

# ESKİ MEZOPOTAMYA'DA DİN KADINLARI (RAHİBELER)

Yusuf KILIÇ\*

H.Hande DUYMUŞ\*\*

**Özet:** Yayınlanmış olan sosyal, din ve hukuk içerikli çivi yazılı metinlerden Eski Mezopotamya toplumlarında kadınların dini hayatta aktif rol oynadıkları, tapınaklarda görev yapan çok sayıda din kadını olduğu ve bunların kendi aralarında belirli sınıflara ayrıldıkları anlaşılmaktadır. Farklı isimlerle adlandırılan bu kadınların aralarında bir hiyerarşinin olması ve veraset hukukuna dair çivi yazılı metinlerinde de varis olarak adlarının geçmesi, bu kadınların dini yaşamın yanı sıra sosyal hayatta da önemli bir mevkii işgal ettiklerini göstermektedir. Ayrıca toplum ve devletin genel bünyesi hususunda bilgi veren çivi yazılı metinlerden tapınakların, devletin önemli müesseselerinden birisi olduğuna da vurgu yapılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Eski Mezopotamya, Din Kadınları.

## Nuns in Ancient Mesopotamia

**Abstract:** It is understood from the social, religious and legal contextualized published cuneiform texts that in Ancient Mesopotamia women had an active role on religious, the existence of women having duty in the temples and those women were grouped in to certain classes among themselves. The hierarchy among those women who were named differently and the existence of their names as “heir” on cuneiform texts about heritage show that they had an important place in social life, besides religious life. Additionally, from the cuneiform texts giving information about the general structure of the society and the state, it is emphasized that the temples were one of the important establishments.

**Keywords:** Ancient Mesopotamia, Nuns.

## GİRİŞ

Antik dünyanın insanları tabiat şartlarının oluşturduğu afetlerle karşılaştıkları zamanlarda, tabiattan elde ettikleri bereketli ürün sonrasında, doğum, ölüm ve hastalık gibi durumları kendilerine izah edeme-

\* Yrd. Doç.Dr., Pamukkale Üniversitesi, Tarih Bölümü, ykiliç@pau.edu.tr

\*\* Arş.Gör., Pamukkale Üniversitesi, Tarih Bölümü, hhdymus@pau.edu.tr

diklerinde, ayrıca istek ve emellerinin gerçekleşmesi dileğinde buldukları durumlarda ve bunlara benzeyen hallerde çaresiz kalıp, insanüstü güçlere inanmak ihtiyacını hissetmişlerdir. Bu ihtiyaç ise, insanların her konu için ayrı bir tanrı tasavvur etmesine ve bu tanrılara inanmasına sebep olmuştur. Böylelikle “*politeizm*” (çok tanrıcılık) doğmuştur (Gür, 2005:45). Eskiçağ insanının hayatıyla bütünleşen bu inanç şekli, o dönemin birçok dünya toplumunda binlerce yıl varlığını sürdürerek, tek tanrılı kutsal dinlerin doğmasına kadar devam etmiştir.

Bu cümleden olmak üzere, Antik dünyanın birçok diğer toplumları gibi, Mezopotamya toplumlarının dini inanç şekli de çok tanrılı bir sisteme dayanmaktadır. Bu kültürde insanların yaşamı, tanrı ve tanrıçalar ile yakın ilişki içerisinde olmuştur. Bu nedenle de hemen her antik kentte belirli bir tanrı ya da tanrıçaya ithaf edilmiş inanç (kült) merkezlerinin olması dikkat çekmektedir. Mezopotamya inanç sistemi irdelendiğinde tapınılan tanrıların bir kısmının Sumer, diğer kısmının ise Sami orijinli tanrılar oldukları görülmektedir. Bu tanrılar arasında ilk sırayı Sumer ve Akad kentlerinin tanrıları alıyordu ki, onlara “*büyük tanrılar*” denilmekteydi. Söz konusu büyük tanrılar şu şekilde sıralanmaktaydı; Sumerler’in baş tanrısı olan ve aynı zamanda yeryüzünün de tanrısı olarak kabul edilen ENLİL, Sumer’in ünlü şehirlerinden biri olan Uruk’un ve dolayısıyla bütün Sumer dünyasının gök tanrısı ANU, Eridu şehrinin, denizlerin ve yeraltı sularının hâkimi olan EA. Büyük tanrıların dışında, bütün memleketlerde ibadet edilen, görev ve nüfuzları farklı olan başka tanrılar da vardı. Örneğin Sippar kentinin de tanrısı olan güneş tanrısı Şamaş, Ay tanrısı Sin, çoban tanrısı Dummuzi ya da Tammuz, bolluk, bereket, doğa ve cehennem tanrıçası İştar ya da Sumerler’in dilindeki adıyla İNANNA, bu tanrıların önde gelenleri arasında yer almaktaydılar (Memiş, 2007:175).

Bu tanrıların içinden Çoban Tanrısı Dummuzi, panteondaki asıl önemini Tanrıça İnanna ile yapmış olduğu evlilikten ve Sumerli mütefekkirlerce bu evlilik neticesi yer aldığı zannedilen olaylarla ilgili mitolojilerden almaktadır. Gerçekten, Sumer çağında Tanrıça İnanna ile Tanrı Dummuzi’nin evliliği sadece bolluk ve bereketi simgeleyen bir semboldü ve bunun bir “*kutsal evlilik*” olduğuna inanılıyordu. Tanrıçanın tanrı ile senenin belirli bir zamanında bir araya gelmesi, toplumda baharın gelişini kutlamaya, bolluk ve bereketin artmasını temenni etmeye yönelikti (Çağırğan, 1990:1). Bu inanç ve düşünce sonraki dönemlerde de devam etmiş ve tanrıyı temsil eden kral ile tanrıçayı temsil

eden “*baş rahibe*”nin kralla birleşmesi sembolik olarak varlığını sürdürmüştür.

Bolluk ve bereketi getirmesiyle toplumun mutluluğunu temin ettiği inanan “*kutsal evlilik*” töreni, ilk kez Sumerler’de M.Ö.3000’lerden daha erken bir dönemde gerçekleştirilmiş ve Mezopotamya toplumlarında yaklaşık 2000 yıl boyunca her yıl tapınaklarda sembolik olarak yeniden canlandırılmıştır (Lerner, 1986:239). M.Ö. I. Binyıla gelindiğinde ise, farklı bir uygulama şekli ile “*kutsal evlilik*”in, yapıldığı anlaşılmaktadır. Burada tanrı ve tanrıça heykelleri bir araya getirilmek suretiyle aynı amaç gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Buna göre heykeller önce süslenmiş sonra da bütün bir geceyi bir arada geçirecekleri özel bir odaya götürülmüşlerdir (Bottero, 2003:252).

Bununla birlikte, kuraklık ve verimsizlik, tanrının ölümü olarak algılanmış buna karşın bolluk ve bereketin gelmesi için “*kutsal evlilik*” çoğu defa zorunlu bir uygulama olarak görülmüştür. Bu inanç sistemi, zaman içerisinde bir gelenek halini alarak Mezopotamya’nın dışına taşınmış özellikle Yunan ve Roma dünyasına da sirayet ederek; Attis, Adonis, Baal, Osiris vb. tanrıların varlığında sembolleşerek diğer toplumalarda da yaşamaya devam etmiştir (Lerner, 1986:239).

