çocukların erkeğin soyadını kullanma zorunluluğuna kadar); uygulamalarda ise kısmi farklılıklarla devam eden ataerkil evlilik yapısının tüm karakteristik özellikleri

¹¹³ Saggs, H.W.F; **a.g.e.**, 1965, A.D, s.77.

¹¹⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.197.

¹¹⁵ Bottero, Jean; **a.g.e.**, 2012, s.81-82.; Bottero, Jean; ”Babilili Kadınların Hakları”, **Eski Yakındoğu (Sumer'den Kutsal Kitap'a)**, Derleyen: Jean Bottero, Çev.Adnan Kahiloğulları v.d., Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s.129.

mevcuttur. Belirli bir bedel biçilerek satın alma esası ile evliliğe dahil edilen kadının evlilikteki statüsü, erkeğin sahip olduğu “şeylerden biri” olarak karşımıza çıkmaktadır. Evliliğe yüklenen anlam, karşılıklı bir birliktelikten uzaktır. Söz konusu gelişmesini tamamlamış toplumlarda, erkek öznedir ve kadın, sadece katılan veya tabi olan bir konumu temsil etmektedir.

Sami geleneklerine göre, gelin ve damat adaylarının yaşları küçük olsa da kızlar çok daha genç olmaktadır. Hatta damat, genelde gelinden on- on beş yaş daha büyük olurdu¹¹⁶. Kadınların evlilik gibi önemli kararı verebilecek olgunlukta olmaları yaşları itibariyle mümkün olmadığından bu ve diğer kararlar evlenene kadar baba tarafından; evlendikten sonra ise koca tarafından alınır ve uygulanırdı.

Aile hukukuna dair belge ve yasal düzenlemelerin çokluğu, evliliğin toplum düzeni açısından önemsenen ve korunması gereken bir kurum olduğunu göstermektedir. Kanun metnindeki hüküm ve yaptırımların evliliği korumasının yanı sıra evliliğin henüz gerçekleşmemiş olan hazırlık aşaması yani nişanlanma evresini de yasal yaptırımlarla koruduğunu görmekteyiz. Hammurabi kanunlarının 159. maddesine göre, kayınpederine nişanlılık hediyesi (başlık) getiren bir adamın “*başka birine göz koyması*” ve kızını almaması durumunda kayınpeder, damat adayının getirdiği her şeyi alıkoymaktadır. Devam eden 160. maddede ise kayınpeder, başlığını alarak nişanladığı kızını başka birine vermesi durumunda damat adayının getirdiği her şeyin iki katını ödemekle yükümlü tutulmuştur¹¹⁷. Bu durumda nişandan dönmek erkeğin getirdiklerini alamaması; kadının ise iki katını ödemesiyle mümkün olmakta ve kız tarafının evlilik kararından dönmesi daha da zorlaştırılarak erkeğin olası mağduriyeti engellenmektedir. Bu maddelerde kızın nişandan dönmesi zorlaştırılırken; 161. maddede ise kızın başkasıyla evlendirilmesi yasaklanmaktadır. Ancak sunulan gerekçe, bu uygulamaya eşitsizlikten başka bir yorum getirmemize neden olmaktadır. Zira kanun maddesindeki:

“Eğer bir adam kayınpederinin evine nişanlılık hediyesi getirip başlık verdiyse, arkadaşı onu kötülediye, kayınpeder kadının sahibine, kızımı almayacaksın dediye (kayınpedere) ne getirildiye iki katını geri verecek ve karısını arkadaşı

¹¹⁶ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.88.

¹¹⁷ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.201.

almayacaktır”¹¹⁸ biçimindeki ifadeden, toplumda oluşabilecek suiistimallerin ve çıkarsal ithamların önüne geçmek için böyle bir yaptırıma gereksinim duyulduğu kanısına varmaktayız. Ayrıca, söz konusu maddedeki ifadeler ve işaret edilen uygulamalar dikkate değerdir. Nişanlılık evresinin düzenlendiği maddede damat adayı, “kadının sahibi” olarak ifade edilip henüz evlilik gerçekleşmemesine rağmen kadın, damat adayının “karısı” olarak addedilmektedir. Buradan hareketle, Babil toplumunda başlığı veya hediyesi verilen kadının artık “eş” olarak kabul gördüğünü öğreniyoruz. Tecavüzle ilgili cezai bir düzenlemenin bulunduğu 130. maddede de yine aynı ifade ve durumla karşılaşmaktayız. Nişanlı kadının, nişanlı erkeğin “karısı” olarak ifade edildiği bu maddenin tercümesi şu şekildedir:

*“Eğer bir adam, bir başka adamın erkek tanımayan ve babasının evinde oturan karısını zor kullanıp, koynunda yatırır ve onu yakalarlarsa, o adam öldürülecektir; kadın serbesttir”*¹¹⁹.

Babil toplumu yasal olarak tek eşliydi. Ancak belirli koşullar dahilinde (hastalık, ölüm vs) ikinci evliliğe müsaade edildiğini görmekteyiz. 148. madde, eşi ağır bir hastalığa yakalanan adamın ikinci evliliğine olanak tanımaktadır. Fakat kanunlar, kocanın hasta olan eşini boşamasına müsaade etmeyerek hasta olan eşine, hayatta olduğu sürece bakma yükümlülüğü getirmektedir. Devam eden maddede ise, hastalanan ilk eş, kocasının evliliğinden sonra onun evinde oturmak istemez ise, çeyizini tam olarak alıp babasının evine taşınmaktadır¹²⁰.

Hammurabi kanunlarından Babil toplumu, yasal olarak tek eşli görünse de esas itibarıyla, ataerkil bir toplum olması nedeniyle, kurumlar ve normlar erkeğe göre düzenlendiği ve dolayısıyla erkek, hür bir birey olarak her hakka sahip olduğu için evliliğe veya ikinci evliliğe dair yasal bir düzenleme ihtiyacı duymamaktaydı. Nitekim Eski Mezopotamya’da böyle bir ilişki biçimi mevcuttu. Kadın kölelerin cariye olarak kullanılması çok yaygın olan bir uygulamaydı ve bir erkeğin maddi gücüne göre bir veya birden fazla cariyesi olabilmekteydi; hatta cariyelerinden çocukları da olabilirdi. Kanunun 170 ve 171. maddeleri cariyeden olan çocukların baba mirası üzerindeki

¹¹⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.201.

¹¹⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

¹²⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.200.

hakları ile ilgilidir. 170. maddeye göre, hem eşinden hem de cariyesinden çocukları olan bir adam, sağlığında kölenin çocuklarına *“benim evlatlarım”* diyerek onları sayarsa adam öldüğünde eşin ve kölenin çocuklarının mirası eşit olarak bölüşecekleri; 171. maddede ise baba sağlığında kölenin çocuklarına *“benim evlatlarım”* dememişse öldükten sonra miras paylaşımına katılmayacakları belirtilmiştir¹²¹. Babanın hükmünün yanında, Mezopotamya’nın geleneksel “yasal eş” ten olanın ve “büyük erkek çocuğun” asıl varis kabul edilmesi anlayışının da belirleyici olduğunu görmekteyiz. Zira 170. madde *“eşin ilk oğlu mirastan hisse seçecektir”* ifadesiyle devam etmektedir.

İlk eşin ölümünden sonra yapılan ikinci evlilik ile ilgili yasal düzenlemenin yer aldığı 167. maddeye göre her iki evlilikten doğan çocukların mirası eşit olarak bölüşecekleri belirlenmiştir. Ancak burada babanın, miras paylaşımı için hayattayken *“benim evlatlarım”* hükmünü belirtme gereği duymadığını görüyoruz. Söz konusu madde şu şekilde ifade edilmiştir:

*“Eğer bir adam bir kadın alırsa (evlenirse), kadın ona çocuklar doğurursa, o kadın kaderine giderse (ölürse), ölümünden sonra adam ikinci bir kadınla evlenip, çocuklar dünyaya getirirse, sonra baba da ölürse, çocuklar analara göre mal bölüşmeyecekler, kendi analarının çeyizini alacaklardır. Baba evinin malını (da) eşit olarak bölüşeceklerdir”*¹²².

Kanun metninde ikici eşin özgür veya köle olduğu belirtilmediği için mirasın eşit olarak bölüşülmesinde evliliğin mi, kadının özgür olmasının mı belirleyici olduğunu tespit edemiyoruz.

Kadının ikinci evliliğine dair yasal düzenlemelerde de çeşitli koşul ve istisnalar (ölüm, gaiplik yani eşin kayıp olma durumu v.s) söz konusudur. Kocasının ölümünden sonra evlenen dul kadının durumunun ele alındığı 177. maddede, kadının ikinci evliliğine ve ilk eşi ile evliliklerine ait miras üzerindeki tasarruf hakkına yasal kısıtlamalar getirilmektedir. Fakat ikinci evliliğin çocuklar için tehdit

¹²¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.202.

¹²² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.201.

oluşturması ihtimalinin önüne geçilmeye çalışıldığını anlıyoruz. Bu durum şu şekilde ifade edilmiştir:

Eğer çocukları küçük olan dul bir kadın, ikinci bir eve girmeye karar veriyse, yargıçların izni olmadan girmeyecektir. İkinci bir eve girdiğinde yargıçlar, önceki kocasının evinin durumunu inceleyecekler, önceki kocasının evini sonraki kocasına ve o kadına emanet edeceklerdir. Eve bakmak, çocukları büyütmek, malı para karşılığı vermemek hakkında (kadın) bir tablet düzenletecektir. Dul kadının çocuklarının malını satın alan kimse gümüşünü kaybedecek, mal sahibine dönecektir¹²³.

Kocasının ölümünden sonra yeniden evlenen kadınlarla ilgili diğer düzenleme ise 172. maddede belirlenmiştir. Önceki maddede çocukların küçük olduğu bir durum söz konusu iken; çocukların büyük olduğunu anladığımız bu maddeye göre, kadın ikinci evliliğini yapması durumunda ilk evlilikten olan çocuklarının mallarını tamamen terk etmektedir. Eğer ilk kocası ona evlenme hediyesi (*nadunnum*) vermemişse, çocuklar çeyizini tamamlamakta ve malından bir varis hissesi almaktadır. Ancak kanun maddesinin devamı itibarıyla farklı bir durumla karşılaşmaktayız. 172. maddenin devamı şöyledir:

“Eğer çocukları evden çıkarmak için onu zorluyorsa yargıçlar kayıtları inceleyip çocukları suçlayacaklar ve kadın ilk evinden çıkmayacaktır, eğer çıkmaya karar veriyse evlenme hediyesini çocuklarına bırakacak, baba evinden getirdiği çeyizini alarak istediğiyle evlenecektir”¹²⁴.

Kadının ikinci evlilikte yasal kısıtlamalarla karşılaştığını ve ikinci evliliğinin gönüllü olmaktan ziyade zorunlu olduğunu görüyoruz. Çünkü kanun maddesinde belirtildiği üzere çocukları onu evden çıkmaya zorlamaktadır. Yargıçlar çocukları suçlu bulsalar bile, kadın kocası tarafından kendine verilmiş olan her şeyi çocuklarına bırakmak zorundadır. Evliliğin teminat olduğu bir toplumsal yapı içinde kadının erkeğe mutlak surette bağımlı olduğunu, ekonomik ve toplumsal dayanaktan yoksun olduğunu görüyoruz. Ayrıca söz konusu maddeden cinsiyet kimliğinin yanı sıra anne kimliği ile de sosyal bir teminata sahip olmadığını dolayısıyla bağımsız bir birey olmaktan oldukça uzak olduğunu anlıyoruz.

¹²³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.203.

¹²⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.202.

Kadının ikinci evliliğine yönelik diğer bir özel koşul da gaiplik durumudur. En genel tanımıyla kayıp veya yokluk anlamına gelen gaiplik, hukuki bir kavram olarak da kendisinden uzun süre haber alınamayan kişinin yargı kararıyla kişiliğine son verilmesi durumudur. Kişinin ölmesi de ölmemesi de ihtimal dahilinde olduğu için kayıp kişinin yakınlarının haklarının ve hukuksal durumlarının belirlenmesinin gereğinden dolayı, ölüme yakın bir kararla hükme varılması belirlenmektedir¹²⁵.

Kadının ikinci evliliğinin koşulu olan gaiplik durumunda da gönüllü ve gönülsüz olması koşulu söz konusudur. Daha önce Eşnunna kanununda da görüldüğü üzere Hammurabi kanunlarında da gaiplik durumunun kişinin iradesiyle veya iradesinin dışında gerçekleşmiş olmasının hüküm ve yaptırımları oldukça farklıdır. Gönülsüz gaiplikle ilgili açıklamaların yer aldığı kanunun 133a ve 133b maddesinde zorla alınıp götürülen bir adamın *“evinde yiyecek varsa”* karısının malını koruması hükmü verilip, korumaması durumunda ise kadına suya atılma cezası öngörülmekteyken; 134. maddede, zorla alınıp götürülen adamın evinde yiyecek yoksa *“o kadın suçlu değildir”* denilerek kadının evliliğine müsaade edilmektedir. 135. maddede de ikinci evliliğinden çocuk sahibi olan kadının, ilk kocasının geri dönmesi durumu ele alınmaktadır. Buna göre, bu evlilikten olan çocukların babalarında kalmaları; kadının ise kocasına dönmesi hükmü verilmiştir¹²⁶. Çocuk olsa bile gaipliğin gönülsüz olması durumunda ilk eşin çıkarları yasal güvenceye alınmış olup, karısını alma hakkına sahip olmaktadır.

Gaipliğin gönüllü olması durumunun açıklandığı 136. maddeye göre, giden kişi, şehrini bırakıp gittiği için kaçak olarak addedilmekte ve ilk karısına dönmek istediğinde, *“şehrini küçük görüp kaçtığı için kaçanın karısı kocasına dönmez”*¹²⁷ denilmektedir. Kadının ikinci evliliğine, çaresiz olması, kendi bakımını ve ihtiyaçlarını karşılayacak durumda olamaması, kanun metnindeki ifadesiyle *“evinde yiyeceğinin olmaması”* koşuluyla müsaade edilmektedir. Kadın için ikinci evlilik, yaşamsal bir zorunluluktan kaynaklanıp, iradi veya gönüllü olmaktan oldukça uzaktır.

¹²⁵ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.63-64.

¹²⁶ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

¹²⁷ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

Ataerkil yapıda olan Mezopotamya toplumunda, ailenin reisi babaydı hatta bu konum babayla adeta özdeşleşmişti. Karısı ve çocukları üzerinde mutlak otoriteye sahip olan babanın ölümünden sonra aile reisliği, evin en büyük erkek çocuğuna geçmekteydi. Ancak çocukların aileyi yönetemeyecek kadar küçük olması durumunda, ailenin reisliği ya da "babalığı" anneye geçebilmekteydi. Tımar hizmetindeyken kaçırılan bir asker veya balıkçının tımarının oğluna verilmesine dair düzenlemeyi içeren kanunun 28 ve 29. maddelerinde, oğlun tımarı yürütebilmesi şartı aranmış olup, tımarı yönetebilecek kudrette olmaması durumunda tımarın 1/3'ü anneye teslim edilmekte ve buna karşılık annenin çocuğunu büyüteceği hükmü verilmiştir¹²⁸. Bu durumda anne, oğlu büyüyünceye kadar tımarı yönetme hakkına sahip olmaktadır. Oğul büyüdüktan sonra tımarın yönetimi yasal olarak erkek evlada geçmektedir.

Daha önce Eşnunna kanununda karşımıza çıkan bir uygulamaya dair benzer bir düzenleme de Hammurabi kanununda karşımıza çıkmaktadır. Erkeğin ödeyemediği borcuna karşılık karısı, oğlu veya kızı haczedilen biri ile ilgili düzenlemenin yer aldığı Hammurabi kanununun 117. maddesinden anladığımız üzere, mutlak bir otoriteyi temsil eden baba, ailenin reisi olarak mülkün, eşyanın, karısının ve çocuklarının "sahibi" konumundadır. Erkeğin borcunun hizmet karşılığında tazmin edilmesi esasına dayanan aile bireylerinin haczedilmesi, Sami toplumundaki aile reisliği algısını ve kadının toplumsal statüsünü mühim derecede yansıtmaktadır¹²⁹.

Boşanma

Babil toplumunda evliliğin gerçekleşmesindeki yasal anlayış, evliliğin sonlandırılması için de geçerliydi ve boşanma genellikle erkek tarafından başlatılırdı. Kanunun ilgili maddelerinden anladığımız kadarıyla boşanmaya sebep teşkil edecek nedenler kadının itaatsizliği, sadakatsizlik, kadının çocuksuz ve hasta olması ve bu sebeplerden hiçbirinin olmaması durumu yani erkeğin hiçbir sebep olmadan istediğinde karısını boşayabilmesiydi. Ancak karısını sebepsiz boşayan

¹²⁸ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.88.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.188.

¹²⁹ Seibert İlse; **a.g.m.**, 1974, s.13.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.196.

erkek, tazminat ödemek ve kadının evlenirken getirdiği çeyizini de ona vermek zorundaydı¹³⁰.

Çocuksuz evliliğin boşanmayla sonuçlandığını anladığımız 138. maddeye göre, çocuğu olmadığı için karısını boşamak isteyen adamın, kadına başlığı kadar gümüş ve çeyizini tam olarak ödemesi gerekmektedir. Ancak çocuğun olmaması güçlü bir boşanma nedeni değildi. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi Babil toplumunda kadın kölelerden cariyelik yoluyla çocuk sahibi olunmaktaydı. Hatta sırf çocuk sahibi olunmak üzere köle kadın satın alındığını:

*“Eğer köle çocuk doğurmazsa sahibesi onu gümüş karşılığı verecektir (satacaktır)”*¹³¹ biçiminde ifade edilen kanunun 147. maddesinden öğreniyoruz.

Boşanma durumunda rahibeler için diğer kadınlardan daha farklı bir uygulamanın mevcut olduğunu görüyoruz. Boşanma esnasında diğer kadınlara nafaka ve çeyizleri verilirken; rahibelere, çeyizlerinin yanında mülkün yarısı ve bir varis hissesi verilmekteydi. Diğer kadınlara göre daha üst bir konumda olduklarını anladığımız rahibelerle ilgili söz konusu düzenleme, 137. maddede şöyle ifade edilmiştir:

*“Eğer bir adam ona çocuk doğuran bir şugitumu veya çocuk temin eden bir naditumu boşamaya karar verirse o kadına çeyizi geri verilecek ve tarlanın, bahçenin, mal ve mülkün yarısı verilecek, o da evlatlarını büyütecektir. Çocuklar büyüdükten sonra maldan bir varis hissesi kendisine verilecek ve istediği kocaya varacaktır”*¹³².

Boşanmaya sebep teşkil eden durumlardan biri de evliliğe itaatsizlik ve sadakatsizliktir. Bunun evliliğin taraflarından biri olan kadın için tanımı, kadının şahsı için mülk edinmesi, evini dağıtması, kocasını küçük düşürmesi ve zina yapmasıdır. Bu durum 141. maddede şu şekilde açıklanmıştır:

Kocasının evinde oturan bir adamın karısı evden çıkmaya karar verip, şahsı için mal mülk edinirse sonra evini dağıtır, kocasını küçük düşürürse ve bu ispat edilirse kocası onu boşayacağını söylerse, boşayabilir. Yolluk ve boşanma parası

¹³⁰ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.58.; Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.74.

¹³¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.200.

¹³² Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.58.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

*olarak ona hiçbir şey vermeyecektir. Eğer kocası onu boşamadığını söylerse ikinci bir kadın alacak ve ilk karısı köle gibi kocasının evinde oturacaktır*¹³³.

Kanunun kocaya, karısını boşama hakkı vermesinin yanında, istediği yaptırım da bulunabilme keyfiyetini de sunarken; erkeğin evliliğe itaatsizlik ve sadakatsizliği durumunda ise yaptırım, kadına da kocasından boşanabilme hakkını tanımasından ibarettir.

Karısını küçük düşürme, evini ve evliliğini ihmal etme olarak tanımlayabileceğimiz erkeğin evliliğe itaatsizliği ve sadakatsizliği, kanunun 142. maddesinde yer almaktadır. Buna göre:

*Eğer bir kadın, kocasından nefret edip sen beni karılığa alamazsın derse onun kayıtları, bölgesinden incelenecek. Eğer o kadın evine ve kendine dikkatli ise evini ve iffetini koruyorsa ve kabahati yoksa, kocası evinden çıkmaya düşkünse, evini ihmal edip sokağa çıkmaya düşkünse, onu çok küçültüyorsa, o kadının kabahati yoktur, çeyizi alıp baba evine gidecektir*¹³⁴.

Ancak devam eden maddede kadın, bunların aksi özellikler gösteriyorsa yani dışarıya düşkünse ve evini dağıtıyorsa kadına suya atılma cezası öngörülmektedir¹³⁵. Söz konusu maddelerden anlaşıldığı üzere, erkek sadece karısının evliliğe sadakatsizliğini ispatlarken; kadın, kocasının kabahatinden önce kendinin masumiyetini ispatlamak zorundadır.

Boşanma hususunda kanun metninin ve maddelerinin Babil toplumunun ataerkil karakterini yansıttığı, erkeğin yine sahip konumuyla istediğinde sadece belirli bir bedel (nafaka) ödeyerek karısını boşayabildiğini, kadının ise boşanmayı talep edebilmesi için çok ciddi sebepler sunması ve kendinin masum olduğunu ispatlaması gerektiği görülmektedir¹³⁶.

Miras

Eski Mezopotamya geleneksel miras hukuku ve anlayışı, Babil toplumunda da hakimdi. Erkek çocuğuna asıl varis gözüyle bakılır, bununla beraber büyük olan

¹³³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.199.

¹³⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.199.

¹³⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.199.

¹³⁶ Seibert İlse; **a.g.m.**, 1974, s.14.

erkek çocuğa, mirastan daha büyük bir pay veya hisse seçme hakkı verilirdi. Kız çocuğu, baba evinden ayrılacak kişi olarak görülür, baba evine ait olmayan bir birey olarak mirası, evlenirken aldığı çeyizle yeterli görülürdü¹³⁷. Bu anlayış, günümüz Doğu toplumlarında aynı biçim ve uygulamalarla henüz hakimiyetini korumaktadır.

