

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE HUKUK KAVRAMI

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
AYSUN DURSUN

DANIŞMAN
DOÇ. DR. MEHMET NACİ ÖNAL

TEMMUZ, 2014
MUĞLA

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE HUKUK KAVRAMI

Aysun DURSUN

Sosyal Bilimler Enstitüsünce
“Doktora”
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 12.08.2014
Tezin Sözlü Savunma Tarihi : 24.07.2014

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Mehmet Naci ÖNAL
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Pervin ÇAPAN
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ali ÇİMAT
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mehmet AÇA
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Baki Bora HANÇA

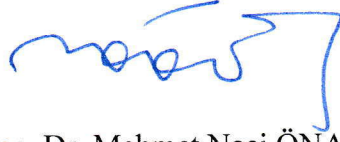
Enstitü Müdürü V. : Yrd. Doç. Dr. Aytekin FIRAT

TEMMUZ, 2014
MUĞLA

TUTANAK

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 09/07/2014 tarih ve 639/2 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 38. maddesine göre, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora öğrencisi Aysun DURSUN'un "Türk Halk Kültüründe Hukuk Kavramı" adlı tezini incelemiş ve aday 24/07/2014 tarihinde saat 14.30'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

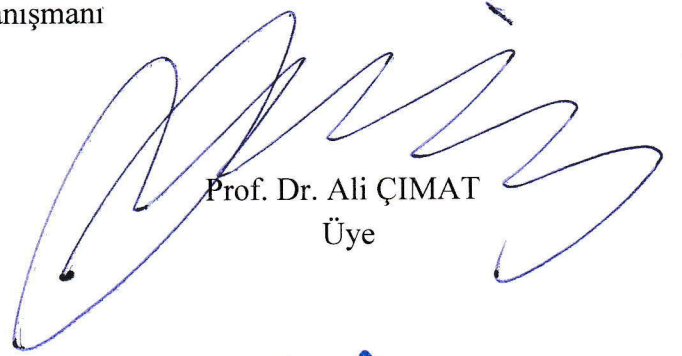
Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra ¹²⁰ dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin *Kabul*... olduğuna *kararı* ile karar verildi.



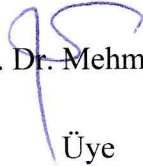
Doç. Dr. Mehmet Naci ÖNAL
Tez Danışmanı



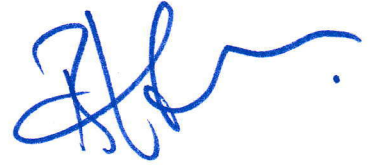
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN
Üye



Prof. Dr. Ali ÇİMAT
Üye



Prof. Dr. Mehmet AÇA
Üye



Yrd. Doç. Dr. Baki Bora HANÇA
Üye

YEMİN

Doktora tezi olarak sunduğum "Türk Halk Kültüründe Hukuk Kavramı" adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

12.09.2014

AYSUN DURSUN



YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.

Soyadı : Dursun

Adı : Aysun

Kayıt No:

TEZİN ADI

Türkçe : Türk Halk Kültüründe Hukuk Kavramı

Y. Dil : The Concept Of Law In Turkish Folk Culture

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta Yeterlilik

O

X

O

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite : Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Fakülte : -

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Diğer Kuruluşlar: -

Tarih :

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayınlayan : -

Basım Yeri : -

Basım Tarihi : -

ISBN : -

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı : Mehmet Naci ÖNAL

Ünvanı : Doç. Dr.

TEZİN YAZILDIĞI DİL : TÜRKÇE

TEZİN SAYFA SAYISI: 291

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

1. Hukuk-Halk Hukuku-Örf ve Âdet Hukuku
2. Halk Edebiyatı-Halk Bilimi
3. Sözlü Hukukun Yazılı Hukuka Etkisi

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELEER :

1. Halk Hukuku
2. Töre
3. Halk Bilimi
4. Sözlü Kültür

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELEER:

1. Folk Law
2. Custom
3. Folklore
4. Verbal Culture

- | | |
|---|---|
| 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum | X |
| 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir | O |
| 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir | O |

Yazarın İmzası :



Tarih : 12.08.2014

ÖZET

Türk Halk Kültüründe Hukuk Kavramı

İnsanoğlunun bir arada yaşama tecrübesi, toplumsallaşma ve sosyalleşme süreçlerinin belirli kurallar çerçevesinde düzenlenmesini gerektirmiştir. Bu kurallar, yazılı hukuk kurallarından önce, gündelik hayatta işlerliği olan, bireyler arası sınırları ve toplumsal konuların çözümlerini belirleyen sözlü hukuk kurallarıdır. Toplumların genel yapısına göre belirlenip gelişen bu kurallar, toplumda düzen ve güvenliği sağlar.

Toplumun ortak değer, inanış ve kabulleriyle şekillenen örf ve âdetler, modern hukukun kaynaklarından biridir. Hukuk, toplumsal düzen işlevini yerine getirirken toplumun pozitif hukuka aykırı olmayan uygulamalarını da dikkate almaktadır. Yazılı bir kaynağı olmamasına rağmen halk hukukuna ait kurallar, söz ve davranış kalıpları ile sözlü kültür anlatıları, halk edebiyatı ürünleri aracılığıyla nesilden nesile aktarılırlar.

Bu çalışmada yazılı olmayan hukuk kurallarının (örf ve âdet hukuku), Türk kültür tarihindeki etkisi, bu etkinin halk edebiyatı örneklerinde ve gündelik hayatın içindeki uygulamalarda günümüze yansımaları, toplumsal yaşamdan örnekler verilip modern hukuk kurallarının tasnifi dikkate alınarak açıklanacaktır.

ABSTRACT

The Concept of Law In Turkish Folk Culture

Coexistence experience of human beings requires the socialization processes to be organized in the framework of certain rules. These rules, before the rule of written law, are the rules of spoken law, functioning in daily life and determining the interpersonal boundaries and the solution of social issues. These rules, determined and having developed in accordance with the overall structure of society, provide order and security in the society.

Customs and traditions, which are shaped by community's shared values, beliefs and assumptions, are one of the sources of modern law. Law, while performing the social order functions, takes into account the practices of the society, which are not contrary to the positive law. Although they have no written sources, they are transmitted from generation to generation through the rules of folk law, patterns of words and behavior, and the verbal narratives of culture and folk literature.

In this study, the impact of unwritten rules of law (customary law) on Turkish cultural history, the reflection of the this effect in the samples of folk literature and in everyday life applications will be explained by giving examples from today's social life and by considering the classification of modern legal rules.

İÇİNDEKİLER

| | |
|------------------|-----|
| ÖN SÖZ..... | IV |
| KISALTMALAR..... | VII |

GİRİŞ

| | |
|---|----|
| I. HUKUKUN TEMEL KAVRAMLARI VE TANIMLAR..... | 2 |
| II. HUKUKUN KAYNAKLARI..... | 7 |
| 1. Asli Kaynaklar..... | 7 |
| 1.1. Yazılı Kaynaklar..... | 7 |
| 1.1.1. Anayasa..... | 7 |
| 1.1.2. Kanunlar..... | 7 |
| 1.1.3. Uluslararası Antlaşmalar..... | 8 |
| 1.1.4. Tüzükler..... | 8 |
| 1.1.5. Yönetmelikler..... | 8 |
| 1.2. Yazılı Olmayan Kaynaklar (Örf ve Âdet Hukuku)..... | 8 |
| 2. Yardımcı Kaynaklar..... | 9 |
| 2.1. Mahkeme Kararları (İçtihatlar)..... | 9 |
| 2.2. Bilimsel Görüşler (Öğreti /Doktrin)..... | 9 |
| III. HUKUK TARİHİ..... | 9 |
| 1. Dünya Hukuk Tarihine Genel Bir Bakış..... | 10 |
| 2. Dünya Hukuk Sistemleri..... | 17 |
| 2.1. Kara/Kıta Avrupası Hukuk Sistemi..... | 17 |
| 2.2. Anglosakson (İngiliz Hukuk) Sistemi..... | 18 |
| 2.3. İslam Hukuk Sistemi..... | 19 |
| 2.4. Sosyalist Hukuk Sistemi..... | 20 |
| 3. Türk Hukuk Tarihi..... | 20 |
| 3.1. İslamiyet'ten Önce Türk Hukuku..... | 21 |
| 3.2. İslamiyet'in Kabulünden Sonra Türk Hukuku..... | 22 |
| 3.3. Tanzimat Dönemi Türk Hukuku..... | 24 |
| 3.4. Cumhuriyet Dönemi Türk Hukuku..... | 25 |
| 4. Hukuk Tarihi ve Halk Hukuku Üzerine Yapılmış Çalışmalar..... | 26 |
| 4.1. Kitaplar..... | 26 |
| 4.2. Tezler..... | 29 |

| | |
|---|----|
| 4.3. Makaleler..... | 29 |
| IV. HALK HUKUKU/ TÜRK TÖRESİ..... | 33 |
| 1. Bozkır Kültürü..... | 40 |
| 2. Aile..... | 42 |
| 3. Yönetim..... | 45 |
| 4. İnanç Sistemlerinin Halk Hukukuyla İlişkisi..... | 58 |
| V. KÜLTÜR, SOSYOLOJİ VE HUKUK İLİŞKİSİ..... | 60 |

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZEL HUKUK (MUÂMELÂT) İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

| | |
|--|-----|
| I. AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 65 |
| 1. Doğum ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 66 |
| 1.1. Çocuğa Ad Verme ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 69 |
| 2. Sünnet ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 73 |
| 3. Evlenme ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 81 |
| 3.1. Kız Kaçırma ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 90 |
| 3.2. Görücü Gitme ve Dünürlük ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 93 |
| 3.3. Kız İsteme ve Söz Kesme ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 95 |
| 3.4. Nişan ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 97 |
| 3.5. Çeyiz Sergileme ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 99 |
| 3.6. Düğün ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 103 |
| 3.7. Evlat Edinme ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 107 |
| 3.8. Boşanma ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 109 |
| 4. Aile İçi İlişkiler/Fertlerin Birbirlerine Karşı Hak ve Görevleri ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 113 |
| II. MİRAS HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 119 |
| 1. Ölüm ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 120 |
| 1.1. Cenaze ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 120 |
| 1.2. Yas Tutma ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 121 |
| 1.3. Miras ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 124 |
| III. BORÇLAR HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 128 |
| IV. TİCARET HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 131 |
| 1. Üretim-Tüketim-Pazarlama ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 144 |

İKİNCİ BÖLÜM

KAMU HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

| | |
|---|-----|
| I. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE YERLEŞİM DÜZENİ İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 155 |
| 1. Eski Türklerde Yerleşim Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 170 |
| 1.1. Kışlak ve Yaylak Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 174 |
| 2. Günümüzde Yerleşim Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 177 |
| 2.1. Köy-Kasaba-Şehir Yaşamı ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 178 |
| II. TOPLUMSAL İLİŞKİLER İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 179 |
| 1. Selamlaşma ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 181 |
| 2. Ses Tonunun Kullanımı ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 183 |
| 3. Kalıp Hareketler ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 184 |
| 4. Bayramlar-Törenler-Kutlamalar ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 186 |
| 5. Toplumsal Dayanışma ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 191 |
| 5.1. İmece/Ödek/Ödünç ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 197 |
| 5.2. Başaklama ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 198 |
| 5.3. Yardımlaşma ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 199 |
| 6. Karşılamlar-Ağırlamalar-Uğurlamalar ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 205 |
| 7. Ant (Yemin) ile İlgili Örf ve Âdetler..... | 211 |
| III. CEZA HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER..... | 220 |
| 1. Hırsızlık Suçuna Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler..... | 229 |
| 2. Cinayet/Adam Öldürme Suçuna Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler..... | 233 |
| 2.1. Kan Davası Suçuna Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler..... | 235 |
| 3. Ahlâka Aykırı İlişki(Zina)'ye Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler..... | 240 |
| IV. SONUÇ..... | 243 |
| V. KAYNAKÇA..... | 248 |
| ÖZ GEÇMİŞ..... | 292 |

ÖN SÖZ

İnsanoğlu yaşamı süresince bazı değer, inanç ve sosyal ilişkileri öğrenerek toplumsal bir varlık hâline gelir. Çoğu zaman farkında olmadan öğrenilen bu bilgiler, kişinin hayatının her anında yol gösterici bir nitelik taşıyarak kişiye yaşadığı toplumda bir aidiyet duygusu kazandırır. Bu aidiyet duygusu, kişinin, toplumsal kabulleri destekleyen sözlü hukuk kurallarını benimseyerek uygulamasını sağlar.

Toplumun günlük yaşamının özünü oluşturan, ona yön veren davranış kalıpları töreyi belirler. Töre bağlamında gerçekleştirilen uygulamalar, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde kimi zaman farklılıklar göstermesine rağmen toplumsal hayatın temel dinamiklerini ilgilendiren konularda bir bütünlük arz etmektedir.

Konargöçer bir yaşam tarzını benimseyen eski Türklerde, sözlü hukukun geçerli olduğu bilinmektedir. Töre, ailevi meselelerden yönetim ile ilgili sorunların çözümüne kadar her konuda toplumsal yaşamı düzenleyici bir rol oynamıştır. İslâmiyet'in kabulünden sonra inanç koduyla desteklenerek toplum tarafından kabul gören şer'i hukuk kuralları uygulanmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti döneminde uzun bir süre örfi ve şer'i hukuk kuralları bir arada kullanılmıştır. Tanzimat döneminde her konuda yapılan değişiklik ve yenilikler hukuk alanında da görülmüştür. Günümüzde modern hukuk kuralları yürürlüktedir. Örf ve âdet kuralları/sözlü hukuk kuralları/töre, modern hukukun kaynaklarından biridir. Yüzyılların deneyim ve birikimlerinden süzülerek gelen, kuşaktan kuşağa aktararak günümüze taşınan bu kurallar, halk arasında pek çok konuda ve sözlü kültür anlatılarında varlığını sürdürmektedir.

Bu çalışmada toplumun yaşayan kültür dinamiklerinin tespiti, yine toplumdan elde edilen bilgiler, ritüeller, gelenekler çerçevesinde temellendirilecektir. Böylece toplumu geçmişten koparmayan güncel değerler belirlenerek bu değerlerin modern hukuka olan katkıları ve sözlü hukuk kavramı ortaya konulacaktır.

Geleneğin töre adına değişen, dönüşen, unutilan halk hukukunun yanı sıra, halk arasında devam eden yapıları da ele alınarak tartışılacaktır. Toplum, bir arada

tutan törelerin, işlevsellik üzerinden zemini belirlenip, bu zeminin hangi koşul ve ortamlarda yok olmaya yüz tuttuğu incelenecektir.

Halk edebiyatı ve halk bilimi alanında yapılmış akademik çalışmalarla halkın gündelik yaşamına ait pek çok veri ortaya konulmuş olmasına rağmen, halk hukuku konusundaki tespitler sınırlı sayıdadır. Bu çalışmada, verilerin halk hukuku bağlamında değerlendirilmesi amacıyla derleme metinleri, makaleler, tezler ve kitaplardan literatür taramaları yapılacaktır. Geçmişten günümüze törelerin işlevselliği, tüm Türkiye’den seçilen, geneli yansıtan örnekler üzerinden temellendirilecektir. Gündelik hayatın içinde yer alan sözlü hukuk kuralları, sosyolojik bir bakış açısıyla değerlendirilecektir.

Giriş bölümünde çalışmanın tamamında kullanılacak yöntemle ilgili geniş bir literatür taraması yapılacaktır. Hukukun tanımından hareketle genelden özele hukuk tarihi incelenecek ve modern hukuk kitaplarında yer alan tasnifler dikkate alınıp bir tasnif yapılacaktır. Özel hukuk ve kamu hukuku olmak üzere iki bölüm belirlenerek ve bu bölümler alt başlıklara ayrılacaktır. “Halk Hukuku/Türk Töresi” başlığı ayrıntılarıyla açıklanarak bu kavramın çalışmanın bölümlerinde hangi anlamda kullanıldığı belirlenecektir. “Kültür, Sosyoloji ve Hukuk İlişkisi” başlığı altında çalışmanın kuramsal alt yapısı ortaya konulacaktır.

Birinci bölümde özel hukuk (muâmelât) ile ilgili örf ve âdetler; aile hukuku; doğum, çocuğa ad verme, sünnet, evlenme; kız kaçırma, görücü gitme ve dünürlük, kız isteme ve söz kesme, nişan, çeyiz sergileme, düğün, evlat edinme, boşanma, aile içi ilişkiler/fertlerin birbirlerine karşı hak ve görevleri, miras hukuku; ölüm, cenaze, yas tutma, miras; borçlar hukuku, ticaret hukuku, üretim-tüketim-pazarlama başlıkları altında incelenecektir.

İkinci bölümde kamu hukuku ile ilgili örf ve âdetler; geçmişten günümüze yerleşim düzeni, eski Türklerde yerleşim düzeni, kışlak ve yaylak düzeni, günümüzde yerleşim düzeni, köy-kasaba-şehir, toplumsal ilişkiler, selamlaşma, ses tonu, kalıp hareketler, bayramlar-törenler-kutlamalar, toplumsal dayanışma; imece/ödek/ödünç, başaklama, yardımlaşma, karşılımlar-ağırlamalar-uğurlamalar,

ant(yemin), ceza hukuku, hırsızlık, cinayet/adam öldürme, kan davaları, ahlâka aykırı ilişki (zina) başlıklarıyla tasnif edilerek değerlendirilecektir.

Çalışma süresince bilgilerini paylaşarak değerli vakitlerini ayıran Prof. Dr. Sayın Pervin ÇAPAN'a, gözlemlerini aktararak yapıcı eleştirileriyle çalışmaya katkıda bulunan Prof. Dr. Sayın Ali ÇİMAT'a, savunma aşamasında çalışmayı değerlendirerek katkılarını sunan Prof. Dr. Sayın Mehmet AÇA'ya ve Yrd. Doç. Dr. Sayın Baki Bora HANÇA'ya, engin bilgisi, ufuk açıcı görüşleriyle bu çalışma konusunu belirlememde ve çalışmanın her aşamasında bana yol gösteren, fikir veren, zengin kütüphanesini kullanmama izin vererek kaynaklara kolaylıkla ulaşmamı sağlayan, sonsuz sabrıyla yardım ve desteklerini esirgemeyen danışman Hocam Doç. Dr. Sayın Mehmet Naci ÖNAL'a teşekkür ederim.

Muğla, 12/08/2014

Aysun DURSUN

KISALTMALAR

| | |
|-------------------|---|
| Ar. | Arapça |
| b. | Beyit |
| C. | Cilt |
| D | Dresden Nüshası |
| DTCF | Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi |
| ed. | Editör/ler |
| e.t. | Erişim tarihi |
| Fr. | Fransızca |
| hzl. | Hazırlayan/lar |
| MKI | Mahkeme Kayıtları Işığında 17. Yüzyıl İstanbul'unda Sosyo-Ekonomik Yaşam |
| S. | Sayı |
| s. | Sayfa |
| sf. | Sıfat |
| sos. | Sosyoloji |
| T. | Türkçe |
| TDK | Türk Dil Kurumu |
| THL | Türk Hukuk Lûgatı |
| TS | Türkçe Sözlük |
| vb. | ve başkası, ve başkaları, ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi |
| vd. | ve diğerleri |
| yay.hzl. | Yayıma hazırlayan/lar |
| YHLTS | Yeni Hukuk Lûgatı ve Terimleri Sözlüğü |
| yön. ve bsma hzl. | Yöneten ve basıma hazırlayan/lar |

GİRİŞ

İnsanoğlunun bir toplum hâlinde var oluşu ve gelişmesi, hukuki ve ahlaki konularda sorumluluklar edinmesi ile mümkün olmuştur. Bu süreç yazılı hukuk kuralları ile eş zamanlı değildir. Yazılı hukuk kurallarından önce insanların hak, görev ve sorumluluklarını belirleyen bazı sözlü toplumsal düzen kurallarının varlığı bilinmektedir.

Her toplumun kendine özgü sosyal, kültürel, ekonomik, psikolojik şartlarına uygun olarak oluşan ve gelişen bu kurallar, toplumun düzen ve güvenliğini sağlamaya yardımcı olmaktadır. Hukuk, toplumsal düzen işlevini yerine getirirken toplumun uygulamalarını da dikkate almaktadır. Örf ve âdetler, düzeni sağlayan kurallardandır. Toplumun ortak değer ve inanışlarının ürünü olan örf ve âdetler, yazılı birer kaynak olmamalarına rağmen söz ve davranış kalıplarıyla nesilden nesile aktarılmışlardır. Toplumun ortak sosyal ve kültürel belleğini yansıtan bu kurallar, insanların yaşamlarını düzene koyar ve gündelik hayatı kolaylaştırır.

Her birey, kendine olduğu kadar topluma da aittir. İnsanlar arasında bir bağ olarak düşünülen ödev, öncelikle her bir bireyi bir diğerine bağlar. Bireyin günlük programını belirleyen toplumdur. Toplumsal yaşam, toplumsal gereksinimlere yanıt veren, güçlü bir biçimde kökleşmiş bir alışkanlıklar sistemidir. Alışkanlıkların her biri doğrudan veya dolaylı olarak bireyi ve toplumu etkiler; toplumsal bir gereksinimi karşılar. Kişinin üzerindeki boyun eğme alışkanlıkları bireye baskı yapar. Bu ise kişiye mecburiyet hissi verir. Kişi kurallara uymadan, ödevleri yerine getirmeden, bir aile içinde yaşayamaz, toplumda kendine bir yer bulamaz. Her an bir seçim zorunluluğu vardır, kurala uygun olan doğal olarak seçilir. Birey, hiçbir şekilde kendini toplumdaki soyutlayamaz (Bergson 2013: 8-9, 12-14, 17). Topluma ait alışkanlıklar zamanla bir kural haline gelerek kendine örf ve âdetler içinde bir yer bulur.

Örf ve âdetler, toplumdaki işlevsellikleri nedeniyle gerek İslam hukukunda gerekse modern hukuk kuralları oluşturulurken dikkate alınmıştır. Hatta örf ve âdetler modern hukukun kaynaklarından biridir. Söz konusu kurallar, sözlü hukuk

kavramlarını oluştururlar. Bu kavramlar yazılı hukuk kavramlarıyla benzerlikler göstermektedir. Buna göre;

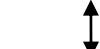
Sözlü Hukuk

Yazılı Hukuk

Töre (=Örf)



Anayasa (=Kanun-ı Esasi)



Gelenek (=Anane)



Yasa (=Kanun)



Görenek (=Âdet)



Yönetmelik (=Talimatname) şeklinde ele

alınabilir (Oğuz 2007: 451'den uyarlanmıştır).

Bu çalışmada İslamiyet öncesi yazılı olmayan hukuk kurallarının (örf ve âdet hukuku), Türk kültür tarihindeki etkisi ve bu etkinin gerek doğrudan (gündelik hayatın içinde yer alanlar) gerekse dolaylı olarak (halk edebiyatı içinde yer alanlar) günümüze yansımaları toplumsal yaşamdan örnekler verilerek modern hukuk kurallarının tasnifi doğrultusunda ele alınacaktır.

I. HUKUKUN TEMEL KAVRAMLARI VE TANIMLAR

Hukukla ilgili tanımlar halk bilgisi, sözlükler ve bilimsel çalışmalar incelenerek alfabetik sıra gözetilerek ele alınmıştır. Bu tanımlar âdet, anane, gelenek, görenek, hukuk, kural, norm, örf, söz, teamül, teamül hukuku, töre, tüze kelimelerini içermektedir.

1. Âdet: (Ar.) 1. sos. Görenek, 2. Topluluk içinde eskiden beri uyulan kural töre (TS 2005: 22). Görenek, töre, insanlar arasında yaygın sosyal kaideler (YHLTS 1964: 4). Topluluk içinde uyulagelen kural; alışkı; genel olarak yazılı olmayan ve toplum içinde yıllardan beri kendisine uygulagelinen ahlâk ve hukuk kuralı (Yılmaz 1985: 25; Özcan 1993: 8; THL 1998: 4). Herkes tarafından uyulan hal, olagelmiş, alışılmış şey, usûl, görenek (Ayverdi 2011: 12).

2. Anane: (Ar.) Gelenek (TS 2005: 96). 1. Nesilden nesile geçerek gelen âdet, örf, gelenek. 2. Ağızdan ağıza nakledilerek gelen rivayet (Ayverdi 2011: 55).

3. Gelenek: (T) sos. Bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane (TS 2005: 740). Örf, âdet (YHLTS 1964: 100). Toplumda sürekli alışkanlıkları gösteren kurallar (Yılmaz 1985: 247). Asırlar boyunca nesilden nesile geçerek gelen ve bir topluluğun fertleri arasında sağlam bir bağ, ortak bir ruh meydana getiren her türlü âdet, alışkanlık, davranış biçimive kültürel değerler, örf, an'ane (Ayverdi 2011: 410).

4. Görenek: (T) sos. Bir şeyi eskiden beri görüldüğü gibi yapma alışkanlığı, âdet, alışkı (TS 2005: 779). Öteden beri yapılageldiği için yerleşmiş, alışılmış olan âdet ve usûl (Ayverdi 2011: 430).

5. Hak: (Ar.) 1. Adalet, 2. Adaletin, hukukun gerektirdiği veya birine ayırdığı şey, kazanç, 3. Dava veya iddiada gerçeğe uygunluk, doğruluk, 4. Verilmiş emekten doğan manevi yetki, 5. Pay, 6. Emek karşılığı ücret, 7. *sf.* Doğru, gerçek (TS 2005: 829). Hak kelimesi gerçek, doğru ve sabit olmak, gerekli ve lâıyk olmak, olabirlik niteliği taşımak, sürekli var olmak, gerçeğe uygun bulunmak; bir şeyi sabit ve gerekli kılmak anlamlarına gelir (Topaloğlu 1997, 15: 152). 1. Doğru ve gerçek olan şey, 2. Adalet, insaf, doğruluk, 3. Bir kişiye ait olan şey, alacak, istihkak, 4. Bir dava veya iddiaya gerçek uygunluk, 5. Geçmiş emek, manevi istihkak; ana baba hakkı, usta hakkı gibi, 6. Pay, hisse (Özcan 1993: 273). Hukuk düzeninin kişilere tanıdığı yetki. Hukuk kuralları tarafından korunan menfaat. Her hak bir hukuk kuralına dayanır. Hukuksal dayanaktan yoksun bir hak olamaz. Hak sahipleri kişilerdir. Bunlar gerçek veya tüzel kişi olabilir (Bağdatlı 2002: 247). Doğru, gerçek, hukukun veya geleneğin bir kimseye tanıdığı şey, hisse, pay, Bir kimsenin sorumluluğu yüklenerek yaptığı işin maddi karşılığı, bir kimseye sarf edilen ve ancak ona layık olmakla ödenebilecek büyük emek ve gayret, dine, kanunlara, adalete, vicdana uygun olan (Ayverdi 2011: 457-458).

6. Hukuk: (Ar.) 1. Toplumu düzenleyen ve devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların bütünü, tüze, 2. Bu yasaları konu alan bilim, 3. Yasaların ceza ile ilgili olmayıp alacak verecek vb. davaları ilgilendiren bölümü. 4. Haklar, 5. mec. Ahbaplık, dostluk (TS 2005: 903; Bağdatlı 1997: 185). Toplumu düzenleyen,

toplumun genel yararını ve bireylerin iyiliğini sağlamak için kamu gücü ile desteklenen kuralların bütünüdür (Gözübüyük 1986: 5). Kişilerin birbirleriyle veya devletle olan ilişkilerini düzenleyen kurallar bütünü, bununla ilgili ilim veya sahip olunan haklar anlamında bir terimdir (Aydın 1998, 18: 314). 1. Haklar, 2. Toplumun yaşayışını düzenleyen, devlet müeyyidesiyle güçlendirilmiş yasa ve kuralların bütünü, 3. Konusu bu yasalar ve insanlara ait haklar olan ilim, 4. Yasaların ceza ile ilgili olmayan, alacak verecek vb. hususlara ait bölümü, 5. Mec. Dostluk, ahbaplık (Ayverdi 2011: 517).

Hukuk, çatışan menfaatlerin uzlaştırılmasıyla topluluğun korunup geliştirilmesini sağlayan toplumsal bir iktidar aracıdır. Diğer bir deyişle, sosyolojinin toplumsal kontrol diye nitelendirdiği her toplumsal bütünleşme sürecinin önemli bir parçasıdır (Rehbinder 1971: 455).

Bazı antropologlar, hukuku, kamuoyunun çoğunluğu tarafından uygulanan kurallar olarak tanımlar. Bu husus, bütün grubun başkalarına nasıl davranmalarının uygun olacağı konusunda kabul ettiği bir uzlaşmadır. Bu açıdan bakıldığında hukukun gelenek ve göreneklere denkliği söylenebilir (Tezcan 1997: 134).

7. Kural: (T) 1. Bir sanata, bir bilime, bir düşünce ve davranış sistemine temel olan, yön veren ilke, nizam. 2. Davranışlarımıza yön veren uyulması gereken ilke (TS 2005: 1256). Davranışlarımıza yön veren uyulması gerektiği kabul edilen esaslardan her biri, usûl, kâide (Ayverdi 2011: 713).

8. Norm: (Fr.) Kural olarak benimsenmiş, yerleşmiş ilke veya kanuna uygun durum, düzgü (TS 2005: 1480-1481). Kurallaşmış ilke, yasal durum, kural, hukuk emri (Yılmaz 1985: 548). Önceden belirlenmiş ve uyulması gereken standart özellikler, belirli bir durumda uygun olan veya olmayan davranışlar (Tezcan 2010: 246). Bir başka ifadeyle norm, yaptırımı olan kurallar sistemidir (Özkalp 2001: 97-98). Mantık toplumun dili ise normlar da Bicchieri'nin deyişiyle bu dilin grameridir. Genel olarak normlardan bahsettiğimizde tıpkı olduğu gibi bir dilin işleyişini belirleyen, bu çerçevede dilin kullanımının hangi düzenleyici kurallara göre gerçekleştiğini gösteren gramer gibi; toplumun işleyişini bu işleyişte etkili olan kuralları ifade etmiş oluruz. Nasıl ki, dildeki mevcut kurallar bütünü dili dil

yapıyorsa, toplumu da ne ise o yapan normlardır. Normlar bize var oldukları topluluğun nasıl işlediğini anlamamızı sağlamakla kalmaz, genel olarak toplumun da hangi yönde bir değişim gösterdiğini/göstermediğini saptama olanağı sunar (Sarıbay 2006: 154, 162). 1. Bir işin yapılışına, bir şeyin ölçülerine ve özelliklerine ait kurallar, değerler topluluğu, 2. Kanuna, nizama, benimsenmiş kurallara uygun durum (Ayverdi 2011: 938).

9. Örf: (Ar.) Yasalarla belirlenmeyen, halkın kendiliğinden uyduğu gelenek (TS 2005: 1546). Gelenek; insanların iyi ve yararlı saydıkları olumlu âdetler (http://www.hukuki.net/hukuk_sozlugu.asp?psearch=%F6rf). Terim olarak bir toplum içinde insanlarca iyi kabul olunan ve kendilerine hareketler demektir (YHLTS 1964: 252). Bir toplulukça benimsenmiş davranış biçimi, gelenek, âdet (Bağdatlı 1997: 353). Yasalarla belirlenmediği halde halkın kendiliğinden uyduğu âdet, gelenek (Ayverdi 2011: 966).

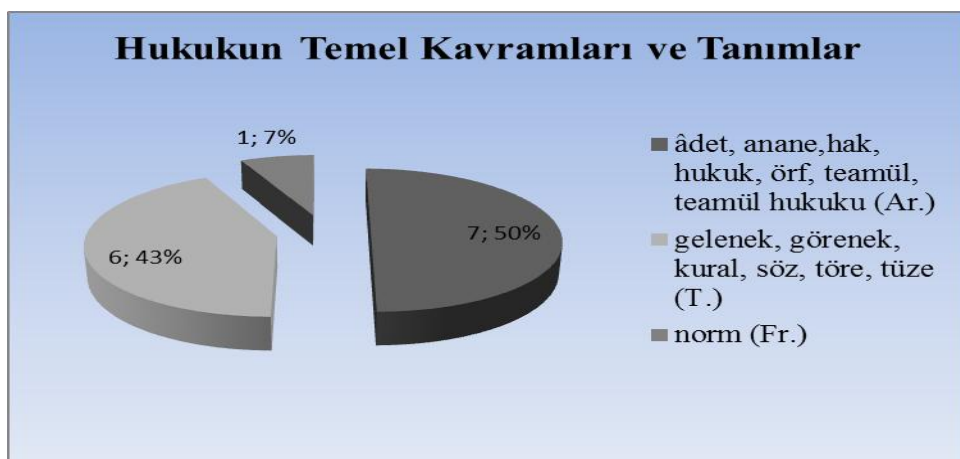
10. Söz: (T) 1. Bir düşüncüyü eksiksiz olarak anlatan kelime dizisi, lakırdı, kelam, laf, kavi. 2. Bir veya birkaç heceden oluşan ve anlamı olan ses birliği, kelime, sözcük. 3. Bir konuyu yazılı veya sözlü olarak açıklamaya yarayan kelime dizisi. 4. Kesinlik kazanmayan haber, söylenti. 5. Bir iş yapacağını kesin olarak vaat etme. 6. Müzik parçalarının yazılı metni, güfte (TS 2005: 1803). Bir işi yapacağını veya yapmayacağını kesin olarak bildirme, vaat, taahhüt (Ayverdi 2011: 1126).

11. Teamül: (Ar.) 1. Bir yerde öteden beri olagelen davranış (TS 2005: 1926). Bir yerde öteden beri yapılagelmekte olan, âdet ve kanun haline gelmiş olan muamele (Ayverdi 2011: 1215).

12. Teamül Hukuku: 1. Örf ve âdete dayanan hukuk. 2. Örf ve âdet durumuna gelmiş, yazılı olarak tespit edilmemiş hukuk (TS 2005: 1926). Örf ve âdet, kuvvetini, kanunların dışında, toplumdaki teamülden alan kurallar. Yazılı hukukun karşıtı anlamında kullanılır. “Meslekî âdetler”, “ticari âdetler” örf ve âdet hukukunu meydana getirir. Umumî âdetlerden ve hususi âdetlerden, mahallî âdetlerden ve milletlerarası örf ve âdetlerden bahsedebilir (YHLTS 1964: 252).

13. Tö(ü)re: (T) 1. Bir toplulukta benimsenmiş, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünü, âdet. 2. Bir toplumdaki ahlaki davranış biçimleri, adap (TS 2005: 2000, Ayverdi 2011: 1266). Bir toplumda alışlagelmiş kurallar bütünü (Yılmaz 1985: 743).

14. Tüze: Hukuk (TS 2005: 2024).



Grafik 1: Hukukun Temel Kavramları ve Tanımlar

Çalışmada tanımlanan kavramların sayısı 14'tür. Bu kelimelerin 7'si Arapça, 6'sı Türkçe ve 1'i de Fransızcadır. Âdet, gelenek, görenek, örf, töre gibi kavramlar halk arasında birbirinin yerine kullanılmaktadır. Kimi zaman Türkçe bir kelimenin karşılığı olarak Arapça, Farsça veya başka bir dildeki eş anlamlıları [Örf (Ar.) = Töre (T)], kimi zaman Arapçadan Türkçeye geçmiş bir kelimenin eş anlamlıları [Âdet: (Ar.) = Anane: (Ar.)], kimi zaman da kelime Türkçe olmasına rağmen yine Türkçedeki eş anlamlısı kullanılır [Gelenek (T) = Görenek (T)].

Hukuk, teâmül hukuku, tüze vb. gibi kelimeler hukuki birer terimdir ve halk tarafından benimsenerek gündelik yaşamda da kullanılır. Sözlüklerde ve bilim insanlarının çalışmalarında bu tanımlar çoğu kez birbirinin karşılıkları şeklindedir. Kâtip Çelebi'nin örf ve âdet tanımına bakıldığında da bu tanımların bir arada kullanıldığı görülmektedir. Buna göre söz konusu tanım; “*Şeriat ve kanunca olmayıp yerine ve zamanına göre olan gelenek ve hüküm; kanundan ayrı olarak halkın uyduğu töre ve görenek; töre ve gelenek*” şeklindedir (Kâtip Çelebi 1997: 725). Halk

arasında bu kelimeler ayırım gözetmeksizin kullanılır. Sıralanan kavramlar, toplumun teamülünü yansıtan, sözlü ve yazılı hukukunun tanımlarını oluşturmaktadır.

II. HUKUKUN KAYNAKLARI

Hukukun kaynakları ifadesiyle anlatılmak istenen hukuk kurallarını oluşturan, geliştiren yol ve yöntemlerdir (Gözübüyük 1986: 31).

1. Asli Kaynaklar

Yazılı ve yazılı olmayan kaynakları temsil eder. Yazılı kaynaklar; anayasa, kanunlar, uluslararası antlaşmalar, tüzükler ve yönetmeliklerden oluşur. Yazılı olmayan kaynaklar ise örf ve âdet kurallarından oluşur (Bağdatlı 1997: 471, Korur 1983: 217).

1.1. Yazılı Kaynaklar

Yazılı kaynaklar deyimi ile hukuk kurallarının yazılı bir biçimde yer almış oldukları metinler ifade edilmek istenir (Bağdatlı 1997: 471).

1.1.1. Anayasa

Bir devletin temel yapısını, bağlı olduğu temel prensipleri, devletin temel organlarını ve bu organların birbirlerine karşı hak ve yetkilerini, kişilerin devlet karşısında temel hak ve hürriyetlerini, yetkilerini düzenleyen esas ve kurallar bütünüdür. Anayasalar aynı zamanda çıkarılacak kanunların uymak zorunda oldukları temel ilkeleri belirtir. Bu nedenle en üstün kanun anlamına da taşır (Kalabalık 2003: 38-39; Bağdatlı 1997: 26).

1.1.2. Kanunlar

Normlar hiyerarşisinde Anayasadan sonra gelen hukuk kaynağı kanunlardır. Kanunlar, yetkili bir organ (yasama organı) tarafından, belirli usullere uyularak yazılı hale getirilmiş olan hukuk kurallarıdır (Kalabalık 2003: 44).

1.1.3. Uluslararası Antlaşmalar

Uluslararası antlaşmalar, uluslararası hukukun kendilerine yetki tanıdığı kişiler arasında uluslararası hukuka uygun bir şekilde hak ve yükümlülükler doğuran, bunları değiştiren ya da sona erdiren yazılı irade uyuşmasıdır (Kalabalık 2003: 47).

1.1.4. Tüzükler

Yasaların uygulanışını göstermek veya emrettiği işleri belirtmek üzere, Bakanlar Kurulu'nun, yasalara aykırı olmamak koşuluyla çıkardığı hukuksal düzenleme, nizamname (Bağdatlı 1997: 448).

1.1.5. Yönetmelikler

Kamu kuruluşları, kendi görev alanlarına giren konuları çıkaracakları yönetmeliklerle düzenleyebilirler. Kamu yönetiminin yönetmelik çıkarması, düzenli yönetim ilkesinin bir gereğidir. Yönetmelikler, tüzük ve yasalara aykırı olamayacakları gibi, diğer üst hukuk kurallarına aykırı olamazlar (Gözübüyük 1986: 42).

1.2. Yazılı Olmayan Kaynaklar (Örf ve Âdet Hukuku)

Yazılı olmayan hukuk kaynağını, örf ve âdet (gelenek) hukuku oluşturur. Bu kurallar, yetkili bir organ tarafından bilerek ve istenerek konulmazlar. Halkın uzun yıllar yapageldiği davranışlarının bir ürünü olarak ortaya çıkarlar. Toplumsal düzeni sağlamayı amaçlayan hukuk, örf ve âdetleri dikkate almaktadır. Ancak, bu dikkate alma, bilimsel bir anlayış ve yöntemle yapılmalı, özellikle hukuk mantığı ve bilimi bu konuda yol gösterici olmalıdır.

Bir örf ve âdet kuralının hukuken dikkate alınması ve hukuka kaynaklık edebilmesi için birtakım unsurlar taşıması zorunludur. Örf ve âdet kuralı, toplum tarafından sürekli bir şekilde uygulanmak suretiyle âdeti bir hukuk kuralı gibi benimsenmiş olan davranış biçimleridir. Bir davranış şeklinin hukuk kuralı olarak uygulama alanı bulabilmesi için üç unsurun yerine gelmesi gerekir. Bunlar; süreklilik

(devamlılık), benimseme (inanç), devlet desteği (hukuki unsur)dir (Akı 2001:115, Gözübüyük 1986: 43, Anayurt 2004: 200).

Türk hukuk sisteminde, pozitif hukuka aykırı örf ve âdetler, hiçbir şekilde kabul edilemez (Işıқтаç 1997: 60). Bu yüzden herhangi bir örf ya da âdetin kabul görebilmesi için yukarıda ifade edilen üç unsurun bulunması gereklidir. Bu gereklilik halkın teamülü ile yakından ilgilidir.

2. Yardımcı Kaynaklar

Bu kaynaklar, ikinci dereceden kaynaklar olup, mahkeme kararları (içtihatlar) ve bilimsel görüşler (öğretiler)den oluşmaktadır (Anayurt 2004: 207).

2.1. Mahkeme Kararları (İçtihatlar)

Mahkeme kararları, mahkemelerin hukuksal uyuşmazlıkların çözümünde ortaya koydukları görüş, düşünce ve ilkelerdir. Bu kararlar, hukuk kurallarının somut bir olaya uygulanmasıdır. Yargıçlar, hukuksal uyuşmazlıkları gidermek için bu kararlara başvurabilirler. Yardımcı kaynaklar bağlamında mahkeme kararları genellikle yüksek mahkemelerin kararlarından oluşur (Anayurt 2004: 207).

2.2. Bilimsel Görüşler (Öğreti /Doktrin)

Doktrin, hukuk alanında çalışan bilim adamlarının görüş ve düşünceleridir. Doktrin bir bağlayıcılığı yoktur (Anayurt 2004: 208).

III. HUKUK TARİHİ

İlkçağ'dan Yeniçağ'a kadar pek çok düşünür, yasa ve devlet düzeni, toplumsal yaşam, toplumun manevi değerleri ve hukukla ilgili görüşlerini ifade etmişlerdir. Türk hukuk tarihini incelemeye önce dünya hukuk tarihini genel olarak değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikuros, Kıbrıslı Zenon, Cicero, Augustine, Farabi, İbn Haldun, T.Hobbes, B.Spinoza, G.Leibniz, C.Montesquieu, J.J.Rousseau, I.Kant, G.W.F.Hegel, K.Marx,

H.Bergson'un konuyla ilgili düşüncelerinden söz edilerek Türk hukuk tarihine geçilecektir. Ayrıca dünya hukuk sistemlerine değinilecektir.

1. Dünya Hukuk Tarihine Genel Bir Bakış

İnsanoğlu var olduğu günden itibaren yaşamı sorgulayarak bilinmeyenlerle ilgili cevaplar aramaya çalışmıştır. Mitolojiyle başlayan bu süreç, insanların bir araya gelerek bir toplum oluşturmasıyla devam eder.

En eski yazılı hukuk metinlerinden biri olan *Hammurabi Kanunları* tarihin en eski ve en iyi korunmuş yazılı kanunlarından biridir. Babil kralı Hammurabi'nin (M.Ö. 1728-M.Ö. 1686) çeşitli meselelerde verdiği kararlar, dikme bir taş üzerine yazılmıştır. Hammurabi, kendisine bu kanunları yazdıranın güneş tanrısı Şamaş'ın olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla kanunlar da tanrı sözü sayılmıştır. Bu kanunnâme önceki içtihatları kapsayan hakimlerin başvurabileceği bir kararlar derlemesidir. Özelliğini hukuki ilkelerin kesin ve açık bir biçimde belirlenmiş olmasından, yazılındaki mantık ve adaleti tesis etme kaygısından alır. Bu kanunnâme imparatorluktaki değişik töreleri bir senteze kavuşturmak için yazılmıştır. (Meydan Larousse 1971: 580).

Hukuk alanında Roma, kurucu nitelikte bir eser ortaya koymuştur. M.Ö. 450 yılı civarında, kanunları belirlemekle yükümlü görevliler, Roma hukukunun temelini oluşturan ve aileyi merkeze alan *XII. Levha Kanunlarını* yapmışlardır. İmparatorluğun son dönemlerinde bütün hukuki yapı büyük bir çeşitlilik kazanır ve daha sonra Fransız hukukçuların da buradan esinleneceği *Justinianus Kanunları* oluşmuştur (Russ 2012: 55).

Zaman içinde filozoflar toplumun bilinmeyenlerinin çözümünün peşinden gitmişlerdir. Hukuku oluşturan toplumsal gereklilikler vardır. Bunlardan biri de ahlâktır. Sokrates (M.Ö.469-399), Platon (M.Ö.427-347) ve Aristoteles (M.Ö.384-322)'e göre, hukuk ahlâkın somutlaştırılmış şeklidir (Meydan Larousse 1971: 47). Ahlâkı şekillendiren yine toplumun kendisidir. Bu şekil verme örf ve âdetlerle çeşitlenir, sürdürülür.

Antik Yunan filozoflarından Sokrates iyi-kötü, haklı-haksız, doğru-yanlış konusundaki çözüm için erdem kavramına başvurmuştur. Erdemi bilgi ile eş değer tutar. Bilgili dolayısıyla erdemli olan insan doğru hareket eder. Bilgi ve erdem birbirini tamamlar. Sokrates bilgi edinmenin insan davranışının ahlakiliği ve adalete uygunluğu için mutlak bir şart olduğunu ifade etmiş, kanunları yazılı ve yazılı olmayan olmak üzere ikiye ayırmıştır. Sokrates normatif-pozitif hukuk düzenine her toplumda yaşayan vatandaşların uyması gerekliliği üzerinde durmuştur (Güriz 1996: 161, 164).

Platon'a göre, egemenlik sınıfında bulunanlar gayet iyi bir şekilde yetiştirilmeli, düşünmekten başka bir meşguliyetleri olmayan bu kişiler filozof ve bilginler arasından seçilmelidir. Özel olarak yetiştirilmiş bu sınıfın akıl ve zekâsının hükmettiği bir ortamda yazılı kanunlara gerek kalmayacaktır (Hirsch 2001: 209). Platon da erdemini bilgi demek olduğu görüşündedir. İnsanların kötülüklerden kaçınarak adalete kavuşabileceğini, bu sayede bireylerin iç huzuruna kavuşabileceğini ve toplumda düzenin korunabileceğini, fikirlerin düzeninin, toplum düzeninin modelini oluşturması gerektiğini belirtmiştir (Ergun 2010: 25, Güriz 1996: 165).

Aristoteles, insanın sosyal bir varlık olduğunu kabul etmiş ve toplumsal felsefesini gözlemler üzerine kurmuştur. Toplumda gözlemini yaptığı, incelediği olaylardan ve olgulardan toplumsal yaşamın yasalarını çıkarmaya çalışmıştır (Ergun 2010: 25, Güriz 1996: 171). Aristoteles, bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin somutlaşmış durumu olarak adaleti ele almıştır. Ona göre adalet, nesnel ve eleştirel bir düşünce, hak ve doğru kavramlarını temele alan, başkalarının haklarıyla uyumlu bir ilkedir (Işıқтаç 2004: 79).

M.Ö.4.yy'da Yunan sitelerinin pek çoğu bağımsızlıklarını yitirmişlerdir. Bu dönemde insanların sorunlarıyla ilgilenen ve genel mutsuzluk hâlini önlemek amacıyla iki felsefe okulu kurulmuştur: "Epikürizm" ve "Stoa"dır. Epikuros (M.Ö. 341-270)'a göre insan dünya üzerindeki en yüce değerdir. İnsanın üstünde onu yönetecek, onu yüceltecek veya cezalandıracak başka bir varlık olmadığından

insanın başlı başına kendisi en üstün değerlere ulaşmak için araç değil amaçtır (Işıқтаç 2004: 85-86, 88).

Stoacı felsefe okulu M.Ö.308 yılında Kıbrıslı Zenon (M.Ö.336-254) tarafından kurulur. Stoacılar, özellikle ahlak konusu üzerinde durmuşlardır. İnsanın erdeme ulaşmak için çaba göstermesi gerektiğini, erdeme erişebilmek içinse akla göre yaşamının ve ihtiraslara hâkim olmanın gereğine işaret etmişlerdir. Toplumsal yaşama yansıyan bir erdem anlayışıyla insanın toplumsallıkla arasında bağlar kurmuştur. İnsanları ayırt etmeyen, dayanışmayı yücelten bir anlayışı benimsemiştir (Işıқтаç 2004: 90-91). Stoacı felsefe okulunun Roma Stoacıları tarafından geliştirildiği söylenebilir. Roma Stoacılarından biri olan Cicero (M.Ö.106-43) adaletin hukuk tarafından gerçekleştirilmesi gerekli çok önemli bir ilke olduğu görüşünü savunmuştur. Cicero'ya göre insan aklının gereği olan tabii hukuk ilkeleri zaman-mekân ayrımı gözetmeksizin değişmez ilkelere sahiptir (Güriz 1996: 176, 178).

Ortaçağ Avrupası'nda kilise ve kiliseye bağlı diğer kutsal kurumlar ile kurallar, Tanrı'nın lütfuyla belirlenmiş vasıtalar ve insanüstü bir kurum olarak kabul edilmiştir. Kilisenin yasaları mutlak ve tartışılmaz görüldüğünden insanların hataya düşmelerini engellemek için kilise tarafından tanımlanmış kurallar uygulanmıştır (Tarnas 2011: 248).

Orta çağ düşünürlerinden Augustine (354-430)'ye göre din gerçeğin ifadesidir. Devletin dinsizleri cezalandırma hakkı vardır. Augustine sadece insanların değil, devletlerin de yaşama süreçlerini kadercî anlayışa göre açıklamıştır (Güriz 1996: 180-181).

Orta çağ İslam düşüncesinde siyaset ve hukuk felsefesinde fikirleriyle öne çıkan Farabi (870-950), kurmuş olduğu felsefi sistemi Aristoteles'in felsefi anlayışıyla temellendirmiş, buna Yeni Platoncu felsefe ve İslami inanç sisteminin unsurlarını da eklemiştir (Işıқтаç 2004: 120). Farabi, insanın toplumsal bir varlık olduğunu, insanın varlığını korumak ve iyiliğe ulaşmak için diğer insanların yardımına ihtiyaç duyduğunu gözlemleri sonucunda belirlemiştir. Farabi'ye göre

temeli erdeme dayanan devlet anlayışı, mutluluğa ulaşmayı ve toplumdaki bireylerin karşılıklı olarak yardımlaşmalarını amaç olarak benimsemiştir (Güriz 1996: 182).

Tarih ve sosyoloji alanında önemli çalışmaları bulunan İbn Haldun (1332-1406), toplumun manevi yaşantı ve değerlerini, insanların psikolojik varlık ve özelliklerini, ekonomik koşullarla ve üretim biçimleriyle ilişkileri içinde açıklamaya çalışmıştır (Ergun 2010: 25). İbn Haldun, insanın alışkanlıklarının, doğuştan değil, sonradan kazandıklarının bir sonucu olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde toplumların ve kavimlerin bir karakteri varsa, bu karakterin de onların alışkanlıklarının ve kazanımlarının bir eseri olduğunu, bu sayede geleneklerin, âdetlerin insan doğasını değiştirdiğini savunmuştur. Toplum ve uygarlığı incelemek için öncelikle topluma etki eden olguların nedenlerini aramak gerektiğini belirtmiştir. İbn Haldun'a göre insan, yaşadığı toplumda pek çok alışkanlık kazanır. Bu alışkanlıklar kişinin genel niteliklerini biçimlendirir (Cevizci 2002: 517).

XVII. yüzyıla kadar Batı dünyasında hukuk tarihi ile ilgili çok fazla bir gelişmeden söz edilmesi pek mümkün değildir. Uzun bir süre bir yandan Katolik Mezhebinin esaslarından doğan *Kanonik Hukuk* tartışılmaz ve değiştirilemez bir sistem olarak görülürken bir yandan da *Roma Hukuku*, farklı coğrafya ve kültürlere mensup insan topluluklarına uygun, evrensel, tek ve mükemmel hukuk sistemi olarak kabul edilmiştir. Rönesansla beraber bütün alanlarda olduğu gibi hukuk alanında da daha serbest ve eleştirel bir bakış açısı ortaya çıkmış, hukukun değişmez, tartışılmaz kurallardan oluşmayıp sürekli değişip geliştiği fikri yaygınlaşmıştır.

Toplumsal felsefenin Yeniçağ'daki temsilcileri T.Hobbes (1588-1679), B.Spinoza (1632-1677), G.Leibniz (1646-1716), C.Montesquieu (1689-1755), J.J.Rousseau (1712-1778), I.Kant (1724-1804), G.W.F.Hegel (1770-1831), K.Marx (1818-1883) ve H.Bergson (1859-1941) da toplum, hukuk, devlet yasa ve kurallar konusunda fikirlerini ortaya koymuşlardır. Hobbes, insanların doğuştan toplumsal olmasalar bile, zaman içinde yalnızlıktan kurtulmak bir araya gelmek zorunda kalacaklarını ancak bu bir araya gelişte merkezi bir otoritenin varlığıyla insan kalabalığının düzenli bir topluluk olabileceğini belirtmiştir (Işıktaç 2004: 144). Hobbes'a göre; insanlar aralarındaki sürekli savaşın kendi yaşamlarıyla çeliştiğini

anlayarak sözleşme ve yükümlülüğe dayanan toplumsal bir güç içinde bütünleşmeyi düşünmüşlerdir. Bu bütünleşme ihtiyacı, insanları devlet yaratmaya götürmüştür (Ergun 2010: 38).

B.Spinoza'ya göre; insan aklı, toplumsal gücün mekanik bir biçimde hareket etmesini engeller. Çünkü insan aklı veya bireysel bilinç, toplumsal güce hem nüfuz eder, hem de onu durdurur. T.Hobbes gibi bireyci, doğal hukuk yanlısı olan Spinoza, toplumların bireyler dışında bir gücü olmadığını ileri sürer. T.Hobbes ve B.Spinoza'nın toplumsal felsefesine, bir bakıma toplumsal fizik denebilir, çünkü onlara göre toplumsal olayların düzenlenişi, mekanik güçlerin düzenlenişi gibidir. Toplumsal olaylar arasındaki ilişkiler mekanik güçler arasındaki ilişkiler gibi açıklanmalıdır (Ergun 2010: 39).

G.Leibniz, hukukun temelini mantığa (Meydan Larousse 1971: 47) ve birtakım tarihî kanunlara bağlı olduğu fikrini benimseyip hukuk tarihi öğretiminin bir zorunluluk olduğu görüşünü ortaya koyarak hukuk tarihinin gelişimine katkı sağlamıştır. Ünlü düşünür C.Montesquieu 1748'de *Kanunların Ruhunu* yayımlamıştır. Eserinde hukuk kurallarının çevre ve hayat şartlarından etkilendiğini, bunların insanın iradesi dışında sosyal ve ekonomik etkenlerin katkısıyla şekillendiğini söylemiştir (Cin ve Akyılmaz 2003: 22-23). C.Montesquieu'nun amacı tarihi anlaşılır kılmak olmuş, kendisi de tarihsel veriyi anlamak istemiştir. Tarihi sonsuz denebilecek bir âdet, töre, fikir, yasa, kurum çeşitliliği içinde görmüş, incelemiştir (Ergun 2010: 40).

J.J.Rousseau'ya göre tek başına yaşayan insanın hukuktan haberi yoktur ve hukuk, insanların bir toplum meydana getirmesiyle var olabilir (Meydan Larousse 1971: 47). Rousseau, *vahşi insanın* kendi topluluğunun törelerine toplumsal ilişkiler, din, sağlık işleri, endüstri ve sanat bakımından bağlı olduğunu ve topluluğun içinde yürürlükte olan söz konusu buyrukların, günümüz toplumunun yasa koymasına denk düştüğünü belirtmiştir (Malinowski 1998: 14). Rousseau, kanunları devletin siyasal yapısını düzenleyen *politik kanun veya anayasa*, toplum üyelerinin birbirleriyle ve devletle olan ilişkilerini düzenleyen kanunları *toplum kanunları* ve ülkedeki bütün kanunların yaptırım gücünü temsil eden kanunları ise *ceza kanunları* olarak

nitelendirir. Ayrıca bu kanundan başka insanların kalbinde yer etmiş olan ahlak kurallarının da kanun olarak kabul edilebileceğini belirtmiştir (Güriz 1996: 214). Bireyin sadece hukuk kurallarına muhatap olan değil, aynı zamanda hukuk kurallarını meydana getiren kişi olduğunu söylemiştir (Hirsch 2001: 121).

I.Kant'a göre *hukuk*, geneli kapsayan bir özgürlük kanuna göre bireyin seçimini, diğer bireylerin seçimleriyle birleştirebilecek kuralların toplamıdır. Bu tanım insanın akıl ve vicdan sahibi bir varlık olarak seçim yapabileceği, seçim yaparken bir başkasının sınırlarını gözeteyeceği anlamını taşır (Hirsch 2001: 140-141).