Diğer taraftan, Mezopotamya kadınının aile içerisindeki yerinin hukuki normlarla meşrulaştırılıp sağlandığı görülmektedir. Gerçekten Mezopotamya’da evliliğin kadının satın alınması esasına dayandığı, bir sözleşme ile meşru kılındığı ve sözleşmesi olmayan evliliklerin geçersiz kabul edildiği kanun metinlerinden tespit edilmektedir<sup>1</sup>. Tek eşlilik esas olmakla birlikte kadının hasta olması yani kadınlık görevini yerine getirememesi ya da kısır çıkması yani zürriyetin devam etmemesi endişesi gibi durumlarda erkek ikinci bir kadın da alabilmekteydi. Ancak ikinci eş ilk karısına ömür boyu bakmakla yükümlüydü (Kınal,

<sup>1</sup> Sumer kanun koyucularından Kral Ur-Nammu’ya ait kanun metninin 8.maddesinde “*eğer sözleşme metni yoksa evlilik meşrû değildir*” denilmektedir. Akadça yazılmış olan Eşnunna kanununun 27.maddesinde de “*eğer sözleşme metni yapılmamışsa, kız adamın evinde 1 yıl otursa dahi onun karısı değildir*” denmekte, takip eden 28. maddede de “*eğer mukavele özeti ve mukaveleyi kızın anne ve babasına yapmış ise o onun karısıdır*” hükmü yer almaktadır. Eski Babil Devri’ne ait olan Hammurabi kanununun 128. maddesinde “*eğer bir adam bir kadın alır fakat sözleşmesini yapmazsa, o kadın zevce değildir*” denerek evlilik yapılan sözleşme ile sağlanılmakta ve kadının hukuku kanunla garanti altına alınmak istenmektedir. Adı geçen kanun maddelerinin transkript ve tercümesi için bkz. Tosun- Yalvaç, 1989: 40 vd.

1983:149). Ayrıca erkeğin boşanma hakkı yanında, kadının da boşanma talep etme hakkı bulunmaktaydı. Yine kadının aile malları üzerinde koca ile eşit haklara sahip olduğu anlaşılmaktadır (Özkaya, 1995:5). İlave olarak, aile hukukunun evlilik ile ilgili hükümlerinden bütün evlenme ve boşanmaların şahitler huzurunda ve devletin resmî birimlerinden yapıldığı görülmektedir. Böylece kadının haklarının korunması, yani güvence altına alınması ve aile kurumunun şekillenmesi açısından önemli bir adım atılmıştır (Kılıç, 2005a:34).

Toplumun en küçük birimi olan ailenin bu suretle sağlam temellere oturtulmuş olması, şüphesiz, toplumdaki diğer müesseselerin de belirli hukuk kuralları çerçevesinde şekillendiğinin en küçük örneği olsa gerektir.

Eski Mezopotamya toplumlarının inanç sisteminde rol oynayan din kadınlarının durumuna gelince, bunların isimleri, fonksiyonları ve toplumdaki statülerini tespit edebilmek için, öncelikle söz konusu toplumlar tarafından oluşturulan dinî ve hukukî metinlerin tahlil edilmesi gerekmektedir. Mezopotamya toplumlarına ait olup, şimdiye kadar yapılan arkeolojik araştırmalar neticesinde ele geçen ve büyük bir kısmı yayınlanmış olan çivi yazılı metinler, bize bu konuda sınırlı da olsa, bilgiler vermektedir. Burada dikkate değer nokta, tanrıçayı temsilen “*kutsal evlilik*” törenine katılan din kadınlarının tapınakta çalışan özel bir sınıf olması ve diğer din kadınları ile arasında farklı bir konumda bulunmalarındır (Lerner, 1986:239).

Yukarıda izah edildiği üzere, Mezopotamya şehir devletlerinin merkezinde bulunan tapınaklarda özel görevler ifa eden din kadınlarının hukukunun kanunlarca<sup>2</sup> belirlenmiş olması, tapınakların devletin önemli bir müessesesi olduğunu da göstermektedir. Ayrıca tapınaklarda çalışan bu din kadınlarının kendi aralarında sınıflara ayrılması, her birinin farklı görevlerde bulunması, farklı unvan veya isimlerle adlandırıl-

<sup>2</sup> Hammurabi Kanun metinlerinde “*entum, nādītum, SAL.ZĪKRUM, qadištum, kulmašītum, ūgītum*” gibi unvanlar taşıyan ve farklı statülere sahip bir rahibeler sınıfının olduğu görülmektedir. Bunların her biri birbirinden farklı görev ve fonksiyona sahipti. Ayrıca Babil öncesi Mezopotamya toplumlarında da rahibe sınıfının olduğu bilinmektedir. Örneğin, Akad Devleti’nin kurucusu olan kral Sargon’un annesinin bir tapınak rahibesi olduğu ve kralın bırakmış olduğu çivi yazılı belgelerde annesinin durumunu özellikle belirttiği görülmektedir. Nitekim kral Sargon, günümüze ulaşmış olan şiirinin dizelerine: “*Ben Agade’nin kralı büyük kral Sargon! Annem yüksek bir rahibe idi...*” şeklinde başlamaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Çığ, 2003a: 203; Günbattı, 1998: 131.

maları en önemlisi de aralarında belirli bir hiyerarşinin olması bu dinî müessesenin gelişmişliğine işaret etmektedir.

Böylece söz konusu kadınların toplumun sosyal ve dinî yapısı içerisindeki yeri ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlardan çıkan sonuçlara bakıldığında, Mezopotamya'daki din kadınlarının Ortaçağ Avrupa rahibesi gibi tamamen tapınağa hapsedilmediği, aksine, Mezopotamya rahibesinin evlenebilen, ev-bark sahibi olabilen, baba ve koca mirasından pay alabilen ancak çocuk doğurma zorunluluğu olmayan bir kadın tipi olduğu karşımıza çıkmaktadır (Kılıç, 2005a: 34).

Mezopotamya toplumlarında din kadınları hakkında bilgi veren kanunlar ve diğer hukuki metinler Sâmi kavimler tarafından oluşturulmuşlardır. Çoğunlukla Sumerce ideogramlarıyla gösterilen çeşitli mertebelerde din sınıfına mensup kadınların hak ve fonksiyonları hakkında özellikle Hammurabi kanunlarında önemli ölçüde bilgi verilmektedir (Tosun-Yalvaç, 1989:273). Burada Sumerce ideogramların kullanılması din kadınlarının Sumerler'deki varlığına işaret etmektedir. Ayrıca Sumerce yazılmış kanun metinlerinde de bunun izlerini görmek mümkündür<sup>3</sup>. Öte yandan Eski Asur Devrine ait resmi uygulamaları gösteren ve sosyal hayatı düzenleyen her hangi bir kanun metni ele geçmemesine rağmen, söz konusu devirde çeşitli amaçlara yönelik olarak yazılmış iktisadi, sosyal ve hukuk içerikli metinler toplumun sosyal, dinî ve hukuki bünyesi hakkında bilgiler vermektedir. Burada miras intikalinin de varlığını düzenleyen bu belgeler çoğunlukla vasiyetname tarzındadır. Bunlardan biri ICK I'de (12 a, b) işlenmiş ve yakın zamanda yeniden değerlendirilmiştir (Albayrak, 2007:3). Bu belgede Eski Asur toplumunda *gubabtum/ugbabtum* "rahibe"<sup>4</sup>lerin varlığı ve onların miras haklarıyla ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Burada mirasa dahil edilen aile bireyleri arasında eş ve özellikle rahibe sıfatı taşıyan kızların, diğer varislere oranla öne çıktığı görülmektedir. Metnin ilgili kısımlarının tercümesi şöyledir: "*İlt-bāni evinin vasiyetini şöyle yaptı: 1 talent 12 mina kalayla ilgili Menānum'un oğlu Šu-İstar'daki tablet, 1 ½ talent bakır ile ilgili Salimānu'un oğlu İlt-rē'i'deki tablet, 1 ½ mina gümüşle ilgili İbni-ilt ve oğlu Ennum-Aššur'daki tablet (olmak üzere) bütün bu*

<sup>3</sup> Sumerce yazılmış olan Lipit-İstar kanunlarının 22. maddesinde bir rahibenin miras meselesine değinilmektedir. Bkz. Tosun-Yalvaç, 273: 66.