Diğer kanunlarda olduğu gibi Hammurabi kanunlarında da kız çocuğunun verasetine ait hiçbir kayıt mevcut değildir. 166. maddede babanın ölmesi durumunda kardeşlerin, evlenmemiş küçük kardeşlerine başlık için mirastan hisse ayıracaklarına dair düzenleme mevcut olup aynı durumda olan kız kardeşin evlenme parası için bir ifade veya düzenleme söz konusu değildir. Ayrıca mevcut maddede yer alan *“çocuklarına eşler alırsa fakat küçük oğluna eş almazsa”* ifadesinden çocuklardan, oğlun yani erkek evladın kastedildiği açıktır¹³⁸.

Kanun maddelerinde, mirastan men etme cezası sadece erkek çocuklarını kapsamaktaydı. *“Eğer bir adam oğlunu mirastan mahrum etmeye karar verirse”* ifadesiyle başlayan 168. maddeden ve *“baba oğlunu mirastan mahrum edecektir”*¹³⁹ hükmünün verildiği 169. maddeden de mirasın tek muhatabının erkek olduğunu görüyoruz.

Kanun maddeleri dışında var olan hukuki vesikalar arasında mal paylaşımı ile ilgili belgeler de mevcuttur. Bunlar arasında yer alan bir Sippar tablet, iki kız kardeş arasındaki mal paylaşımını konu edinmektedir. Fakat aileleri ve bölüşülen malları aydınlatan bilgiler mevcut olmadığı için bölüşülen malın baba mirası olup olmadığı açık değildir. Yine aynı vesikalar arasında kardeşler arasındaki mal paylaşımını konu alan bir tablette kızların da paylaşıma dahil edilmesi söz konusudur. Ancak malın tasarruf hakkının kız evlada ait olup olmadığı belirtilmemekle beraber erkek çocukların adları ayrı ayrı belirtilirken; kızlar toplu olarak ele alınmıştır¹⁴⁰.

¹³⁷ Yalvaç, Kadriye; “Eski Babil’de Kız Evladın Miras Meselesi”, Ankara, **D.T.C.F. Dergisi**, C. 23, S. 1, 1965, s.33-35.

¹³⁸ Yalvaç, Kadriye; **a.g.m.**, 1965, s.34.

¹³⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.202.

¹⁴⁰ Yalvaç, Kadriye; **a.g.m.**, 1965, s.36.

Kanun maddeleri dışındaki vesikaların sunduğu bilgiler, kanunlardaki düzenlemelerle paralellik arz ederek kanunlar, Babil kadının miras hukuku ve uygulamalarını ve kadının sosyal statüsünü yansıtmaktadır.

Kadının boşanma durumunda kendisine iade edilen çeyizi, öldüğünde çocuklarına miras olarak kalmaktaydı. Hammurabi kanununun 162. maddesinde, evlenip çocuk sahibi olan kadının ölmesi durumunda babasının çeyizi üzerinde hak iddia edemeyeceği, çeyizinin çocuklarına kalacağı belirtilmektedir. Hammurabi kanunlarından, Babil toplumunda çocuğu olmayan kadının ölmesi durumunda çeyizinin kime bırakılacağı hususunda Akad dönemi kanunlarından farklı; ancak Sumerliler ile aynı uygulamanın var olduğunu görüyoruz. Belirttiğimiz bu duruma kanunun 163. maddesinde açıklık getirilmiştir:

“Eğer bir adam bir kadınla evlenirse ve ona çocuk temin etmeden kadın ölürse ve eğer onun, kayınpederinin evine verdiği başlık parasını kayınpederi kendisine geri verdiyse, koca bu kadının çeyizi üzerinde hak iddia etmeyecektir. Çeyiz kadının babasının evine aittir”¹⁴¹.

Kadın öldüğünde, çocuğunun olmaması durumunda çeyizi baba evine intikal etmektedir. Ayrıca kanun metninde evlilik sırasında damadın ailesi tarafından gelinin ailesine verilen başlığın, kadın öldüğünde erkeğin ailesine iade edilmesinden, evliliğin bir tür alış veriş olarak algılandığını, satın alma esasıyla evliliğe dahil edilen kadının, evlilikle kurulan bağı da alış veriş temelinde gerçekleşmektedir. Zira devam eden 164. maddeye göre, kayınpeder, başlığı damadına iade etmemişse damat, çeyizi, içinden başlık parası kadarını çıkardıktan sonra baba evine göndermektedir¹⁴².

Kadının ikinci evliliği yapması durumu için de düzenleme mevcut olup, çeyizi üzerindeki miras tasarrufu temelde aynı ilkeye dayanmaktadır. Kadının ölmesi durumunda çeyizi, çocuklarına kalmaktadır. Ancak ikinci evliliğinden çocuk sahibi olması durumunun belirlendiği 173. maddeye göre, her iki evliliğinden olan yani kanun maddesindeki ifadesiyle *“ilk ve son çocuklar”* ın çeyizi bölüşmeleri

¹⁴¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.201.

¹⁴² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.201.

öngörülürken; 174. maddede ise ikinci evliliğinden çocuk sahibi olmaması durumunda çeyizini sadece kendi çocukları almaktadır¹⁴³. Buradan hareketle, erkeğin de ilk evliliğinden çocuklarının olması veya olması olasılığına karşılık kadının kendi çocuklarının çeyizi üzerindeki miras hakkının yasal güvenceye alındığını görüyoruz.

Kanun maddelerinden Babil toplumunda dul kalan kadının kocasının mirası üzerinde hukuki hakkının bulunmadığını görmekteyiz. Dul kadının kocasının yasal varisi olmadığının bilgisini kanunun 171b, 172 ve 177. maddelerinden edinmekteyiz. 171. maddeye göre kadın dul kaldığında çeyizi ile *nadunnum*'u kendi mülkü olup, kocasının evinde oturabilir, yaşadığı sürece malından faydalanabilirdi. Fakat tüm bunlar üzerindeki tasarruf hakkından yoksun olup bu maldan satış yapmasının engellendiği maddenin tercümesi şöyledir:

*“Eş çeyizini ve kocasının ona verip, tablette (belgede) yazdığı düşün hediyesini alacak ve kocasının meskeninde oturacak, yaşadığı sürece (o evin) intifa hakkını alacak (o evden faydalanacak) para karşılığı satmayacaktır. Terekesi çocuklarındır”*¹⁴⁴.

172. maddeye göre kocası tarafından *nadunnum* verilmemiş olan kadının, dul kalması halinde *nadunnum*'u çocukları tarafından tamamlanıp koca mirasından hissesi verilmektedir. Ancak ikinci evlilik yapmak istediğinde sadece baba evinden getirdiği çeyizini alıp, *nadunnum*'unu çocuklarına terk etmek zorundadır. 177. maddede de ikinci evliliğini yapmak isteyen dul kadının önceki evliliğinden olan tüm malların kocasına ait olduğu kabul edilmiş olup, tablet (sözleşme) düzenlenerek kadının koca evinin mirasını satması engellenmektedir¹⁴⁵.

Kocasının yasal olarak varisi kabul edilmeyen kadının, kocası tarafından hediye edilen taşınır ve taşınmaz malların mülkiyeti ile ilgili düzenleme kanunun 150. maddesinde mevcut olup şöyle ifade edilmiştir:

¹⁴³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.202.

¹⁴⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.202.

¹⁴⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.203.

“Eğer bir adam karısına tarla, bahçe, ev veya mal hediye eder, belge düzenlerse, kocasından (ölümünden) sonra çocukları hak iddia etmeyeceklerdir. Anne terekesini sevdiği çocuğa verecek, başkasına vermeyecektir”¹⁴⁶.

Kocası tarafından verilen *nadunnum*, yasal güvenceye alınmış olsa da kadının bunu kullanma biçiminde kısıtlama söz konusudur. Sahip olduklarını satabileceği belirtilmemiş olmakla beraber çocuğuna bırakması zorunlu kılınıp, başkasına veya yabancıya bırakması engellenmektedir.

Mirastan pay alamayan Babilli kadınlar, eşlerinin yasal varisi olmayıp, evlilikte eş tarafından verilen hediyelere, ikinci evlilik yapmamaları koşuluyla sahip olabilmekteydiler. Dolayısıyla çeyizleri dışında hiçbir alacakları bulunmamaktaydı.

Din kadınları için bazı farklılıklar söz konusu olsa da, rahibelerin de miras hukukunda ataerkil anlayış hakimdi. Rahibeler, varis olarak anılmaktaydılar, ancak babanın vesikada terekesini kızına bırakacağını özellikle belirtmesi gerekmektedir. Aksi takdirde mirasın tamamı erkek çocuklara kalmaktaydı. Mirasları, tapınağa gitmek üzere evden ayrıldıklarında veya evlendiklerinde kendilerine verilen çeyizleriydi. Rahibeleri ayrı bir başlık altında ele aldığımızdan dolayı din kadınlarının miras hukuku, kadının ekonomik etkinliklerdeki rolünü incelediğimiz bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

Ekonomik Etkinliklerde Kadın

Babil hukukunun aile ve ceza hukukuna dair bilgi ve düzenlemelerinden, kadının evine ve kocasının hüküm ve yaptırımlarına bazıları sert olan yaptırımlarla bağlı kılınmaya çalışıldığı görülmektedir. Böyle bir konumda kadının kamusal bir rol üstlenmesi, oldukça zordu. Ekonomik olarak varlık gösterdiği, yün eğirme ve dokuma, değirmencilik, aşçılık gibi alanların çoğu evde veya evden uzaklaşmadan yapılan işlerle ilgiliydi¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.200.

¹⁴⁷ Bottero, Jean; **a.g.e.**, 2005, s.130.

Üretim alanı eve yakınlık arz etse de belirtilen alanların yanında çömlekçilik, bira, şarap ve parfüm üretimi Eski Mezopotamya ekonomisinde önemli ağırlığa sahipti. Dokumacılık, biracılık gibi alanlara dair bilgilerimiz hukuki iktisadi belgelere dayanarak, Hammurabi kanunlarında meyhane işletmeciliği, rahibelik ve sütannelik gibi belirli meslekler dışında kadının ekonomik etkinliğine dair düzenleme bulunmamaktadır.

Eski Mezopotamya'nın temel içeceği olan hatta tapınak ve saray personeline ve diğer çalışma alanlarında hizmet karşılığında erzak olarak verilen bira, Babil günlük yaşamında da önemli bir yere sahipti. Hammurabi kanunlarında 108. maddeden 112. maddeye kadar meyhanecilerle ilgili düzenlemeler yer almaktadır. 108. madde, bira fiyatının belirlenmesi ile ilgili bir düzenleme olup; biranın fiyatı arpa üzerinden belirlenerek biracı kadının, biraya karşılık büyük ağırlık ile gümüş alması durumunda, itham edilip suya atılması öngörülmektedir¹⁴⁸. Yasal olarak belirlenen fiyatın dışına çıktığı için cezalandırıldığı anlaşılan biracı kadının 109. maddede cezaya çarptırılma nedeni meyhanelerle ilgili farklı bir boyutu yansıtmaktadır.

Meyhanelere giden insanları ve meyhane işletmecisinin bu insanlara dair sorumluluklarını belirleyen 109. maddeden öğrendiğimiz üzere meyhanecilik, kamusal yaşama zarar verebilecek insanlarla muhatap olunan dolayısıyla risk içeren, zor bir meslekti. Bu maddenin tercümesi şu şekildedir:

“Eğer bir bira satıcısı (meyhaneci) kadının evinde haydutlar toplanırlarsa, o haydutları yakalamaz ve (kadın onları) saraya yollamazsa o bira satıcısı kadın öldürülecektir”¹⁴⁹.

Belirli sınıflara ait rahibelerin meyhaneye gitmesiyle ilgili düzenlemenin yer aldığı 110. madde, meyhanelerin toplum nazarındaki algısını sorgulamamıza neden olmaktadır. Rahibelerin meyhaneye girmelerinin bile en sert yaptırımla cezalandırıldığı bu madde şöyledir:

¹⁴⁸ Klengel, Horst; **Kral Hammurabi ve Babil Günlüğü**, Çev. Nesrin Oral, İstanbul, Telos Yayınları, 2001, s.228.

¹⁴⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.195.

“Eğer manastırda oturmayan bir naditum, bir entum, bir bira evi açar veya bira içmek için bir bira evine girerse, o kadını yakacaklardır”¹⁵⁰.

Bu yasak ve sert yaptırım, rahibelerin mensubu oldukları sınıftan mı, yoksa meyhanelerin toplumca itibarından mı kaynaklanmaktaydı? Kanun maddelerinde, meyhaneye gitme yasağı hususunda, diğer kadınlara ve belirlenen sınıf dışındaki rahibelerle ilgili herhangi bir düzenleme mevcut değildir. Kanun maddesinde adları geçen *entum* ve *naditum* sınıfının üst mevkii ifade etmelerinden dolayı mevcut rahibe sınıfının itibarını korumaya yönelik bir düzenleme olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Biracılığın Eski Mezopotamya ekonomisinde teşkil ettiği ağırlığı ve önemi Eski Babil kralı Ammi-Saduqa'nın fermanında yer alan düzenlemelerden belirlemek mümkündür. Fermanın 14, 15 ve 16. maddeleri biracı kadınların, özellikle borçlarla ilgili uymaları gereken düzenlemeleri muhteva etmektedir. 16. maddede, sahte mühür kullanan meyhanecilere ve tüccarlara ölüm cezası öngörülürken; diğer iki maddede meyhanecilere borçlanan insanların borç affına yönelik düzenlemeler yer almaktadır. Bu maddelerin tercümeleri şöyledir:

14.madde: *“(Meyhanecinin) saraya olan gümüş ve arpa sorumluluğunu ödemesi gereken, şehir dışında bulunan bir meyhaneci kadın, kral memlekette adaleti tesis ettiği için, musaddinum (onun) bakiye borçlarını istemeyecektir”¹⁵¹.*

15.madde: *“Bira ve tahılı borç veren biracı kadın, ne borç verdiyse (borç verdiklerinin hiçbirini) istemeyecektir”¹⁵².*

Biracılara borçlanan insanların borçlarının affı için yasa düzenlenmesi yapıldığını anladığımız bu maddelerden meyhanecilerin, dönemin en çok borç alınan mercilerden biri olduğu görülmektedir.

¹⁵⁰ Bu maddenin sonunda geçen yaptırım, Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.195.'de “yakalayacaklardır” şeklindedir. Ancak, Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.68.'de, söz konusu yaptırım, “yakacaklardır” ifadesiyle karşılanmıştır.

¹⁵¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.269.

¹⁵² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.269.

Sütannelikle ilgili mevcut olan 194. maddede:

“Eğer bir adam, evladını sütanneye verir, o evlat sütannenin elinde ölürse ve sütanne babasının ve anasının haberi olmadan ikinci bir çocuğu (emzirmek için) alırsa, (birincinin yerine korsa), bunu ispat ederlerse, babasının ve anasının haberi olmadan ikinci bir çocuğu bağrına bastığı (emzirdiği) için memelerini keseceklerdir”¹⁵³ denilerek diğer mesleklerde olduğu gibi (Ameliyat ettiği hastanın ölümüne sebep olan hekimin bilekten elleri kesilmektedir. madde:218) süt anneliğin de mesleki sorumluluğu, sert bir yaptırımla belirlenmiştir.

Mezopotamya kadınının, ekonomik etkinliklerde, özellikle de ekonomideki ağırlığı yüksek olan, tarım, biracılık, dokumacılık gibi sektörlerde aktif olarak bulunmasına rağmen, kanunların ataerkil yapıda düzenlenmiş olması, kadının toplumsal statüsünü belirlemeyi zorlaştırmaktadır.

Mezopotamya kadınının kaçınılmaz yazgısı olan ailenin belirlediği veya evliliğin sunduğu modele uygun yaşama (evlenmek, çocuk doğurmak v.s) olgusu ile yazılı belgeler dışında da karşılaşırız: aile içinden çeşitli sahneler sunan pişmiş topraktan yapılan küçük resimler, doğum ve annelikle özdeşleşen kadın imajını önemli ölçüde yansıtmaktadır, zira bu resimlerin en yaygın olanı, kucağında çocuk taşıyan kadın temasıdır¹⁵⁴.

Rahibeler

Eski Mezopotamya inanç sisteminde çeşitli konum ve görevlerde bulunan, önemli nüfusa ve nüfuza sahip olan rahibeler, kendi aralarında birçok sınıfa ayrılmışlardı. Bu sınıflar ve hakları hususunda en kapsamlı bilgiler Hammurabi kanunlarında yer almaktadır.

Farklı görev ve statülerde çalışan din kadınlarından kanun metinlerinde en çok *‘entum, naditum, sal. zikrum, qadiştum, kulmaşıtum ve şugitum* rahibelerinin adları

¹⁵³ Tosun, Mebrure ; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.205.

¹⁵⁴ Bottéro, Jean; **Mezopotamya (Yazı, Akıl ve Tanrılar)**, Çev. Mehmet Emin Özcan, Ayten Er, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s.220.; Mendiş, Birol; “Mezopotamya Kavimlerinde Sosyal ve Ekonomik Hayat (Sumer, Babil ve Asur)”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010, s.54-55.

geçmekte ve onlara dair yasal düzenlemeler yer almaktadır. Farklı görev, unvan ve isimlerle adlandırılmaları, bu kurumun gelişmişliğine ve hukuklarının yasalarca belirlenmesi, tapınakların devlete bağlı kurumlar olduğuna işaret etmektedir¹⁵⁵. Ayrıca daha önce de değindiğimiz gibi Kral Sargon ile başlayan kraliyet ailesi mensuplarının başrahibe unvanıyla tapınaklarda bulunmaları rahibelerin, kraliyetin ve dolayısıyla devlet otoritesinin birer temsilcisi olarak siyasi görev üstlendiklerini de göstermektedir.

Entum rahibeleri, asil aile kızlarından seçilir, üst mevkide bulunur ve erkek tanrılara hizmet ederlerdi. Hammurabi kanununun 110. maddesinden manastır dışında da oturabildiklerini öğreniyoruz¹⁵⁶. *Naditum* ve *entum* rahibeleri ile ilgili bir düzenleme mevcut olup şu şekilde ifade edilmektedir:

*“Eğer manastırda oturmayan bir naditum, bir entum, bir bira evi açar veya bira içmek için bir bira evine girerse o kadını yakacaklardır”*¹⁵⁷.

Diğer rahibelerle ilgili bu hususta bir düzenleme ve kısıtlamanın kanun metninde mevcut olmaması söz konusu rahibelerin mensubu olduğu sınıf itibarıyla yasağa tabi tutulduklarını düşündürmektedir.

Naditum ifadesi, tanrının hizmetindeki kadın anlamında kullanılmaktaydı ve *naditum* rahibeleri ise Babil’in kuzeyinde bir kült şehri olan Sippar’da üst mevkide bulunurlardı. Erkek tanrılara adanmış rahibeler olan *naditumların* adının, Sippar’dan elde edilen borç mukaveleleri, faizle gümüş ya da tahıl verdiklerine dair belgeler, köle alışverişi ve arazi satış belgeleri, ticari belgeler, evlatlık alma belgelerinde sıkça geçmektedir. Şehirdeki ekonomik faaliyetlerin yüzde 70’ini oluşturan bu sınıfa mensup din kadınları, karşımıza birer “iş kadını” olarak çıkmaktadırlar¹⁵⁸.

Sosyal ve ekonomik hayatta aktif bir konumda olduklarını anladığımız *naditumların*, yüksek mevkiden dinsel kimliklerinin yanı sıra, sosyal tabakada da üst mevkiden

¹⁵⁵ Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; ‘‘Eski Mezopotamya’da Din Kadınları (Rahibeler), Ankara, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S.1, 2009, s.162-163.

¹⁵⁶ Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; **a.g.m.**, 2009, s.164.

¹⁵⁷ Tosun, Mevrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.195.; Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.68.

¹⁵⁸ Oates, Joan; **Babil**, Çev. Fatma Çizmeli, Ankara, Arkadaş Yayınları, 2004, s.77-78.; Bottero, Jean; **a.g.m.**, 2005, s.135.

haklara sahip olduklarını Hammurabi kanunlarından anlamaktayız. 40. maddeye göre, *naditum* rahibeleri tımar sahibi olabilmekte -ki bu hak sadece yüksek memur sınıfı ve tüccarlara aitti- ve tımarlarını başkasına satabilmektedirler. Bu maddenin tercümesi şu şekildedir:

*“Bir naditum, bir tüccar veya yabancı bir tımar sahibi, tarlasını, bahçesini ve evini gümüşe (para karşılığı) verecektir. Satın alan, satın aldığı tarlanın, bahçenin veya evin tımar sorumluluğunu yerine getirecektir”*¹⁵⁹.

Hammurabi kanununun 144, 145 ve 146. maddelerinden *naditumların* evlenebildiklerini ancak çocuk doğuramadıklarını ve bundan dolayı kocalarına çocuk doğurmaları için bir köle kadın temin etmek zorunda olduklarını veya kocalarının başka bir rahibe sınıfından olan *şugitum* ile evlenmesine mani olamadıklarını anlıyoruz. 137. maddede açıklamasını bulan bu durum:

*“Eğer bir adam ona çocuk doğuran bir şugitumu veya ona çocuk temin eden bir naditumu boşamaya karar verirse...”*¹⁶⁰ biçiminde ifade edilmiştir. *Şugitum* için “doğurmak” ; *naditum* için ise “temin etmek” olmak üzere iki ayrı fiil kullanılmaktadır. *Naditumların* eşlerinin ikinci evliliğine, sadece çocuk sahibi olmamaları koşuluyla müsaade edilmektedir. Bunun açıklandığı 144. maddede, *naditumun* kocasına köle vermesi ve köleden çocuk sahibi olunması durumunda kocası *şugitum* ile evlenmek istediğinde “o adama müsaade edilmeyecek, şugitumu alamayacaktır” denmekte; aksi durumun anlatıldığı 145. maddede ise, bir adamın evlendiği *naditum* ona çocuk temin etmezse ve adam *şugitum* ile evlenmek isterse “o adam şugitumu alacaktır”¹⁶¹ denilmektedir.