G.W.F.Hegel, var olan toplumlardaki ahlaksal değerleri, ödevleri ve toplumsal pratikler ilişkisini ihmal eden her ahlâki görüşte potansiyel bir tehlike olduğu görünüşünü savunmuştur. Bireyin kendine has alanını reddetmemekle beraber bireyin organik bütünlüğünün toplumun değerleriyle uzlaştırılması gerekliliğini vurgulamıştır (Işıқтаç 2004: 246).

K.Marx, toplumsal iş bölümü, mülkiyet biçimleri, sınıf ilişkileri ve devlet-hukuk-ideoloji ilişkisiyle belirlenen egemenlik biçimlerini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir (Işıқтаç 2004: 264).

H.Bergson, toplumun görünmez bağlarla birbirlerine eklenilen hücrelerin ustalıklı yürütülen bir hiyerarşik düzen içinde birbirlerine tabi oldukları, doğal olarak bütünü genel anlamda iyiliği için parçanın feda edilmesini gerektirecek bir disipline boyun eğilen bir organizmaya benzetilebileceğini iddia etmiştir (Bergson 2013: 8).

Pozitif hukuk, halkların töre ve geleneklerinden doğmuş, yazının ortaya çıkmasından çok önceleri oluşmuştur (Meydan Larousse 1971: 47). XVII. ve XVIII. yüzyıllarda *Doğal (Tabii) Hukuk* ekolü ile birlikte hukuk biliminin ve tarihinin gelişimi konusunda ilk adımlar atılmıştır. Belli bir dönemde organize bir biçimde fiilen uygulanan hukuku, pozitif hukuk olarak nitelendiren doğal hukukçular, pozitif hukukun belirli kişilerin iradesinin diğer kişilere zorla kabul ettirilerek oluşturulduğu düşüncesindedirler. Oysa doğal (tabii) hukuk, başka bir insanın veya iradenin eseri değil, insanın kendi akli ile bulduğu ve uyduğu hukuktur. Bu nedenle pozitif hukuk sistemlerinden daha mükemmel, akla ve adalete uygun olan ideal hukuktur. Bütün

insan toplulukları birbirlerinden ne kadar farklı özelliklere sahip olsalar da ideal olan doğal hukuk kurallarını uygulamalıdır. Doğal hukuk görüşü hukuk tarihi ile çelişiyor gibi görünmektedir. Bununla beraber bu ekol, hukuk tarihi çalışmalarının başlamasına neden olmuştur. Çünkü doğal hukukçuların savunduğu görüşlerden birisi, önceleri teker teker yaşayan insanların bir anlaşma yaparak toplu halde yaşamayı kabul etmiş olmalarıdır ki toplumların hangi tarihte ve ne sebeple böyle bir anlaşmayı yapacak duruma geldiklerini tespit edebilmek için hukuk sistemleri tarihlerinin araştırılması gerekmiştir. Ayrıca ideal hukuk kuralları olarak nitelenip, pozitif hukuk sistemlerinin üzerinde tutulan kuralların da yine ne zaman, hangi etkenlerle oluştuğunu tespit etmek için hukuk tarihinin yardımına ihtiyaç duymuşlardır (Cin ve Akyılmaz 2003: 22-23).

Hukuk alanında tarihçiliğin önemli isimlerinden biri ise Freidrich Karl von Savigny (1779-1861)'dir. "*Zamanımızın Kanun Koyma ve Hukuk Bilimi Alanındaki Ödevi*" başlıklı makalesi 1814'te yayınlanmış ve bu makale ile yeni bir hukuk felsefesi okulu kurmuştur. F. K. von Savigny'e göre hukuk kuralları halkın vicdanında doğar, lisan gibi kendiliğinden gelişir, örf ve âdet kuralları şeklini alır. Daha sonra hukukçular, bu kuralları yorumlayarak, düzenleyerek ve sistemleştirerek hukukun gelişmesini sağlarlar. Son aşamada ise hukuk, kanunlar şeklinde yayılır (Cin ve Akyılmaz 2003: 23, Güriz 1996: 228-230).

XIX. yüzyılda Pozitivizmin önem kazanmasıyla, doğal (tabii) hukuk düşüncesi 1880-1890 yıllarında F. Nietzsche (1844-1900), W. James (1842-1910) ve H. Bergson (1859-1941) tarafından gösterilen tepkiye kadar önemini kaybetmiştir (Meydan Larousse 1971: 47).

1907 tarihli İsviçre Medeni Kanunu'nu tamamlayan E. Huber (1849-1923), kanunları oluştururken hukuk folklorundan da yararlanmıştır. Fransa'da XII. asırdan itibaren "Örf Kitabı" adını taşıyan araştırmalar, Fransız örf ve âdetini tespit etmiş sonra bu tespitler mantık çerçevesinde değerlendirilerek 1804 tarihli medeni kanuna zemin hazırlamıştır (Fındıkoğlu 1950a: 129; 1950b: 241-242).

Bütün bu düşünürler ve hukuk tarihçilerinin çalışmaları bireyin toplumdan, toplumun da hukuktan ayrı düşünülemediğini ortaya koymuştur. İnsanoğlu bir

yaşam kurduğu andan, yaşamını sürdürmeye ve bir toplum haline gelmeye çalıştığı ana kadar genel ve zorunlu gereksinimleri için sosyalleşmek, toplumsal ve hukukî kurallar koyup, bu kuralları benimsemek zorunda kalmıştır. Hatta konulan bu kurallara uyulmadığı takdirde uymayanları cezalandırma yoluna gidilmiştir.

2. Dünya Hukuk Sistemleri

Dünya hukuk düzenleri dikkate alındığında ülkelerin çeşitli hukuk sistemlerini benimsedikleri görülmektedir. Bunlar; *Kara/Kıta Avrupası Hukuk Sistemi* ve *Anglosakson/Ortak Hukuk Sistemi*, *İslam Hukuk Sistemi*, *Sosyalist Hukuk Sistemidir*.

2.1. Kara/Kıta Avrupası Hukuk Sistemi

Roma hukuku kaynaklı *Kara/Kıta Avrupası* terimi ile kastedilen Fransız, Alman, İtalyan, İsviçre, İspanyol vs. hukuk sistemleridir. Modern Türk hukuk sistemi de bu sisteme dâhildir. Kara/Kıta Avrupası hukuk sisteminin başlıca özellikleri şunlardır:

Kara/Kıta Avrupası hukuk sisteminde hukuk tedvin edilmiştir. *Tedvin*, yazısız halde bulunan kuralların, yazılı hâle getirilerek derlenip kanunlarda toplanması demektir. Kara Avrupası ülkelerinde medenî hukuk alanındaki kuralların derlendiği medenî kanunlar, borçlar hukukunun kurallarının derlendiği borçlar kanunları, ticaret hukuku kurallarının derlendiği ticaret kanunları vardır. Bu sistemde hukukun biçimsel kaynakları esas itibarıyla anayasa, kanun, tüzük ve yönetmelik gibi yazılı kurallardan oluşur. Örf ve âdetler ise hukukun tamamlayıcı kaynağı durumundadır. Hukukun yaratıcısı, içtihat yoluyla mahkemeler veya örf ve âdet yoluyla toplum değil; yasama organları (meclisler)dır. Örnek alınan mahkeme kararı demek olan *icthâat*, hukukun yardımcı kaynağıdır. Kural olarak bir mahkemenin kararı kendisini ve bir üst mahkemenin kararı alt mahkemeyi bağlamaz. Belli bir olayda belli bir karar veren mahkeme, benzer bir olayda tamamen başka bir karar verebilir. Keza bir alt mahkeme belli bir olayda üst mahkemenin aynı olayda belli bir şekilde verdiği kararı uygulamayabilir. Ayrıca hukuk, kamu hukuku ve özel hukuk olarak ikiye ayrılır. Kara/Kıta Avrupası hukuk sisteminin en önemli ayırıcı özelliklerinden biri de

yargı ayrılığının olmasıdır. Kara/Kıta Avrupası hukuk sistemine mensup ülkelerde mahkemeler, adli yargı ve idari yargı olmak üzere en az iki ayrı düzen oluşturur (Anayurt 2004: 54-55, Gözler 2008: 3-4).

2.2. Anglosakson (İngiliz Hukuk) Sistemi

Anglosakson hukuku, Kara Avrupası hukukundan farklılıklar gösterir. Bunun sebepleri arasında Avrupa Devletleri Hukukunun doğduğu, ortaya çıkışının ilk aşamasını geçirdiği Orta zamanda Kara Avrupasıyla herhangi bir temasının bulunmayışdır (Ayiter 1962: 1133).

İngiltere’de doğmuş olan bu sistem, başta İngiltere olmak üzere Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Avustralya, Güney Afrika, Hindistan ve geçmişte İngiliz sömürgesi olan birçok ülkede uygulanmaktadır. Bu sisteme *ortak hukuk sistemi* de denir. *Anglosakson/Ortak Hukuk Sisteminin* başlıca özellikleri şunlardır:

Bu sistemde hukuk tedvin edilmemiştir. Hukuk, örf ve âdet kuralları, çok sayıda mahkeme kararı ve dağınık hâlde bulunan çeşitli kanunlardan oluşur. Anglosakson ülkelerinde Kara Avrupası ülkelerinde olduğu gibi büyük medenî kanunlar, borçlar kanunları, ticaret kanunları yoktur. Örf ve âdet kuralları hukukun asıl kaynakları arasındadır. Bu sistemde hâkimler, bir örf ve âdet kuralı varsa bunu uygulamak zorundadırlar. Anglosakson/ortak hukuk sistemi esas itibarıyla içtihadî niteliktedir. Bu sistemde bir mahkemenin vermiş olduğu bir kararda ifade ettiği ilke veya kural, hukuk kaynağı olarak kabul edilmektedir. Mahkeme karar verirken benzer olayları dikkate alır. Üst mahkemelerin kararları da bütün alt mahkemeler tarafından izlenir. Anglosakson/ortak hukuka *vaka hukuku; örnek olay hukuku* da denir. *Vaka hukuku* zor bir hukuk sistemidir; çünkü sadece İngiltere’de örnek alınabilecek, 300.000 dolayında karar vardır. Bu sistemde hukukun gerçek yaratıcısı bizzat hâkimlerdir. Anglosakson/ortak hukuk sistemi, kamu hukuku ve özel hukuk olarak ikiye ayrılmaz. Hukuk, bütün dallarıyla aynı hukuktur ve buna *ortak hukuk* denir. Özel kişiler arasındaki uyuşmazlıklar hangi hukuka göre çözümleniyorsa, devlet ile özel kişiler arasındaki uyuşmazlıklar da aynı hukuka göre çözümlenir. Anglosakson/ortak hukuk sisteminde yargı birliği vardır. Mahkemeler adli mahkemeler ve idare mahkemeleri şeklinde ikiye ayrılmamıştır. Tüm mahkemeler,

değişik isimler taşısa da, aynı üst mahkemelere, nihayetinde tek ve en yüksek mahkemeye tabidir (Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan Federal Yüksek Mahkemesi örneği). Anglosakson/ortak hukuk sisteminde idare mahkemeleri ve bunların üst mahkemesi durumunda bir Danıştay yoktur. Anglosakson hukuk sistemi üç aşamada meydana gelmiştir. Birincisi İngiliz Krallığı Mahkemesi'nin vermiş olduğu kararlardır, buna *olay (case) hukuku* da denir. İngiliz örf ve âdetlerine dayanmaktadır. İkincisi dinsel ve vicdanî düşüncelerle ortak hukukun eksikliklerini gidermek üzere Kraliyet Mahkemesi olan Şansolye Yüksek Mahkemesi içtihatları doğrultusunda oluşturulmuştur, *hakkaniyet (equity law) hukuku* da denir. Üçüncüsü ise İngiliz Parlamentosu'nun çıkardıkları yasalardır, olay ve hakkaniyet hukukunun çözemediği durumlar karşısında uygulanmıştır. Buna *yasa (statute) hukuku* da denir. Bunlar, ortak (common law) hukukun üç aşamasını ifade eder (Anayurt 2004: 55-56, Gözler 2008: 4-6).

2.3. İslam Hukuk Sistemi

İslam hukuk sistemi, İslamiyet'in esaslarıyla temellenen, fıkıh olarak bilinen, bir dinsel hukuk sistemidir. Dinsel ve hukuksal işler iç içedir, kurum ve kurallarını Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört kaynaktan almıştır. *Kur'an*, İslam hukukunun ana kaynağıdır. Diğer kaynaklarda yer alan kurallar, Kur'an'a uymakla geçerlik kazanır. Sünnet, Hz. Muhammet'in söz, eylem ve onaylarıdır. *Sünnet*, Kur'an hükümlerinin açıklanmasında ve yorumlanmasında yararlanılan kaynaktır. *İcma*, belirli bir dönemde yaşamış olan İslam âlimlerinin belirli bir konu hakkında aynı görüş ve düşüncelerde olmalarıdır. *Kıyas(içtihat)* da Kur'an ve sünnette yer alan kurallardan hareketle hakkında kural bulunmayan sorunların benzetme yoluyla çözüm üretmedir. İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnette, daha çok özel hukuk ilişkileri yer almış, buna karşılık kamu hukuku ilişkileri daha az ele alınmıştır. Bu alandaki boşluklar genellikle örf ve âdetler ile maslahat(kamu yararı) gibi kaynaklarla giderilmiştir. Bu kaynaklar İslam hukukunda yardımcı kaynaklar olarak adlandırılmaktadır (Anayurt 2004: 56-58).

2.4. Sosyalist Hukuk Sistemi

1917'de Rusya'da uygulamaya konulan hukuk sistemidir. I. Dünya Savaşı sonrası Doğu Avrupa ülkeleri ile Uzak Doğu'da -Küba, Çin, Kuzey Kore- da uygulanmıştır. 1990'ların başından itibaren bu hukuk sisteminin uygulanmasından vazgeçilmiştir. Sosyalist hukuk sisteminde hukuk, diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak toplumu değiştirmenin aracı olarak görülmüştür. Toplum hayatı, Marksist teori çerçevesinde düzenlenmiştir. Özel mülkiyet ve özel işletmeciliğe sınırlı ölçüde yer verilmiştir. Üretim araçları ve malları devlet mülkiyetindedir (Anayurt 2004: 58-59).

Dünyada kabul görmüş hukuk sistemleri, insanoğlunun, ilkel dönemden günümüze kadar bazı toplumsal veya hukukî kurallar koyarken halkın teamülünü yansıtan alışkanlıkları, toplumsal ilişkileri, ritüelleri, benzer olaylar sonucu verilen kararları, örf ve âdetleri yadsıyamadığını göstermektedir.

3. Türk Hukuk Tarihi

Türk hukuk tarihi dört ana dönem halinde ele alınabilir. Bunlar; İslamiyet'ten Önce Türk Hukuku, İslamiyet'in Kabulünden Sonra Türk Hukuku, Tanzimat Dönemi Türk Hukuku ve Cumhuriyet Dönemi Türk Hukuku'dur.

Birinci dönem, Türklerin anayurdu olan Orta Asya'da, İslamiyet'i kabul etmeden önce geçirdikleri devredir. Hun, Göktürk ve Uygur hukuk sistemi bu tarihî dönemi teşkil eder. Ayrıca bu kısımda kendinden önceki Türk hukuk sisteminden etkilenmesi ve kendinden sonraki Türk hukuk sistemine tesir etmesi nedeniyle Moğol hukuku da Türk hukuk sistemi ve tarihi için önem arz etmektedir.

İkinci dönem, Türklerin Müslüman olmalarından sonraki Karahanlı Devleti'nin İslamiyet'i kabul etmesi ile başlayan Osmanlı Devletini de kapsayan devredir. Bazı tarihçiler bu devreyi a. İslamlaşma b. Selçuklu c. Osmanlı olmak üzere üçe; bazıları ise a. Tanzimat'tan önceki b. Tanzimat'tan sonraki olmak üzere ikiye ayırırlar. Bu dönem İslamiyet'in tesir ettiği ancak eski Türk töresinin de geçerli olduğu bir zaman dilimidir.

Üçüncü dönem, Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlayıp Cumhuriyet'in ilanına kadar süren devredir. Bu dönemde bazı hukuk dallarında İslam hukuku geçerliliğini korumakla birlikte bir yandan örfi hukuk bir yandan da Batılılaşma sürecinin etkisiyle Batıya ait bazı kanunlar Osmanlı hukuk sistemi içine alınmıştır. Mecelle (1876), Arazi Kanunnamesi (1858), Hukuk-ı Aile Kararnamesi (1917), Ceza Kanunları (1840, 1851, 1858), Ticaret Kanunu, Hukuk Mahkemeleri Usulü Kanunu, Tanzimat Dönemi'nde yapılan önemli hukuki düzenlemeler arasındadır.

Dördüncü dönem ise Cumhuriyet dönemidir. Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan ve günümüzde de devam eden hukuk sistemini kapsar. İslam hukukunun yerini Batı hukuku almıştır. Örf ve âdet hukuku, asli kaynaklardan yazılı olmayan kaynakları temsil etmektedir. Bu dönemde Türk Medeni Kanunu, Türk Ceza Kanunu, Hukuk ve Ceza Usulü kanunları ile İcra-İflas ve Ticaret Kanunu gibi temel kanunlar kabul edilmiştir (Cin ve Akgündüz 1995: 40-41; Cin ve Akyılmaz 2003, 24-25). Aşağıda söz konusu dört döneme ait başlıklar daha ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

3.1. İslamiyet'ten Önce Türk Hukuku

İslamiyet'ten önce Türk hukuk ve devlet yapısı dikkate alındığında eski Türkler devlete *il* adını vermişler, devleti idare etmeyi de *il tutmak* şeklinde ifade etmişlerdir. Türkler, devletin sahip olduğu ve halkın üzerinde yaşadığı topraklara *ülke*, *ülüş*, *yurt* demişlerdir. Eski Türklerde hâkimiyetin kaynağının ilahi olduğu, Tanrının bu gücü kağan aracılığıyla kullandığı, devleti idare etme güç ve yetkisinin Tanrı tarafından bir bağış olarak kağana verildiği kabul edilmiştir. Devlet yönetiminde kağan, yabgu ve beyler ile bu beylerin oluşturduğu kurultay söz sahibi olarak kabul edilmiştir. Burada devlet işleri görüşülür, göçler organize edilir, devletle ilgili davalara bakılır, savaş ve barış kararları alınır. Ülke, genellikle doğu-batı şeklinde ikiye ayrılmış, doğu devletin merkezi kabul edilmiş, buranın yönetimi kağana; sol tarafın idaresi ise genellikle kağanın kardeşine verilmiştir. Bu ikiye ayrılış yabgunun hakana bağlı olması nedeniyle “koşulu kağanlık” adını taşıyan bir sistemdir. Bu durum, devletin birliğini korumasına engel teşkil etmemiştir. Eski Türklerde saltanatın aktarılması konusunda bir kural belirlenemediğinden hakan öldüğü zaman yerine kimin geçeceği Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar bir

kanunla koruma altına alınmamıştır. Türk devlet geleneğine göre hakanın en önemli görevi, halkı töreye uygun olarak adil bir şekilde yönetmekti. Töreye uymayan, görev ve sorumluluklarını yerine getirmeyen kağan görevinden azledilirdi. Eski Türlerde hukuk kuralları yazılı değildi. Kurultay kararları, örfler ve âdetlerden oluşurdu (Cin ve Akyılmaz 2003: 36-41).

3.2. İslamiyet'in Kabulünden Sonra Türk Hukuku

Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra sözlü hukuk kurallarının yanında şer'i hukuk kurallarını da dikkate almıştır. İslam dini, sadece inanç ve ibadetlerle ilgili prensipler ortaya koyan kurallardan ibaret olmamış, günlük yaşamın her alanıyla da ilgili kurallar getirmiştir. Bunların içinde hukuk kuralları da yer almıştır. İslamiyet'in kabulünden sonra Türk hukuk ve devlet yapısına bakıldığında devletin hukuki, siyasi yapısı ve işleyişi hakkında devletin öncülüğünde hazırlanmış resmî kanun metinleri bulunmamaktadır. İslam hukukunun kaynaklarından olan Kur'an ve Sünnet'te devletin yapısı ve işleyişi ile ilgili genel hükümler çizilmiştir.

Bu noktada örfi hukuk kuralları devreye girmiştir. Türk-İslam devletlerinde ve ardından Osmanlı Devletinde hükümdar, devletin bekası için kendi iradesine dayanarak İslam hukukun kurallar koymadığı alanlarda kanun koyma hakkına sahip olmuştur (İnalçık 1958a: 102-103). Büyük Selçuklu Devleti'nin hukuki yapılanmasına bakıldığında eski Türk geleneğinin etkisi ile İslam hukukunun ilkelerinin bir arada işlerlik kazandığı görülmektedir. Selçuklu Devleti'nde sultandan sonra gelen kişi vezirdi. *Siyasetname* adlı eserin yazarı olan Nizamü'l-mülk (1018-1092)'ün Selçuklu devlet teşkilâtının şekillenmesinde büyük etkisi olduğu bilinmektedir. Anadolu Selçuklu devleti idarî teşkilat, toprak sistemi ve askerî yapı bakımından Büyük Selçuklu Devleti'nin devamı niteliğindedir (Cin ve Akyılmaz 2003: 57, 81, 99, 105-106, 108).

Kanunnâmeler, genellikle özel hukuk alanında şer'i hukuk kurallarıyla yönetilen Osmanlı Devletinin idare, ticaret, ceza ve bunun gibi hukuk dallarında padişahların emir ve fermanları ile meydana gelmiş kanun ve tüzüklerin özetini veya belirli işlere, yerlere veya sanatlara ait hükümleri bir araya getiren kitaplardır (Zanaatkârlar Kanunu 1982: 5). Osmanlı Devletinde padişahlar, devletin varlığının

ve sürekliliğinin kaynağı olarak görülmüşlerdir. Hükümdar olabilme hakkı, sadece Osmanlı hanedanının erkeklerine tanınmıştır. Osmanlı ailesinde kimin tahta geçeceği konusunda belirli bir kural konulmadığından ülke, Fatih Sultan Mehmet (1432-1481) zamanında çıkarılan *Kanunnâme-i Ali Osman*'da yer alan *kardeş katli kanununa* kadar, hükümdar ve ailesinin ortak malı olarak kabul edilmiştir (Cin ve Akyılmaz 2003: 109-110). Fatih Kanunnâmesi'nde yer alan kanunların büyük bir kısmı hatt-ı humâyunda belirtildiği üzere, Fatih Sultan Mehmet'ten önceye aittir, kendisi Kanunnâmesi'nde genellikle eski teâmül ve kuralları tasdik etmiştir. Fatih Sultan Mehmet zamanında kamu hukuku ile ilgili konularda örfî hukuk büyük gelişme göstermiştir. Buna karşılık özel hukukta daha çok İslam hukuku hâkim kılınmıştır (İnalcık 1958a: 114, 126). I. Selim Kanunnamesi'ndeki düzenlemeler ve emirler, genellikle belirli ve alışlagelmiş cümlelerden oluşmuştur (I.Selim Kanunnamesi 1995: 6). I. Selim (1470-1520)'den sonra yerine geçen oğlu Sultan Süleyman (1495-1566) da devletin kanunlara uygun yönetilmesi hususuna dikkat etmiştir. Kanunları yenileyerek ek kanunlar çıkartıp, bunlara önem verdiği için *Kanunî* unvanını almıştır (Sakaoğlu 2008, II: 554). Kanunî Sultan Süleyman zamanında yapılan bu kanunname, devrin Şeyhülislâmı Ebu's Suud Efendi (1490-1574) tarafından düzenlenmiştir (Akgün yty: 301). Osmanlı Devletinde, hükümdarlık babadan oğula geçmekteydi, ancak hakanın oğullarından hangisinin tahta geçeceğini düzenleyen bir kural veya kanun Tanrı'nın iradesine karşı gelmek anlamına geldiğinden, bir veraset ve veliahtlık kanunu Sultan I. Ahmet (1590-1617)'e kadar yapılmamıştır (İnalcık 2014: 166). I. Ahmet zamanında, Fatih Sultan Mehmet ve Kanunî Sultan Süleyman dönemlerinde uygulanan örfî, yerli âdetlerle idari gereksinimlere dayanan kanunun yanında *Kanunnâme-i Cedîd*¹ çıkarılmış (İnalcık 2014: 162), *vesayet kuralı* getirilmiştir. Hanedan, veraset sistemini değiştirip *kardeş katli yasanı* kaldırmıştır. Bu yasanın yerine “ailenin aklı başındaki en büyük üyesi padişah olur”, kuralını getirmiştir (Sakaoğlu 2008, I: 90).

Osmanlı kanunnâmeleri, belirli zaman ve yerlere göre ayrı ayrı yazılmış, sistemli bir şekilde tasnif edilmemiştir. Her fetihten sonra bu coğrafyalara ait

¹ Bu kanunnâmede mevcut örfî kanunlar, şer'î esaslara göre fetvalarla açıklanmıştır. Ayrıca Yeniçerilerin ıslahı için bir de *Kavânîn-i Yeniçeriyân* yazılmıştır (İnalcık 2014: 162).

kanunnâmeler hazırlanırken o bölgenin örf ve âdeti ile geçmişte var olan kanunları dikkate alınmış, şer’i esaslara ve Osmanlı Devletinin mevcut kanunlarına aykırı olmayanları aynen alınmış, İslam coğrafyalarında ise mevcut kanunlar sorunlu uygulamalar hariç değiştirilmeden uygulanmıştır (Zanaatkârlar Kanunu 1982: 10).

3.3. Tanzimat Dönemi Türk Hukuku

Osmanlı Devleti’nde iki çeşit hukuk kuralı mevcuttu. Bunlar örfi ve şer’î hukuku. *Örfî hukuk* gelenekler, örf ve âdetler ile kanunnâmelerden oluşuyordu. *Şer’î hukuk* ise İslam hukuku idi. XIX. yüzyılda mahkemeler birleştirilene kadar hukukta birlik yoktu. Müslümanlar için *Şeriat Mahkemesi*, gayrimüslimler için *Cemaat Mahkemesi*, yabancı devletlerle çıkan anlaşmazlıkları çözümlmek için ise *Kapitülasyon Mahkemesi* vardı. Mahkemelere, “kadı”lar başkanlık ederdi. Osmanlı Devletinde ilk kez Padişah otoritesinin kısıtlanması *Sened-i İttifak* ile gerçekleşmiştir. Sened-i İttifak, anayasal nitelikte bir belgedir. Sultan II. Mahmut yetkilerinin bir kısmını *ayanlar*la paylaşmıştır. II. Mahmut dönemindeki bir başka önemli ferman ise *Tanzimat Fermanı*’dır. Bu dönemde yargı ikiye ayrılmıştır: *Divan-ı Ahkâm-ı Adliye* ve *Şurayı Devlet*, Divan-ı Ahkâm-ı Adliye günümüzdeki *Yargıtay*, Şura-yı Devlet ise *Danıştay* görevini yürütmüştür. Divan kaldırılarak yerine *Heyet-i Vukelâ* getirilmiştir. Heyet-i Vukelâ bugünkü Bakanlar Kurulu niteliğinde bir kurumdu. Sultan II. Abdülhamit zamanında *Kanun-i Esasî* hazırlanmış ve yürürlüğe girmiştir. Bu bir ferman anayasadır. Bu anayasa ile yasama organı *Meclis-i Umumî* adında bir meclis olmuş, kendi içinde *Heyet-i Ayan* ve *Heyet-i Mebusan* olarak ikiye ayrılmıştır. Heyet-i Ayan, Padişah tarafından atanan, saygın kişilerden oluşuyordu ve yaşamları süresince görev yapıyorlardı. Heyet-i Mebusan ise her elli bin erkek nüfusa bir temsilci seçilerek dört yıl için genel oylama ile belirleniyordu (http://www.turkhukuk.info/turkhukuktarihi_hukukduzeni.html, e.t.25.03.2011).

Tanzimat Fermanı (1839) ile batılı esasları temel alan yeni düzenlemelerin yapılması hükme bağlanmıştır. Bu amaçla Fransızlardan alınan bazı yasalar Türkçeye çevrilip yürürlüğe konmuştur. *1840 tarihli Ceza Yasası*, ceza hukuku alanında ilk derleme örneğidir. Bu kanun 1851’de yenilenmiş, 1858 yılında da kaldırılarak yerine *Ceza Kararnamesi Hümayunu* konulmuştur. Fransız

Kanunlarından hareketle ticaret hukuku alanında *1850 tarihli Kanunname-i Ticaret*, eşya hukuku alanında; *1858 tarihli Arazi Kanunnamesi*; medenî hukuk alanında *1851 tarihli Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* özel hukuk alanında; *1875'te Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu* ile *Hukuk Usulü Muhakemeleri Kanunu* yürürlüğe girmiştir. Mecelle'de hemen hemen hiç yer almayan aile hukukuyla ilgili kanunlar, *1917 tarihli Aile Hukuku Kararnamesi*'nde yürürlüğe konulsa da 1919 yılında bu kararname uygulamadan kaldırılmıştır (Anayurt 2004: 62).

3.4. Cumhuriyet Dönemi Türk Hukuku

Osmanlı Devletinin I. Dünya Savaşı'nın ardından yıkılış sürecine girmesi, Kurtuluş Savaşı sırasında İstanbul'daki Mebusan Meclisi'nin kapatılmasından sonra Mustafa Kemal Atatürk'ün girişimleri ile *Misak-ı Millî* sınırları içinden seçilmiş vekillerin katılımı ile 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara'da, *Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM)* toplandı. Çabuk ve etkili kararların çıkabilmesi için meclis hükümeti sistemi uygulandı. Meclis başkanı ve aynı zamanda devlet başkanı olarak Mustafa Kemal Atatürk seçildi. 20 Ocak 1921 tarihinde ilk anayasa olan *Teşkilât-ı Esasiye* ilan edildi. Bu anayasanın en önemli özelliği, *Millî Egemenlik* ilkesine ilk kez yer vermesi ve birinci maddesinde "*Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir*" ifadesinin yer alması, egemenliğin kullanılmasında tüm yetkileri TBMM'ye vermesidir. Kuvvetler birliği ve meclis hükümeti sistemi kabul edilmiştir. 1 Kasım 1922'de saltanat kaldırılmıştır. Hilâfet makamı için ise Osmanlı hanedanının ilim ve ahlak yönlerinden en yetenekli ve olgun olanının TBMM tarafından seçilmesi kararı alınmıştır. 29 Ekim 1923'te Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulmuştur (Yalçın vd., 2010, I: 144, 162, 185-187, 190, 196-197, 361, 421).

3 Mart 1924'te hilafet kaldırılmıştır. 20 Nisan 1924'te yeni bir Anayasa kabul edilmiştir. 1921 Anayasasında, eksik bırakılan klasik hak ve özgürlüklere bu anayasada yer verilmiştir. Devlet başkanlığı ve başbakanlık makamları oluşturulmuştur. Bu Anayasa, meclis hükümeti sisteminden parlamenter sisteme geçişi sağlamıştır. 1945'te çok partili sisteme geçerken, Anayasada herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Ayrıca 1961 ve 1982 yıllarında iki kez yeni anayasa hazırlanmıştır. 1961 Anayasası ile çoğunlukçu demokrasi anlayışından çoğulcu

demokrasi anlayışına geçilerek Anayasanın üstünlüğü ilkesi benimsenmiştir. Bu ilkeye göre, kanunlar Anayasaya aykırı olamaz. Kanunların Anayasaya uygunluğunun yargısal denetim sistemi de kurulmuştur. 1982 Anayasası ile eşit oy, tek dereceli seçim, seçimlerin yargı organlarının denetimi ve yönetiminde yapılması usulleri devam ettirilmiştir. 1982 Anayasası halen yürürlüktedir (Yalçın vd., 2010, II: 41, 79, 85-91).

4. Hukuk Tarihi ve Halk Hukuku Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Türk hukuk tarihine ait bu genel bilgiler verildikten sonra konuyla ilgili yapılan çalışmalar değerlendirilecektir. Bu çalışmalar incelendiğinde Türk hukuk tarihinin genel olarak İslamiyet öncesi ve İslamiyet sonrası olarak iki bölümde incelendiği görülmektedir. Türk hukuk tarihine ait hemen hemen her başlık çalışmamızın asıl bölümlerini oluşturduğundan bu bölümde söz konusu başlıklara tasnifler çerçevesinde genel olarak değinilmiştir.

4.1. Kitaplar

Türkiye’de “*Umumî Hukuk Tarihi*” adı altında anlatılan ilk dersler müderris Mahmud Esad Efendi tarafından verilmiştir. 1915’te de *Tarih-i İlm-i Hukuk* adlı kitabı yayınlanmıştır. Mahmud Esad Efendi’den sonra bu dersi Ağaoğlu Ahmet vermiş ve ders notları 1931-1932 tarihlerinde yayınlanmıştır. Cumhuriyet döneminde Türk Hukuk Tarihi bir ders olarak ilk kez 1925 yılında Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde Sadri Maksudi Arsal tarafından verilmiştir (Cin ve Akyılmaz 2003: 24).

Sadri Maksudi Arsal’ın *Umumi Hukuk Tarihi* kitabı, hukuk tarihini Yunan ve Roma Uygarlığı çerçevesinde İran ve Hint hukukunu da dikkate alarak genel olarak değerlendirmiştir. Kadim zamanların en medeni milletlerinin hukuk sistemleri, orta kurun milletlerinin hukukları, intibah devrinden sonra Avrupa hukukunun inkişaf tarihi başlıkları altında hukuk sistemleri ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. Hukuk sistemlerinin kaynakları, kamu hukuku alanında devlet teşkilatı, mahkeme teşkilatı, ceza usulleri; özel hukuk alanında ise aile teşkilatı, mülkiyet hakkı ve akitler başlıkları altında incelemiştir (Arsal 1944).

Türk Tarihi ve Hukuk adlı kitabında, Türk hukuk tarihinin konuları ve tarihi gelişim süreci ele alınmıştır. Eserin birinci bölümü kendi içinde iki kitaba ayrılmış, ilk kitapta millî kaynaklara, ikinci kitapta yabancı kaynaklara yer verilmiştir. Bu bölümde eski Türklerden kalma maddi kültür unsurlarını, eski Türkler arasında yayılmış dinler, Orhun Kitabeleri'nden günümüze ulaşan kültür tarihi ile ilgili bilgiler ayrıntılı olarak incelenmiştir. Çin, Bizans, Arap, İran, Rus kaynakları hakkında bilgiler vermiştir. İkinci bölüm sekiz kitaptan oluşmaktadır. Eski Türk devletlerinin teşkilatlanma sistemini dikkate alarak bu devletlerin hukukları ile ilgili geniş bilgiler vermiştir (Arsal 1947).

Halil Cin ve Ahmet Akgündüz'ün *Türk Hukuk Tarihi* adlı kitapları iki ciltten müteşekkildir. Birinci cilt *kamu hukukuna*, ikinci cilt ise *özel hukuka* ayrılmıştır. Birinci ciltte geniş bir giriş bölümünden sonra Türk hukuk tarihi İslamiyet öncesi ve sonrası olarak iki kısımda ele alınmıştır. İslamiyet öncesi Türk hukuku anlatılırken Moğol hukuku da bir başlık altında incelenmiştir. *Kamu Hukuku* kitabı, anayasa ve idare hukuku, ceza hukuku, malî hukuk, usûl (yargılama) hukuku, devletler umumi hukuku (milletlerarası hukuk) başlıklı beş bölüm olarak değerlendirilmiştir (Cin ve Akgündüz 1995). İkinci ciltte genel bir girişten sonra *Özel Hukuk* kitabı, şahıs hukuku, aile hukuku, miras hukuku, borçlar hukuku, eşya hukuku, ticaret hukuku, devletler hususî hukuku olmak üzere yedi bölümde incelenmiştir (Cin ve Akgündüz 1996).

Halil Cin ve Gül Akyılmaz'ın *Türk Hukuk Tarihi* adlı kitaplarındaki tasnif şöyledir: Giriş bölümünde hukuk tarihinin konusu ve bölümleri, Türk hukuk tarihinin önemi, hukuk tarihinin gelişimi, Türk hukuk tarihinin dönemleri, birinci bölümde İslamiyet öncesi Türk hukuku (İslamiyet öncesi Türk devletlerine genel bir bakış, İslamiyet Öncesi Türk hukukunun kaynakları, İslamiyet öncesi Türk devletlerinin yapısı ve işleyişi, ceza hukuku, aile hukuku, miras hukuku, borçlar ve eşya hukuku), ikinci bölümde İslamiyet'in kabulünden sonra Türk hukuku (İslamiyet'in kabulünden sonra Türk hukuk tarihinin kaynakları, İslam hukuku ve özellikleri, İslam hukukunun kaynakları, İslam hukukunun teşekkülü ve tarihi devirleri), üçüncü bölümde İslam ve Osmanlı hukukunda devletin yapısı ve işleyişi, dördüncü bölümde gayrimüslimlerin durumu, beşinci bölümde ceza hukuku, altıncı bölümde kişiler hukuku, yedinci

bölümde aile hukuku, sekizinci bölümde miras hukuku, dokuzuncu bölümde Osmanlı arazi rejimi ve onuncu bölümde ise Tanzimat sonrası Osmanlı hukuku pek çok alt başlıkla anlatılmıştır (Cin ve Akyılmaz 2003).

M. Âkif Aydın'ın *Türk Hukuk Tarihi* adlı kitabındaki tasnif şu şekilde yapılmıştır. Kitap içerik olarak, 'birinci kitap (İslâmiyet öncesi Türk hukuku)' ve 'ikinci kitap (İslamiyet sonrası Türk hukuku)' olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Birinci kitapta İslamiyet öncesi Türk devletleri, İslamiyet öncesi Türk hukuku; Türk devletlerinin genel yapısı ve işleyişi, ceza hukuku, adli yapı ve yargılama hukuku, aile hukuku, miras hukuku ve borçlar hukuku başlıkları altında anlatılmıştır. İkinci kitapta ise Türkler ve İslamiyet, İslâm hukuku, Osmanlı Döneminde Hukuk (Osmanlı hukuku), devletin yapısı ve işleyişi (kanunnameler ve uygulamalar), gayrimüslimlerin durumu, ceza hukuku, kişiler hukuku, kölelik, vakıflar, aile hukuku, miras hukuku, eşya hukuku, borçlar hukuku, şirketler hukuku İslami dönem ve Osmanlı dönemi dikkate alınarak ayrıntılı bir şekilde başlıklandırılmıştır. Tanzimat sonrası Osmanlı hukuku ayrı bir bölüm olarak ele alınmıştır (Aydın 2009).

Kültür tarihi açısından bakıldığında konuyla ilgili Orhun Kitabeleri'nden (Ergin 2000) Çin kaynaklarına (Togan-Kara-Baysal 2006), Uygurlardan kalan metinlere (Arat 1987a), Kutadgu Bilig'den (Yusuf Has Hâcib 1998), Siyasetname'ye (Nizamülmülk 1995), Koçibey Risalesi'ne (Kurt 1998), Sultanlara devlet idaresiyle ilgili verilen nasihatları içeren kitaplardan (Fatih Sultan Mehmed'e Nasihatlar 2007, Defterdar Sarı Mehmet Paşa 1987) yerli ve yabancı seyyahların seyahatnamelerine (İbn Battuta 2013) kadar pek çok eser taranmıştır.

Çalışmayla ilgili bazı tespitler, Ziya Gökalp'in *Türk Tôresi* (1977) adlı kitabında töre kavramı ve töre inanç ilişkisi; *Türk Ahlâkı* (2005) adlı kitabında fert, aile, toplum ilişkileri bağlamında Orhan Şâik Gökay'ın *Dedem Korkudun Kitabı* (2000)'nda "Motifler-Töreler" ve "Örf ve Âdet" başlıkları altında, Mahmut Tezcan'ın *Türk Ailesi Antropolojisi* (2000) adlı kitabında "Geleneksel Türk Ailesi"ni anlattığı bölümde "Ülkemizde Geleneksel Halk Hukukunda Aileye İlişkin Uygulamalar" başlığı altında, *Kan Davaları-Sosyal Atropolojik Yaklaşım*-(1981) adlı eserde, Ali Rıza Balaman'ın *Evlilik-Akrabalık Türleri* (1982) ve Süleyman

Kazmaz'ın *Hukuk ve Devlet Yönetimi Açısından Kutadgu Bilig (Kutadgu Bilig Üzerine Hukukî Bir İnceleme)* (2000) adlı kitaplarında yer almaktadır.

Günümüzde de etkisini sürdüren ve toplumun temel dinamiklerinden biri olan halk hukuku kavramıyla ilgili doğrudan yapılmış çalışma sayısı çok sınırlıdır. Buna karşılık hukuk kurallarının toplumu yakından ilgilendirdiği düşünüldüğünde hukuk, sosyoloji, psikoloji, tarih vb. alanlarda daha önce meydana getirilmiş eserler, bu çalışmaya da kaynaklık edecek niteliktedir.

4.2. Tezler

Yasemin Işıқтаç'ın “Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku” adlı, İstanbul Ünivertesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapılmış doktora tezi (Işıқтаç 1991), Feyza Şule Düşgün'ün “Örf ve Âdetlerin İslam Hukukuna Etkisi” adlı, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yapılmış yüksek lisans tezi (Düşgün 2007) gibi çalışmalar konuyla ilgili doğrudan yapılmış çok sınırlı eserlerdendir.

Y. Işıқтаç, tezinde toplumsal düzen kurallarından, örf ve âdetin hukuka kaynak oluşturmasından, yazılı hukuk, örf ve âdet hukukunun ilişkisinin uygulama açısından değerlendirilmesinden söz etmiştir. F.Ş.Düşgün ise çalışmasında hukukun kaynaklarına, örf ve âdetlere İslâm hukukunu dikkate alarak yer vermiştir. Örf ve âdetler, İslâm hukukuna ait başlıklarla örneklenerek tasnif edilmiştir.

4.3. Makaleler

Abdülkadir İnan'ın “Göçebe Türk Boylarında Evlâtlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler” adlı makalesinde konargöçer kavimlerde evlatlık edinme müessesesi ve ona bağlı gelenekler, evlatlığın hukukî durumu hakkında bilgiler verilmiştir (İnan 1948). “Kazak-Kırgızlarda ‘Yeğenlik Hakkı’ ve ‘Konuk Aşısı’ Meseleleri” adlı makalesinde Türk boylarının kadim kabile ve devlet teşkilatı ile sosyal ilişkilerini belirleyebilmek için bir kabilenin bir başka kabileye, fertlerin mensubu oldukları kabileye, kabile üyelerine karşı ahlaki ve hukuki ilişkilerini belirleyen töreyi incelemiştir (İnan 1998a). “Yasa, Töre-Türe ve Şeriat” adlı çalışmasında yasa, töre,

şeriat kavramlarına, bu kavramların toplumdaki değişim ve geçiş sürecine yansımalarına örneklerle açıklık getirmiştir (İnan 1998d).

Reşit Rahmeti Arat'ın "Eski Türk Hukuk Vesikaları" adlı makalesinde öncelikle bir içindikiler tablosu verilmiştir. Buna göre, Şarkî Türkistan'da yapılan araştırmalara kısa bir bakış, eski Türk hukuk vesikaları ve bunlar üzerine yapılan çalışmalar, hukuk vesikalarının mahiyeti, hukuk vesikalarının nev'ileri, hukuk vesikalarının tanzimi ve ayrıca tasrih edilen hususlar, vesikaların şekil ve mevzu bakımından tasnifi ve vesikalardan numuneler başlıkları altında incelemeler yapılmıştır (Arat 1987a). İslamiyet öncesi yazılı hukuk belgelerinin son derece kısıtlı olduğu düşünüldüğünde R.R. Arat'ın bu çalışmasının önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Folklor ve hukuk kavramları Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun, Türk Folklor Araştırmaları'nda yayımlanan "Folklor ve Hukuk" ile yine aynı dergide yayımlanan "Hukuk Folkloru" adlı makalelerinde değerlendirilmiştir. Bu makalelerde, hukuk folklorundan daha önce hiç bahsedilmediği, hukuk ve folklor arasında *nazarî münasebet* ve *amelî münasebet* olmak üzere iki çeşit münasebet olduğu ve bunun sosyal kurumlar için son derece önemli olduğunu ifade edilmiştir. Nazarî münasebetle anlatılmak istenen, hukuk folklorunun hukuk tarihine yardımcı olacağıdır. Hukuk folkloru, örf ve âdetlerin mahiyetini gösterecek ve yazılı vesikalardaki hukuk bilgisini tamamlayacaktır. Hukuk tarihi ilmi böyle bir hukuk folkloruna dayanmadıkça eksik kalacaktır. Amelî münasebetten kasıt ise hukuk kurallarını bir kitap hâlinde toplama işinde hukuk folklorunun büyük önem arz etmesidir (Fındıkoğlu 1950).

Z. F. Fındıkoğlu, 1950'li yıllarda Türkiye'de bu yönde bir çalışma bulunmadığından Türk folklorcularını gelecekteki Türk hukuk kurumlarına folklorik malzemeler hazırlamaya davet etmiştir. Hukuki kurumun kendi örfüyle açıklanmasının nedeninin, örfün folklor ürünlerinin en önemlisi olmasından kaynaklandığını, Türk folklorunun ve Türk hukuk âleminin bu yoldan giderek yazılı ve yazısız kanunlardaki folklorik malzemeyi değerlendirmeleri gerektiğini, bu çalışmaların yalnız nazariyece değil, amelî bakımdan da yararlı olacağını (Fındıkoğlu 1950a: 129; 1950b: 241-242) ifade etmiştir.

Ali Rıza Balaman'ın "Teve'de Oturakalma" (Balaman 1973) ve "Güneydoğu Anadolu'da Berder Ailesi" (Balaman 1975) adlı makalelerde geleneksel evlilik tiplerini örnekleriyle ortaya koyarak sosyolojik açıdan bu olayları yorumlamıştır.

Ali Rıza Önder'in "Atasözlerinde Tüze Kuralları" adlı makalesinde atasözleri ilk hukuk kuralları olarak görülerek çeşitli başlıklar altında tasnif edilmiştir (Önder 1975). "Geleneksel Halk Hukuku" adlı çalışmasında geleneksel halk hukuku kavramına açıklık getirerek bu konunun bölgesel incelemelerle işlenebilecek geniş bir alana yayıldığı, makalede sınırlı örneklere yer verilebildiği ancak çalışmanın halk hukukuna ait yeni çalışmalara kapı açacağı belirtilmiştir (Önder 1976).

Öcal Oğuz'un "Çağdaş Kentin Hukuku ve "Töre" Cinayetleri" adlı çalışmasında XIX. yüzyılın kültür kuramının "töre" ve "modernite" karşılığında değil, çağdaş kentin kamu vicdanı olarak görülen sözel kültürel dokusu ile çağdaş kent veya kırsal alan içinde grupların folkloru ve güç, iktidar, ekonomi, erk kullanımı gibi sosyo-kültürel çatışmalar temelinde her grup ve her olay dikkate alınarak incelenmesi gerekliliği vurgulanmıştır (Oğuz 2007). "Yazılı Hukuk ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Pratikleri ve "Töre Cinayetleri"" adlı makalesinde bazı araştırmacılara göre, sözlü hukukun modern toplumlarda yerinin olmadığı düşünülüyor, bu bakış açısının doğal bir sonucu olarak töre kavramının negatif bir yaklaşımla değerlendirildiği, oysaki kentli ve çağdaş toplumun kamuoyu/kamu vicdanı diye adlandırıldığı, bu kavramların sözlü hukuktan kaynaklandığı ifade edilmiştir (Oğuz 2012).

Halkın düşüncelerinin, tutum ve davranışlarının özlü ve nükteli bir ifadesi olan Nasreddin Hoca fıkraları, halkın karşılaştıkları çeşitli problemleri; korku, endişe, saygı, utanç, kendini ifade edememe, menfaat gibi kaygılarını, aile ve toplum ilişkilerini günümüze taşır. Sade ve anlaşılır bir dil ile anlatılan bu fıkralar, çeşitli açılardan yorumlandığında, Nasreddin Hoca'nın bir bilge, filozof, eğitimci, hukukçu vs. gibi özellikler taşıdığı görülmektedir. Prof. Dr. Esmâ Şimşek "Yöneten - Yönetilen İlişkilerinde Nasreddin Hoca'nın Tutum ve Davranış Biçimi" adlı makalesinde Nasreddin Hoca Fıkralarını ele almış, "Görevini Kötüye Kullanan Yöneticiler Tenkit Edilir", "Yöneticinin Rüşvete Olan Meyli Tenkit Edilir",

“Yöneticinin Zulmü Karşısında Yönetilen Tedbir Alır”, “Yönetilen Grup, Bazen Cezayı Hak Eder”, “Nasreddin Hoca, Çeşitli Yönleriyle “İdeal Yönetici” Profilini Çizer” başlıkları altında incelemiştir. Nasreddin Hoca, gerek yönetici gerekse yönetilen konumunda olduğu birçok fıkrasında yanlışın, kötünün, haksızlığın, karşısında olmuştur. O, yöneticiliği üstlendiğinde, bir yöneticide bulunması gereken doğru ve adaletli olma vasıflarını taşımış, sosyal düzeni, olması gerekeni, adaleti, doğruluğu, dürüstlüğü, eşitliği, hak ve hukuku, örneklemelere kendisini de koyarak yansıtmıştır (Şimşek 2009: 811-824).

Fikret Türkmen’in “Dede Korkut’ta Halk Hukuku Unsurları” adlı makalesinde halk hukukuyla ilgili Dede Korkut anlatılarından hareketle daha çok suç ve ceza (ceza hukuku) üzerinden örnekler verilmiş, anlatıların kabile teşkilâtı, savaş kararı verme (Han buyruğunun önemi), ad verme, evlat edinme, arabuluculuk yapma (Dede Korkut), iç asayişin sağlanması, vasiyet, af ilanı gibi başlıklar altında ayrıntılı bir şekilde incelenebileceği ifade edilerek halk hukuku ile ilgili çalışmaların artmasını gerekliliği belirtilmiştir (Türkmen 2011: 245-256).

Aysun Dursun’un “Dede Korkut Hikâyelerinde Halk Hukuku” adlı makalesinde örf ve âdetlerin, toplumdaki işlevsellikleri nedeniyle gerek İslam hukukunda gerekse modern hukuk normları oluşturulurken dikkate alındığı, örf ve âdetlerin modern hukukun kaynaklarından biri olduğu belirtilmiştir. Bu çalışmada İslamiyet öncesi yazılı olmayan hukuk kurallarının (örf ve âdet hukuku), Türk kültür tarihindeki etkisi ve bu etkinin günümüze yansımaları Dede Korkut Hikâyelerinden örnekler verilerek açıklanmıştır (Dursun 2011: 107-122).

Aysun Dursun’un “Türkiye Türkçesi’nde Sözlü Hukuk” adlı bildirisinde Türkiye Türkçesi atasözlerinden seçilen örneklerin çok katmanlı anlam yapısı dikkate alınarak atasözlerinden çıkarılan yargıların sözlü hukuk kuralları çerçevesinde gündelik hayatın işlevselliğine katkısı ortaya konulmuştur (Dursun 2012).

Mehmet Naci Önal, “Halk Hukukunun Dili” adlı bildirisinde, Cumhuriyet öncesi ve sonrası Türkmen aşiretleri hakkında yapılmış araştırmalar üzerinden halk hukuku incelemeleri yapmıştır. Bireyin toplumla, devletle; bireyin bireyle, bireyin

aileyle, bireyin yakın çevresiyle olan ilişkilerinin boyutu “dış hukuk” ve “iç hukuk” bağlamında ele alınıp incelemiştir (Önal 2013c).

IV. HALK HUKUKU/TÜRK TÖRESİ

İnsanoğlu bir toplum içinde yaşamını sürdürür. İnsanlar bir araya gelerek kültürel bir grup kurabilmek için bazı kurallara ihtiyaç duyarlar. Bu kurallar her topluma ait belli kültür kodları sayesinde varlıklarını sürdürür ve denetlenebilmesi için hukuksal bir yapıya ihtiyaç vardır. Toplumsal denetim yüzyıllarca sözlü hukuk kuralları aracılığıyla sürdürülmüştür (Oğuz 2007: 450). İlkelerde, yazılı hukuk, çağdaş toplumlarda görülen hukuk normları ve yasaları yoktur. Bu husus onlarda hukukun olmadığı anlamına gelmez. Normatif sistem denilen ahlâk kurallarının tümü, estetik ölçüler, iyi davranışlar gibi kurallar, hukuk değerindedir (Tezcan 1997: 134).

Antropolojik araştırmalar, yasa ve töre buyruklarının birbirinden ayrı, yalıtılmış değil, organik bir bütün oluşturduğunu ortaya koyar. İlkel toplumda yürürlükte bulunan davranış normları arasında, bir başka bireyin/grubun bir başka bireye/gruba kabul ettirdiği zorunluluklar vardır. Ayrıca toplumsal yaşamın bilinçdışı ve sezgisel kuralları töreyi belirler (Malinowski 1998: 16). İlkelerde, belirsiz fikir çarışmalarıyla, batıl itikatlarla, özdevinimle açıklanan çok sayıda yasaklama ve kuralla karşılaşmak mümkündür. Bunlar yararsız değillerdir, çünkü günümüz şartlarında saçma olduğu düşünülse de herkesin bu kurallara boyun eğmesi toplumda karmaşayı ve düzensizliği engeller. Uzun dönemde bu olgu, toplumun rahatlığını, düzenini sağlama işlevini yerine getiren kuralların ve yasaklamaların diğerlerinden kopmalarına, kendi varlıklarını sürdürmelerine yol açarlar. Böylece toplumsal gereksinimler aralarında düzene girerler ve ilkelere bağlanırlar (Bergson 2013: 21-22).

İlkel toplumlarda, fertlerin kişilik yapıları adeta birbirlerinin modelidir. Kolektif bir davranış ve düşünce yapısına sahiptirler. Böyle toplumlarda kişilerin bağımsız şahsiyetleri olamaz. Ferdiyet-şahsiyet kişiye değil, topluma aittir. Kişinin kendine ait düşünceleri, istek ve arzuları, alışkanlıkları olamaz. Toplumdaki diğer şahıslar ne düşünüyor ve ne yapıyorsa, günlük yaşamlarını nasıl düzenliyorlarsa, kişi

de aynı yapıyı yapmak zorundadır. Toplum kişiye seçme ve düşünme özgürlüğü tanımaz. Kabilenin otoritesi ona izin vermez. Kişisel yetenekleri gelişemez. Ritüeller, uyulması gereken kurallar, kesin ve açık şekilde belirlenmiştir (Ziyalar 1980: 75-76).

Toplum her zaman bir organizasyondur. Bir düzenlemeyi ve genel olarak da unsurlarının birbirlerine boyun eğmesini gerektirir (Bergson 2013: 25). Bu boyun eğme belirli kurallar ve normlar çerçevesinde gerçekleşir. Normlar, her kültürde bireylerin tutum ve davranışlarını belirler; nasıl giyinilip, nasıl konuşulacağı, bazı yerlerde nasıl oturup nasıl hareket edileceği bu normlara bağlıdır. Normlar, belirli ödül ve cezalarla toplumda güvence altına alınırlar. Böylece toplumun kendi içinde iyiyi ve kötüyü ayırt etmesi sağlanır. Hırsızlık yapan bir kişi mahkeme tarafından kendisine verilen cezanın yanında toplum tarafından da manen cezalandırılır; hırsızlık yapan bir kişiye iş verilmez, insanlar tarafından güvenilmez vb. Bu durum, normları toplumda geçerli kılar (Özkalp 2001: 97-98).

Çağlar boyu toplumda bireyler arası belirli normlar var olmuştur. Alışkanlıklar belirli kurallar çerçevesinde gelişmiş ve topluma şekil vermiştir. Kabullenilmiş kalıp tutum ve davranışlar olan normlar, aynı zamanda halk hukukunu oluşturmaktadır.

Halk hukuku, toplumun gelenek, görenek ve alışkanlıklarından beslenen, kalıp tutum ve davranışlarla şekillenerek günümüze taşınan, toplumdaki işlevsellikleriyle dinamizmini kaybetmeyen sözlü hukuk kuralları olarak tanımlanabilir. Söz konusu davranış kuralları bireyin topluma, toplumun bireye karşı sorumluluklarını da beraberinde getirmektedir.

Halk hukuku, kaynakları bakımından dört başlık altında incelenmiştir: 1. Eski Türk Töresi: İslâmiyet'ten önceki Türk hukuk uygulamaları, 2. Halk Edebiyatı Ürünleri: Mevcut atasözlerinin, masalların, halk hikâyelerinin, destanların vb. hukuki nitelikte olanları, 3. İslâm Hukuku Kalıntıları: Cumhuriyet döneminden önce Türkiye'de uygulanan İslam hukuku, bazı yönleriyle günümüzde halk arasında uygulanmaktadır, 4. Bazı Yerel Gelenek ve Görenekler: Anadolu coğrafyasında pek çok uygarlığın izleri görülmektedir. Bunların kalıntısı olarak nitelendirilebilecek bazı

uygulamalar, kaynağı kesin olmamakla beraber hala mevcuttur (Önder 1984'den Tezcan 2000: 96-97, Artun 2005: 217).

Her toplumun kendine özgü sosyal, kültürel, politik, ekonomik, psikolojik şartlarına uygun olarak oluşan ve gelişen normlar, toplum düzenini, güvenliğini sağlamaya yardımcı olmaktadır. Tarih boyunca Türkler, bu normları toplumsal yaşamın bir gereği olarak günümüze kadar sürdürmüşlerdir.