<sup>4</sup> The Assyrian Dictionary of The Oriental Institute of The University Of Chicago 1956: 117a. Bu eser adı bundan sonra CAD şeklinde kısaltılacaktır.

*tabletler rahibe kızım Ahātum'undur.*” Metnin devam eden satırlarında tekrar, rahibe kız *Ahātum*'u ilgilendiren hükümler yer almaktadır. Buna göre, *Ahātum*'un erkek kardeşleri *İya* ve *İkuppīya* kız kardeşlerine yıllık 6'şar mina bakır verecekler ayrıca erkek kardeşler, kestikleri kurbanın göğüs etini kız kardeşleri için ayıracaklar (Albayrak, 2007:4). Ayrıca Anadolu'da ticaret yapan Asurlu meşhur tüccar *Pušu-ken*'in kızı *Ahaha*, *Aşşur-nada*'nın kızı *Iştar-lamasi*, *Amur-Iştar*'ın kızı *Ab-Şalim* ve *Anah-ili* ile *Al-tab*'ın metinde ismi belirtilmeyen kız kardeşlerinin rahibe oldukları bilinmektedir (Şahin, 2000: 233-242).

Tapınaklarda farklı statülerde çalışan çok sayıda din kadını sınıfı ile karşılaşılma ile birlikte, çalışmamızın sınırlarını çok fazla genişletmemek amacıyla, metinlerde en çok adları geçen din kadınlarının üzerinde durmayı uygun buluyoruz<sup>5</sup>.

## 1. MEZOPOTAMYA YAZILI KAYNAKLARINDA ADI GEÇEN DİN KADINLARI

### 1.1. NİN.DİNGİR.RA (Akk. Entum)

Sumerce *EN* kelimesi “*sahip, efendi*” manasına gelmekte ve Akadca'ya *bēlum* olarak tercüme edilmektedir. *EN* “yüksek rahip” anlamına da gelmektedir. Yüksek rahip sınıfının karşılığında feminen anlamında *EN*'in mukabili olarak *NİN.DİNGİR.RA* kullanılmaktadır. Bunun Akadcası “*entum*”dur. *Entum* tabiri eski Babil Devleti döneminde yüksek rahibe sınıfı<sup>6</sup> anlamında kullanılmaktadır. *EN* rahibeleri, erkek tanrılara hizmetle yükümlü olup, diğer rahibeler arasında üstün bir mevkide bulunmaktadır (Teppo, 2005: 93; Tosun-Yalvaç, 1989: 273). Ayrıca *entum*lar kendi aralarında *entum rabītum* (büyük *entum*) ve *entum sihirtum* (küçük *entum*) gibi sınıflara ayrılmışlardı (Tosun-Yalvaç, 1989: 273). Bilgi veren tarihi malzemenin, bu kadınların tapınakta kıyafetleri ve takıları ile kolayca ayırt edilebildikleri, katlı elbiseler ve yüksek kenarlı başlıklar giydikleri, mücevherler taktıkları anlaşılmaktadır (Lerner, 1986, 239).

Yine *Entum*ların manastır dışında da oturabildikleri Hammurabi Kanunu'nun § 110'da geçen “*Eğer manastırda oturmayan.....bir en-*

---

<sup>5</sup> Başlıklar, Tosun-Yalvaç, 1989: 273-276'daki tasnif esas alınarak oluşturulmuştur.

<sup>6</sup> Bu hususta bkz. CAD E, 1956:172a.

tum” ifadesinden tespit edilmektedir (Astour, 1966:193; Tosun-Yalvaç, 1989:195).

Hammurabi Kanunu'nun § 178 ve § 179'dan *entum* sınıfındaki rahibelerin asil aile kızları arasından seçildikleri, bu sınıf rahibelerin evlenmelerine müsaade edildiği anlaşılmaktadır. Fakat çocuk doğurma hakkına sahip olup olmadıkları açık değildir (Tosun-Yalvaç, 1989: 273). Ayrıca, bu kadınların evlatlık edinme hakkına sahip olup-olmadıkları da net değildir (Luckenbill, 1917: 6).

Gerçekten, Mezopotamya'da bazı kral kızlarının belirli şehirlerin tapınaklarına “baş rahibe” olarak yerleştirildikleri görülmektedir. Bunlar arasında özellikle Akad ve Sumer krallarının, kızlarını, Ur tapınağına Ay Tanrısı Nanna'nın *entu* 'su olarak atadıkları ve bunun adeta bir gelenek halini alarak devam ettiğini söylemek gerekir. Örneğin Akad kralı Sargon, kızı Enheduanna'yı Ay Tanrısı Nanna'nın baş rahibesi olarak Ur'a yerleştirdiği gibi, aynı şekilde, Akadlar'dan yönetimi alarak Mezopotamya'da Sumer hâkimiyetini yeniden tesis eden III. Ur hanedanı kralı Ur-Nammu da kızı Ennirgalanna'yı Nanna'nın *entum* rahibesi olarak atamıştır. Bu gelenek Yeni Babil Dönemi'nde de devam etmiştir. Yeni Babil Devleti kralı Nabonid, kızı Ennigaldi-Nanna'yı Ay Tanrı Sin'in *entum* 'u olarak Ur'a atamıştır (Roaf, 1996: 97, 100, 199). Birçok kral kızının bu işi seçmesinden *entum*ların üstün bir rahibe sınıfı olduğu sonucuna ulaşılabilir (Yalvaç, 1965:35). Ayrıca dönemin siyaset ve ekonomisinin merkezi durumunda olan tapınakların tamamen kral ve ailesinin kontrolü altında tutulabilmesi için tapınak rahibesinin kral kızlarından seçilmiş olduğu düşünülebilir.

## 1.2.LUKUR (Akk. Naditum) :

*Naditum* tabiri Akad, Eski ve Orta Babil<sup>7</sup> dönemlerinde tanrının hizmetindeki kadın anlamında kullanılmıştır. Bu sınıf din kadınlarının özellikle Babil'in kuzeyinde önemli bir kült şehri olan Sippar'da<sup>8</sup> üstün bir mevkiye sahip oldukları anlaşılmaktadır. Eski Babil panteonunda Tanrı Marduk'un yanında yüksek bir konumda olan Tanrı Şamaş'a ait

<sup>7</sup> CAD N/I, 1956: 63a.

<sup>8</sup> Günümüzdeki adı Abbu-Habbu olan eski Sippar şehrinde, sistematik olmamakla birlikte, ilk kazılara, Fransız V.Scheil tarafından 1894 yılında başlanmıştır. Bkz. Harris, 1963a: 122.



tapınağın bulunduğu bu şehirde *naditumlar*, “*gāgum*” denilen manastırda oturmaktaydılar. *Naditum* adı verilen din kadınları bu erkek tanrılara adanmışlardı. Bu sınıf kadınlar sadece Sippar’daki zengin ve nüfuzlu ailelerden değil, diğer Babil kentlerinin ailelerinden de seçilebiliyorlardı. Hatta Sippar’a sonradan yerleşen yabancı aileler de kızlarını bu tapınağa gönderebilirlerdi. Yine Sippar’daki *naditumların* “*Şamaş’ın hizmetçisi*” anlamına gelen isimler gibi dinî isimler taşıdıkları bilinmektedir. Ancak bu kadınların *naditum* olmadan önce mi? Yoksa *naditum* olduktan sonra mı? Böyle isimler aldıkları konusunda net bilgiler mevcut değildir (Jeyes, 1983:260-63).

Elizabeth C.Ston çalışmasında Sippar’daki *naditumların* bu mesleğe isim değiştirme ritüeli ile girdiklerini ancak Nippur’daki *naditumlar*da böyle bir isim değişikliğinin yapılmadığını belirtmektedir. Yine ona göre *naditumlar* sadece dinî görevler icra etmekle kalmamışlar, aynı zamanda Eski Babil Devleti döneminde Babil ekonomisine büyük katkıda bulunmuşlardır. Zira, Sippar’dan ele geçen tabletlerden anlaşıldığına göre bu şehirdeki ekonomik faaliyetlerin %70’i bu kadınlar tarafından gerçekleştirilmiştir (1982: 50, 57).