Kanun metinlerinde adları geçen diğer rahibeler, *sal.zikrum*, *qadiştum*, *şugitum* ve *kulmaşıtum* dur. *Sal.zikrum* sınıfına mensup kadınlar, hem saray hizmetkarlarıyla hem de din kadınlarıyla birlikte anıldıkları için statüleri net olarak belirlenememiştir. *Qadiştumlar* da belli tanrıların hizmetine adanmış rahibeler olarak adlandırılmakta, kanunlarda din kadınlarıyla birlikte anılmaktadır. Ancak fonksiyonları tam olarak belirlenememiştir. *Kulmaşıtumlar*, *naditum* ve *qadiştumlar* gibi belli tanrıların

¹⁵⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.189.

¹⁶⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.198.

¹⁶¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.199.

hizmetine adanmaktan ziyade genel olarak tapınak hizmetinde olan din kadını sınıflarından biriydi. *Şugitum* rahibeleri ise babalarının evinde oturan ancak rahibelik nişanı takılmış yani tapınağa rahibe olarak girecekleri belirlenmiş olan rahibe sınıfını teşkil etmekteydi¹⁶².

Dinsel kimliğe sahip olup, ekonomik olarak da önemli ölçüde varlık gösteren bir konumda olmalarına rağmen ataerkil aile yapısı ve evlilik sistemi içinde geri planda kaldıklarını, etkin bir rolde olmadıklarını görmekteyiz.

“Bir entum, bir naditum, bir sal.zikrum olsun, babası ona çeyiz verirken veya vesikasını yazarken terekesini kime isterse vereceğini eğer yazmadıysa, öldüğünde tarlasını, bahçesini kardeşleri alacaktır...” diye başlayan 178. maddeye göre kardeşlerin sadece mirastan alacağı hisse değeri kadar yağ, arpa ve yün tayınını karşılayacakları belirtilmektedir. Devam eden 179. maddede ise, eğer bir *entum*, *naditum* veya *sal.zikrumun* babası çeyiz verirken veya belge yazarken belgede terekesini istediği kişiye, gönlünden geçene yazdığını belirtirse baba öldüğünde her şey ona kalmakta ve kardeşleri hak iddia edememektedirler¹⁶³.

Din kadınlarının baba mirasını alabilmeleri, babanın mirasını kızına bırakacağını belgede özellikle belirtmesine bağlıdır aksi durumda miras, erkek çocuklarına aittir.

Eski Mezopotamya kavimlerinde de geçerli olan ataerkil yapının gereği soyun devamı ve mirasın aktarımı erkek üzerinden gerçekleştiği için asıl varis erkek çocuklarıydı ve baba öldüğünde miras erkek kardeşler arasında bölüşülmekteydi. Kız çocukları ise evlendiklerinde verilen çeyiz ile yetinmekte ve mirasta hak iddia edememektedir. Bir takım farklılıklarla aynı durum din kadınları için de geçerliydi ve bu duruma dair yasal düzenleme 183. maddede şöyle ifade edilmiştir:

*“Bir baba şugitum olan kızını kocaya verirken çeyiz verip mühürlü belge yazarsa baba öldüğünde kızı baba evi hissesinden pay almayacaktır”*¹⁶⁴.

¹⁶² Kılıç, Yusuf; Duymuş, Hande; **a.g.m.**, 2009, s.168-174.

¹⁶³ Yalvaç, Kadriye; **a.g.m.**, 1965, s.32.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.203-204.

¹⁶⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.204.

Evlenirken verilen çeyizle yeterli görülen kadının baba mirasını alabilmesiyle ilgili sadece Hammurabi kanunlarında ve sadece din kadınlarına yönelik bazı düzenlemelerin olduğu görülmektedir¹⁶⁵. Evlenirken veya tapınağa adanırken babaları tarafından çeyizleri verilmez ise baba mirasından pay alabilmektedirler. 180. maddede *naditum* ve *sal.zikrum* rahibeleri, 181. maddede de *naditum*, *qadiştum* veya *kulmaşıtum* rahibeleri evlendiklerinde veya tanrıya adandıklarında (tapınağa verilmek üzere evden ayrılırken) babaları tarafından çeyiz verilmemesi durumunda baba öldüğünde mirastan varis gibi 1/3 oranında hisse alabilecekleri, fakat bu hisseyi sadece yaşadıkları sürece kullanabilmeleri öngörülmüştür. Öldükten sonra ise mirasları baba evine intikal etmektedir¹⁶⁶.

Kız çocuklarının veraset hakkıyla ilgili yasal düzenleme mevcut olsa da mirasları üzerinde tam bir tasarrufa sahip olamadıklarını görüyoruz. Rahibeler, evlenebilme, çocuk sahibi olma, mirastan pay almak gibi haklara sahip olsalar da mirasın tasarrufundaki yasal kısıtlamalarla kendi kurdukları aileleri için güvence alamamaktadırlar.

Din kadınları da dahil olmak üzere Eski Mezopotamya’da kadın evlenene kadar babasına, baba hayatta olmadığına ise erkek kardeşine tabiydi. 184. maddede bir *şugitum* rahibesinin babası hayatta değilse çeyizinin verilmesi ve onun evlendirilmesi, kanun metnindeki ifadesiyle “*kocaya verilmesi*” görevi, kardeşlerine verilmiştir.

Ceza

Babil toplumunun Sami karakteri, sert ve muhafazakar yapısı, ceza hukukunda daha belirgin olarak karşımıza çıkmaktadır. Sumer’de ender olarak karşımıza çıkan ölüm cezası, Sami kavimlerin kanunlarında geniş yer tutmaktadır. Tecavüz, zina, ensest ilişki gibi cinsel suçlar ve yalancı tanıklık, iftira, büyüçülük, hırsızlık gibi suçlar ölümle cezalandırılmaktaydı. Ur-Nammu ve Eşnunna kanunlarında sadece ölüm hükmü bulunurken; diğer kanunlarda ise ölüm cezasının infaz biçimi de ifade edilmektedir.

¹⁶⁵ Yalvaç, Kadriye; **a.g.m.**, 1965, s.32

¹⁶⁶ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.204.

Kanun maddelerinden ölüm cezasının, nehre atma, asma, ateşe atma ve kazığa oturtma gibi çeşitli biçimlerde infaz edildiğini öğreniyoruz.

Eski Mezopotamya’da yargının en önemli aşamalarını, suçlama, ispat ve hüküm oluşturmaktaydı. Yargılama süreci de bu önemde yürütülür ve bir kimsenin suçlu olduğuna karar vermek için suçunun ispat edilmesi gerekirdi. Mahkemede -eğer varsa- suç yada suçsuzluğu ispat edecek belgelerin ve şahitlerin bulunması gerekmektedir. Yargılamanın seyri ve varılacak hüküm üzerindeki rollerinin önemi ve ağırlığından dolayı şahitlerin yalan ifade vermelerini önlemek için çeşitli yaptırımlar öngörülmekteydi. Ur-Nammu kanunlarında, şahitlikten kaçan kişi dava konusu her ne ise onu ödemekle yükümlü tutulurken; suçlamada bulunup ispat edemeyen kişi ise Hammurabi kanunlarında (dava can davası ise) ölüme mahkum edilmekteydi. Yargılama sırasında davayı sonuçlandıracak belge ve şahit olmaması durumunda yemine başvurulurdu. Mahkeme veya tapınakta, (yargılama genellikle tapınaklarda tanrı huzurunda yapılırdı) tanrı heykeli ya da kılıcı/haçeri gibi bir sembolün önünde hem sanıklara hem de tanıklara yemin ettirilerek ifadenin doğruluğu denetlenirdi. Fakat mahkemenin davayı sonuçlandıramaması durumunda gerçeği ortaya çıkarmak için tanrısal yargıya yani “su ordali”ne başvurulmaktaydı¹⁶⁷.

Bu aşamalardan ve kimi ağır olan yaptırımlardan yalancı tanıklığın ve iftiranın önüne geçilmeye çalışıldığını ve bundan oluşabilecek mağduriyetlerin ve mağdurların yasal güvenceye alınmış olduğunu görüyoruz. Eski Mezopotamya kanunlarında birçok örneği kanun maddelerinde mevcut olan bu durumun, konumuza dair hükümleri zina gibi cinsel suçlarla ilgilidir. Kanunun 127. maddesine göre bir rahibeye veya birinin karısına “*parmak uzatıp*” suçlayan biri, ispat edemezse mahkeme huzuruna çıkıp yarı başı tıraş edilmektedir. Dayanaksız ithamda bulunan kişinin teşhir edilerek cezalandırılması, yaptırımı bireysel olmaktan çıkarmaktadır. Fakat eşini yanlış itham eden adam için herhangi bir yaptırımın söz konusu olmadığını görüyoruz. Bu durumun açıklandığı 131. madde şu şekildedir:

¹⁶⁷ Fridell, Egon; **a.g.e.**, 2006, s.236.; Dinçol, Belkıs; **a.g.e.**, 2003, s.22.; Klengel, Horst; **a.g.e.**, 2001, s.202.

“Eğer bir adamın karısını, kocası yanlış olarak itham ederse ve bir başka erkekle yatarken yakalanmazsa (kadın) tanrı yemini edecek ve evine dönecektir”¹⁶⁸.

Görülüyor ki kadın, ispatlanmayan bir suçlamaya maruz kalmasına rağmen yemin etmekte ve kendini savunmak durumunda bırakılmaktadır. Yalancı veya yanlış suçlamanın suç olarak addedilip cezalandırıldığı bir hukuk sisteminde, yanlış suçlamada bulunan kocanın, yasalarda herhangi bir cezai yaptırıma tabi tutulmadığı görülmektedir. Suçlama koca tarafından yapıldığında kadın, yemin ederek kendini temize çıkarırken; başkası tarafından itham edilmesi durumunda ise “kendini savunma” biçimi çok sert olmaktadır. Çünkü bu sefer kendisini değil kocasını “temize çıkarmaktadır”. İtham edilen kadının kocası için nehre dalması hükmünün verildiği 132. maddeye göre:

“Eğer bir adamın karısına, diğer bir erkek için parmak uzatırlarsa (suçlarsa), fakat ikinci (başka) bir erkekle yatarken yakalanmazsa, kocası için nehre dalacaktır”¹⁶⁹.

Kadın, yalan suçlamanın mağduru olmasına rağmen üstelik başka bir erkekle görülmemesine yani masum olmasına rağmen, kocasının lekelenen onurunu temize çıkarmak için ölümle sonuçlanma ihtimali yüksek olan ordal uygulamasına tabi tutulmaktadır.

Babil toplumunda aile bireyleri arasındaki cinsel ilişki (ensest), suç kapsamında değerlendirilmekte ve sert yaptırımlarla cezalandırılmaktaydı. Mezopotamya kavimlerine ait kanun metinlerinde mevcut olmayan bu olgu, ilk kez Hammurabi kanunlarında karşımıza çıkmaktadır. Hammurabi kanunlarında 154’ten 159. maddeye kadar encest konusu ele alınmaktadır. Aile içi cinsel ilişkinin, yasaklandığı kanun maddelerinde, babanın kızı ve gelini ile; evladın hem anne hem de üvey annesiyle cinsel ilişkisi, sert yaptırımlarla cezalandırılmaktadır. Kanun maddelerinden evlilik yoluyla aileye dahil olan kişilerin, (gelin, üvey anne) “aile bireyi” olarak kabul edildiğini, söz konusu bireylerle olan cinsel ilişkinin encest kapsamında değerlendirildiğini anlıyoruz. 156. maddeye göre:

¹⁶⁸ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.63.; Tosun, Mebrure ; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

¹⁶⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

“Eğer bir adam, oğluna bir gelin seçtiyse, oğlu onunla (henüz) yatmadıysa, kendisi (kayınpeder) kadının koynunda yatarsa (kadına) 1/2 mana gümüş ödeyecektir. Babasının evinden ne getirdiyse ona teslim edilecek, (o da) gönlünün istediği bir kocayla evlenecektir”¹⁷⁰.

Burada öngörülen hükümle bekaretini kaybederek değerini ve iyi bir evlilik şansını yitiren geline maddi bir bedel ve çeyizi verilerek mağduriyeti giderilmeye çalışılmaktayken; oğlundan sonra geliniyle yatan adama ölüm cezasının verildiği 155. madde, başka bir sonuca daha varmamızı sağlamaktadır. Söz konusu maddenin tercümesi şu şekildedir:

“Eğer bir adam oğluna gelin seçer, oğlu onunla yatarsa ve sonra kendisi (kayınpeder) kadının koynunda yatarken yakalanırsa o adamı bağlayacaklar ve suya atacaklardır”¹⁷¹.

Diğer maddede yaptırım, gelinin belirtilen mağduriyetini gidermekten ibaretken bu maddede ölüm cezasının öngörülmesi, Babil toplumunda evlilik ve evlilik süreci ile ilgili başka bir boyutu gündeme getirmektedir. Öncelikle kayınbabanın, gelinle cinsel ilişkisinin yasak yani ensest bir nitelik kazanması için gelinin aile bireyi olması gerekmektedir. Gelin adayının, ailenin gelini veya bireyi olması da damatla kurulacak cinsel birliktelikten sonra mümkün olmaktadır. Dolayısıyla nişanlı kadın, yasal olarak damat adayının “karısı” kabul edilse de evliliğin, damat ve gelinin cinsel birlikteliğinden sonra fiili meşruiyet kazandığını anlıyoruz..

Aile için en önemli olaylardan biri, çocuğun özellikle de erkek çocuğun dünyaya gelmesiydi¹⁷². Çünkü evliliğin de temel amacı olan neslin devamı, çocukla sağlanmaktaydı. Ancak söz konusu olan ataerkil yapıdaki bir toplum ise soyun devamı, erkek çocukla mümkün olmaktaydı. Bu önemde ve hassasiyette tutulan çocuğun, düşürülmesi veya düşürülmesine sebebiyet verilmesi, diğer Mezopotamya kavimlerinde olduğu gibi Babil toplumunda da suçtu. Cezai yaptırımda ise çocuğu düşürülen kadının mensubu olduğu sınıf belirleyiciydi. Kanunda 209. maddeden 215. maddeye kadar belirli sınıflara ait kadınların çocuk düşürmelerine sebebiyet

¹⁷⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.200.

¹⁷¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.200.

¹⁷² Klengel, Horst; **a.g.e.**, 2001, s.118.

verilmesiyle ilgili cezai hükümler yer almaktadır. Buna göre; bey sınıfından birinin kızı dövülür ve çocuğu düşerse 10 şekel gümüş ödenmektedir, çocuğu düşen kadın *muşkenum* sınıfından ise 5 şekel gümüş ve çocuğu düşürülen kişi beyin kölesi ise 2 şekel gümüş ödenmektedir. Düşürülen çocuğa karşılık para cezası verilirken; kadının ölmesi durumunda da yine cezayı, mensubu olunan sınıf belirlemektedir. *Muşkenum* sınıfından olan kadının ölümüne sebebiyet verilmesine 1/2 mana gümüş ödenirken; kölenin ölümüne ise 1/3 mana gümüş ödenmektedir.

Ancak bey sınıfından olan kadının ölmesi durumunda yeni bir yaptırımla, kısas (talion) ile karşılaşyoruz. Çocuğu düşürülen beyin kızı ölürse vuran kişinin de kızı öldürülmektedir¹⁷³. Hasarın aynı şekilde karşılanması olarak özetlenebilen kısas prensibinin (göze göz, dişe diş) hukuki amacı, öç alma ve intikam keyfiliğini önleyip insan ilişkileri arasındaki dengeyi sağlamaktır. Eski Ön Asya kavimlerinden Sumer ve Hititlere ait kanunlarda kısas ilkesine rastlanmazken; Sami kabile geleneklerine bağlı olan Babil ve Asur devletlerinin kanunlarında özellikle ölüm ve yaralama suçlarında kısas uygulaması geniş bir yer tutmaktadır¹⁷⁴.

Belirli sınıflara mensup (*entum ve naditum*) rahibelerin meyhaneye girmelerinin veya meyhane açmalarının yasaklandığı kanunun 110. maddesinde bu yasağa uymayan rahibeler ölümle cezalandırılmışlardır. Ölüm cezasının çok sert bir infaz biçimiyle karşılaştığımız bu maddede, meyhaneye giren veya meyhane açan rahibelerin ateşe atılarak yakılmaları öngörülmektedir¹⁷⁵.

Ölümle cezalandırılan suçlardan biri de tecavüzdü. Ancak bu suçun düzenlendiği 130. maddede tecavüz mağdurunun bekaretinin de belirtilmiş olması, cezaya değer eylemi belirsiz kılmaktadır. Ölümle cezalandırılan “tecavüz eylemi mi”; bu eylemin “kime karşı gerçekleştiği mi” sorusunu gündeme getirmektedir. Bu durumda evli veya dul bir kadının tecavüze uğramasına farklı bir yaptırım mı öngörülmekteydi? Eski Mezopotamya kanunlarının tümünün casuistic formda düzenlenmiş olmasından dolayı, yani suçları tek tek ele almaları nedeniyle, mevcut maddelerde belirlenmiş suçlar ve cezaları dışında, diğer suçlar hakkında bilgi edinememekteyiz.

¹⁷³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.206.

¹⁷⁴ Genca Elif; **a.g.e.**, s.137.; Dinçol, Belkıs; **a.g.e.**, 2003, s.4.

¹⁷⁵ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.68.

Dolayısıyla konuya dair düzenlenmiş bir madde elde edilmediği sürece bu soruyu yanıtlamak mümkün olamamaktadır. Bu durumun kanun maddesindeki ifadesi şöyledir:

“Eğer bir adam bir başka adamın erkek tanımayan ve babasının evinde oturan karısını zor kullanıp, koynunda yatırır ve onu yakalarlarsa, o adam ölecektir; kadın serbesttir”¹⁷⁶.

Tecavüz ve ensest ilişki ile ilgili düzenlemelerin yer aldığı maddelerden bekaretin Babil toplumunda da önemsenen bir olgu olduğunu görüyoruz. Ataerkil toplum yapısının sonucu olarak Ön Asya ve Mezopotamya kavimlerinin tümünde önemsenen bir olgu olarak günümüzde de varlığını sürdüren bekaret, Yeni Babil dönemine ait bir evlilik belgesinde de, *“saygıdeğer bir damat için öncelikle evlenmemiş bir bakire gereklidir”¹⁷⁷* biçiminde ifadesini bulmuştur.

Suç kapsamında değerlendirilen ve ölüm cezasının öngörüldüğü olgulardan biri de zinaydı. Kanun metinlerinde suç teşkil eden eylemlere öngörülen cezaların toplumların karakterini yansıttığını, benzer eylemlere bazen aynı, bazen de farklı yaptırımların öngörüldüğünü daha önce de belirtmiştik. Ancak evli bir kadının kocasını başka bir erkekle aldatması, Eski Ön Asya kanunlarının tümünde ölümle cezalandırılmaktaydı. Hammurabi kanununun zina yapan kadına ve erkeğe ölüm cezasının verildiği 129. maddesinin tercümesi şu şekildedir:

“Eğer bir adamın karısı, bir başka erkekle yatarken yakalanırsa, onları bağlayıp suya atacaklar. Eğer kadının sahibi (kocas) karısını yaşatırsa, (hayatta bırakırsa) kral da kölesini yaşatacaktır”¹⁷⁸.

Samilerin ataerkil yapılarını ve kadının toplumundaki statüsünü, maddi kültürlerine ait tüm ürünlerde görmek mümkündür. En eski yaratılış öykülerinde ve kutsal kitaplarda kadın, erkeğin bedeninden, bir uzvundan yaratılan dolayısıyla erkeğe bağımlı ve onun altında olan, ilk günahın tek sorumlusu, sıkıntıların ve kötülüklerin ilk nedeni olarak yer almaktadır. Tevrat'ta “koca”yı belirtmek için *ba'al* (efendi,

¹⁷⁶ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

¹⁷⁷ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.91.

¹⁷⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.198.

sahip) ifadesi kullanılmıştır. Yaratılış öykülerinden hukuki belgelerine, kanun metinlerine kadar aynı anlayış söz konusudur¹⁷⁹. Bu anlayışın kanun maddelerindeki en çarpıcı örneklerinden birini kuşkusuz yukarıda tercümesi verilen 129. madde vermektedir. Karısının sahibi olarak kabul edilen kocaya kanunlar, karısının yaşam hakkına dair hüküm verme yetkisi vermektedir. Karısının sahibi olarak, zina yapan karısını bağışlama kararı kocaya verilirken; zina yapan erkeğin bağışlama kararını ise halkının sahibi olan kral vermektedir. Zira Eski Ön Asya hukukunda adli derecelemede en üst mercii kraldı. Tüm Ön Asya kavimlerinde kral baş yargıç olup, özellikle ölüm cezası gerektiren ve çözülmesi zor olayların davalarına kralın mahkemesinde yani sarayda bakılmaktaydı¹⁸⁰.

Kadın zina suçu işlediğinde, yaygın olan ölüm biçimiyle yani suya atılarak cezası infaz edilmekteydi. Fakat bunu yaparken kocasının ölümüne sebebiyet vermesi durumunda farklı bir infaz yöntemi ile karşılaşıyoruz. 153. maddede:

*“Eğer bir adamın karısı, ikinci bir erkek için kocasını öldürtürse, o kadını kazığa oturtacaklardır”*¹⁸¹ denilmektedir. Kazığa oturtma cezasının tek bir suç eylemine ve sadece kadına öngörülmüş olması, dikkate değerdir.