Konargöçer Türkler, gerek otlak ve kaynakları ortaklaşa kullanabilmek, diğer sürü sahipleri ile anlaşmalar yapmak ve aralarındaki anlaşmazlıkların giderilmesi için bir hakem kurulu oluşturmak, gerekse besicilik-çobanlık zamanla geliştikçe çok geniş arazi üzerine yayılan rekabetlerden dolayı boyların toplanarak ortaklaşa mücadeleye hazır tutulması gerekliliğinin doğurduğu daha kuvvetli bir teşkilât kurmak ve buna 'meşruiyet' kazandırmak için hukuki yollar aramak zorunda kalmıştır. Bu durum bütün sosyal, ekonomik, hukuki cepheleri ile tarihte ilk sosyal organizasyonun işaretlerini vermektedir (Kafesoğlu 1997: 3, 222). Bu coğrafyada söz edilen hukuki yaptırım ağırlıklı olarak töre ve geleneği kapsamaktadır.

Türkler, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra Müslümanların nasıl yaşaması gerektiğini tanımlayabilmek için dinî bir hukuk sistemini; şer'i hükümleri ortaya koymak zorunda kalmışlardır. Türklerin Müslümanlığı kabul etmelerini sağlamak için tarih boyunca onlara Müslümanlığı öğretmek ve örnek göstermek gerekmiştir (Findley 2006: 75, 83). Örnek gösterme ve öğretme süreci, Türklerin Orta Asya'daki inanç sistemlerine yeni ritüel ve âdetlerin eklenmesine neden olmuştur. Çünkü Türklerin Müslüman oluşları bir anda gerçekleşmemiş, bir geçiş süreci yaşanmıştır. Bu yüzden Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nde de hukuki yaptırım, devlet düzeni ve otoritesi İslam medeniyetinin etkisine rağmen töre ve geleneği merkeze alan bir nitelikte karşımıza çıkmaktadır.

Eski Türk devletlerinde sosyal ve hukuki kuralların bütününe *töre* adı verilmektedir. Türk töresi, eski Türklere atalarından kalan bütün kuralların toplamı (Gökalp 1977: 17), hukuk düzeni demektir. Ayrıca millî düzen ve onu kuran örf, âdet, yasalar, gelenekler ve Türk ahlâkı olarak da tanımlanmıştır. Töre yazılı yasa, kanun veya yazılmamış teamüller, gelenekler anlamını kapsamaktadır (Tanyu 1979:

102-103). Eski Türklere göre, töre daha çok devletin kuruluş düzeni ve işleyişi olarak kabul edilmiştir. Uygurlar döneminde *kanun* anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Toplumun günlük yaşantısında ise töre kelimesi aile ile kişiler arasında *görenek*, Anadolu'daki karşılığı ile *yordam* olarak kullanılmaktadır. Töre, aynı zamanda yaşama yolu anlamı taşıdığından Orta Asya'da töre, *yol* olarak bilinmiştir (Ögel 2001: 469-470). Bir başka ifadeyle *töre*, geniş anlamda Asya kandaşlığının kendi yaşam tarzını kurallaştırması ve özelde Türk ve Moğolların tutmak zorunda olduğu yol olmuştur. *Yol*, töre; *töre* de yol demektir (Hassan 2009: 121). Eski Türklerde devlet düzenini sağlamada kullanılan temel unsur töredir. Her kurum ve sosyal davranış kendi geleneğini oluşturduğundan, bu geleneklerin dayandıkları ilkeler töreyi oluştururlar (Bıçak 2009: 78).

Eski Türkçede kanun anlamına gelen yasa (yasağ) kavramı, Moğol istilâsından sonra İslâm tarihine, etnografyasına ve edebiyatına girmiştir. İstilâdan sonra yazılan kaynaklara göre *yasa*; Cengiz Han'ın vazettiği Moğol İmparatorluğunun hukuk ve askerlik işlerini düzenleyen kurallar bütünüdür. Bu kurallara *Büyük Yasaname* denir. Moğol hükümdarları, memleket ve devlet işleri görüşülürken bu yasanameye göre karar vermişlerdir (İnan 1998d, II: 222). Osmanlılarda söz konusu kelimeler yaşamakla beraber aynı anlamda daha çok örf ve kanun kelimeleri kullanılmıştır. Osmanlı Sultanları bir karar verirken şer'i hükümlerin yanında örfî kuralları da dikkate almışlardır.

Türk kültür tarihinin önde gelen, özellikle devlet yönetimi ve hukuk tarihi ile ilgili son derece önemli bilgiler veren eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig'de törenin varlığı, şu şartlara bağlanmıştır:

1. Könilik (Adalet)
2. Uzluk (İyilik)
3. Tüzlük (Eşitlik)
4. Kişilik (İnsanlık)

Kutadgu Bilig'de kanunun temsilcisi hükümdardır ve dolayısıyla kanunun(törenin) vasıfları şöyle açıklanmıştır; Töre güneş gibidir, sabittir, bir şeyi eksilmeksizin daima bütünlüğünü korur. Her yerde parlaklığı aynı güçtedir, aydınlığı

bütün insanlar içindir. Davranışları ve sözü herkes için birdir. Töre, dünyanın yaşamsallığını korur (Yusuf Has Hâcip 1998: 68-71; Kafesoğlu 1980: 18).

Türk töresi yazılı kanunlar halinde olmadığından genç kuşaklar bu değişmez kuralları büyüklerinden öğrenmişlerdir. “Kazan Bey’in Oğlu Uruz Bey’in Esir Düşmesi” adlı hikâyede Salur Kazan’ın oğlu Uruz on altı yaşına gelmiştir. Ancak o güne kadar bir kahramanlık göstermemiştir ve yağı (düşman) nedir bilmemektedir. Babasının düşmanı anlattığı sözleri bir yandan Uruz’a düşmanı tanımlarken bir yandan da yaşadıkları toplum ve savaştıkları insanlar arasındaki hukuku belirlemektedir. Konuşmanın ilerleyen kısmında Uruz, düşmanı öldürmesi hâlinde ne olacağını sorar. Kazan Bey ise düşmanı öldürmesi halinde böyle bir şeyin söz konusu olmayacağını söyler (Ergin 1997, 155-159). Uruz’un aldığı cevap sözlü olmayan kuralların izlerini taşır. Aynı hikâyede Salur Kazan oğlu Uruz’un düşmana esir düştüğünü bilmediği için savaştan kaçtı zanneder (Ergin 1997, 162-163). Eski Türklerde düşmandan kaçmak büyük bir suçtur, cezası ölümdür (Cin ve Akgündüz 1990: 46-47, Dursun 2011: 120).

Türkler, tarih boyunca etrafları düşmanlarla çevrili bir hayat sürdürdükleri için çok disiplinli olmuşlar ve birlik içinde yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu yüzden düzeni sağlamak için töre her şeyden önce gelmiştir. Hükümdar dâhil, herkes törenin yaptırımlarını baştan kabul ederek itiraz etme yoluna gitmemiştir. Töreyle aykırı düşenler, hakan bile olsa cezalandırılmıştır (Bıçak 2009: 80; Gömeç 1996: 86; Güngör 1996: 57; Kafesoğlu 2008: 68; Tanyu 1979: 108; Sarı 2005: 20-24).

Hakanın kanun koyma veya mevcut kanunları yeni şartlara uygun olarak düzenleme yetkisi ile kanuna uyma zorunluluğu, eski Türk devletlerinin kanun hâkimiyetine dayanan, şahıslar üstü bir idare karakteristiği taşıdığını gösterir (Kafesoğlu 1980: 30). Türk hakanı, yüce Tanrı’dan kut almıştır (İnalçık 1958a: 105), egemenliğe sahip olmuştur. Ancak hakanın meşruiyeti, töreye uyduğu sürece devam etmiştir, aksi takdirde kutun çekileceğine inanılmıştır. Çünkü töre, geleneğe dayalı hukuktur (Kösoğlu 2004: 37) ve adaleti gerektirir. Kutun geri çekilmesinin anlamı hükümdarın yönetme hakkını kaybetmesi demektir. Hükümdarlık hakkının geri alınmasının temel nedenlerinden biri, hükümdarın toplumsal düzenin bozulmasına

engel olamayışıdır. Toplumsal düzeni sağlayan unsurlardan her biri atalar kültürle temellendirildiğinden ve atalar da Tanrısal bir nitelik taşıdıklarından bu unsurlar kutsal sayılmışlardır. Bu yüzden onlara saygısızlık adeta törelere saygısızlık olarak kabul edilmiştir (Bıçak 2009: 77). Dolayısıyla Türk devletlerinde töreye uyması gereken birinci kişi hakandır. Hakan töreyi adil bir şekilde uygulamakla, güçsüzü güçlüye karşı korumakla yükümlü olmuştur. Adaletle korunan halk, adalet sayesinde daha çok üretir, böylece vergi kaynakları gelişir, hükümdar güç kazanır. Güçlü bir hükümdar kötülükleri önlemede, adaleti yerine getirmede etkin olur. Halk, iyi bir korunmaya, hükümdar da yüklü bir hazineye kavuştuğundan refah seviyesi yükselir (İnalçık 2014: 54). Benzer durum Moğol İmparatoru Cengiz Han için de geçerlidir. Cengiz Han, imparator ilan edilir edilmez, devletin bekasını sağlayacak olan *Yasa*'yı ilan etmiş ve her ne sebeple olursa olsun *Yasa*'dan ayrılmamayı vasiyet etmiştir. Timur da bu geleneği devralmış, *Tüzükatı*'nda bu etki görülmüştür (İnalçık 1958a: 105-107).

Töre genel olarak üç şekilde oluşmuştur (Aydın 2009: 14-15):

1. Süreç içinde örf ve âdetler hukuki bir boyut kazanabilir.

Halk arasında zaman içinde var olan örf ve âdetlerin belirli bir süreç içinde hukuki bir karakter kazanması ve sosyal yaptırımların yanı sıra hukuki yaptırımların da devreye girmesidir. Şahıs, aile ve miras hukukuyla ilgili töre, bu şekilde oluşmuştur.

2. Hakanın iradesiyle oluşabilir.

Göktürk kitabelerinde Bumin ve İstemi Kağanların halkın töresini tanzim etmelerinden söz edilmektedir. Kutadgu Bilig'de vezir hükümdara iyi töre koymasını tavsiye etmektedir. Bunlar, törenin oluşmasında hakanın önemli bir rolünün ve etkinliğinin bulunduğunu göstermektedir.

3. Kurultaylarda alınan kararlarla oluşabilir.

Önemli kararlar kurultay tarafından ele alınıp töre haline getirilmiş veya yerleşmiş töre hükümleri kurultay kararlarıyla değiştirilmiştir (Aydın 2009: 14-15).

Töre hükümleri değişmez kalıplar olmamıştır. Bir sosyal-hukuki normlar toplamı olarak töre, çevre ve imkânlarla uygun olarak yaşayabilmenin gerekli kıldığı yeniliklere açıktır. Bu nedenle devamlılığını farklı şartlarda bile korumuştur (Kafesoğlu 1997: 247). Moğollarda da her hakan ve bey, Cengiz Han'ın Büyük Yasanamesi'ne katkılarda bulunmuşlardır. Cengiz Han da kendi döneminin gerektirdiği bazı maddeler eklemiştir. Her önemli tarihi olaydan ve yeni bir sülâle tahta geçtikten sonra yasanın bazı kuralları, kurultayda yeniden değerlendirilmiştir (İnan 1998d, II: 222).

Orta Asya'da toplumun genel çıkarlarını etkileyen kamu mülkiyeti yaygınlaşmıştır. Bununla beraber kişisel bir mülkiyet kavramından da söz etmek mümkündür. Otlaklar ortak, hayvanlar, bahçeler, evler ve zanaat araçları kişisel mülklerdir. Hayvanlara damga vurulmasının amacı, onların sahiplerini belirli kılmaktır. Mülkiyeti ilgilendiren konularda bir sözleşme (bıçgas) yapılmış ve taraflar bu sözleşmeye kesinlikle uymuştur. Sözleşme, törenle yapılan, özgür iradeye dayanan yükümlülüklerdir. Bu yükümlenmeye “ant” denilir. Türkler ant şartlarına ve *baçığ* adı verilen uluslararası sözleşmelere çok önem vermişlerdir. Bu antlaşmalarda verilen sözlerin yerine getirilmemesi en büyük ayıplardan sayılmıştır.

Törenin eski Türk devletlerinde önemli bir yerinin ve bu devletlerden daha uzun bir devamlılığının olduğu anlaşılmaktadır. “*İl gider töre kalır*” atasözü de bu düşüncenin bir çeşit ispatıdır. Türklerin kurmuş olduğu devletlerde törenin, örf ve âdet hukuku şeklinde birinden diğerine intikal ettiğini göstermektedir (Aydın 2009: 14-16; Aydoğan 2005: 631-633).

Özellikle atasözü ve deyimler halk hukuku bağlamında ayrı bir öneme sahiptir. Az sözle çok şey anlatma geleneği her işini çok çabuk yapmak zorunda kalan konargöçer toplumun adeta bir gereği olarak ortaya çıkar. Atasözleriyle ilgili hukuk bağlamında yapılmış bir tasnif şu şekildedir: “Tüzenin (Hukukun) Ana Kavramlarına İlişkin Atasözleri (hak, özgürlük, eşitlik, adalet gibi konuları kapsar)”, “Devletler Arası Hukuka Giren Atasözleri”, “Yönetim Hukuku İle İlgili Atasözleri (yeterlik, uzmanlık ilkeleri)”, “Ceza Hukukuna İlişkin Atasözleri”, “İş Hukukunu İlgilendiren Atasözleri”, “Usûl Hukukuna Giren Atasözleri”, “Borçlar Hukukuna

Giren Atasözleri”, “Aile Hukukunu İlgilendiren Atasözleri”, “Mirasla İlgili Atasözleri”, “Ekonomi ve Ticaret Alanını İlgilendiren Atasözleri” (Önder 1975: 109-121; Artun 2005: 217). Halk edebiyatına ait diğer ürünler (destan, halk hikâyeleri, türkü, mani vb.) de benzer şekilde hukuki anlamda tasnif edilebilirler.

Türk töresi sözlü gelenek, yol, âdet, inanç ve ahlâk kurallarını benimseyerek yazılı yasalara ulaşmıştır. Töreye ait birçok kural, sözlü veya yazılı olsa da halkın görerek, yaparak, yaşayarak benimsediği temel ilkeler Türkler için büyük bir önem ve değere sahiptir. İslam dininin kuralları ile Türk töresi pek çok konuda uzlaşmıştır. Eski Türklere göre töre; kanun, yasa, teamüller, gelenekler, örf ve âdetler, dini ve ahlâki kuralların bütünüdür (Tanyu 1979: 109, 119-120).

Yukarıda ifade edildiği üzere Türkiye Cumhuriyeti’nde modern hukukun yazılı olmayan kaynakları, örf ve âdet hukuku olarak belirlenmiştir. Hukuk, toplumsal düzen işlevini yerine getirirken toplumun uygulamalarını da dikkate almaktadır. Örf ve âdetler, toplum düzenini sağlayan kurallardandır. Toplumun ortak değer ve inanışlarının ürünü olan örf ve âdetler, yazılı bir kaynak olmamalarına rağmen nesilden nesile aktarılırlar. Toplumun ortak sosyal ve kültürel belleğini yansıtan bu kurallar, insanların yaşamlarını düzene koyar ve gündelik hayatı kolaylaştırır.

Türk töresini ve uygulanış alanlarını daha iyi tespit edebilmek için İslamiyet öncesi Türk toplumu ve Türklerin örf ve âdetlerini dikkatle incelemek, anlamlandırmak gerekmektedir. Bu bağlamda Eski Türklerin yaşadığı, Türk kültürünün oluştuğu coğrafya dikkate alınarak Türk töresi; bozkır kültürü, aile, yönetim ve başlıkları altında genel olarak değerlendirilmiştir.

1. Bozkır Kültürü

Yerleşim biçimleri konargöçer ve yerleşik düzen olarak ikiye ayrılmaktadır. Konargöçer yaşam, pek çok yaşamsal zorluğu beraberinde getirmesine rağmen yazın yaylağa, kışın kışlağa ve su kaynaklarına yakın yerlere göç etmeyi gerektirir. Türkler, İslamiyet’ten önce konargöçer bir yaşam sürmelerine ve göçerevli olmalarına rağmen sosyal hayat itibarıyla yüksek bir yaşam kalitesine sahiptiler.

Tarihi ve sosyolojik tespitleriyle düşünce tarihinde son derece önemli bir yer teşkil eden İbn Haldun da göçerevli Türklerin çağdaşları olan bazı yerleşik halklara göre gerek kültür, gerek devlet teşkilâtlanması ve gerekse de idare mekanizması bakımından üstün özelliklere sahip olduklarını ifade etmiştir (Gökalp 1976: 19, Bilgiseven 1989: 60).

Türklerin sosyal yapısında bozkır kültürü önemli bir yer tutmaktaydı. Bozkır kültürünün merkezinde “at yetiştiriciliği ve çobanlık” bulunmaktaydı (Kafesoğlu 1997: 216). Hayvanlara yeni otlaklar bulma ihtiyacı, konargöçerlik kültürünü beraberinde getirmişti.

En eski çağlardan beri Türklerin siyasi, dinî, iktisadî ve sosyal hayatında atın oynadığı merkezî rol, konuya açıklık kazandıran önemli bir noktadır. Türkler, sürüler hâlinde yetiştirdikleri atın etini yerler, onu kurban olarak sunarlar ve her sene binlerce atı, yabancı ülkelere ihraç ederek ekonomilerine katkı sağlarlardı. Türkler binicilikte de ustaydılar. Önceleri kalabalık sürüleri kollamak gibi ekonomik bir araç olan binicilik, kısa zamanda askerî bir değer de kazanarak bozkır savaşçılığının temelini oluşturmuştur (Kafesoğlu 1997: 219-221).

Türklerin tercih ettiği bozkır kültürü uygulanan hukuk kuralları bakımından yerleşik kültürle farklılıklar göstermektedir. Yerleşik kültür, kuruluş devresinde, sadece bir ailenin ihtiyacını karşılayacak ölçüde belirli bir toprak parçası işlemekle yetinmiş iken, bozkırlı, aile üyelerinden başka yüz binlerce hayvanı ve geniş otlakları göz önünde tutmak zorunda kalmıştır. Yerleşik insan, elindeki küçük arazinin sağladığı imkânlarla sınırlı kalmak mecburiyeti karşısında karşımıza pasif bir yaşam tipiyle çıkarken, bozkırda yaşayan insanlar, sürüleri besleyebilmek için yeni yeni otlaklar sağlamak zorunda olduğundan aktif bir yaşam sürer hâle gelmiştir.

Yerleşik insan, bir ailenin sınırlı menfaatleri dışında herhangi bir hak davası gütmeye ve daha geniş bir toplum yapısının gereklerini düşünmeye ihtiyaç duymazken, konargöçer yaşam sürenlerin, kalabalık sürülerini kışın ayrı, yazın ayrı ve birbirinden uzak mesafelere götürmek, otlakları, suyu silahla korumak ve gözetmek gibi ihtiyaçları doğmuştur. Bu ihtiyaç toplumun töreye uygun olarak bir arada kalmasını sağlamıştır. Orta Asya’dan Anadolu’ya özellikle Moğol İstilâsından

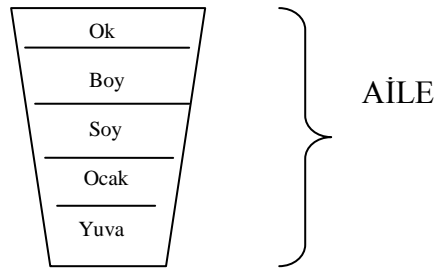
sonra göçen halk iktisadi, içtimai ve dinî vb. etkenlerle Babaîler İsyanı'nın ortaya çıkmasına neden olmuşlardır (Ocak 1980: 38). XIII. yüzyıl Anadolu'sunda konargöçer halk ile yerleşik düzende yaşayan halk arasında bu bağlamda sorunlar yaşanmıştır.

2. Aile

Anne, baba ve çocuktan oluşan *çekirdek aile* toplumun temel taşıdır. Bir de anne, baba, çocuk ve büyükanne-büyükbaba gibi aile büyüklerinin bir araya gelmesiyle oluşan *büyük aileler* vardır. Diğer toplumlarda olduğu gibi eski Türk toplumunda da ilk sosyal birlik “aile” idi ve toplumun çekirdeği konumundaydı (Kafesoğlu 1997: 227). Türk toplumunun sosyal birimleri şöyle sıralanabilir:

- a. Oğuş (Aile)
- b. Uruğ (Soy / Aileler birliği)
- c. Bod (Boy / Kabile)
- ç. Ok (Bir siyasi kuruluşa bağlı boy)
- d. Bodun (Boylar Birliği)
- e. İl (Él) Devlet

Z. Gökalp ailenin, “Ok”tan başlayıp “Yuva”ya kadar küçüldüğünü ifade etmiştir. Bu küçülmeyi de aşağıdaki şema ile göstermiştir (Ziya Gökalp 2005: 34).



Şekil 2: Ziya Gökalp'a göre Türk Aile Yapısı (Ziya Gökalp 2005: 34).

Eski Türklerde aile yapısının devletten devlete fazla değişiklik göstermediği ve bazı açılardan benzerlikler olduğu söylenebilir. Bunun temel sebebi, aileyi meydana getiren esasların örf ve âdet hukuku şeklinde zaman içinde kurallaşması ve

bu oluşumda devletlerin rolünün hukukun diğer alanlarına göre sınırlı olmasıdır. Türk ailesi ataerkil bir yapıya sahiptir. Aile yönetiminde *baba hukuku* esastır. Aile tipi küçük ailedir. *Dıştan evlenme* (egzogami) ve *tek eşlilik* (monogami) vardır. Evlenen erkekler aileden ayrılarak yeni bir ev kurarlar. Bu nedenle baba evi geride kalan en küçük erkek çocuğa kalır (Kafesoğlu 1976: 309; Aydın 2009: 16).

Törkün, *arkagün* kavramlarıyla ifade edilen Türk ailesi ataerkil bir aile yapısına dayanmasına rağmen aile içinde kadının erkekten aşağı bir statüsü yoktur (Cin ve Akyılmaz 2003: 43). Çünkü eski Türklerde babadan sonra aileyi anne temsil etmiştir. Anne gerektiğinde çocukların vasilliğini de yapabilmıştır. Türk kadını gerek aile içinde gerekse toplumda değerli ve saygın bir yere sahip olmuştur.

İslamiyet öncesi Türk toplumlarında kadın, bir yandan ev işlerini yürütürken öte yandan da sosyal ve ekonomik faaliyetlere sürdürmüş, avcılık, çiftçilik yapmış, sürü sahibi olmuş, şölenlere, kurultaylara katılmıştır. Türk hakanlarının yabancı elçileri huzura kabullerinde hatunlar da yer almışlardır. Orhun kitabelerinde Bilge Kağan'ın II. Göktürk Devleti'nin kuruluşunu anlatırken kağan ile hatundan söz etmesi, aralarındaki eşitliği ortaya koyması bakımından son derece önemlidir (Ergin 2001: 13, 21, 37, 43; Cin ve Akyılmaz 2003: 44).

Şamanizmde kadınlar genelde ibadetlere alınmaktadır. Altay kavimlerinde kurban sunma âyinlerine kadınlar da katılmaktadır. Ayrıca mezar taşlarında, kişinin karısından ayrılması çoğunlukla hasretle bahsedilen bir olaydır. Bütün bunlar Türk toplumlarının kadına bakış açılarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Dede Korkut hikâyelerinde de kadının sosyal statüsünün yüksek olduğu görülmektedir (Aydın 2009: 16-17). Kadınlar erkeklerle eşit hakka sahiptir. Onların da erkeklerinkine benzer bir hayatı vardır; kadınlar da erkekler gibi at biner, ok atar, kılıç kullanır ve gerektiğinde düşmanla savaşırldı (Kaplan 1999: 41-54; Güngör 1996: 53). Banu Çiçek, Sarı Donlu Selcen Hatun tıpkı bir erkek gibi savaşabilmekte ve kendi hayatlarını sürdürebilmektedirler. Boynu Uzun Burla Hatun'un ve Boğaç Han'ın annesinin kocaları üzerindeki etkisi çoktur. Onların da tıpkı kocaları gibi kendilerine ait bir maiyeti bulunmaktadır (Ergin 1997: 77-95, 116-153, 184-198).

Ziya Gökalp'a göre, eski Türk ailesi 'soy' adını almıştır. Soyda, hem erkek tarafından hem de kadın tarafından gelen akrabalar bulunduğundan bu iki türlü akrabalar, hukukça birbirlerine eşit kabul edilmiştir. Soy, Batı Türklerinde yedinci göbeğe kadar çıkmış ve soyun dışında kalanlar, yabancı sayılmıştır (Gökalp 1976: 289- 290; Türkdöğän 2003: 116) .

Türk ailesinde, babanın eşiyle paylaştığı, baskıcı olmayan reisliği, baskıya dayanan ataerkil aile yapısından farklı olmuştur. Ev, sadece erkeğe ait değil, kadına da ait kabul edilmiştir. Ailede babanın olduğu kadar, annenin de sözü geçmiştir. Ana soyu ile baba soyu değerce birbirine eşit kabul edilmiştir (Aydoğän 2005: 634).

Nikâha ve tek eşli evliliğe dayanan aile düzeni (Rasonyi 1971: 57), Türk toplumuna çok eski dönemlerde yerleşmiştir. Nikâh, törenle gerçekleştirilen ve özellikle köy düğün geleneğinin tarihsel köklerini oluşturan, önemli bir olay, bir çeşit sözleşmedir. Nikâh için ana ve babanın onayı şarttır. Evlenen erkeğin, gelinin ana babasına bir miktar mal vermesi gelenektir, verilen bu mala "kalın(g)" denilmiştir. Kalını verilen gelin, ailenin eşit bir üyesi kabul edilmiştir (Ögel 2001: 256). Gelin, gittiği ailenin hak sahibi bir üyesi olmuş; kocasının ölmesi durumunda, malların ve çocukların velayeti ona kalmıştır. Yaş farkı fazla olan evliliklere izin verilmemiştir. Yaşlı kuşaktan erkek, genç kuşaktan bir kadınla evlenememiştir. Türklerde evlenen kız ve erkek, ailesinden kendi hissesine düşenleri alarak ayrı ev kurmuştur. Çünkü evlenmek sözü ayrı ev kurmak, ev sahibi olmak demektir. Nitekim eski Türklerde, bir genç evlenirken, ne karısını, kendi baba ocağına getirmiş, ne de kendisi karısının ocağına gitmiştir. İç güveylik olmadığı gibi, iç gelinlik de tercih edilmemiştir. Erkek, baba ocağının mallarından payını almış, kız da *yumuş* adlı bir çeyiz getirmiştir. Bu çeyiz, aile arasında verilen hediyelerden, armağanlardan ibarettir. Gelinle güvey, mallarını birleştirerek, ortak bir ev sahibi olmuşlardır (Ziya Gökalp 1974: 294).

Her toplum kendi aile düzeni üzerine kurulu olduğu için, aile içi ilişkilerin sosyal ve hukuki yönlerden toplumun çeşitli cephelerinde değerlendirildiği bilinmektedir. Bu bakımdan Türk ailesi dikkate değer özellikler taşımaktadır. Türk aile yapısının esasları, eski Türklerin neredeyse bütün siyasi ve sosyal kuruluşlarına ve fertlerin davranışlarına yansımıştır. Eski Türk toplumundaki özel mülkiyette, şahsî

hukukta, insanları korumaya yönelik sosyal davranışlarda, adalet, bağımsızlık, dinî tolerans anlayışlarında, bütün bunları gerçekleştirmek ve korumakla görevli olan devletin ‘baba’ olarak kabul edilmesinde, Türk ailesinin; ana, baba, evlat ilişkilerinde temellenen prensiplerini görmek mümkündür (Kafesoğlu 1997: 229). Bu yüzden Türkler, tarih boyunca ailenin bölünmemesine dikkat etmiştir (Ögel 2001: 247).

Türklerin, dünyanın dört bir yanına dağılmalarına rağmen varlıklarını korumaları, aile yapısına verdikleri büyük önemden ileri gelmektedir. Türk dilinde, başka milletlerde rastlanmayan zenginlikte mevcut olan akrabalık terimlerinin bulunması da bunun bir göstergesi olarak düşünülebilir (Kafesoğlu 1997: 227).

3. Yönetim

3.1. Kurultay

Eski Türk devletlerinde siyasi, askeri, ekonomik, sosyal ve kültürel konuların görüşüldüğü, tartışıldığı ve karara bağlandığı meclislere *kurultay*, *toy*, *kengeş*, *ternek* gibi isimler verilmiştir. İlk olarak Mete Han zamanında toplandığı düşünülen kurultay, daha çok bir danışma meclisi niteliğindedir. Kurultay kağanın başkanlığında toplanmakla birlikte kağanın toplantıya katılmadığı zamanlarda *aygıcı* veya *üge* denilen vezirlerin başkanlığında da toplanmıştır (Cin ve Akyılmaz 2003: 40).

Hanı, beylerden oluşan kurultay seçmiştir. Yeni hakanın seçildiği kurultayda hakan, ak bir keçenin üzerine oturtulmuş, dört uruğ beyi ak keçenin birer ucu tutturulmuş, hakana ne kadar süre görevde kalacağı sorulmuştur. Hakanın adil bir yönetim göstereceğine dair söz vermesi istenmiştir. Bu tören esnasında yapılanlar adeta bir çeşit yetki devri niteliğindedir (Cin ve Akyılmaz 2003: 38). Dede Korkut anlatılarında “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde bir yere ak otağ, bir yere kara otağ ve bir yere de kızıl otağ kurdurulmuştur. Ak otağ, hükümdarlık sembolüdür. Kızıl otağ varlık düzeyi biraz daha düşük olup çadırlarını her yıl yenileyemeyenlerin kullandığı çadırıdır. Kara otağ ise varlık seviyesi bakımından en düşük olanların kullandığı çadırıdır (Tezcan 2001: 67). Çadırların rengi, beyler arasındaki statü farkını belirler. Statünün ekonomiyile paralel olduğu düşünüldüğünde

kara çadıra oturtulan beyin hanlar hanı tarafından cezalandırıldığı sonucu çıkarılabilir. Bu tutum bir bey için kabullenilemeyecek bir durumdur (Dursun 2011: 116).

Hakan tarafından toplantıya çağırılması gerekmele birlikte eski Türklerde adeta kurumsallaşmış, toplantı zamanları önceden belli olan üç kurultayın varlığı bilinmektedir. Bu toplantıların birincisi yılın ilk ayında (Ocak) hakanın sarayında yapılan ve daha çok dinî niteliğe sahip olan kurultaydır. Bu kurultayda atalara kurbanlar verilmiş, bazı kaynaklara göre önemli idari ve hukuki kararlar da burada alınmıştır. *Büyük Kurultay* da denilen ve yılın beşinci ayında (Mayıs-baharın başlangıcı) yapılan ikinci toplantının ise devlet hayatında önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bayram havasında geçen, dini törenlerin yapıldığı, bu törenler çerçevesinde kurbanların kesildiği ilkbahar kurultayında hakana bağlılık ve sadakat andının yenilendiği, bu toplantıya katılmayan beylerin hakana isyan ettiklerinin kabul edildiği bilinmektedir. Büyük Kurultay'da idari kararlar alınmış, kimi zaman törede bazı değişiklikler yapılmıştır. *Savaş ve Sayım Kurultayı* olarak anılan ve sonbaharda (Eylül) yapılan bu kurultayda, askerler ve atlar sayılmış, savaş kabiliyetleri tespit edilmiş, savaşa dair konular görüşülmüş, askeri talim ve manevralar yapılmıştır. Ayrıca dini törenler yapıp, kurbanlar da kesilmiştir. Toplantı zamanı önceden belli olan bu üç kurultay dışında eski Türklerde özel zamanlarda toplanan kurultaylar da vardır. Bunlardan ilki *Savaş Kurultayı*dır. Savaşın başında veya ortasında yeni bir taktik/strateji belirlemek için toplanan bu kurultay, at üzerinde yapılmıştır. Göç kararı alınmadan ve savaşı sona erdirecek barış anlaşması yapılmadan önce de mutlaka kurultay toplanmıştır. Ayrıca elçi kabulleri sebebiyle yapılan kurultaylar ile mahkeme ve yargı kurultayları da eski Türklerde düzenlenen kurultaylar arasındadır (Cin ve Akyılmaz 2003: 40).

3.2. Hakan/Kağan/Han

Eski Türklerde Han unvanını ancak Tanrı'nın kut göndermiş olduğu bir soy taşıyabilir, bu yüzden hanlık belirli bir aileye verilmiştir. Kendisine Tanrı tarafından kut verilmiş olan ailenin bütün erkek üyeleri aynı kanı taşıdıklarından, hepsi hükümdar olmak bakımından eşit konumdadır ve yöneticilik hakkına sahip olmuştur.

Bu sisteme eski Türklerde *ülüş sistemi* denilmiştir. Söz konusu sisteme göre sülale içinde ‘soydan büyük’ olan şehzade, hükümdar olmuştur. Osmanlı Hanedanı da bu kurala göre yönetilmiştir (Arat 1987: 493; Ziya Gökalp 1976: 289-290; Türkdoğan 2003: 116).

Böylelikle egemenliğin kaynağı tek olmakla birlikte, siyasi hayatta egemenliğin bölünebilirliği ilkesi çerçevesinde ülke, genellikle doğu-batı, sağ-sol şeklinde ikiye ayrılmıştır. Ülke idaresinin bir kısmı hakana bırakılırken, diğer kısım da hükümdar ailesinden bir kişiye genellikle de hakanın kardeşine verilmiştir. Türk Devletleri yönetilirken ikiye ayrılmış gibi görünse de egemenlik daima bir taraftadır. Diğeri ona tabidir. Bu idare şekline *koşulu kağanlık* denir (Ögel 2001: 440-442). Burada koşulu diğer tarafa bağlı anlamındadır (Cin ve Akyılmaz 2003: 37).

Kağan, Han, Hakan, Tengri, Kut gibi isimlerle anılan kişiye Tanrı tarafından siyasi hâkimiyetin (kut) verildiği kabul edilmiştir. Hükümdarların haklarından çok görevleri üzerinde durulmuştur. Eski Türklerde hükümdar olabilmek için farklı özelliklere sahip olmak gerekmiştir. Bu özelliklerin en önemlisi hakanın *tanrı soylu* olmasıdır. Tanrı soylu olmak demek, göğe yakın olmak diğer insanlardan farklı olmak demektir. Gök, Tanrının makamıdır. Bu yüzden erki elinde bulunduran kişi/hakan, Tanrı kutu ile kutsallaşmış olmalıdır. Hakanın cesaret, kahramanlık, bilgelik ve erdemlilik gibi birtakım üstün özelliklerinin yanında insanüstü tanrısal özelliği de olmalıdır (Önal 2009: 62)².

Baba yönünden hakan oğlu olanlara *tekin*, ana yönünden hakan oğlu olanlara da *inal* denilirdi. Bir prensin hakan olabilmesi için hem tekin hem de inal olması gerekmiştir (Ziya Gökalp 2005: 71-72).

Kutadgu Bilig’de bu özellikler; Tanrı’nın hakana yaptığı işe uygun düşen akıl ve gönül verdiği, iyi bir hanın memleketini düzene sokarak halkını zenginleştirmeye

² Firavunlardan Japon hükümdarlarına kadar *tanrı-kralların* hüküm sürdüğü birçok toplumda, toprağın dengesindeki güç, tanrı-kral’ın etkisiyle bozulmasın diye kralın yeryüzüyle temasından kaçınılmıştır. Kral, uşakların omuzlarında taşınır ve yere basmaması için ayağının altına halı serilirdi. Günümüzde de resmî törenlerde devlet büyüklerinin ayağının altına halı serilmesi bu inanışın ardılları olarak görülebilir (Sezen 2011: 65).

çalıştığı, devletin hazinesini arttırdığı, düşmanı alt ettiği ve yeterli bilgi ile memleketi idare ettiği şeklinde ifade edilmiştir. Eski Türklerde hakan yasama, yürütme ve yargı alanında önemli yetkilere sahip, siyasi ve idari yapının en üstünde bulunan, mutlak yetkilere sahip bir şahsiyet olduğundan herkes ona itaat etmekle yükümlü olmuştur (Cin ve Akyılmaz 2003: 38).

Han, ili törelere göre idare ederek, yeni kanunlar koymuş, yüksek memurları tayin ve azledebilmiş, savaş zamanı ordunun kumandanı olmuş ve yargı yetkisine sahip olmuştur. Özellikle isyan ve kendisine yönelik suikast girişimlerinde suçluları bizzat yargılama yetkisine sahiptir. Türk devlet geleneğine göre hakanın en önemli görevi hem devletin hem de halkın yönetiminde adaletli davranmak olmuştur. Eski Türk devletlerinden başlayarak adalet kavramını devletin temeli sayan Türkler, kurdukları bütün devletlerde bu ilkeye büyük önem vermişlerdir. Osmanlı Devleti'nde de bu anlayış somut düzenlemeler yapılarak devam etmiştir. Hakanın diğer görevlerinden biri de halkı ekonomik açıdan üst seviyelere ulaştırmak, doyurup, giydirmektir. Görevlerini yerine getirmeyen, töreden ayrılan hakan görevinden azledilmiştir (Cin ve Akyılmaz 2003: 39).

Eski Türk hakanları ve sultanları, milletin/tebaanın velisi veya babası sayılmıştır. Bu velilik sıfatı dolayısıyla Şamanî kağanların ve İslâm sultanlarının yüksek insani niteliklerde ve demokratik ruhta bulunmaları gerekmiştir. Türk devlet anlayışına göre hükümdarların millet ve tebaalarına karşı adalet, şefkat ve himâye göstermeleri bu babalık vasfıyla yakından ilgili olmuştur (Turan 1980: 177).

Türk kağanları, sultanları, yabguları ve meliklerinin Oğuz töresine göre beylere, devlet adamlarına, halka ziyafet vermeleri, sofrası ve saray eşyasını yağmalatmaları babalık sıfatının ve görevinin bir gereği olarak hukuki bir anane olarak karşımıza çıkmaktadır (Turan 1980: 178). Dede Korkut Hikâyelerinde de bu yağmalatma geleneğinin devam ettiğini açık bir şekilde görülmektedir. “İç Oğuz Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek'in Ölmesi” adlı hikâyede, Salur Kazan karısının elinden tutup evinden dışarı çıkar ve Oğuz beylerine evini yağmalatır. Bu kez Taş Oğuz beylerini yağmaya çağırır. Salur Kazan, İç Oğuz'un beyidir. Bunun üzerine Taş Oğuz'un ulu beylerinden Aruz Koca, bu durumu hazmedemez, Salur Kazan'ın

geleneğe ters davranması, başta Aruz Koca olmak üzere diğer Taş Oğuz beylerinin de Salur Kazan'a düşman olmasına neden olur (Ergin 1997: 243-251). Çünkü yazılı olmayan hukuk kurallarına göre bu yağma bütün beylerin hakkıdır. Aynı kültürü paylaşan kimselerin törene çağırılmaması veya verilen hediyeyi kabul etmemesi savaş nedenidir (Dursun 2011: 119). Oğuz beyleri, aç görünce doyurarak, çıplak görünce giydirek sosyal dayanışma hukukuna uygun davranışlar sergilerler (Türkmen 2011: 252-253).

Bu geleneğin menşei de diğer töre ve geleneklerde olduğu gibi Oğuz Kağan ve veziri/şamanı İrkıl Hoca'ya atfedilmiş hukuki bir kurumdur. Oğuz Kağan dünyayı fethettikten sonra muazzam bir altın çadır (otağ) kurdurup büyük bir toy hazırlatmıştır. Bu toyda 90.000 koyun, 700 kadar büyükbaş hayvan kestirmiştir. Hatunlar, beyler, kumandanlar ve halk bu toya katılmışlardır. Oğuz Kağan, toyda törenle hâkimiyeti oğullarına devredip hükümler kurallarının esasları olan töreyi kurmuştur. Oğuz Kağan'ın Bozoklar diye anılan oğulları Gün, Ay ve Yıldız sağ tarafında; Üçoklar diye bilinen oğulları Gök, Dağ ve Deniz ise sol tarafında oturmuşlardır. Oğuz Kağan, Bozoklar'a yay, Üçoklar'a ok verip, Üçoklar'ı Bozoklar'a bağlı kılmıştır. Oğuz Kağan'ın bu altı oğlundan; her birinden dört olmak üzere yirmi dört torunu dünyaya gelmiştir. On ikisi sağ tarafa, on ikisi de sol tarafa oturmuş ve böylece Oğuz kavmi ortaya çıkmıştır. Bu esaslara dayanarak hâkimiyet hakkına sahip olmuşlardır (Turan 1980: 178-179). Eski Türklerde, "ongun"lar son derece önemlidir, Oğuz Kağan'ın her bir oğlunun boyu bir ongunu sahip olmuştur.

Bunlar:

| Boy | Ongun |
|-------------------|-----------|
| Gün Han | Şahin |
| Ay Han | Kartal |
| Yıldız Han | Tavşancıl |
| Gök Han | Sungur |
| Deniz Han | Çakır |
| Dağ Han | Uç Kuş |

Şekil 3: Oğuz Boyları ve Ongunları

Oğuzlarda her boy kendi ongununu kutsal kabul etmiş, ona ok atmamış, onu öldürmemiştir (Ziya Gökalp 2007: 53).

İlk Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, bütün resmî işlerde, gönderdiği mektupların başına yay ve ok işaretleri koydurup içine de kendi adını, unvanını yazdırmıştır. Buna *tuğra* denmiştir. Osmanlı Devletinde bu gelenek bir sanata dönüşerek her sultanın bir tuğrası olmuştur. Tuğra demek hâkimiyet anlamına geldiğinden Oğuz Kağan'dan Osmanlı Devletine kadar hukuki açıdan çok önemli sembolik anlamlar taşımıştır (Turan 1980: 178-179).

Türk kağan ve sultanları, milletin babası sıfatı taşıdığı için halkı beslemişler, cihanın sahibi oldukları için de yabancı milletlere adaletli davranmışlardır. Bu eski davranış ve inanışlardan hareketle İslam'a ait hayır işleme duyguları da birleşerek insanlara yardım sağlayan birçok sosyal kurumun oluşması ve manevi açıdan Türk misafirperverliğinin Türkler için tipik bir özellik haline gelmesi söz konusu olmuştur (Turan 1980: 186).

Günümüze dek uzanan, atadan oğula bir görenek olarak öğretilen misafirperverlik geleneği, büyük şehirlerde azalsa da kırsal kesimde ve köylerde hiçbir karşılık beklemeden devam etmektedir. Köylerde dışarıdan gelen bir kişinin yedirilip, gerekirse evlerde yatılı olarak misafir edilmesi bu geleneğin devamıdır. Dede Korkut metinlerinde yer alan "*Er atadan görmeyince sofrı çekmez*" sözü ile aynı metnin mukaddime bölümünde anlatılan kadın tiplerinde misafirin nasıl ağırlanması gerektiği vurgulanır (Ergin 1997: 73-77). Türkiye'nin pek çok şehrinde derlenen efsanelerde de Hızır'ın değişik kılıklarda insanların evine gelip yardım talebinde bulunduğu, bu yardımı yapan kişinin ödüllendirildiği aksi durumda ise cezalandırıldığı görülür. Bu anlatılar misafirperverliğin toplumda son derece önemli olduğuna işaret eden örneklerdir. Ayrıca Türk toplumunda söz konusu anlatıların güncelliğini kaybetmemesi, misafirperverliğin yaşanılan kültür ortamında kendiliğinden öğrenmenin bir göstergesidir.

3.3. Hatun

Eski Türklerde kağanın karısının unvanı *katundur* (Togan 2006: 3). Önemli devlet meselelerinin görüşülüp karara bağlandığı, dinî törenlerin yapıldığı kurultaylarda ayrıca ok atma ve at yarışları, hayvan güreşleri gibi eğlencelerle halk ve kağanın yakınlaşması sağlanmıştır. Askerî ve idari yüksek görevliler, boy beyleri ve halkın ileri gelenlerinin yanında hükümdarların eşi olan hatunlar da bu toplantılara katılmışlardır (Arsal 2002, III: 92, Cin ve Akyılmaz 2003: 41). Kağan öldüğü zaman, yerine geçecek olan çocuğu küçük ise, o zaman hatunun, devleti oğlu adına yönettiği bilinmektedir. Bunun örneklerine Kök Türkler, Selçuklular ve Osmanlılar gibi büyük Türk devletlerinde rastlanmıştır (Gömeç 1996: 90).

Eski Türklerde kadının siyasal yaşamda kabul edilmiş hakları ve önemli bir yeri olmuştur. O dönemdeki inanç düzenini, erkeğin kutsal kuvvetini öne çıkaran Toyonizm ile kadına önem veren Şamanizm'in oluşturması, kadın ve erkek arasında hukuksal olduğu kadar siyasal bir denge de yaratmıştır (Aydoğan 2005: 637-638). Şamanizm, bir taraftan aileye ve totemizme bağlı iken diğer yandan ana soyuna (anaerkil aile soyuna) dayanmıştır. Bu yüzden kadın unsuruna üstünlük tanınmıştır. Bu "kadın dini" daha sonra "erkek dini" sistemiyle birleşerek "il dini"ni oluşturmuştur (Ziya Gökalp 2005: 34). Hakan ile hatunun semavi timsalleri "Gök Tanrı" ve "Yer Su"dur (Ziya Gökalp 2007: 53). Bu durum kadınların inanç sisteminin oluşumunda da varlığının kabul gördüğünü, hatta temel teşkil ettiğini gösterir.

Eski Türkler "ikili ocak" sistemini benimsemiştir. İkili ocakta ailenin prensi "baba", prensesi "ana"dır. Ailede birden fazla hükmedicinin var olabilmesi için bu sistemin toplumda daha önceki dönemlerde de bilinmesi gerekirdi. Devletin genel hukuku, hakan ile hatunun birleşik kişiliğinde irade göstermiştir. Türk töresine göre hakan, "Ay Ata"nın, hatun da "Gün Ana"nın vekili ve temsilcisi oldukları için kamu hukukuna ve özel hukuka ait kararları alma yetkisine sahip olmuşlardır. Göktürk Kitabeleri'nde geçen "*Babam devleti dirilten hakan, anam devleti dirilten hatun*" (Ziya Gökalp 2005: 69-70) ifadesi bu yetkinin tarihi ve edebî bir metne yansımalarının en önemli örneklerinden biridir.

Eski Türklerde toplantılara, kadın ve erkek birlikte katılmıştır. Toplumu ilgilendiren siyasal kararlarda, hakan kadar hatunun da yetki ve sorumlulukları var olmuştur. Herhangi bir buyruk çıkartıldığı zaman, buyruğun uygulanması için hatunun da onaylaması gerekmiştir, hatunun onayı eksikse o buyruğa boyun eğilmemiştir. Hakan, yabancı ülke elçilerini tek başına kabul etmemiştir. Elçiler, hakanın sağda, hatunun solda oturduğu devlet kurulunda, huzura kabul edilmiştir. Şölenlere, kurultaylara, dinsel törenlere hatun hakanla birlikte katılmıştır (Aydoğan 2005: 637-638; Ziya Gökalp 2005: 69).

Osmanlı Devletinde, kadın erkek ilişkilerinde, töre belirleyici bir rol oynamıştır. Bununla beraber Osmanlılarda cariyelerle evlenme geleneği, ana soyunu devre dışı bırakmıştır. Ancak bu durum, kadınların gerek aile içi ilişkilerde gerekse devlet yönetiminde söz sahibi olmadıklarını göstermemektedir. Valide sultanlar ve padişahların eşleri de siyaset ve toplum hayatında etkin roller oynamışlardır. XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılın ilk yarısında harem hakimi olan valide sultanlar, veziriâzâmın atanmasında karar sahibi olmuşlardır (İnalçık 2014: 56-57, Dalkesen 2007: 351).

Türk toplumunda kadının sosyal ve toplumsal hayatta önemli bir rolü vardır. Evin idaresi kadına aittir (Mandaloğlu 2013: 147-148). Ev içinde kadın, hakim konumdadır. Eski Türklerde savaş zamanlarında evin yönetimi kadınların birincil görevi olmuştur. Savaş zamanlarında ortaya çıkan bu durum, barış zamanında da devam etmiştir (Arsal 2002, III: 92).

Türkmen obalarının iç işlerinin yönetiminde de hatun ve kadınlar zümresi devreye girmiştir. İç işlerinde evliliklerin denk bir şekilde yapılmasından devletin bekasını sağlayacak aile kurumunun korunmasına kadar uzanan bir iş bölümü ve hiyerarşi söz konusu olmuştur. Ailenin temel dokusunu toplumun deneyimli kadınları denetlemiş, kimin kiminle evlenebileceğine veya evlenemeyeceğine onlar karar vermişlerdir. Kadınlar iç hukukun belirlenmesinde etkin bir rol oynamış, ailenin, obanın iç dinamiklerini gözetmişlerdir (Önal 2012: 15-16).

Geleneksel ailenin yapısı içinde en önemli üye kadındır. Fakat gerek aile içindeki gerekse toplumdaki statüsü üretim fonksiyonları ile orantılı değildir.

Kadının aile ve toplum içindeki yeri çocuklarının sayısı ve yaşlılık ile yükselir (Ortaylı 2002: 63). Geleneksel kadın giyiminde bu statü farklarını görmek mümkündür. Yeni gelinler düğünde takılan altınların çoğunu misafirlğe gittiklerinde takarlar, Muğla yöresinde baş bağlama biçimleri ve başa takılan nesnelere bir kadının bekar mı evli mi, tek çocuklu mu iki çocuklu mu olduğu anlaşılır (Kınacı 2009: 200, Özdemir 2012: 352). Yörüklerde yeni gelinin saç örgüleri kesilir, zülüfleri yanaklarından dökülür, alnında bir dizi altını vardır ve gümüş takılar takar. Bir başka özelliği de beyaz baş örtüsü takmasıdır. Evleneli uzun yıllar olan kadın renkli baş örtüsü takar. Yaşlı kadınların ise herhangi bir süsü veya takısı yoktur (Johansen 2005: 122-123, 125, 127). Kırsal yerleşimlerde kızlar, ergenlik çağına girdikten evlenene kadar yanlarında biri olmadan hiçbir yere gidemezler. Evlenince toplumsallaşmasının önündeki engeller kalkmaya başlar. Misafirlğe gitmek, misafir davet etmek ve herhangi bir konuda görüş bildirip sohbete girmek hakkına sahip olurlar (Delaney 2012: 133, 140).

Kadın, doğurganlığıyla insan faktörünün yerleşik düzen toplumlarına göre iş gücü, güvenlik vb. nedenlerle daha fazla değer kazandığı konargöçer toplumlarda, önemli yer tutmuştur. Ayrıca, erkeklerin savaşta ve avda oldukları süreler boyunca çocukların, barınakların, yiyeceklerin ve sürülerin korunması kadının sorumluluğu altında olmuştur. Zorlu doğa koşulları ve konargöçer yaşam içinde kadının da erkek kadar güçlü, mücadeleci, cesur ve atak olması gerekmiştir (Yücel 2006: 6). Dede Korkut anlatılarında görülen kadın tipleri koruyucu özellikleri ile ideal ana tipini; savaşçı ve cengâver özellikleriyle ise alp tipini yansıtır. Bu metinlerde görüldüğü üzere “bey karıları”nın sözleri en az “bey” kadar geçerlidir.

Anadolu'nun kültürel kimliğini kazanması ve manevi varlığını şekillendirmesinde önemli dinî ve sosyal zümrelerden biri olan Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları)'un etkisi büyüktür (Barkan 1942: 302-303). Bu kurum, Anadolu kadınlarının gerektiğinde düşmana karşı vatan savunmasına katılmasına, gerektiğinde de kültür, sanat, edebiyat ve sosyo-ekonomik alanlarda çalışmalarına olanak vermiştir. Bâciyân-ı Rûm kurumuna mensup kadınlar, çadircılık, keçecilik, örgücülük, nakışçılık, dokumacılık, ipek ve pamuk ipliği üretimi gibi çeşitli el sanatları veya mesleklerini icra edebilmişlerdir (Doğan 2006: 165).

XVII. yüzyılda kadınlar, kadı mahkemelerinde sıkça şahitlik yapmışlardır. Miras ve vakıf davalarının üçte birinden fazlasına, satış işlemlerinin aşağı yukarı üçte birine katılmışlardır. Eldeki belgelere göre kadınlar, İstanbul'un ekonomik hayatında tefeci, mülk sahibi, kiracı, borçlu ve yatırımcı olarak yer almışlardır. Ayrıca kadınların dükkân, ev, bağ, meyve bahçesi, tarım arazisi sahibi olabildikleri görülmüştür. Kadınlar, vasi, vekil, kefil olabildikleri gibi vakıf kurucusu ve mütevellisi, kredi piyasalarında söz sahibi de olabilmişlerdir. Taşınmaz mallarını istiglal yöntemiyle ipotek ettirerek vakıflardan borç almaları söz konusu olmuştur. Belgelere göre bazı kadınların kalpazanlık yaptığına da rastlanmıştır (MKI 2010: 27-28).

Kadınların lonca teşkilatındaki payının oldukça düşük olduğu, bu durumun sebebinin zamanın şartlarına uygun olarak daha uzun süre denizde kalmayı veya güç gerektiren işlerin yapılmasını gerektirdiği gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca bir kadının ifadesi bir erkeğin yarısı değerinde kabul edildiğinden, bu durum davalarda şahitlerin genellikle erkeklerden seçilmesine sebep olmuştur. Buna rağmen kadınların cinsiyet ayrımı yapmadıkları bilinmektedir. Pek çok mahkeme kayıtlarına göre, kadınlar mahkemelere şahsen başvurabilmiş, dava açabilmiş ve kendilerini savunabilmişlerdir. Kadınların dâhil oldukları davalar ve tescil işlemleri, erkekler arası davalarla aynı gün ve oturumlarda görülmüştür. Yemin edilmesi gerektiğinde kadınlarla erkekler aynı muameleye tabi tutulmuşlardır (MKI 2010: 28).

Kadınlar miras davalarında, haklarına sahip çıkabilmek için gerektiğinde kocaları ve oğulları da dâhil olmak üzere aile fertlerini dava etmişlerdir. Galata ve İstanbul mahkemelerindeki kayıtlar ışığında kadınların mülkiyet haklarının korunduğu ve onayları olmaksızın yapılan satışların iptal edildiği görülmüştür (MKI 2010: 28-29).

Halk anlatıları da Türk toplumunun kadına verdiği değeri işaret etmesi bakımından önem taşımaktadır. Nasreddin Hoca'nın karısı, pek çok fıkra metninde ikinci ama önemli bir tiptir. Nasreddin Hoca'nın karısına ait bilgilere fıkraların yanında Ebu'l-Hayr Rûmî'nin Saltuk-nâmesi'nden de ulaşmak mümkündür. Bu metinde günümüzde bile geçerliliği koruyan öğütler verdiği görülen Nasreddin

Hoca'nın karısı tiplemesinin Anadolu'nun kültürel ve manevi ruhundan beslendiğini ve bu birikimi söz konusu metinler aracılığıyla bir sonraki kuşağa taşıdığını söylemek mümkündür (Çapan 2005: 231, 233).

Pek çok konuda olduğu gibi, “karı-koca” ilişkisinin konu edildiği Nasreddin Hoca fıkralarında günlük hayatta karşılaşılabilecek örnekler verilmiştir. Aile hayatı içinde yaşanan olaylar, her zaman istenildiği şekilde olmayabilir. Fıkralarından hareketle Nasreddin Hoca'nın kadına bakışı değerlendirildiğinde; hanımını dinleyen, ona değer veren, çeşitli hal ve hareketleriyle kendi “ben”ini bulmasında onu kısıtlamayan, yeri geldiğinde tenkit edip tartışan modern bir eş tiplemesiyle karşılaşılmaktadır (Şimşek 2013: 109).

Keloğlan masallarında sıkça karşılaşılan Keloğlan'ın anası da etkili bir tip olarak yer almaktadır. Masalların çoğunda Keloğlan'ı harekete geçiren unsur/olay çoğu zaman ya bizzat anası ya da anasının sebep olduğu bir olaydır. Keloğlan masallarında bir başka önemli kadın tipi ise Keloğlan'ın evlenmek istediği kişidir. Bu kişi, masalların hemen hemen hepsinde padişahın kızı, beyin kızı vb. gibi yüksek statüye sahip kişilerdir (Dursun 2008). Görüldüğü üzere Keloğlan masallarına yön veren tipler kadın tipleridir.

3.4. Önemli Devlet Görevlileri

Eski Türklerde devlet yönetiminde hakanın yanında yer alan görevliler ve beyler vardır. Türk devletlerinde hakandan sonra gelen en yüksek unvan, hakanın kardeşlerinden yaşça en büyük olanına verilen *yabgudur*. Ülkenin batı (sol) tarafı yabgu unvanlı, hakanın kardeşi tarafından yönetilmiştir. Yabgular kendi yönetimleri altında olan bölgede karar verme yetkisine sahip olup, başka bir ülkeye elçi gönderip, huzura elçi kabul etmiş, savaşa ve barışa karar verebilmişlerdir. Yabgudan sonra şadlar gelmiştir. *Şad*, başka boyları emrindeki askerlerle idare eden teginlerdir (Togan 2006: 3). Şadlar da hükümdar ailesi içinde tayin edilmiş, önemli bir devlet meselesi söz konusu olduğunda hakan, yabgu ve şadlarla bir araya gelmiştir.