Sippar’dan ele geçen birçok borç mukavelesinde *naditumların* alacaklı olarak geçmeleri, genellikle arpa ve gümüş ödünç vermeleri, ticaretle uğraşmaları, arazi satış belgelerinde alıcı konumunda olmaları ya da arazilerini kiraya vermeleri, evlatlık alma metinlerinde adlarının zikredilmesi bu kadınların ekonomik, sosyal ve dinî hayata faal olarak iştirak ettiklerini ispatlar mahiyettedir (Harris, 1962b: 1-12). Ayrıca bu sınıftan kadınların kâtip/yazıcı olarak uzun süre çalıştıklarını gösteren metinler de ele geçmiştir( Harris, 1963a: 138).

Ayrıca Hammurabi Kanunu § 40’a göre *naditumlar* tımar sahibi olabilmekte ve bu tımarı başkasına satabilmektedirler. Fakat şurasını belirtmek isteriz ki, tımarı satma hakkı aynı zamanda asker olan tımar sahiplerine değil, yüksek memur sınıfı ve tüccarlara ait bir haktır (Tosun-Yalvaç, 1989: 195).

Öte yandan “*ekilmemiş bir tarla gibi, nadasa bırakılmış*” anlamına gelen Akadça bu unvan (*naditum*<sup>9</sup>), bir tanrıya adanan nüfuzlu ailelerin kızlarına verilmiştir. Bu sınıf din kadınları genellikle evlenmiyorlardı;

<sup>9</sup> Jeyes, 1983: 260’da Akadça’daki *nādītum* kelimesinin “*kısır*” anlamına geldiği ifade edilmektedir. Lerner, 1986: 241’de ise *nādītum* kelimesinin “*çocuk doğurması yasaklanan, adeta nadasa bırakılmış kadını*” ifade ettiğini belirtmektedir.



ancak evlenseler bile çocuk doğurmaları kesinlikle yasaktı. Münzevi ve bir bakıma örnek alınacak bir yaşam sürüyorlardı. Bu kadınlar bir “baş rahibe”nin etrafında, bir tapınağa bağlı olarak tapınağın diğer kadın görevlileri ile birlikte yaşıyorlardı (Bottero, 2005:135).

*Naditum*lar da *entum*lar gibi asil soydan gelmekteydiler fakat *entum* sınıfındaki rahibelere nazaran daha aşağı derecededirler. Dönemin metinlerinde *mārat šarrim*: “kral kızı” şeklinde geçmektedirler<sup>10</sup>. Hammurabi Kanunu § 110’dan anlaşıldığına göre *naditum* rahibelerinin *entum*larda olduğu gibi manastırda oturma zorunlulukları yoktur. Ve bu iki sınıf din kadının meyhane açmaları ya da meyhaneye girmeleri de yasaklanmıştır (Tosun-Yalvaç, 1989: 274). Söz konusu maddenin tercümesi şöyledir: “Eğer manastırda oturmayan bir *nādītum*, bir *entum*, bir bira evi (meyhane) açar veya bira içmek için bir bira evine girerse, o kadını yakalayacaklardır” (Tosun-Yalvaç, 1989: 195).

Yine Hammurabi Kanunu’nun § 145’e göre, *naditum*ların da evlenme hakkı vardır, fakat çocuk doğurmadıkları için, kocası başka bir rahibe sınıfından olan bir *šugitumu* karılığa alabilmektedir. Hammurabi Kanunu § 137’de bu durumun açıklığı kavuşması amacıyla, *šugitumun* çocuk doğurabileceği (*waladu*) fakat *naditumun* çocuk temin edebileceği (*rašu*) ayrı ayrı fiillerle belirtilmektedir (Tosun-Yalvaç, 1989: 274).

Biz de bu maddelerin muhtevasından *naditumun* çocuk doğurma zorunluluğu olmayan bir din kadını olduğu fikrine katılıyoruz. Bu suretle *naditumlar* kocalarına, çocuk doğurması için bir köle kadın temin etmek zorundaydılar. Zira *naditumun* mevcudiyeti ve statüsü hususunda bilgi veren kanun maddelerinde, *naditumla* evli olan bir erkeğin köle bir kadından çocuk sahibi olabileceği sürekli vurgulanmış ya da çocuk doğurmasına müsaade edilen rahibe sınıfından bir *šugitum* ile evlenebileceği söylenmiştir. Hammurabi Kanunu’nun 145. maddesi buna güzel örnektir. Maddenin tercümesi şöyledir: “Eğer bir adam bir *nādītum* ile evlenirse ve o *nādītum* kocasına çocuk temin etmezse ve o adam *šugitum* ile evlenmeyi kafasına korsarı, o adam *šugitumu* alacaktır... fakat *šugitum*, *nādītum* ile yarışmayacaktır” (Yalvaç, 1965: 35) ifadesi dikkat çekicidir. Bu maddenin içeriğinden çıkarılacak diğer bir yorum ise *šugitum* rahibesinin *nādītum* rahibesinden daha düşük bir statüde

<sup>10</sup> Genel olarak kral kızları *nādītum* oldukları gibi, rahip, katip ve doktor gibi üst bürokratların kızları da *nādītumluğu* meslek olarak seçebiliyorlardı. Bkz. Lerner, 1986: 241.

olduğudur. Aynı şekilde Hammurabi Kanunu § 144'te geçen “Eğer bir adam bir *nāditum* ile evlenirse ve o *nāditum* kocasına bir kadın köle verirse ve o kölenin doğurmasına sebep olursa ....” (Yalvaç, 1965: 35) ifadesi ile Hammurabi Kanunu § 146'da geçen “Eğer bir adam *nāditum* ile evlenirse ve bu *nāditum* kocasına bir kadın köle verirse, köle çocuk doğurursa.....” (Tosun-Yalvaç, 1989: 199) ifadeleri bu düşüncüyü destekler mahiyettedir.

Çocuk doğurmaları yasak olan *nāditum*lar yaşlandıklarında kendilerine bakmaları için evlatlık alabilmekteydiler (Stol, 1995: 129). Kanunî bir metinde: “Marduk’un rahibesi Hushutum ile evli olan Buninabi çocuk sahibi olmak isterlerse (*liršu*) Şamaş-abili’yi evlatlık alacaklar” denilmektedir (Luckenbill, 1917: 5).

Diğer yandan, Lerner’in çalışmasında Tanrı Şamaş’ın *nāditumu* ile Marduk’un *nāditumu* arasında ayırım yapılmıştır. Ona göre, Şamaş’ın *nāditum*ları genç yaşta tapınağa girer ve tapınak içindeki manastırda evlenmeden yaşamlarını devam ettirirlerdi. Aynı manastırda *nāditum*lardan başka diğer tapınak çalışanları ve din görevlileri de yaşardı. Manastır iki yüz rahibeyi barındıracak büyüklükteydi. Hatta Sippar’da yapılan kazılarda tapınağın içindeki manastırda bir kütüphane, bir okul ve bir mezarlık bulunmuştur (Lerner, 1986: 241). Bu durum, eğitim ve öğretimleri manastırda yapılan *nāditum*ların öldüklerinde de buraya gömüldükleri ihtimalini akla getirmektedir.