Yazılı hukuk sistemlerinin oluşması, hukuk evriminde çok önemli bir aşama olarak kabul edilmektedir. Çünkü yargıçların, her zaman her yerde geçerli olmayan teamül hukukunun sözlü kurallarından ziyade, tüm ülkede geçerli olan yazılı yasalara göre hüküm vermeleri sağlanmıştır. Yazılı yasaların temelini oluşturan sözlü hukukun uygulandığı neolitik dönem kültürlerinde, ölüm cezası gibi ağır suçlar, kabile reisleri veya büyük şefler tarafından infaz edilmekteydi. Daha hafif suçlarda hadım etme, dudak, burun, kulak gibi organ kesme cezaları verilmekteydi. Sami kavimlerin yazılı kanunlarında, neolitik dönemlerine ait teamül hukukunun izlerini görmek mümkündür. Babil ve Asur kanunlarında karşımıza çıkan organ kesme cezaları, Asur kanunlarında çok daha geniş yer tutmakla beraber Hammurabi kanunlarında da önemli uygulama alanına sahiptir. Söz konusu cezaların çok sayıda örneği mevcut olmakla beraber konumuza dair uygulama 194. maddede yer almaktadır.

¹⁷⁹ Bottero, Jean; **a.g.e.**, 2005, s.127.

¹⁸⁰ Dinçol, Belkıs; **a.g.e.**, 2003, s.41.; Genca Elif; **a.g.e.**, s.145.

¹⁸¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.200.

Buna göre, emzirmek üzere aldığı çocuğun ölümüne sebebiyet veren sütannenin, memeleri kesilmektedir¹⁸².

3.2.2. Yeni babil dönemi kanunlarında kadın

Yeni Babil dönemine ait Kral Nabonid tarafından oluşturulan kanun metninin 7. ve 15. maddeleri evlenme, boşanma ve miras konuları ile ilgilidir. 7. maddede kocası ölen dul bir kadının evlenmesi durumunda, mirasının her iki evlilikten doğan oğullarına bırakılacağı belirtilmektedir. 15. maddede ise karısı ölmüş dul bir erkeğin ikinci evliliği ele alınmaktadır. Buradaki miras paylaşımı ise şu şekildedir: mirasın 2/3'ü ilk evliliğinden doğan oğullarına; 1/3'ü ise ikinci evliliğinden doğan oğullarına intikal etmektedir¹⁸³.

Yeni Babil döneminde kadın, ikinci evlilik yapabilmektedir. Fakat kadın ve erkeğin ikinci evlilik yapmaları durumunda, kadının ve erkeğin miras paylaşımı farklı olmaktadır. Kadının mirası ilk ve ikinci evlilikten olan oğulları arasında eşit paylaştırılırken; erkeğin ilk evliliğinden olan oğullarına daha büyük hisse ayrılmaktadır¹⁸⁴.

Mirasın sadece erkek çocuklar arasında paylaştırıldığı Eski Mezopotamya kavimlerinin geleneksel yapısının, bu dönemde de uygulanmaya devam ettiğini görmekteyiz.

3.3. Asur Hukukunda Kadın

Asur, M.Ö. 2000 yıllarından M.Ö. 612 yılına kadar devam eden önceleri Asur şehri ve çevresinde küçük bir devletken, birinci binyılın ilk yarısında Mezopotamya, Elam, Suriye ve bir süre Mısır'ı da içine alan büyük bir imparatorluk olmuştur. M.Ö. 2300-2000 yılları arasında Orta Mezopotamya ve Babil'e doğru hareket etmeye başlayan Batı Sami (Amurru) halkları, yaklaşık 300 yıl süren bu göç hareketiyle Mezopotamya'nın siyasi, dini, kültürel ve sosyal yapısı üzerinde derin izler yaratmışlardır. Akadlıların, Subarların, Kutların ve Sumerlilerin siyasi ve kültürel

¹⁸² Dinçol, Belkis; **a.g.e.**, 2003, s.2-3.; Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.205.

¹⁸³ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.73.

¹⁸⁴ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.73.

egemenliği altında kalarak söz konusu bölgede ve söz konusu halklar ile kaynaşan Samiler, yüzyıllarca varlık gösteren Asur Devletini kurmuşlardır¹⁸⁵.

Asur şehri, Tanrı Asur adına kurulmuştur. Halkı da bu şehirden adını almaktadır. Bugünkü Musul'un yaklaşık 100 km güneyinde Dicle'nin batı kıyısında bulunan Asur şehrinin tarih öncesi hakkında çok az bilgi mevcut olup, kuruluş zamanı tam olarak bilinmemektedir¹⁸⁶.

Asur tarihi orta kronolojiye göre genellikle: Eski Asur Çağı (M.Ö. 2000-1600), Orta Asur Çağı (M.Ö. 1500-1000), Yeni Asur Çağı (M.Ö. 1000-612) olmak üzere üç bölüme ayrılır¹⁸⁷.

Çalışmamızın bu bölümünde esas alacağımız temel kaynaklar, Eski Asur dönemi içinde yer alan, Asurlu tüccarların Anadolu ile yoğun ticari faaliyetlerde bulundukları dönemi ifade eden "Asur Ticaret Kolonileri Çağı" olarak adlandırılan döneme ait hukuki-iktisadi vesikalardan ve Orta Asur Dönemine ait kanun metinlerinden oluşmaktadır.

3.3.1. Eski asur hukukunda kadın

Eski Asur tarihini aydınlatan belgeler, daha ziyade Mezopotamya'nın dışında Anadolu'da karşımıza çıkmaktadır. Döneme dair bilgi veren belgeler, bulundukları yerin adı itibariyle "Kapadokya Tabletleri" veya "Kultepe Tabletleri" olarak adlandırılmıştır¹⁸⁸.

Mezopotamya'nın kuzeyinde bir devlet haline gelmeyi başaran Asurlular, M.Ö. 19. y.y' da merkezi bir devletin olmadığı, küçük şehir krallıkları veya beyleri tarafından yönetilen bir idari yapıda olan Anadolu'da, yerel beylerin (=rubaum; kadın beyçeler= rubatum) izni ve bilgisi dahilinde (hatta bazı özel mallar üzerinde ticari tekele sahip bulunuyorlardı) şehirlerin kenarlarına kurdukları karum (ticari rıhtım veya liman) ve wabartum (menzil istasyonu veya kervansaray) adlı çok sayıda pazar ve ticaret

¹⁸⁵ Sever, Hüseyin; "Asur Siyasi Tarihinin Ana Devreleri", Ankara, **D.T.C.F. Dergisi**, 1987, s.421.

¹⁸⁶ Cancik, Eva- Kirschbaum; **Asurlular (Tarih, Toplum, Kültür)**, 1.bs., Çev. Aslı Yarbaş, İzmir, İlya Yayınları, 2004, s.37-38.

¹⁸⁷ Sever, Hüseyin; **a.g.m.**, 1987, s.421.

¹⁸⁸ Cancik, Eva- Kirschbaum; **a.g.e.**, 2004, s.41.

ağıyla Anadolu ile Mezopotamya arasında yıllarca süren kalıcı ve canlı bir ticaret örgütü oluşturmuşlardır¹⁸⁹. Bu ticaretin esasını, başta kalay, kıymetli taşlar, altın, gümüş ve bakır olmak üzere çeşitli madenler ile çeşitli mamul eşyalar, tekstil ürünleri ve süs eşyaları gibi işlenmiş ticari malların mübadelesi oluşturmaktaydı. Asurlu tüccarlar, Asur'da ürettikleri tekstil ürünlerine ek olarak güneydeki Babil şehrinden kumaş, İran veya Afganistan'dan kalay temin ederek; Anadolu'ya, altın, gümüş ve çeşitli kıymetli taşlar karşılığında pazarlayarak yaklaşık iki yüz yıl boyunca Anadolu ile Mezopotamya arasında yoğun ve canlı ticari faaliyette bulunmuşlardır¹⁹⁰.

Merkezi, *Kaniš* (Kültepe) *karumu* olan bu ticaret örgütünde, *wabartumlar* , yerel *karumlar*'a; yerel *karumlar* da *Kaniš karumu*' na bağlıydı. *Karum*'lar, Asurluların Anadolu'daki faaliyetinde merkezi rol oynamalarının yanında hem ticaret merkezini hem de tüccarların faaliyetlerini yönlendiren kuruluşlar olup; bu işlevlerini, *karum*'lardaki adli, idari, mali, ticari konuların tümünde yargılama yetkisine sahip olan Asur'dan görevlendirilen *limu* adlı görevlilerin yönetimiyle yerine getirmekteydi¹⁹¹. *Karum*' lar Asur hukukuna göre yönetilmekteydi ve Asurlu tüccarlar, Anadolu'da bulunmalarına rağmen Asur'da uygulanan kurallara uymaları zorunluydu¹⁹².

Anadolu'nun yazılı tarihe geçmesini sağlayan Asur Ticaret Kolonileri dönemi hakkındaki bilgiler, merkez konumundaki *Kaniš* (Kültepe) *karumu*' ndan elde edilen çivi yazılı tabletlerden edinilmiştir. Sayıları 25 000 civarında olan ve Eski Asur lehçesi ile yazılan bu belgeler, tüccarların aralarında yaptıkları ticarete dair borç senetleri, kira sözleşmeleri, mahkeme tutanakları, hesap listeleri ve evlenme, boşanma, evlat edinme ve tüccarlarla aileleri arasında karşılıklı olarak gönderilen mektuplardan ibaret olup; daha çok iktisadi nitelikte olsa da dönemin sosyal, siyasal

¹⁸⁹ Kuhrt, Amélie; **Eski çağ'da Yakındoğu (M.Ö. 3000-330)**, 2. bs., 1. Cilt, Çev. Dilek Şendil, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, s.119.; Dinçol, Ali; "Hititler, Hititlerin Kimliği", **Hititolojiye Giriş**, 1. bs., Haz: Metin Alparslan, İstanbul, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü, 2009, s.95.

¹⁹⁰ Gökçek, L. Gürkan; "Asur Ticaret Kolonileri Çağında Anadolu'da Kervan Güzergahları ve Taşımacılık", **TSA Dergisi**, Yıl:8, S.1, 2004, s.151.; Veenhof, R. Klaas; Eidem, Jesper; **Mesopotamia (The Old Assyrian Period)**, *Orbis Biblicus et Orientalis* 160/5, 2003, s. 211.; Gökçek, L. Gürkan; "Asur Ticaret Kolonileri Çağında Anadolu'da Hayvan ve Hayvan Ticareti", **Archivum Anatolicum**, C. 7/1, S: 59-78, 2004, s.60.

¹⁹¹ Uzunlunoğlu, Ayşe; "1950 Yılında Kültepe Kazısında Bulunan 5 Adet Mahkeme Kararı", **Anadolu Medeniyetleri Müzesi 1990 Yılığ**, Ankara, 1992, s.45.

¹⁹² Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.97.

yapısına ve tüccarlar ile yerli idare ve yerli halk arasında kurulan ilişkiler hakkında önemli bilgiler içermektedir¹⁹³.

Belgeler, Asurlular için hukuki bağlayıcılığı olan bir takım hükümlerin yazılı olduğu bir dikili taşın (stelin) varlığına işaret etmektedir. Çünkü bir çok metinde *kima awāt naruā'im* = "dikili taşın hükmü gereğince (uyarınca)" ifadesi geçmektedir. Fakat bu stele henüz ulaşılamamıştır¹⁹⁴. Bundan dolayı Eski Asur Dönemine ait bir kanun metni veya koleksiyonu ele geçirilemediği için hukuki uygulamaları ve çalışma alanımıza ışık tutacak verileri, *Kaniš* (Kültepe-Karahöyük) *karum'* undan çıkarılan belgelerden elde etmekteyiz.

Aile ve evlilik

Evlilik ve aile hayatına dair bilgi veren belgeler, Asur toplumunda da evliliğin ilk adımının nişanlanma evresi olduğunu göstermektedir. Söz konusu evreyi belirlemek üzere konuya dair belgeler incelendiğinde, nişan akdini konu alan bir belgenin varlığı mevcut değildir. Fakat nişanın bozulması ile ilgili mahkeme tutanağının ele geçmiş olması, nişan için sözleşme tableti düzenlendiğini düşündürmektedir¹⁹⁵.

Kt 88/k 625 numaralı metin, *Kaniš karum'* u tarafından nişan bozulması kararının verildiği bir mahkeme zaptı olup, tercümesi şu şekildedir:

Pilah-İštar, Amur- İštar' a karşı bizi şahit olarak tuttu ve... Pilah-İštar, (Amur-İštar'a) şöyle söylüyor:... "sen benim babama (kızınla evleneceğim diye) söz verdin.... Buraya gel (ve) karını al (karınla evlen)."... Amur- İštar'(da) (Pilah-İštar'a) şöyle söylüyor: ...Her ne kadar senin babana, (kız kardeşinle evleneceğim diye) söz verdim ise de; kayınpederin yerine (kayınpederi temsilen) nişan hediyesi olan belimin kemerini bana vermediğin gibi (üstelik) benim kardeşime de (ağabeyime de) (bu konuda hiçbir şey söylemedin) Günler geçiyor (o günden beri çok zaman geçti) ve ben de ihtiyarlıyorum (yaşım epeyce ilerledi) ve ikinci defa olarak Asurlu bir kız ile evleniyorum. Senin kız kardeşin ile evlenmeyeceğim (kız kardeşini almayacağım)." Bu sözler (ve) (ifadeler) üzerine Kaniš kārūm'u bizim ile ilgili bu konuda hükmünü verdi ve Tanrı Aššur'un kılıcının huzurunda şahitliğimizi yaptık (ifadelerimizi verdik). İli-Alim'in oğlu Kuziza'nın

¹⁹³ Çeçen, Salih; "Kaniš Karumu'nun Diğer Karum ve Wabartumlar'a Ku.an (amutum) İle İlgili Önemli Talimatları, Ankara, **Belleten**, C. LXI, S.231, 1997, s.221.; Gökçek, L. Gürkan; **a.g.m.**, 2004, s.60-61.

¹⁹⁴ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.95.

¹⁹⁵ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.95.

*huzurunda, İdi-İštar'ın oğlu Ah-Šalim'in huzurunda, Dada'nın oğlu Būr-Su'en'in huzurunda*¹⁹⁶.

Mahkeme tutanağı, Asur toplumundaki evlilik ve nişan uygulamalarına dair önemli veriler sunmaktadır. Diğer Mezopotamya kavimlerinde olduğu gibi, kız tarafının erkek tarafına verdiği nişan hediyesi (*şeriktum*) geleneğinin Asurlularda da devam ettiğini görüyoruz. Çünkü metinde damat adayı, kendisine verilmesi gereken nişan hediyesi kemerin verilmediğini gerekçe göstererek nişan akdini mahkeme kararıyla sonlandırmaktadır.

Fakat başka belgeler incelendiğinde damat adayının belirli bir gerekçe sunmadan da nişanı bitirebildiğini göstermektedir. Kt i/k 120 numaralı metin de yine bir mahkeme tutanağı olup, nişanın sonlandırılması ile ilgilidir. Metnin ilgili bölümleri şu şekildedir:

*Ahu-waqar ve Zuba (şahit olarak) bizi tuttular ve Ahu-waqar Zuba 'ya şöyle dedi: "kız kardeşim (şimdi artık) büyüdü (=evlilik çağına ulaştı), buraya gel, (ve) Kaniş şehrinde kız kardeşimi eş olarak al (=kız kardeşimle evlen). Zuba şu cevabı verdi: O (=kız kardeşin, orada) otursun. Ahu-waqar şöyle konuştu: Kaniş şehrinde (kız kardeşim hakkında) onu Koloni (=kārūm) mahkemesinin kararını ver. Senin ayağın uzaktır. (=sen uzak bir yerde oturuyorsun) Kız kardeşim ne zamana kadar (Kaniş şehrinde) otursun (beklesin)? Zuba (buna) şöyle cevabı verdi: Git! Kız kardeşini gönlünün istediği yere (=kimseye) kocaya ver....*¹⁹⁷

Metinden damat adayının nişanlısından uzakta ikamet ettiğini, gelin adayının ağabeyi tarafından nişanlısının yanına dönüp evlenmesi için çağrı yapılmasına rağmen kızla evlenmek istemediğini ve nişan akdine son verdiğini anlıyoruz. Her iki metinden de gerek kızların küçük yaşta nişanlanmalarından, gerek nişanlılarının dönmesinden ve onlarla evlenmeleri için kızların aileleri tarafından çağrı yapılmasından veya nişanın sonlandırılma kararının erkek tarafından alınmasından, evlilik sürecinin hiçbir basamağında kadının iradesinin geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Söz konusu örnekler, Sami toplumlarının ataerkil karakterini

¹⁹⁶ Sever, Hüseyin; "Anadolu'da Nişanın Bozulması Hakkında Verilmiş Kaniş Karumu Kararı", Ankara, **Belleten**, C. LVI, S.217, 1992, s.671-672.

¹⁹⁷ Balkan, Kemal; "Eski Asur ve Anadolu'da Kızların Çocuk Yaşında Nişanlanması", Ankara, **Belleten**, C. LI, S. 200, 1987, s.421.

yansıtmakla birlikte kadının kararları ve katılımı itibariyle toplumsal yaşamda ve kurumlarda ne dereceye kadar var olabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Asur toplumunda nişan olgusuna işaret eden başka bir belge de tüccarlar arasındaki yazışmalardan elde edilmiştir. Anadolu’da birkaç nesil boyunca ticari faaliyet yürütmüş olan Asurlu tüccar ailelerinden Uşur-ša-İštar ve Ennum-Aššur ailesi gibi tespit edilmiş olan ailelerin aralarındaki yazışmalardan önemli bilgilere ulaşılmaktadır. Konumuza dair bilgi veren yazışma örneklerinden biri Aššur-imittî ‘nin, Uşur-ša-İštar ‘a gönderdiği bir mektup olup, tercümesi şu şekildedir:

“Senin karın hakkında Aššur-bēl-awātīm ‘e ve size yazdım. Ben şöyle söyledim: Eğer onu eş olarak alacaksan, onun babası ile buraya (Asur ‘a) gelmen gerekiyor. Onu eş olarak al. Eğer buraya gelmeyeceksen, onu eş olarak alamayacaksın”¹⁹⁸.

Metindeki ifadelerden *Uşur-ša-İštar* ‘ın Anadolu’da bulunduğunu, Asur’da bir kızla nişanlandığını ve evliliğin gerçekleşmesi için Asur’a gitmemesi durumunda nişanın bozulacağı belirtilmektedir. Ancak gerek bu metinde gerek Kt 88/k 625 numaralı mahkeme zaptında bulunan ifadeler dikkate değer başka bir hususun varlığına işaret etmektedir. Evliliğin gerçekleşmemiş olduğunu anladığımız her iki belgede de “karını al, karınla evlen” ve “senin karın” ifadeleri geçmektedir. Nişanlının henüz evlilik gerçekleşmeden “eş” olarak kabul edildiği olgusu ile Sami kökenli diğer Mezopotamya uygarlığı olan Babillilerde de karşılaşmıştık. Önceki bölümde tercüme ve açıklamasını yapmış olduğumuz Hammurabi kanunlarının 130. ve 161. maddelerinde nişanlının, “eş” olarak ifade ve kabul edildiğini belirtmiştik.

Şunu da belirtmek gerekir ki; kanun metinlerinden¹⁹⁹ Mezopotamya kavimlerinde nişanın sonlandırılması için bir takım yasal yükümlülüklerin yerine getirilmesi gerektiğini ve çeşitli yaptırımların uygulandığını biliyoruz. Fakat Eski Asur dönemine

¹⁹⁸ Günbatı, Cahit; “Kültepe Tabletleri Arasında Aile Haberleşmelerinden Örnekler”, **Uluslar arası 1. Hititoloji Kongresi Bildirileri**, Çorum, 1990, s.126-129.

¹⁹⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**,2002‘de:Ur-Nammu kanunu 12., Lipit-İštar kanunu 29., Ešnunna kanunu 25. ve Hammurabi kanununun 159, 160 ve 161. maddelerinde, damat adayının nişanı bozması durumunda getirilen nişan hediyelerini geri alamaması; gelin adayının nişanı bozması durumunda ise damat adayı tarafından getirilen nişan hediyelerinin iki katını damada ödemekle yükümlülüğü tutulduğu bilgisi mevcuttur.

ait mevcut belgelerde nişandan dönülmesi durumunda herhangi bir yaptırımın varlığı söz konusu değildir.

Daha önce de belirtmiş olduğumuz üzere Eski Mezopotamya kavimlerinde gelin adaylarının yaşları oldukça küçük olup; kadınların, evlilik kararının alınmasından evliliğin sonlandırılmasına kadar hiçbir aşama ve süreçte varlıkları söz konusu değildi. Belgelerine Anadolu'da ulaşılan Sami kökenli Mezopotamya kavimlerinden olan Asurluların, aile ve evlilik anlayışı, evlilik sürecine ait basamaklar ve bir takım uygulamaları, diğer Mezopotamya kavimleri ile paralellik arz etmektedir.

Eski Asur dönemini aydınlatan tabletlerden aile ve evlilik hayatına dair olan belgelerin tümü, Asur toplumunda kızların küçük yaşta nişanlandığına işaret etmektedir. Kültepe kazıları 2. tabakada bulunan i/k 120 envanter numaralı bir adli protokolden (mahkeme zaptı) bilgisine ulaşılan bu durumun metindeki ilgili kısmı şöyledir:

“Ahu-waqar ve Zuba (şahit olarak) bizi tuttular ve Ahu-waqar Zuba ‘ya şöyle dedi: “kız kardeşim (şimdi artık) büyüdü (=evlilik çağına ulaştı), buraya gel, (ve) Kaniş şehrinde kız kardeşimi eş olarak al (=kız kardeşimle evlen)...”²⁰⁰

Bu durumu örnekleyen başka belgeler de mevcut olup; CCT 3, 20, 38 v.d. de : ‘*Kız iyice büyüdü. Kalk ve buraya (Asur’a) gel*’ ve i/k 120, 4 v.d. de: ‘*Kız kardeşim büyüdü. Buraya gel (ve) Kaniş’te kız kardeşimi eş olarak al!*’²⁰¹ biçiminde ifade edilmiştir.