Yabgu ve şad dışındaki beyler ise *şadapıtlar*, *tarhanlar* (*tarkan*) ve *buyruklardır*. Şadapıtlar devlet içindeki en yüksek beyler zümresidir. Resmî

törenlerde hakanın sağ tarafında yer almışlardır. Bu unvan babadan oğula geçen bir niteliktedir. Tarhanlar halk içinden yetenekleri ve hizmetleri sayesinde yükselerek bu unvanı elde etmiş kişilerdir. Bunların beylikleri, hayatta olma şartına bağlı olup, babadan oğula geçme söz konusu olmamıştır. Buyruklar ise beylikleri kağanın tayinine bağlı olan memurlardır (Cin ve Akyılmaz 2003: 41).

Eski Türklerde vezirlik kurumuna da rastlanmaktadır. *Ayguç*, *üge* adı verilen, önemli görev ve yetkileri bulunan vezirler zaman zaman kurultaylara da başkanlık etmişlerdir. Şu Destanı’nda da karşımıza çıkan “Öge”, “Tigin”den bir derece aşağı, denenmiş, akıllı, anlayışlı ve yaşlı kimselere verilen lâkaptır (Kaşgarlı Mahmud 1992, I: 48); Sakaoğlu ve Duymaz: 2006: 201).

İslamiyet öncesi Türk hukuk tarihinin başvuru kaynaklarından olan Kutadgu Bilig’de özellikle Uygur devlet teşkilâtı içinde yer alan devlet görevlilerinden ayrıntılı bir biçimde bahsedildiği görülmektedir. Kutadgu Bilig’e göre önemli memuriyetler şöyle sıralanabilir:

- a. Uluğ Hâcib (Başvezir)
- b. Sübaşçı (Ordunun Komutanı)
- c. Ağıcı (Hazinedar, Malî işlerle ilgilenen görevli)
- ç. Bitikçi (Hanın özel katibi ve dış işleri ile ilgilenen görevli)
- d. Kapık başlar er (Saray Nazırı)
- e. Yalvaçlar (Elçiler)
- f. Yargan (Hakimler),
- g. Topukçular (İkinci-üçüncü derecede memurlar).

Kutadgu Bilig’de bu kişilerin görev alanları ve taşımaları gereken özelliklerle ilgili ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Halkın iki sosyal gruba ayrıldığı görülmektedir. Aydınlar ve asıl halk (iktisadî zümreler). Aydınlar sınıfı beşe ayrılmıştır:

- a. Âl-i beyt, Hz. Peygamberin soyundan gelenler
- b. Âlimler
- c. Otacılar, tabip ve eczacılar
- ç. Yıldızcılar, müneccim ve astrologlar

d. Şairler

İktisadi zümreler ise faaliyet alanlarına göre altı gruba ayrılmıştır:

- a. Tarıkçılar-ziraatle uğraşanlar
- b. Satıkçılar-ticaretle uğraşanlar
- c. İğdişçiler-hayvan beslemekle geçinen göçebeler
- ç. Uzlar-zanaatkârlar
- d. Karabudun-belli bir mesleği olmayan şehir halkı
- e. Çigaylar-toplum içindeki en yoksul zümreler

Eski Türklerde Beyler zümresi hariç halkın bütün zümresi hukuken eşittir. Ayrıca beyler zümresi içinde de *Şadapıt* unvanını taşıyan beyler dışında beylik irsî bir kurum değildir. İslamiyet öncesi Türk toplumlarında halkın büyük bir çoğunluğu hür insanlardan oluşmaktaydı. Ancak savaşlarda esir edilen kişilerle bunların çocuk ve torunlarından oluşan bir esirler zümresine de rastlanmıştır (Cin ve Akyılmaz 2003: 42).

Aileler ve soylar bir araya geldiği zaman “boy”u meydana getirmiştir. Boy beyi, boylardaki iç dayanışmayı sürdürmek, adaleti sağlamak ve gerektiğinde boyun çıkarlarını korumakla yükümlü olmuştur. Her boyun kendine ait bir damgası vardır. Boylar, yaylaklarda ve göçlerde kendi hayvanlarını, mülklerini bu damgalar sayesinde ayırt etmişlerdir. Türklerdeki boy beyleri, Moğollar, Romalılar, eski Yunanlılar ve cahiliye devri Araplarından farklı olarak dinî lider niteliği taşımamışlardır. Boy beyleri cesaret, mali güç ve doğruluk gibi özellikler taşıyan tanınmış urug reisleri arasından seçim yoluyla iş başına gelmişlerdir. Boylar birliğine *bodun* denmiştir. Başında bey veya han bulunur. Eski Türk ili, halkını töreye uygun olarak koruyan ve barış içinde yaşatan bir siyasi birlik olmuştur (Kafesoğlu 1976: 309-312).

Eski Türklerde ferdî hukuk ve özel mülkiyet kavramları büyük önem taşımıştır. Devlet malı olarak boylara ait olan tek mülkiyet, otlak ve meralardır. Bunun dışında at, koyun, sığır sürüleri ve şahıslara ait eşyaların mülkiyeti kişiseldir.

Otlak ve meralardan yararlananlar bunun için belirli ölçülerde vergi ödemişlerdir. Bu vergiler ilin mali ve askerî gereksinimleri için kullanılmıştır (Kafesoğlu 1976: 318).

Türkler devlet yönetiminde eşit ve adil bir düzen benimsemişler, kurdukları devletlerde bu adaletli yaklaşımı korumuşlardır. Devlet yönetiminde kadınlarda en az erkekler kadar söz sahibi olmuştur. Yazılı olmayan hukuk kuralları hem hakanı hem de ülkedeki herhangi bir kişiyi eşit düzeyde etkilemiştir. İşlenen suçlara karşı verilen cezalar herkes için aynıdır.

En küçük sosyal birim olan “aile”den en büyük siyasi birim olan “il”e kadar yapılan her davranış, tutulan her yol, örf ve âdet hukuku bağlamında sosyal hayat içinde kendine bir yer bulmuştur. Yaylaklarda ve kışlaklarda hayvanlara vurulan damgalardan, boy beylerinin seçimle iş başına gelmesine kadar her konuda Türk töresi toplum tarafından dikkatle uygulanmıştır.

4. İnanç Sistemlerinin Halk Hukukuyla İlişkisi

İnanç, topluluklara millet olma özelliği kazandırmada ve kültür kavramının meydana gelmesinde katkısı olan önemli bir unsurdur. İnançın gerek İslâmiyet öncesinde gerekse sonrasında toplumu derinden etkileyen ve yönlendiren manevi bir gücü olduğu bilinmektedir. Özellikle İslamiyet’ten sonra örfî hukuk kuralları ile şer’î hukuk kurallarının bir arada yürütüldüğü ve halkın farkında olmadan inanca bağlı bu uygulamaları günlük yaşama taşıdığı görülmektedir.

Bozkır Türklerinin dinî inançlarını üç noktada toplamak mümkündür:

1. Tabiat Kuvvetlerine İnanma
2. Atalar Kültü
3. Gök Tanrı (Kafesoğlu 1980: 42).

Özellikle *atalar kültürünün*, daha sonraki dönemlerde benimsenen farklı dinler içinde bile etkisini sürdüren en köklü ve en eski inançlardan biri olduğu kabul edilir (Ocak 2000: 60-62). Türklerin İslamiyet’ten önceki inanç sistemleri Totemizm, Ruhçuluk (Animizm), Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik Maniheizm, Musevilik ve Hristiyanlıktır (Artun 2006: 1).

Türklerin İslamiyet öncesi sosyal ve kültürel çevreleri, bu inançların çerçevesinde şekillenmiştir. Kişiler ve toplumsal ilişkiler, sosyal birlik ve kurumların oluşumu; günlük hayata ait ihtiyaçlar ve bunların karşılanması; toplumu ve bireyi yönlendiren dünya görüşü vb. genel olarak bu inançların etkisiyle meydana getirilmiştir. Türk toplumunda tabiat, kendine tâbi kılınacak olgular alanı-mekânı değil, nesnel ve üzerinde yaşanacak mekân durumundadır. Eski Türk dininin, Gök Tanrı merkezli ve onun etrafında şekillenmiş, tamamen kendine özgü bir sistem olduğu görülmektedir (Oğuz 2006: 217-218).

Eski Türklerde akrabalık sistemine *Şamanizm*, din sistemine *töre* adları verilir. Törenin inanç yönelişi gün doğusu olduğu için bu sisteme göre sağ kol güneye, sol kol kuzeye yönelir. Şamanizm'in inanç yönelişi ise güney yönü olduğundan bu sisteme göre sağ kol doğuya, sol kol batıya yönelir. Bunun sonucunda töre sağ kolu, Şamanizm sol kolu kutsal olarak kabul eder. Dolayısıyla töreye göre erkek, statü olarak kadının, Şamanizm'e göre de kadın statü olarak erkeğin üstündedir. Şamanizm ana üstün, töre ise baba üstün bir oba düzenine bağlıdır. Eski Türklerde töre ve Şamanizm sistemleri aynı değerde görüldüğü için bir yandan aile mabutları olan *od ana* ve *od ata* arasında, bir yandan kadınla erkek arasında hukuksal bir eşitlik olduğu tespit edilmiştir (Ziya Gökalp 2005: 157).

İlkel dönem antropologlarından bazıları ilkel toplumlarda geleneklerden sapmanın az olduğuna, bunun göreneklere tam itaat ve geniş ölçüde alışkanlıklara dayandırılabilceğini iddia etmişlerdir. Bazı araştırmacılar ise, bu durumun süregelmesinde doğüstü inançların da katkıları olduğunu ifade etmişlerdir (Tezcan 1997: 134).

Bir kişinin, içinde yaşadığı toplumun kültüründen soyutlanması mümkün değildir. *“Din ve kültür, paranın iki yüzü gibi aynı şeyin farklı yönleridir.”* Bir kültürün din kaynağından yoksun olarak hayatını sürdürebilmesi olanaksızdır. Bununla beraber pek çok kültürle etkileşim içinde olan dinin özünün değişmesi söz konusu değildir (Kantarcioglu 1981: 16). İnanç ile örf ve âdetler hem ilkel hem de gelişmiş toplumlarda yazılı olmayan kanunlar gibi önemlidir. Geleneksel inanç ve uygulamalar, belirli bir bölge için kitle psikolojisi ve davranış oluşturur. Fertler

arasında birbirleriyle çok yakın ilişkiler kurmalarına yol açar (Ziyalar 1980: 75). Geçmişin ruhu içinde yaşanan zamana artı bir değer katar. Gelenek, zamanın şuurunda içinde değerlendirildiğinde bu, geleneğe işlevsellik kazandırır (Kantarcıoğlu 1981: 17).

Bir kişinin doğumundan ölümüne, bütün yaşamına etki eden en önemli kaynaklardan biri de inançtır. Günümüzde anlamlandırılmakta zorlanılan veya sadece gelenek olduğu için yerine getirilen pek çok ritüelin gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamiyet sonrası inanç sistemleri ve dinle ilgili olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Türkler, İslamiyet'ten önce bozkır kültürüne yakın pek çok inanç sistemini benimsemiş ve bu inanç sistemlerinin kuralları, örf ve âdet kurallarını destekler nitelikte olmuştur.

V. KÜLTÜR, SOSYOLOJİ VE HUKUK İLİŞKİSİ

İlkel insan, kendi töre ve geleneklerine büyük bir saygı duyar, buyruklara boyun eğmesi kendiliğinden olurdu. “Grup duygusu”na derinden bağlılık gösterdiğinden toplumun bütün kurallarına ve yaptırımlarına kendiliğinden uyardı. Her şey olağanüstü görüşlerin ve cezaların korkusuna bağlıydı (Malinowski 1998: 14).

İlkel toplumların hassasiyetle ve dikkatle incelenmesi son derece önemlidir. Bu inceleme, yerel kültürel örneklerle, insanlık için geçerli genel tepkileri ayırt etmemizi sağlar. Ayrıca kültürel olarak koşullanmış davranışların işlevlerini anlamlandırmamıza yardımcı olur. Dolayısıyla kültür, süreç ve işlevleriyle bir toplumu incelerken ihtiyaç duyduğumuz başlıca olgudur (Benedict 2003: 40).

Sosyal yaşam dikkate alındığında kültürün topluma, toplumun kültüre olan ihtiyacı bir başka deyişle etkileşimi ve bu etkileşimin toplumsal düzen kurallarına yansması kaçınılmaz bir gerçektir. Kültür; geleneksel fikirler ve değerler, öğrenilmiş davranışların bütünü ve kuşaklar arası aktarılması, paylaşılan sembolik değerler/anlamlar, bir grubun davranışlarında önceden tahmin edilebilirliğe yol açan deneyimler, belli bir düzeni olan davranışlar/fikirler, uygulamalar bütünü, birbirine bağlı parçalardan oluşmuş bir sistem olarak tanımlanabilir (Kağıtçıbaşı 1998: 36-37).

Bu tanımlamalarda da görüldüğü üzere gelenek, paylaşılan anlam, deneyim, norm, birbirine bağıllık gibi kelime ve kavramlar öne çıkmaktadır. Kültürü oluşturan bileşenler diye tanımlayabileceğimiz bu kavramlar hemen her toplumda toplumsal düzen kurallarına yön veren, örf ve âdetin belirleyicisi konumundadır.

Hiçbir insan içinde bulunduğu kültürden bağımsız olarak davranamaz (Kağıtçıbaşı 1998: 37). Kültür, toplumda yaşayan insanların, öğrendikleri ve paylaştıkları her unsuru kapsayan bir kavramdır. Davranış bilimlerinin incelendiği hemen her şey kültür tarafından biçimlendirilmiştir. Dünyaya gelen bir çocuk, dilini, dinini, beslenme alışkanlıklarını, çevresini nasıl belirleyeceğini, sosyal yaşantısını nasıl düzenleyeceğini, çocuk yetiştirmesini, görgü kurallarını, yaşadığı topluma ait manevi değerlerini hatta ölümden sonraki yaşantısını da belirli bir kültür kalıbı içinde öğrenir (Özkalp 2001: 93). Aynı şekilde bir çocuğa ad vermeden ölü gömme âdetlerine kadar bütün söz ve davranış kalıpları kültürün bir parçasıdır.

Bir başka deyişle kültür, farklı toplumların gündelik yaşamda oluşturdukları değerlerin, gelenek ve göreneklerin toplumsal yaşam içinde somutlaştırılarak kalıcılığının sağlanması, toplumların yaşam biçimlerinin özgünleşmiş hâle gelmesidir (Tez 2009: 73).

Kültür, bir halkın hayat tarzı, yaşama şeklidir (Baykara 2009: 1). İnsan doğumundan ölümüne değin, kültürel bir ortam içinde yaşamını sürdürür. Kültür toplumsal bir üründür, insanlar arası etkileşim sonucu doğup gelişir, bize ne yapıp ne yapmayacağımızdan neyi yiyip kime saygı göstereceğimize kadar pek çok şeyi öğretir. Hatta bunları o kadar iyi benimser ve içselleştiririz ki, bunun dışında olan her şeyi doğal olarak kabul etmeyiz. Toplum içinde son derece belirgin bir yaptırımı olan “ayıp” kavramı da kültürce biçimlendirilir. Kültürün koyduğu bu kurallar, o kültürü benimseyen insanlar için ayrılmaz bir parça haline gelir. Kültür bir toplumda var olan toplum anlayışının gelişim düzeyini gösterir (Özkalp 2001: 94).

Birey, kültür ve toplum kavramları devreye girdiğinde karşımıza sosyoloji çıkar. Sosyoloji, insanın toplum içindeki yaşamını, insan grupları ile toplumları bilimsel olarak inceler. Sosyoloji, sosyal varlıklar olarak insanların davranışlarını ele alır. Bireysel yaşamlar, toplumsal yaşamın görüngüleridir. Bunu anlamak bu

çalışmada kullanılacak olan sosyolojik bakış açısı için temel teşkil etmektedir. Sosyolojik bir inceleme ise sosyolojik imgeleme bağımlıdır. *Sosyolojik imgelem*, gündelik yaşamın bildik sıradanlığına yeni bir bakışla uzaklaşarak düşünmeyi gerektirir (Giddens 2008: 38). Kişiyi veya topluma ait herhangi bir alışkanlık ele alındığında bu uzaktan bakış, o toplumla ilgili son derece önemli ve farklı kültürel kodları ortaya çıkaracaktır. Toplumsal yapı kavramı, sosyolojinin önemli kavramlarından biridir. Bu kavram yaşamdaki toplumsal bağlamların sadece olay veya eylemlerin tesadüfen bir araya gelmesiyle değil, bunların belirli yollardan yapılaşmış/kalıplaşmış oldukları olgusuna da göndermede bulunur (Giddens 2008: 42).

Auguste Comte (1789-1857), insanoğlunu sınırsız ve sonsuz bir toplumsal birlik olarak nitelendirmiştir. Ona göre, toplumsal olgular, bir birlik içinde birbirine bağlıdır. A. Comte, toplumu canlı bir organizmaya benzeterek canlı bir varlıktaki bir organın işleyişinin incelenmesinin o organı, canlı varlığın bütününden soyutlayarak yapılamayacağı gibi, toplumsal bir olgu veya kurumun da toplumun bütünü içindeki ilişkilerden soyutlanarak incelenemeyeceğini savunmuştur (Ergun 2010: 54-55).

Modern sosyolojiye önemli katkıları olan Émile Durkheim'e (1858-1917) göre, sosyolojinin esas ilgisi toplumsal olguların incelenmesinden yana olmalıdır. Toplumsal olgular, bireylere dışsal olan ve tek tek kişilerin yaşamları ile algılamaları dışında kendi gerçekliklerine sahip olan davranış, düşünce veya duygu biçimleridir. Bu olguların bir başka özelliği, bireyler üzerinde "zorlayıcı bir güce" sahip olmalarıdır. Ancak toplumsal olguların sınırlandırıcı özellikleri genellikle insanlar tarafından zorlayıcı olarak kabul edilmezler. Bunun nedeni insanların toplumsal olgulara, kendi seçimlerine dayanıp, davrandıklarına inanarak kabullenmelerinden kaynaklanır. İnsanlar çoğunlukla kendi toplumlarının genel kalıplarını izlemektedirler. Toplumsal olgular, insan davranışını açıkça cezalandırmaktan toplumsal dışlamaya, yanlış anlamaya kadar değişen farklı biçimlerde sınırlandırır (Giddens 2008: 47). Toplumsal gerçeğin temelini toplumsal bilinç oluşturur. É. Durkheim'a göre toplumsal bilinç, bir toplumun bireylerindeki ortak inanç ve duyguların bütünüdür. Bu kavram toplumun her alanına yayılmıştır. Bireylerin içinde

bulunduğu özel koşullardan bağımsızdır. Birey geçicidir ancak o kalıcıdır, nesilleri birbirine bağlar (Ergun 2010: 95-96).

İnsanların bir arada yaşadığı her yerde yaşamın akışkanlığı çerçevesinde devam eden bir menfaat çatışması ve dolayısıyla bir güç, iktidar kavgası vardır. Anlaşmazlıklar aynı zamanda hukuk düzeninin sağlamlık derecesini de gösterir. Hukuki değişimler, anlaşmazlıklar olmadan gerçekleşemez. Hukuk, anlaşmazlıkları kontrol altına alarak grup bütünlüğünü tehlikeye düşmekten korumaktadır. Hukukun sorunu çözümü şekli, toplumsal adalet duygusu ile uyumlu, genel iyiliğe hizmet etmeli, karşıt iki görüş açısından da hızlı ve ekonomik bir şekilde gerçekleşmelidir (Rehbinder 1971: 460).

Eski Türklerde törenin dayanakları ve uygulanması, kişisel hak ve görevleri garanti altına alarak devletin adalet ilkesine göre işlemlerini sağlamaktır. Adil bir düzen karşısında bireyler kendini güvende hisseder. Kişilerin kendilerini güvende hissetmeleri, onları töreye ve törenin uygulayıcısına daha derinden bağlar. Bu duygu, toplumsal birlik bilincini artırır. Toplumsal bilinç ise toplumsal varoluşun sürekliliğini sağlar. Kişisel hakların güvence altında olması, toplumsal var oluşun sürekliliğinin sağlanması, töre vasıtasıyla devlet çerçevesinde gerçekleşmektedir. Töre ve devletin varoluş nedenleri de toplumsal düzen olduğundan, düzen her türlü insani varoluşun en temel ilkesi haline gelir (Bıçak 2009: 78). Söz konusu toplumsal olgular ve kavramlar, nesilden nesile farkında olmaksızın aktararak toplumu şekillendirir, toplumsal yaşamı kolaylaştırır. Bu özellikleriyle toplumun çağın gereği olarak değişime uğramasına karşılık aynı toplumsal bilincin yaşatılmasını sağlar. Her toplumda farklı alışkanlıklar ve gelenekler bağlamında ortaya konan örf ve âdetler, işlevselliklerini kaybetmezler.

Sosyolojinin temel kuramsal yaklaşımlarından biri olan *İşlevselcilik*, toplumun değişik parçalarının istikrar ve dayanışmasını ortaya çıkarmak üzere birlikte işledikleri karmaşık bir sistem olduğu görüşünü benimsemektedir. Bu yaklaşıma göre sosyoloji disiplini, toplumun parçalarının birbirleriyle ve bir bütün olarak toplumla olan ilişkilerini incelemelidir. Bir toplumdaki geleneklerin çözümlemesini yaparken bunların birbirleriyle nasıl bir ilişkiyle bağlı olduklarını ve

bu ilişkinin toplumda nasıl geliştiğini belirlemek gereklidir (Giddens 2008: 55). B.Malinowski'ye göre işlev, kültürel veya toplumsal sistemde oynanan roldür. Tüm toplumlarda, her âdet, her maddesel nesne, her inanç yaşantısal bir işlev yapar. Aynı ayrı hepsi organik bir bütünlüğün parçasıdır (Ergun 2010: 130).

İnsanoğlu, tarih boyunca doğaya karşı hayatta kalabilmek için bir arada olmak zorunda kalmıştır. Bu zorunluluk insanların bir arada olma olgusu üzerine düşüncelerini sağlamış, insanlar belirli bir doğa parçası üzerinde yaşayabilmek için hem kendi aralarındaki ilişkileri hem de doğayla ilişkilerini düzenlemişlerdir (Ergun 2010: 24). Bu düzenlemenin sonunda çeşitli toplumsal düzen kuralları-eski Türkler için töre- ortaya çıkmıştır.

Hukuk, toplumsal yaşantıdan soyutlanamayacak birey ve grupların bir arada yaşama zorunluluğu sonucu ortaya çıkmıştır. Alışkanlıklar, âdetler, gelenekler, din ve ahlâk kuralları, yasalar, birer toplumsal denetleme ögesidir. Bu kurallar gerek ödül, gerekse ceza yoluyla, birey-birey ve birey-toplum arası davranışlar üzerinde etkili olmaktadır. Özellikle günümüzde hukuk, toplumsal denetlemenin en önemli temsilcisi olmuştur (Ergun 2010: 216). Hukuk, toplumsal iktidarın oluşmasını ve meşru kılınmasını gerçekleştirmekte, böylece bir sosyal planlama, toplumsal gelişmeyi sağlama ve denetleme vasıtası olur. Hukuk kendine tabi olanlar arasındaki toplumsal bütünlüğü anlaşmazlıkları gidererek (tepki işlevi), davranışları düzenleyerek (düzen işlevi), toplumsal iktidarı oluşturup meşru kılarak (esas teşkilat işlevi), hayat şartlarını biçimlendirerek (planlama işlevi), kazai faaliyetle (gözetim işlevi) pekiştirir (Rehbinder 1971: 474).

Bu çalışmada tüm bu tanım ve görüşlerden hareketle amacımız, toplumda yüzyıllardır kendiliğinden var olan, kültürel davranış mekanizmalarıyla geliştirilen örf ve âdetlerin, bir başka deyişle gelenek ve göreneklerin, töre veya halk hukuku bağlamında sosyolojik bir bakış açısıyla nasıl bir işlevsellikle günümüze taşındığını belirlemek olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZEL HUKUK (MUÂMELÂT) İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

I. AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

Eski Türklerde aile kavramı son derece önemlidir. Çünkü aile en küçük sosyal birliktir. Bu sosyal birliğin sağlam temeller üzerine kurulması aynı zamanda toplumsal yapının da sağlam bir temelinin olmasını sağlar. Eski Türk ailesi kan akrabalığına dayalı, küçük aile tipindedir. Konargöçer yaşamın şartları, büyük aileler kurulmasını zorlaştırmıştır. Çocukların anne ve babaya saygı göstermeleri esastır. Evlilik zamanı gelen evin oğulları, hisselerini alıp yeni bir aile kurmak üzere evden ayrılmışlardır. Bu durumda anne ve baba da çocuklarına karşı sorumlu olmuşlardır (Erkul 2002, III: 104-105).

Eski Türklerde aile hukuku ile ilgili incelemeler yapılırken Cengiz Han'ın *Uluğ Yasa*'sının da dikkate alınması gerekir. Çünkü Cengiz Han, bu yasayı Uygurlar aracılığıyla eski Türk töresinden almıştır. Bu yüzden uygulanan kurallar genellikle Türk töresiyle örtüşmektedir. Uluğ Yasa'ya göre, bir kadın ergen olmayan bir erkekle evlenemez. Ancak ergen bir erkek bir kızı istediğinde de kızın ailesi kızlarını evlendirmemezlik edemez. Her kırk ev çevresinde senede en az dört evlilik yapılması zorunlu tutulmuştur. Eğer evlenmek isteyen erkeğin kalın verecek gücü yoksa oba halkı, o gence yardım etmekle yükümlüdür. Her sene dört evlilik gerçekleşmezse o obanın başkanları cezalandırılmıştır. Bu kanunun gerekçesi ise nüfusu arttırmaktır (Ziya Gökalp 2005a: 74-75; 2007: 205).

İslamiyet'in kabulü ile Türk aile yapısında bazı değişimler olmuştur. Örf ve âdetlerin yanında dinsel temele dayana fıkıh kuralları devreye girmiştir. Bu aile yapılanmasında, babanın, ailenin bütün fertleri üzerinde mutlak otoritesi söz konusudur. İslamiyet'i kabul eden Türk ailesi genellikle geniş aile özelliği göstermiştir. Bu değişimde konargöçer yaşamdan yerleşik hayata geçişin de etkili olduğunu söylemek mümkündür (Erkul 2002, III: 105).

İslam hukukçuları, aile hukuku ile ilgili hükümleri İslam hukukunun tasnifi içinde “münâkehât” bölümünde derlemiştir. Mecelle’ye göre “*âlemin mevcut nizamı insanoğlunun devamına, insanlığın bekâsı da evlenme müessesesine bağlıdır.*” Aile hukuku konusunda Türk tarihi boyunca şer’i hükümler esas alınmış, örfi hukukun etkisi ancak bazı konularda görülmüştür. 1917 yılına kadar aile hukuku konusunda tek kaynak, fıkıh kitapları ve fetva mecmuaları olmuştur. 1917 tarihinde yapılan hukuki düzenleme de yine bu hükümlerin bir araya getirilmesinden ibarettir. Genel olarak bakıldığında aile hukukunun kaynakları İslam hukukunun kaynaklarıdır. Ancak bu noktada şer’i hükümlerin yanında Türk tarihindeki uygulamaları da dikkate almak gerekmektedir (Cin ve Akgündüz 1996: 75).

Aile kurumu, tarihine bağlı bir sosyolojik yapılanma gösterir. Aile, çeşitli rolleri içerir, bu roller aile üyeleri arasında karşılıklı beklentileri belirler. Anne, baba, evlat temel rol kalıplarını ve tipleşmelerini ifade eder. *Hayırsız evlat*, çocuğa düşen rolün ifasındaki eksikliği gösterirken, *sorumsuz baba*, kocanın aile fertlerinin beklentilerini karşılamaması anlamına gelir. Ailenin kurulması hukuki bir işlemi gerektirdiği gibi, bozulması da benzer işlemin ön gördüğü sürece tabidir (Sarıbay 2006: 165).

Kurumsal olarak gereken ritüellerin (bayramlaşma, beraber tatil yapma, evden ayrılmış olanların ziyarette bulunması, yardımlaşma, dayanışma) eksikliği, ailenin sembolik inşasını zayıflatır ve üyeler arasındaki bağı gevşeterek, kurumun dağılmasına giden yolu açar. Dil ise (aile üyelerinin birbirlerine hitabı, tartışma üslûbu, dileklerini dile getiriş şekilleri vb.) bu kuruma ruhunu veren iletişimin samimiyet derecesini ve aile içindeki otorite yapısının doğasını gösterir (Sarıbay 2006: 166).

1. Doğum ile İlgili Örf ve Âdetler

İnsanoğlunun yeryüzündeki varlığı doğumla başlar (Artun 2005: 134). Çocuk sahibi olmak ve neslin devamını sağlamak çok önemlidir. Çocuksuz aileler horlanır (Radloff 1995: 17; İnan 1992: 6). Dünyaya gelen her çocuk, sadece kendi ailesini değil, aynı zamanda akrabaları, komşuları ve yakın çevresini de sevindirir. Çünkü her doğum soyun sopun genişlemesini sağlar, sayı artışı ise toplumsal dayanışmayı

güçlendirir (Örnek 1995a: 131). Bu yüzden doğum en yakın akrabalarından en uzak çevreye toplumun tamamını ilgilendirir. (Artun 2005: 134). Sivas'ta elli yıl öncesine kadar, yeni doğan bebeği ilk günlerde görmeye gelenlerin verdikleri *göbek akçası* adlı paralar doğumu yapan ebeye verilmiştir (Üçer 2007: 344). Bu gelenek, doğumun bütün toplumu ilgilendirdiğini gösteren önemli örneklerdendir.

Doğum ve doğum evrelerine ait birtakım âdetler ile ritüeller vardır. Bu gelenekler yüzyıllar içinde toplumun örf ve âdetlerini dikkate alarak yerine getirildiğinden sözlü hukuk adına önemli örnekler teşkil etmektedir. Soyun devamlılığının bir ifadesi olan doğum ve buna bağlı olarak lohusalık bu âdetler içinde kendine önemli bir yer bulur.

Doğum, aile ve toplum içinde kadına duyulan saygıyı artırır, erkek ise geleceğe daha güvenle bakar. Kısır kadın, doğum yapamadığı için çevresi tarafından küçümsenir, aynı şekilde çocuk sahibi olamayan erkek de toplum tarafından horlanır, “erkek yerine konmama” kişi de toplumsal ve ruhsal bir eziklik yaratır (Örnek 1995a: 132). Yeni evlenen çiftler için çocuk sahibi olmak, tam bir aile olmak anlamına gelir. Çocuk, evlilik yoluyla yapılan anlaşmanın bir nevi mührü olarak kabul edilir. Yapılan evlilik, doğacak çocukla onaylanmış, toplum tarafından kabul görmüş olur (Sever 2007: 178).

Geleneksel Türk aile yapısına göre gebelik ve lohusalık sevindirici bir olay olarak kabul edilse de gebeliğin başlangıcı ve seyri özellikle bazı yörelerde biraz da ayıp sayılmaktadır. Bu yüzden gebelikteki fiziksel değişimler evin erkek büyüklerinden bir süre gizlenir (Örnek 1995a: 135). Gelinin lohusalığını kaynana ve kayınbabasının evinde geçirmesi bir gelenektir. Bu gelenek, koca evinin nüfuzunun gelin tarafından kabul edildiğinin bir göstergesidir. Kocasının ölümü halinde dul kadın, çocukları ile birlikte kayınbabasının evinde kalır. Türkiye'nin birçok yöresinde dul gelin, kaynana ve kayınbaba hayatta iken ikinci kez evlenemez (Erdentuğ 1977: 67).

İslam hukukuna göre doğumdan sonra çocuk için geldiği soy ile kan-hısımlık ilişkisini ifade eden *nesebin* sabit olması birtakım haklar doğurur. Bununla beraber çocuğun bakılıp büyütülmesi, akrabaların birbirlerine bakım yükümlülüğü altına

girmeleri aile içinde manevi anlamda çeşitli borçlara neden olur (Aydın 1985: 51). Türkiye'nin pek çok şehrinde çocuğa bakma yükümlülüğü öncelikli olarak anne ve babaya ait olmak üzere, büyükanne, büyükbaba, dayı, amca gibi akrabalarda gerektiğinde bu sorumluluğu paylaşmaktadır. Doğum sonrası bebeğe takılan para ve altınlar, aileye verilen hediyeler bu sorumluluğa yapılan bir katkı olarak düşünülebilir. Bilindiği üzere hediyeler, hısımlar, akraba, dost vb. arasında sevgi, hürmet, zafer kutlama, barış yapma, yardım etme ve hakimiyeti tanıtmaya gibi düşüncelerle verilir ve alınan eşya ve canlılardır. Söz konusu eşya ve canlıların cins, tür ve sayıları, maddi değeri, verildikleri zaman ve toplumların değer hükümlerine göre değişir (Elçin 1997b: 519).

Bebek doğunca babaya müjdeci gönderilir. Müjdeyi getirene para, mendil vb. gibi şeyler hediye edilir. Müjdeyi veren kişi babanın kulağını çekerse bu bebeğin oğlan olduğunu işaret eder. Erkek çocuk, ailenin ve soyun devamlılığını sağlar (Acıpayamlı 1961: 59, Önal 1998: 43). Bu yüzden toplum içinde ayrı bir değere ve önem sahiptir.

Lohusaya doğumun ilk haftasında “gözaydın”, ikinci haftasında “hatır sorma” ziyaretleri yapılır. Bu ziyaretlerde gerek yiyecek içecek, gerekse havlu, kıyafet, altın vb. gibi hediyeler götürülür (Örnek 1995a: 144). Komşuların, arkadaş ve akrabaların katıldığı bu hediyeleşme yazılı bir belgeye bağlı olmaksızın hediye takan kişilerin çocukları veya torunları olduğunda en azından getirilen hediye değerinde bir karşılık bulması ile devam eder. Bu karşılık verme zorunlu olmamakla beraber, kendisine hediye getirildiği halde iade etmeyen veya geç giden kişinin toplum tarafından ayıplanmasına sebep olur. Çocuğa hediye götürülürken halk arasında söylenişyle “kimse kimsenin yükünün altında kalmak” istemez, uygun bir hediye ile karşısındakinin gönlünü alır. Karşılığı gelmeyen hediye kimi zaman bireyler arası ilişkilerin de bozulmasına neden olur (Örnek 1995a: 161). Bu ritüel benzer şekillerde Aladağ/Adana (Yılmaz 2005: 56), Balıkesir (Aça 2007: 391), Ceyhan/Adana (Yolcu 2008: 30), Feke/Adana (Karakaş 2005: 32), Gökyurt/Konya (Gürbüz 2006: 31), Ilgın/Konya (Koçer 2006: 49), Karaisalı/Adana (Kök 2006: 19), Kızılcahamam/Ankara (Yurtoğlu 2006: 121), Kozan/Adana (Üzelgök 2008: 36), Midyat/Mardin (Uygur 2008: 34), Tarsus/Mersin (Öger 2003: 293),

Safranbolu/Karabük (Savaş 2007: 12), Sandıklı/Afyonkarahisar (Balaban 2006: 81), Sivas (Üçer 2007: 344-345) gibi Türkiye'nin pek çok yöresinde uygulanmaktadır.

Çocuğun doğumunu tebriğe gidenlerin iyi dileklerde bulunmaları ve gerek anneye gerekse çocuğa hediye götürmeleri toplumsal ilişkileri düzenler ve güçlendirir. Bir kişiye getirilen hediyeye aynı türde ve değerinde karşılık verme yükümlülüğü hissi doğuran hediye, sıradan bir nesne olmaktan çok aynı zamanda önemli bir bağıdır. Arkaik toplumlarda hediye alma-verme aracılığıyla kurulan değiş tokuş mantığı, nesnelerin maddi değerlerinin üzerinde ve ötesinde bir sosyal bağa işaret eder. Bu karşılıklı soyut borçlar, sosyal dokuyu oluşturur (Çınar 2009: 82). Böylece toplumun yeni üyesiyle toplum arasında sözlü hukuka dayalı, sosyal bir bağ kurulur, bir anlamda bireyin topluma kabulü gerçekleşmiş olur.

1.1. Çocuğa Ad Verme ile İlgili Örf ve Âdetler

Çocuk doğduktan sonra göbeği kesilir, bu sırada çocuğa bir ad verilir. Bu ad, *göbek adı* olarak bilinir. Göbek adını, bebeğin göbeğini kesen kimse koyar. Göbek adları genellikle Allah'ın isimleri (esmâ'ül-hüsnâ), peygamberler, peygamber yakınlarının adları, kutsal kitaplarda geçen adlar ve ulu kişilerin adlarından biri olarak belirlenir. Doğan bir çocuğa ad vermek yasalara göre de zorunludur (Örnek 1995a: 148, 159). Çocuğa ad verilerek yeni doğan bireyin aile ve toplum bünyesinde bir yer bulması sağlanır (Delaney 2012: 93). Çocuğun doğduğu gün, ay, mevsim, zaman, doğum yapılan yer, doğduğu sırada gerçekleşen olaylar, bazı kişilere duyulan minnet ve şükran borcu, gelenekler, ailenin sosyal statüsü, varsa kardeşlerinin adları, moda, kültür değişimleri vb. gibi etmenler çocuğa verilen adın seçilmesinde birinci derecede önemli unsurlardır (Örnek 1995a: 149). Çocuğa asıl adını aile büyükleri, genellikle aile içinde sözü geçen dede/büyükbaba gibi yaşlı kişiler verir. Yörüklerde kız çocuk doğarsa babaanne, erkek çocuk doğarsa büyükbaba çocuğun adını koyar (Johansen 2005: 105).

Aile büyükleri yaşları dolayısıyla toplumda değer görürler. Yaşlılık bir sosyal statüdür. İnsanların çocukluk, erginlik, yetişkinlik, yaşlılık gibi statüleri ve bu statülerin de özel vasıfları vardır. Yaşlılığın vasfı saygı görmektir. Çünkü bu kişilerin derin bilgileri ve hayata dair pek çok deneyimleri vardır (Nirun 1994: 81). Bu yüzden

eski Türklerden günümüze bir çocuğa ad konulacağı zaman evin yaşlısından çocuğun adını seçmesi istenir. Doğan çocuğa babasının, dedesinin veya saygın bir aile büyüğünün adının konmasının ardında “atalar kültü”nü aramak gerekir. Bu aile büyüğüne verilen değeri ve toplumun en küçük birimi olan aileden başlayarak toplumdaki statüsünün önemini dolayısıyla aile içindeki örfi hukuku ortaya koyar.

Bir kişiye ad verilmesi toplum içinde son derece önemlidir. Çünkü adı olmayan biri, toplum için “*adı sanı belirsiz*” (Göde 2008: 268), tanımsız biridir. Bu tanımsızlık dolayısıyla oluşan belirsizlik, bireyleri rahatsız eder. Belli olan, belirli kılınan, bilinen bir şey ise insanı tedirgin etmez, yanılma ve yanlışlığı engeller, bireyler arası, toplumsal ilişkileri düzenler. Ad, toplum tarafından insanın ve onun etik kimliğinin de bir parçası olarak kabul edilir. Bir onur zedelenmesi durumunda söylenen “*bir daha adını anmam*”, “*adı batsın*” (Örnek 1995a: 148) gibi ifadeler bireyler arası sözlü hukukta adın taşıdığı sembolik anlamı göstermesi bakımından son derece önem taşır.

Eski Türklerde ad vermenin bir ruhu olduğu ve bu doğrultuda toplumda bazı kabullerin ortaya çıktığı bilinmektedir. Kişilerin adlarına benzediği, bazı adların da kişileri veya kişilikleri çağrıştırdığı, “*İsmiyle müsemma olmak*” deyiminin bu düşünce yapısından geldiği söylenebilir (Kibar 2005: 18).

Eski Türklerde adın gerçek ve kutsal olduğuna inanmak, yeni doğan çocuğa ad koyma merasimi yapmak gibi bir gelenek vardı. Çocuğa ad koyma töreninde bebeği, beyaz bir keçeye sararak keçe ile birlikte kapı eşiğinden üç, yedi veya dokuz defa geçirirlerdi. Bu uygulama, bebeğin hayatı boyunca ak (temiz) ve uzun ömürlü olmasının dilendiği anlamını taşırdı. Eski devirlerde insanların, adın sihri gücüne inanmaları, kişi adlarını kutsal olarak bilmeleriyle ilgiliydi. Bu yüzden eski Türkler arasında yeni doğan bebek çok hastalanırsa “*adı ağır geldi*”, “*adını kaldıramadı*” diye önceki adını basit anlamları olan adlara değiştirmek gibi bir gelenek vardı. Ayrıca erkek çocuklarının saçlarını uzatıp, kız çocukları gibi giydirerek nazardan korurlardı. Bunların dışında yine erkek çocuğunun olmasını isteyenler, doğan kız çocuklarına Oğulhan, Ümithan, Dursunhan, Saadet, Kudret gibi genellikle erkek çocukların adlarını koyarlardı. Bütün bu gelenekler günümüzde de devam

ettirilmektedir (Abdurrahman 2004: 125, Göde 2008: 268-269, Ülkütaşır ve Koşay 1964: 3301-3302, Uca 2004: 145).

Ad verme, İslamiyet'in kabulünden sonra bazı farklılıklar göstermiştir. İlk Selçuklu sultanları "*Tuğrul (Çakırdoğan)*", "*Alp Arslan*" gibi geleneksel bozkır kültürünün birer hatırası niteliğindeki isimleri taşımışlardır. Üçüncü Selçuklu sultanının adı ise Arapça "*Melik*" ve Farsça "*Şah*" kelimelerinden oluşmuştur. Bu kelimelerin her ikisinin de anlamı "kral"dır (Findley 2006: 89).

Türkiye'de ad verme kişinin bireysel psikolojisinin yanında toplum psikolojisini de dikkate almaktadır. Toplumun bireye uygun gördüğü role ve bir arada yaşamının gereği olan toplum kurallarına uyum sağlamayı da içine alan bir gelenektir. Ad verme, insanın toplum içinde var olma biçimi, bir anlamda bir birey olarak kabul edilışıdır. Çocuğa verilen ad, ailenin de geleceğini etkileyebileceğinden bu gelenek önemini korumaktadır (Yayın 2014: 271).

Toplumların çoğunda adla kişilik arasında sıkı bir bağ olduğu kabul edilir. Adın insanın bir parçası olduğu düşünülür (Göde 2008: 268). Çocuğa verilen adın karakterini, kişiliğini, geleceğini ve hatta toplum içindeki yerini dolayısıyla kişinin bütün hayatını etkileyeceği inancı vardır (Örnek 1995a: 148). Bu yüzden bu adı, aile içinde sözü geçen bir büyüğün vermesi geleneği, yazılı olmayan bir kuraldır. Aile büyüğüne verilen bu görev aynı zamanda ona aile içinde hukuki bir üstünlük sağlandığının işaretidir. Günümüzde azalarak da olsa aynı gelenek sürdürülmektedir. Bir çocuğa isim verileceği zaman o ailenin sözü geçen, itibar sahibi bir büyüğü çağrılır. Böylece çocuğun adı takılır. Bu adlar, eski Türk geleneğine ait adlar oldukları gibi İslami kültüre ait adlar da olabilirler. İslamiyet öncesinden İslamiyet sonrasına kadar Türklerin değiştirdikleri kültür dairelerine paralel olarak farklılaşan ad verme geleneğinde halk hukukunu belirleyen temel kurallar değişiklik göstermemiştir (Özkalp 2001: 94). Bu ritüel benzer şekillerde Aladağ/Adana (Yılmaz 2005: 54-55), Ceyhan/Adana (Yolcu 2008: 41-42), Düziçi/Osmaniye (Bülbül 2006: 32-34), Feke/Adana (Karakas 2005: 32), Gaziantep (Şahin 2007: 14), Gökyurt/Konya (Gürbüz 2006: 22-23), Güney/Denizli (Kutludağ 1997: 248), Karaisalı/Adana (Kök 2006: 23), Kızılcahamam/Ankara (Yurtoğlu 2006: 120),

Kozan/Adana (Üzelgök 2008: 44-45), Midyat/Mardin (Uygur 2008: 39), Muğla (Büyükokutan 2005: 342)-(Karakum 2008: 22), Tarsus/Mersin (Öger 2003: 293), Safranbolu/Karabük (Savaş 2007: 10), Sandıklı/Afyonkarahisar (Balaban 2006: 83-64), Yumurtalık/Adana (Kaldar 2008: 31) gibi Türkiye'nin pek çok şehrinde uygulanmaktadır.

Eski Türklerde ad verme geleneği ile ilgili bilgiler destanlarda, halk hikâyelerinde ve şaman dualarında da yer almaktadır. Oğuz Kağan destanında Oğuz Kağan dile gelerek kendi adının “Oğuz” olması gerektiğini söyler (Togan 1982: 18). Dede Korkut anlatılarında ise bir çocuğun ad alabilmesi için mutlaka bir kahramanlık göstermesi gerekmektedir. Manas destanında “*dört peygamber geldi ad verdi*” gibi ifadeler yoluyla ad verme geleneği İslami bir mahiyet gösterir (Abdurrahman 2004: 125; Koşay ve Ülkütaşır 1964: 3301-3302; Uca 2004: 145).

Destansı hikâye özelliği gösteren Dede Korkut anlatılarında ad almanın ancak bir yiğitlik gösterme sonucu gerçekleştiği görülmektedir. “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” adlı anlatıda Dirse Han’ın oğlu bir boğayı tek başına alt eder. Böylece “Boğaç” adını alır (Ergin 1997: 77-95). Bu ad verme merasimlerinde Dede Korkut’un gelmesi beklenir, çocuğa adını Dede Korkut verir. Dede Korkut, Oğuzlar için sözüne itibar edilen, ağzı dualı, toplum tarafından kendisine çok değer verilen ulu bir şahsiyettir.

Halk hikâyelerinde ad verme destanlardaki gibi güç ve kahramanlık göstermekten çok yaşam biçimine uygun, insanın iç dünyasını yansıtan bir görünüme sahiptir (Yayın 2014: 18). Halk hikâyelerinin pek çoğunda çocuğa ad vermek için divan toplandığında bir derviş gelir ve çocuğa adını koyar. *Tahir ile Zühre*, *Kirmanşah*, *Mahmut ile Nigar*, *Elif ile Mahmut*, *Güzel Ahmet* hikâyelerinde dervişin çocuğa ad verdiği görülür (Aydoğan 2006: 41-42, Yayın 2014: 18-20).

Masallarda da genel olarak aynı durum söz konusudur. Ad veren bazen olağanüstü güçler bazen de babadır (Yayın 2014: 22). Adıyaman’dan derlenen *Sefa ile Cefa* adlı masalda ad verme işini bir dervişin yaptığı görülmektedir (Doğan 2006: 274-277). Balıkesir’den derlenen *Şah İsmail* adlı masalda dervişin verdiği elmayla çocuk sahibi olan padişahın oğluna bir derviş ad verir (Kumartaşlıoğlu 2006: 276-

290). Erdemli/Mersin'den derlenen *Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım?* adlı masalda çocuğa ad veren alışılmışın dışında bir örnekle annedir (Bozlak 2007: 235-240).

Sözlü kültürün yaşama etkisi bağlamında ad verme geleneği ile ilgili uygulamalarla karşılaşılmaktadır. Yukarıda verilen örnekler dikkate alındığında geleneğe bağlı olarak ad veren kişinin genellikle bir derviş veya sözü geçen itibar sahibi bir kişi olduğu görülmektedir. Halkın muhayyilesini yansıtan anlatılarda da bu kural değişmemektedir. Atalar kültürüne ve toplumda yaşlı bir kimseye deneyimlerinden dolayı saygı duyulması gerektiği düşüncesine bağlı olarak ad verme ritüeli halk hukukuna ait bir değer olarak ortaya çıkmaktadır.

2. Sünnet ile İlgili Örf ve Âdetler

Sünnet, İslamiyet'e göre Hz.Muhammet'in yapılmasını istediği davranıştır. Çeşitli toplumlarda yaygın olarak devam eden dinî-kültürel bir ritüel biçiminde uygulanmış, aynı zamanda tedavi edici ve hastalık önleyici yönüyle modern tıpta yerini almış cerrahi bir girişimdir (Ana Britannica 1994, 29: 15). Bu yönüyle sünnet ve bu geleneğe bağlı ritüeller, geçmişten günümüze halk arasında sağlık yönünden bir erkek çocuğun ve bu cerrahi müdahaleye bağlı olarak nesli devam ettirme vasfı dolayısıyla ailesinin geleceğini belirler nitelikte benimsenmiştir.

Sünnet törenleri, erkek çocukların delikanlılığa geçiş dönemi olarak kabul edildiğinden yapılan düğün ve şenlikler çok görkemli olur. Sünnet hazırlıkları günlerce sürer. Sünnet; kıyafeti, kınası, davetlileri, hediyeleri ile tam bir düğün niteliğindedir. "Yüz yüze bakan", yakın ilişkiler geliştiren toplumlarda sünnetin pek çok işlevi vardır. Bu törenler hem anne babanın toplumdaki itibarını pekiştirir hem de dinî açıdan anne babanın "boynunun borcu"dur. Sünnet düğünlerinin hazırlanmasında eşe dosta mahcup olmama düşüncesi hâkimdir. Maddi durumu çok iyi olmayan kişiler bile ellerinden gelenin daha fazlasını yapmak için uğraşırlar (Arslan 1999: 119, 309, Örnek 1995a: 174). Erkek çocuk sahibi hiçbir anne baba bu geleneğin dışında kalmak istemez. Sünnet geleneğinin yaptırımını, bu konuda bir karşı koyuşa ve tartışmaya izin vermeyecek kadar güçlüdür (Örnek 1995a: 170).

Osmanlı döneminde yapılan sünnet düğünü ve şenliklerde de pek çok hazırlıklar yapıldığını *surname*lerden öğrenmek mümkündür. Şehzadelerin yanında yüzlerce çocuk sünnet ettirilmiş, halk bir araya gelerek eğlenmiştir. Bu şenliklerin doğum, sünnet, evlenme gibi görünen sebeplerinin yanında başka işlevleri de vardır. Bunlardan en önemlisi iç ve dış dünyaya karşı devletin sembolü olan padişahın üstünlüğünün ve ihtişamının sergilenmesi olmuştur. Ayrıca bu törenlerde bir sosyal dayanışma da söz konusudur. Şenliklere toplumun her kesiminden insanlar katılmıştır. Şenlikler, kimi zaman da sosyal bezginliğe uğrayan halkın sorun çıkarmasına karşı insanların rehabilite edildiği bir emniyet ortamı olarak görülmüştür (Arslan 1999: 117-118). Sünnet törenlerinin sosyal dayanışma adına bir başka önemli işlevi ise düğün süresince şehzadelerden başka çevreden gelen çocuklar, fakir fukara çocukları, saraydaki iç oğlanlar, devlet erkânından bazı kişilerin çocuklarının da sünnet edilmesidir. Şehzadelerin sünnetleri ise genellikle düğünün son günlerinde yapılmıştır (Arslan 1999: 304).

Osmanlı'da görülen şehzadelerle beraber pek çok çocuğun sünnet ettirilmesi geleneği Anadolu'da da sürdürülmektedir (Örnek 1995a: 175). Çocuk genellikle sekiz-on yaşına girince sünnet edilir. Sünnet olacak çocuğun küçük kardeşi varsa onunla eğer yoksa yaşadığı yerden bir öksüzle sünnet töreni yapılır. Sünnete mümkün olan en çok sayıda misafir davet edilir, köyün/mahallenin tamamının sünnet düğününe çağırılmasına özen gösterilir. Özellikle toplumsal ilişkilerin son derece samimi olduğu kırsal kesimlerde bu sebep yüzünden kimse küstürülmek istenmez. Aksine sünnet düğünleri de tıpkı evlilik törenlerinde olduğu gibi dargın ailelerin/kişilerin barıştırılması, toplumsal ilişkilerin yeniden düzenlenmesi için bir vesile olarak kabul edilir (Örnek 1995a: 175-176).

Çocuğa, sünnet sırasında erkek çocuğu kucağında tutan, sünnet düğünü harcamalarında aileye katkıda bulunan ve aile tarafından değer verilen bir kişi *kirve* olarak seçilir (Balaman 1982: 15). Kirve seçimini genellikle çocuğun babası veya erkek büyüklere yapar. Kirvelığın asıl ağırlığı çocuğun babası ile tören babası(kirve) arasındaki ilişkidir. Çocuğun kirveyle olan ilişkisi ikinci derecede ancak yine de çok önemlidir. Kirveye her zaman saygı duyulur, çocuk için kirvenin yardımına koşmak bir borçtur (Kudat 2004: 63). Kirve seçiminde çocuğun annesine pek söz

düşmez. Bunun yanında ailesinin ekonomik durumlarını göz önüne alarak, kocası evde yokken, oğullarını gelişigüzel seçilen bir kirve ile sünnet ettiren kadınlar da vardır. Bu durumun sebebi, genellikle varlıklı bir aileden gelip zaman içinde varlığı kaybetmek veya kirvelik masrafını karşılayamayacak durumda olmakla ilgilidir. Kadının bu şekilde yapısal bir çelişkinin çözümünü üzerine alması, kocasının ‘cümle aleme’ karşı kabahati karısının üzerine atarak utançtan kurtulmasını sağlar (Kudat 2004: 47).

Kirvelik yoluyla aile veya kabileler arasındaki düşmanlıklara son vermek, barış ve dostluğu sürekli kılmak amacı güdülür. Taraflar uzlaştırılır, düşmanlık ve kan davaları son bulur. Herhangi bir nedenle bir ailenin diğer bir aileye bilerek veya bilmeyerek bir zararı dokunur, bu zarar can kaybına yol açarsa zarar veren ailenin büyüğü, zarar gören aileye giderek onlara kirvelik teklif eder. Bunu hiçbir aile reddetmez. Bu şekilde aileler arasındaki dargınlıklar, bireyler arası geçimsizlikler ve kırgınlıklar engellenmiş olur. Böylece kirvelik, iki aile/aşiret arasındaki barış akdinin kutsal bir güvencesi rolüne de sahip olur, kurduğu manevi bağ ile kutsal törelerden biri olarak kabul edilir (Yıldırım 2011: 95).

Seçilen kirve genellikle akraba çevresi dışında, arada kan ve süt kardeşliği bağları bulunmayan, aile içinde seçkin bir yere sahip, maddi durumu kirve olunacak aile ile denk veya ondan daha üstün biridir. Kirvelikte akrabalıktan öte, sünnet olacak çocuğun babası ile bir arkadaşlık kurulacağı için kirve seçiminde yaşların denk olmasına da özen gösterilir (Kudat 2004: 41-42, 44; Yıldırım 2011: 91). Ancak zaman zaman denk olmayan kirveliklere de rastlanır. Mazeret bulamadıkları için kirvelik teklifini reddedemeyen aileler, istemedikleri kişilerle kirve olabilirler. Bu tür durumlarda sünnet olacak çocuğun babası, başkasına söz verdiği gerekçesiyle gelen kirvelik teklifini geri çevirebilir. İlk söz verilen kişiden bir şekilde vazgeçilmesi aileler arasında uzun süreli kırgınlık ve küskünlüklere sebep olabilir (Kudat 2004: 39-40).

Kirvelik maddi yardımların dışında manevi desteğin de sağlandığı, sonradan kazanılan önemli bir akrabalık türüdür. Kirve seçilen kişi ile kirvelik yapılan aile arasında ömür boyu sürecek, sözlü hukuka dayalı bir bağ kurulur. Sünnet töreni

sırasında ailenin maddi manevi her türlü ihtiyacına kirve koşar (Arslan 1999: 119, Örnek 1995a: 183).

Kirveliğin yaygın olduğu bölgelerin büyük bir bölümünde sanal akrabalık kurmuş ailelerin fertlerinin birbirleriyle evlenmeleri yasaktır. Bu aileler arasında evlenme yasağının kimler arasında olacağı yöreden yöreye değişebilmektedir. Bu durum töreye aykırı bir davranış olmasıyla gerekçelendirilir. Bu kurala uymayanlar toplumdaki dışlanır; cenaze namazı kılınmaz, ekmeği yenmez, sıcak bölgelerde evler toprak altına inşa edildiğinden topraktan yapılmış damlardan evin içine toprak dökülsün diye sokak hizasında yer alan damlardan hızlı geçilir. Kars, Erzurum, Adana, Mersin, Gaziantep, Şanlıurfa, Malatya, Bingöl, Diyarbakır, Elazığ, Tunceli, Mardin, Siirt gibi illerde söz konusu evlenme yasağını bilmemek de ayıp sayılmış, böyle bir niyetle Mardin’de kirve ailesinden bir kıza dünürücü gelen kişi, uzun uğraşlardan sonra töreye aykırı davranarak kirvesini gücendirdiğini anlamıştır. Bir başka örnekte kaçarak evlenen, aileleri arasında kirvelik bağı bulunan iki gencin evliliği öncelikle kendi aileleri, ardından da yakın çevreleri tarafından tanınmamıştır. Bu durum karşısında gençler çok zor günler geçirmiş, aileler birbirleriyle selamı kesmişlerdir (Kudat 2004: 56, 59-61). Alevi kültüründe de kirve olan kişiler ve aileler arasında evlilik kesinlikle söz konusu olmaz. Aralarında musahiplik veya kirvelik bağı olan ailelerin kan bağı olmasa bile sünnet olan çocukların kirvesinin kızları kardeş sayılırlar, karşılıklı kız alıp vermeleri günah olarak kabul edilir. Kirvelik yoluyla kurulan ilişki ölene kadar devam eder. Kirve çocukları arasındaki evlenme yasağı, kirveler arasındaki ilişkinin daha güçlü ve kalıcı olmasını sağlamaktadır (Yıldırım 2011: 90; Kolukırık ve Saraç 2010: 220).