Buna karşılık, Tanrı Marduk’un *nāditum*ları ise manastırda oturmazlardı ve evlenebilirlerdi fakat çocuk doğurmaları kesinlikle yasaktı. Kocalarına cariye ya da ikinci bir kadın olarak diğer tapınak görevlilerinden bir *şugitum* olarak çocuk temin etme yoluna gidebilirlerdi (Lerner, 1986: 242). Dolayısıyla kanunlarda geçen manastırda oturmayan *nāditum* ile manastırda oturan *nāditum* ifadeleri de Lerner’in bu ayırımı ile örtüşmektedir. Yani bu kadınlar, farklı tapınaklara bağlı olduklarından aynı unvan ile anılmalarına rağmen farklı statülerde olabiliyorlardı. Ortak noktaları ise çocuk doğurmalarının yasak olmasıdır.

### 1.3.SAL.ZİKRUM

*SAL.ZİKRUM* kadın sınıfı, Hammurabi Kanunu § 178 ve 179’a göre rahibe olan *NİN.DİNGİR* ve *LUKUR*’dan sonra anılmaktadır. Demek oluyor ki, bu kadın sınıfı *NİN.DİNGİR* ve *LUKUR* sınıfından daha

aşağı bir kademede bulunmaktadır. Fakat Hammurabi Kanunu § 181'de tanrıya adanan *LUKUR*, *NU.GİG* ve *NU.BAR* gibi rahibe sınıfları arasında *SAL.ZİKRUM* adının geçmeyişi, belki bu sınıfta olan kadınların rahibeden ziyade, mabetlerde tanrıya adanan diğer kadınların hizmetlerini gören başka bir hizmetkar sınıfını hatıra getirmektedir. Gerçekten Hammurabi Kanunu § 192 ve 193'e göre *SAL.ZİKRUM*'lar saraya ait bir hizmetli sınıfıyla zikredilmekte olup evlat alabilmekteydiler ( Tosun-Yalvaç, 1989: 205, 274).

Diğer taraftan birçok dinî metinde diğer din kadınlarından bahsedilirken, *SAL.ZİKRUM* adının geçmemesi bu sınıf kadınların aslında tapınağa değil, saraya bağlı bir kadın sınıfı olduğu yolunda faraziyelere yol açmıştır. Gerçekten bu kadın sınıfı Hammurabi Kanunu § 187, 192 ve 193'te saraya ait kadın sınıflarıyla birlikte anılmaktadır. Hammurabi Kanunu dışında *SAL.ZİKRUM*'dan bahseden bir metin de Yeni Babil Devleti kralı Ammi-Saduqa döneminden kalmadır. Söz konusu metinde de bu kadınların ismi saray hareminded dokuma yapan ve yün eğiren kadınlarla birlikte geçmektedir (Luckenbill, 1917:10). Ancak *SAL.ZİKRUM* isminin Hammurabi Kanunu § 178 ve 179'da din kadınlarıyla birlikte zikredilmesi bu kadınların sosyal statüsünü tam olarak tespit etmekte bir karışıklığa sebebiyet vermektedir.. Bu karışık durum, bu kadınların hem saraya hem de tapınağa bağlı olarak çalışıyor olabileceklerini ya da belli bir süre tapınakta tanrı hizmetinde bulunduktan sonra sarayda görev almış olduklarını akla getirmektedir. Elimizde bulunan tarihi malzemeden bu hususu net bir şekilde ortaya koymamız çok zordur.

Öte yandan Sumerce ideogramlar olan *SAL.ZİKRUM* tabirinin Akadça karşılığı bilinmemektedir. Kelimeyi teşkil eden *SAL* Sumerce'de kadın determinatifi kabul edilirse *Zİ.Kİ.RU.UM* yazılışı şeklindeki kelimenin Sumerce'de ne anlam ifade ettiği açık değildir. Bu nedenle *ZİKRUM* kelimesinin Akatça olduğu düşünülmekte ve bu kelime Akatça'daki "*Zikaru*"<sup>11</sup> kelimesi ile eşleştirilmekte olup "erkek" anlamında ifade edilmektedir. Böylece bu ideogramlar "kadın-erkek" şeklinde yorumlanmaktadır. Eğer bu anlamlandırma doğru ise, ortaya çıkan durum, Uruk'taki bazı adetleri hatıra getirmektedir ki, buna göre belirli eğlence ve kutlama günlerinde kadın rahipler erkek, erkek

<sup>11</sup> CAD Z, 1956: 110a. Burada "*zikaru*" kelimesinin karşılığı olarak "man, male "erkek"" anlamı verilmiştir.

rahipler ise kadın kılıfına girerlerdi. Ancak, kanunlardan elde edilen bilgilerden, bunların kadın olduğundan da şüphe yoktur (Tosun-Yalvaç, 1989: 274).

Ayrıca rahibelerin miras durumları ile ilgili önemli hükümler içeren Hammurabi Kanunu'nun 178-182 maddelerinde de söz konusu üç rahibe sınıfı bir arada zikredilmektedir. Kanun § 178'de : “*Bir entum, bir nādītum, bir SAL.ZİKRUM olsun, ona babası çeyiz<sup>12</sup> verirken ve vesikasını yazarken, ona yazdığı vesikada terekesini kime isterse vereceğini eğer yazmadıysa, gönlünün bütün istediğini ona belirtmediyse, babası kaderine gittiğinde (öldüğünde) tarlasını, bahçesini kardeşleri alacaktır. Ona (mirastan alacağı) hisse değeri kadar arpa, yağ ve yün tayını verecekler ve onun gönlünü hoş edeceklerdir. Fakat kardeşleri onu memnun etmezlerse tarlasını, bahçesini istediği (kimseye) işletmek üzere verecek ve kiracısı ona bakacaktır. Tarla, bahçe ve babasının ona verdiği her şeyin intifa hakkını yaşadığı sürece alacak, para karşılığı vermeyecek, başkalarına bir şey karşılığı ödemeyecektir.(Çünkü) onun mirası kardeşlerine aittir*” (Tosun-Yalvaç, 1989: 203) denilmektedir.

§ 179'da ise, “*Eğer bir entum, bir nādītum, veya bir SAL.ZİKRUM'un babası çeyiz verirken veya belgesini yazarken, ona yazdığı belgede terekesini kime isterse vereceğini yazdıysa gönlünün bütün istediğini ona belirttiyse, babası kaderine gittiğinde terekesini istediğine verecek, kardeşleri hiçbir iddiada bulunamayacaklardır*” şeklinde vurgu yapılmaktadır.

§ 180'de : “*Eğer bir baba ister bir manastır nādītumu, ister SAL.ZİKRUM olan kızına evlenirken çeyiz vermezse, sonra baba kaderine gittiğinde (öldüğünde), baba evinin malından bir varis gibi hisse alacak, (fakat bu hisseden) yalnız yaşadığı sürece faydalanabilecek, kendinden sonra (mal) kardeşlerindir*” (Tosun-Yalvaç, 1989:204) ifadesi yer almaktadır.

§ 181 ve 182'ye göre ise eğer baba rahibe sınıfından olan kızına çeyiz vermeden ya da belge düzenlemeden ölürse, baba evinin malından kardeşleri ile beraber 1/3 hisse alacaktır. Hammurabi Kanunları'nın neden sadece bu sınıf din kadınlarının veraset hakkını gözettiğini açıklamak güçtür. Belki de bu din kadınları, geçimlerini sağlayacak şartlardan

<sup>12</sup> Bir nādītumun çeyizinin söz konusu edildiği bir vesikada; Çeyiz olarak, 9 köle kız, 24 elbise, 42 örtü, mücevherat, mobilya, çanak-çömlek, dokuma eşyalar, inek ve koyun zikredilmektedir. Bkz. Jeyes, 1983: 264.

mahrum olarak aileden ayrılmaktaydılar. Ailenin bu sınıfa girmeyen diğer kızlarının kocalarının evlerinde varlıklarını muhafaza etmeleri, onların hayatının garantisi gibi görünüyordu (Yalvaç, 1965:35).