Belgelerde yer alan ifadelerden Asur toplumunda, kızların evlenebilmeleri için belirli bir zamanın geçmesine ihtiyaç duyacakları kadar küçük bir yaşta nişanlandıklarını görüyoruz. Kızların henüz çocuk yaşta nişanlandırılmaları, Asur toplumunun ataerkil yapısının boyutlarını ve kadının bu sosyal yapı içindeki statüsünü belirler niteliktedir. Bu uygulama, günümüzde dahi birçok Ortadoğu ülkesinde ve Anadolu’nun kırsal kesimlerinde “beşik kертmesi” adıyla hala varlığını sürdürmektedir²⁰².

²⁰⁰ Balkan, Kemal; **a.g.m.**, s.421.

²⁰¹ Günbatı, Cahit; **a.g.m.**, 1990, s.128.

²⁰² Sever, Hüseyin; **a.g.m.**, 1992, S.671-672

Asur toplumunda, gelin adayının ailesi tarafından damada verilen *şeriktum* adlı nişan hediyesinin var olduğunu Kt 88/k 625 numaralı metinden tespit etmiştik. Akadca *tirhatum* denilen başlık parasının varlığını da Kt 84/k 281 numaralı belgeden öğreniyoruz. Söz konusu belge kızların aileleri (özellikle de ailedeki erkek bireyler) için nasıl bir konumu teşkil ettiğini göstermesi bakımından önem arz etmekte ve Eski Mezopotamya kavimlerinde evliliğin kadının satın alınması esasına dayandığını²⁰³ örnekler niteliktedir. Metnin tercümesi şu şekildedir:

Ilīa, Enah-ilī ve Ennum-Aššur'a özellikle Enah-ilī' ye söyle, Ah-šalim şöyle diyor. Bir kız kardeşimizi kendi hesabına kocaya verdin. İkinci (kız kardeşimizi de) Šu-Laban (kocaya) verdi. Haštahšušar'ı Belānum ve ben hissemiz olarak (kocaya) vereceğiz. Suhartum'u kocaya vermemelisin! (Eğer) verecek olursan, onların üçüne ait masrafı sen kendin karşılayacaksın. Hissem (olan) 2 mina 8 ½ šeşel gümüşü Elālī'nin limumluğundan itibaren muvafakat ettiğin için aldın²⁰⁴.

Belgeden, Mezopotamya kavimlerinin evlilik uygulamalarında başlık parası ve gelinin masrafı yani çeyiz olmak üzere iki geleneğinin de Asur toplumunda mevcut olduğunu görüyoruz. Metindeki ifadeler, kızların evlendirilmesinin erkek kardeşler için taşıdığı amacı yansıtmaktadır, zira metinde erkek kardeşler kız kardeşlerine karşılık alacakları başlığı ve dolayısıyla kız kardeşlerini "hisseleri" olarak ifade etmektedirler. Bu durum Asurlularda, ailede kız ve erkek çocukların; toplumunda da kadın ve erkeklerin eşitlik algısının ne boyutta olduğunu açık bir biçimde ifade etmektedir.

Asur toplumunda kızların evliliği ile ilgili bir takım ifadeler kullanıldığını görüyoruz. Kt 88/k 71 numaralı metin, evlilik için yapılan harcamaların kaydedildiği bir masraf listesi olup, metnin 61. satırında "Kız kardeşimiz başını İstar için açtı" ifadesi yer almaktadır. Mecazi bir anlamı mı; bir geleneği mi ifade ettiği açık değildir. Evlilik çağına geldiklerini ifade etmek için Tanrıça İstar' ın tapınağında yapılan törenin bir parçasını²⁰⁵ ifade edebileceği gibi, "saçı düzenlemek" biçiminde düşünülerek günümüzde mevcut olan genç kadınların evlilik töreni için saç yaptırmalarına²⁰⁶ veya evlilik töreni sırasında gerçekleştirilen bir ritüele de işaret edebilir. Sami

²⁰³ Kınal, Firuzan; "Eski Anadolu'da Kadının Mevkii", Ankara, **Belleten**, C. XX, S.79, 1959, s.359.

²⁰⁴ Kuzuoğlu, Aliye; "Koloni Çağında Anadolu ve Asur'da Kadın", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s.33.

²⁰⁵ Albayrak, İrfan; "Kultepe'den Değişik Bir Masraf Listesi", **Archivum Anatolicum V**, Ankara, 2002, s.8.

²⁰⁶ Gökçek, L. Gürkan; "Pilah İstar Arşivinden Aile Hukukuna Dair Bazı Yazışmalar", **Archivum Anatolicum 7/2**, Ankara, 2004, s.73.

geleneklerine göre, evlilik töreni sırasında gerçekleştirilen bir çok ritüelden birinin gelinin saçlarına yağ sürülmesi olduğunu biliyoruz²⁰⁷. Gelin başına yağ sürülmesi, günümüz toplumlarında da uygulanan, gelinin saçlarına kına yakılması geleneğinin ilk şekli olabileceği düşünülebilir.

Evlenme yaşına gelen kızları belirten başka bir ifade de “Tanrı Aššur’ un kucağına koymak” deyimidir. Bu durumun bilgisi Asurlu tüccarlar ile aileleri arasındaki mektuplardan elde edilmiş olup, bu metinlerin ilgili bölümlerinin tercümesi şu şekildedir:

BIN VI, 7 no’ lu metinde: ‘*Kız büyüdü buraya gel ve kızı Tanrı Aššur’ un kucağına koy.*’ CCT III, 20’de: “*Ve kız gerçekten büyüdü, kalk ve buraya gel! Onu Tanrı Aššur’ un kucağına koy.*” MAH 16209’ da ise: “*Buraya gel! Kaniş’teki bağlantılarını kır ve kızı Tanrı Aššur ‘un kucağına koy*”²⁰⁸.

Eski Mezopotamya kavimlerinin tümünde var olan, evliliğin yazıya aktarılması yani sözleşme yapma geleneği, Asur toplumunda da mevcuttu. Evliliğe dair elimizde bulunan belge EL I’de 1 numaralı metin olup, iki Asurlunun evliliği ile ilgilidir. Metnin tercümesi şöyledir:

*Didinari’nin oğlu Ennannatum’un mührü, İli-imitti’nin oğlu Šu-Suen’in mührü, Pilah-İštar’ın oğlu Adad-damiq’in mührü. Adad-damiq İštar-nādā’nın küçük kızını eş olarak aldı. İkinci bir kadın ile evlenmeyecek. Eğer ikinci bir kadın ile evlenirse 1 mina gümüşü ödeyecek. Eğer iki aya kadar o (koca) buraya geri dönmezse ayrıca karısı hakkında sorgu sual etmezse, (kadını) ikinci kocaya verecekler. (Koca da kadının) kardeşlerine karşı herhangi bir hukuki talepte bulunamayacaktır*²⁰⁹.

Metinden ikinci evliliğe müsaade edilmediğini, ikinci evliliğin gerçekleşmesi durumunda cezai bir yaptırımın öngörüldüğünü ve evlilikte kocaya belirli sorumlulukların yüklendiğini görüyoruz. Ayrıca erkeğin belirlenen yükümlülüğü yerine getirmemesi, eşini ve evliliğini ihmal etmesi durumunda, kadın için ikinci evlilik, bir hak olmaktadır. Erkek için ise ikinci evlilik koşulunun oluşması, karısının

²⁰⁷ Bottero, Jean; **a.g.e.**, 2012, s.79.

²⁰⁸ Kuzuoğlu, Aliye; **a.g.e.**, 2004, s.29.

²⁰⁹ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.101.

çocuk doğuramaması durumunda gerçekleşmektedir. İki Asurlunun evliliğini konu alan I 490 numaralı belgenin ilgili satırları şöyledir:

Puzur-İštar Aššur-nāda'nın kızı İštar-lamssi'yi köle (eş) olarak aldı (evlendi). Eğer onu boşarsa 5 mina gümüşü ona ödeyecek. O Asur şehrinde olan kendi eşinden başkasıyla evlenmeyecek. Eğer İštar-lamssi'nin üç yıl içinde çocuğu olmazsa o, (Puzur-İštar) bir kadın köle satın alacak ve evlenecek. Aššur-nemedi, Anina ve onun annesi onu (İštar-lamssi'yi) verdiler. Al-tab'ın oğlu Anali'nin huzurunda, Aššur-sululi'nin oğlu Mannum-balum- Aššur huzurunda²¹⁰.

Metinde de belirtilmiş olduğu üzere, ikinci evlilik engellenmektedir ancak evlilikte çocuk sahibi olunmaması durumunda erkeğin ikinci evliliğine hak tanınması bizzat evlilik sözleşmesi ile kayda geçirilmiştir. Bu durum, Eski Mezopotamya kavimlerinde sıkça karşılaştığımız bir olgu olup, hemen her kanunda ifadesini bulmuştur. Fakat burada diğer kanunlarda yer almayan bir farklılık, kadının çocuk doğurmama süresinin özellikle belirtilmesi, dikkate değerdir. Ayrıca evlilikte çocuk sahibi olunmamasının “kadının çocuk doğuramaması” olarak kabul edilmesi mevcut belgelerin tümünde sabittir zira hiçbir belgede, çocuksuz evlilik durumunda kadının ikinci evlilik yapabileceği belirtilmemektedir. Metinde yer alan ifadeler itibariyle üzerinde durulması gereken başka bir husus da “eş” için “köle” ifadesinin kullanılıyor olmasıdır. Bu yaklaşımın, Eski Mezopotamya ve Sami ruhunu yansıttığını, Mezopotamya erkeğinin mülküne, eşyasına, kölelerine sahip olduğu gibi karısına ve çocuklarına da sahip olduğunu, evlilikte başlık parası uygulamasından, erkeğin borcuna karşılık aile bireylerinin haczedilmesine kadar birçok uygulamada mevcut olduğunu biliyoruz.

Boşanma hususunun da yer aldığı söz konusu metinden, boşanmak isteyen erkeğin diğer Mezopotamya kavimlerinde olduğu gibi belirli bir maddi bedel ödemekle yükümlü tutulduğunu öğreniyoruz. EL 276 numaralı, çocuklu bir evliliğin sonlandırıldığı bir boşanma belgesinde de *Kaniš karum*'u, anneye 1 mina boşanma parasının ödenmesine; çocukların da babaya verilmesine hükmetmiştir²¹¹. Söz konusu belge her boyutuyla Asur toplumunun ataerkil yapısını yansıtmaktadır. Öncelikle, boşanma tek taraflı olarak gerçekleşmekte ve çocukların velayeti babaya

²¹⁰ Kuzuoğlu, Aliye; **a.g.e.**, 2004, s.32.

²¹¹ Bilgiç, Emin; “Hititlerden Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları”, Ankara, **D.T.C.F. Dergisi**, C. IX, S.3, 1951, s.236.

verilmekle birlikte, annenin çocuklar üzerindeki hakkı yasal olarak engellenmektedir. Ayrıca metindeki “onun (babanın) çocukları” ifadesi, dikkate değerdir. Annenin bir ebeveyn olarak hesaba katılmadığını gördüğümüz bu durumun, Asur ailesinde ve toplumunda kadının ifade ettiği konumu göstermesi bakımından önemlidir. Metnin tercümesi şöyledir:

“Kaniš kārūm’u hükmünü verdi ve Ennum- Aššur’un oğlu Aššur-amāru, karısı Aššur-bēli’nin kızı Zibezibe’yi boşadı ve onun boşanma parası (olarak) 1 mina gümüşü Aššur-amāru Zibezibe’ye verdi ve onun üç çocuğu Aššur-amāru’ya dönecek ve Zibezibe, Aššur-amāru’ya veya onun üç çocuğuna hukuki olarak itirazda bulunmayacak, Sin ayı, limum Awila”²¹².

Kültepe tabletleri arasında bulunan, Wahšušana kārūm’u tarafından hazırlanan Kt 88/k 269 no’lu tablette bulunan bilgiler, konumuza dair önemli bir veri sunmaktadır. Metnin tercümesi şöyledir:

Wahšušana kārūm’unun mührü. Kārūm’un yetkilileri karar verdi. Pilah-İštar’ın karısı ve Agia’nın kızı Tatana burada bekletilmektedir. O memleketi terk etmeyecektir. Pilah-İštar, Kaniš’e gidinceye kadar onun babasının ailesi, onun belgeleri, onun mobilyaları düzen içindedir (Kadının evi dağıtılmayacaktır). Pilah-İštar, karısı Tatana’ya onun yiyecek parası, yakacak odunu ve yağ parası olarak her ay için 8 mana kırık bakır (4 kg. kalitesiz bakır) verecek. Ayrıca, ona her yıl için bir elbise verecek. Kārūm’un kararı ve zarflı olan bu belgenin bir nüshası, Wahšušana’da zarflı belge ile bulunmaktadır²¹³.

Boşanmanın gerçekleşmiş olduğunu anladığımız metinde, erkeğin kadına nafaka vermekle yükümlü tutulduğunu, dolayısıyla Eski Asur döneminde boşanma durumunda kadının nafaka alma hakkına sahip olduğunu görüyoruz. Diğer belgelerde boşanma parası, tek sefere mahsus belirlenen bir bedelden ibaretken; bu belgede belirlenen zaman aralıklarında yapılması öngörülen sürekli bir ödemenin mevcut olduğunu görüyoruz.

Çalışma alanımız itibariyle, Eski Asur dönemi hukuki uygulamalarına dair belgeler, Anadolu’da bulunmuş olsa da Asur hukukunun ve geleneklerinin geçerli ve belirleyici olduğu kesindir. Bunu, Koloni Çağına ait hukuki belgeler ile Mezopotamya

²¹² Kılıç, Yusuf; a.g.e., 2014, s.109.

²¹³ Çeçen, Salih; ‘mutānu in den Kültepe Texten’, *Archivum Anatolicum I*, Ankara, 1995, s.

kanunlarının hüküm ve yaptırımları itibariyle paralellik arz etmelerinden ve belgelerin işaret ettiği uygulama ve geleneklerin Mezopotamya ve Sami karakterini yansıtmalarından tespit edebilmekteyiz.

Miras

Eski Mezopotamya kavimlerinin ataerkil yapıları gereği soyun devamı ve mirasın aktarımı erkek çocuk yoluyla gerçekleşmekteydi ve kız çocuğu varis olarak kabul edilmemekteydi. Kız çocuğunun mirası, evlenirken baba evinden götürdüğü çeyizinden ibaret olup, baba mirasından hak talep edemezdi. Din kadınları nispeten daha iyi bir mevkii ve konumda olmalarına rağmen onların da mirası, tapınağa gitmek üzere evden ayrıldıklarında veya evlendiklerinde kendilerine verilen çeyizlerinden oluşmaktaydı.

Eski Asur dönemine ait bir kanun koleksiyonu olmadığı için dönemin hukuk uygulamalarına ait tüm verileri, Kültepe tabletleri sunmaktadır. Ancak konumuza dair söz konusu belgelerin sınırlı bir sayıyı teşkil etmesi, Asur toplumunda kız çocuklarının varis olup olmadıkları hakkında kesin yargıya varılmasını zorlaştırmaktadır.

Kt 88/k 651 numaralı belge, bir mahkeme zaptı olup, başka bir belgeden babalarının öldüğü anlaşılan üç erkek kardeşin, kız kardeşlerine verilecek olan “*idinnum*” un (= ortak maldan alınan hisse= miras) ne kadar olacağı hususunda anlaşmazlığa düşmeleri sonucunda mahkemeye başvurmalarını içermektedir. Metnin ilgili satırları şu şekildedir:

*“...Kız kardeşimiz ile ilgili olarak siz neyi tavsiye ediyorsunuz? Onun vekili olarak neyi ona vereceğiz?... Onun (ortak maldan hissesi) 1 mina gümüş(lük) bileziği ve ayrıca 10 şekellik yüzükleridir. Onun hissesini ona söyle!”*²¹⁴

²¹⁴ Çeçen, Salih; “*Idinnum* Kelimesinin Anlamı Hakkında Yeni Bir Teklif”, *Archivum Anatolicum I*, Ankara, 1995, s.19-21.

Metinden kız kardeşin ortak maldan yani mirastan alacağı hissenin tartışılmasından kızların varis olarak kabul edildiği sonucunu doğurabileceği gibi, belgede belirtilen bedelin çeyiz olma ihtimali de söz konusudur.

Konuya dair başka bir belge ise Kt o/k 196 c numaralı vasiyetname niteliğindeki bir metindir. Agua adlı tüccarın ölümünden sonra hak sahibi yani varis olarak karısını tayin etmesiyle ilgilidir. Tüm mirasın karısı ve oğulları arasında paylaşılmasını vurgulayan söz konusu vasiyet, kadının veraset hakkı ve ailedeki konumu açısından büyük öneme sahip olup, tercümesi şöyledir:

“Agua vasiyetini şöyle etti: Asur’daki ev karımındır. Karım, gümüşü oğullarımla birlikte paylaşacak. Gümüşten onun hissesi (hem) baba (hem de) anne (olarak)tır. Ev gümüş ve sahip olduğu her şey O (karım) öldükten sonra Şu-Belum’undur”²¹⁵.

Metinden kadının mirasa ortak edildiğini ve varis olarak zikredildiğini görüyoruz. Ancak annenin, mirası erkek evlatlarla bölüşeceği özellikle belirtilerek kız çocuğuna veya çocuklarına dair bir ifadenin bulunmaması, üzerinde durulması gereken başka bir durumdur. Belgede kız çocuğunun zikredilmemesi, söz konusu ailenin kız çocuklarının olmadığı ihtimalini akla getirebileceği gibi, kızların mirasa ortak edilmediği sonucunu da doğurabilir. Daha önce de belirtmiş olduğumuz üzere döneme dair bilgilerimiz elde edilen belgelerin sunmuş olduğu verilerden ibaret olup, konuyu aydınlatacak yeni belgelere ulaşılmadan söz konusu mevzua dair net bir fikre ulaşmak mümkün olamamaktadır.

Ekonomik Etkinliklerde Kadın

Eski Mezopotamya’da ebelik, sütannelik gibi kadın mesleklerinin yanında kadının, ekonomide varlık gösterdiği alanların başında dokumacılık ve biracılık gelmekteydi. Anadolu’da tesadüf edilen Eski Asur dönemi belgeleri de, dokumacılık ve biracılığın kadınların faaliyet alanına mensup sektörler olduğunu göstermektedir. Konuya dair bilgi veren belgelerin çoğu Asurlu tüccarların aralarındaki daha çok ticari faaliyetleri konu alan karşılıklı mektuplardan edinilmektedir.

²¹⁵ Albayrak, İrfan; ‘‘Kültepe’den Yeni Bir Vasiyetname’’, **Archivum Anatolicum IV**, Ankara, 2000, s.5-6.

Asur'dan Anadolu'ya ihraç edilen mallar arasında metinlerde sıkça bahsedilen çeşitli kumaşlar, Asurlu kadınlar tarafından dokunmaktaydı. Asurlu kadınlar, kumaşların dokunmasıyla yetinmeyip bunların Anadolu pazarına gönderilmesinde de aktif bir rol oynayıp, böylece dönemin ticaretine katılmış bulunuyorlardı. Belgelerden 20 kadının adı tespit edilmiştir. Eşleri veya kardeşleri ile mektuplar vasıtasıyla ticari faaliyette bulunan bu kadınların mektupları, (kumaşların cinsi ve kalitesi, ihtiyaç duydukları yün miktarı, gönderdikleri kumaşa karşılık paralarını alamamaktan yakınmaları ve geciken paradan dolayı düştükleri geçim sıkıntısı gibi) iktisadi ve sosyal hayata dair konuları içermektedir²¹⁶.

Biracılığın, diğer Mezopotamya kavimlerinde olduğu gibi Asur toplumunda da kadınlara ait bir uğraş olduğunu öğrendiğimiz tüccar mektuplarından bazı örnekleri şu şekilde tasnif edebiliriz:

Kt n/k 1372 numaralı metinde *Akadia* adlı Asurlu bir kadın, Anadolu'daki kardeşi *Hunia*'ya yazdığı mektubunda kendine ait paranın gönderilmesini istedikten sonra şunları yazmaktadır: *"Bütün arpayı depo ettim.....Bana bira mayası için gönderdiğin arpa iyi değildir; (onu) kullanmayacağım"*²¹⁷.

Bira mayasının bir kadın tarafından hazırlandığını gösteren başka bir belge de Kt n/k 556 numaralı bir mektuptur. *Ilabrat-bāni* adlı bir kadının, *Hanana* ve *Usur-ša-İštar*'dan bir takım isteklerde bulunduğu metnin ilgili bölümlerinin tercümesi şöyledir:

*"Benim mührümle (gelen) bakırı eğer paraya çevirirseniz onu (bayan) Tarišmatum'a veriniz ve emrim gereğince tahılı satın alınız ki o kadın çimlendirilmiş arpayı ve bira mayasını yapacak"*²¹⁸.

VS XXVI, 19 numaralı belgede de bir kadından bira hazırlaması istenmektedir. Metnin ilgili bölümleri şöyle ifade edilmiştir: *"10 çuval maya (ve) 10 çuval bira mayasını bira olarak hazırla"*²¹⁹.

²¹⁶ Günbatti, Cahit; ''Kültepe Metinlerine Göre, Kadınların Ticari Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler'', **XI. T.T. Kongresi**, Ankara, 1994, s.190-194.

²¹⁷ Günbatti, Cahit; **a.g.m.**, 1994, s.197.

²¹⁸ Kuzuoğlu, Aliye; **a.g.e.**, 2004, s.8.

²¹⁹ Kuzuoğlu, Aliye; **a.g.e.**, 2004, s.9.