İki aile arasında kararlaştırılan kirvelik ilişkisinden söz verdikten sonra vazgeçmek, halk arasında bağışlanamaz bir davranıştır. Sünnet olacak çocuğun babasının herhangi bir sebeple başkasını kirve olarak seçmesi veya kirve seçilen kişinin mazeret bildirmeden bu görevini yerine getirmemesi hoş karşılanmaz, ayıp sayılır. Kirvelik için verilen söz öylesine ciddiye alınır ki, şakası bile yapılamaz (Kudat 2004: 37-38).

Alevi kültüründe kirvelik, musahiplikte³ olduğu gibi ikrar vermektir. Hz. Muhammed'in sünneti gereği her erkek çocuğa, ikrarlığı bilecek, reşit yaşta biri kirve olarak seçilir. Çocuğun sünnet edilmesiyle ikrar gerçekleşmiş, iki aile arasında kardeşlik bağı kurulmuş olur. Bu durum her iki aileye de büyük sorumluluklar yükler. Alevilerde ikrar, Allah'a verilmiş bir söz olduğundan bozulmaz, bozulunca da kişi *düşkün* sayılır. İkrar veren kişi yüksek ahlaklı olmaya, edepli yaşamaya söz vermiş kabul edilir. Edepli insan, güvenilir insandır (Yıldırım 2011: 89). Sünnet edilecek çocuğun can güvenliği kirveye teslim edilir. Kasti bir davranış veya bir anlık dalgınlık çocuğun cinsel organının yanlış kesilmesine sebep olabilir. Böyle bir durum ataerkil toplum yapısında kabullenilemez. Çünkü zürriyetin kesilmesi aşiret toplumlarında büyük bir sorundur. Bu nedenle çocuk en güvenilir dosta/kirveye emanet edilir. Kirve, sünnet olacak çocuğu inanç temelli bir kutsiyetle bir evlat gibi görür (Yıldırım 2011: 91).

Aileler arasında bir nevi sosyal sigorta mekanizması rolü üstlenmesi, kirvelik geleneğini daha anlamlı kılar. Maddi yetersizlikler, hastalık veya üstesinden gelinemeyen zorluklarda kirvelik aracılığıyla sosyal dayanışma sağlanmaktadır (Kudat 2004: 192). Kirve, çocuğun hem babası hem de kirvesi anlamında kullanılan karşılıklı bir terimdir. Çocukla kirve arasındaki haklar ve görevler aynen çocuğun öz babasıyla arasında olanlar gibidir; çocuğun öz babasının ölümü halinde, kirve çocuğun her türlü eğitim sorumluluğunu üstlenir (Kehl-Bodrogi 2003: 121).

Anadolu coğrafyası ve bu coğrafyayla ilintili bölgelerde uzun bir geçmişi bulunan kirvelik kurumu, sünnet olan ve sünnetin masraflarını üstlenen kişi ve onların aileleri arasında kan bağının dışında yeni bir akrabalık üreten ilişkidir. Türkiye sınırları içerisinde yoğun olarak Doğu, Güneydoğu ve İç Anadolu bölgesinin bazı şehirlerinde sürdürülen kirvelik geleneği, farklı sosyal gruplar arasında sıklıkla rastlanan bir uygulamadır. Genel anlamda kirve, yalnızca ekonomik boyutlarla sınırlı bir kabulün parçası değil, beraberinde hukuki ve sosyal yaptırımları yüklenen kişi anlamı taşımaktadır (Kolukırık ve Saraç 2010: 217).

³ Kirvelik de, musahiplik ikrarı oranında kutsal ve mukaddestir. Musahipler, dünyada ve ahirette kardeş kabul edilir, birbirlerine karşı dürüst olmak ve gerektiğinde birbirlerine her türlü yardımı yapmakla yükümlüdürler (Yıldırım 2011: 89).

Osmanlı'dan günümüze misafirlerin sünnet törenine hediyeleri ile gitme geleneği devam etmektedir. Osmanlı'da düğün ve şenliklerde getirilen hediyeler, bunların özellikleri, veriliş şekilleri ve değerleri büyük önem taşımıştır. Padişaha, haremine ve sünnet çocuğuna verilen hediyelere karşılık padişah da vezirlere, elçilere, esnaf alaylarının temsilcilerine, çocuğu sünnet eden hekime, gösteri yapan oyunculara hediyeler vermiştir (Arslan 1999: 148, 158-159). Osmanlı kültüründe hediyeleşme alışverişinin mutlak güç/otorite/yöneten ile yönetilen arasında adeta gizli bir iletişim aracı olduğu görülmektedir (Önal 2008: 105).

Anadolu'da da gelen misafirler, sünnet çocuğuna hediyeler getirir, kimi zaman ortaya konan bir mendile herkes maddi gücü nispetinde para atar. Sünnet düğününe o yörenin beyi gelmişse ondan daha büyük bir hediye verilmesi ayıp sayılır. Aileler kendilerine getirilen hediye en azından dengini ve mümkünse fazlasını hediye eder, kimse kimseye borçlu kalmak istemez (Kudat 2004: 68, Sever 2007: 179), ev sahibi aile tarafından sünnetçiye bir bahşiş verildikten sonra tören gerçekleştirilir. Sünnetçi bu bahşişi çocuğun babasından ister. Baba, *"flan şeyi bağışlıyorum, ölürsem ölümden, kalırsam dirimden alırsın,"* der. Çocuğun annesini çağırırlar. Annesi de çocuğunun ileride evleneceği kadına *"küpemi hediye ettim, siz de şahit olun,"* der. Sünnet gerçekleştirilir (Koşay 1935: 111-112).

Sünnet töreni, erkek çocuk ve ailesi için yaşamın önemli geçiş dönemlerinden biridir. Bu önemi bilen sünnetçi ile aile arasında hukuki bir bağ oluşur. Çocuğun bütün yaşamını etkileyecek sünnet töreninin sembolik bir hediyesi olması gerekliliği bilinir. Verilen bahşişin, sünnet edilen çocuğun yaşamında uzun vadeli bir süreci kapsamaması törene gelen davetlileri şahit tutmayı gerekli kılar. Bu ritüel sözlü hukukun işlevselliğinin örneklerinden birini teşkil eder.

Kirve, sünnet düğününden bir süre sonra, çocuklara ve aile fertlerine çeşitli hediyeler alarak onları ziyarete gelir. Sünnet olan çocuğun babası, kirvenin getirdiği hediye bir kat fazlasıyla karşılık verir (Türkdoğan 1969: 206; Üçer 2007: 345, Şenesen 2007: 351, Yıldırım 2011: 94). Bu gelenekte karşılıklılık esastır. Bir aile diğerini maddi olarak karşılayamayacaksa kendi aralarında antlaşma yaparak masrafları azaltabilirler. Kirvelerin birbirilerine verdikleri söz kutsal sayılır.

Kirvelerden birine bir şey olursa bu vaat bir çeşit borç olarak kabul edilir, çocuklarına intikal eder (Kudat 2004: 72). Hediyeleşmeler içinde çok zengin aileler birbirlerine toprak da bağışlayabilirler. Mardin'in bir köyünde çok zengin iki aile birbirlerine kirve olurlar. Biri diğerine yaklaşık bin dönümlük arazi verir, diğeri de buna karşılık bir koyun sürüsü hediye eder. Yıllar sonra beyin tahsil görmüş torunlarından biri, toprağı mahkeme yoluyla geri alır. Bunu duyan tüm köy ahalisi, halk hukukuna aykırı davrandığı için torunu ayıplar (Kudat 2004: 76).

Bilim insanlarının pek çoğı, hemen her kültürde standart kadın ve erkek rolleri olduğu konusunda hem fikirdir. Özellikle erkeklik rolünün inşası, genellikle zorlayıcı ve dramatik unsurlar içeren erkekliğe giriş törenleri bu şartların benzerliğini ortaya koyar. Her kültürün bu rollerin öğrenilip öğrenilmediğini sınıadığı, kendi içinde farklılıklar gösteren yöntemleri vardır. Bu sınavmalar, zamanı gelince ergenler üzerinde uygulanırlar, sınavı geçen genç, erkek olmaya hak kazanır, geçemeyen ise toplum tarafından dışlanır ve ezilir. Türk kültüründe de, erkek çocuk kendi içinde benzer sınavlardan geçirilir. Annesinin sözünden çıkmayan ve otorite sergilemek konusunda eksikliği olan bir erkekle “ana kuzusu”, “muhallebi çocuğı” gibi sözlerle dalga geçilir. Genellikle toplumda erkekler için geçerli olan kurallar zorlayıcı ve bağlayıcı olmuştur (Aksoy 2006: 17-18).

Toplumun bir grup olarak kadınların ve bir grup olarak da erkeklerin göstermelerini beklediğı özelliklere *toplumsal cinsiyet kalıp yargıları* denilmektedir. Toplumsallaşma sürecinde, erkek ve kız çocuklarının öğrendikleri, kültürün cinsiyetlerine uygun bulduğı duygu, tutum, davranış ve roller arasındaki farklılıklar ise *toplumsal cinsiyet farklılıkları* olarak ele alınır. Toplumsal cinsiyet farklılıklarına ilişkin beklentiler, cinsiyet kalıp yargıları biçiminde toplumda yaygın olarak kabul gören inançlara dönüşürler ve sosyal davranışı büyük ölçüde biçimlendirirler. Toplumsal cinsiyet rolleri terimi, cinsiyet kalıp yargılarını veya toplumun belirlediğı cinsiyet farklılıklarını yansıtmak üzere kullanılır. Bu terim, geleneksel olarak kadınla ve erkekle ilişkisi olduğu kabul edilen rolleri ifade eder. Toplumsal cinsiyet rolü, toplumun tanımladığı ve bireylerin yerine getirmelerini beklediğı cinsiyetle ilişkili bir grup beklentisidir. Sosyalleşme süreci ile kız ve erkek çocuklar, çeşitli nesnelere, etkinlikleri, oyunları, meslekleri ve hatta kişilik özelliklerini kendileri için uygun

veya değil olarak ayırt etmeyi öğrenirler (Aksoy 2006: 18-19). Sünnet olma da erkekler için uygun görülen etkinliklerden biri olarak kabul edilebilir. Toplumda bir statü kazanmak isteyen erkek çocuk, bunun gereğini yerine getirmek zorundadır.

Sünnet zorunluluğu, Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmemiş olmasına rağmen Türkiye'de sünnet geleneğinin yüzyıllar boyu sıkı ve kesin bir şekilde yerine getirilmesinin ardında birtakım inanç ve görüşlerin olduğu bilinmektedir. Bunlar dinî, toplumsal, sıhhi ve cinsel içeriklidir. Sünnet olmayan kişinin, toplumda diğerleriyle benzer olmanın dışında kalma korkusu da psikolojik bir etmendir. Çeşitli sebeplerle sünneti gecikmiş delikanlılar toplumda bunun tedirginliğini duyarlar. İslam toplumlarına göre erkek çocuk sünnet ile topluma kabul edilmektedir. Türkiye'nin pek çok yöresinde yaşı geçtiği halde sünnet olmamış kişilere dışlayıcı ve kınayıcı yaklaşımlar yaygındır. Bu konuda köklü bir geleneğin yaptırım gücü oldukça yüksektir (Örnek 1995a: 173-174, Yıldırım 2011: 86-87).

Türk İslam geleneğine bağlı olarak bir gencin erkeklik statüsüne yükselebilmesinin temel şartlarından biri olan sünnet olma, kişinin gelecekte evlilik sürecini ve toplumsal yaşamını yakından ilgilendirir. Sünnet olmayan kişiye kız verilmez. Toplum tarafından sünnet olmamış kişi eksik kabul edilir, bir tamamlanmamışlık söz konusu olur. Sünnet, âdeta bir erkek çocuğun 'adam olması'nın sembolüdür (Kehl-Bodrogi 2003: 121). Çocuğunu zamanında sünnet ettirmeyen ailenin toplum içindeki itibarı sarsılır. Bu tip durumlarda kişinin ve hatta ailesinin ayıplanması, kınanması uzun vadede de dışlanması ile halk hukukunun işlediği görülür. Erkek çocuğun ailesi için evlilikten önce bir mürüvvet sayılan sünnet töreni, ailenin toplumsal ilişkileri bağlamında son derece önem taşımaktadır. Kirve seçiminden, kirvenin görevlerini yerine getirmesine, konukların davet edilmesinden, yapılan ikramlara, verilen bahşışlere, eş-dost ve akrabasının sünnet olan çocuğa ve dolaylı olarak aslında ailesine verdiği değeri gösteren hediyelere kadar tamamen gelenek çerçevesinde yapılan sünnet törenleri, sözlü hukuk kurallarının işlevselliğini koruduğu günümüze taşınan değerli örneklerden biridir.

3. Evlenme ile İlgili Örf ve Âdetler

Hukukta evlenme akdini ifade etmek için *nikâh* terimi kullanılır. Nikâh, karı-koca arasında beraber yaşamaya, yararlanmaya olanak sağlayan, taraflara karşılıklı hak ve görevler yükleyen rızaî bir akitir (Aydın 1985: 12; Cin ve Akgündüz 1996: 83).

Evlenme bir satım akdi ve mihr de satış bedeli değildir. Çünkü evlenme ve satım akitleri gerek şartları ve gerekse amaçları bakımından çok farklıdır. İslamiyet'te kişi, bir obje değil, hakkın sahibidir. Evlenme akdini İslam hukukuna göre ele alacak olursak bu akit, dinî bir akit değildir. İki şahit huzurunda, tarafların irade beyanları dikkate alınarak diğer şartlar da gerçekleşince ortaya çıkan medeni bir akitir (Aydın 1985: 12-13; Cin ve Akgündüz 1996: 83). Evlenmenin tarifi ve mahiyeti Türk hukuk tarihi için de benzer şekilde geçerlidir (Cin ve Akgündüz 1996: 84).

Evlenme kadın ile erkeğin bir aile kurabilmek için yasal olarak bir araya gelmeleridir. Bireylerin sosyalleşme sürecinin önemli bir aşamasını oluşturur. Aileler arasındaki dayanışmayı artırır, ekonomik ilişkileri belirler, düzenler. Evlilik törenleri kişinin bağlı bulunduğu kültür tipinin kurallarına ve kalıplarına uyarlanarak gerçekleştirilir (Artun 2005: 157). Türklerde “aile”, törenle yapılan evlenme sayesinde kurulur (Arsal 2002, III: 90). Evlilik bazı kültürlerde olduğu gibi fiili sorunları çözeceğine inanılan romantik aşkın ifadesi değil, adeta soyun devamını sağlayan aileler arası bir tür özel antlaşma olarak kabul edilir (Delaney 2012: 152).

Evlenme ile ilgili gelenekler kuşaktan kuşağa yapılagelen bazı inanışlar ve pratikler çerçevesinde şekillenir. Evlenmenin; isteğini belli etme, evlenme çağı, dünürçülük, söz kesimi, başlık, nişan, düğün (düğünün kendi içinde, çeyiz düzme hazırlığı, gelin hamamı, kına gecesi, duvak örtme, gelin alma, dinî ve resmî nikah, gerdek ve gerdek sonrası) gibi çeşitli aşamaları vardır (Erdentuğ 1967: 27). Bu aşamaların her biri geleneksel halk hukukunun izlerini taşır. Evlenme süreci gerek evlenecek çiftin gerekse ailelerinin arasında kurulan dayanışmayı, toplumsal ve ekonomik ilişkiyi belirlemesi ve düzenlemesi bakımından hemen her kültürde değer görür. Bağlı olduğu kültürün geleneksel kodlarını taşıyan evlenme olayı, belirli

âdetlere, sözlü hukuk kurallarına ve normlara işlerlik kazandırmaktadır (Örnek 1995a: 185).

İlkel toplumlarda kız kaçırma ve satın alma ritüelinden ibaret olan ilk törenler, baba yönünden olan akrabalığın egemen olduğu toplumlarda danışıklı dövüş yoluyla yapılmış taklitlerden oluşan, sembolik özellikler taşırdı. Bu tür işlemler düzenli evlilikleri düzensiz birleşmelerden ayıran resmî belgeler niteliğindedi. Bazı toplumlarda karı ile koca arasındaki evlilik bağı, ekonomik sembollerin az veya çok karmaşık olan şekilleriyle görülürdü. Ancak bazı toplumlarda ise bu ekonomik sembollere dinsel ve akrabalık sembolleri de eklenirdi. Düğünlerde verilen ziyafetler, gerek gelin ve damada sunulan, gerekse gelin ve damadın birbirlerine sundukları armağanlar, yeni ailenin mutluluğunu sağlamak üzere yapılan akrabalık ayinleri bu sembollerdendi (Ziya Gökalp 2005a: 151-152).

Günümüze yansıyan bu gelenekler “gelin hamamı” ve “takı töreni” âdetleriyle geçerliliğini sürdürmektedir. İki aile arasında sözlü hukuka dayalı bu âdetler evlenen çifte belirli miktarlarda yardım edebilmeyi meşru kılmıştır.

Eski Türklerde erkeğin kendi “il”inden aldığı ve töreye uygun bir nikâhla evlendiği kadın, onun asıl karısı olurdu, “il”den olan asil kadınla nikâhlanabilirdi. O devirde hakanın evlendiği ilk kadın, genellikle hatun unvanı taşırdı. İkinci kadın(kuma)lar “il”den olmayan dışarıdan gelmiş cariyelerden olurlardı. Çünkü eski Türkler töre gereği il’in içinden, soyun dışından evlenmek zorunda idiler. Günümüzde de kullanılan “*Kızımı yedi kat yabancıya veririm*” deyiimi, eski Türklerde yedi göbek dışarıdan evlenme geleneğini doğrular niteliktedir. Eski Türk ailesinde eş seçilirken çok dikkat edilir, çocuk hem ana soyundan hem baba soyundan kandaşlarını akraba olarak tanıdığından her iki soyun da asil olmasına önem verilirdi (Ziya Gökalp 2005a: 71-72).

Gelin olacak kızı seçme hakkı, erkeğin anne ve babasına dolayısıyla da onların akrabalarına verilen bir hak olarak görülür. Evlilik için girişim erkek tarafından gelir. Evlilik kararını hane reisi verir (Erdentuğ 1967: 28, Erdentuğ 1977: 67). Bir erkek için evleneceği kızın kim olacağı kararlaştırıldıktan sonra; o kızın damat adayının aile büyüklerince (evlenmeye aracılık eden yaşlılar yanında, evlenme

işiyile uğraşarak geçinen kolcu denilen kadınlar dâhil) hangi usuller takip edilerek nasıl bir süreci başlatacakları kararlaştırılırdı (Sarıbay 2006: 159). Buna *kız bakma*, *görücü çıkma*, *dünür gezme* gibi adlar verilirdi (Örnek 1995a: 185).

Eş seçimi için süregelen geleneklerden biri de *beşik kertme geleneği*dir. Bu gelenek karşılıklı iki ailenin birbirlerine söz vermesi anlamına gelir. Beşik kertmesi yapılan çocukların birbirinden ayrılmasının uğursuzluk getirileceğine inanıldığından kimse verdiği sözden dönmez. Çocuklar, ergenlik çağına girdiklerinde yeniden nişanlanırlar. Beşik kertme geleneği özellikle Anadolu'da günümüzde de devam etmektedir. Evlilik yoluyla akraba olma veya var olan akrabalık ilişkilerini perçinleyebilme adına kız çocuğun dünyaya geldiğini haber alan erkek çocuk babası bir beşik donatır ve gönderir. Böylece iki aile arasında söz kesilmiş olur. Bu çocuklar ne olduğundan habersiz beraber büyürler, bu süreçte iki aile arasında hediye alışverişleri yapılır, aileler arasındaki ilişkiler geliştirilir (Balaman 1982: 40, Önal 1998: 79).

Bu gelenek iki aile arasındaki sözlü hukukun davranış ve uygulamalarla somutlaştırılmasıdır. İnsan zihnindeki düşünce, işitilme ve aynı zamanda görülür olma ihtiyacı ad ile sese bürünüp işaretlerle somutlanır. Bu somutlamanın başlangıcı kertmek, çentmek, yarmakla, çentip yazmakla olmuştur. Bu esnada eylem söze dönüşmüş dilin öğeleri kültürde örnekler bırakmıştır. Yüzyıllar öncesine ait davranış biçimleri değişip dönüşerek söz varlığında korunmuştur (Özçamkan 2013: 182). Beşik kertme geleneği bu somutlamanın yaşayan en canlı örneklerindendir.

Köylerde, kasabalarda ve şehirlerde evlenme olayının gerçekleşmesinde birtakım âdetler ve törensel davranışlar görülmektedir. Kişiler genellikle kendi akrabaları veya tanıdığı kimselerle evlenirler. Akraba evliliklerinde öncelikli olarak amca çocukları seçilir. Bunun sebebi evlilik konusunda baba tarafına öncelik verilmesidir. Bununla beraber anne tarafından akrabalarla da evlenilir. Ancak süt kardeşler arasında evlilik olmaz. İslamiyet'e göre bu durum yasaklanmıştır (Erdentuğ 1977: 63, Koşay 1944: 25).

Kırsal kesimlerde ve kısmen de şehirlerin gecekondu bölgelerinde değişen miktarlarda ve konumlarda başlık geleneği devam etmektedir. Bu gelenek, Osmanlı

döneminde *namzetlik akçesi*, *kalın* ve yanlış bir adlandırmayla *mihir* olarak bilinmektedir. Birçok geleneksel tarım toplumunda ilk evlilik ve ekonomik bağımlılık yaşı küçük olduğundan ekonomik bağımlılık yaşı da küçüktür. Kız çocuk erken yaşlarda işgücü nitelik ve yeteneğini kazanır. Bu yüzden damadın iktisadi bir tazminat olarak bu ödemeyi yapması gerekmiştir (Ortaylı 2002: 55). Geleneksel ekonomilerde, teknolojik yetersizlik bireysel iş gücünün değerini artırmaktadır. Özellikle kırsal kesimde yaşayan her birey, tarımsal faaliyetlerde kadın erkek ayırt etmeksizin çalışmak zorundadır. Aileye mensup her birey çalışmasıyla ekonomik bir katkı sağlayacağından evlendirilen genç kız için başlık talep edilir. Bu para aileden ayrılan bir baş karşılığı ödenen bedeldir (Balaman 1982: 29-30). Kalın olmadan, genç erkeğin yeniden evlenmesi mali açıdan mümkün olmadığından; ayrıca çadırda işgücü kaybı olmasından ve istenilen yeni nesillerin eksikliğine büyükler katlanamayacağından kalın, kadının aile hiyerarşisi içindeki konumunu başlangıçta aşâğılarda göstermesine rağmen, geline saygı duyulmasını güvence altına alır (Johansen 2005: 129).

Başlık parası, iki erkek kardeş arasında baba soyundan aynı kuşak kuzen evliliklerinde (amcakızı/oğlu) uygulanmaz. Başlık parası genel olarak itibar sağlama biçimi, iş gücü kaybının, çeyizin, kızın yetiştirilmesinde babanın harcadığı emeğin karşılığı olarak düşünülür (Delaney 2012: 148). Van yöresinde diğer yörelerde görülmeyen bir başlık geleneği vardır. Oğlanın babasının davet ettiği, eş-dost, akrabalardan oluşan erkek grubuyla kız evine gidilerek yemekli bir nişan günü yapılmaktadır. Bu yemeğe sadece erkekler katılabilmektedir. Yemeğin ardından önceden kendisine bir koç gönderilerek tayin edilen *toy beyinin* öncülüğünde herkes düğün sahibiyle arasındaki hukuka istinaden toy beyinin verdiği miktarı geçmeyecek şekilde tepsiye para bırakır. Sinide toplanan para başlık parasından eksik ise bu eksikliği oğlanın babası tamamlayarak kızın babasına verir, fazla ise başlık parasını verdikten sonra geri kalanını düğün masrafları için harcar (Altuntek 1993: 73-74).

Van yöresinden verilen bu örnek, kendi içinde halk hukukuna ait pek çok geleneği barındırmaktadır. Başka yörelerde düğünde takılan takı mantığıyla bir karşılıklılık ilkesinin sürdürülmesi, herkesin düğüne katkıda bulunması, toy beyi ve diğerleri arasındaki hiyerarşik yapının kuralları bunlar arasında sayılabilir.

Başlık bir satış bedeli değildir (Erdentuğ 1977: 71), tarafların kendi aralarında haklarının aktarılması ile ilgili bir antlaşmadır, aileler arası değer dolaşımının araçlarından biridir (Tezcan 1976: 415, 425). Başlık kızların satılık bir meta olarak görülmesi olsaydı, bu bedeli veren herkes evlenebilirdi. Bu yüzden başlığın belirlenmesinde sabit bir değer olmadığı bilinmektedir (Balaman 1982: 32). Erkek tarafı, evlilikten her sağlıklı gelinin sağlayabileceği emek gücünü, kız tarafı ise kızlarının iyi bakılmasını ister, bunun için kız tarafı ekonomik durumu iyi olmayan erkek tarafına kız vermez (Delaney 2012: 131). Başlık alma geleneği, sadece Osmanlılara veya İslam toplumuna özgü değildir, pek çok toplumda görülür. Mihr ise kadının kendisine ait olup, daha çok boşanma ve dulluk halinde ekonomik güvencesini sağlamaya dönüktür (Ortaylı 2002: 63).

Fıkıhtaki ahkâm-ı nikâhın, mihr müessesesi ile adından başka bir benzerliği söz konusu değildir. Buna rağmen Osmanlı Devleti zamanında o çevrede yaşayan kadı ve naipleri tarafından bu uygulamanın İslami mihr müessesesi ile bir bağı olup olmadığı genellikle önemsenmemiştir. Kadılar, çevrenin düzeni ve örfüyle çatışmamak için mihr müessesesini kabul eden hükümler vermişlerdir. Türklerde aile ve evlilik, İslamiyet'in hüküm, kural ve içtihatları dışında önemli ölçüde eski gelenekleri, töreleri de içermiştir. Osmanlı kadısı standart bir hukuku uygulamaktan çok mahalli örf ve âdetlere uymayı seçmiştir (Ortaylı 2002: 52, 55).

Bir toplumda evlilik ilişkilerinin aile olarak kurumlaşması için, sözleşme ilişkisi biçimleri kaçınılmazdır. Sözleşme sayılan ilişki biçimlerini, o toplumun vaat ve zorunluluk olarak kabul etmiş olması gerekir (Sarıbay 2006: 166).

Türkiye'de birkaç tip evlilikten söz etmek mümkündür: Evlenme ile ilgili geleneklerimizde yapılan evlenme tipleri arasında erkek kardeşin ölümü halinde bekâr veya dul erkek kardeşin, *dul yenge ile evlenmesi geleneği (levirat)* yaygındır (Arsal 1947: 262). Bu evlenme şeklinin tercih edilmesinin sebebi erkek kardeşin ölümünden sonra malın dışarı gitmemesi ve çocukların sıkıntı çekmemesidir. Benzer şartlar altında bir de *baldızla evlenme geleneği (sorarat)* vardır. Bir diğer evlenme göreneği de *tay geldidir*. Bu tip evlenmelerde dul erkek ve dul kadın evlenirken önceki evliliklerinden kız ve erkek çocukları varsa birbirleriyle evlendirebilirler.

Çocuklarının evliliği kendi evliliklerinden önce veya sonra olabilir. İki erkek kardeş, başka bir aileye mensup iki kız kardeşle evlenebilir. Bu geleneklerin temelinde de toprağın, malın yabancıya gitmemesi ve aile içinde çatışma olmasını önleme endişeleri vardır (Erdentuğ 1977: 64; Örnek 1995a: 188-189, Önal 1998: 80). Hem oğlu hem de kızı olan aileler arasında *berder* tipi evlilikler görülür. Başlık parasını veremeyecek durumda olan baba, bunun karşılığında o aileye kızını verir, yani iki evin evlenecek kızları değiştirilir (Örnek 1995a: 188). Böylece erkek çocuğun evlenebilmesi için başlık verilmemiş olur (Altuntek 1993: 79).

Ailedeki otoritenin ve çocuklar üzerindeki denetimin sağlanması isteği, başlık, takı ve buna benzer evlilik giderlerinin ekonomik zorlamaları, yeni evliler ve dünürler arasındaki birliğin, dirliğin pekiştirilmesi gibi gerekçeler ve beklentiler, bu tip evliliğin tercih edilmesine neden olmuştur. Evlilik antlaşmasında her iki tarafında ekonomik çıkarları belirgindir. Başlık parası ortadan kalktığı gibi düğün hazırlıkları süresince yapılan harcamalarda da bir eşitlik gözetilir. Sözlü hukuka göre eğer bir aile diğerinden zengin ise hediyeleşme konusunda durumu daha düşük olana uymak zorundadır. Ayrıca diğer masraflarda paylaşılacağından her iki ailenin de maddi külfeti azalır. Ancak berder evliliklerde kızlardan birinin ölmesi durumunda mevcut antlaşmanın devamı için dul erkek başlık parası ödemediği takdirde evlenmeyi, baldızı yoksa evleneceği kişinin başlığının karşılanması hususunda yardım istemeyi tercih edebilir (Balaman 1982: 42-43). Bu tür evliliklerde dikkat edilen bir başka önemli husus, kızlara nasıl davranıldığıdır. Eğer karşı taraf kıza kötü muamele edip hor görürse, aynı davranışı onlar da gelinlerine yaparlar. Kız, bir sebeple baba evine gönderilirse, gelin de babasının evine gönderilir. Dolayısıyla berder evliliklerinde karşılıklılık ilkesi ritüelin başından sonuna kadar devam eder (Balaman 1975: 7222, Altuntek 1993: 80).

Berder tipi evliliklerde karşı tarafın da verdiği sözü tutması beklenir. Aksi durumlar, iki aile arasında anlaşmazlıklara yol açar. Bu anlaşmazlıklar ciddi boyutlara taşınıp manevi baskının dışında adam öldürmeyle beraber kan davalarına da sebep olabilmektedir.

Bunların dışında evlilik tipleri olarak *iç güveylik* ve *kumalıği* da saymak mümkündür. Evliliğe ait bir âdet, baba soyunun izlediği bir aile sistemi olan Türk geleneksel ailesinde kızın evlendikten sonra erkeğin evine gitmesi ve orada ikamet etmesidir. Erkeğin kız evinde yaşaması durumu ise genellikle istisnaî bir özellik taşır. Kız evinin oğlu yoksa damat, evin erkek çocuğu yerine geçirilir. Bunun sebebi, atalar kültürüne göre baba ocağının devamlılığını koruması gerekliliğidir. Bu geleneğe *iç güveyliği* denir (Erdentuğ 1977: 67).

Oğul, kuldan ve güveyden üstün görülür. “Kulun yoksa, güveyin de mi yok” (Albayrak 2009: 676) atasözü güveyin kula/köleye yakın bir adam olduğu düşüncesini ispatlar niteliktedir. Bir kişiye hal-hatır sorulduğunda “iç güveysinden halliceyim” demesi bunu ifade eder. Dede Korkut anlatılarında yer alan “Kül depeçük olmaz, güyegü oğul olmaz” (Ergin 1997: 74) sözüyle külden sağlam bir tepe olamayacağı gibi damadın da hiçbir zaman öz erkek çocuğun yerini alamayacağı (Sevig 1950: 237) düşüncesi ifade edilir. Babadan sonra aile ocağını tütürecek olan erkek evlattır. Erkek evladın baba ocağından ayrılıp, ayrı bir yuva kurması veya iç güvey olarak evlenmesi toplum tarafından kınanmıştır. İç güvey olan evlatlara mal verilmeyerek hayırsız olarak kabul edilmiştir (Ataman 1992: 6).

Kuma getirme ise çokeşli evlilikler olarak da adlandırılabilir. Çokeşli evlilikler, küçük topluluklarda güç, varlık ve saygınlık belirtisi olarak kabul görmekte ve varlığını azalarak da olsa sürdürmektedir. Bu durum sosyal ve ekonomik koşullarla da açıklanabilir. Savaşlar sonrası kayıplar, iş gücü, çocuksuzluk, ölen kardeşin eşiyle evlenme zorunluluğu, maddi durum kötüleşince para toplamak için ikinci veya üçüncü kez evlenme vb. nedenlerle çokeşli evliliklerin yapıldığı bilinmektedir (Balaman 1982: 34-35; Kudat 2004: 69).

Eski Türklerde evlilik, tek eşlilik esasına dayalı olmakla beraber fetih zamanlarında dul kadın sayısı artmıştır. Bu yüzden kimi zaman birden fazla kadınla evlenildiği görülmüştür. Ancak Türk töresi, yalnız ilk kadını ailenin yasal sahiplerinden biri kabul etmiş ve diğer kadına da günümüzde Anadolu’da kullanılmaya devam edilen *kuma* adını vermiştir (Ziya Gökalp 2005a: 70-71).

Kuma, birinci (baş) hatundan sonra alınan kadınlardır. Hun ve Göktürk tarihinde babalar ölünce, erkek çocukların annelerinin kumaları ile evlenmeleri ve *levirat* denilen “kayın alma”nın da benzer şekilde yaygın olduğu görülmüştür. Bu geleneklerin amacı baba öldükten sonra aileyi bir arada tutabilmek, geride kalan eşin ve çocukların sahipsiz kalmalarını engellemektir (Tezcan 2000: 15).

Eski Türklerde evin sahibi, erkeğin hayatının ortağı sadece ilk karısı olmuştur. Kumalar bir çeşit “odalık” özelliğinde olup, ilk kadının emri altında hareket etmişlerdir. Kumaların aile düzeni içinde hukuki bir değeri yoktur. Bunun en belirgin göstergesi kumanın öz çocuklarının kendisine “teyze”, evin ilk hanımına “anne” demeleridir. Kumaların çocukları, resmen ilk kadının çocuklarıdır. “İl” döneminde hakanın yerine ilk kadının oğlu geçebilmesi bu geleneğin sonucudur. Kumadan doğan çocuklar ise hakan olamamışlardır (Ziya Gökalp 2005a: 70-71).

Osmanlı Devleti’nde kumalık uygulaması benzer şekilde görülür. Müslüman Osmanlı ailesinin çok eşli bir düzene dayandığı yaygın ancak yanlış bir bilgidir. Osmanlı ailesinde demografik nedenlerle ve Osmanlı toplumunun zihniyetiyle fazla bağdaşmadığından çok eşlilik yaygın değildir. Çok eşli evlilik ahlâk ve kanun dışı değildir ama toplum tarafından hoş karşılanmamış, çok eşlilik tercih edilmemiştir. (Ortaylı 2002: 75-76).

Günümüzde özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde kumalık azalarak da olsa devam etmektedir. Van ve yöresinde birden fazla kadınla evlilik görülen ancak pek sık rastlanmayan bir uygulamadır. Kumalık uygulamasının nedenlerinden biri, ilk evlilikte erkek çocuğun olmaması, diğeri ise erkeğin maddi durumunun iyi olmasıdır. Erkek çocuğun soyu devam ettirme işlevi olduğundan, maddi durumu iyi olan kişinin de geniş bir nüfusu besleyebildiğini ve erkekliğini bir saygınlık unsuru olarak çevreye göstermek istemesinden dolayı kuma alınmaktadır. Van ve yöresinde yapılan bir araştırmaya göre, yöre kadınlarının %97.1’i kumayı istememektedir. %80.4’ü ise erkek çocuklarının olmaması durumunda kumayı kabullenebilmektedir. Ancak ikinci eş alma kararını veren ve ekonomik gücü yeterli olan erkeklerin ilk eşleri eve gelen ikinci kadın üzerinde genellikle tahakküm

kurmakta, kocalarına karşı da yıllarca konuşmama, cinsel birliktelikten kaçınma gibi ciddi tavırlar alabilmektedirler (Altuntek 1993: 78-79).

Konargöçerlerde bir kadın genç yaşında dul kaldığında, çoğu zaman en az üç ay süren yas döneminden sonra, ölen kocasının kardeşiyle evlendirilmiş, gerektiğinde bu durum, kadının ikinci veya üçüncü eş olmasını da gerektirebilmiştir (Seyirci 2000: 26). Böyle evliliklerde, aile içinde saygın bir yeri olan ağabey yerine, daha az çekinilen küçük erkek kardeş tercih edilmiştir. Bu tip evlilikler gösterişli bir düğünle gerçekleşmemiş, sadece sürüden bir hayvan kesilerek komşulara ziyafet verilip Kur'an okutulmuştur. Bu ikinci evliliğin yararı, genç kadının alıştığı ailede kalması ve çocuklarından ayrılmak zorunda olmamasıdır. Çünkü süt bebeği dışındaki çocuklar, erkeğin ailesine ait kabul edildiğinden annenin evden ayrılması halinde çocuklarını ölen kocasının ailesine bırakması gerekmiştir (Johansen 2005: 130).

Toplumda erkeğe ve kadına yüklenen roller, aile birliğinin korunmasının yanında soyun devam etmesi gerekliliğini de beraberinde getirmektedir. Aileler çocuklarını genç yaşta kendi seçtikleri eşlerle evlendirmekte, ilerleyen yaşlarda ise evlendirilen kişiler, bu tercihlerden rahatsız olup kendi seçtikleri kişilerle evlenmek istemektedirler. Bu noktada yine toplumun yüklediği dul kadın rolü dolayısıyla boşandıktan sonra ilk eşin namusunun, ayrıldığı eşinden ve ailesinin erkek fertlerinden sorulacak olması, erkek çocuğun olmaması halinde maruz kalınacak toplumsal baskı, kişileri ikinci bir evliliğe itmesine rağmen geleneksel Türk aile yapısında kuma alınması genellikle tercih edilmeyen/hoş karşılanmayan bir uygulamadır.

Günümüzde bir bakıma görücü usulü olarak kabul edilebilecek çöpçatan şirketlerine başvurarak veya sosyal medyanın iletişim araçlarını kullanarak eş seçme yaygın hale gelmiştir. Bu durum, en gelişmiş toplumlarda bile görülmektedir; arkadaşlıklar internet üzerinden sanal bir şekilde kurulmakta, kişisel özellikler çöpçatan sitesinin veya bireysel ağ sayfasına yazılarak, kişiye uygun eşin kim olabileceği neredeyse elektronik ortamda belirlenmektedir (Sarıbay 2006: 160).

Türkiye'nin genellikle kırsal yerleşimlerinde başlık alma geleneği de devam etmektedir. Güney Anadolu Yörüklerinde eğer kalının tamamı ödenmemişse, gelinin

çocukları olsa dahi kızın babası, damattan kendi kızını alıp baba evine geri getirebilir. Dolayısıyla kalın ödenmeden nikâhın bile hükmü kalmaz (Tezcan 2000: 16-17). Görsel ve yazılı iletişim araçlarında bu tip haberlere sıkça rastlanmaktadır.

Evlilikle ilgili âdetler geçmişten günümüze âdeti bir köprü mahiyetindedir. Günümüzde uygulanan geleneklerin çoğunun kökleri geçmişe dayanmaktadır. Sosyal, ekonomik veya dinî nedenlerle uygulanmaya devam eden bu geleneklerin gerek bireyler arası gerekse aileler arası sözlü hukuk kurallarını yaşatarak işlerlik kazandırdığını söylemek mümkündür. Evlilik kurumu içinde eşler arasındaki ilişkileri, gelin kaynana arasındaki ilişkileri, evliliğin devamlılığı için uyulması gereken kuralları atasözleri aktarırlar: *“Avrat var ev yapar, avrat var ev yıkar.”*, *“Kocana göre bağla başını, harcına göre pişir aşını.”*, *“Ersiz evin helvası tatsız olur.”*, *“Kaynana pamuk ipliği olsa da raftan düşse gelinin başı yarılr.”*, *“Koca evi demir leblebi, gevebilene.”*, *“Kötü söyleme eşine, ağı katar aşına”* gibi atasözleri bunlardan bazılarıdır (Göde 2006: 467-468).

3.1. Kız Kaçırma ile İlgili Örf ve Âdetler

İlk dönem klan egzogamisi(dıştan evlenme) bir yana bırakılırsa, ataerkil kabile ve aşiret dönemlerinde, evlilikler kız kaçırma şeklindeydi. Kabile federasyonu il aşamasındayken eski egzogami dairelerinin devam etmesine rağmen, toplumun genişlemesiyle, kabileler arası evlilikler endogamik evlilikler olarak kabul edilebilirdi. Ataerkil ailenin temelini oluşturan dıştan evlilik ve kız kaçırma geleneği Türklerde uzun süre, bazı yerlerde günümüze kadar devam etmiştir. Bu geleneğin olmadığı yerlerde ise izleri görülür. Türklerde dıştan evlilik genellikle birbirinden kız alıp verme şeklinde olmaktadır. İki boy, aralarında karşılıklı kızlarını değiştirmektedir. Altay ve Yenisey boylarında dıştan evlilik günümüzde de sürmektedir. Eski dönemlerde evlilikler kız kaçırma ve yağma yoluyla olmuştur. Yakut ve Altay Türklerinde yakın zamanlara kadar evlenme ancak kız kaçırma ile meşru sayılmıştır. Altay Türklerinde erkek ve kız tarafı arasında anlaşma yapıldığı halde erkek, kendi soyunun yiğitleriyle beraber giderek kız kaçıtır (Artun 2005: 158).

Eski Türklerde kız kaçırma bir suç olarak görülmüş ve mali tazminatı gerektirmiştir. Çin kaynaklarının bu hususta verdiği bilgiye göre, Göktürklerde

yabancı bir kız kaçırılanlar para cezası, diyetle cezalandırılmışlar ve kaçırdıkları kızla evlendirilmişlerdir. A. İnan'a göre eski Türklerde kız kaçırılanların verdikleri para bir çeşit "diyet" olarak görülmüş ve "kalın" müessesesi de bunun üzerine kurulmuştur. Ona göre barış için verilmesi gereken "kalın", "kız kaçırılan boyun cezadan kurtulması için verilen mal"dır. Eski devirlerde kalın malı, öldürülen bir boy üyesinin diyeti gibi boyun ortak malı sayılmıştır. Boy mensupları tarafından ortaklaşa ödendiği gibi, kız için alınan kalın da ortaklaşa bölüşülmüştür (İnan, 1998f: 345, 347-348). Türklerde kalın, yaygın olarak taksitle ödenmiştir. Ancak kız kaçırılanlar kalını peşin olarak ödemek zorunda kalmışlardır (Arık 1995: 23, Ögel 2001: 256).

Osmanlı'da ailenin rızası olmadan, kızın evden kaçarak yaptığı evliliklerde imam araya girerek evden kaçan kızın ailesiyle barıştırmıştır. Örfi olarak hoş karşılanmayan bu tarz evliliklerde imam, erkeğin ve kızın ailesi arasında oluşabilecek çatışmayı da engellemiştir (Baday 2011: 36).

Geleneksel olarak evliliklerde günümüzde de kız kaçırma yoluna başvurulduğu görülmektedir. Bu durumun temel sebebi bir gencin sevdiği kızın babasının istediği başlık parasını veremeyecek veya istenilen düğün şartlarını yerine getiremeyecek durumda olmasıdır. Kimi zaman da evlenecek gençler ailelerinin seçtiği aday yerine kendi sevdikleri kişilerle evlenmek isterler. Bu durumda da sevdikleriyle kaçarlar (Tezcan 2000: 105). Genellikle kırsal yerleşimlerde görülen kız kaçırmanın bir başka şekli ise *oturakalmadır*. Bu geleneğe göre, baba evinden bohçasını alan kız, sevdiği oğlanın evine gider, orada oturur kalır. Böylece bir anlamda oğlan, kız tarafından kaçırılmış olur (Balaman 1973: 6575). Benzer bir gelenek Karadeniz yöresinde görülen *uyma gitmedir*. Kaçarak evlenen gençler bazı bölgelerde affedilirken, bazı bölgelerde de kınanır, toplum dışına itilir, kaçan kızın kardeşleri bile evlenmekte zorlanır.

Erzurum'da kızın gönlü yapılarak kaçırılır. Malatya'da kaçırılan kızın halk arasında itibarı olmaz. Hakkâri'de kızın başına bağladığı başörtüsü biri tarafından zorla veya başka türlü alınır, aynı gün geri alınmazsa kız kaçırılmış sayılır. Güneydoğu Anadolu'da kız ve delikanlı gizli gizli anlaşılır. Ailenin izni olursa iki

âşik tokalaşmaya davet edilir, aileler tarafından uygun görülmezse karşılıklarına çıkacak olan engellerden kurtulmak için gençler kaçarlar (Önal 1998: 87).

Ankara ve yöresinde bir kız kaçarak evlenirse, babası onunla aylarca veya yıllarca konuşmayabilir. Buna karşılık zaman içinde çeşitli nedenlerle (torun sahibi olma vb.) kızını affedip, evliliği onaylayabilir (Delaney 2012: 213). Kız kaçırma veya anlaşarak kaçma Van ve yöresinde namusa gelebilecek lekelerden biri olarak kabul edilir. Böyle bir davranış, aileler arasında kırgınlık ve küskünlüklere yol açar. Kocaya kaçma, evliliğin kurulması için son çare olarak görülür. Böyle bir durumda erkek kızı ikna ederse evden kaçan kız, ailesi içinde konumunun kötü olacağını ve çeyiz alamayacağını bilir. Kaçıştan bir süre sonra erkek tarafı barışmak ve evliliği kız tarafının gözünde resmileştirmek için kız evine gider, istenilen başlık verilir. Ancak böyle bir durumda başlık parasının tamamını Van yöresindeki geleneğin aksine (bkz. “Evllenme” başlığı) sadece oğlan babası ödemek zorunda kalır. Kız tarafı da ceza olarak kızı çeyiz vermez. Ayrıca birkaç yıl boyunca aile, kendi kızı ve erkek tarafıyla görüşemez. Kızla görüşülmeye başlandıktan sonra da sürekli kızı yaptığı davranışı hatırlatıcı tutum ve davranışlar sergilenir. Eğer kız tarafı bu kaçışı hiçbir şekilde onaylamazsa o zaman ömür boyu kızıyla konuşmaz. Evden kaçan kız, koca evi ile ilgili herhangi bir sorunu olduğunda baba evine dönemez (Altuntek 1993: 76).

Evden kaçan kızın ailesiyle barışmasını sağlayan yollardan biri, kaçan çiftin bir çocuğu olduğunda kız ailesine gidip özür dilemektir. Doğan her çocuk, bir anne veya baba olma potansiyeline sahip olduğundan aynı kökenli kan bağına dayanan bir akrabalık ağı örür. Eşler, çocuklarıyla bu bağa sahiptir. Söz konusu bağ, hem kana hem de soya bağlı olabilir. Aynı soydan gelen amca oğlu ile amca kızı evlendikleri zaman böyle bir örnek oluştururlar. Bu yüzden soy devamının temele alındığı toplumlarda evlilik, evlilerin çocuklarının olmasıyla bir geçerlilik kazanır. Babasının iznini almadan kocaya kaçan kızın, ilk çocuğuyla baba evine ziyarete gelmesi ve babanın kızını bağışlaması bu düşüncenin ardıllarıdır (Balaman 1982: 3-4). Böylece sözlü hukuk bağlamında evlilik, kaçan kızın ailesi tarafından tanınmış ve geçerli kılınmıştır.

Tahtacılar da iki aile arasında geçmişte söylenmiş olumsuz bir söz, daha önceden istenmeden yapılmış bir evlilik, oğlanın başka bir köyden oluşu gibi etkenler dolayısıyla kız oğlana kaçarsa aileler arasında çekişmeler yaşanır. Çoğu zaman araya komşular girer, kız tarafını yatıştırıp iki aileyi barıştırır (Gül 2003: 142). Yörüklerde, kız sevmediği biri tarafından kaçırılırsa “iki deve ederi” başlık parası alınır ve kimi zaman bu para kıza verilir (Seyirci 2000: 26).

Kız kaçırma, Türkiye'nin pek çok yöresinde toplum tarafından hoş karşılanmaz. Kız çocuğuna sahip her aile, kızının “telli duvaklı” gelin olmasını ister. Ailenin başta akrabaları olmak üzere yakın çevrelerine karşı toplum baskısından hareketle kendilerini mahcup hissetme korkusu kimi zaman çocuklarını evlatlıktan reddetme noktasına bile getirebilir. Bazı yörelerde namus cinayetlerine sebep olabilir. Tüm bu olumsuzluklara rağmen ailenin büyüklerinin araya girmesi veya evden kaçan çiftin çocuklarını alarak büyüklerinin elini öpmeye gitmesi sayesinde barış sağlanarak kız ve erkek ailesi arasında kız kaçırma ile bozulan hukuk, yeniden tesis edilmiş olur.

3.2. Görücü Gitme ve Dünürlük ile İlgili Örf ve Âdetler

Erkek, evlenmenin doğal bir görev olduğunu bilir. Evleneceği kızı bulmak ise ana babanın görevidir, onların sorumluluğundadır (Delaney 2012: 136). Evlenme çağında kızı veya oğlu olanlar, çevrelerinde bulunan eş adaylarında genellikle yaş, sosyal ve ekonomik denklik gözetirler. “*Davul bile dengi dengine çalar*” atasözü bu felsefenin özeti mahiyetindedir (Göde 2006: 463). Kız isteme görücü usulü ile yapılır. Tavsiye edilen kız evine, oğlan annesi ve yakınları giderek kızı tanımaya çalışırlar. Oğlan annesi haberi kocasına verir. Anne baba karar verdikten sonra konuyu oğullarına açarlar (Erdentuğ 1977: 68). Kız bakma, kız arama, kız beğenmeyi ifade eden *görücü gitme geleneği* kırsal kesimde etkinliğini sürdürmektedir. Görücü gitme, erkeğin ailesi, yakın akrabaları ve komşularından seçilen birkaç kadının evine ziyarete gitmesi ile başlar. Görücü gidilen kız, aile üyeleri ve damat adayı tarafından beğenilirse bu kez aynı aileye dünürçü olarak gidilir. Afyon gibi bazı yörelerde dünürçü olarak önce kadınlar sonra erkekler gider. Dünürçülüğe gidenler arasında evlenecek erkek bulunmaz. Eğer kız evi, kızlarını

vermeyi kabul ederse ikinci kez kız evine gidilir. Bu sırada erkek evinin getirdiği lokum, şeker, çikolata vb. yiyecekler yenilir. Sonra kız tarafı, erkek tarafından kızları için alınmasını istedikleri eşyaları söyler (Tezcan 2000: 37).

Aile tarafından uygun bir kız bulunduğunda, erkek evinden kız evine sözü geçebilecek, hatırı sayılır bir aracı gider ve kızı ister. Bu kişi, iki aile arasında âdeta bir köprü görevi görür. Her iki ailenin isteklerini ve durumlarını birbirlerine aktarır. Zaman zaman yaşanabilecek tatsızlıkları iki ailedeki hatırı sayesinde çözer. Akhisar’da kızı, oğlan evinden erkek veya kadına sözü geçen bir kişi, Eskişehir’de, Ankara’da *dünürcü kadın* ister. Isparta’da, Antalya’da kız istemeye *görücü* denir. Kastamonu’da *dünür*, Kırklareli’nde ve Kırşehir’de *görücü* veya *dünür gezmesi*, Sivas’ta *dünür gezme*, Yozgat’ta da *dünürcü* denir. Niğde’de “*sizden iyisine verecek değiliz*”, Isparta’da “*Allah nasip etmiş ise ne diyelim*” denirse bu cevabın olumlu olacağına, Konya’da erkek evine tuzla ikram yapılırsa kızın verileceğine işaretler. “*Kısmetinizi başka yerde arayın*” derlerse, Isparta’da kızlarının henüz gelinlik çağına gelmediğini, başka biriyle sözlü olduğunu söylerlerse, düğün yapacak durumlarının olmadığını ileri sürerlerse kızı vermeye niyetleri yok demektir. Bu durumları ifade etmelerinin sebebi karşı tarafın hatırını kırmamaktır. Isparta’da kız evi kendini naza çekmek için görücü gelen kadınların baş örtüsünü almaz, kahve ikramından kaçınırlar. Niğde’de kız istemeye erkekler gider. Kız, verilmeyecekse erkek tarafına sade kahve ikram edilir. Böylece kız istemeden geri dönülür. Menemen’de kızı, *elçi* denen bir erkek ister. Ankara’da kız babası razı olunca kız verilir. Çankırı’da kızı vermeye razı olan, bir mektup ile şartlarını bildirir. Erkek tarafı mektupla cevap verir. Çepniler’de bir avuç kahve alınır, kız evine gidilir. Kahveyi beraber içerler, kahve içtikten sonra kız istenir. Kız tarafı oğlanın dayısına/amcasına “*düşünelim*” der, nazlanır. Hatay’da bu süreç daha da uzar (Koşay 1944: 9, 11, 15, 24, 26, 28, 33, 34, 38, 45, 48, 54, 56, Önal 1998: 84).

Tahtacılar da genellikle hangi kızın kimin oğluna istendiği bilinir. Kız istemede belirleyici olan iki aile arasındaki ilişkilerdir. Kız tarafı söz konusu evliliğe olumsuz bakarsa, dünürçülüğe gidecek kişi sözü geçen ve çevrede itibar sahibi olan bir kişi olmalıdır ki, kız evini ikna edebilsin. Eğer kız tarafı gönüllüyse iki aile kendi aralarında dünürçüye ihtiyaç olmadan kız isteme işini gerçekleştirirler. Dünürçülüğe

gidenlere şeker, lokum, helva gibi tatlı, tereyağıyla yağlanmış bazlama sofrası, kız istendikten sonra şekerli kahve ikram edilirse bu davranışlar cevabın olumlu olacağını işaretidir. Bu ikramların tersinin olması halinde; acı kahve ikram edilmesi gibi, bu durumda kızın verilmeyeceği anlamı taşır (Gül 2003: 141-142). Kızın tepkisi ne olursa olsun teklif kızın babasıyla değerlendirilir. Bir karara varınca erkek tarafına annesine iade ziyareti yapılır ve karar bildirilir. Bu davranış biçimiyle teklifin reddedilmesi babanın saygınlığına zarar gelmesine engel olur (Delaney 2012: 146-147).

Türkiye'nin çeşitli şehirlerinden ve yörelerinden verilen örneklerden hareketle kız isteme ve dünürçü gitme geleneğinde sözlü hukuka dair iki önemli nokta göze çarpmaktadır. İlki dünürçü gidenler ailenin veya yörenin sözü geçen, itibar sahibi kişileridir. İki ailenin birbirini iyi tanımaması durumunda aileler arasındaki hukuku dünürçü giden bu kişiler sağlar. Görücüye giden kadınlar, ailenin en yakın kadınlarından olan ana ve kız kardeşten sonra gelen teyzeler ve yengelerdir. Bir erkek evlendiğinde ve evlendikten sonraki yaşamında sadece kendi ailesine karşı değil, çevresine karşı da sorumludur. Bu sorumluluk bireylerin birbirleri arasında bir hukuku oluşmasını sağlar. Bu kişilerin görücü gitmede söz sahibi olması, aile adına kendine bir hak verilmesi anlamını taşıdığından gelecekte de evlenecek çiftin hayatlarına dair kimi konularda belirli haklara sahip olduğuna işaret eder. Ayrıca kız tarafının talepleri ile erkek tarafının maddi durumunu dengeler, kız tarafı ile erkek tarafının isteklerini ortak noktalarda buluşturur. Bu iki aile arasında kabul edilen bir nevi sözlü anlaşmadır. Görücü gitmede götürülen tatlı yiyeceklerin hep beraber yenmesi bu anlaşmanın adeta sembolik imzasıdır. İkincisi ise yine sembolik değer taşıyan olumlu veya olumsuz kararı belirten ifadelerdir. Bu ifadeler sayesinde kız isteme ritüeli kendi içinde bir düzene göre yürütülür, olumsuz cevap verilmesi halinde iki aile arasında herhangi bir kırgınlık yaşanmasına engel olur.

3.3. Kız İsteme ve Söz Kesme ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türk geleneklerinde söz kesme at üstünde yapılırdı. Sibiry'a dan Anadolu'ya kadar uzanan bütün illerde kızın evlenmeye rıza gösterdiğinin sembolü mendil idi. Bu âdet çok eski bir Türk geleneğidir. Anadolu'da giden hediyelerde

çevre, yağlık veya mendil görülür. Şerbet içme ise bir çeşit ant içme törenidir (Ögel 2001: 265-266).