Hammurabi'den çok daha önce hüküm süren İsin kralı Lipit-İştar'da rahibe kadınların veraset meselesine değinmiştir. Nitekim Lipit-İştar Kanunları'nın 22. maddesinde : “Eğer baba hayatta ise, ister yüksek sınıftan bir rahibe, ister din sınıfından diğer bir rahibe olsun, kızı varis gibi kendi evinde oturacaktır....” (Tosun-Yalvaç, 1989: 66) denmektedir. Burada da rahibelerin miras hukukunun gözetildiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu sınıf kadınlar daima ailenin bir unsuru olarak kalıyor, bazıları evden ayrılmıyorlardı. Demek ki, evini terk etmeyen kız da, erkek çocuk gibi mütalâa edilmiştir (Yalvaç, 1965:33)

#### 1.4. NU.GİG (Akk. Qadištum):

Bu sınıftan olan rahibeler metinlerde *entum* ve *nāditum* rahibelerinde olduğu gibi belli tanrıların hizmetine adanmış olarak anılmaktadırlar. Ancak fonksiyonları tam olarak belirlenememiştir (Tosun-Yalvaç, 1989: 275). Zira, *qadištum*ların statü ve fonksiyonları zaman ve mekana göre değişiklik göstermektedir.

Eski Babil Devleti döneminde *qadištum*lar, kanunlarla hakları belirlenen diğer din kadınları ile birlikte geçerler. Bu dönemden kalan metinlere göre *qadištum*lar mal-mülk sahibi olabilir, evlenebilir, çocuk sahibi olabilir veya başkalarının çocuklarına dadılık yapabiliirdi. Gerçekten Hammurabi dönemine tarihlenen bir kayıta, “*Anum-kinum'un karısı Zuhuntum, çocuğunu, dadılık yapması için İltani'ye, qadištuma verdi ve ona 3 şeqel gümüş ödedi*” denmektedir (Luckenbill, 1917:7).

Yine aynı dönemden kalan edebî metinlerde de *qadištum*lar ilginç pasajlarda yer almaktadır. Bir metinde geçen “*..hamile kadının doğduğu evde, qadištumun evinde, ebe kadın sevinçlidir*” ibaresi dikkat çekicidir. Buradan *qadištum*ların dadılık yapılan ve doğumların gerçekleştirildiği özel mahallerde yaşadıkları sonucuna varılabilir. Ebe, doğum esnasında kadınların ihtiyaç duydukları fizikî yardımı yaparken, *qadištum*lar manevî ve dinî bir fonksiyon üstlenmiş olabilirler (Westenholz, 1989:252).

Sumer edebî metinlerinden de *qadištum*ların çocuk doğumunda rol oynadıkları izlenimi edinilmektedir. Belki de onlar bolluk ve bereketi

temsil eden tanrıçanın adına doğumlara iştirak ediyorlardı (Westenholz, 1989:260).

Sami toplumları döneminde ise, *qadištum*lar Mari şehrinde Tanrıça Annunitu'nun, Sippar ve Kiş'te ise Tanrı Adad'ın hizmetine adanmışlardır. Bu kadınlar Kiş'te yapılan temizlenme ayinlerinde su serpmekle görevlendirilmişlerdir. Ayrıca Orta Babil Devleti döneminden kalan bir metinde bir *qadištum*, anne olarak geçmektedir. Edebî bir metinde ise yine çocuk doğumuyla alakalarının olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda *qadištum*lar sık sık kadın büyücüler arasında zikredilmektedir. Buradan, onların dua ederek kötü ruhları uzaklaştıran din görevlileri olduğu yolunda bir yorum yapılmıştır (Westenholz, 1989:253).

Babil ve Asur kanunlarından *qadištum*ların da kendi aralarında belirli bir hiyerarşi düzenine sahip oldukları anlaşılmaktadır. Gerçekten aralarında büyük bir statü farkı vardır. Çünkü bazıları evlenip ev-bark sahibi olabilmekte, bazıları ise evlenememektedir. Yine bazıları manastırda ikamet ederken, diğerleri için bu durum söz konusu bile değildir. Bütün bunların yanında bir *qadištum*un süt annelik yaptığı iki Eski Babil vesikasından anlaşılmaktadır (Tosun-Yalvaç, 1989: 275).

*Qadištum*un tereke bırakması hususuna gelince, Hammurabi Kanunu § 181'e göre ölümünden sonra malı evlatlarına kalmayıp, kardeşlerine geçmektedir (Tosun-Yalvaç, 1989: 275).

Orta Asur dönemine ait dinî metinlerde de *qadištum*lardan söz edilmektedir. Asur'da Tanrı Adad kültüründe bu kadınların aktif rol oynadıkları belirtilmektedir. Bir metinde *qadištum*lar, *SANGA* rahipleri ile dini törenleri idare ettikleri ifade edilmektedir. Rahiplerle beraber temizlenme ritüelini gerçekleştirirler ve monoton bir sesle ilahi okurlar. Bu kadınlar ritüeller boyunca özel mücevherler takarlar ve kutsal sunuma iştirak ederlerdi. Bu uygulamalar diğer tapınaklarda da tekrar edilirdi (Westenholz, 1989: 254).

Yeni Asur Devleti döneminde de *qadištum*ların evlenip-çocuk sahibi olabildikleri ve çocuk bakıcılığı yaptıkları tespit edilmektedir. Ayrıca bu sınıf kadınların doğumlara da katıldıkları ve kutsal bir fonksiyonlarının olduğu anlaşılmaktadır (Teppo, 2005: 93-95).

Sumerce'de *qadištuma* mukabil *NU.GİG* terimi kullanılmıştır. Bu terim yalnızca bir kadınlar sınıfını değil, aynı zamanda tanrıçalar İnana, Aruru/ Ninmah, Nanaja ve Ninisina'nın da unvanı olarak kullanılmıştır.

Sosyo-politik hiyerarşide *qadištum*ların statüsü hakkında ipucu veren en önemli arkeolojik malzeme ise, Ur'da ele geçen bir silindiri mühür baskısıdır. Orada: “*Nu-gig'in eşi, Kiş kralı Mesanepada*” ibaresi mevcuttur. Jeerold Cooper, *qadištum*ların Tanrıça İnanna'nın yerine geçerek kral ile birlikte kutsal evliliği gerçekleştiren rahibeler olduğunu söylemektedir (Westenholz, 1989: 255). Bu yorum akla yatkın gelmektedir. Zira, yukarıda da bahsedildiği üzere *NU.GİG* aynı zamanda Tanrıça İnanna'nın unvanı idi.

Lerner'e göre ise, *qadištum*lar belli bir süre tapınak hizmeti yaptıktan sonra manastır dışına çıkabilir ve evlenebilirdi. Ayrıca tapınaktaki görev süreleri sırasında “*kutsal evlilik*” törenlerine iştirak etmiş olmalıdırlar (Lerner, 1986: 242).

### 1.5. NU.BAR ( Akk. Kulmašitum):

*Kulmašitum* kelimesi Eski, Orta ve Yeni Babil Devletleri zamanında özel bir göreve adanmış kadın olarak anlamlandırılmıştır (CAD K, 1956: 526). Bu kadınlar da *qadištum*lar gibi mabet hizmetinde görevli idiler ve Hammurabi Kanunu § 181'e göre baba, *kulmašitum* olan kızını bir tanrıya adamaktaydı. Söz konusu kanun maddesinden *kulmašitum* rahibesinin evlenebildiği fakat ölünce terekesinin kardeşlerine kaldığı anlaşılmaktadır. Bu durum ise bu kadınların evlendiklerini ancak çocuk doğurmalarının yasak olduğu fikrini vermektedir. Başka bir metne göre ise aynı kadın Tanrı Marduk'un hem *nāditum*'u hem de *kulmašitum*'u olabilmektedir<sup>13</sup>. Bu halde, *nāditum*, belli tanrıların hizmetinde bulunan rahibeler için, *kulmašitum* ise genel olarak mabet hizmetinde bulunan rahibelere verilen unvandır. Yani bir kadın aynı zamanda iki farklı statüdeki rahibe unvanını birlikte taşıyabilmektedirler.