Genellikle, kadınlar Asur'da; erkekler Anadolu'da olmak üzere işleyen bu ticari mekanizma içinde kadınların, malların temin edilmesi, paketlenmesi, sarılması, Anadolu'ya gönderilmesi gibi ticaretin en önemli ve çaba gerektiren kısımlarını üstlenmeleri, önemli ve aktif bir role sahip olduklarının delilidir. Bunun yanı sıra Asurlu kadınların, ailenin Asur'da bulunmayan erkek bireylerinin hukuki işlerinin yürütülmesinde de yetki sahibi olduklarını, *limum* memurları ve *bīt ālim* ve *bīt līmim* gibi resmi mercilere başvurdıklarını gösteren belgelerden öğreniyoruz²²⁰.

Rahibeler

Kültepe tabletleri arasında rahibelerin görevleri ile ilgili belgeler mevcut değildir. Ancak Asur'da bulunan rahibelere dair bilgiler, Anadolu'da ticaretle uğraşan babalarına, kardeşlerine veya eşlerine göndermiş oldukları ticari konuları içeren mektuplardan bazı bilgiler elde edebilmekteyiz²²¹.

Belgelerde adlarına sıkça rastlanan bazı tüccar ailelerin kızlarının veya kız kardeşlerinin rahibe olduklarını ve bu tüccarların tapınağa sundukları adaklarını bu rahibeler üzerinden ulaştırdıklarını anlıyoruz. *Pušuken*'in kızı Rahibe *Ahaha*, *Aššur-nada*'nın kızı Rahibe *İštar-lamassi*, *İli-bani*'nin kızı Rahibe *Ahatum*, Amur-*İštar*'ın kızı Rahibe *Ab-Šallim*, *Ikunum* ile *Amur-Utu'nun* kız kardeşleri gibi isimleri tespit edilen rahibelerin, sosyal ve ekonomik hayatta aktif rol aldıkları, evlenebildikleri, mal mülk sahibi olabildikleri ve ticaretle uğraşmış oldukları tespit edilmiştir. Bu rahibelerin mensup oldukları sınıflar için hem *gubabtum* hem de *waqqartum* ifadesi kullanılmış fakat her iki terimin de aynı anlamda kullanıldığı anlaşılmıştır²²².

Eski Asur döneminde rahibelerin toplumsal rol ve konumları itibarıyla, diğer Mezopotamya kavimleriyle bütünlük ve paralellik arz ettiğini görüyoruz. Ancak dönemin ekonomik ve sosyal havası gereği bu dönemdeki rahibelerin ticari faaliyetlerde biraz daha ön planda olduklarını görüyoruz.

²²⁰ Günbattı, Cahit; **a.g.m.**, 1994, s.197.

²²¹ Şahin, H. Ali; 'Kültepe Metinlerinde Geçen Rahibelerin Aile ve Toplumdaki Yeri', **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S.8, 1999, s.233.

²²² Şahin, H. Ali; **a.g.m.**, 1999, s.233-239.

Alacaklı veya borçlu olduklarını gösteren belgelerin yanı sıra ailenin erkeklerine gönderdikleri mektuplarda aile şirketi hakkında bilgi verdikleri ve *gubabtum* sınıfına mensup rahibelerin aile şirketinde hissedar oldukları görülmektedir. *Amur-İštar* ve *Pušu-ken* ailesinin ortaklığı ile ilgili belgede *Pušu-ken*' in oğulları ile birlikte *gubabtum* sınıfından olan kızı *Ahaha*'nın da hissedar olduğu görülmektedir²²³.

Diğer Mezopotamya kavimlerine ait kanunlarda din kadınlarının miras konusunda diğer kadınlardan farklı olduklarını, varis kabul edildiklerini, fakat söz konusu toplumların ataerkil anlayışları gereği miraslarının tasarrufu üzerinde belirli kısıtlamaların olduğunu önceki bölümlerde belirtmiştik. Bu döneme ait kanun metni olmadığı için konuya dair bilgileri, dönemin hukuki uygulamalarına işaret eden belgelerden edinmekteyiz.

Söz konusu belgelerden biri, *İli-bani*'ye ait bir vasiyetnamedir. *İli-bani*, vasiyetnamesinde, 6 mana gümüşün kızı rahibe *Ahatum*'a verilmesini belirtmektedir. Başka bir belge de Kt m/k 65 numaralı, *Ikunum* ile kardeşi *Amur-Utu* adlı kardeşler arasında babalarının ölümünden sonra çıkan miras kavgası sonucu başvurdukları mahkemeye ait resmi bir zabıttır. Metnin ilgili bölümlerinin tercümesi şöyledir:

*“Babamız öldü, o senin yanında yaşıyordu, Inah-ili ve Ikunum’un huzurunda mühürlü taşları babamız aldı, sen dedin ki kardeşimin mührü gelecek, Asur’daki kız kardeşim alacak, babam onu mühürledi”*²²⁴.

Metinden diğer belgelerden rahibe olduğunu bildiğimiz kız kardeşin varis olarak yer aldığını görüyoruz. Mevcut belgelerden, din kadınlarının mirasa ortak edildiğini ve bu konuda ataerkil anlayışın diğer Mezopotamya kavimleri kadar sert olmadığı sonucuna varabiliriz.

²²³ Şahin, H. Ali; **a.g.m.**, 1999, s.235.

²²⁴ Şahin, H. Ali; **a.g.m.**, 1999, s.237.

3.3.2. Orta asur kanunlarında kadın

Aile ve evlilik

Kanun metinlerinden, köleliğin ve sınıflı bir sosyal yapının var olduğu görülen Asur toplumunda, özgür insanlar (*awilu*) ile kadın ve erkek köleler (*wardu* ve *amtu*) olmak üzere iki temel sınıftan bahsedilmektedir. Diğer Mezopotamya kanunlarında mevcut olan *muşkenum* sınıfı Asur kanunlarında zikredilmemiştir²²⁵.

Daha önce de belirtmiş olduğumuz üzere dokuz parça halinde ele geçirilen Orta Asur dönemine ait kanun metninin A, B ve C metinlerinden 59 maddeden oluşan A metninin temel konusunu, kadınlarla ilgili suçlar ve kadınların mülkiyet hakları oluşturmaktadır. Bu açıdan Orta Asur dönemi kanunları, konumuz açısından büyük bir önem teşkil etmektedir.

Orta Asur kanunları, Eski Mezopotamya kanun formuna uysa da ayrıntılı şerhleri ve bazılarına ilk kez rastladığımız konularıyla kendine has bir özelliğe sahiptir. “*Eğer baba oğlunun kayınpederinin evine nişan hediyesini getirirse*” ifadesiyle başlayan 30. maddeden ve “*eğer bir adam kayınpederinin evine nişanlılık hediyesi götürürse*” biçiminde başlayan 31. maddeden Asur toplumunda da evliliğin ilk adımının nişanlanma evresi olduğunu görüyoruz²²⁶.

Eski Mezopotamya’da hakim olan ataerkil anlayışın, Asur toplumunda gerek toplumsal geleneklerde, gerekse cezai hükümlerde çok daha sert yaşandığını görüyoruz. *Tirhatu* (başlık parası) geleneğinin devam ettiği, kadının evliliğe katılma biçiminin satın alma esasına dayandığı Asur kanunlarında, farklı bir uygulamanın varlığı söz konusudur. 31. maddeye göre nişan hediyesi verildikten sonra yani nişan akdinin yapılmasından sonra gelin adayının ölmesi durumunda kayınpeder, ölen kızının yerine başka bir kızını damat adayı ile evlenmek üzere nişanlamaktadır. Bu uygulama, gerek bu biçimiyle gerekse de tam tersi biçimde yani ölen nişanlı erkeğin nişanlısının, diğer erkek kardeşi ile evlendirilmesi, günümüz dünyasında da hala varlığını sürdürmektedir. Bu uygulamanın gerisinde hangi sebeplerin var olduğu

²²⁵ Kılıç, Yusuf; a.g.e., 2014, s.104.

²²⁶ Kılıç, Yusuf; a.g.e., 2014, s.105.

konusuna farklı yorumlar getirilebilir. Ancak söz konusu uygulamanın, mevcut olduğu toplumlardaki kadının statüsünü ve algısını, evlilikte ve diğer sosyal kurumlarda teşkil ettiği konumu önemli ölçüde yansıttığı kesindir. Kadının evliliğe katılmasında irade ve sevgi gibi insani olgu ve duyguların varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Zira nişan hediyesi yani başlık parasının esas alındığı evlilikte, birbirleriyle evlenen bireylerden ziyade aileler arasında gerçekleşen maddi anlaşmanın belirleyici olduğunu görüyoruz. Ayrıca söz konusu kanun maddesinin devamında, diğer Mezopotamya kanunlarında sadece gümüş veya hediye ifadesiyle yer alan *tirhatu* denilen başlık parasının nelerden oluştuğunun da bilgisine ulaşıyoruz. Söz konusu maddenin tercümesi şöyledir:

“Eğer bir adam kayınpederinin evine nişanlılık hediyesi götürürse ve eşi (aday olan) ölürse, kayınpederin başka kızları varsa, kayınpeder isterse kızını, ölmüş kızının yerine evlenmeye verecek, yine isterse verdiği gümüşü alacaktır. Tahılı, koyunları, yenmiş şeyleri ona (geri) vermeyeceklerdir. Yalnız gümüşü kabul edecektir”²²⁷.

Evliliğin ilk adımı olan nişan evresi, tüm Mezopotamya kavimlerinde önemli bir aşamayı temsil edip nişandan dönülmesi, çeşitli yaptırımlarla engellenmekteydi. Hatta nişanlı, “eş” olarak ifade edilmekteydi²²⁸. Bu olgunun Asur toplumunda da aynı anlayış ve önemde yürütüldüğünü, kanunun 32. maddesinde yer alan daha önce karşılaşmadığımız bir yaptırımdan anlıyoruz. Nişanlandıktan sonra gelin adayı, baba evinden henüz çıkmamış olsa dahi nişanlısı ya da “kocasına” ait tüm sorunlardan sorumlu tutulmaktadır. Bu maddenin tercümesi şöyledir:

“Eğer bir kadın babasının evinde oturuyorsa ve hediyeleri kendisine verilmişse, kayınpederinin evine ister alınmış olsun, ister alınmamış olsun, kocasının borç, suç ve günahının hepsini taşıyacaktır (sorumlusu olacaktır)”²²⁹.

²²⁷ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.250.

²²⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002’de: Ur-Nammu kanunu 12., Lipit-İstar kanunu 29., Ešnunna kanunu 25. ve Hammurabi kanununun 159, 160 ve 161. maddelerinde, damat adayının nişanı bozması durumunda getirilen nişan hediyelerini geri alamaması; gelin adayının nişanı bozması durumunda ise damat adayı tarafından getirilen nişan hediyelerinin iki katını damada ödemekle yükümlülüğü tutulduğu bilgisi mevcuttur. Ayrıca Hammurabi kanununun 130 ve 161. maddelerinde; Günbatı, Cahit; **a.g.e.**, 1990, s.126-129.’da Kt i/k 120 numaralı belgede Eski Asur’da nişanlı kadın, “zevce” olarak ifade edilmektedir.

²²⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.250-251.

Evliliğin ilk aşaması olan nişan gerçekleştikten sonra evlilik töreni ile gelin, damadın ailesine dahil olmaktadır. Birçok ritüelin gerçekleştiği bu törende, biri dikkate değerdir: Gelinin saçlarına kutsal yağ sürülerek başına, bir daha çıkarmamak üzere bir örtü örtülmekteydi ve gelin bundan sonra evli bir kadın olduğunu belirtmek için daima örtünmek zorundaydı²³⁰. Bu ritüelin, Asur toplumunda evliliği ifade eden bir terim olarak da kullanıldığını görüyoruz. Kanunun 42. maddesinde geçen “*eğer bir adam diğer bir adamın kızının başına yağ döker veya hediyeler getirirse*” ve 43. maddede yer alan “*eğer bir adam ister kızın başına yağ dökmüş olsun, ister nişan hediyeleri getirmiş olsun*”²³¹ ifadelerinden Asurlularda²³² evlilik için “başına yağ dökmek” teriminin kullanıldığını görüyoruz.

Sami kavimlerin sert ve muhafazakar yapısının Asur toplumunda çok belirgin bir noktaya vardığını, ataerkil yapının kadını örten bir sertliğe ulaşmasından da anlıyoruz. Çünkü Sumer ve Babililerde, kadının evlenince örtünmesine dair bir bilgi kaynaklarda mevcut değilken; Asurlularda bu uygulamanın mevcudiyeti olmakla beraber Orta Asur kanunlarında kadının örtünmesine, uygulama detaylarıyla birlikte yer verilerek hukuki güvenceye alınmıştır. Öyle ki, Orta Asur’da kadının hangi sınıftan olduğunu, başlarının örtülü olup olmaması belirlemektedir²³³. Kanunun 40 ve 41. maddelerinde detaylı bir biçimde açıklanan bu olgu, Asur toplumunda kadının toplumsal statüsünü açıklar niteliktedir. Kanun metninin tercümesi şöyledir:

İster evli kadınlar, ister dul kadınlar veya Asurlu kadınlar olsun sokağa çıkarlarken başlarını açmamış olacaklardır. Adamın (bey) kızları.....ya bir şal ya bir giysi veya bir gulinu (giysi) ile örtülü olmalıdırlar. Başları açık olmayacaktır.....(belki evin içinde?) örtünmeyecekler, yalnız olarak sokağa gittiklerinde örtüneceklerdir. Sahibi ile sokağa giden esirtular (cariyeler) örtülüdürler. Kocaya varan qadiştular, sokakta örtünmelidirler. Kocaya varmamış olanların sokakta başları açıktır, örtünmemelidir. Fahişe örtülü değildir, başı açıktır. Örtülü bir fahişeyi gören olursa, onu tutuklayacak, şahitler çıkaracak, saray mahkemesine onu götürecek, ziynetlerini almayacaklar, onu yakalayan elbisesini alacaktır. Ona elli sopa vuracaklar, başına zift dökcekler. Eğer bir adam örtülü bir fahişeyi görür, onu serbest bırakır (yakalamaz) ve saray mahkemesine götürmezse o adama elli sopa atılacaktır. Onu ihbar eden elbisesini alacak, kulaklarını delecekler, iplik

²³⁰ Bottero, Jean; **a.g.e.**, 2012, s.82.

²³¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.253.

²³² Albayrak, İrfan; “Kültepe’den Değişik Bir Masraf Listesi”, **Archivum Anatolicum V**, Ankara, 2002, s.8.’de Eski Asur döneminde ise evlilik için “Kız kardeşimiz, başını İstar için açtı.”; Kuzuoğlu, Aliye; **a.g.e.**, 2004, s.29.’da kızların evlilik yaşına geldiğini belirtmek için “Tanrı Aşşur’un kucağına koymak”; Günbatı, Cahit; **a.g.m.**, 1990, s.132.’de de: “Kızın başına peçe koymak” ifadeleri kullanılmaktadır.

²³³ Nemet-Nejat, Karen Rhea; **a.g.m.**, 1999, s.90.

geçirecekler, arkasına bağlayacaklar. Bir ay süreyle kralın haberciliğini yapacaktır. Kadın esireler örtünmeyecekler, örtülü esireyi gören, yakalayacak ve onu saray mahkemesine götürecektir. Eğer bir adam, örtülü bir esire görür ve onu serbest bırakır (da) o, yakalanmaz ve saray mahkemesine götürülmezse, onu (adamı) suçlayıp, ispat ettikten sonra, ona elli sopa atacaklar, kulaklarını kesecekler, iplik geçirecekler, ensesine bağlayacaklar. Onu ihbar eden elbisesini alacak, o adam bir ay süreyle kralın haberciliğini yapacaktır²³⁴.

Örtünmenin hangi koşullarda ve kimler tarafından gerçekleşeceği ayrıntılı bir biçimde ele alınmakla birlikte, belirlenen kuralın ihlal edilmesi durumunda tanımlanan sert yaptırımlardan, örtünmenin yasal zorunluluğa tabi olduğunu görüyoruz. Kimler tarafından ve nasıl uygulanacağı hususuna gelince; evli, dul ve evlenmiş olan *qadiştum* rahibelerinin dışarıda örtünmeleri; fahişe, cariy ve bekar olan kadınların ise örtünmemeleri gerekmektedir. Gerek örtünmesi veya örtünmemesi belirlenmiş olan kadınlardan, gerek evli ve bekar ayrımının yapılmasından ve gerekse de cariyelerin örtünebilmelerinin “sahiplerinin olması” koşuluna bağlanmasından başörtüsünün, Asur toplumunda aidiyeti ifade ettiği sonucuna varmak mümkündür.

Asur toplumunda başörtüsünün meşru bir birlikteliğin ifadesi olduğunu, “Eğer bir adam esirtusunu örtmek isterse, beş veya altı arkadaşını oturtup, onların önünde onu örtecek “o benim karımdır” diyecek, o, onun karısı olacaktır. Adamların önünde örtülmeyen ve “benim karımdır” denmeyen esirtu, eş değildir, esirtudur”²³⁵ biçiminde ifade edilen kanunun 41. maddesinden daha iyi anlıyoruz. Asur toplumunda evliliğin, örtünmek fiili ile bütünleştiğine, Eski Asur dönemi belgelerinden birinde de rastlıyoruz. Kt. v/k 95 envanter numaralı bir mektup olan bu belgenin 21-24. satırlarında evlilik için “kızın başına peçe koymak” tabiri kullanılmıştır²³⁶. Günümüz Mezopotamya ve Anadolu’sunda da genç kızların, bekarken örtünmemelerinden; ancak evlendikten örtünmelerinden başörtüsü geleneğinin, anlayış ve uygulanma itibarıyla varlığının, hala devam ettiğine tanık olmaktayız.

Kanun maddelerinden başörtüsünün Asur’da meşru birlikteliğin yanı sıra, cinselliği meşru ve gayrimeşru temelde yaşayan kadınları görüntüsel olarak da belirlemenin

²³⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.252.

²³⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.253.

²³⁶ Günbatı, Cahit; **a.g.m.**, 1990, s.132.

ölçütü olduğunu görüyoruz. Başörtüsü, İslamiyet öncesi Arap toplumunda da Asur toplumu ile temelde aynı anlayış ve uygulama ile mevcuttu. Arap toplumunda kadınlar genel olarak cariyeler ve hürler olarak iki sınıfa ayrılmaktaydı. Alt statüyü ifade eden cariyelerin bazıları isteyerek, bazıları ise fuhuş yapmaya zorlanmaktaydı. Toplum nazarında ahlaksızlık addedilen bu yaşayış ve ilişki biçimi, cariyeler için meşru kabul edilmekteydi. Nitekim, zina yapan hür kadınlar cezalandırılırken; cariyelere bunun için herhangi bir yaptırım söz konusu değildi. Hür kadınlar örtünürken; cariyelerin örtünmediği Arap toplumunda hür kadınlar, herhangi bir taciz ve ahlaksız teklifle karşılaşmamak için, yani cariyeye olmadıklarını belirtmek için örtünerek dışarı çıkarlardı²³⁷.

Orta Asur dönemi kanunlarının aile ve evlilik kurumuna dair hükümlerinden, Asur toplumunda levirat uygulamasının var olduğunu görüyoruz. Kanunun 33 ve 43. maddelerinde ifadesini bulan bu evlilik biçimini, kocası ölen kadının, kayınbiraderlerinden biriyle veya kayınbabası ile nikahlanması olarak tanımlayabiliriz. Levirat evliliği, Hitit hukukunda ve Tevrat'ta da mevcuttur²³⁸. Bu durum 33. maddede açıklanmış olup tercümesi şu şekildedir:

“Eğer bir kadın babasının evinde oturuyorsa, kocası ölmüşse ve çocukları varsa, onların (çocuklarının) evleri içinden istediği birinde oturacaktır. Eğer çocuğu yoksa kayınpeder, gönlünün istediği oğluna onu verecektir.....Eğer isterse kayınpederine karılık için (onu) kendini verecektir. Eğer kocası ve kayınpederi ölmüşse, çocuğu yoksa, o bir duldur, istediği yere gider”²³⁹.

Kanun maddesinden öncelikle, dul kalan kadının, çocuk sahibi olup olmamasının, hayatı ve ona dair alınan kararlar üzerinde önemli etkiye sahip olduğunu anlıyoruz. Ayrıca, kanun maddesinin son cümlesinden kadının dul sayılıp, istediği yere gidebilmesi yani bir nevi hür olabilmesi, kayınpederinin olmamasına yani levirat uygulamasına maruz kalmamasına bağlıdır. Bu durumda, dul kalan kadınlar için levirat evliliği, çok daha kısıtlayıcı olmaktadır ve bu uygulamadan dolayı yasal ve

²³⁷ Yılmaz, Bedriye Özçelik; “Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu”, **İslami İlimler Dergisi**, S. 1-2, Yıl: 4, 2009, s.334-340.

²³⁸ Kınal, Firuzan; **a.g.e.**, 1983, s.152.

²³⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.251.

toplumsal birçok zorluğu beraberinde getiren “dul kalmak”, Asur kadını için bir nevi hürriyet demektir.

Levirat uygulaması, kanunun başka maddelerinde mevcut olup 43. maddede kocası ölen veya kaçmış olan dul kadının evlenebileceği ailedeki erkek bireylerinin yaş aralıkları, ayrıntılı bir biçimde yer almakta ve burada gelinin, kayınbiraderlerin olmaması durumunda onların çocukları ile yani ailenin torunlarından biriyle evlenebileceği belirtilmektedir. Kanun metninin tercümesi şu şekildedir:

Eğer bir adam, ister (kızın) başına yağ dökmüş olsun, ister nişan hediyeleri getirmiş olsun, koca olarak vereceği oğlu, ölmüş veya kaçmış olursa geri kalan oğulları arasından en büyüğünden, on yaşında olan en küçük oğluna kadar, kızı istediğine verecektir. Eğer baba ölmüşse, kızı vereceği oğul da ölürse, ölü oğlunun on yaşında bir oğlu varsa (bu kızı bu çocuk) alacaktır. Fakat torunlar on yaşından küçükse, kızın babası isterse kızını (küçüklerden) birine verebilir, isterse aralarındaki karşılıklı hediyeleri geri verirler. Eğer oğlu yoksa, ne aldıysa, kıymetli taşlar ve yiyecek olmayanlar hariç, hepsini geri verecektir²⁴⁰.