Erkek tarafı, gelin adayını beğenir, aile büyükleriyle kız istemeye gidilir. Kız arama, bulma, beğenmede kadınlar; dünür gitme de ise erkekler ön plandadır. Kızı, dünürücü gidenlerin en yaşlısı, iki tarafa da en çok nazı geçebilecek en itibarlı olanı ister (Artun 2005: 163). İki aile dünürçülük yoluyla anlaşmaya varınca geniş katılımlı bir aile meclisinde “söz kesme” gerçekleştirilir (Tezcan 2000: 37).

Niğde’de ve Kahramanmaraş’ta şerbet içmek demek söz kesmek anlamındadır. Eskişehir’de *söz kesti* töreninde gelin, büyüklerinin elini öper, havlu dağıtır. Havluyu alan kişi, geline para verir. Asıl söz kesme, bir hafta sonra oğlan evinde yapılır. Cenupta Türkmen Oymakları arasında, kız evinden uygun cevap alınmazsa kahve ve şerbet içmezler. Akhisar’da söz kesme hediyesi olarak oğlan evinde bir sele içine lokum konarak üzeri işlemeli bohça ile örtülür, dünürlük yapan kadının başında taşınarak kız evine götürülür. Oğlan evine verilecek hediyeler kız evinin duvarında asılır, üzerlerine ise kime ait olduğu yazılır. Eskişehir’de çeşitli hediyeler alınır, kız evine giderken tepsi örtülmez açık olarak götürülür. Kız ve yakınlarına giyecekler alınır. Akhisar’da söz kesilirse oğlanın yüzüğü kıza, kızın çevresi oğlana verilir. Eskişehir’de kız evi oğlan evine çevre gönderir, oğlan evi de yemiş hediye eder. Bu yemişi kız tarafı komşu ve akrabalarına “kızımızı nişanladık” diye dağıtır. Böylece söz kesilir. Kız tarafından kupa, fincan çalmak ve bunu güveye götürüp davet karşılığı geri verme âdeti vardır. Adana’da söz kesen iki aile, yaptıkları bu antlaşmanın sembolü olarak mendili kullanırlar. Kız tarafı erkek tarafına cevabın olumlu olduğunu belirten bir mendil yollar. Erkek tarafı vazgeçerse mendili kız tarafına geri gönderir, kız tarafı vazgeçerse mendili geri ister. Sinop’ta ve Aksaray’da mendil’in yerini çorap alır (Koşay 1944: 9, 42, Önal 1998: 90-91, Öztürk 2007: 159, Şenesen 2007: 352, Yalman 1977, II: 207).

Damada kız evinin tuzlu veya şekersiz kahve vermesi, çorabın veya mendilin kız evine geri gönderilmesi, ayakkabıların ters veya ucunun dışarıya doğru çevrilmesi cevabın olumsuz olduğunun, ayakkabıya çivi çakılması ise cevabın olumlu olduğunun sembolik göstergeleridir. Sözlü kültür geleneğinin yazılı olmayan

kuralları iki aile arasında herhangi bir kırgınlığa meydan vermeyecek bir iletişim kurulmasını sağlamaktadır. Böylece kız istemeye gelen aile ister kabul edilsin, isterse geri çevrilsin, söz konusu durumlar iki ailenin anlayacağı uygun bir lisana dönüşür, örfi hukuk olarak sözlü gelenekte kendine bir yer bulur.

Söz, Türk kültürü bağlamında büyük önem taşımaktadır. Sözlü bir geleneğe bağlı olan Türk toplumu yerleşik düzene ve yazılı antlaşmalara geçmeden önce birbirlerinin “söz”üne güvenerek hayatlarını sürdürürlerdi. Bu çerçevede evliliğe giden yolda ilk aşama olan “söz kesme” iki aile arasındaki hukuku belirlemek açısından da dikkate değerdir. İki genci sözlemek halk arasında bu kişilerin evleneceklerini duyurmak anlamına gelir. Çünkü geleneklere göre sözlenmiş bir kıızı başka bir aile istemeye gidemez. Eğer giderse bu toplum tarafından hoş karşılanmaz.

3.4. Nişan ile İlgili Örf ve Âdetler

Nişanlanma, bir kadın ile erkeğin, gelecekte birbirleriyle evleneceklerini karşılıklı olarak vaat etmeleridir. Nişanlanma karşılıklı irade beyanı ile doğan ve hukuki sonuçlar yaratan bir sözleşmeyi, nişanlılık ise nişanlanma sözleşmesi ile yaratılan ve nişanlıların aile hukuku yönünden içine girdikleri nişanlılar için hukuki açıdan bir değişiklik yaratmayan bir statüyü açıklar (Abik 2005: 66).

Nişanlanmanın bazı şartları vardır: Evlenme teklifi yapılacak kadının başkasıyla evli olmaması, iddet süresi içinde bulunmaması, başka biriyle nişanlı olmamasıdır. Nişan, bir evlenme vaadidir, akit değildir. Bu yüzden nişanlanma taraflara evlenme zorunluluğu getirmez, taraflar istedikleri zaman, nişanı bozabilirler. Nişanın bozulmasından doğan sonuçlar ise mihr bedelinin iadesidir (Aydın 1985: 14-15; Cin ve Akgündüz 1996: 84-85, Arsal 2002, III: 91). Ancak halk arasında bir nişan bozulduğu zaman o kızın ikinci bir kez nişanlanma dolayısıyla evlenme şansı azalır (Erdentuğ 1977: 75). Yazılı olmayan hukuk kurallarına göre kolay kolay nişan bozulmaz ve toplum tarafından da bozulması hoş karşılanmaz, ayıplanır. Nişanlısından ayrılan her iki genç için de evlenmek zorlaşır.

Söz kesildikten sonra iki genç nişanlanır. Nişanlılık süresi her iki ailenin durumuna göre dört aydan bir/iki yıla kadar sürebilir (Erdentuğ 1977: 74). Nişanı

genellikle kız evi yapar. Ailenin sözü geçen bir büyüğü misafirler huzurunda gelin ve damat adayının sağ yüzük parmaklarına nişan yüzüklerini takar. Kıza “takı” adı verilen ziynet eşyası takılır. Gelen misafirlerle yenilir, içilir, eğlenilir. Takı takmak da evrensel ve temel evlilik geleneklerinden biridir (Tezcan 2000: 38).

Nişanda yapılan eğlence ve takılan takılar bölgelere göre değişiklik gösterebilir. Kadınlar, damadın annesi ve akrabalarıyla beraber kızın evine giderler. Burada bir ziyafet verilir. Bunun karşılığı olarak kız evinin getirmiş olduklarıyla ertesi sabaha kadar yenilir, içilir, eğlenilir. Erkek tarafı geline hediyeler getirir, bu hediyeler genellikle altındır.

Samsun’da nişandan iki gün, Trabzon’da üç gün önce kız evine “nişan takımı”, şerbet, kahve, şeker vb. gönderilir. Bu hediyeleri bütün komşuların görmesi sağlanır, gelenlere ikramlar yapılır (Erdentuğ 1977: 73). Elazığ’da nişana “dilbağı” da denir. Nişanda düğün günü de kararlaştırılır. Çankırı’da nişanda takı olur. Kayınvalide hediye verenlerin başına oyalı çember takar (Erdentuğ 1967: 36). Çepnilerde altın takılır. Kahramanmaraş, Yozgat, Kastamonu, Kırşehir, Elazığ’da altın ve çeşitli hediyeler götürülür. Erzurum’da giyecek, ziynet eşyası nişanda gönderilir. Kız tarafı da erkek tarafına hediye gönderir. Kırşehir’de *defci kadın*, kim ne takarsa söyler. Yörüklerde, Isparta’da, Akhisar’da, Ankara’da ve Eskişehir’de kıza çeşitli hediyelikler götürülür. Isparta’da nişan yüzüğü kocası hayatta olan bir kadın tarafından takılır. Balıkesir’de büyük bir ziyafet verilir. Çepnilerde ziyafet ve eğlence yapılır. Boşalan çerez tabaklarına oğlan tarafı para koyar. Isparta ve Kırşehir’de nişanda yemek, Erzurum’da, Erzincan’da çerez, pasta ve şerbet, çay ikram edilir. Niğde’de kahveciye bahşiş verilir. Yozgat’ta şerbet içilir. Bolu’da önceden kararlaştırılan kalın parası verilir. Balıkesir-Avşar’da nişanda mihr-i muaccel kararlaştırılır. Sivas’ta nişanlı kızın evine Ramazan’da iftarlık, bayramda hediye, Kurban Bayramı’nda da süslenmiş bir koç gönderilir (Üçer 2007: 345). Yörüklerde oğlan tarafı davar keser, pilav yapar ve bir çalgı ile bu yemekleri kızı obasına gönderir. Kız evinde bu yemekler büyük bir eğlenceyle yenir. Nişanda yüzük, boncuk, altın gibi hediyeler gönderilir. Yörüklerde nişan, nikâhtan daha güçlü bir bağ sayılır. Türkmen oymaklarında nişanda kadınlar altın takar, erkekler ağırlık verir. *Ağırlık*, çeyizin hazırlanması için verilen paradır. Nişana *beylik* denilen oğlan

tarafından seçilmiş kadınlar gider. Kıza nişan takarlar; elbise, altın, gümüş gibi ziynet eşyaları hediye edilir (Koşay 1944: 16, 17, 19, 21, 27, 33, 37-38, Önal 1998: 97-99). Tokat ve yöresinde *seysana* adıyla bilinen *ağırlık*, nişan töreninden başlayıp düğün sona erinceye kadar devam eden, gelin ve damadın ailelerin karşılıklı olarak hediyeleşmesidir (Öztürk 2007: 172).

Nişan, evlilikten bir önceki adımdır. Bu törenle kız ve erkek evlenme isteklerini çevredeki herkese duyurmuş olur. Nişanlılık dönemi dinî bayramlardan birine rastlarsa Ramazan Bayramı'nda kız ve oğlan evi karşılıklı olarak birbirlerini iftara davet eder veya bir iftar sinisi gönderilir. Kurban Bayramı'nda ise kız evine kurbanlık koç gönderilir Türkiye'nin hemen hemen her yerinde oğlan evi kız evine kına, yazma, ayakkabı, çerez vb. gönderir (Artun 2005: 165; Erdentuğ 1977: 74). Nişandan sonra bayram gibi özel günlerde çevreye dağıtılmak üzere baklava, şeker vb. göndererek iki aile arasındaki bağın sürdüğü, artık o iki gencin birbirlerine bağlandıkları ilan edilmiş olur. Toplum kendi içinde sözlü bir hukuk oluşturur, nişanlı olan kızı bir başka kimse istemeye gitmez. Eğer giderse toplum bu kişileri kınar.

Yukarıda ifade edilen geleneklerden anlaşılacağı üzere Türk kültüründe akraba olmak büyük önem taşımaktadır. Nişan süresince gerçekleştirilen hediye verme, takı takma, yiyecek ve bohça alışverişi başta iki aile arasında kurulan akrabalık olmak üzere, yakın çevrenin de katkısıyla bireyler arasında sözsüz bir hukukun oluşmasını sağlar. Berbere, bohça getirip götürünlere bahşiş verilmesi, defçi kadınların kimin ne hediye getirdiğini yüksek sesle söylemesi, hediye verenlerin başına çember konulması kurulan yuvada herkesin bir payı olduğunu vurgulayarak bireylerin bu katkılarının ortaya konulmasını sağlamıştır. Bu davranışlar, aynı zamanda sözlü hukuk kurallarının hüküm sürdüğü dönemlerde her iki aile tarafından yaptıkları yardımların bir nevi senedi niteliğindedir.

3.5. Çeyiz Sergileme ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türklerde aile hukukunda baba malından kıza düşen pay, çeyizdir (Ögel 2001: 263). *Kalın* adı verilen çeyiz, bir kızı almak için kızın babasına eğer babası yoksa babasından sonra gelen en yakın akrabasına ait olan ağırlıktır (Arsal 2002, III:

91). Anadolu’da kız aileden ayrıldığı için *süt hakkı*, *ana bezi*, *bacı yolu* denilen ve kız ailesine hediye edilen hibenin adı da *kalındır* (Ögel 2001: 260). Eski Türklerde kızın baba evinden *çeyiz hakkı* vardı ve bunu kız isteyebilirdi. Kızların erkeklere göre hakkı 1/3 idi. Kızlar bununla beraber dayılarından “yeğen hakkı” istiyorlardı (Ögel 2001: 264). Türk kültür tarihinin en önemli kaynaklarından biri olan *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te yer alan “septürdi” kelimesi kızların baba evinde bir hakkı olduğunu teyit eder niteliktedir: “*Ol anınğ kızın septürdi= O, onun kızını çeyizliyerek güveyinin evine göndermesini emretti*” (Kaşgarlı Mahmud 1992, II: 182).

İslamiyet’ten sonra *kalının* yerini *mihr* (kadına ait para/mal) almıştır. İslam hukukuna göre evlilik sözleşmeye dayalı bir ilişkidir. Kadın ve erkeği birleştiren sözleşme, kadına ödenecek *mihr* tutarını ve olası bazı ek koşulları içerir. *Mihr*, başlık parasının dışında kadına verilen ve kendisinin şahsi malı sayılan bir teminattır. Evlilik öncesi verilen paraya/mala *mihr-i muaccel* denir. *Mihrin* ertelenen kısmı, *mihr-i müeccel* ise boşanma veya kocanın ölümü üzerine kadına verilirdi (Ziya Gökalp 2005: 84).

Anadolu’nun pek çok yerinde *çeyizin* sergilemesi geleneği devam etmektedir. Bu gelenek, bazı bölgelerde kızın evinde, bazı bölgelerde ise düğün sırasında damadın evinde yapılır. Düğün günü, komşu kadınlar, damadın evine *çeyiz* görmek için davet edilir. Ayrıca *güveyi donatması* geleneği bağlamında babanın oğluna bağışlayacağı mal, şahitler huzurunda beyan edilir (Ataman 1992: 64-65). Bu malların tören havası içinde sergilenmesinin amacı kızın, erkek evine; erkek evinin de kız evine getirdiği malların belirlenmesidir. Bu işlem bazı yerlerde yazılı olarak yapılır. *Çeyiz senedi* hazırlanır. Senet niteliğindeki bu kâğıtta *çeyiz* olarak verilen malların tek tek miktarı yazılıdır. İki taraftan kurulan bir heyet önünde imzalanır ve iki taraf arasında herhangi bir anlaşmazlık olursa resmî bir belge yerine geçer. Sarıkamış Başköy’deki düğünlerde *teçhizat varakası* düzenlenir. Gelinin ve damadın eşyası ayrı sütunlar halinde yazılır, her birine değer biçilir. Bu belgeyi iki tarafın vekilleri ve şahitleri olarak imam ve muhtar imzalarlar. Boşanma durumunda gelinin eşyasını alıp götürebilmesi için bu işlemin gerçekleştirilmesi gereklidir (Tezcan 2000: 102). Nitekim Ankara yöresinde kaçarak evlenip daha sonra da boşanmak isteyen bir çiftin böyle bir *çeyiz senedi* olmadığı, eşyaların neler olduğuna komşular

tanıklık etmediği için erkek tarafı kadının eşyalarını vermek istememiştir (Delaney 2012: 213-214).

Kayseri’de kız evinde çeyiz asılır. Akhisar’da bayraklarla kız evine gidilir, çeyiz alınır ve oğlan evinde çeyiz sergilenir, gelenlere yemek yedirilir. Bartın’da çeyiz, Cuma günü asılır. Elazığ’da nikâh kıyılıp mihr-i müeccel yazıldıktan sonra çeyiz gider. Niğde’de ve Sivas’ta çeyiz eşyasına *kalın* denir. Sivas’ın köylerinde çeyiz ipe asılır ve davul zurna ile getirilir. Elazığ’da başlık veya kalın verilir ve bunun karşılığı olarak kız tarafı çeyizi yapar. Hatay’da kızın babası oğlan babasından aldığı para kadar kendisi de kızın çeyizine masraf yapar. Çeyiz dolaştırılarak oğlan evine getirilir. Isparta, Kayseri, Safranbolu ve Kütahya’da çeyiz gelinle beraber getirilir. Türkiye’de çeyiz sergilenmesi tören ortamı ile gerçekleştirilir. Buna *semet/sepet* günü de denir (Ataman 1992: 11). Amaç boşanma durumunda, anlaşmazlık halinde kızın eşyasının ispatı içindir. Bazı yerlerde çeyiz senedi yazılır. Çeyizde kız ve oğlan tarafının eşyaları tek tek yazılır, bedeli de belirtilir. İki tarafın vekilleri ve şahitleri imzalar. Boşanma durumunda gelinin eşyasını alıp götürmesi amacıyla bu uygulama yapılır (Koşay 1944: 64, 98, 104, 105, 110, 113, 114). Çeyiz sergilenmesinin bir başka işlevi, başkalarının hazırlanan çeyizi görerek hem varsa kendi kızlarının çeyizlerindeki, hem de evlenecek kızın çeyizindeki eksiklikleri tamamlamaktır (Şanlı vd. 2007: 439).

Geçmişten günümüze devam eden çeyiz senedi geleneği özellikle evlenecek kızın hukukî haklarını korumak adına yapılmaktadır. Bu gelenek sayesinde herhangi bir anlaşmazlık durumunda çeyiz serme geleneği ile kızın getirdiklerine tanık olan komşular ve akrabalar aracılığıyla evlenecek kız maddi anlamda mağdur olmaz, getirdiği eşyalar veya mallar ile kendisine verilen takılar iade edilir.

Konargöçerlerde, kadınlara çeyiz verildiğinden genellikle miras hakkı ödenmiş kabul edilir. Buna rağmen hiçbir şeye sahip olmadıkları söylenemez. Çeyiz senedinde yer alan, altın ve gümüş takılar kadının şahsi malıdır ve ancak çok gerekli durumlarda paraya dönüştürülür. Düğün sırasında seymenin yürüttüğü uzun pazarlıktan sonra, duvaklı geline müstakbel kayınbabası ve kaynanasının çadırının önünde attan inmeden önce *indirme* isimli bir hediye verilir. Kayınbabanın hediyesi

bir deve, kaynananın ve damadın erkek kardeşlerinin hediyesi ise birer koyun veya keçi olur. Geline verilen bu hayvanlardan elde edilen yeni nesil hayvanlar, kadına ait mal olarak kabul edilir. Baba mirası erkek çocuklar arasında eşit şekilde bölüşülür. Koca veya kayınbaba, tek başına aileyi geçindirmekle yükümlüdür. Kadının mal varlığı sadece kendi kişisel tasarrufu altındadır. Genç bir erkek, babanın malı olan sürü, bölüşülmediği sürece hiçbir şekilde bir mal varlığına sahip olamaz. Ancak kadına, indirme olarak verilen hayvanların yavruları çoğu zaman erkek çocuklarına değil, kız çocuklarına verilir. Böylece kız çocuklarının gelin gittikleri yeni ailelerinde mal varlığından dolayı itibarları artar. Kimi zaman koyun yetiştiricisi olan aile reisi, aileye ait çadırın taban keçesini yenilemek için ilave yüne ihtiyaç duyup bunun için yeterli parası olmadığını ifade eder. Karısı ise gerekli olan yünü kendisinden satın alabileceğini söyleyerek kocasıyla pazarlık eder (Johansen 2005: 124).

Yörüklerde yaşatılan bu gelenek, kadına verilen değer derecesini göstermektedir. Evlenen genç erkeklerin bile kendilerine ait bir malları yokken gelinin vardır ve bu mal kendi tasarrufundadır. Böyle bir hakka sahip olan kadın ataerkil bir dünya düzeninde kendine hiyerarşik olarak üst seviyede bir yer bulur.

Toplumun uygulamalarının birer yansıması olarak kabul edilen halk anlatılarının pek çoğunda kalın ve çeyizle ilgili bilgilere yer verilmiştir (Yüksekkaya 2007: 396-403). Bu bilgiler, sözlü kültür anlatıları aracılığıyla nesilden nesile aktarılmıştır. Eski Türklerden günümüze kız tarafının çeyiz hazırlaması âdeti vardır. Bu âdet, kadının kendisine, ailesine ve eşine değer verildiğinin bir işareti olarak kabul görmüş, yeni bir aile kurulurken büyüklerin bu sosyal dayanışmaya katkı sağladıkları karı-koca ve ayrıca iki gencin aileleri arasında bir samimiyet oluşacağı düşünülmüştür (Yargı 2007: 192). Çeyizin çokluğu, oğlan evini memnun, azlığı da rahatsız eder. Çeyiz için kız tarafı uzun yıllar hazırlık yapar. “*Kız beşikte, çeyiz sandıkta*” ifadesinden hareketle de söylenebileceği gibi bir kız çocuğu doğduğu günden itibaren annesi kızına çeyiz yapmaya başlar. Çeyiz, evin temel ihtiyaçlarını kapsar. Gelin olacak kızların çeyizlerine akrabaları, dostları sosyal ve ekonomik durumlarına göre katkı sağlarlar. Bu hediyeler çeyiz serilmeden kız evine gönderilir. Zamanında yeterli hazırlık yapılmadığı için gelinlik kızlarına talip çıktığı halde talibi reddedenler olmuştur. El âleme karşı onurunun zedelenmemesi için borç ile çeyiz

hazırlayanlar da vardır (Ögel 2001: 264). Bu çeyizler sergilendikten sonra iade edilir. Buna *eğreti çeyiz* denir. Durumlarının kötü olduğunu söyleyerek çeyiz sergilenmemesi hususunda oğlan eviyle anlaşanlar da vardır (Koşay 1944: 107-108).

Günümüzde çeyiz mağazaları açılmış ve hediyeelik çeyiz ürünleri satılmaya başlanmıştır. Çeyiz sergileme geleneği giderek zayıflayarak genellikle kırsal yerleşimlerdeki düğünlerde sınırlı kalmıştır. Bununla beraber çağın gereklerine uygun ihtiyaçların çeyiz olarak verilmesi geleneği canlılığını korumaktadır. Çeyizin şartların zorlanarak dahi olsa çok yapılmasının veya verilmesinin sebebi erkek evinden “altta kalmama” düşüncesidir (Çağmlar 2007: 437).

3.6. Düğün ile İlgili Örf ve Âdetler

Bütün dünya kültürlerinde insanlar, mutluluklarını ve sevinçlerini paylaşmak için çeşitli törenler düzenlerler. Düğünler, kırsal veya kentsel yerleşim birimlerinde biçim olarak birtakım değişiklikler göstermesine rağmen ritüel olarak aynı özellikleri taşır.

İlkelerde çocuğun annesine olan akrabalığı, doğal bir doğurma işlemiyle gerçekleştiğinden sosyal bir törenle ikinci kez doğrulmaya ihtiyaç duymaz. Buna karşılık babasına olan akrabalığı böyle organik bir bağla sabit olmadığından sosyal bir törenle çevreye duyurulmak zorundadır (Ziya Gökalp 2005: 151). Düğünlerin temel amacı evlenen çiftin bu haberi başta yakın akrabaları olmak üzere bütün çevresine duyurmaktır. Demek ki, yeni bir ailenin oluşturulması toplumu yakından ilgilendirmektedir (Tezcan 2000: 35).

Düğün, evlenme olgusunun önemli bir kesitidir. Her kültür, evlenme olgusunu ve düğünü kendi toplumunun kural ve kalıplarına uygun bir biçimde gerçekleştirir. Bu biçimlendirmede toplumun tarihsel gelişimi, yerleşim düzeni, ekonomik yapı ve gelenekler rol oynar (Tezcan 2000: 36).

Muğla’da evlenecek çift için bir okuyucu akraba ve komşuları dolaşarak onları düğüne davet eder. Okuyucuya gittiği her evden küçük bir hediye verilir (Koşay 1944: 66). Düğünden bir gün önce kına gecesi yapılır. Kına gecesinde gelene

kına yakılır, gelin kutlanır, ağlatılır, ağlamazsa ayıp olur (Koşay 1944: 144), genç kızlar oynatılır. Kına yakılırken gelin avucunu açmaz. Genellikle kayınvalide, kayınvalide hayatta değilse erkek evinden teyze, yenge gibi kadınlardan biri veya Ankara’da ve birçok yörede olduğu gibi *başbütün* (dul olmayan-boşanmamış veya kocası ölmemiş olan-) kadınlardan biri geline kına yakar (Koşay 1944: 149), avucunu açması için para veya altın verir. Bartın’da kına gecesinde gelinin avucuna konulan kınaların içine gümüş ve altın para koyarlar. Bu paralar ne kadar çok olursa gelinin ne kadar sevildiği ve önemsendiği anlaşılır. Bazı yörelerde kına yakıldıktan sonra misafirlere yemiş dağıtılır. Yemişler yendikten sonra davetliler düğün evini terk etmeye başlarlar. Kapıda elinde teneke bir kutu taşıyan çocuğa bütün davetliler uygun bir para verirler. Bu parayı atmaları zorunludur. Böylece düğün gecesinin masrafına misafirler de ortak olurlar (Koşay 1944: 152-153).

Çanakkale yöresinde erkek tarafı, gelini almak için kız evine gelir. Kızın varsa erkek kardeşi yoksa yakınlarından biri damada ve ailesine evin kapısını açmak için bahşiş ister, buna *kapı parası* denir. Ayrıca gelinin yakınları ya çeyizi saklar ya da sandığın üstüne oturarak yine bahşiş alırlar. Damat, gelini alıp eve geldiklerinde gelinin yüzünü açmadan önce geline *yüz görümlüğü* adı verilen bir miktar para verir veya takı takar (Güleç 2007: 165). Türkiye’nin pek çok şehrinde, Tokat ve yöresinde de benzer gelenek görülmektedir (Öztürk 2007: 175).

Ankara’da, Çankırı’da, Kastamonu’da, Ünye’de, Niğde’de, Bolu’da, Kayseri’de, Cenupta Türkmen Oymakları’nda, Erzurum’da düğünler birkaç günden bir haftaya kadar sürer (Koşay 1944: 70-74). Elazığ’da, Erzincan’da, Gaziantep’te, düğüne gelenler çeşitli hediyeler getirirlerdi. Bolu’da aynı gelenekler görülür, yemeğe hediyelessiz gelme, eğlencelerde oynamamak ayıp sayılır (Önal 1998:115-116).

Adana’da çaba anlamına gelen *şaba geleneği*, evlenecek çifte ve bu çiftin ailesine yardım etmek, davulcunun zurnacının bahşişine bile destek olmak amacıyla kendi içinde bazı kuralları olan bir toplumsal dayanışma örneğidir. Şaba’da gelen misafirleri *abdal ağasının* karşılaması, onları verecekleri hediye miktarına göre düğün meydanına yerleştirmesi, verilen hediyeenin herkesin şahitliğinde bir listeye kaydedilmesi söz konusudur (Çağınlar 2007: 429-432). Bu gelenek toplum içinde

karşılıklılık ilkesi çerçevesinde herkesin düğüne katkıda bulunmasını sağlarken, evlenecek çiftte hediye olarak verilecek paranın toplanmasında abdal ağasının yer alması, düğün sahibi ile misafirler arasındaki hukuku koruması bakımından önem taşımaktadır.

Bu geceye özellikle evlenme çağına gelmiş genç kızlar ve bu kızları görmeye gelen oğlan anneleri gelir. Kızlar en güzel elbiselerini giyer, sırayla oynamaya başlar. Bursa'da bütün gençlerin mutlaka oynaması, hiç olmazsa oynar gibi ortada dolaşması zorunludur (Koşay 1944: 159). Bu sırada toplumda sözü geçen, yaşlı bir teyze (düğünün meydancı kadını) oyunu yönetir, genç kızlar oyun oynamaya ya sırayla adları ve özellikleri söylenerek tek tek ya da ikişer ikişer çıkarılır, kimin kimle oynayacağına meydancı kadın karar verir (Ataman 1992: 11-12). Buradaki amaç kimsenin bir diğerini bastırmamasıdır. Erkek oyunlarında ise birbirlerine meydan okunmasını engellemek içindir. Gılim Efe Hikâyesi örneğinde görüldüğü gibi düğün sırasında on üç, on dört yaşında olan Gılim, bir adama karşı oyun oynar, taşkın davranışlarda bulunur, sonunda karşısındaki adamı öldürür (Önal 2002: 388).

Ankara yakınlarında derlenmiş olan bir örnekte, gelinin babası düğünde kendi kızıyla dans eder, bu davranış köyün gelenekleriyle örtüşmediğinden köy halkı bu davranışı yadırgar, bütün aileyi dışlar, uzun bir süre onlarla konuşmazlar (Delaney 2012: 226).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere özellikle kırsal yerleşimlerde geleneğin bireyler üzerindeki yaptırımı oldukça güçlüdür. Küçük bir mekânda yakın ilişkiler içinde yaşamak zorunda olan köy halkının davranışlarına çok dikkat etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde bir topluluk içinde dışlanarak yaşamak durumunda kalırlar ki, yardımlaşma ve dayanışmayla yapılması gereken işlerin çok olduğu kırsal yaşamda bu pek çok soruna yol açar.

Düğün sırasında yengenin son derece önemli bir yeri vardır. Damadın akrabalarından bir kaç yenge seçilir. Bunların görevi gelini almaktır. Düğünün son günü yenge, gelin evine götürülür, gelinin hazırlanmasından sorumludur. Damat, gelinin yanına eve geldiğinde akrabalarından yaşlı bir kadın, damadı gelinin yanına götürür (Erdentuğ 1977: 76-77).

Düğüne gelen herkesin maddi durumuna göre bir hediye getirmesi ve düğünde oynaması, misafirin düğün sahibine verdiği değeri, arasındaki hukuku göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Misafirlerin düğünde oynaması hem bir şenlik havası yaratırken hem de bireyler arası hukukun düzenlenmesine de olanak sağlar.

Düğün ertesinde damat ve sağdıç kız tarafına giderler, damat kayınbabasının ve kaynanasının elini öper, kaynana kayınbirader, damada komşuların da hazır bulunduğu bir ortamda kıymetli hediyeler verirler. Buna karşılık erkek tarafının akrabaları, gelinin evine ilk gittiklerinde gelin de onlara çeşitli hediyeler verir. Ancak bu hediyeler daha çok maddi değeri fazla olmayan sembolik bir değere sahiptir (Erdentuğ 1977: 71-72). Günümüzde de geçerliliğini koruyan hediyeleşme geleneği iki aile arasında içten bağların kurulmasına yardımcı olduğu gibi yeni evlenen çiftin çeşitli eksiklerini gidermeye de yönelik bir âdettir.

Evliliğin anlamını ortaya koyan ve yaratılış sembollerini kullanan evlilik törenleri, köy hayatı için olduğu kadar ilgili aileler ve bireyler için de çok önemli bir toplumsal olaydır (Delaney 2012: 126). Yıkanmalar, su serpmeler; kadının erkekle birleşmesini yasaklayan tabuları yok etmek içindir. Kurbanlar, ziyafetler ve verilen armağanlar ise bütün önemli sözleşmelere eklenen dinî şartlardır. İlkel toplumlarda her nafaka ve sözleşme, bir hayvanın kanı dökülerek veya ortak bir ziyafet verilerek yapılırdı. Karşılıklı hediyeler vermek ise kurban takdiminin bir devamı gibi görülebilir (Ziya Gökalp 2005: 151-152). Günümüze yansıyan bu gelenekler “gelin hamamı” ve “takı töreni” âdetleriyle geçerliliğini sürdürmektedir. İki aile arasında sözlü hukuka dayalı bu âdetler evlenen çifte belirli miktarlarda yardım edebilmeyi meşru kılmıştır. Bu ritüel benzer şekillerde Aladağ/Adana (Yılmaz 2005: 63-66), Ceyhan/Adana (Yolcu 2008: 54-59), Erzurum (Atnur 2007: 407), Feke/Adana (Karakaş 2005: 36-38), Gaziantep (Şahin 2007: 17-19), Gökyurt/Konya (Gürbüz 2006: 35-38), Güney/Denizli (Kutludağ 1997: 250), Karaisalı/Adana (Kök 2006: 29-30), Kızılcahamam/Ankara (Yurtoğlu 2006: 123), Kozan/Adana (Üzelgök 2008: 57-60), Midyat/Mardin (Uygur 2008: 45-47), Muğla (Büyükokutan 2005: 349-350, Karakum 2008: 45-47), Sandıklı/Afyonkarahisar (Balaban 2006: 90-91),

Yumurtalık/Adana (Kaldar 2008: 32-34) gibi Türkiye'nin pek çok şehrinde uygulanmaktadır.

Anadolu'da kullanılmaya devam eden, gerek gelin ve damada gerekse başta anne baba olmak üzere yakın akrabalara verilen düğün hediyesi anlamına gelen *ağırlık, ağız dadı, şah bezeme, honça, yüz görümlüğü, ana bezi, ana hakkı, babalık, bacı yolu, emmicelik, dayı yolu* vb. gibi kelimeler (Güleç 2007: 167, Toprak 2007: 290-314), bireyler arası hukuk bakımından önem taşımaktadır. Bu hediyeleşme geleneği, bütün toplumu ilgilendiren düğün ritüelinin güzelliğinin yanında zahmetine katlanan kişi ve ailelerin aralarındaki hukuku “yarım elma gönül alma” düşüncesiyle düzenlemesi bakımından değerlidir.

3.7. Evlat Edinme ile İlgili Örf ve Âdetler

Evlat edinme, belirli koşullar altında ve belirli bir usul gözetilerek gerçekleştirilen evlat edinenle evlatlık arasında yapay soy bağı kuran bir aile hukuku kurumudur (Baygın 2003: 591). Bir başka ifadeyle evlat edinme; aralarında sahih nesep bağı bulunmayan kimseler arasında, hukuk düzeninin öngördüğü şartlar uyarınca tamamlanan hukuki işleme dayalı, hukuki nesep ilişkisidir (Arat 1977: 107).

Tarihsel süreç içinde evlat edinme kurumunun dinî, ekonomik, toplumsal bazı algılamaların etkisi altında kaldığı bilinmektedir. Ekonomik nedenlerin yanında savaşların ardından öksüz ve yetim çocukların artması, inanca bağlı şefkat ve acıma duygularının devreye girmesi insanları evlat edinmeye yönelten sebepler arasındadır (Arat 1977: 113-114).

Toplumumuzda evlat edinme, yetişkin kişilerin veya çiftlerin çocuk sevgisi, yardım isteği ve acıma duygusu gibi çeşitli nedenlerle bir çocuğu kendi çocukları gibi görüp benimsemeleri, onu gözetip yetiştirme sorumluluğunu yüklenmeleri olarak açıklanabilir. Evlat edinme, aile hukuku sözleşmesine dayalıdır (Tezcan 2000: 97).

Eski Türklerde de evlat edinme geleneği vardır ama bu geleneğin işleyişi farklıdır. Evlatlık alma, ana babanın izniyle olmuştur. Evlatlık alınan çocuğun

ailesine bu izne karşılık bir miktar mal verilmiştir. Evlat edinmenin kaynağında temel olarak dinî inançlar rol oynar. Özellikle atalar kültürüne göre ocağın sönmemesi amacıyla ortaya çıkmış, zamanla siyasal, ekonomik, sosyal, ahlâki, duygusal amaçlar ve nedenler evlat edinme kurumunun yaşamasını sağlamıştır. Bu kurum, Türkiye’de Cumhuriyet döneminde kabul edilen Medenî Kanun ile modern hukuk düzenindeki yerini almıştır. Ancak bu süreçten önce durum farklıdır. Konargöçer Türk boylarında evlâtlığın hukukî durumu şu şekildedir: Çocuklarını evlâtlığa verenler geri alamazlar; evlâtlık gerek öz babasının gerek babalığının egzogami dairesinden evlenemez; öz evlâdın bütün hukukuna sahiptir; evlâtlık edindikten sonra, babalığın erkek çocuğu dünyaya gelirse, evlâtlığın öz babası oğlunu geri istemek hakkına sahiptir. Öz evladı kovmak hakkı gibi, evlâtlığı kovmak hakkı da yalnız babalığın değil, kabilenin hakkıdır; evlâtlık, haklı olarak kovulduysa, öz evlâdın hakkı olan *at ton* (elbise ve binecek at) alır ve kendi boyuna döner. Evlâtlık edinme geleneklerine göre kız evlâtlık için tören yapmak zorunlu değildir. Kız evlâtlık yalnız yakın akrabadan alınır. Eski Türklere göre evlat edinen ailenin çocuğu olmaması gerekir. Evlat edinilen çocuklar, ailede eşit hukuki haklara sahip olur. Uygur Türklerinde bu tip sözleşmelerin yazılı yapıldığı bilinmektedir (Caferoğlu 1939: 105-106; İnan 1948: 131).

Evlâtlık, evlatlığa kabul eden babalığın (hukuki babasının) evinde oturmuş, babalığın gösterdiği işleri yapmakla mükellef olmuş, babalık, evlatlık aldıktan sonra çocuğu olursa evlatlığın hukuki durumu değişmemiş, mirastan pay almıştır. Babalık evlatlığa hukuk dışı davranmamış, babalık evlatlığının yaşamını idame ettirmesine engel şekilde davranacak olursa evlatlık babalığını bırakıp gidebilmiştir (Arsal 2002, III: 95).

Eski Uygur Türklerinde mevcut evlat edinme törenlerinin yerini yazılı senetler almıştır. Bu hukuki belgelerde evlatlık olarak verilen çocuğun hakları, görevleri, durumu açıkça belirtilmiş, evlatlık alınan çocuk, hukuki anlamda evlat edinen ailenin öz çocuğu gibi muamele görmüş, mirastan pay almışlardır. Evlatlık belgelerinde yer almayan bir hususla karşılaşıldığında ise halkın benimsediği örfi hukuk kurallarının uygulanması yoluna gidilmiştir (Özkul Sıtkı 2012: 910, 917).

İslam hukukunda evlat edinme yoktur. Bir kişinin bir başkasının çocuğunu evlat edinmesiyle o çocuk kendine ait olmaz. İslamiyet'ten önce cari olan bu yöntemi Kur'an yasaklamıştır (Arık 1948, III: 181). İslam hukuku evlatlık kurumunu nesep bağı kuran bir kaynak olarak görmemiştir. Evlat ile evlat edinen arasında hiçbir nesep bağı yoktur. Bu yüzden taraflar arasında mirasçılık ilişkisi kurulmaz, evlenme engeli yoktur (Cin ve Akyılmaz 2003: 380). Ancak nesebi meçhul bir şahsı, yaş sız konusu kişinin babası olmaya uygun bulunan kişi "bu benim oğlumdur" diye ikrar ederse nesebi ile aralarında nafaka ve miras hükümleri sabit olur (Arık 1948, III: 181).

Osmanlı İmparatorluğunda İslam hukuku geçerli olduğundan günümüzdeki anlamda bir evlat edinme kurumundan söz etmek mümkün değildir. İslamiyet'ten önce kadınlar nesep yönünden mirasçı olamadıklarından, erkek çocuk sahibi olmayan aileler, ahd (yemin) yoluyla kendilerine erkek varis tayin etmişlerdir (Tezcan 2000: 98).

Günümüzde evlat edinme çeşitli resmi kurumlar vasıtasıyla belli şartlar dikkate alınarak gerçekleştirilmektedir. Evlat edinilen çocuğun hakları, Türk Medeni Kanunu'yla güvence altına alınmaktadır. Kız veya erkek olması özlük haklarını ve mirastaki payını etkilememektedir (Aydos, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/4_7.pdf).

Halk anlatılarına yansıyan evlat edinmelerde de aileye bir şekilde sonradan katılan bu yeni üyenin kabulü, aile için iş gücü ve yarar sağlama yetisine bağılı olarak değerlendirilir. Masal kahramanları olağanüstü özelliklere bağılı olarak veya yaptıkları işlerle ev ekonomisine katkıda bulunarak evlatlık olarak girdikleri aileye bir mensubiyet kazanırlar (Özünel 2006: 58).

3.8. Boşanma ile İlgili Örf ve Âdetler

Boşanma, evlilik birliğinin herhangi bir sebeple sona ermesidir. Eski Türklerde boşanma vardır, ancak kabul gören uygulamalardan biri değildir. Bir kadının kocasından boşanabilmesi için kocanın kadına kötü muamele etmesi, kocanın başka bir kadınla gayrimeşru ilişkide bulunması ve kudretsizlik (âdemi iktidar) göstermesi gerekmiştir. Erkeğin kadını boşaması için belirli bir şart yoktur.

Boşanma kocanın hatası nedeniyle gerçekleşmişse, verilen kalın, geri istenmemiştir. Böyle bir durumda erkek, kadının çeyiz olarak getirdiklerini de iade etmek zorunda kalmıştır. Kadının gayrimeşru ilişkisi olması halinde de boşanma âdettir ve kalın geri verilmemiştir (Arsal 2002, III: 92).

İslam hukuku ise, bu sona erişin kurallarını, çeşitlerini ve sonuçlarını ayrı ayrı değerlendirmiştir. İslâm hukukuna göre evliliğin sona ermesi iki yolla gerçekleşmektedir: Fesih ve talak. *Talak*, evlilik birliğinin kocanın, çok nadir olmak üzere bazı durumlarda kadının veya her ikisinin de irade beyanı ve hâkimin hükmüyle sona ermesidir. *Fesih* ise akit anında veya sonradan meydana gelen bir eksiklik, bozukluk sebebiyle evliliğin bozulmasıdır (Aydın 1985: 35).

Osmanlı toplumunda eşlerden birinin dul kalması eşlerden birinin ölümü sonucu söz konusu olmuştur; talâk ve boşanma her dinden cemaat içinde nadiren görülmüş ve hoş karşılanmamıştır. İslam hukukuna göre erkek, mahkemeye başvurmadan karısını boşayabilmiştir. Ama sebepsiz yere bir kadından ayrılmak dinen uygunsuz bir davranış olarak görülmüş ve toplum tarafından hoş karşılanmamıştır. Ayrıca bu durumda erkeğin kadının mihrini ödemesi ve kadın ikinci kez evlenene kadar nafakasını sağlaması gerekmiştir. Bunun aksi olduğunda mahkemelerin kadınlara nafaka bağlama yetkisi de vardır. Her iki çeşit para da mal da tamamen kadına aittir. Nikâh devam ettiği sürece bu para, mal kadının tasarrufundadır, nafakası kocasına ait olup evin masrafına bu para ile katılmamıştır (Ortaylı 2002: 74, Ziya Gökalp 2005: 84). Kadınlar ise boşanmak için mahkemeye başvurduklarında mahkemenin izni çeşitli koşullara bağlı olmuştur (MKI 2010: 29).

İslam hukukuna göre bir kadın kocasından boşandıktan veya kocası vefat ettikten sonra üç kez regl olup temizlendikten sonra geçen süre boyunca (yaklaşık 100 gün) nafakası boşandığı kocasına aittir. Bu süreye *iddet süresi* denir. (Aydın 1985: 49; Ziya Gökalp 2005: 84). Boşanan kadın, iddet süresi geçtikten sonra tekrar evlenebilir. Dul ve boşanmış kadının iddet süresinin geçmesi ve yeniden evliliğin şartlarının oluşması mahkeme tarafından izlenmiştir. Küçük yerleşmelerde toplumun denetimi ve kabulü, bu konuda belli bir kayıt sistemini gerektirmemiştir. Büyük şehirlerde ise mahkeme sicillerine dul ve mutallâkanın durumu kayıt altına alınıp

daha anonim ve resmî bir denetim izlenmiştir. Boşanmalarda çocukların ebeveyninden hangisinde kalacağı sorun teşkil etmiştir (Ortaylı 2002: 75).

İttihat ve Terakki hükümetinin Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde çok eşliliğe karşı boşanma, bir tedbir olarak alınmıştır. Evlilik akdi sırasında konan bir şart ile erkeğin eve kuma getirmesi halinde, zevcenin boşanma hakkı olmuştur (Ortaylı 2002: 77).

Geleneksel hukukumuzda boşanma, İslam Hukuku'nda ve Medeni Hukuk'ta farklılık gösterir. Köylerde genellikle İslam Hukuku'na dayalı olarak boşanma kocaya tanınmış bir haktır. Kocanın bu hakkı kullanma salahiyeti, herhangi bir gerekçeye bağlı değildir. Boşanmada kocanın karısına üç kez “boş ol” demesi yeterlidir. Ancak modern hukuka göre ise eşlerin sağlığında ikisinden birinin isteği üzerine, yasada belirlenen bazı nedenler gerekçe gösterilip mahkemenin vereceği bir karara bağlı olarak boşanma gerçekleşir (Tezcan 2000: 100). Ayrıca kırsal yerleşimlerde boşanmayı düşünen bir kadın veya yeniden evlenmek isteyen dul bir kadın, çocuklarını geride bırakmayı göze almak zorundadır. Çünkü geleneklere göre eğer boşanırsa, çocuklar babanın hakkıdır, eğer dulsa, çocuklar ölen babanın anne babasının veya akrabalarının yanında kalırlar (Delaney 2012: 75).

Şehirlere göre köylerde daha az boşanma görülür. Bu durumun toplumsal ve kültürel pek çok nedeni vardır. Özellikle kırsal kesimlerde evlenme sadece iki bireyin bir araya gelmesi demek değil, iki ailenin de akraba olması anlamına gelir. Bu yüzden eşler, akrabalarından habersiz boşanma hakkına sahip değillerdir. Kız alırken verilen başlık parası, yeniden başlık parası vererek evlenemeyeceği ve Medeni Kanun'a göre boşandığı karısına nafaka vermesi gerektiği için erkeğin boşanma isteğini engeller.

Yörüklerde de zaman zaman boşanma olayları görülmüştür. Boşanma şekline genellikle erkek karar verebilir durumda olmasına rağmen, kaçarak baba evine dönmek genç kadınlar için bir seçenektir. Küçük yaşta evlendirilen bir kadın, kocasının zekâ geriliğinden veya erkekliğe yakışmayan davranışlarından dolayı evden kaçabilmiştir. Ancak bunun için de baba evine geri dönen kadının dövülmek,

yeterince beslenememek veya çok çalışmaya rağmen sürekli azarlanmak gibi kötü muameleye maruz kalmayı göze alması gerekmiştir (Johansen 2005: 129).

Kırsal kesimlerde çok küçük bir coğrafyada yaşanmasından dolayı herkes birbirini yakından tanır. Toplumsal normların ve geleneksel halk hukukunun etkin bir şekilde uygulandığı bu yerleşimlerde boşanma, toplum tarafından kınanır. Böylece boşanmış çiftlerin ikinci kez evlenme ihtimali azalır. Ayrıca İslam Hukuku'na göre evlilik kutsal sayılmış, boşanma hoş karşılanmamıştır (Tezcan 2000: 101).

Türk toplumunda, toplumun örf ve âdetlere dayalı yaptırım gücü, inanç kodlarıyla birleşerek boşanma ayıplanmıştır. Boşanmanın her iki tarafa getireceği sorumluluklar, verilecek nafaka, varsa çocukların durumu gibi konular ailenin ileri gelenlerinin ve yakın akrabaların çiftler arasında arabulmaları sayesinde çiftleri boşanmadan uzaklaştıran bir yol olmuştur. Bununla beraber kitle iletişim araçlarında eksik olmayan kadın cinayetleri haberleri, kadının boşanma hakkını hiçe sayan, kendisinden boşanılmasını hakaret sayan, toplumdaki statüsünün sarsıldığını düşünen erkek bireylerin ve onun bu düşüncelerini destekleyen yakın çevresinin boşanma konusundaki bakış açısını ortaya koymaktadır.

Halkın kültürel ve sosyal birikimlerinin masallara yansıdığı bilinmektedir. Bu bağlamda hayatın her alanında masallardan örnekler vermek mümkündür. Türk toplumunda boşanma pek hoş karşılanmadığından genellikle anlatılara yansımaz. Ancak bununla beraber, bir sonraki kuşağı bilgilendirmek ve geleneksel mantığı bir sonraki kuşağa taşımak adına bazı masalarda bu tip örneklere yer verilir.

Masallardaki boşanma nedenleri de gerçek hayatın içindeki gibi çoğu zaman namus ve iffet kavramlarıyla ilintilidir. Evlendiği kızın kendisinden önce bir başka kişiyle cinsel ilişki yaşadığını tespit eden masalın erkek kahramanı, kızı boşar (Özünel 2006: 92). Bu durum masalın kahramanı üzerinden toplumda evlenecek olan genç erkeklere bir mesaj verildiğinin göstergesidir. Evlenilecek kızın namuslu olması, kendini dışarıdaki tehlikelerden koruması gerekliliği yinelenir.

4. Aile İçi İlişkiler/Fertlerin Birbirlerine Karşı Hak ve Görevleri ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türkler ne sadece ana soylu (maderî) ne de sadece baba soylu (pederî) bir aileye mensuptur. Eski Türk ailesi *soy* adını alarak hem ana soylu hem de baba soylu bir aile anlayışına sahiptir. Soy, hem kadın hem de erkeğin akrabalarını kapsamıştır. İki tarafın akrabaları hukuken birbirine eşittir. Eski Türklerde erkekler *Toyonizmi* kadınlar da *Şamanizmi* temsil etmişlerdir. O dönemlerde sihir ile din birbirlerine eşit oldukları için, kadın ve erkek de birbirlerine eşit kabul edilmiştir (Ziya Gökalp 2007: 207).

Söz konusu bu eşitlik, eski Türklerden günümüze Türk aile yapısının oturduğu sağlam temelleri ifade etmesi bakımından önem taşımaktadır. Aile içinde her ferdin söz sahibi olabilmesi, annenin ev halkıyla ilgili kararlarda etkin rol oynaması günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Aile içinde bir ferdin iyi veya kötü gününde hem anne hem baba tarafından akrabaları destek olabilmektedir.

Bir genç evlenmek istediğinde ailenin maddi durumu yeterli değilse, ilk başvuracağı kişiler yakın akrabalarıdır. Aynı şekilde ölüm gibi manevi desteğe ihtiyaç duyulan bir olayda da birinci dereceden akrabalar, yardıma ilk koşanlardır. Böylece geleneksel Türk ailesinin ana ve baba soylu olmasının yansımaları bu yardımlaşma sürecinde görülmektedir.

Avcı ve toplayıcı toplumlarda konuşmanın gelişmesi, toplum içi dayanışmacı ilişkileri kolaylaştırıp artırırken bilgi birikimini de hızlandırmıştır. Bilgi birikimi, toplumda yaşlıların statüsünün yükselmesine ve değerlerinin bilinmesine yardımcı olmuştur (Şenel 1995: 89). Eski Türklerde de günümüzde de toplum içinde yaşlılara her zaman saygı gösterilmiştir. Anne ve babalar çocuklardan daha yaşlı ve deneyimli oldukları için onların bilgileri evlatları için değerli olmuştur.

Eski Türklerde anneye *ög* denilmiştir. Babadan sonra aileyi anne temsil etmiştir. Bunun için annenin yeri diğer akrabalardan daha ileridir. Babanın mirası anneye kalır ve çocukların da vasisi anne olur. Türk tarihinde kadınların hükümdarların naibi olabilmeleri veya devlet içinde büyük bir söz sahibi olmaları da

bundan ileri gelmiştir. Babaya *kang* denmiştir. Bu kelime yerini daha sonra *ataya* bırakmıştır. Anadolu'da ise babaya *ece, ici, ede, eye* de denir. Bunlar daha çok evin büyüğü için söylenir. Osmanlı döneminde anne, baba yani ebeveyne *uluca* denmiştir. Babadan oğula doğuştan birçok özellikler geçtiğine inanıldığından “*Babanın yalnızca yeri değil, onuru da oğluna kalır*” deyimini yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Bu dönemde çocuğun geleneksel usullerle yetiştirildiği bir sosyalizasyon süreci kendini göstermiştir. Oğulu yetiştirmek babanın, kızını yetiştirmek ise annenin görevidir. Türklerde saygı sunuşu da anne ve babadan başlar. Türklerde babaya saygı sonsuzdur. Ancak *töre* bütün bu kavramların üstünde tutulan bir değerdir. Mete Han ve Oğuz Kağan töreye karşı gelirlerse babalarını bile öldürebilme yetkisine sahip olmuşlardır. Toplumda babaya ve oğula düşen ayrı ayrı görevler vardır. Baba oğlunu evlendirmek zorundadır. Eğer baba, bunu yerine getirmez ise oğul babasından zorla düğün masraflarını alma hakkına sahiptir. Halk ve diğer beyler de bunu böylece kabul etmişlerdir. Türklerde ailenin bölünmemesine büyük önem verilmiş, bu nedenle oğlan evlendikten sonra babasının izni olmadan evinden ayrılamamıştır (Radloff 1995: 17; İnan 1992: 6). İster kız ister oğlan olsun Anadolu'da her iki çocuğa da “oğul” denir. Oğul babasına, kız anasına çekmelidir. Bunun için soylu ve iyi oğlana *ataç*, iyi kıza da *anaç* denir. Eski Türk âdetlerine göre küçük oğlan, babasının evinde oturan ve baba ocağını devam ettiren çocuktur. Bu yüzden en küçük çocuklara ateş prensi anlamında *ot-tegin*, “baba ocağını devam ettiren çocuk” denmiştir. Bu çocuklar töreye göre hükümdar olamamışlar ancak babalarının malı ve serveti miras olarak onlara düşmüştür (Ögel 1989: 28-29).

Kırsal yerleşimlerde otorite, soyun devamlılığını sağlama kabiliyetine sahip erkeğe aittir. Çocuklar, hayatlarını babalarına borçlu oldukları için onlara itaat etmeyi, saygı duymayı bir borç bilirler. Yetişkin bir erkek çocuk babasının arkasından ve izin almadan topluluk içinde konuşmaz, yine izin almadan köyü terk etmez. Bu gibi durumlarda köydeki herkes söz konusu genç erkeğin davranışını yadırgar, hoş karşılamaz. Onun bu tavrını, ataya bir çeşit meydan okuma olarak kabul ederler. Otorite olan babaya karşı aksi tavırlar sergilediklerinde topraktan pay alma hakkından mahrum kalırlar. Günlük hayatlarını sürdürmekte zorlanırlar. Kız çocuklar için de durum farklı değildir. Evden bir yerlere gitmek için izin almaları ve babalarının sözünü dinlemeleri gerekir. Genç kızlar ancak evlenip bir gelin sahibi

olduklarında yaptıkları işlerin bir kısmını devretme hakkına sahip olurlar (Delaney 2012: 205-206).

Çocuklar, annelerin süt hakkı olduğu için onlara karşı saygılarını yitirmezler. Anneler daha çok erkek çocuklarını el üstünde tutarlar çünkü soyu devam ettirecek olan da kadına aile içinde bir statü sağlayarak güç veren de onlardır. Erkek çocuğun gelecekte baba evinde oturması ve annesine işlerde yardım edecek bir gelin getirmesi beklenir (Delaney 2012: 208).

Aile içinde gelin-damat-kaynana/kaynıpeder ilişkileri önemli bir yer tutar. Yeni evlenen çiftin aile büyükleriyle aynı evde yaşadığı evliliklerde bireyler arası ilişkinin sıklığı artmaktadır. Gelinin eve girerken kaynanasının koltuğunun altından geçmesi, elini öpmesi (Koşay 1944: 125, 215) bir anlamda kaynananın gelinin üzerindeki hakimiyetinin sembolik ifadesidir. “*Gelin, kaynana toprağındandır*” düşüncesinden hareketle aileye yeni katılan bir birey olarak gelinin, zamanının çoğunu kaynanasıyla geçireceği için, kaynana ile uyumlu bir yaşam sürdürmesi beklenir. Gelin için bir süre önce uzak ilişkiler içinde olduğu bir kadın olan kaynana, evlenince yakın bir akraba statüsüne yükselir, “anne” diye hitap edilir. Bir kadın için, işlerini devredebileceği, ilgileneceği torunları kendine verecek bir geline sahip olabilecek “kaynana rolü” oldukça önem taşır. Çünkü bu sayede kadın yaşlansa da aile içindeki yeri ve gerekliliği sürdürülmüş olur (Delaney 2012: 137, 219-220).

Yörüklerde bir kaç çekirdek aileyi içeren, farklı yaş gruplarından insanların oluşturduğu, üç neslin bir arada yaşadığı büyük aile modelinde kimi zaman gerginlikler yaşanması kaçınılmazdır ancak buna rağmen, göçer yaşam tarzını benimsenmiş topluluklarca tercih edilen bir yaşam biçimidir. Bu yaşam biçimini başarılı bir şekilde sürdürebilmek büyük bir irade gücü ve değişmez davranış kuralları gerektirir. Konargöçerlerde herkes kendi çalışma alanında yetkilidir. Gelin yemek pişirir, ekmek yapar, bebeğini emzirir, uyuyana kadar onun yanında yatar, gündüzleri yorulduğunda onu bir tülbentle sineklerden ve gün ışığından korur. İki yaşından küçük çocukların yalnızlık duygusu içinde uykuya dalmamaları gerekir. Onlar da uyandıklarında annelerini yanlarına çağırırlar. Bir anne bu nedenden dolayı gündüz vakti çocuğunun yanına uzanmışsa bunun, tembellikten dolayı olmadığı

bilinir ve onun o sırada yapması gereken işler diğer kadınlar tarafından üstlenir (Johansen 2005: 119).