### 1.6. ŠU.GÈ/ İ (Akk. Šuge/itum) :

*Šuge/itum* kelimesi Akadça sözlüklerde bir kadın sınıfı manasında geçmektedir (CAD Š/III, 1956: 63a). Kanunlarda geçen bu sınıf kadınların hukukunu ve sosyal durumunu kanunlara dayanarak belirtmeye

<sup>13</sup> Bir metne göre Awil-Sin isimli şahıs kızını, hem Tanrı Marduk'a rahibe olarak adanmış hem de *kulmašitum* olarak vermiştir. Bkz. Luckenbill, a.g.m., s. 8. Livirsagil isimli bu rahibe, Ku-İnanna'nın oğlu İstar rahibi Utul-İstar'la evlenmiş ve yanında çeyiz olarak kadın köle, altın ve gümüşten oluşan mücevherat, elbise, yün, inek, öküz ve koyunun yanı sıra mutfak eşyası götürmüştür. Bkz. Çığ, 2003b: 58.



çalışalım. Hammurabi Kanunu § 183'e göre, baba bir *şugitum* olan kızını evlendirirken çeyiz vermekle yükümlüdür. Çeyizini alarak evlenen bir *şugitum*, baba öldüğü zaman onun mirasına giremez. Hammurabi Kanunu § 184'e göre ise, çeyiz vermeden ve kızını evlendirmeden baba öldüğü hallerde, erkek kardeşler ona çeyiz vermek ve onu evlendirmekle yükümlüdürler. Demek ki, bir *şugitum*, evlenmeden, henüz baba ocağında iken bu unvanı kazanabilmektedir. Ayrıca Hammurabi Kanunu § 145'e göre ise kocasına çocuk temin etmeyen ( *rašu*: temin etmek, fiili, doğurmak anlamına gelen *waladu* fiili yerine kullanılmaktadır) bir *nāditumun* kocası bir *şugitum* ile evlenebilirdi. Nitekim Hammurabi Kanunu § 144 ve § 145'te çocuğu olmayan bir *nāditum* kocasına çocuk doğurması için bir kadın köle alabildiği halde bir *şugitum* aldığına dair bir kayda rastlamıyoruz. Koca ancak kendi isteği ile bir *şugitum* ile evlenebilmektedir. Hammurabi Kanunu § 137'ye göre koca *şugitumdan* çocuk sahibi olduktan sonra onu boşayabilmektedir. Ancak bu durumda *şugitum'a*, *nādituma* verildiği gibi bir boşanma parası verilmektedir. Yine boşanma meselesinin söz konusu edildiği bu maddede *nāditum*, *şugitumdan* önce geçmektedir (Tosun-Yalvaç, 1989: 275).

Mevcut bilgilerimize göre, *nāditum* “*ordenspriesterin*” yani “bir mezhebe bağlı rahibe”dir; *şugitum* ise “*laienpriesterin*” yani “mezhep dışı, meslekten olmayan bir rahibe”dir. Ancak, *nāditum* rahibeleri tapınaklarda görev yaparak tanrıların hizmetinde buldukları halde, *şugitum* rahibeleri babalarının evinde ikamet etmektedirler. Bu durum bize *şugitum* rahibelerinin, kendisine tapınak nişanı takılmış (tapınağa rahibe olarak gireceği belirlenmiş) ancak henüz tapınak hizmetini ifa etmeye başlamamış bir rahibe sınıfı olduklarını akla getirmektedir. Yani müstakbel rahibe tapınaklarda görev yapan rahibelerin sayı sınırlaması olup olmadığı hususunda bilgilerimiz yetersiz olduğundan, bu sınıf rahibelerin görev sırasını beklemekte olup olmadıklarını tespit etmekte zorlanmaktayız. Eğer tapınak rahibelerinin sayılarında herhangi bir sınırlama varsa, *şugitumların* tapınağa girmek için hazır bekledikleri ihtimal dahilindedir (Kılıç, 2002b: dipnot 112).

Kanunların dışında diğer birkaç hukuki vesika da bize bu sınıf kadınlar hakkında bilgi vermekte olup *şugitumların* ayrı bir sosyal sınıf olduğunu göstermektedir. Ayrıca kanunlarda ve diğer hukuk içerikli vesikalarda din görevlilerinden yalnız kadınların hukuku ele alındığı halde erkek, görevlilerin hukukuna ait hiçbir kayda rastlanmamaktadır (Tosun-Yalvaç, 1989:276).

## SONUÇ

Eski Mezopotamya toplumlarında siyasî ve sosyal hayatta aktif rol oynayan kadınların inanç sistemi içerisinde de önemli yer işgal ettikleri anlaşılmaktadır. Hakları ve servetleri kanunlarca garanti altına alınmaya çalışılan kadınların, Mezopotamya inanç sisteminde ön plana çıkmış olan belirli kült merkezlerindeki tapınaklarda faal olarak görev almaları, onların sadece aile içinde değil, dinî hayatta da önemli yer işgal ettiklerini ispatlar mahiyettedir. Bunlara ek olarak, din kadınlarının ekonomik hayata bilfiil katılmaları, tapınak içinde veya dışında belirli isimlerle anılmaları, aralarında belirli bir hiyerarşinin olması ve en önemlisi miras hukukunu belirleyen kanun maddelerinde ve diğer hukuki metinlerde adlarının zikredilmesi de onların önemine vurgu yapmaktadır.

Tanrıça İnanna ile Dumuzi'nin birleşmesini sembolik olarak krala gerçekleştiren bir "*baş rahibe*"nin etrafında toplanmış olan bu din kadınlarının her biri farklı görevler üstlenmişlerdi. Günümüzde bu din kadınları için kullanılan "*kutsal fahişe*" deyimini, tarihî gerçeklerle uyuşmadığı gibi haksız bir yakıştırma kalmaktadır. Zira bazıları evlenip çocuk sahibi olabilen ve vasiyetnamelerde varis olarak öne çıkan bu kadınların aynı zamanda fahişelik yapmaları akla pek yatkın gelmemektedir.

Bütün bunlara rağmen, sadece *qadištum* adı verilen rahibelerin "*kutsal evlilik*" törenine katıldığı anlaşılmakta, diğer sınıf rahibelerle ilgili böyle bir bilgiye rastlanılmamakta ve diğer rahibeler için farklı ideogramlar kullanılmaktadır. Diğer taraftan, her tarihî olay, ortaya çıktığı döneme ve o dönemin şartları çerçevesinde şekillenen düşünce sistemine göre değerlendirilmelidir. Dolayısıyla, bu tür bir kutsal birleşme, bolluk ve bereketin artması, kuraklık ve verimsizliğin ülkeyi terk etmesi inancıyla sembolik olarak gerçekleştirilmiştir.

Din kadınlarından özellikle *entum*ların "*kral kızı*" oldukları ve özellikle Ur şehrindeki Ay Tanrısı Nanna'nın tapınağına atandıkları görülmektedir. Fonksiyonları hakkında ayrıntılı bilgi edinemediğimiz bu sınıf kadının miras hakları Hammurabi Kanunları'nda açıktır.

Din kadınları arasında zikredilen *nāditum*ların sadece dinî işlerle meşgul olmayıp aynı zamanda ekonomik hayata da bilfiil katıldıkları, gerek Sippar gerekse Nippur'da yapılan kazılarda ortaya çıkan çivi yazılı metinlerden anlaşılmaktadır. Birçok arazi satış belgesinde ve borç mukavelesinde alacaklı konumunda bulunan bu nüfuzlu kadınların çocuk

doğurmaları yasak olduğundan, evlatlık aldıklarına dair adoption vesikalarında adları geçmektedir. Yine Hammurabi Kanunları'ndan diğer din kadınları gibi miras hakkına sahip oldukları tespit edilmiştir.