Kocası ölen dul kadınlarla ilgili düzenlemenin yer aldığı 46. maddenin de devamında, levirat evliliği yer almaktadır. Çok eşliliğe de işaret eden bu maddede kadının, ikinci eş olması durumunda, kocası ölürse ve ona bakacak kendi çocukları yoksa kocasının çocuklarından, onunla evlenmek isteyen biriyle evlenebileceği ele alınmaktadır²⁴¹.

Orta Asur kanunlarının “eğer dul bir kadın, bir adamın evine girerse” ifadesiyle başlayan 28. maddesinden, “eğer bir adam dul bir kadınla evlenirse” diyen 34. maddeden ve “eğer dul bir kadın, bir adamın evine girdiyse” ifadesinin yer aldığı 35. maddeden kadınların ikinci evlilik yapabildiklerini anlıyoruz. Söz konusu maddelerde, ikinci evliliğe sebep veya koşul teşkil eden herhangi bir durum belirtilmemiştir ancak gaiplik durumunun açıklandığı 36. maddede, kocası gidip beş yıla kadar gelmeyen kadının, geçimini sağlayamaması ve çocuklarının da olmaması durumunda, ikinci evlilik yapabileceği öngörülmüştür.

Ataerkil yapıdaki Asur toplumunda kadının, belirli bir bedel karşılığında satın alınması esasıyla katılmış olduğu evlilik kurumu ve ailedeki rolü, erkeğin veya

²⁴⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.253.

²⁴¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.254.

ailesinin aldığı kararlara ve koyduğu kurallara mutlak surette uymak zorunda olduğu bir konumdan ibarettir.

Boşanma

Orta Asur dönemine ait kanun metninde 37, 38 ve 45. maddeler boşanma ile ilgilidir. Boşanmaya dair kanun maddeleri incelendiğinde, boşanmanın erkek tarafından başlatıldığını, ayrıca verilen hükümlerin ataerkil yapıdaki Asur karakterini yansıttığı görülür. 37. maddede net bir biçimde görülen bu durumun, kanun maddesindeki ifadesi şöyledir:

“Eğer bir adam karısını terk ederse, canı isterse ona bir şey verecektir, canı istemezse ona bir şey vermeyecektir. (Kadın) boş olarak çıkacaktır (hiçbir şey almayacaktır)”²⁴².

Boşanmanın tek taraflı yani erkeğin kadını boşaması biçiminde gerçekleştiğini ve yasaların erkeğe nafaka verme konusunda istediği gibi davranma hakkı sunduğunu görüyoruz. Bu maddeden yola çıkarak verilen hükmün, boşanmaları durumunda maddi teminattan ve yasal korumadan yoksun kalacak olan kadınlar üzerinde, caydırıcı bir etkiye sahip olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla Asur toplumunda, kadının boşanma talebinde bulunması veya kocasını boşaması çok olası görünmemektedir.

Kanunun 38. maddesinde yer alan, *“eğer bir kadın babasının evinde oturuyorsa ve kocası onu terk ettiyse (boşadıysa)....”* İfadesinden, muhtemelen içgüveylik durumunun anlatıldığı bu maddeye göre, erkeğin karısını boşaması durumunda, evlenirken karısının ailesine vermiş olduğu başlığı bırakıp, taktığı takıları ise geri almaktadır²⁴³.

Diğer Mezopotamya kanunlarında evlilikte erkek tarafından kadına verilen tüm hediyeler genel itibariyle *nadunnum* olarak adlandırılırken; Orta Asur kanunlarında

²⁴² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.251.

²⁴³ Kılıç, Yusuf; **a.g.e.**, 2014, s.112.

bu hediyelerin cinsi “takı” olarak belirtilmektedir. Dolayısıyla Asur’da *nadunnum*’un daha çok takılardan oluştuğunu öğreniyoruz.

Gönülsüz gaipliğin söz konusu olduğu kanunun 45. maddesine göre, kanundaki ifadesiyle kadının kocası “düşman” tarafından alınır ve kadının oğlu ve kayınbabası da yoksa, iki yıl kocasına sadık kalması yani evlenmemesi öngörülmüştür. “Eğer yiyeceği yoksa” yani geçimini sağlayamıyorsa bu durumunu saraya bildirmesi ve ancak iki yıl dolduktan sonra ikinci evliliğini yapabilmesi hükme bağlanmıştır²⁴⁴. Kocasını kayıp olan kadının iki yıla kadar boşanamadığını anladığımız bu maddeden gönülsüz gaiplik durumunda, kadının saraya başvurabildiğini, dolayısıyla devlet yardımı alabildiğini görüyoruz.

Miras

Orta Asur kanunları incelendiğinde, Asur kadının miras meselesine dair düzenlemelerde, Eski Mezopotamya ve Samilere has geleneksel anlayışın hakim olduğu görülmektedir. Kız çocuğunun varis olarak zikredilmediği, asıl varisin erkek çocuğu olduğu ve kadının mirasının, çeyizinden ve *nadunnum*’dan ibaret olduğu Asur kanunlarında, kadının *nadunnum*’u üzerinde de belirli koşullar dahilinde tasarruf hakkı mevcuttur.

Kanunun 29. maddesinden, kadının ölmesi durumunda çeyizinin, çocuklarına kaldığını görüyoruz. Ancak burada yeni bir durum karşımıza çıkmaktadır. Çocukların, annelerinin çeyizi üzerindeki veraset hakkının, amcalarına karşı yasal güvenceye alındığı bu maddenin, tercümesi şöyledir:

*“Eğer bir kadın kocasının evine girerse, çeyizini, babasının evinden getirdiği her şeyi, veya (gelin) geldiğinde kayınpederinin ona verdikleri, evlatlarına serbest olacaktır.... Kayınpederinin evlatları (kayınbiraderler), (mala) yaklaşmayacaklardır”*²⁴⁵.

²⁴⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.253.

²⁴⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.250.

Gelinin çeyizine kayınbiraderinin de müdahale ediyor olmasından, kadının çeyizi üzerinde, çekirdek ailesi (eşi ve çocukları) dışındaki geniş aile (kayınbirader v.s) bireylerinin de hak talebinde bulunabilmelerinden, Asur aile yapısında bireysellikten ziyade geniş aile yapısı ve kurallarının hakim olduğu sonucuna varmak mümkündür. Orta Asur kanunlarının başka maddeleri de Asur toplumundaki geniş aile sisteminin varlığına işaret etmektedir. Dul kadınların mirası ile ilgili düzenlemenin yer aldığı kanunun 25 ve 26. maddelerinde kadının kocasının varisi olamadığını ve asıl varisin erkek evlat olduğunu görüyoruz. Bu durum, 25. maddede şöyle ifade edilmiştir:

“Eğer bir kadın kocası ölmüş ve babasının evinde yaşıyorsa, kocasının erkek kardeşleri henüz miraslarını paylaşmadılarsa ve (kadının) oğlu yoksa, kocasının ona bağışladığı hediyesi kaybolmayacak, o (onu) alacak. Geri kalan mülke gelince o (mülk) tanrı (önünde) el değiştirecek....”²⁴⁶

Söz konusu maddeden anlaşılacağı üzere, oğlu olmayan dul kadın, sadece eşi hayattayken ona verdiği hediyeleri alabilmektedir. Eşinin varisi kabul edilmeyen kadının, evlilik hayatı boyunca yani eşi ile ortak yaşantılardan elde ettikleri tüm servet, sadece erkeğe ait kabul edilmekte ve bu miras, eşinin ölümünden sonra, kayınbiraderlerine geçmektedir. Fakat erkek çocukların olması durumunda, kocanın hayattayken eşine aldığı hediyeler de kadına verilmemektedir. 26. maddede açıklanan bu duruma göre:

“Eğer bir kadın kendi babasının evinde oturuyorsa ve kocası ölmüşse, kocasının erkek çocukları varsa, kocasının ona taktığı değerli hediyeleri (erkek çocuklar) alacaktır. Eğer kocasının oğlu yoksa o (kadın) bu değerli şeyleri kendisi alacaktır”²⁴⁷.

Eski Mezopotamya’da yaygın olan kadın kölelerin cariye olarak kullanılması geleneğinin Asur’da da sürdürüldüğünü görüyoruz. Başörtüsüne dair düzenlemenin yer aldığı 41. maddede, cariyelerle olan “evliliğe” işaret edilmektedir. Baş örtülmek

²⁴⁶ Kılıç, Yusuf; a.g.e., 2014, s.119.

²⁴⁷ Kılıç, Yusuf; a.g.e., 2014, s.119.

suretiyle evliliğin gerçekleştirilmiş olduğu bu maddenin devamında cariyeden olan çocukların miras düzenlemesi ele alınmaktadır. Buna göre:

‘‘.....Eğer adam ölürse, örtülü karısının evlatları yoksa, esirtuların evlatları, (öz) evlattırlar ve hisselerini alacaklardır’’²⁴⁸.

Cariyeden olan çocukların varis kabul edilmeleri için yasal evlilikten çocuk sahibi olunmaması koşulunun söz konusu olduğu bu durumda yine, ilk veya yasal evlilikten olan çocukların varis kabul edildiği, Eski Mezopotamya’ya ait geleneksel veraset anlayışına göre hareket edildiğini görüyoruz.

Ceza

Orta Asur kanunları, genel hükümleri itibariyle Asur toplumunun, sert ve muhafazakar olan Sami karakterini yansıtmaktadır. Mirasa dair düzenlemeler, levirat geleneği ve özellikle cezaya dair hükümler de Asur toplumunun, kabile geleneklerine bağlı feodal yapısını, önemli derecede yansıtmaktadır.

Temel konusu, kadınların miras düzenlemeleri ve kadınlara yönelik suçlar olan bu kanunlar, çalışma alanımıza dair önemli veriler sunmaktadır. Öncelikle, zina, taciz, tecavüz, hırsızlık, yaralama, çocuk düşürme ve düşürmeye sebebiyet verme, yalan suçlama ve büyücülük, suç olarak tanımlanıp çoğu sert olan yaptırımlarla cezalandırılmaktaydı. Orta Asur kanunlarında suç olarak belirlenen fiiller, diğer Mezopotamya kavimleri ile paralellik arz ederken; öngörülen cezaların, Asur toplumunun karakterini daha çok yansıttığını söylemek mümkündür. Özellikle bireyi toplum içinde teşhir eden ibretlik dediğimiz organ kesme, başa zift dökme, kişinin üzerinden giysinin alınması gibi cezalar, Asur kanunlarında çok geniş yer tutmaktadır.

Kadınların başörtüsü ile ilgili düzenlemelerin yer aldığı kanunun 40. maddesi, yaptırımı bireysel olmaktan çıkaran, ibretlik olarak ifade ettiğimiz cezaların çok sayıda örneğini sunmaktadır. Örtünmesi yasaklanmış olan fahişenin örtünmesi durumunda, fahişe, yakalanmakta, elli sopa vurulup başına zift dökülmekte ve

²⁴⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.250.

elbisesi de onu yakalayan kişi tarafından alınmaktadır. Örtünmüş olan fahişeyi ihbar etmeyen kişiye de yine elli sopa vurulmasının yanında, kulakları kesilip ip geçirilerek arkasından bağlanmaktadır. Ayrıca bir ay boyunca da kralın haberciliğini yapması hükme bağlanmıştır²⁴⁹.

Asur toplumunun çok ileri boyutlarda olan ataerkil yapısını, Orta Asur kanunlarının genel ruhundan anlamak mümkündür. Ancak, erkeğe, karısına şiddet uygulama hakkı tanıyan 59. madde, Asur toplumunda kadının statüsünü çok daha belirgin kılmaktadır. Bu maddenin tercümesi şöyledir:

“Bir adamın karısının tabletinde yazılan suçların dışında adam, karısını dövecek, saçını yolacak, kulaklarını yaralayacak, bükecek, cezası yoktur”²⁵⁰.

Kadınlar, suç ve cezaya dair hükümlerde, tecavüz ve yalancı suçlamanın mağduru; zina suçunun hem mağduru hem de faili; hırsızlık, çocuk düşürme ve yaralama suçlarında ise fail olarak ele alınmakta ve kadınlara çok sert cezalar verilmektedir²⁵¹. Nitekim Orta Asur kanunlarının 1, 3, 4, 5 ve 6. maddelerinde hırsızlık suçu ile ilgili olarak, kadınlara yönelik cezalar yer almaktadır. Çalmak fiilinin yanında, çalan kişinin elinden çalınmış herhangi bir şeyi almak da cezaya değer eylem olarak kabul edilmiştir. Ancak burada, dikkate değer olan husus, kanunlar tarafından kocaya, karısına ceza verme yetkisinin sağlanmasıdır. Bu durumun örneklerinden biri 5. madde olup, tercümesi şöyledir:

Eğer bir adamın karısı, ikinci bir adamın evinden herhangi bir şey çalarsa, (çaldığı) 5 mana kalaydan daha fazla (kıymeti) ise çalınmış (malın) sahibi şöyle diyerek yemin edecek: “onu evimde hırsızlık yap diye teşvik etmedim”. Eğer kadının kocası razı ise çalınmış malı (geri) verecek, onu serbest bırakacak (ve) kulaklarını kesecektir. Eğer kocası onun bırakılmasına razı değilse (kadını) çalınmış malın sahibi alacak ve o burnunu kesecektir²⁵².

Kadının mağdur sıfatıyla ele alındığı tecavüz ile ilgili iki düzenleme mevcuttur. Ancak fiil aynı olmasına rağmen, her bir kanun maddesinde yaptırımın farklı olduğunu

²⁴⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.252.

²⁵⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.256.

²⁵¹ Tetlow, Elizabeth Meier; **a.g.e.**, 2004, s.132-133.

²⁵² Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.246-247

görüyoruz. Tecavüz ile ilgili ilk düzenlemenin yer aldığı 12. maddenin tercümesi şöyledir:

“Eğer bir adamın karısı meydandan geçerken, bir (başka) adam onu yakalar, “seninle yatayım mı?” derse, kadın razı olmaz ve kendini korursa (direnirse), zorla onu yakalar ve onunla yatarsa, ister adamı kadının üzerinde yakalasınlar, ister kadının yattığını şahitlerle ispatlasınlar (o) adamı öldüreceklerdir. Kadın için (ise) suç yoktur”²⁵³.

Evli bir kadın olan tecavüz mağduruna, cezanın verilmediğini ve tecavüzü gerçekleştirenin ölümle cezalandırıldığını görüyoruz. Ancak; bakire bir kadının tecavüze uğramasını konu alan diğer maddede farklı bir yaptırım söz konusu olup, üzerinde durulması gereken birçok olguya işaret edilmektedir. Bu durumun ifade edildiği 55. maddenin tercümesi şöyledir:

Eğer bir adam, (henüz) bakire olarak babasının evinde oturan, bikri henüz açılmamış olan, evlenmemiş ve babasının evine bir şikayet vaki olmamış olan bir adamın kızını, ister şehrin içinde, ister dışarıda (tarlada), ister gece sokakta, ister ahırda, ister şehir bayramında, zorla bakir kızı yakalar ve onu kirletirse, bakir kızın babası, bakir kızı olan ve onu kirleten adamın karısını, kirletilmek için verecektir, kocasına dönmeyecektir. (Baba) onu alacaktır. Kızı kirletilmiş baba, onu kirleten adama, karı olarak kızını verecektir. Eğer karısı yoksa, bakir kızın fiyatı olan üç misli gümüşü kirleten, kızın babasına verecektir. (Kız) kirleten ile evlenecek, onu istemezlik yapmayacaktır. Eğer baba istemezse, bakir kızın fiyatı olan üç misli gümüşü alacak ve kızı istediğine verecektir²⁵⁴.

Öncelikle bekaretin belirleyici olduğunu gördüğümüz söz konusu madde, bu boyutuyla ataerkil yapıdaki Eski Mezopotamya karakteri ile paralellik arz etmektedir. Ayrıca, tecavüz mağdurunun mütecaviziyle evlendirilmesi ile daha önce Sumer toplumunda karşılaşmıştık. Ancak kabile geleneklerinin ve ataerkil yapının, çok sert yaşandığı Asur toplumuna has uygulama ve yaptırımların varlığının söz konusu olduğu söz konusu maddede, kuşkusuz en çarpıcı olan durum, tecavüz eden kişinin karısının da tecavüz edilmek üzere alınmasıdır. Dolayısıyla, tecavüz suçunda da kısas prensibinin esas alındığını görüyoruz. Üzerinde durulması gereken başka bir durum ise, kanun maddesinde geçen “bakire kızın fiyatı” ibaresidir. Tecavüz eden

²⁵³ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.247

²⁵⁴ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.255.

kişiyeye, kızın fiyatının üç katı tutarında bir para cezası verilmektedir. Bu durum, iki soruyu gündeme getirmektedir: Asur'da genç kızlar için belirlenmiş bir fiyat mı söz konusuydu? Evlenirken damat tarafından verilen "başlık parası" için de bu tutar mı esas alınmaktaydı?

Zina, tüm Mezopotamya kanunlarında suçtu ve bu suç özellikle kadınlar için daha ağır yaptırımlarla cezalandırılmaktaydı. Orta Asur kanunlarında da zina ile ilgili düzenlemeler mevcut olup, genel itibarıyla zinanın, karşılıklı olması durumunda hem kadına hem de erkeğe ceza verilmektedir. Ancak erkek, kadının evli olduğunu bilmediğini ispatlaması durumunda, sadece kadın ölümle cezalandırılmakta ve erkek serbest bırakılmaktadır.

Kanunun 13. maddesinde, zina yapan kadın ve erkek birbirlerinin evli olduğunu biliyorlarsa, her ikisine de ölüm cezası verilmektedir. Aynı durumun söz konusu olduğu 14. madde, Asur'da, erkeğe kanunlar yoluyla cezai yaptırımda bulunma hakkı verilmesinin örneklerinden birini sunmaktadır:

Eğer bir adamın karısı ile bir (başka) adam, ister genelevde, ister meydanda olsun, onun bir adamın karısı olduğunu bildiği (halde) kadınla yatarsa, adam (koca) karısına ne yapılacağını söylerse, zina yapan adama (da aynısını) yapacaklardır. Eğer bir adamın karısı olduğunu bilmeden (kadınla) yatarsa, zina yapan adam serbesttir. Evli adam karısını suçlayacak, ona istediği gibi muamele yapacaktır²⁵⁵.

Yine zina ile ilgili düzenlemenin ele alındığı kanunun 15. maddesinde de aynı durum söz konusu olup, zina yapan kişilerin suçları ispat edilip ikisi de ölüme mahkum edilmektedir. Ancak bu maddenin devamında Asur'da kocaya, cezanın yanında bağışlama yetkisinin de verildiğini görüyoruz. Kadının kocası, karısına ne hüküm verirse, zina yapan adama da aynı yaptırımın uygulandığı söz konusu kanunun ilgili kısmı şöyledir:

"...Eğer yakalanan (adamı) kral huzuruna veya hakimler önüne getirir, onu suçlar ve ispatlarsa ve (yine) koca karısını öldürecek olursa, adam da ölecektir. Eğer karısının burnunu keserse adam (da) hadımlaştırılacak, bütün yüzünü

²⁵⁵ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; a.g.e., 2002, s.247.

parçalayacaklar. Eğer (koca) karısını serbest bırakırsa, adamı (da) serbest bırakacaklardır”²⁵⁶.

Çocuk düşürmeye sebebiyet vermek, diğer Mezopotamya kavimlerinde olduğu gibi Asur toplumunda da suçtu. Orta Asur kanunlarının 21, 50, 51, 52 ve 55. maddeleri çocuk düşürmeye dair düzenlemeleri ihtiva etmektedir. 21. maddede çocuk düşürmeye sebebiyet verilmesi durumunda, çocuğun düşmesine sebep olan kişiye, para cezasının yanında, sopa ile 50 defa vurulması ve bir ay boyunca kralın işini yapması; 51. maddede ise çocuk düşürmeye sebep olan kişiye para cezası öngörülmektedir²⁵⁷. Bu maddelerde belirtilen hükümler verilirken; kısas prensibinin esas alındığı 50. maddede çocukla birlikte annenin de ölmesi durumunda, suç fiilini gerçekleştiren kişiye ölüm cezası verilmektedir. Bu maddenin tercümesi şöyledir:

Eğer bir adam, (diğer) bir adamın karısını döver ve çocuğunu düşürtürse, çocuğu düşürten adamın karısına çocuk düşürtecekler....Cenin için bir can ödenecek. Eğer ilk çocuğu düşen kadın ölürse (döven) adamı öldürecekler, cenin için can ödeyecektir. Eğer o kadının kocasının oğlu yoksa ve onun karısını dövdülse ve bundan dolayı çocuğunu attıysa (düşürdüyse), onu döveni öldürecekler ve eğer düşen kız çocuğu ise (yalnız) can ödeyeceklerdir²⁵⁸.

Kanun maddesinin son cümlesinden, kız çocuğunun düşürülmesi durumunda, çocuğun düşmesine neden olan kişiye verilecek cezanın hafifletildiğini görüyoruz. Çünkü söz konusu kişiye ölüm cezası verilmeyip, kısas esas alınarak onun da çocuğu düşürülmektedir. Nitekim darp edilmek suretiyle, bir fahişenin çocuğunun düşürülmesi durumunun ele alındığı 52. maddede de yine kısas esasıyla hareket edilmektedir. Bu durum bu maddede şöyle ifade edilmiştir:

“Bir adam, bir fahişeyi döverse ve çocuğunu düşürtürse, darbeye darbe (ne kadar vurduysa, o kadar vuracak) atacak ve bir can ödeyecektir”²⁵⁹.

Şu ana kadar, kadına yapılan saldırı neticesinde gerçekleşen bir eylem olarak ele alınan çocuğun düşürülmesi, Orta Asur kanunlarında, yeni bir boyut ile karşımıza çıkmaktadır. Bir nevi kürtaj olarak tanımlayabileceğimiz, kanunun 53. maddesinde

²⁵⁶ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.248.