Aile içi anlaşmazlıklar, sadece yetki ayrımı ile değil, aynı zamanda herkes tarafından daima bilincinde olunan geleneksel hiyerarşi ile giderilir. Dünyanın her yerinde olduğu gibi, kadının isteklerinin ağır bastığı evlilikler vardır. Ancak aile hiyerarşisindeki en üst mevkii yine de aile reisi olan erkeğindir. Bir erkek toplumsal açıdan bir mevkii elde edebilmek için evlenmeli ve erkek çocuk sahibi olmalıdır. Bu sayede neredeyse aile içi ilişkilerde görünmez olan genç erkek ve genç kadın söz sahibi olma hakkı kazanır (Delaney 2012: 56, 139, 153). Dışarıya karşı bütün aile daima aile reisinin arkasındadır. Ürünlerin pazarlığını kimi zaman ailelerin oğulları üstlenseler de sonuçta yine aile reisine hesap verilir. Konargöçerlerde bir gelin erkek çocuk doğurmadığı sürece kaynana ve kayınbabasıyla konuşamaz. Gelinlerin âdet üzere susmaları, çadırdaki işlerle ilgili olarak çıkabilecek kavgaları önler. Kaynana ve kayınbaba gelinin sesini tanımadıkları gibi, onu yemek yerken de asla görmezler. Gelin yemek yemek için çadırın bir köşesine çekilir ve sırtı çadırın iç tarafına dönük bir durumda yemeğini yer. Sadece, kendi durumunda olan ailenin kızlarıyla konuşur. Damat geline, düğün günü büyük bir hediye -genellikle bir baş hayvan- verir ve kendisiyle konuşmasını ister. Damadın erkek kardeşleri, anne ve babası bu isteklerini, genel olarak aileye bir oğlan çocuğu katıldığı zaman benzer bir hediye ile birlikte bildirirler. Gelin, kaynananın ve kayınbabanın emirlerine hiçbir zaman itirazda bulunmaz (Johansen 2005: 120-121).

Yörüklerde kadının aile hiyerarşisindeki konumu, zaman içinde güçlenerek değişir. Genç kadınların, zor koşullarda çalışarak, suskun bir şekilde aile geleneklerine uyum göstererek, hizmet edip ve zaman zaman azarlanan gelin olarak sürdürdükleri yaşama katlanmalarının tek nedeni, aile içindeki konumlarının giderek yükseleceğini bilmeleridir. Gelin, bir erkek çocuk dünyaya getirdiğinde, suskunluğunu bozarak sohbeta katılabilir ve erkek misafirler olduğunda kaynanasıyla birlikte evde yemek yiyebilir. Kayınbaba ve kaynana ihtiyarlayıp güçten düşüklerinde veya öldüklerinde kadın, çadırın sahibi konumuna yükselir, ev işlerini kocasının isteklerine ve kendi tasarruflarına uygun şekilde yönetir. Kadına ait olan belirli işler var, koca bu işlere karışmaz (Johansen 2005: 124). Aileye bir gelin geldiğinde kadın, ağır bedensel işlerden tamamen uzak durur. Yemeğini genellikle

ailenin erkekleriyle birlikte yer ve sadece komşu olan erkekler geldiğinde, onların sohbetine katılmak için odalıkta yeri olan ev bölümüne geçilen eşikte oturabilir. Ayrıca takılarını da âdet olduğu üzere düğünlerinde kızlarına hediye etmiş olur. Yaşlı karı kocaların birbirleriyle olan ilişkileri samimi bir arkadaşlığa dönüşür. Annelerle onların haklarını savunan ve onlara saygıyla davranan yetişkin oğulları arasında daima çok içten bir ilişki vardır. Bir erkek her kadından kendine su getirmesini isteyebilir. Ancak eğer o sırada annesinden başka bir kadın orada yoksa yörüklerle göre kadınlara ait olan bu görevi kendi yerine getirir (Johansen 2005: 127).

Aile içinde erkek ve kız kardeşler bir arada yaşar. Erkek çocukların ilişkileri daha çok ekonomiye bağlı geliştiğinden kimi zaman gerginleşebilirken buna karşılık kız kardeşler arasındaki ilişkiler genellikle daha yakın ve samimidir. Her ne kadar evlenince birbirlerinden ayrılırsalar da aralarında hukuk devam eder, bozulmaz (Delaney 2012: 221-223).

Türk kültüründe kardeşler arası ilişkiler bağlamında süt kardeşliği, ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Doğum sırasında veya doğum sonrasında annesini kaybeden bebeğin, anne sütü ihtiyacı bebek sahibi bir anneden karşıladığında, ortaklaşa aynı anneden beslenen bebekler *süt kardeşi* olurlar. Böylece bebekler ve anne arasında sanal bir akrabalık kurulur. Bu bağ, özel bir anlaşmaya bağlı olmayıp ömür boyu geçerliliğini korur. Sütüyle bebekleri besleyen kadın, bebeklerden birinin biyolojik, bir diğerinin ise *sütannesidir*. Sütanne önce kendi yakınlarının sonra da toplumun denetimi altındadır. Her iki çocuğa da süt sağlayabilmek için sütannelik yaptığı aileden maddi manevi destek görür, yaptığı bu anlamlı fedakârlık ona toplum içinde saygınlık kazandırır. Süt verilen bebek, büyüdüğünde sütanneden izin almadan evlilik yapmaz, erkek ise askere gitmeden elini öper; kız ise erkek tarafı sütanneye *süt hakkı* öder. Bu sütannenin hakkıdır. Aksi durumlarda sütanne, sütünü helal etmeyebilir (Balaman 1982: 80, Delaney 2012: 96).

İslâm hukukuna göre akraba ve evlilikler sonucu oluşan yakınlıklarda kişiler arasında bilinen derecelere kadar nikâh yasaktır. Süt kardeşliğinden doğan akrabalık da nikâha engeldir (Ziya Gökalp 2005: 88, Çokişler 2007: 174, Delaney 2012: 153).

Sanal akrabalık ilişkileri bağlamında önemli bir yere sahip bir diğer ilişki türü ise *kan kardeşliği*dir. Kişiler, gelenekler ve toplumun kurallarına bağlı olarak hareket etmekle birlikte kendi iradelerini ve seçme haklarını kullanarak sonradan edinilmiş akrabalık ilişkileri kurabilmektedirler (Duymaz ve Ayaz 2013: 75). Sonradan kurulan sözde akrabalık ilişkileri, gerçek akrabalar arasında akrabalığı pekiştirmek ve tamamlamak amacıyla yapılabildiği gibi genellikle akraba olmayanların desteğini kazanmak ve destek olanların sayısını arttırmak amacıyla aile dışından biriyle de kurulabilmektedir (Balaman 1982: 78). Kan kardeşliği de bu akrabalıklardan biridir.

“A” kişisi ile “B” kişinin bireysel düzeyde kurdukları bir antlaşma olarak Türkiye’de görülen kan kardeşliğinde bu iki kişi, yaşamlarının bir döneminde, yaşadıkları sürece birbirlerine kardeşçe bakacaklarına ve birbirlerini kardeşçe koruyup gözeticeklerine ant içerler. Şahitler huzurunda veya kendi aralarında küçük bir törenle parmaklarının ucunu çizmek suretiyle çıkan kandan birbirlerine sunar ve sözle de kan kardeşi olduklarını ikrar ederler. En kısa sürede çevrelerine duyururlar. Zaman içinde bu iki kişinin arası çeşitli nedenlerle bozulabilir. Böyle bir durumda da her iki taraf da ortak yükümlülüklerinden vazgeçerler. Birbirlerine karşı herhangi bir sorumlulukları kalmaz (Balaman 1982: 79). Günümüzde kan kardeşliği daha çok çocuklar arasında oyun amaçlı sürdürülen bir gelenek olarak görülmektedir. Dolayısıyla taraflara ciddi anlamda herhangi bir sorumluluk yüklenmemektedir.

Yeryüzünde var olan dinlerin çoğunda yer alan inanışlara göre, tüm insanlar bir gün ölecek ve ölümden sonra ahiret denen diğer hayatta yeniden dirileceklerdir. Bu dünyadan diğer dünyaya sadece sevaplarını ve günahlarını götürülebilir. Ötedünyaya göç ettiğinde bu zorlu ve ağır yükü tek başına taşımak istemez. Kadınlar kendilerine çok yakın hissettikleri kişileri öteki dünyada aracılık etmesi için *ahiret kardeşi* olarak belirlerler. Benzer şekilde çocukluk çağından beri arkadaş olan erkekler, aralarında *kardeşlik* bağı kurarlar (Delaney 2012: 203, Duymaz ve Ayaz 2013: 85). Bu tip sanal akrabalıklar bireyler arasındaki eşitliği ortaya koyarak aralarındaki her çeşit ilişkiyi dolayısıyla hukuku etkiler.

Alevi kültüründe evli çiftler arasında kurulan sanal akrabalık ilişkisi *yol kardeşliği(musahiplik)*dir. Yol kardeşliğine toplum tarafından çok önem verilir.

Yaptırımları ve kuralları yol kardeşlerinin ailelerini de etkiler (Duymaz ve Ayaz 2013: 94-95).

Kan kardeşliği, ahret kardeşliği ve yol kardeşliği (musahiplik) gibi sanal akrabalık ilişkilerinin azalarak da olsa Balıkesir yöresinde ve Türkiye'nin çeşitli yaşatılmaya ve uygulanmaya devam etmektedir. Bu kardeşliklerin oluşum aşamasında bir sözleşme, antlaşma, ant içme töreni veya geleneği vardır. Kişiler kanlarını değiştirme gibi çok eski inançlara dayanan bir uygulamadan başlayarak hediyeleşme, bohça alışverişi ve musahiplik ceminde ikrar verme töreni gibi uygulamalarla içinde yaşadıkları toplumun huzurunda ant içmektedirler. Temelinde bireylerin özgür iradelerine dayanmakla birlikte toplumsal denetim ve gözetime bağlı bu tür sanal akrabalık ilişkilerinin yaptırım gücünü arttıran en önemli husus, içilen ant ve bu andı hatırdada tutmaya yarayan hediyeleşmelerdir. Kan, ahiret ve yol kardeşliklerinin bozulması ise toplum tarafından hoş karşılanmamaktadır. Özellikle Alevi topluluklarındaki musahiplik geleneği ağır yaptırımlara sahiptir. Bu kardeşlik törenlerinde içilen anttan, verilen ikrardan sonra bireyler toplum tarafından da gerçek akraba gibi kabul edilmektedir. Bu şekilde kardeş sahibi olanları toplum güvenilir, olgun ve kamil insan olarak değerlendirilmekte, bireyin hayata bakışında bir güven oluşturmaktadır. Bireyin ve toplumun sigortası işlevini görmektedir. Türk toplumu, bu tür kardeşlik kurumlarıyla dayanışmacı, paylaşımcı, sosyal sorumluluk bilinci yüksek, karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı, barışçı bir toplum yapısı kurmuştur. Günümüz dünyasında bu tür kurumların güncellenebilmesi bireysel ve toplumsal sorunların çözümüne kaynaklık eder (Duymaz ve Ayaz 2013: 104-105).

II. MİRAS HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

Bir kişinin ölümüyle o şahsa ait olan malların ve borçların en yakınlarına kalması yoluyla oluşan hukuktur. Bir şahsın sahip olduklarının veya sahip olduklarının bir kısmının intikaline *külli intikal* adı verilir. İntikalin bu çeşidi genellikle vefat sonucunda görülür. Bir şahsın muayyen veya müteaddit hak ve borçlarının diğer bir şahsa geçmesi ise *hususî/cüz'î intikal* adını alır ki, bu intikal şekli daha çok hayatta olan kimseler arasında ve bir hukuki işlem sonucu ortaya çıkar. İki türlü miras vardır. Bunlardan ilki kanuni mirastır; mirasçıları kanun

tarafından belirlenmiştir. İkincisi ise vasiyetli mirastır; mirasçıları müteveffa tarafından vasiyet yolu ile tespit edilmiştir. Bilindiği üzere genellikle her hak ve borç miras yoluyla intikal edebilir. Sadece ölen kişinin tamamen şahsa bağlı olan hak ve borçları bu kuralın dışındadır. Bu haklar, vefatla ortadan kalkar ve mirasçılara intikal etmez (Berki 1944: 486).

1. Ölüm ile İlgili Örf ve Âdetler

Ölüm, insan hayatının bitimi, geçiş dönemlerinin de son aşamasıdır. Ölüm kişisel bir olay gibi görünse de toplumları etkileyen ve birçok bilim dalına konu olan bir olgudur. Ölüm olgusu etrafında sayısız inanma, âdet, töre, tören, kalıp davranışlar görülmektedir (Artun 2005: 186).

Ölüyle ilgili âdet ve işlemlerin başlıca üç grupta toplandığını söylemek mümkündür. İlki ölen kişinin öte dünyaya gidişini kolaylaştırmak, geride bıraktıklarının gözünde mutlu ve iyi bir kişi olarak kalmasını sağlamak, ikincisi ölenin geri dönüşünü önlemek, yakınlarına kötülük yapmasını ve zarar vermesini engellemektir. Halk hukuku adına önemli sonuçlar çıkarabilecek üçüncü grup ise toplumsal ilişkilerin ve dayanışmanın ağır bastığı, ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzenlemek ve yeniden topluma kazandırmak amacıyla yapılan işlemlerdir. Ayrıca toplumsal dayanışmanın ve komşuluk ilişkilerinin tazelenmesine, sağlamlaştırılmasına da fırsat veren bu tür âdetlerin bir bölümü olumlu yanlarıyla özellikle köylerde, ilçelerde ve küçük kentlerde vazgeçilmez bir davranış biçimi olarak yaygınlığını sürdürmektedir (Örnek 1971: 108-109).

1.1. Cenaze ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türklerden günümüze cenaze ile ilgili pek çok uygulama geçerliliğini korumaktadır. Göktürkler'in defin töreninde ölü çadıra yerleştirilir; oğulları, torunları, erkek-kadın diğer akrabaları, atlar ve koyunlar keserek çadırın önüne koyarlardı. Ölünün etrafında yedi kez dolaşırlardı. Yüzlerini bıçakla kesip ağlarlar, bu töreni yedi kere tekrar ederlerdi. Belirlenen bir günde ölünün eşyalarını, atını ve

ölüyü yakarak külünü belirlenen başka bir günde gömerlerdi (Arsal 1947: 261; Bali 1997: 21; İnan 1986: 190).

Osmanlı toplumunda ölüm aile üyelerini, akrabaları ve mahalle halkını ilgilendiren bir olaydı. O devirlerde herhangi bir ölüm vakası tıbben günümüzdeki tekniklerle incelenemediğinden ölümün ve defin işleminin olağan olduğuna cemaat şahitlik eder ve cenazeyi kaldırmakla bunu tasdik ederdi. Cenaze evinde gerçekleştirilen dualar, hane halkı ve misafirlerin ağırlanması her dinden Osmanlıları birbirine bağlayan ortak âdetlerdi (Ortaylı 2002: 69).

Geçmiş dönemlerde yüksek teknolojinin olanaklarına sahip olunamadığından yakın akraba ve komşuların şahitlik etmelerinin değeri, ölüm olgusunun da belirleyicisi olmuştur. Ayrıca inanca bağlı ritüeller, bireyin kendine toplum içinde yeniden bir yer bulmasını sağlarken, bireyi de adeta psikolojik olarak rehabilite etmiştir.

İslâmiyet'e göre imam, cenaze namazı sırasında orada hazır bulunanlara ölüyü nasıl bildiklerini, haklarını helal edip etmeyeceklerini sorar (Örnek 1971: 55, Örnek 1995a: 218). Türk-İslâm toplumunda hak kavramının önemi büyüktür. Bu dünyada bir kişi tarafından haksızlığa uğradığını düşünen bir başka kişi, hakkını helal etmez. Kendisini haksızlığa uğratan kişinin ötedünyada cezalandırılacağına olan inancı tamdır. Bu yüzden imamın topluluğa sorduğu her iki soruda bireyler arası sözlü hukukun cevaplarını barındırır. Hiç kimse bu dünyadan göçerken birinin kalbini kırmış olmak istemez. Dolayısıyla ölümlerinde herkesten helallik ister. Ulaşamadığı insanlar için bu görevi imam, onun yerine üstlenir. İnanç temelli bu geleneğin gündelik hayatın içinde bireyler arası ilişkileri düzenlediğini ve hatta geliştirdiğini söylemek mümkündür.

1.2. Yas Tutma ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türklerin ve Orta Asya'da yaşayan kavimlerin yas tutma ritüelleriyle ilgili bilgilere daha çok Çin kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu kaynaklara göre ölünün yakınları ağlayıp ağıtlar yakarlar (Bali 1997: 20). Aynı kaynaklar Attila'nın ölüm merasiminde de ağıt yakıldığını belirtmektedir. Orhun Abideleri'nde

Göktürklerde yuğ töreninin nasıl yapıldığı, kimlerin katıldığı ile ilgili geniş bilgiler yer almaktadır. Bumin Kağan ve İstemi Kağan'ın tahta oturdukları ancak vadeleri dolunca vefat ettikleri, matemcilerin, ağıtçıların, doğudan batıya herkesin cenazeye gelerek yas tuttuğu, benzer biçimde Bilge Kağan'ın, kardeşinin ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü Orhun Abideleri'nde dile getirdiği görülmektedir (Bali 1997: 21, Ergin 2001: 9, 27, 29, 33, 35, 55).

Türk kültür tarihi açısından büyük bir değere sahip Divânü Lugâti't-Türk'te, Dede Korkut anlatılarında ağıt metinlerine rastlanmaktadır. Ayrıca Selçuklu hükümdarı Melikşah'ın oğlu Davut'un ölümü üzerine İsfahan'a gelen Türkler, atlarının eğerlerini ters çevirip üzüntülerini dile getirmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nda da ağıt söyleme ve yas tutma gelenekleri aynen devam etmiştir (Bali 1997 23-26, 27, 30-32, 35).

Eski Türklerde ölünün ardından yemek verilirdi. Bir hakan diğer bir hakannın yuğ törenine çağrılmazsa bu savaş sebebi sayılırdı. Eski Türkler, ölünün zenginliğine göre hayvanlarından 100-200 koyunu kurban edip taziyeye gelenlere ikram ederlerdi. Günümüzde Anadolu'da ölüyü anma günleri “üçüncü”, “yedinci”, “kırkıncı”, “elli ikinci” günü gibi değişik adlar altında olmakla beraber bu günler İslâmî geleneğe göre gerçekleştirilmektedir (Örnek 1971: 78). Cenaze dolayısıyla misafirlere verilen ölü aşı/can aşı diye bilinen yemek verme geleneği bu ritüelin devamıdır (Gündüz 2002: 265-266).

İslâmiyet'e göre ölen bir kişinin sağlığında kılamadığı namazları, tutamadığı oruçları ve yerine getiremediği yeminleri için fakirlere para verilmektedir. Bu olaya *iskat* denilmektedir (Örnek 1995a: 220). Eğer mirasından ayrılan mal veya para borcunu karşılamıyorsa, eldeki malın tutarı kadar para/altın en çok yoksulun bulunduğu *devir işlemi* ile elden ele gezdirilir. Bu işlem bütün malların karşılığı iskat tutarına ulaşınca kadar devam eder. Devir bittikten sonra *iskat akçesi* devire katılan yoksullar arasında paylaşılır. Bu ritüel benzer şekillerde Aladağ/Adana (Yılmaz 2005: 54-55), Ceyhan/Adana (Yolcu 2008: 41-42), Düziçi/Osmaniye (Bülbül 2006: 32-34), Feke/Adana (Karakaş 2005: 32), Gaziantep (Şahin 2007: 14), Gökyurt/Konya (Gürbüz 2006: 22-23), Güney/Denizli (Kutludağ 1997: 248),

Karaisalı/Adana (Kök 2006: 23), Kırşehir (Sever 2007: 183), Kızılcahamam/Ankara (Yurtoğlu 2006: 120), Kozan/Adana (Üzelgök 2008: 44-45), Midyat/Mardin (Uygur 2008: 39), Muğla (Büyükokutan 2005: 342, Karakum 2008: 22), Tarsus/Mersin (Öger 2003: 293), Safranbolu/Karabük (Savaş 2007: 10), Sandıklı/Afyonkarahisar (Balaban 2006: 83-64), Yumurtalık/Adana (Kaldar 2008: 31) gibi Türkiye'nin pek çok yerinde uygulanmaktadır.

Bir kişi öldükten sonra ölen kişinin giysileri, ayakkabıları vb. gibi özel eşyaları genellikle yoksul akrabalar başta olmak üzere ihtiyaç sahiplerine, ölüyü yıkayanlara vb. gibi kişilere hayır veya emek karşılığı olarak verilir (Örnek 1971: 76, Sever 2007: 183).

Bu tip davranışlar, Türk toplumunda sosyal dayanışmayı ve toplumsal psikolojiyi güçlendirdiği gibi zengin ile yoksul arasında da bir hukukun gözetildiğini gösterir. Zor durumda olan kişilere yardım edilir. Bu yardım ediş biçimi, ölünün yakınlarının psikolojik olarak rahatlamasını sağlarken, yardım edilen kişiler de ruhen incinmeden bulunduğu zor durumdan kurtulur.

Türk kültüründe yas tutma sürecinde ölen kişinin yakınlarına baş sağlığı dilenir. Baş sağlığı dilekleri sözün etkileyici, sağaltıcı gücünden yararlanarak acıyı ve yası azaltır, ölenin yakınlarına manevi bir dayanak olur. Kişiler yakınlıklarına göre en kısa süre içinde yas evine gider ve başsağlığı dileklerini iletirler (Örnek 1971: 92). Bu kişiler uzun süre (40 gün ve daha fazla) yalnız bırakılmaz. Ölen bir kişi için tutulan yas, ölenin yakınlığına, uzaklığına, genç mi yaşlı mı, erkek mi kadın mı olduğuna, kişiliğine, toplumdaki statüsüne, çevresine, toplum tarafından sevilip sevilmemesine, ölüm biçimine, baş sağlığına gelenlerin azlığına veya çokluğuna bağlıdır. Ölü evine başta akrabalar olmak üzere en yakın komşular, hem hane halkına hem de misafirlere yetecek kadar yemek getirir. Yas süresince kadın ve erkek ailenin diğer üyeleri bazı davranışları yapmaktan kaçınırlar. Süslü, renkli elbiseler giyilmez. Yas belirtisi olarak kıyafetleri ters giyme, başa kara bir örtü bağlama, giysileri uzun bir süre yıkamama gibi âdetler görülür. Kadınlar saçlarındaki örgüleri çözer veya keserler, erkekler tıraş olmazlar. Yas süresince gezmeye, eğlenceye gidilmez. Çünkü taziye evinde mutlaka bir kişinin baş sağlığı dileklerini kabul etmesi gerekir. Ölen

evin erkeği ise taziyeye gelen geri dönmesin diye evin hanımı belli bir süre evden ayrılıp uzun yola gidemez. Komşular ve akrabalar da ölen kişinin ailesi ile arasındaki hukuka göre bazı davranışlarına dikkat ederek yaşlı ailenin acısına saygı gösterirler, onların acılarını paylaşmaya çalışırlar (Örnek 1995a: 222-224).

Akrabaların veya komşuların gönderdiği yemekler, ev halkının yaşadıkları üzüntü içinde yemek yiyemeyeceği düşünülerek bir dayanak olmak amacıyla getirilir ve hep birlikte yenir. Yas tutan kişilerin uzun bir süre yalnız bırakılmaması ölen kişinin ardından yakınlarının bir an önce hayata dönmelerini sağlamak içindir. Bu ve benzeri gelenekler kendi içinde sözlü bir hukuku barındırır. Her şeyden önce bir diğerini düşünen insanlardan bahsetmek mümkündür. Birinin kaybıyla hanede meydana gelen eksiklik, yakınların, dostların taziyeye gelmesiyle giderilir. Yas evine yemek getirmenin, yas tutanların yanında bulunmanın yazılı bir kuralı yoktur. İnsanlar bu gereklilikleri kendi aralarındaki sözlü hukuka göre gerçekleştirirler. Bu gelenekler toplumsal dayanışmayı arttırdığı gibi toplum psikolojisini de etkiler. Bireyler arası ilişkileri dolayısıyla hukuku geliştirip güncelleştirir.

Başta ölenin en yakınları olmak üzere saçının şekliyle, sakalının uzamasıyla, kıyafetlerin giyiniş biçimiyle yas işaretleri taşıyan komşular ve akrabalar yazılı olmayan bir hukukun adeta sembollerini oluştururlar. İçlerinde yaşadıkları üzüntü ve sıkıntıyı dış görünüşleriyle de belli ederler ve bu zor zamanları birbirlerine destek olarak atlatırlar. Yukarıda yas tutma geleneği çerçevesinde gerek bireylerin gerekse akraba ve yakınların tavır, davranış ve uyguladıkları âdetler, sözlü hukukun işlevselliğini ispatlar niteliktedir.

1.3. Miras ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türklerde vârislik; kanuni vârislik ve vasiyetname yoluyla elde edilen vârislik olmak üzere iki şekildedir. Türklerin örfi hukukuna göre, bütün çocukların ana-babalarının mirasında payları vardır. Bir genç evlendiği zaman ailesinin sürülerinden ve mallarından kendi payına düşen miras hakkını alarak ayrı bir eve çıkmıştır. Buna karşılık kuma çocukları diğer kardeşlerine göre statü olarak çok aşağı bir konumdadır. İlk kadının çocuklarıyla aynı miktarda miras alamış ve onlara eşit olamamışlardır (Ziya Gökalp 2005: 71, 74). Baba hayattayken babasından mal alarak

ayrı bir ev kurmuş erkek çocuklar ile benzer şekilde evlenmiş ve evlendiği zaman bir miktar çeyiz almış kız evlatlar mirastan hisse alamamışlardır. Kocanın vefatından sonra karısı malın dörtte birini ve eğer kadının getirdiği çeyiz, kocasının verdiği kalından fazlaysa bu fazlalığı da almıştır. Babanın oturduğu evin vârisi evin en küçük oğludur. Baba evinde kalan ve babanın bütün servetinin vârisi olan bu oğul, anne/üvey anneye iâşe temin etmek, evlenmemiş kız kardeşlerine çeyiz vermekle yükümlü olmuştur. Kız çocukların evlenmesi dolayısıyla verilen kalın da ona aittir. Uygurlardan kalan belgelere göre vasiyet yoluyla da bir kişinin vâris olması söz konusudur. Çok az sayıdaki bu belgelere göre, hasta bir kişi mirasını kime bırakacağını belirledikten sonra bu vasiyetin uygulanabilmesi için vasiyet icracıları tayin etmiş, vasiyeti koruma için güvendiği birine emanet etmiştir. Vasiyetnâmenin şahitler huzurunda yazılmış olması hukuki bakımdan Türk tarihi için büyük önem taşımaktadır (Arsal 2002, III: 93-94).

Bir kişinin ölümünden sonra geçerli olmak üzere tek taraflı irade beyanına dayalı olarak yaptığı tasarruf *vasiyet* olarak tanımlanır. Vasiyetnâmeler, belirli bir üslûpla oluşturulan miras hukukunu ilgilendiren yazılı birer belgedir. Eski Türk miras hukukuna ait bilgiler, vasiyetnâmelerin azlığından dolayı kısıtlıdır. Bununla beraber Turfan Uygurlarına ait Türk sosyal ve ekonomik tarihinin kaynağı olarak nitelenebilecek vasiyetnâmeler sınırlı sayıda olsa da eski Türklerde kanuni mirasçılığın dışında vasiyet yoluyla mirasçılığın da var olduğunun göstergesidir. Bu belgelere göre; bir baba çocuklarına bıraktığı malların eşit olarak bölüşülmesini ve ortak kullanılması gereken yerlerden de herkesin eşit yararlanabilmesinin sağlanmasını vasiyet etmiştir (Özyetgin 2005: 109-110). Osmanlı Devleti'nin ilk beyi olan Osman Gazi, oğlu Orhan Bey'e;

“Sana bir kimse, yüce Tanrı'nın emretmediği sözleri söylerse, o sözü Allah buyurmadığı için kabul etmeyeceksin. Eğer sen yüce Tanrı'nın ilmini bilmezsen, bilen bir kişiye sor. Sana itaat edip hizmette bulunanları memnun et, iyi muamelede bulun ve bağışlar yap, yapacağın ihsanlar onların hallerinin ve davranışlarının tuzağıdır” (Âşık Paşazâde Tarihi 2010: 74) diyerek vasiyet etmiştir.

Günümüzde vasiyet sözlü veya yazılı bir şekilde bırakılabilmektedir. Yazılı olarak bırakılan vasiyetler hukuki kayıt altına alınabilmektedir. Ölen kişinin bıraktığı bir vasiyet varsa bu yerine getirilir (Örnek 1971: 77). Ancak sözlü olarak bırakılan vasiyetlerde, vasiyet bırakılan kişi önem taşımaktadır. Vasiyetin yerine getirilip

getirilmemesi hususu kişinin vicdani yaptırımına bağlı kalmaktadır. Bu noktada Türk-İslam kültüründe önemli bir yere sahip olan hak kavramı devreye girmekte, kişiyi gerçek vasiyeti söylemesi hususunda yönlendirmektedir. Toplumda bir kişinin vasiyetinin bilerek yerine getirilmemesi kabullenilmez, vasiyeti yerine getirmeyen kişi hem vicdanen rahatsız olur hem de toplum tarafından dışlanır.

Kırsal yerleşimlerde vasiyetname bırakma genellikle görülmez. Evin atası öldüğünde, malların paylaşımı İslam Hukukuna göre yapılır. Dul kadın kocası öldükten sonra onun evinde kalmaya devam edebilir ama kendi mülkü olmadığı için evi satamaz. Bu mülk, ölen kişinin erkek çocuklarına miras olarak kalabilir, dul kadın ancak bundan pay alabilir. Erkek çocuklar köyden ayrılmış olsalar bile evle ilgili alınacak her türlü karar verme yetkisi onlara aittir. Ölen kişinin erkek çocuğu yoksa mal-mülk erkek kardeşine kalır (Delaney 2012: 131, 199). Bir kişi öldüğünde o kişiden kalan mal mülk vb. ölen kişinin önce ailesine ailesi yoksa en yakın kan bağı taşıyan akrabasına miras olarak kalır. Özellikle kırsal yerleşimlerde mirası imam paylaşır. Önce ölen kişinin karısının mihrini ve mihr-i müeccelesini, üç aylık nafakasının sekizde birini ayırt eder. Dörtte biri kız evlada, geriye kalanı erkek evlada verir. Onlar da kendi hisselerinden imama kalem parası verirler (Koşay 1935: 155). Vâris olmak serbest iradeye bağlı değildir. Kanunî mirasçılarının korunmuş hakları ve hisseleri vardır. İslam hukukunda kabul edilen bu esaslar Medeni Kanun'da da bu şekilde yer alır (Ortaylı 2002: 70).

Osmanlı kanun metinlerine göre babadan kalan toprağın miras yoluyla devrinde, erkek çocuk ücretsiz mirasçı olduğu halde kız çocukları ancak erkek evlat bulunmaması durumunda toprağın ücretini ödeyerek başkasına satılacak olursa öncelik hakkını alabilmiştir. Eğer ölen kişinin oğlu veya kızı yoksa erkek kardeşi, kız kardeşi, babası veya anası hangisi varsa ücretini ödeyerek öncelik hakkına sahip olup tarlayı satın alabilmiştir. Anadan kalan toprağın miras yoluyla devrinde ise erkek çocuk da tarlanın parasını ödemek zorunda kalmıştır (Ziya Gökalp 2005: 120). Kimi zaman da kardeşler arasında bazı malların gönül rızasıyla devri söz konusu olmuştur. Osman Gazi vefat edince oğulları Orhan Bey ve Alâaddin Paşa kendi aralarında geriye kalan malı mülkü paylaşmışlardır. Bu paylaşımında Alâaddin Paşa, babasının hayattayken sergilediği tutumu dikkate alarak hissесinin çok küçük bir

bölümünü alıp yönetimi ve diğer malları kardeşi Orhan Bey'e gönül rızasıyla vermiştir (Âşık Paşazâde Tarihi 2010: 78-80).

İslam hukukuna göre bir kişi öldüğünde vârisler tarafından miras paylaşılmadan önce mihrin verilmesi gerekir. Mihr, zevcin vefatı halinde terekede önceliği olan alacaklar arasındadır. Diğer vârisler buna engel olamazlar. Kişi isterse mihrden vazgeçebilir. Terekenin paylaşımı mihr içinden alındıktan sonra mümkündür. Mihrin miktarı hakkında şüpheye düşüldüğü durumlarda kızın emsal ve akranlarına bakarak miktar belirlenir. Buna *mihr-i misl* denir. Mihr, geçerli kabul edilen bir evlilik akdinin şartı değil de sonucu olarak düşünülmüştür. Tarafların mihr bedelini kararlaştırılmasa da evlenen kadın mihr almaya hak kazanmıştır. Mihr evlenme anında ödenebileceği gibi bir kısmı evlilikten önce, bir kısmı evlilik sürecinde ve hatta bir kısmı veya tamamının da sonradan ödenmesi mümkündür (Ortaylı 2002: 56-57, Yargı 2007: 190, 193).

Türkiye'de Medeni Kanun'un yürürlüğe girmesinden önce miras, İslâm Hukuku'nun hükümlerine göre paylaştırılmıştır. Buna göre mal, kız ve erkek kardeşler arasında farklı biçimde dağıtılmıştır. Ölen kişinin bir karısı ve üç oğlu varsa bu dört hissenin 1/4'ü karısına diğer pay oğullara eşit olarak verilmiştir. Bir kişinin bir oğlu ve bir karısı varsa miras, sekiz pay kabul edilmiştir. Bu mirasın 1/8'i kadına, 7/8'i oğluna verilmiştir. Ölenin babası, karısı ve iki oğlu varsa 48 hisse üzerinden 6 hisse kadına, 8 hisse babaya 17'şer hisse de oğullarına düşmüştür. Elâzığ Hâl Köyü'nde kız çocuğa 1/2 hisse, oğula 1 hisse, kadına ise 1/8 hisse düşen bir uygulama görülmektedir. Tek kız çocuğu olan ailelerde malın 3/4'ü kıza, 1/4'ü de ölenin kardeşine, amca ve oğulları gibi erkek tarafı akrabalarına verilir. Ankara'nın köylerinde çocukların annesi daima mirasın 1/4'ünü alır. Kız evlada para ve eşya verilir. Tarla ve ev verilmez. Erkek çocuklar, yaşları birbirinden farklı olsa da eşit pay alırlar (Tezcan 2000: 103-104).

Türk Medeni Kanunu'nun kabulüyle erkek ve kız evladın mirastan eşit pay almaları kabul edilmiştir. Ancak genellikle kız çocuğuna verilen pay, bu mirasın damada gideceği ve baba ocağının yoksullaşmasına neden olacağı düşüncesiyle

erkek çocuğa verilen paydan azdır. Kızların bu duruma itiraz etmesi toplumun onları ayıplaması ve dışlaması anlamına gelir.

Halk muhayyilesinin ürünü olan masallar gündelik hayat içindeki pek çok konu hakkında örnekler verir. Bu konulardan biri de mirastır. Masalların pek çoğunda miras, erkek çocuklara kalır. “Keloğlan” adlı masalda Keloğlan, anası ve ağabeyi vardır. Anaları her işi yapar ama Keloğlan ile ağabeyi işleri aksatırlar. Keloğlan’ın anası bir gün aniden hastalanır ve ölür. Keloğlan’ın ağabeyi mirası ve işleri adaletsiz bir şekilde paylaşır (Alptekin 2002: 345, Danışman 1969: 13, Soyıç 2004: 37, Babacan 1993: 32, Yazar adı yok 2004: 168, Alangu 1967: 99, Yazar adı yok 1977: 71, Kara 1996: 525, Sever 1995: 172, Sever 1995: 203, 269, 292, Emiroğlu 1996: 369, Göde 1997: 314). Bu adaletsizliğin kamu vicdanındaki karşılığı, hakkı yenen Keloğlan’ın ağabeyine karşı kazançlı çıkması, hak ettiği mirası alması yönündedir. Masalın sonunda kârlı çıkan taraf tıpkı halk hukukunun işleyişine uygun olarak Keloğlan olur.

III. BORÇLAR HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

Bireyler ve toplumlar arası borç alıp vermeler, toplumların tarımdan ticarete geçişiyle daha çok işlerlik kazanmıştır. İlkel toplumlarda uygulanan değiş-tokuş mantığı zaman içinde kişiler ve hatta ülkeler arası borçlanmaya dönüşmüştür. Eski dönemlerde toplumlarda kapalı iktisat görülmektedir. *Kapalı iktisat* devri, iktisadı ev ve aileyle sınırlandırılan bir ekonomi dönemidir. Toprak, kapalı iktisadın temelidir. Ev, halkına ait her şeyi üreten mekândır. Eski devirlerde evin her üretimi kalabalık ev halkı tarafından tüketilmek için yapılmıştır, çünkü aile demek kabile demektir. İktisat köylerde devam etmiştir. Köylerin birleşmesi aralarında küçük de olsa mübadeleye dayalı alış verişe olanak sağlamıştır. Haftanın belirli bir gününde herkes mübadele edeceği eşyayı kasabaya getirir ve kurulan pazarlarda bu değiş-tokuş yapılmıştır. Zamanla toprak sahibi olmayan kişilerde pazar yerinin etrafına dükkân açmışlardır. Ancak tarım toplumunda toprağın değeri tartışılmazdır. Tarım ile hayvancılık o dönemin geçim kaynakları arasındadır. Küçükbaş hayvanlardan büyükbaş hayvanlara kadar pek çok hayvan uzun bir süre değiş-tokuş amaçlı kullanılmışlardır. Hayvanların değiş-tokuş aracı olmaları, ekonomik yaşamda onların

bir süre madeni paranın yerini almasını sağlamıştır (Sevig 1950: 235-236). Toprağa bağlı bir yaşam, kişinin yine topraktan aldığı bir ilhamla hayatını sürdürmesini sağlar, davranışları gözlemlerinin bir sonucudur. Toplumun hukuki konularda da tutumu değişmez. Sorunlar atalardan öğrenildiği, gözlemlendiği şekilde çözümlenmeye çalışılır.

Köylerde pazar kurulan yer, aynı zamanda halkın toplandığı bir meydandır. Bu meydana değiş-tokuş yapıldığı gibi belirli zamanlarda toplanılmış ve ortak işler görüşülmüştür. Böylece zaman içinde toplum, sadece tarım toplumu olmaktan çıkıp aynı zamanda ticaret toplumu olmuştur. Bu durum toplumsal borcun giderek bireyselleşmesine yol açmış, kişilerin başka toplumlarla teması sonucu alınan borçla kredilere dönüşmüş dolayısıyla borçlar, ticaret kanunları bağlamında ele alınmaya başlamıştır. Eski toplumlarda işler, dostlar arasında yapılmış, borç alışverişi belirli iki kişi arasında bir münasebet olarak kalmıştır. Şirketler dostlarla birlikte kurulmuş, yapılan hizmetlerden ücret, dostlardan alınan ödünç paralardan faiz alınmamıştır. Tüccar olmayan veya arazi işletmek gibi sermayeye ihtiyaç duyan bir meslekte bulunmayan bir kimse kredi almaya yönlendirilmemiştir. Borçlu olmak, kişinin zor durumda olduğunun göstergesidir. Veresiye alış verişte bulunmak da ödünç almak demektir. Veresiye satan kişi, iki işlem yapmıştır: Satıcı, alıcıya önce borç vermiş; sonra malını peşine satmış olur. Medeni hayatın muameleleri esas itibariyle peşin yapılan işlemlerdir. Ticari toplumlarda ise halk köylerden şehirlere taşınır. Herhangi bir iş, o işin icrasını meslek edinmiş, geçimini yaptığı işe bağlamış kimseler aracılığıyla yapılır. Bunun karşılığında bir ücret ödenir. Ticaret demek, kâr etmek demektir. Ticari toplumlarda borç dostlardan alınmaz, kredi kurumlarından alınır ve faize tâbi olur. Medeni toplumlarda tüketim için alınan ödünç ticari toplumlarda üretim için alınır (Sevig 1950: 239, 243-248).

Eski Türklerde borçlar hukuku hakkındaki bilgiler, Uygurlardan kalan hukuk belgelerine dayanmaktadır. Uygurlar zamanında konargöçer yaşamdan yerleşik düzene geçilmesiyle canlı bir ticaret hayatı da ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak belli kurallar çerçevesinde hazırlanmış pek çok sözleşmeyle karşılaşmaktadır.

Sözleşmelerde ilk olarak akdin tarihi yazılmıştır. Tarihten sonra sözleşmeyi yapanların adları, anlaşmanın yapılma sebebi ve konusu belirtilmiştir. Herhangi bir borç için yapılan sözleşmelerde borcun niteliği, miktarı, ödeme usûl ve şartları, faiz ile borç alındığı takdirde faizin miktarı ve ödeme zamanı, borçlunun bulunamaması durumunda kefil olacak kişinin belirlenmesi gibi konular da sözleşmede yer almıştır (Cin ve Akyılmaz 2003: 49).

Türk ticaret ve sosyal hayatında son derece önemli bir yere sahip olan Ahi kültüründe borçların takip edildiği ve borç senetlerinin saklandığı kesenin rengi kırmızıdır (Doğan 2006: 177). Kırmızı dikkat çekici ve uyarıcı bir renktir. Ahilerin borçlanma ve borç senetleri konusunda dikkatli olmaları gerektiği salık verildiğinden bu rengin tercih edildiği söylenebilir. Ahilik kurumu borç alıp verme konusunda yazılı birer belge olan senetlerle ilgili yaptırım yazılı olmayan bir sembolle adeta bir kural haline dönüştürmüş, kişiler arası hukuk bağlamında borçlanmanın ve borcuna sadık kalmanın gereğine önem vermiştir.

Toplumumuzda *beslemelik* adı altında yaşayan bir uygulama da borçlar hukuku başlığı altında değerlendirilebilir. Beslemelik, manevi bir bağı, kişilerarası hukuku ifade eder. Varlıklı aileler, yoksul ailelerin çocuklarını veya öksüz, yetim çocukları küçük yaşlarda besleme olarak yanlarına alıp, hizmetleri karşılığında bakıp yetiştirmişler, büyüyünce evlendirip, iş sahibi olmalarına yardımcı olmuşlardır. Bazı aileler, bir süre eğitim almalarını sağlamışlardır. Bu tür çocuklara evlat muamelesi yapılmasa da hizmetçi muamelesi de yapılmaz. Ancak bu beslemeler, kimi aileler tarafından hizmetçi gibi ağır işlerde çalıştırılmışlardır (Tezcan 2000: 99-100).

Besleme olarak alınan çocuğun ana babasına, yakınlarına veya kendisine bir miktar aylık bağlanır. Beslemelerin durumu, evlatlıklarınkinden farklıdır. Beslemenin hukuki durumu, onun ailesi ve beslemenin çalıştığı ailenin yaptıkları bir anlaşmaya bağlıdır. Beslemeleri yanında tutan ailelerin borç veya sorumlulukları vicdani olup, yaptırım ahlak ve gelenek kuralları oluşturmaktadır (Tezcan 2000: 100).

Yukarıda ifade edildiği üzere borcun ödenip ödenmemesi, kişinin vicdani bir sorumluluk taşıyıp taşımadığına, toplumun gelenekler ve ahlâk kuralları

çerçevesindeki yaptırım gücüne bağlıdır. Söz vermenin önem taşıdığı zamanlarda, kişinin sözüne itibar edilerek veya şahitler huzurunda alınıp verilen borçlar, daha sonraki dönemlerde senet yapılmasına rağmen kişinin ve toplumun kabulüne göre şekillenmiştir. Çünkü geçmişte *söz senettir*. Yörüklerde borç Türk Lirası üzerinden alınır ve yazın, güzün hayvan satımında, harman kalkışında para bulunduğu ödenir (Seyirci 2003: 13-14). Konuyla ilgili aşağıdaki örnek, sözün senet olduğunu destekler niteliktedir:

Ünlü bir Türkolog ve seyyah olan A.Vambery (1832-1913), bir yerde hayvan alışverişi yapanlara; bir tüccara mallarını satan konargöçer Türkmenlere rastlamıştır. Veresiye olarak yapılan alışverişin senedi ünlü seyyaha doldurtulmuştur. Borçlu senedi imzalamış, senedi alacaklı değil, borçlu almıştır. A.Vambery, alacaklıyı uyarınca, alacaklı, borcunu hatırlaması için senedin borçluda kalması gerektiğini söylemiştir (Eröz 1977: 138-139).

Türk toplumunda bir kişinin herhangi bir sebeple maddi zorluk çekmesi sonucunda yakınlarından borç istemesi son derece doğaldır. Ancak örf ve âdet hukukuna göre aldığı bu borcu söz verdiği tarihte geri ödemesi, geri ödeyemediği takdirde alacaklıyı bilgilendirerek en kısa zamanda borcunu ödemesi gerekmektedir. Bu borcun ödenmemesi durumunda kişi, toplum tarafından ayıplanır, kınanır, güvenilir bir insan olarak tanınır. Bu davranışı tekrar ederse toplumdan dışlanır. Alevi kültüründe bu durum kişinin “düşkün” ilan edilmesine, Ahilik kültüründe “yol cezası” almasına neden olur.

IV. TİCARET HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

Devletin varlığını ve sürekliliğini sağlayan en önemli oluşumlardan biri iktisattır. İktisadi yapı, toplumun yaşam şartlarını belirler. Eski Türklerde ticaret daha çok malların değiş tokuşu yapılarak sağlanmıştır. Konargöçer bir yaşam biçiminde geçim kaynakları tarım ve hayvancılık üzerine yoğunlaşmış, ticaret ikinci planda kalmıştır. Bununla beraber yine aynı iş kollarının bir gereği olarak üretilen mal ve ürünlerin fazlasının satılması ihtiyacı ticareti kaçılmaz kılmıştır.

Klasik dönem Osmanlı iktisadi yapısı üç temel üzerine kurulmuştur: Üretimin tarıma dayandığı toprak sistemi, imalathaneleri, ticareti düzenleyen loncalar, vergiler. Araziler ise *mirî*, *mülk*, *vakıf* ve *çorak* olmak üzere dört çeşittir. Devletin her türlü kıtlığı, savaş hâlini vb. dikkate alarak mutlak hakkını elinde tuttuğu mirî araziler; sultanın mirî arazi üzerindeki hakkını bağışlaması, çorak arazinin tarıma kazandırılmasıyla kazanılan mülkler, İslam hukukuna uygun bir satış sözleşmesiyle elde edilen mülkler, fethedilen bölgenin daha önce orada yaşayan seçkinlerine ait olup, sultan tarafından onaylanan mülklerin yer aldığı mülk arazileri; özel mülk iken vakıf arazisi haline getirilen topraklardan oluşan vakıf araziler ve daha önce hiç ekilip biçilememiş (çöl, bataklık vb.) topraklardan oluşan çorak araziler ekonomiyi yönlendiren toprak ekonomisinin temel unsurlarıdır. Sultana ait olan *hâsslar* (*havâs-i hümayun*), vezirlere ve beylere verilen büyük dirlikler (*ümera hâssları*), subaşı ve zaimlere tahsis edilen dirlikler (*zeamet*), sipahilere tahsis edilen dirlikler, *mevkuf timarlar* ve *arpalıklar* timar sisteminde yer alan toprakları oluşturmuştur. Tarımsal faaliyet temeline dayanan iktisadi yapının toprak sistemi, toplumun ihtiyaçlarının karşılanmasını esas almıştır. Osmanlı Devleti'nin iktisadi ve ekonomik gücü devletin toprak mülkiyetini elinde tutması ve tarımsal üretimi denetlemesi olgusuna bağlıdır. Toplumun her kesiminin geçimi, özel bir toprak mülkiyeti sistemine ve vergi anlayışına dayandırılmıştır. Zanaat ile ticaret, Osmanlı Devleti'nin iktisadi yapılanmasında ikinci sırada yer almıştır. İmalathane üretimi devlet denetimindeki loncalar tarafından gerçekleştirilmiştir. Söz konusu loncalar, üyelerine çalışma bilinci ve zevki, iş disiplini, ahlaki ve insani pek çok vasıf kazandıran; gerek iktisadi gerekse sosyal güvenceler sağlayan; mesleğin saygınlığını gözeten, yapılan işin standartlarını koruyan, haksız rekabetin olmasını engelleyen bir üretim sistemi olmuştur (Bıçak 2009: 312-322).

Ticari faaliyetleri etkin bir biçimde yürüten esnaf ise şehir ve kasabalarda, mal ve hizmet üretimi ile ilişkili herhangi bir iş kolunun belirli bir alanında uzmanlaşmış olarak çalışanların meydana getirdiği mesleki birlikler olarak tanımlanabilir (Genç 2005: 293).

Bu mesleki örgütlenmenin en önemlisi, etkini ve günümüze kadar kısmen taşınanı ise Ahi birlikleridir. Ahilik dinî, sosyal, kültürel ve siyasi işlevleriyle XIII.

yüzyıl ile XX. yüzyıllar arasında varlığını sürdürmüş, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkin bir rol oynamış, Türk sosyoekonomik, kültürel ve siyasi yaşamını şekillendiren esnaf ve sanatkârlar birliğidir (Doğan 2006: 3-4). Bu açıdan bakıldığında Ahilik mesleki bir dayanışma birliği olduğu kadar günlük yaşamın düzenlenmesinde de gerekli olan davranış kalıplarının üretilip şekillenmesini de sağlayan bir kurum olarak düşünülebilir. Bu birliklerde statülerin, üretim tekniklerinin, üretim kalite ve kapasitesinin, pazarlamanın standartlaşmış olduğu bilinmektedir. Ahi birliklerinde sosyoekonomik fonksiyonlarına bağlı olarak *çıraklık*, *ustalık*, *kalfalık*, *yiğitbaşılık* ve *kethüdalık* statüleri ortaya çıkmaktadır (Güllülü 1977: 128). Ahi birliklerinin idaresi *yönetim kurulu* ve *büyük meclis* adlı kurulun elinde bulunmuştur. Yönetim kurulu, kurumun ana karar organı ve alınan kararların uygulanmasını sağlayan kuruldur. Bir yerleşim birimindeki esnaf ve sanatkârların başkanlarının hepsinin bir araya gelmesiyle oluşan büyük meclis ise Ahi birliklerinin yetkili en üst organıdır. Bunların dışında Ahi birliklerinin işleyişinde görevli kişiler ise *Ahi baba*, *yiğitbaşı*, *ustabaşı*dır. Bir de *hakem heyeti* mevcuttur (Uçma 2011: 120-122).

Osmanlılara kadar toplantı yerleri tekke ve zaviyeler olan Ahiler, Osmanlı İmparatorluğu'nun her yanında varlık göstermişler, zamanla tekke ve zaviyelerin yerini loncalar almıştır (Cenikoğlu 1998: 33).

Ahiler, Türk esnaf ve sanatkârlarının sahip oldukları erdem, asalet, cömertlik ile İslam'ın inanç, nezaket gibi unsurlarını genç yaştan itibaren yaşam tarzı olarak benimseyerek bu özelliklerini yaptıkları sanata yansıtmışlardır. Anadolu'ya gelmeden önce Türkler arasında belirli kurallar olarak var olduğu bilinen Ahilik, esas kimliğini ve sistemini Ahi Evran-ı Velî sayesinde kazanmıştır (Çalışkan ve İkiz 1993: 7). Ahi Evran girişimci bir ruha sahip olması nedeniyle XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Moğol istilası yüzünden zor duruma düşen işsiz gençleri, geçim sıkıntısı çeken aileleri sanata ve ticarete yönlendirerek Anadolu insanına büyük bir hizmette bulunmuştur (Doğan 2006: 7).

Ahiliğin merkezi Kırşehir'dir. Kırşehir'de postnişin olan Ahi Evran vekili, en uzak yerlerde yapılan Ahi baba seçimlerine gitmiş, tören ve seçim onun

başkanlığında yapılmış; takdir ve tasdik etmediği hiç kimse bu görevi yürütememiştir (Çalışkan ve İkiz 1993: 9). Ahilikte yöneticiler seçimle iş başına gelmiştir. Her esnaf topluluğu, mesleki faaliyetinde bağlı kalacağı özel kuralları kararlaştırmış, bütün ustaların ortak kararı olarak onaylanmak üzere *kadıya* sunulmuştur. Kadı, şer'i hukuka, kanunlara, örf ve âdetlere aykırı olup olmadığına dair incelemeler yapmış, teklif dîvana arz edilmiştir. Ustalar tarafından hazırlanan taslak, dîvanın onayından sonra esnaf tarafından bağlayıcı niteliğe sahip temel bir belge niteliği taşımıştır. Bu belgede ustalık, kalfalık gibi mesleki unvanların kazanılma şartları, çıraklık ve kalfalık süreleri, çalışma şartları, üretilecek malın cinsi-kalitesi, hammaddenin temini, dükkânların yeri, sayısı vb. gibi konular yer almıştır. Çoğunluğun iradesi belli konularda değişirse, aynı yöntem izlenerek bu değişiklikler de belgeye eklenmiş veya yeni bir belge düzenlenmiştir. Bu kuralları uygulamak ve herhangi bir aksaklığa meydan vermemek için bir denetim mekanizması gereklidir. Esnafın denetimi de ihtiyar ustalar, nizam ustaları veya lonca ustalarına aittir. Bu ustaların oluşturduğu idare kurulunun başkanı esnafın seçtiği *kethüda* olmuştur. Ustalar, kadının huzuruna giderek, kişiyi *kethüda* olarak seçtiklerini dile getirmişlerdir. *Kethüda* da bu görevi kabul ettiğini belirterek görevini hakkaniyetle yürüteceğine söz vermiştir. Bunun üzerine seçim tutanağının bir örneği *kadıda* kalmış, bir örneği de esnafa verilmiştir. Bu seçimin geçerliliği genellikle bir yıl olmuştur. Ancak gereği gösterildiğinde çoğunluğun oyu dikkate alınarak *kethüdanın* değişmesi mümkündür. *Kethüdanın* seçilmesinde veya değiştirilmesinde yetkili kurum kadılık olmuştur. *Kethüdanın* yanında *ahî baba*, *nakib*, *duacı*, *çavuş*, *yiğitbaşı* gibi çeşitli görevliler bulunmuştur. Ancak bunlar içinde en etkin olanı *yiğitbaşı*dır. *Yiğitbaşı*, esnafın kendi aralarındaki meseleleri düzeltmelerini sağlayan kişi, *kethüdanın*, yönetimi yürütmekle görevli olan yardımcısıdır. Esnafın mal aldığı ve sattığı zümrelerle, devletle olan ilişkilerini ise *kethüda* yönetmiştir. Bir kişi kurallara uymaz veya gündelik hayat içinde çeşitli konularda sorunlar yaşanır esnaf teşkilatının yöneticileri nasihat ve telkinlerde bulunmuşlardır. Bu sorunlu kişiler, *kadıya* şikâyet edilmiştir. Ancak kurallara aykırı davranış, toplumu ve tüketicileri de ilgilendiren boyutlar kazandığı hallerde, kadı ve emrindeki kamu görevlileri doğrudan müdahale yetkisine sahip olmuştur (Genç 2005: 296-298).

Ahilikte ceza, esnafın kurallara uymasını sağlamak için bir araç olarak kabul edildiğinden çok ağır suçlar dışında kişinin onurunu zedeleyecek cezalar verilmemiştir. Ahi birliklerinin verdiği cezalar, uzlaştırıcı ve eğitici bir nitelik taşımıştır. Küçük suçlarda davalıya özür diletmek, çay ısmarlatmak vb. gibi cezalar, büyük suçlarda ise suçluya masraf veya ikram yaptırmak, dükkân kapatmak, kurban kesmesini istemek, hammadde dağıtımından ve ürün satışı hissesinden mahrum bırakmak, süreli/süresiz yardımı ve selamlaşmayı kesmek, geçici/daimi olarak Ahilik kurumundan ihraç etmek gibi cezalar verilmiştir.

Suçu işleyen kişiden, verilen cezayı kabul etmesi beklenmiş, isterse daha üst makamlara itiraz hakkı olmakla beraber verilen karar, uygulamaya konulmuştur. Herhangi bir hata durumunda davalının hakkı iade edilmiştir. Kararı ve cezayı kabul etmeyenlerin cezaları daha da ağırlaştırılmıştır. En ağır ve etkili ceza, kurumdan geçici veya sürekli uzaklaştırma cezasıdır. Bozuk veya kalitesiz mal üreten, fahiş fiyat uygulayan, tüketiciyi aldatan esnafa *yolsuz cezası* verilmiştir. Ahiliğin kurucusu Ahi Evran da esnafın denetlenmesine önem vermiştir. Her fırsatta esnafı gezmiş, yapılan işleri değerlendirmiştir. Bu denetim sonucunda beğenmediği bir iş olursa ayakkabıları dükkanın damına asmıştır. Bunu görenler "*falan ustanın pabucu dama atıldı*" demişlerdir. Bu ifade o ustanın kalitesiz bir mal ürettiğinin işareti olmuştur (Gülerman ve Taştekil 1993: 20; Uçma 2011: 128-130).

Ahilik kurumundaki bu uygulamalarla esnafın yaptığı işte, iç denetimin sağlanması söz konusudur. Böylece her esnaf önce kendinden, sonra diğer esnaf arkadaşlarının yaptıklarından sorumludur. Bu sorumluluk duygusu, esnafın kendi arasında bir iç hukuk mekanizması oluşturmasına olanak sağlamıştır.