Akadca karşılığı bilinmeyen *SAL.ZIKRUM*'ların ise, adlarının hem kanun metinlerinde din kadınları arasında geçmesi hem de sarayda çalışan kadınlarla zikredilmeleri bu sınıf kadının statüsünü tespit etmede zorluk çıkarmaktadır. Bu durum, bu sınıf kadınların belirli bir süre tapınakta çalışıp sonra saraya intikal ettikleri veya tam tersi bir durumun mevcut olabileceği şeklinde bir yorumu akla getirmektedir.

Tanrıça İnanna'yı temsilen "*kutsal evlilik*" törenine katılan ve sembolik olarak kralla evlenen *qadištum*ların adlarının sadece dinî metinlerde değil, edebî metinlerde de doğumla ilgili pasajlarda geçmesi dikkat çekici olup, bu sınıf kadının, bolluk ve bereketi temsil eden yine Tanrıça İnanna'yı temsilen doğumlara katılmış olabileceği fikrini akla getirmektedir. Yine bu kadınların temizlenme törenlerinde su serpmekle görevli olmaları ve ilahi okumaları da tapınakta aktif bir rol üstlendiklerini göstermektedir. Ayrıca bu kadınların dadılık yaptığına dair metinler ele geçmiştir. Buradan bir *qadištum*un belirli bir süre tapınakta çalışıp, bu süre içinde "*kutsal evliliğe*" katılmış olabileceği, sonradan tapınaktan ayrılıp evlenip çocuk doğurabileceği ya da başkalarının çocuklarına dadılık yapmış olabileceği tarzında farklı bir yorum da yapılmıştır.

Din kadınlarından *kulmašitum*ların aynı zamanda *nāditum* olarak atanmaları, bu terimin daha genel bir kadın sınıfını belirttiğini, *nāditum*luğun ise biraz daha üst bir statüyü ifade ettiğini göstermektedir.

*Šugitum*un ise daha baba evinde iken bu unvanı alması, evlenebilmesi ve çocuk doğurabilmesi bu kadına "*müstakbel rahibe*" yakıştırılması yapılmasını haklı kılmaktadır. Dolayısıyla bu kadınların tapınağa girmek için sırada bekleyen ve baba evinde ikamet eden kadınlar olması muhtemeldir.

Sonuç olarak, Eski Mezopotamya'da din kadınlarının varlığını tespit etmemizi sağlayan terimler ve bu kadınların hangi kült merkezlerinde ön plana çıkmış olduklarını şematik olarak gösterirsek, şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

SUMERCE	AKADÇA	BAĞLI OLDUĞU KÜLT MERKEZİ
NIN.DINGIR.RA	<i>Entum</i>	Ur şehri Ay Tanrısı Nanna/ Sin
LUKUR	<i>Nādītum</i>	Sippar ve Nippur'da Güneş Tanrı Şamaş ve Baş Tanrı Marduk
SAL.ZİKRUM	Bilinmemektedir	Tapınak veya saray kadını-hangi kült merkezine bağlı olduğundan bahsedilmemektedir.
NU.GİG	<i>Qadištum</i>	Mari'de Tanrıça Anunitu, Sippar ve Kiş'te Tanrı Adad
NU.BAR	<i>Kulmašitum</i>	Aynı zamanda bir <i>nādītum</i> olarak Baş Tanrı Marduk
ŠU.GE/ ŠU.Gİ	<i>Šugetum/Šugitum</i>	Hammurabi Kanunları'nda adı geçmekte olup, hangi kült merkezinde görev yaptığından söz edilmemektedir.

#### KAYNAKÇA

- Albayrak, İ. (Eylül 2007). "Kültepe'de Ele Geçen Vasiyetnamelere Göre Eski Anadolu'da Miras Anlayışı", *Basılmamış 38. ICANAS Kongresi Bildirileri*, Ankara, 1-9.
- Astour, M. C. (Jun. 1966). "Tamar the Hierodule: An Essay in the Method of Vestigial Motifs", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 85, No. 2., 185-196.
- Bottero, J. (2003). *Mezopotamya, Yazı, Akıl ve Tanrılar*, Çev. M. Emin Özcan-Ayten Er, Ankara: Dost Kitabevi Yay.
- Çağırğan, G. (1990). "Mezopotamya'da Kutsal Evlilik", *X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, IX/10a, Ankara, 1-5.
- Çığ, M.İ. (2003a). "Tarihte İlk Kadın Şair", *Ortadoğu Uygarlık Mirası I*, İstanbul: Karnak Yay., 203-209.
- Çığ, M.İ. (2003b). "Bir Rahibenin Çeyizi ve Evlenme Kontrati", *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, İstanbul: Karnak Yay., 58-59.
- Çığ, M.İ. (2003c). "Sumer'de Kadın", *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, İstanbul: Karnak Yay., 176-186.
- Günbattı, C. (1998). "Kültepe'den Akadlı Sargon'a Ait Bir Tablet", *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri (Çorum 16- 22 Eylül 1996)*, Ankara, 131- 155.
- Gür, S. (2005). *Antik Dünya'da Günlük Yaşam*, Antalya: Yaylacık Matbaası.
- Harris, R. (1963a). "The Organization and Administration of the Cloister in Ancient Babylonia", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol.6, No.2, 121-157.
- Harris, R. (1962b). "Biographical Notes on the Naditu Women of Sippar", *Journal of Cuneiform Studies*, Vol.16, No.1, 1-12.

- Jeyes, U.(1983). “ The Naditu Women of Sippar”, *Images of Women in Antiquity*, London, 260-272.
- Kılıç, Y. (2005). “Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Kadının Sosyal Durumu”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 1- 2, Ankara, 31- 41.
- Kılıç, Y. (2002).Eski Mezopotamya ve Anadolu’da Aile Hukuku, *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara.
- Kinal, F. (1983). *Eski Mezopotamya Tarihi*, A.Ü.D.T.C.F. Yay., Ankara.
- Lerner, G. (1986). “The Origin of Prostitution in Ancient Mesopotamia”, *Signs*, Vol.11, No.2, 236- 254.
- Luckenbill, D.D. (1917). “The Temple Women of the Code of Hammurabi”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol.34, No.1, 1-12.
- Memiş, E. (2007). *Eskiçağda Mezopotamya*, Bursa: Ekin Kitabevi.
- Özkaya, G. (1995). *Tarih İçinde Kadın Hakları*, İstanbul: TBMM Yay .
- Roaf, M. (1996). *Mezopotamya ve Eski Yakınoğu Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi*, Çev. Zülal Kılıç, C.9, İstanbul: İletişim Yay.
- Stol M. (1995). “Women in Mesopotamia”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient, Women’s History*, Vol.38, No.2, pp.123-144.
- Stone, E. C.(1982). “The Social Role of the Naditu Women in Old Babylonian Nippur”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO)*, Vol.25, No.1, pp. 50- 70.
- Şahin, H.A. (2000), “Kültepe Metinlerinde Geçen Rahibelerin Aile ve Toplumdaki Konumu”, *A.Ü. D.T.C.F. Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.31, Ankara, 233-242.
- Teppo, S. (2005). *Women and Their Agency in The Neo-Assyrian Empire*, Helsinki. *The Assyrian Dictionary of The Oriental Institute of The University Of Chicago* (1956), Chicago.
- Tosun, M. - Yalvaç, K.(1989). *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı*, Ankara: TTK.
- Westenholz, J. G.(1989). “Tamar, Qedeşa, Qadištu and Sacred Prostitution in Mesopotamia”, *The Harvard Theological Review*, Vol.82, No.3, pp.245- 265.
- Yalvaç, K.(1965). “Eski Babil’de Kız Evladın Miras Meselesi”, *D.T.C.F.Dergisi*, C.23, Sa.1, Ankara.