²⁵⁷ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.248.

²⁵⁸ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.255.

²⁵⁹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.255.

ifadesini bulan bu durum, yani annenin iradesiyle çocuğunu düşürmesinin çok ağır bir yaptırımla cezalandırıldığını görüyoruz. Bu maddeye göre:

*“Eğer bir kadın kendi kendine (isteyerek) bir çocuk düşürürse, onu itham ve ispat ederlerse kazığa çakacaklar, onu gömmeyeceklerdir...”*²⁶⁰

Şunu da belirtmek gerekir ki, köleliğin mevcut olduğu sınıflı toplum yapısına sahip Eski Mezopotamya kavimlerine ait tüm kanun metinlerinde, cezai hükümlerde mensubu olunan sınıf belirleyici olup, köleler için belirlenen yaptırımlar çok daha ağır olmaktadır. Ancak kadının “küfürlü konuşmasının” kabul edilemez olduğunu anladığımız Asur toplumunda, küfürlü veya kötü konuşan kadının, üst sınıfa mensup olması, cezadan kurtulması için yeterli görünmemektedir. Bu durumun ele alındığı 2. madde şöyledir:

*“Eğer bir kadın, ister bir bey eşi, ister bir bey kızı olsun, küfür ederse veya düşük çeneli ise o kadın cezasını çekecek, kocasına, oğullarına, kızlarına dokunmayacaklardır”*²⁶¹.

²⁶⁰ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.255.

²⁶¹ Tosun, Mebrure; Yalvaç, Kadriye; **a.g.e.**, 2002, s.246.

4. SONUÇ

Eski Mezopotamya kanunları ve hükümleri incelendiğinde, tüm Mezopotamya kavimlerinin ataerkil bir yapıda oldukları görülmektedir. Ancak gerek ataerkil yapının, gerekse de cezai hüküm ve yaptırımların, her kavimde farklı boyutlarda seyrettiğini, dolayısıyla bu toplumlardaki kadının statüsünün de bu ölçütte belirlendiğini görmüş oluyoruz. Sumer kanunları her boyutuyla Sami kavimlerin kanunlarına göre daha esnek bir yapıya sahiptir. Akad dönemine ait kanunların, Sümerlilerden muhtemelen henüz uzaklaşmamış olmalarından dolayı, Sami karakterlerinin yanında, Sumer kimliğini de taşıdıkları görülmektedir. Sami kavimlerin sert ve muhafazakar yapısı, Babil hukukunda belirginleşirken; bu sertlik ve muhafazakarlığın, Asur kanunlarında çok daha ileri bir boyuta ulaştığı görülür.

Kanun metinlerindeki kadının toplumsal statüsüne işaret eden aile, evlilik, boşanma, miras ve ceza konuları itibariyle; kadın, her toplumda erkeğin gerisinde ve aşağısında bir konumu temsil etmektedir. Ancak sadece Asur toplumunda var olan levirat evliliği geleneğinin, diğer Mezopotamya kanunlarında görülmemesi dikkate değerdir. Bu uygulamaya, sebep teşkil eden olgulara dair genel olarak, aile mirasının bölünmemesi fikri ileri sürülmüştür. Bu yaklaşım, miras hukuku itibariyle, söz konusu uygulamanın nedenini açıklayabilir. Ancak kadının aile ve toplumdaki statüsü itibariyle, yeterli olmamakta ve söz konusu geleneğin uygulandığı toplumların, farklı bir boyutla ele alınmasını gerektirmektedir. Bu uygulamanın sadece Asur'da bulunmasının nedenlerinin, Asur toplumunun kabile geleneklerine bağlı, feodal yapısında aranması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim, Orta Asur kanunlarının başka maddelerinden de Asur toplumunda geniş aile yapısının varlığı söz konusudur. Aileye evlilik ile dahil olmuş olan kadın, onu o aileye bağlayan unsur ortadan kalksa bile, ailenin veya kabilenin malı sayılmakta ve ailenin bir başka bireyi ile evlendirilmek suretiyle evden veya kabileden çıkması engellenmektedir. Genellikle dağlık ve parçalı özellikler arz eden coğrafyalarda karşılaştığımız feodal yapılanmanın, Hurri ve Urartu etkileşimi neticesinde Asur'a sirayet etmiş olması, muhtemeldir.

Evlilik sürecinde uygulanan basamaklar itibariyle, tüm Mezopotamya kavimlerinde ortak bir anlayış ve geleneğin varlığı göze çapmaktadır. Evlilik, erkeğin ve ailesinin

girişimiyle başlar, ailelerin karşılıklı hediyeleşmeleri neticesinde evliliğin ilk adımı olan nişan evresi gerçekleşirdi. Bu önemli bir aşamayı ifade etmekteydi, öyle ki nişandan dönülmesini engellemek için, tüm Mezopotamya kanunlarında çeşitli yaptırımlar mevcuttu. Nişandan sonra damat adayının ailesi tarafından yapılan bir törenin ve evlilik sözleşmesinin yazıya aktarılmasının ardından gelin, damadın ailesine dahil olur ve evlilik gerçekleşmiş olurdu. Sami kavimlerin evlilik töreni sırasında gerçekleştirdikleri bir takım ritüeller, gerek günümüz evlilik törenlerinde hala izleri görülen bazı uygulamalara kaynak teşkil etmesi, gerekse de Orta Asur döneminde yasalaşan başörtüsünün Asur toplumundaki temsiliyetini ifade etmesi bakımından dikkate değerdir. Törende, gelinin saçlarına kutsal yağ sürülerek başına bir örtü örtülmekte ve gelin, bundan sonra evli bir kadın olduğunu belirtmek için bu örtüyü bir daha çıkarmamaktaydı. Bu törenin izlerini, günümüzde evlilik töreni öncesinde gelinlerin saçlarına kına yakılması, saçlarının tören için düzenlenmesi ve duvak takılması gibi geleneklerde görmek mümkündür.

Eski Mezopotamya kavimlerinde genel itibariyle, boşanmanın erkek tarafından başlatıldığı ve boşanmaya sebep teşkil eden durumların, benzerlik arz ettiği görülmektedir. Bu sebepleri erkeğin veya kadının, evi ve evliliği ihmali, evliliğe sadakatsizliği, zina, çocuk sahibi olunmaması ve gönüllü ya da gönülsüz gaiplik durumları olarak sayabiliriz. Yine tüm kanun metinlerinde, "boşanma bedeli" veya "boşanma parası" ifadelerinin geçtiği ve bu ifadelerin, erkeğin, boşanma sırasında kadına ödemekle yükümlü tutulduğu tazminatı veya nafakayı karşıladığı görülmektedir. Eski Asur dönemine ait bir Kültepe tabletinde, erkeğin vereceği nafaka, ayrıntılı bir biçimde ele alınırken; Orta Asur kanunları erkeğin ödemekle yükümlü olduğu boşanma bedeli veya tazminatını, erkek lehine düzenleyerek, erkeğe istediği gibi davranma hakkı tanımıştır. Bu durum, kadının toplumsal statüsünde meydana gelen farklılığın, toplumların karakteristik özelliklerinin yanında, süreçsel değişimin önemli bir örneğini yansıtmaktadır.

Mirasa ortak edilmeyen Mezopotamya kadınının, evlenirken ailesi tarafından verilen çeyizi ve yine evlilik sırasında veya sürecinde kocası tarafından verilen hediyeler, kadının yegane mirasını oluşturmaktaydı. Kadının varis kabul edilmemesi, günümüz toplumlarında da mevcut bir anlayış olup, Anadolu'da yasal olarak uygulamasına 1926 yılında son verilmesine rağmen, fiilen varlığını sürdürmektedir.

Eski Mezopotamya hukuki uygulamalarına dair belgeler ve kanun metinlerinde, kadının ebelik, sütannelik, rahibelik, fahişelik, biracılık ve dokumacılık gibi mesleklerin yanında, tarım ve ticaret alanlarında ağırlıklı bir role sahip oldukları görülmektedir. Mezopotamya ekonomisinde önemli ağırlığa sahip bu alanlarda kadın, aktif bir rolde olmasına rağmen; kanunlarda ve kanunların işaret ettiği toplum yapısında anlayışın ataerkil bir yapı arz etmesi, düşündürücüdür.

Cezaya dair hükümler, hem toplumların karakterine hem de kadının statüsüne dair önemli veriler sunmaktadır. Cezaya dair hüküm ve yaptırımlar, Mezopotamya hukuk uygulamaları ve kanunların casuistic karakteri üzerinde daha fazla düşünmemize neden olmaktadır. Öncelikle, Sumer kanunlarının hukuki ifadeyle daha insani olduğu ve kanunlarında ölüm cezasına çok az hüküm verildiği; buna karşılık Sami kavimlerin kanunlarında ölüm cezası ve organ kesme cezalarının çok geniş uygulama alanına sahip olduğu görülmektedir.

Genel olarak, birbirinden bağımsız birçok olay veya suç eylemlerinin sıralanması biçiminde oluşturulan bu kanunlar, tanımlanmış durumlar dışındaki hüküm ve yaptırımları belirsiz kılmakta ve hukuki açıkların varlığını gündeme getirmektedir. Mesela, Orta Asur kanunlarında çocuk düşürme ile ilgili düzenlemenin bulunduğu 50. maddede, bir adamın darp sonucu bir kadının çocuğunu düşürmesi durumunda, adamın da çocuğunun düşürtüleceği hükmü verilmiştir. Adamın evli olmaması veya karısının hamile olmaması durumunda kanunlar bu adama ne gibi bir yaptırım uygulamaktadır? Bu durum, söz konusu kanunların uygulanıp uygulanmadığı sorusunu da, beraberinde getirmektedir. Kanunlar uygulanmış olmasa bile, kanun koyucuların, kanunların caydırıcı etkisi itibariyle düşünmüş olmaları da ihtimal dahilindedir. Kanunlarda tanımlanan durumlara, suç ve cezaya dair hükümlerin uygulanmış olduğunu gösteren belgeler bulunmadığı sürece bu sorular ve yorumlar, gündemde kalmaya devam edecektir. Ancak hukukun oluşum mantığı göz önünde bulundurulduğunda, mevcut hükümlerin yaşadıkları ve ihtiyaç duydukları durumları bir hükme bağlamak suretiyle yazıya aktardıkları düşünüldüğünde, kanunların yaşamsal bir karşılık bulduğunu söylemek mümkündür. Nitekim hukukun, ihtiyaç temelinde varlık gösteren oluşum biçimi, günümüz için de söz konusudur. Daha önceden hukukta tanımı olmayan bilişim suçları, teknolojinin gelişmesi ile yakın tarihte, ceza hukukunda yerini almıştır.

Eski Mezopotamya kavimlerine ait kanunlar, uygulanmış olsun veya olmasın toplumların karakterini önemli derecede yansıtmakta ve söz konusu toplumlarda kadının toplumsal statüsüne dair önemli veriler sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, İ. (2002). "Kültepe'den Değişik Bir Masraf Listesi", *Archivum Anatolicum* V, Ankara, , s.1-9.
- Albayrak, İ. (2004). "Kültepe'den Yeni Bir Vasiyetname", *Archivum Anatolicum* IV, Ankara, 2000, 5-6.*Archivum Anatolicum* 7/2, Ankara, 63-74.
- Balkan, K. (1987). "Eski Asur ve Anadolu'da Kızların Çocuk Yaşında Nişanlanması", *Belleten*, C. LI, 200, Ankara, 417-427.
- Bilgiç, E. (1951). "Hititlerden Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları", Ankara, *D.T.C.F. Dergisi*, IX(3), 227-238.
- Bilgiç, E. (1963). "Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve Ananesi", Ankara, *DTCF Dergisi*, XXI(3-4), 103-119.
- Bottéro, J. (2003). *Mezopotamya (Yazı, Akıl ve Tanrılar)*, Çev. Mehmet Emin Özcan, Ayten Er, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Bottero, J. (2005). "Babilli Kadınların Hakları", *Eski Yakındoğu (Sumer'den Kutsal Kitap'a)*, Derleyen: Jean Bottero, Çev.:Adnan Kahiloğulları v.d.,Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Bottero, J. (2012). *Kültürümüzün Şafağı Babil*, Çev: Ali Berktaş, 4.bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Cancik, E.- K. (2004). *Asurlular (Tarih, Toplum, Kültür)*, 1.bs., Çev. Aslı Yarbaş, İzmir, İlya Yayınları, 37-38.
- Çeçen, S. (1995). "mutānu in den Kültepe Texten", *Archivum Anatolicum* I, Ankara.
- Çeçen, S. (1995). "İdinnum Kelimesinin Anlamı Hakkında Yeni Bir Teklif", *Archivum Anatolicum* I, Ankara, 19-24.
- Çeçen, S. (1997). "Kaniş Karumu'nun Diğer Karum ve Wabartumlar'a Ku.an (amutum) İle İlgili Önemli Talimatları", *Belleten*, LXI(231), Ankara, 219-232.
- Çığ, M. İ. (2009). *"Bereket Kültü ve Mabet Fahişeliği"* 8. bs., Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Çığ, M. İ.(2011). *İnanna'nın Aşkı: Sumer'de İnanç ve Kutsal Evlenme*, 7. bs., Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Dinçol, A. (2009). "Hititler, Hititlerin Kimliği", *Hititolojiye Giriş*, 1. bs., Haz.:Metin Alparslan, İstanbul, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü.
- Dinçol, B.(2003). *Eski Önyasya Toplumlarında Suç Kavramı ve Ceza*, İstanbul, Eskiçağ Enstitüsü Yayınları.

- Finkelstein, J.J. (1968-1969). "The Laws of Ur-Nammu", *Journal of Cuneiform Studies*, The American Schools of Oriental Research, Cambridge Massachusetts, 65-73.
- Fridell, E. (2006). *Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi*, Çev. Ersel Kayaoğlu, Ankara, Dst Kitabevi Yayınları.
- Gökçek, L. G. (2004). "Asur Ticaret Kolonileri Çağında Anadolu'da Hayvan ve Hayvan Ticareti", *Archivum Anatolicum*, 7/1(59-78), 59-78.
- Gökçek, L. G. (2004). "Asur Ticaret Kolonileri Çağında Anadolu'da Kervan Güzergahları ve Taşımacılık", *TSA Dergisi*, 8(1), 151-164.
- Gökçek, L. G. (2004). "Pilah İstar Arşivinden Aile Hukukuna Dair Bazı Yazışmalar", *Archivum Anatolicum*, 7/2, Ankara, 65-74.
- Grosz, K. (1993). "Bridewealth and Dowry in Nuzi", *Images of Women in Antiquity*, Ed:Averil Cameron, Amelie Kuhrt, London, 193-272.
- Günaltay, Ş. (1987). *Yakın Şark(Elam ve Mezopotamya)*, 2. bs,TTK Yayınları, Ankara.
- Günbatı, C. (1990). "Kültepe Tabletleri Arasında Aile Haberleşmelerinden Örnekler", *Uluslar arası 1. Hititoloji Kongresi Bildirileri*, Çorum, 126-133.
- Günbattı, C. (1994). "Kültepe Metinlerine Göre, Kadınların Ticari Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler", *XI. T.T. Kongresi*, Ankara, 191-200.
- Günbattı, C. "Eski Anadolu'da Su Ordali", *Archivum Anatolicum*, 4, Ankara, 200, 73-88.
- Güriz, A. (2012). *Hukuk Başlangıcı*, 14. bs., Ankara, Siyasal Kitabevi Yayınları.
- Gürkan, Ü. (2012). *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 6. bs., Ankara.
- Kılıç, Y. (2005). "Eski Mezopotamya ve Anadolu Topluluklarında Kadının Sosyal Durumu"; *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1-2, Nisan- Ağustos, 31-41.
- Kılıç, Y. (2014). *Eskiçağ Aile Hukuku (Asur, Babil ve Hitit Devletlerinin Yıkılışına Kadar)*, Konya, Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Kılıç, Y. ve Duymuş, H. (2009). " Eski Mezopotamya'da Din Kadınları(Rahibeler), *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1, Ankara, 159-177.
- Kinal, F. (1959). "Eski Anadolu'da Kadının Mevkii" *Belleten*, XX, 79, Ankara, 353-366.
- Kinal, F. (1969). Çivi Yazısının Doğuşu ve Gelişmesi, A.Ü, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 12, Ankara, 1-15.
- Kinal, F. (1983). *Eski Mezopotamya Tarihi*, Ankara, DTCF Yayınları.

- Klengel, H. (2001). *Kral Hammurabi ve Babil Günlüğü*, Çev. Nesrin Oral, İstanbul, Telos Yayınları.
- Kozbe, G. (2001). "Mezopotamya'da Aile ve Evlilik", *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, 103-104, İstanbul, 27-33.
- Köroğlu, K. (2011). *Eski Mezopotamya Tarihi (Başlangıcından Perslere Kadar)*, İstanbul, 6. b.s., İletişim Yayınları.
- Kramer, S. N. (1983). "The Ur-Nammu Law Code: Who Was Its Author?" *Orientalia, Nova Serisi*, LII, 453-456.
- Kuhr, A. (2010). *Eski çağ'da Yakındoğu (M.Ö. 3000-330)*, 2. bs., 1. Çev., Dilek Şendil, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kuzuoğlu, A. (2004). "Koloni Çağında Anadolu ve Asur'da Kadın", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 33.
- Lafont, B. (2005). "Mezopotamya'da Nehir-Tanrının Yargılaması", *Eski Yakındoğu(Sumer'den Kutsal Kitap'a)*, Derleyen: Jean Bottero, Çev.:Adnan Kahiloğulları v.d.,Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Mendires, B. (2010). "Mezopotamya Kavimlerinde Sosyal ve Ekonomik Hayat (Sumer, Babil ve Asur)"; Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Programı, Ankara, 54-55.
- Nemet-Nejat, K. R. (1999). "Women in Ancient Mesopotamia", *Women's Roles in Ancient Civilizations (A Reference Guide)*, Ed: Bella Vivante, London, Greenwood Press, 86-114.
- Oates, J. (2004). *Babil*, Çev: Fatma Çizmeli, Ankara, Arkadaş Yayınları.
- Ötör, Ö. G. (2006). "Sumerliler'in Dini İnanç ve Adetleri", A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek lisans Programı, Ankara, 50.
- Rosenberg, D. (2003). *Dünya Mitolojisi (Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi)*, 3. bs., Ankara İmge Kitabevi Yayınları.
- Saggs, H.W.F. (1965). *Everyday Life in Babylonia And Assyria*, Assyrian International News Agency, A.D.
- Salvini, B. A. (2006). *Babil*, 1. bs., Çev., Ela Ulutam, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.
- Seibert I. "Women as Mirrored in the Tablets of Law", *Women in Ancient Near East*, London, Edition Leipzig, 13.
- Sever, H. (1987). "Asur Siyasi Tarihinin Ana Devreleri", Ankara, *D.T.C.F. Dergisi*, Ankara, 421-428.
- Sever, H. (1992). "Anadolu'da Nişanın Bozulması Hakkında Verilmiş Kaniş Karumu Kararı", *Belleken*, LVI(217), Ankara, 667-674.

- Steele, R., F. (1948). "The Code of Lipit-Isthar", Philadelphia, *American Journal of Archaeology*, LII (3), 3-28.
- Şahin, H. A. (1999). "Kultepe Metinlerinde Geçen Rahibelerin Aile ve Toplumdaki Yeri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, 233-241.
- Şenel, A. (2010). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 2. bs., Ankara, Bilim ve Sanat Yay.
- Şimşek F. (2012). "Mısır, Mezopotamya ve Anadolu'da Kadın (M.Ö. 6. yy' Kadar)", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Yüksek lisans Programı, Ankara, 37.
- Tetlow, E. M. (2004). *Women, Crime and Punishment in Ancient Law and Society*, Vol.,1, Continuum, New York.
- Tosun, M. (1963). "Hammurabi'nin Toprak Kanunları" Ankara, *DTCF Dergisi*, XXI, 3-4, 127-141.
- Tosun, M. "Sumer, Babil ve Assurlular'da Hukuk, Kanun ve Adalet Kavramları ve Bunlarla İlgili Terimler", İstanbul, *Belleten Dergisi*, XXXVII,557-581.
- Tosun, M. ve Yalvaç, K. (2002). *Sumer, Assur, Babil Kanunları ve Ammi Saduka Fermanı*, 3. bs., Ankara, TTK Yayınları.
- Uzunlimalıoğlu, A. (1992). "1950 Yılında Kültepe Kazısında Bulunan 5 Adet Mahkeme Kararı", *Anadolu Medeniyetleri Müzesi 1990 Yıllığı*, Ankara, 44-53.
- Van De Mieroop, M. (2012). *Hammurabi*, Çev.Bülent O. Doğan, 1. bs., Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Veenhof, R. K. and Eidem, J. (2003). *Mesopotamia (The Old Assyrian Period)*, Orbis Biblicus et Orientalis 160/5.
- Yalvaç, K. (1965). "Eski Babil'de Kız Evladın Miras Meselesi", *A.D.T.C.F.Dergisi*, 23, 1, Ankara, 31-36.
- Yılmaz, B. Ö. (2009). "Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu", *İslami İlimler Dergisi*, 1-2(4), 329-346.

ÖZGEÇMİŞ**Kişisel Bilgiler**

Soyadı, adı : SÜNBÜL NAZAN
Uyruğu : T.C.
Doğum tarihi ve yeri : 02 07 1984
Medeni hali : Bekar
Telefon : 0553 393 49 72
Faks :
e-mail : nazan.ferat@gmail.com

**Eğitim Derecesi****Okul/Program****Mezuniyet yılı****Lisans****Gazi Üniversitesi Eğitim
Fakültesi****2009****İş Deneyimi, Yıl****Çalıştığı Yer****Görev****4 yıl****Milli Eğitim Bakanlığı****Öğretmen****Yabancı Dil: İngilizce****Yayınlar****Hobiler: Kitap, Müzik, Sinema, Doğa yürüyüşü, Tiyatro**



GAZİ GELECEKTİR..