Herhangi bir şikâyet kadıya taşınmadan önce esnaf birliğindeki yiğitbaşılar aracılığıyla çözümlenmeye çalışılmıştır; amaç, esnafın toplum karşısında itibar kaybetmesini engellemektir. Çünkü kadıya taşınan bir konu, yazılı hukuk kurallarına uygun bir şekilde çözümlenmek, konuyla ilgili tutanak tutulmak zorundadır. Oysaki esnaf birliği içinde çözümlenen sorunlar, hem hata yapan esnafın hatasını düzeltmesini sağlamış hem de çok büyük bir hata yapmadığı sürece bu hatanın topluma ulaşmasını

engellemiştir. Böylelikle o esnafın toplum karşısında saygınlığı azalmamış, itibarı zedelenmemiştir.

Ahilik kurumunda mesleki yetiştirme dereceleri, mesleki eğitimin konusudur. Dolayısıyla aldıkları eğitim ileride yapacakları alışverişlerin ve ticari ilişkilerin düzenlenmesinde büyük önem taşımıştır. Ahiliğe göre asıl amaç hem ahlaki hem de mesleki yönden üstün insan yetiştirmektir. Mesleki dereceler (*yamak*)/*çırak*, *kalfa* ve *usta* olmak üzere üç başlık altında toplanmıştır. Bir sanata girecek kişinin on yaşından küçük olmaması gerekir. Meslek eğitiminin ilk basamağı olan çıraklıkta, çırak olan kişinin seçtiği sanata devamını velisi taahhüt eder. İki yıl boyunca herhangi bir ücret almadan çalışan yamak, yeterli bilgi ve beceri kazandığında çıraklığa yükseltilmiştir. Çırak olacak kişinin ustaları, kalfaları, velisi o mesleğin pirinin dükkanında toplanıp, çocuğa gereken tavsiyeler verildikten sonra çırağa verilecek haftalık ücret belirlenmiştir. Bir sanat kolunda üç yıl çıraklık yapan kimse kalfalığa yükseltilmiştir. Çıraklıktan kalfalığa terfi eden kişiler, kendilerinden sanatlarıyla ilgili istenen işleri kolaylıkla yapmışlardır. Kalfalar, ustaların bulunmadığı zamanlarda ustanın yetkisine sahiptirler. Üç yıl kalfa olarak çalışan bir kişi, sanatın bütün gereklerini öğrendiğini ustasına ispat edebilirse bir törenle ustalığa yükseltilmiştir. Usta olan kişi, şartlara göre ya kendi dükkanını açar ya da başka bir dükkanda usta olarak çalışmaya başlamıştır. Ahilik kurumuna girme ve buradaki yetiştirme süreci belli bir sistematığı takip etmiştir. Bu törenlerle ilgili ayrıntılı bilgiler fütüvvetnâmelerde yer almaktadır. Söz konusu törenler *çıraklık töreni* (yol atası ve yol kardeşi edinme), *kalfalık töreni* (yol sahibi olma), *ustalık töreni* (icazet)dir (Erken 2002: 105-107). Ancak bütün bu eğitimlerin yanında usta olacak kişinin hakkında şikâyet olmaması, kendisine verilen görevleri dikkatle yerine getirmesi, çırak yetiştirme konusunda hassas davranması, diğer kalfalarla iyi geçinmesi, müşterilere iyi davranması ve işyerini idare edebilecek duruma geldiği konusunda ustasını ikna edebilmesi gerekmiştir (Doğan 2006: 62).

Bu törenlerle Ahilik kurumuna katılan her bir kişinin varlığını önce kendisine sonra kurumdakilere ispatlaması sağlanmıştır. Geleneğe bağlı gerçekleştirilen törenlerin, sözsüz iletişimin ve yazılı olmayan hukuk kurallarının izdüşümü olduğu görülmektedir. Ahilikte mesleki ahlâk ve görgü kuralları kişilerin bireysel değil,

toplumsal bir bakış açısı kazanmalarını sağlayarak sosyoekonomik hayatın da düzenlemesine yardımcı olmuştur.

Ahilik kurumunun ilkelerinin kaynaklarından biri de fütüvvetnâmelerdir. *Fütüvvet* kelime anlamı olarak “*cömertlik, yiğitlik, soy temizliği*”dir. Ayrıca XIII. yüzyıl Anadolu’sunda ortaya çıkan düzenli ve teşkilatlı bir durumda olan dinî-iktisadi temelli esnaf ve sanatkâr birliklerinin ilkelerine topluca verilen addır. Bu açıdan bakıldığında fütüvvetnâmeler, Ahilik kurumunun tüzüğü sayılabilir. Fütüvvetnâmelerde yer alan ilkeler Ahilerin hem mesleki hem de sosyal gelişimleriyle yakından ilişkilidir. Çıraklıkta bireye 124 adet adap ve erkân kuralı öğretilirken bu sayı ustalık, pirlük ve üstatlıkta 740 olur.

Sözü edilen temel kurallar yeme-içme, giyim-kuşam, konuşma, eve giriş-evden çıkış, yolda, pazarda, mahallede yürüyüş, eşya satın alma, eve eşya getirme, oturma, misafirlüğe, gezinti/eğlenceye, hamama, tuvalete gitme, hasta ziyaretine, türbeye gitme, gazaya varma vb. gibi günlük hayat ve toplumsal yaşamla da yakından ilgili olan kurallardır (Doğan 2006: 10-11).

Ahilikte yer alan diğer önemli kurallardan bazıları şunlardır: Örf, âdet ve törelere uymak, ahinde, sözünde, sevgisinde vefalı olmak, küçüklere sevgi, büyüklere saygı göstermek, yapılan iyilik ve yardımı başa kakmamak, hakka, hukuka riayet etmek, hakkaniyetli davranmak, insanların işlerini içten ve güler yüzle yapmak, komşularla iyi geçinmek vb.’dir (Erken 2002: 111-113).

Bilindiği üzere sözlü hukuk kuralları da toplumsal yaşamı düzenleyen kurallar arasında yer almaktadır. Ahilik kurumuna ait burada belirtilen ve fütüvvetnâmelerde yer alan pek çok kural bir başkasının yaşam alanını kısıtlamamak ve bir başkasına değer vermek gibi anlamlar taşıdığından yazılı olan ilkelerin davranış kalıplarıyla şekillendirilerek yazılı olmayan hukuk kurallarına dönüşmesini sağlamıştır.

Ortak alanların kullanımıyla ilgili kurallar uygulanmadığında kişiye verilecek ceza halk hukukuna ait cezalardan ayıplama, kınama vb.’dir. Yeme-içme, oturma, misafirlüğe gitme ile ilgili kurallar yine bir arada sıkça bulunan kişilerin farkında

olmadan bir diğferinin hakkına ya da kişisel alanına girmesine engel olmak içindir. Türk toplumunda misafirlik önem verilen kavramlar arasındadır. Misafirin temiz bir ortamda ağırılanması ve misafire ikramda bulunulması istenir. Bunun sağlanabilmesi için misafir olarak gelecek kişinin de önceden haber vermesi, ev sahibini zora sokmaması gerekir. Aksi durumda davranan bir kişi yine örf ve âdet hukukunun gereğince ayıplama ile cezalandırılır.

Yerleşik hayata geçtikleri halde konargöçer yaşamın örf ve âdetlerine bağlılıklarını devam ettiren Ahi birlikleri İslamiyet öncesi Türk kültürüne ait değerleri ve İslamî değerleri sentezleyerek benimsemişlerdir. Ahi birliklerinin üyelerinin hayatlarını kural ve geleneklere bağlayan ahlaki yapının arkasında örf ve âdet otoritesinin bulunduğu unutulmamalıdır. Bu bağlamda bir Ahide bulunması gereken özellikler şu şekilde özetlenebilir; Ahinin cömert olması, namazını kazaya bırakmaması, hayâ ve edep sahibi olması, dünyanın nimetlerine gereğinden çok önem vermemesi, kazancının helal olması, ilim sahibi olması ve devlet büyüklerinin kapısına gitmemesidir. Bu özelliklere sahip Ahinin gönlü, kapısı, eli ve sofrası açık olmalı ki ihtiyaç sahiplerine gereken yardımları yapabilsin müşterilerine karşı güler yüzlü ve dürüst davranabilsin; gözü, dili, şalvarı kapalı olmalıdır ki meşru olmayan ilişkilerden, yasak olan yiyecek ve içeceklerden, dedikodu ve iftiradan, kötü söz ve davranışlardan kaçınsın (Erken 2002: 50-51; Uçma 2011: 135-136, 139).

Yukarıda yer alan kurallar bireysel olarak kişide iç disiplini sağladığı gibi toplumsal olarak da birbirini korumayı, gözetmeyi, yardımcı olmayı dolayısıyla da ötekini düşünmeyi gerekli kılmıştır. Söz konusu kurallar bütünü insanları doğru, iyi ve güzele yöneltmekte, adaletli davranmaları konusunda cesaretlendirmektedir. Böylece Ahilik kurumu bir otokontrol ve toplumsal denetleme mekanizmasını yaşamın adeta doğal bir parçası haline getirmiş, zorunlu haller dışında karşılaşılan sorunlar mahkemeye taşınmadan çözümlenmeye çalışılmıştır.

Bu noktada sözlü hukuk kurallarının işlevselliğine bir kez daha vurgu yapmak gerekmektedir. Kurum içinde ustaya ve büyüğe saygı ilkesi doğrultusunda sözün gücü ortaya konmaktadır. Çünkü bir çırak, kalfa veya ustalığa yeni yükseltilmiş bir Ahi ustasının sözünden çıkamamış, onun uyarılarını ve öğütlerini dikkate almak

zorunda kalmıştır. Ahilik kurumunda yapılan bütün mesleki yükselme törenlerinde kişiler bunun için söz verir ve kendilerine bir yol arkadaşı ve bir yol atası seçmişlerdir. Bu yol arkadaşlığı hem bu dünyayı hem de öte dünyayı kapsadığı için verilen sözler inanç koduyla desteklenmiştir.

Ahilik kurumu, toplum düzeni içinde dönemin sultanlarından daima takdir görmüştür. Selçuklu sultanlarının sevgi, yardım ve iltifatlarını hak etmiş, hizmet yolunda desteklenmiş, şet (peştamal) kuşanma devlet örfünce kabul edilmiş ve bunu halka ispat etmek için sultan huzurunda fütüvvet şalvarı giydirilip tören yapılmıştır (Çalışkan ve İkiz 1993: 9-10).

Yukarıdaki örnekten anlaşılacağı gibi bir örf ve âdet kuralının geçerlilik kazanabilmesi için gereken unsurlardan biri olan devlet desteği, bir sultanın peştamal kuşatma törenine bizzat katılması ile sağlanmıştır. Böylece bir sürekliliği olan Ahilik ritüelleri devlet tarafından tanınmış, Ahilik kuralları töre olarak benimsenmiştir. Bu benimsemenin temelini Ahilik kurumunun *müşteri odaklı* değil, *insan odaklı* yaklaşımında aramak gerekir. Müşteriyi *velinimet* olarak gören Ahilik, aslında insana verdiği değeri ortaya koymaktadır. “Birine yaşamı boyunca etkisi sürecektir iyilik ve bağışlarda bulunan kimse” olarak tanımlanabilecek *velinimet* kavramı esnafın müşteriye bakışını göstermesi bakımından büyük önem taşımaktadır (Doğan 2006: 45-46).

Ahilikte ilim sadece anlatılarak veya tekrarlanarak aktarılmamış, aynı zamanda eylemlerle fiilen yaşanan bir değer olarak algılanmıştır. Eyleme dönüşmeyen, kişiye olgunluk kazandırmayan bilgi, birey için işlevsizdir. Bu yüzden Ahilikte sözden çok eyleme, söylenenle yapılan arasındaki tutarlılığa önem verilmiştir. Bilginin kişiye kazandırdıkları yaptıkları işlerden gözlemlenmeye çalışılırken, toplum değerleriyle iş ve sanat ahlâkına ters düşen davranışlar cezalandırılmıştır. Bilginin eyleme dönüşümünü ifade eden *örtülü bilgi*, hem açık bilginin hem de sosyalleşme sürecine konu olan toplumsal ilke ve kuralların ne denli kabullenildiğini ifade eder.

Bu nedenle Ahilikte bireye sözlü veya yazılı olarak aktarılan açık bilgiler kadar, mesleki ve toplumsal alanda örnek alabileceği olumlu davranışlar sergilemek

de son derece önemlidir. Çünkü model alınan kişi veya kişilerin davranışları bireyin davranışları üzerinde etkili ve kalıcı sonuçlar doğurur (Doğan 2006: 53). Dolayısıyla Fütüvvetnâmelerde yazılı; esnaf ve yaren sohbetlerinde sözlü olarak karşımıza çıkan Ahilik kuralları, bu kuralları gerçek hayata taşıdıkça örf ve âdet hukukuna bağlı bir boyut kazanır.

Ahilik kurumunda ekonomik hayat Ahiliğin düşünce ve anlayışı bağlamında düzenlenmiştir. Esnafa yardım edebilmek dolayısıyla sosyal bir güvence sağlamak amacıyla *orta sandığı/esnaf sandığı/esnaf kesesi* kurulmuştur. Orta sandıkları, hem üyelerini kanunsuz borçlanmadan korumuş, hem de esnafa hammadde sağlamıştır. Orta sandıklarının gelirleri, esnafa ait mülklerin kiralari, sandıkta birikmiş olan paranın çalıştırılmasından elde edilen gelirler, esnaf ve sanatkârların bağışları ile terfi edenlere ustalar tarafından verilen paralar, kalfa ve ustalardan askere gidenlerin eş-çocukları için toplanan paralar, belirli zamanlarda toplanan aidatlardan ve esnafın satışlarından alınan yüzdelik paydan oluşmuştur (Uçma 2011: 126-127).

Bütün bu kişi ve kurullar gerek esnafın kendi içindeki gerekse de toplumla ilişkilerindeki pürüzleri gidererek sorunları halletmekle yükümlü olmuşlardır. Böylece pek çok sorun kadıya taşınmadan çözüme kavuşabildiği gibi esnaf ve sanatkârlar ile esnaf başkanları da sürekli denetlenmişlerdir. Denetlemeler, daha kaliteli işlerin ortaya çıkmasını ve statüye bakılmaksızın adaleti sağlarken hileli işleri en aza indirmişdir. Bu durum, Ahilik kurumunda sağlıklı bir şekilde işleyen bir iç hukuk mekanizmasını oluşturmuştur.

Ahi birliklerinde ticaret yapanlara hukuki bazı haklar kazandıran *gedik*, tekell veya imtiyaz anlamına gelir, amacı sahiplerinin yapacağı bir işi bir başkasının yapamaması şartıyla hükümet tarafından verilen senette yer alan hükümlerin yürütülmesi veya kullanılmasıdır. Buna göre bir sanat ve ticaretle kaç kişinin uğraşacağı ve kaç dükkânın çalışacağı bir gereklilik olmadığı sürece var olandan fazla veya eksik olmaması koşuluyla esnaf ve devlet tarafından belirlenmiştir. Ancak ellerinde ayrıcalık fermanları olanlar bu sınırın dışında değerlendirilmiştir.

Söz konusu fermanlar esnafın sayılarının artırılıp eksiltilmemesi, mülk sahiplerinin eski kiralari arttırmaması, gediği olmayanların sanat ve ticaretle

uğraşamaması, boş olan gediklerin esnafın çırak ve kalfalarına verilmesi, bu kişilerin usta olarak yetiştirilmesini kapsamıştır (Doğan 2006: 9).

Bütün bu kurallar çerçevesinde bireyin toplumu, toplumun bireyi ve bireyin bireyi dikkate aldığı Ahilik töresinde ötekini düşünmenin, bir başkasının da en az kişinin kendisi kadar para kazanmasının önemsenmesinin toplumsal bir değer olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Bir kişinin bir başkasının hakkını önemsemesi aslında kendiliğinden ötekiyle arasındaki hukuku gözetmesi anlamına da gelir.

Bu sistem uzun süre etkinliği sürdürmüştür. XVII.yüzyılda İstanbul'da bütün esnaf ve zanaatkârların bir loncaya bağlı oldukları görülmektedir. Esnaf, kendi içinde halledebildikleri sorunları kadıya taşımamışlardır. Mahkeme kayıtlarında yer alan bilgilere göre kadıya genellikle tescil işlemleri için başvuru yapılmıştır. Osmanlı loncalarının temel amacı *tek satıcı ya da üretici ve tek alıcı* imtiyazları elde etmek ve bunları korumak olmuştur. Belgelerdeki lonca hükümlerinin büyük çoğunluğu piyasaya giriş engellemeleri, piyasa paylaşımı anlaşmaları, fiyat denetimleri, bölgesel piyasa kısıtlamaları, kalite kontrolleri ve bunlara benzer rekabeti sınırlandıran hükümlerdir (MKI 2010: 75). Bu uygulamalarda kişisel sorunlar yoktur. Esnafın genelini ilgilendiren, esnaf ile devlet arasındaki uygulamalarla ilgili kurallar ve antlaşmalardan söz etmek mümkündür.

Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere devletin loncalara müdahalesi, loncaların işleri ile ilgili değildir. Loncaya bağlı olan imalathanelerin ürettikleri malların kalite, miktar ve fiyatlarının belirlenmesi konusundadır. Üretimde kullanılan hammaddelerin işyerlerine getirilmesi ve satılması devlet ve lonca yöneticilerinin denetimi altında olmuştur. Loncaların işlevi, hammaddelerin piyasaya arzını düzenlemektir. Söz konusu döneme ait ipek, pamuk, demir ve kereste vb. gibi maddeler, üretimdeki yetersizlikler, ulaşım zorlukları gibi nedenlerle her zaman bütün talebi karşılayacak ölçüde sevk edilememiştir. Üretilen hammaddenin, loncaya mensup ustalara normal fiyatlar üzerinden ve herhangi birini işsiz bırakmayacak şekilde dağıtılmasına son derece önem verilmiştir. Zorlukla bulunan hammaddelere ihraç yasakları konmuş, stokçuluğu önleme tedbirleri alınmıştır (Bıçak 2009: 323).

Osmanlı devletinin klasik döneminde iktisadi faaliyetleri üç temel başlık altında incelemek gerekir: *İaşe*, *fiskalizm* ve *gelenekçilik*. *İaşe*, insanların ihtiyaçlarının karşılanması demektir. Üretilen mal ve hizmetlerin kaliteli, ucuz olması, piyasada mal arzının en yüksek seviyede tutulması esastır. Herhangi bir kazada üretilen ürünler, kazanın tüm ihtiyacı karşılanmadan kaza dışına çıkarılamamıştır. İhtiyaçlar karşılandıktan sonra elde herhangi bir ürün veya mal kalırsa, kalanlar İstanbul'a gönderilmiştir. Devletin ihtiyaçlarını karşılamak için ise geliştirilen fiskalizm, hazineye ait gelirleri gereğince yüksek bir seviyeye çıkarmaya çalışmak ve bu seviyenin altına inmesini engellemektir. Doğrudan devlet harcamalarıyla ilişkili olduğundan fiskalizmin bir başka boyutu devletin harcamalarını kısımdır. Toplumun ve devletin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik anlayışın gelenekleşerek sürdürülmesi iktisadi sistemin üçüncü aşamasıdır. Gelenekçilik sosyal ve iktisadi ilişkilerde aşamalı olarak gerçekleşen denge ve eğilimleri olabildiğince korumak ve değişme eğilimlerini engellemektir. Herhangi bir değişim ortaya çıkarsa bu değişimin ortadan kaldırılma iradesinin var olması şeklinde tanımlanabilir (Genç 2005: 45-51).

Devlet ihtiyaç ürünleri ile lüks malların ayırımını yapmış; lüks malların fiyatlarına karışmazken ihtiyaç ürünleri ve yerel malların fiyat denetimleri devletin kontrolünde olmuştur. İhtiyaç ürünlerine uygulanan narh sistemi ve çarşıdaki fiyat, ölçü ve ağırlıkların devamlı olarak denetlenmesi hükümdarların ve yerel kadıların temel sorumlulukları arasında görülmüştür. Çünkü temel ihtiyaçlar karşılamadığında halkın ayaklanması söz konusu olmuştur (Bıçak 2009: 324). Görüldüğü üzere Osmanlı İmparatorluğu'nda iktisadi faaliyetler büyük ölçüde devletin kontrolü altında yürütülmüştür.

Osmanlı İmparatorluğu zamanında ticarete yön veren Ahilik, günümüzdeki sosyal güvenlik kuruluşları, esnaf ve sanatkar birlikleri, kooperatifçilik, sendikacılık, belediyecilik anlayışını ve iş ahlakını şekillendiren bir kurum olarak geçmişten günümüze işlerliğini sürdürmektedir. Ahilik kurumunun iş ve çalışma düzenine ait düzenlemeleri ile Anayasanın Sosyal Güvenlik ve İş Hukuku'na dair düzenlemeleri arasında benzerlikler bulunmaktadır. Ahilik, kişinin el emeğine, alın terine önem vermiş, ticaret ve üretim alanında kaliteyi amaçlamıştır. Kalitesiz ve bozuk mal

üretimi yasaklanmıştır. Kıdem tazminatı, işverenin sorumluluğu, yeni iş arama izni, çalışma belgesi, işverenin ödeme sorumluluğu, asgari ücret, fazla çalışma ücreti, sigorta primi, çocukları çalıştırma yasağı ve benzeri hükümleriyle, işçinin sosyal güvenliği amaçlanmıştır. Ahilik kurumunu çağrıştıran diğer bir yasal düzenleme de *Sosyal Sigortalar Yasası*'dır. Sosyal Sigortalar Kurumu; Genel Müdürlük, Yönetim Kurulu, Genel Kurul organlarından oluşur. Bu durum, Ahilik kurumunun sistematüğini hatırlatmaktadır. Sosyal güvenlik açısından Ahilik, Sosyal Sigortalara da kaynaklık etmiştir. Ahilikte sosyal dayanışma *orta sandığı*yla kurulmuştur (Demirpolat ve Akça 2004: 367). Orta sandıkları, günümüz kooperatifçilik ilkeleri ile büyük bir yakınlık göstermektedir. İş ahlakı, bir mesleğe mensup olanların ulaşmak için gayret ettikleri, genel kabul görmüş ve aykırı hareket edenleri kınama, ayıplama, dışlama, işbirliği yapmama gibi yollarla cezalandırdıkları, ideal tavır, davranış, hareket ve düşünce biçimidir. Ahilik teşkilatında standartların altında mal üreten ve tüketiciyi zarara sokan kişiler, uyarıları dikkate almayarak bu fiilleri devam ettirdiklerinde teşhir edilmiş, dükkanları esnaf idarecileri veya ilgili kurumlar tarafından kapatılmış, ve gerektiğinde esnafıktan ihraç edilmelerini gerektiren sıkı bir oto kontrol sistemine tabi olmuşlardır. Türk Standartları Enstitüsü bu kalite kontrol mekanizmasının ardılları olarak ortaya çıkmış bir kurumdur (Öztürk 2002: 1, 5, 7-8).

Günümüzde ISO 9000 standardı ürünlerde sağlanması gereken özellikleri değil, ürünlerin üretildiği sistemin sağlaması gereken şartları tanımlamaktadır. Bu çerçevede bir ürünün veya hizmetin kaliteli olabilmesi, hatasız üretilebilmesi için hangi mal ve hizmetleri, hangi kalitede, hangi bölgede, hangi fiyattan kimlerin satın alacağı ve üretme hakkına sahip olduğu, üretim standardı belirlenmektedir. Tüketiciyi korumaya yönelik olarak II. Beyazid döneminde 1502-1507 yılları arasında hazırlanan ve 100'den fazla maddeyi içeren Bursa, İzmir ve Edirne İhtisab (Belediye) Kanunnameleri, ilk tüketiciyi koruma kanunu, ilk çevre nizamnamesi, ilk standartlar kanunu ve ilk gıda nizamnamesi olarak kabul edilmektedir. Bu kanunnamelerde fırıncı, kuyumcu, bakkal ve berberden doktorlara kadar pek çok meslek sahibinin mal ve hizmet üretiminde uyulması gerekli standartları belirtilerek müşteriler korunmaktadır. Ahilikte kaliteli ve standart üretim için geliştirilen usul ve kurallar bugünkü Toplam Kalite Yönetimi ve oto kontrol sisteminin ilk hayata

geçirilişi olarak kabul edilmektedir. Bir bakıma Türk Standartları Enstitüsü kurumunun geçmişteki uygulaması niteliğindedir (Durak ve Yücel 2010: 159).

Toplumun inanç ve gelenekleriyle, çalışma ahlakıyla, bilgiyle, erdemle şekillenen Ahiliğin sembolik ve törensel izleri günümüzde de görülmektedir. Denizli’de Ahiliğin kurucularından biri olarak bilinen Ahi Sinan’a atfen “Ahi Sinan Sofrası” adı altında esnaf tarafından her yıl bahar ayında on binlerce kişiye yemek verilmesi, demirci kalfasının ustalığa terfisini canlandıran sembolik peştamal bağlama törenlerinin yapılması, halk pazarlarının sabahları dua ile açılması azalarak da olsa günümüze kadar ulaşan geleneklerdir. Buldan/Denizli’de 1930’lu ve 1940’lı yıllarda dokumacılıkla ilgili kurulan kooperatiflerin görevlerinden biri de dokunan malları tamamen geleneksel olarak kalitelere göre sınıflandırmak ve kalite kontrollerini yapmaktır. Çarşıda dokuma pazarının olduğu Perşembe günü masalar hazırlanır, masalara dağıtılan dokumalar, kooperatif tarafından görevlendirilen ve işinin erbabı olan kişiler tarafından incelenir ve damgalanır. Böylece kalitesiz olan malın satışı veya dükkânlara girişi engellenir. Esnafın, Babadağlılar iş hanının girişinde Ahiliğin ilkelerine yer veren bir tabela asmaları, Cuma günleri Kaleiçi çevresindeki işyerlerinde çalışan çırak, kalfa ve ustaların yaşlı ustaların ellerini öperek cumalaşması gibi davranışlar Denizli’deki Ahiliğin günümüze yansımalarının göstergesidir. Ahilik töresinden gelen mirasla esnaf ve zanaatkârların birbirine olan güvenleri ve dayanışmaları kısmen de olsa devam etmektedir. Denizli’de dokumacılıkla geçimini sağlayan esnafın arasında azalarak da olsa devam eden *pusula yöntemi* bunun bir başka örneğidir. İplikçiden ihtiyacı kadar iplik alan bir dokumacı bir miktar parayı verir, kalan borcunu bir kağıt üzerine; “*filan kişiye şu tarihte ödemek üzere şu kadar borcum var*” şeklinde yazar. İplikçi elinde bulunan bu kâğıdı, bir çek veya senet gibi bir başka dokumacı ile alış verişi yaparken kullanır. (Durak ve Yücel 2010: 164).

1. Üretim-Tüketim-Pazarlama ile İlgili Örf ve Âdetler

İlkel toplumlarda konargöçer bir yaşam hâkim olduğundan mülkiyet hakkı bulunmadığı gibi kişiler arası paylaşım da son derece gelişmiştir. Toplum, yaşamını paylaşmaya ve dayanışmaya bağlı sürdürdüğünden sorumluluk da ortaktır. Birincil geçim etkinlikleri avcılık ve toplayıcılık, ikincil geçim etkinlikleri ise yemek yapma,

giyecek ve barınak temin etme vb. olan ilkeller, üretime aktif katkı sağlamamışlardır. Avcı ve toplayıcı toplumlarda konuşmanın gelişmesi, toplum içi dayanışmacı ilişkileri kolaylaştırıp geliştirirken bilgi birikimini de hızlandırmıştır. Bilgi birikimi toplumda yaşlıların statüsünün yükselmesine, toplum içinde değerlerinin bilinmesine yardımcı olmuştur. Üretim olmadığı bir ekonomi kararlı bir ekonomi değildir. Geçim sadece doğal kaynaklara bağlıdır. İlkelerde üretim, doğada var olan ürünleri toplayıp yemek, bulduğu doğal nesnelere, üzerlerinde şekillerini değiştirecek basit bir işlemden geçirdikten sonra kullanmaktan ibarettir. Çevresel koşullarda hafif bir dalgalanma toplumun geçimini ve nüfusu etkiler (Şenel 1995: 85-87, 89).

Geçmişten günümüze iktisadi faaliyet dört şekilde gerçekleşmektedir: Servetin üretimi, kullanımı, sınıflandırılması ve tüketimi. Eski Türklerde üretim faaliyetleri avcılık, hayvancılık, çiftçilik ve sanatkârlıktan meydana gelmiştir. Avcılık sahibine bir servet getirmemiş sadece yaşamını sürdürmesini sağlamıştır. Orhun Yazıtları'nda yer alan bilgilere göre, Bilge Kağan kendisine verilen güçle bir yandan halkını yedirmiş, giydirmiş diğer yandan zengin olmalarını, doğurganlığı ve nüfusu arttırmayı sağlamıştır (Ergin 2001: 43). Çin kaynaklarında yer alan bilgilere göre Çinliler, Türklerin asli geçim ve üretim kaynaklarının sürü yetiştirmek olduğunu, yünden ve deriden elbise giydiklerini ifade etmişlerdir. Bu durumda Türklerin geniş hayvan sürülerine sahip oldukları, doğal kaynaklardan doğrudan edinilen ürünlerle hayatlarını sürdürdükleri söylenebilir. Türklerin sürü yetiştirmekteki hüneri, özellikle farklı özelliklere sahip at sürüleri üretebilmeleri (binek, yüklet, koşum), onların başka milletlerle yaptıkları alışverişleri de etkilemiş, pazarlama alanında Türklere büyük bir güç kazandırmıştır. Koyun ve at, konargöçer Türklerin doğadan doğrudan edindikleri, hem üretim hem de tüketim ürünü olarak kullanılan iktisadi kaynaktır. Yeniden üretimleri yine kendi girdileriyle gerçekleştirdikleri için üretim, eti, sütü, derisi ve tezeğiyle aynı zamanda bir obanın hayatını garantiye alan tüketim aracı olmuştur (Divitçioğlu 2005: 190-193).

Türkler hayvancılığın dışında başka üretim faaliyetlerinde de bulunmuşlardır. Çin yıllıklarında yer alan bilgilere göre, Bilge Kağan ile Tonyukuk arasında geçen bir konuşmada, Tonyukuk, Çinlilere karşı Türklerin direnebilmesinin nedeninin konargöçer yaşam ve avcılık olduğunu dile getirmiştir. Konargöçer yaşamın bir

gereği olan hayvancılık da üretim faaliyetlerini destekleyen önemli bir geçim kaynağıdır (Divitçioğlu 2005: 194-195).

Avcı Türkler, avcılıkla elde ettikleri pösteki, deri, kuş tüyü vb. gibi ürünleri çiftçi ve sanatkâr kavimlerin mallarıyla değiş tokuş etmişlerdir. Ancak eski zamanlarda totem için avcılık yapıldığından, avcılık kutsiyet arz eden bir meslek olarak kabul edilmiştir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han adlı hikâyede, Dirse Han'ın yiğitleri kendisinden izin almadan oğlunun ava çıktığı haberini getirirler (Ergin 1997: 83-84). Bu durum Dirse Han için kabul edilemez bir davranıştır. Çünkü eski Türk töresine göre ava başlama salahiyeti *velâyet-i âmme* sahibi olan beylere aittir. Türklerin çoğu hayvancılıkla yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Dede Korkut hikâyelerinde de sıkça görüldüğü gibi Türkler; koyun, keçi, at, öküz ve deve sürülerine sahiptiler. Bu sürülerden süt, yoğurt, kaymak, tereyağı, peynir, kımız vb. gibi çeşitli yiyecek ve içecekler üretmişlerdir. Sürülerin derisinden debbaglık, ayakkabıcılık, çizmecilik, saraçlık için gereken malzemeleri sağlamışlardır. Ayrıca sürü hayvanlarının pöstekilerinden kürkler, kaftanlar ve kalpaklar; yün ve yapağlarından keçeler, kilimler, çadırlar, elbiseler vb. yapmışlardır. Devenin ayak kemiğinden ve öküzün kemiklerinden bardak ve sürahiler üretmişlerdir. Çin tarihlerinden öğrenilen bilgilere göre, eski Türkler her ne kadar konargöçer bir yaşam sürseler de her biri ayrıca bir toprak parçasına da sahip olmuşlardır. Yurt edindikleri yerlerde buğday, arpa, pirinç, darı vb. ekmişlerdir. Asma, elma ve dut fidanları yetiştirmişlerdir. Ayrıca tarım teknolojinde katkıda bulunarak araziyi sulamak için arklar açmışlardır. Eski Türkler demircilik, silah yapımı, okçuluk ve kuyumculuk gibi zanaatlarda ileri seviyede idiler. Gürz, mızrak, kalkan vb. gibi savaş aletlerini de kendileri üretmişlerdir (Ziya Gökalp 2007: 233-239; 250).

Türklerin Anadolu'ya yerleşmesi ve zaman içinde kurulan güçlü Türk devletleri, iktisadi faaliyetleri yürütecek kurum yapılanmalarını ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Bu yapılanmalar, başta Ahilik kurumu olmak üzere ülke genelinde etkin bir şekilde faaliyet göstermiştir. Osmanlı-Türk ailesi, şehirlerde esnaflık, sanat ve ticaretle; kırsal kesimde ise hayvancılık ve tarımla uğraşmıştır. Temelde ferdi üretim kaynaklı bir yaşam düzeni hüküm sürdüğünden ve genellikle tarım, esnaflık ve ticaret başlıca geçim kaynakları olduğundan bu durum doğal bir

sonuçtur. Osmanlı esnaf teşkilatında önemli bir konuma sahip Ahi birliklerinde, bilgi ve becerinin yanında bireylerin doğru/dürüst olmaları da beklenmiştir. Kalite gelişimin, gelişim de kalitenin güvencesi demektir. Her usta ürettiği malzemenin üzerine işaretler koymuştur. Bu işaretler ürünün hangi ustanın ve elemanların elinden çıktığını göstermiştir. Dolayısıyla ürünün kalitesi için çıraktan ustaya herkes özveriyle ve dikkatle çalışmıştır. Çünkü kaliteden ödün verme, hem toplum hem de esnaf tarafından hoş karşılanmamıştır. Denetimler sırasında kalitesiz bir mal ürettiği tespit edilen esnafın dükkânı derhal kapatılmış ve *pabucu dama atılarak* halka ilan edilmiştir (Çalışkan ve İkiz 1993: 54; Doğan 2006: 55, 57, 69).

Bu durumun toplum tarafından bilinmesi esnaf için en büyük cezadır. Çünkü kalitesiz mal ürettiği anlaşılan bir esnafın bütün itibarı sarsılır. İtibarının sarsılması kaybettiği paradan daha önemlidir, parayı geri kazanması mümkündür ancak kaybettiği itibarı kazanması oldukça güçtür. Müşterinin hakkını gözetmediği için alıcı ile satıcı arasındaki hukuk bozulmuş olur.

Satışa sunulan mallar tüm esnaf tarafından üretilebilirken, bazı ürünlerin üretim izninin birkaç ustayla sınırlı kaldığı görülmektedir. Bunun sebebi *ihtida beratı* (özgünlük ve patent hakkı)nın korunmasıdır. Ahi birliklerinde bir usta tarafından icat edilen bir ürünün-usta gayrimüslim bile olsa-özgünlük hakkı o ustaya verilmiş, diğer ustalar da bu ürünü taklit etmeyeceklerini taahhüt etmişlerdir (Doğan 2006: 71).

Ahilik kurumunda böyle bir uygulamanın olması iki önemli noktayı vurgulamamızı gerektirir. Birincisi günümüzden yüzyıllar önce özlük haklarına duyulan saygıyı, ikincisi ise ötekinin hakkına verilen önemi. Her iki hakta Ahiliğin örf ve âdetleri bağlamında güvence altındadır. Böylece ürünü üreten usta da malı alan müşteri de karşılıklı olarak adeta doğal bir sigortaya tabi olur. Yazılı kurallar, yazılı olmayan hukuk kurallarlarıyla desteklenmiş olur.

Belgelere göre XVII. yüzyıldaki her beş loncadan ikisi *yiyecek sektöründedir*. Hamal, berber, gemici gibi iş kollarını bünyesinde barındıran *hizmet sektörü* ikinci en büyük kategoriye oluşturmuştur. Üçüncü sırada ise *giyim sektörü* yer almıştır (MKI 2010: 77).

XIX. yüzyıla ait Antalya Şer'iyeye Sicil Defterleri'ne yansıyan belgelerden elde edilen bilgilere göre, Müslüman aileler geçimlerini genellikle tarım ve hayvancılıkla sağlamışlardır. Yetiştirilen ürünler arasında buğday, arpa, mısır, ipek, kayısı, ceviz, palamut, burçak, hurma vb. bulunmuştur. Şer'iyeye sicillerinde kayıt altına alınmış ürünler bunlardır ancak elbette ki kayıt altına alınmamış bazı ürünlerin de olabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca belgeler arasında çeşitli bahçe adlarının yer alması Antalya'da bahçe tarımının da yapıldığını göstermektedir.

Yaygın olarak görülen bir diğer ekonomik faaliyet ise hayvancılıktır. Şer'iyeye sicillerine yansıdığı kadarıyla Toros Dağları eteklerindeki yaylalarda büyük ve küçükbaş olmak üzere çeşitli hayvanlar yetiştirilmiştir. Ayrıca Müslümanların tereke kayıtlarına bakıldığında hemen hemen her ailenin en az bir hayvana sahip olduğu görülmüştür. Yetiştirilen hayvanlar arasında inek, koyun, at, deve vb. vardır (Dinç 2005: 11-12).

Güneyde konargöçer bir yaşam süren Yörüklerde üretim daha çok hayvancılığa bağlı olarak görülür. Ekmek, yoğurt, peynir yapma, yoğurttan, kaymaktan, peynirden yağ elde etme, süttten, yoğurttan, etten yapılan yemekler yiyecek bağlamında üretilenlerdir. Dericilik ve dokumacılık ihtiyacı karşılamak üzere hemen her Yörük tarafından bilinen bir üretim faaliyetidir [(Yalkın) Yalman 1977, II: 442-450, 451-455].

Üretilen veya yapılan şeylerin kullanılıp harcanması (Türkçe Sözlük 2005: 2017) olarak tanımlanan tüketim faaliyeti üretim ve pazarlama olanaklarıyla orantılıdır. Bu durum her türlü yaşamsal işlevi kapsar; beslenme, giyinme, sağlık vb. gibi sektörler bunlardan bazılarıdır. İlkel dönemde insanların tüketimi ile üretiminin dengeli olmaması ticaret ve pazarlama kültürünü beraberinde getirmiştir. İstanbul, Bursa, Edirne ve Selanik gibi şehirlerde talebe bağlı olarak lonca dışında üretim tesisleri kurulduğunda loncaların zarar görmemesi için loncaları destekleyen bazı tedbirler alınmıştır. Loncaların bünyesinde yer alan küçük işletmeler mahalli ihtiyaçları karşılamaya yöneliktir. Ordunun ihtiyacını karşılayan veya ihraç için üretim yapan ve çok sayıda işçi çalıştıran büyük işletmeler loncaların dışındadır (Bıçak 2009: 323).

Eski Türklerde üretim ve tüketim faaliyetlerinin yanında kendi aralarında yaptıkları ürün değişimiyle bir nevi hukuktan da söz etmek mümkündür. Genellikle armağanlar aracılığıyla yapılan değiş-tokuşlar, bu pazarlama anlayışının günümüze özellikle düğün, sünnet vb. gibi törenlerde verilen armağanlara uzanan temelini teşkil etmektedir. Hediye değiş tokuşu, kimi zaman çağrılı misafirlere elde edilen ürünleri paylaşmak suretiyle kimi zaman da Dede Korkut hikâyelerinde görülen yağma şöleniyle gerçekleşmiştir. “İç Oğuz Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek’in Ölmesi” adlı hikâyede, Salur Kazan karısının elinden tutup evinden dışarı çıkar ve Oğuz beylerine evini yağmalatır (Ergin 1997, 243-245). Bu kez Taş Oğuz beylerini yağmaya çağırılmaz. Salur Kazan, İç Oğuz’un beyidir. Bunun üzerine Taş Oğuz’un ulu beylerinden Aruz Koca, bu durumu hazmedemez, Salur Kazan’ın geleneğe ters davranması, başta Aruz Koca olmak üzere diğer Taş Oğuz beylerinin de Salur Kazan’a düşman olmasına neden olur. Çünkü yazılı olmayan hukuk kurallarına göre bu yağma bütün beylerin hakkıdır (Dursun 2011: 119). Burada sözlü hukuk kuralları uygulanmadığı için İç Oğuz ve Taş Oğuz arasında savaş çıkar.

Dede Korkut hikâyelerinde yer alan bu yağma geleneği, “yağma şöleni” ve “potlaç törenleri” ile ilişkilendirilebilir. Bu törenler sırasında yenilir, içilir ve bey tarafından armağanlar verilir, davetliler giydirilir, borçları ödenir. Daha sonra şöleni düzenleyen bey, karısını alıp otağdan çıkar (Ziya Gökalp 1976: 203-205). Potlaç törenine çağrılmak, büyük bir onurdur ancak her konuk, çağrıldığı her potlaç törenine karşılık kendisi de bir potlaç düzenlemek zorundadır (Büyük Larousse 1992: 9541).

Potlaç sıradan bir şölen değildir, yaşamın tüm alanlarını kapsar ve zihniyet işleyişini belirler. Potlaç kültürü, soy ve kan birliği üzerine oturur, yasalar değil karşılıklı rızaya dayalı gelenekler egemendir. Düğün, nişan, sünnet, bayram, zafer vb. olaylarda gerçekleştirilen değiş-tokuş, bu kültürün belirleyicisidir. Maddiden daha çok manevi alışveriş önemlidir; duygu alışverişi yaşamsal bir öneme sahiptir. Özel mülkiyet kavramı yoktur, servet kolektif bir anlama sahiptir. Törenlerde verilenin reddi, bir savaş nedenidir. Kişinin aldığını çoğuyla iade etmesi beklenir, aksi halde bir dava ve anlaşmazlık konusu ortaya çıkar (Göka 2006, 44-45).

Yukarıda açıklandığı üzere, aynı kültürü paylaşan kimselerin törene çağırılmaması veya verilen hediye kabul etmemesi savaş nedenidir. “İç Oğuz Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek’in Ölmesi” (Ergin 1997, 243-251) adlı hikâyede bu örnek açık bir şekilde görülmektedir.

Eski Türklerin bir kısmı konargöçer yaşamın bir gereği olarak evlerini arabalarının üzerine kurmuşlardır. Bu arabalar kimi zaman bir imalathane görevi görürken kimi zaman üretilenlerin satılabileceği bir dükkan mahiyeti kazanmıştır; yan yana bir yere konduklarında ise adeta bir çarşı/pazar yeri oluşturmuşlardır (Ziya Gökalp 2007: 268).

Üretim ve tüketimin olmazsa olmazlarından olan pazarlama, toplumların kendi ihtiyaçlarını karşılayamamaları durumunda ortaya çıkmış bir faaliyettir. Artan ihtiyaçlar, değiş tokuşun yetersiz kalmasına neden olarak aynı cins üründen daha fazla meydana getirilmesiyle üretimin ve pazarlamanın gerekliliğini ortaya koymuştur. Konargöçerler ve kırsal kesimlerde yaşayanların bu pazarlama etkinliğini gerçekleştirebileceği yegâne yer kurulan pazarlardır.

XIV-XV. yüzyıllarda Osmanlı coğrafyasının hemen her yanında pazarlar kurulmuştur. Bu pazarlarda doğal ortamı içinde sözlü hukuk kurallarına ait bir pazar hukuku oluşmuştur. Osman Gazi, bu pazarlarda esnaftan *bac* alındığını duymuştur. Pazar bacı alınması hakkında oradakilere bir soru sormuştur, “Tanrı mı buyurdu yoksa beyler kendileri mi bu bacı alırlar?” Bir kişi demiştir ki: “Töredir Hanım, ezelden kalmıştır.” Osman Gazi hiddetlenmiş, ancak diğer beyler de bunun âdet üzere alındığını kendisine izah edince, Osman Gazi *bac kanunu* koymuştur (İnalcık 1958a: 107-108). Osman Gazi, “olup gelmiş kanun”u (İnalcık 1958a: 124) sürdürerek töreye uygun davranmıştır. Sözlü hukuk kurallarının geçerliliği bir kez daha ortaya konulmuştur.

Bu pazarlarda Müslümanlar kadar gayrimüslimlerde mallarını satmışlardır. Osman Gazi zamanında, Eskişehir yöresinde pazar kurulmuştur. Yöredeki gayrimüslimler de pazarda satış yapmışlardır. Bu pazar yerinde gerçekleşen bir olay karşısında Osman Gazi’nin tutumu, sözlü hukuk bağlamında büyük önem taşımaktadır: Günlerden bir gün pazara gelen Germiyanlılar bu gayrimüslimlerden

bazı mallar satın alıp parasını ödememişlerdir. O satıcı da gelip bu durumu Osman Gazi'ye şikâyet etmiştir. Osman Gazi de Germiyanlıları huzuruna getirtip satıcının parasının verilmesini sağlamıştır (Âşık Paşazâde Tarihi 2010: 54). Adalet insanlar arasında düzenin temelini oluşturur (İnalcık 1958a: 126), bu bağlamda Osman Gazi de toplumdaki her kişiye adil davranarak, örf ve âdetin sürekliliğini sağlamıştır.

Geçmişte Üç Kapılı Yaylasının Niğde geçidi üzerinde Pazaryeri adıyla bilinen yerde, senede üç gün büyük pazarlar kurulduğu ve bu pazarlara Halep, Şam, Bursa, Aydın, Kayseri, Adana ve Güzelhisar'dan pek çok eşya ve hayvan getirilerek alım-satımın yapıldığı bilinmektedir [(Yalkın) Yalman 1977: 20]. Benzer şekilde Çankırı'da kurulan pazarda büyük alışverişler yapılmıştır. Yıllar öncesinden günümüze gelen kayıtlara göre, mal pazarının üç günlük vergisi yüz kırk bin lira olarak tespit edilmiştir. O dönemlerde ekmeğin okkasının beş paraya, etin okkasının yirmi beş paraya, yirmi yumurta da bir gümüş kuruşa satılması göz önüne alındığında, bu pazardaki mal alım-satımının ekonomiye olan katkısı gözlemlenebilir (Üçok 2002: 285-286).

Görüldüğü üzere kurulan bu tip pazarlar sadece ekonomik anlamda bir alım-satım mantığından uzaktır. Ticari alışverişin yanında şiirler ve muammalar aracılığıyla kültürel bir aktarım da söz konusu olunca bu pazarların değeri daha çok belirginleşmektedir.

Günümüze ulaşan kalıntılardan hareketle Çankırı yakınlarındaki Yapraklı pazarında dokuz yüz doksan dokuz dükkânın olduğu bilinmektedir. Bu kadar çok dükkânın ve pek çok şehirden mallarını satmak için gelenlerin olduğu böyle büyük pazarın bir başka önemli hususu ise güvenlik olmuştur. Güvenliği sağlamak için kervanların geçtiği dere veya yol kenarlarında asayişi sağlayan köy ahalisinden kişiler yerleştirilmiştir. Bu hizmette bulunanlara devlet tarafından çok değer verilmiştir. Pazara kurulmasına bir ay kala Çankırı yakınlarındaki gençler bir araya toplanmış, kabileler oluşturmuş, başlarına bir yönetici tayin edilerek gerek köyün gerekse pazarın güvenliği sağlanmıştır. Ayrıca gençler pazarda çalıştıklarından veya güvenliği sağlamak ile yükümlü olduklarından köyün ihtiyarları mahalle aralarında ateş yakarak sabaha kadar orada nöbet tutmuşlardır (Üçok 2002: 286-287).

Çankırı'da gerçekleşmiş tüm bu uygulamalar bireylerin, birbirlerinin haklarına ne kadar önem verdiği göstergesidir. Gençler kendi güçleri nispetinde, yaşlılar, ellerinden gelen her çeşit yardımı herhangi bir dayatma olmaksızın yapmışlardır. Bu sayede hem güvenlik sağlanmış hem de ekonomik gelişimin önü açılmıştır. Güvenli olmayan bir ortamda kimse alışveriş yapmak istemez. Dolayısıyla o günün şartlarında satılacak malların veya ürünlerin güvenli yollardan getirilerek güvenli bir ortamda satışa sunulması dönemin pazarlarını adeta cazip bir alışveriş merkezi haline getirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin ticaret anlayışını yansıtan Ahi birliklerinde de üretim gibi tüketimin ve pazarlamanın da çeşitli ilkeler doğrultusunda yürütülmesi temel olarak kabul edilmiştir. Üretim ve tüketim de olduğu gibi pazarlamada da sözlü hukuk kurallarının geçerliliği etkin bir şekilde sürdürülmüştür. Bir esnafın komşusu sifatah yapmadan kendisine ikinci bir müşteri gelirse, gelen müşteriyi komşusuna gönderebilen erdemli bir bakış açısı söz konusu olmuştur.

Ahi birliklerine katılacaklara öğretilen ilk kurallardan biri de herkesin bir diğerkinin hakkını koruması ve gerektiğinde ihtiyaç sahibine hiç tereddüt etmeden yardımcı olmasıdır (Doğan 2006: 76-77). Ahi birliklerinin ihtiyaçlar doğrultusunda kendi kendine ve topluma yetebilen yapısı, gerek bireyler arası gerekse toplumsal hukuk bağlamında atılmış önemli bir adım niteliği taşımaktadır. Bir diğerkinin eksikliğini gidermek adına içtenlikle yapılan yardımlar ve gösterilen dikkatler doğal bir hak gözetimini dolayısıyla yazılı olmayan hukuki bir süreci işletmektedir.

Günümüzde de pazarlar kurulmaya devam etmekle birlikte yerini birbirini fazla tanımayan iş sahiplerinin yer aldığı, çok katlı alışveriş merkezlerine bırakmaktadır. Usta-çırak ilişkisinin yok olmaya yüz tuttuğu, esnaf arası komşuluk ilişkilerinin giderek azaldığı görülmektedir. Ancak buna rağmen para bulmakta zorlanan bir esnafın aynı çarşı içinde çalışan esnaf arkadaşlarından, Ahi birliklerinde yer alan orta sandığı gibi borç alabildiğini ve bu borcun sadece sözlü hukuk kurallarıyla bir bağlayıcılığı olduğu bilinmektedir. Esnafın kendi arasında Ahi kültüründen beslenerek uyguladığı sözlü hukuk kurallarının izlerini görmek mümkündür.

Halk anlatıları toplumların hayata bakışını, bilgi birikimlerini dolayısıyla deneyimlerini yansıttığından topluma ait hemen her konuda tespitler yapılmasını sağlar. Masallarda karşılaşılan tipler, çoğu zaman gerçek hayatta var olan tiplerle örtüşen, sembol tiplerdir. Edebi ürünlerde anlatmanın niyeti sembolleri belirler. Hayvan masalları ve olağanüstü masallar semboller bakımından oldukça zengindir. Hayvan masallarında her bir hayvanın temsil ettiği özellikler vardır. Baykuş ve karga uğursuzluğu, merkep bönlüğü, domuz pislği, kaz alıklığı, aslan cesareti, at zekâ ve adaleti, köpek sadakati, bülbül aşkı, kelebek gençliği, tilki kurnazlığı vb. sembolize eder. İnsanların günlük yaşamın akışı içinde başlarından neler geçebileceği bu sembollerle aktarılır (Önal 2013a: 302, 308).

“Kurnaz Kaplumbağa” masalında tilki, kaplumbağa ve yengeç birlikte tarlaya ekin ekerler. Hasat zamanı tahılın kimin olacağına karar veremezler. Tilki, en hızlı koşan hayvanın tahılın tamamını alacağını söyler. Ancak kaplumbağa tilkiden kurnaz çıkar, kardeşini yarışmanın biteceği yere saklar ve birinci olur (Alptekin 2002: 210). Aynı masalın eş metninde kaplumbağa, yengeç ve tilki bir ortakçılık yaparlar. Tarlaya soğan ekerler, kaplumbağa soğanlar, tam olgunlaşmadan soğanı yer. Harman vakti gelince tilki ile yengeç kurnazlık yapıp soğanın kökünü, kaplumbağa da yapraklarını almak ister. Ancak yapraklar kısa sürede kurur, diğerleri soğanları çuvallarda toplarlar. Böylece kaplumbağa aldanmış olur (Önal 2011: 484).

Bu masalarda anlatılanlar tarım toplumlarında sıkça görülen ortakçılık anlayışının bir ürünü olarak düşünülebilir. Gerçek hayatta var olan kurnaz tiplerin masallardaki karşılığı tilkidir. Ancak kamu vicdanında adaletin sağlanması için kaplumbağa daha kurnazca bir hamleyle tilkiyi alt eder. Hayvanların birbirleriyle anlaşmazlığa düşmesi ve bu anlaşmazlıkların sonuçlarının etkisi gerçek hayattaki sonuçlarla örtüşmektedir. Kişilerin adaletli davranması özellikle geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olan toplumlarda oldukça önemlidir. Çünkü hasattan elde edilen gelir, o kişinin bütün bir yıllık geçimini sağlamak içindir. Ancak buradan elde edilecek ürünler kaybedildiğinde o kişi bütün bir yıl maddi ve manevi olarak çok zor duruma düşebilir. Bu düşüncelerden hareketle benzer anlatılarda da dinleyiciler, farkında olmadan haksızlık yapanın daha çok zarar göreceği ve hayatın her alanında dürüst olmak gerekliliği öğretisiyle karşı karşıya kalırlar. Bu anlatıların muhatapları olan

dinleyiciler, günlük yaşama dair dersler çıkarırlar. Haksızlık yapmanın insanı hukuksuzluğa götürdüğü iletisini alırlar. Sözlü hukuk kurallarının işlerliğini hak ve adalet kavramları üzerinden yeniden değerlendirirler.

Anlatıma dayalı türler içinde gerçek hayattan pek çok iz barındırması bakımından önem taşıyan masallar, insanlık tarihini çözümlememize yardımcı olabilecek ipuçlarına sahiptir. “Keloğlan Ölüyü Diriltiyor” adlı masalda çift çubuk işiyle uğraşan bir Keloğlan vardır. Keloğlan bir gün parasız kalır ve eşeğini satmak için kasabanın pazarına gider. Pazarda iki cambazla karşılaşır, cambazlar eşeğin fiyatını düşürmek için kuyruğunu keserler. Bunun farkına varan Keloğlan eşeğin arkasına gümüş bir lira sıkıştırır ve pazara götürüp gümüş çıkaran eşek diye satar. Keloğlan tarafından kandırıldıklarını anlayan cambazlar Keloğlan’dan intikam alabilmek için onu öldürmeye çalışırlar ancak başaramazlar (Tezel 1971: 293-304, Alangu 1967: 57-76, Erdem 1977: 33-45, Özkan 1989: 26-48, Köksel 1995: 407-409, Sarıççek 1997: 234-235, Özçelik 1993: 651-654, Sever 1995: 208-209).

Pazarlamanın en önemli unsurlarından biri tanıtımdır. Tanıtımı yapılan ürün veya mal alıcının dikkatini çeker. Bu masalda Keloğlan, kuyruğu kesilen eşeğini kötü bir duruma düşmesine rağmen yaptığı tanıtımla piyasa değerinden daha yüksek bir fiyata satmayı başarır. Ayrıca masalda cambazların yaptığı kurnazlık eleştirilerek kurnazlık yaparak kişinin önce kendisine zarar verebileceği ortaya konmuştur. Karşısındakini küçümseyerek onu kandırmaya çalışmak oyun oynayan kişi/lerin kandırılmasına neden olmuştur. Keloğlan’ı kandıran kişiler, kamu vicdanının bir yansıması olarak hem para hem de itibar kaybederek cezalandırılmışlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

KAMU HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

I. Geçmişten Günümüze Yerleşim Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler

Bir toplumun yerleşim düzeni kültürel, sosyal, iktisadi ve hukuki açıdan pek çok konuda bilgiler verir. Köy, şehir yerleşim düzeni ile yaylak ve kışlaklardaki yerleşim düzenleri birbirinden farklılıklar gösterir. Coğrafi ve sosyal şartların bir sonucu olarak kurulan yerleşme düzeni, halk arasında süregelen sözlü hukuk kurallarıyla şekillenir.

Mekân, toplumsallaşma sürecinde bireyin kişiliğinin oluşmasına, kültürel değişimine etki eder. Toplumun ortak düşünceleri ve eylemleri yaşam biçimi olarak mekâna yansır. Kişi, yaşadığı yerin özelliklerini kendinde bütünleştirdiği gibi kendi kültürel art alanını da mekâna yansıtarak yaşamını ve mekânı biçimlendirir. Kentsel yerleşim yerlerinde bireylerin ve ailelerin yalnızlaşmasına engel olan komşuluk ilişkilerinin maddi ve manevi dayanışmayı sağlayıcı özellikte olması; toplumsal yaşamla bireysel yaşamın uyumu için gerekli ortamın yaratılması mekânı tasarlayanlara ve üretenlere bağlıdır. Konut bölgelerinin yerleşimi; binaların yatay ve dikey olarak genişlemesi; ortak kullanım alanları gibi kent planlamaları ilişkilere yön vericidir. Mekâna yüklenen değer, bireyler arası ilişkileri güçlendirir. İnsanların yaşamlarının büyük bir kısmını geçirdiği ev ve evin yakın çevresini oluşturan mahalle; bireyler ve haneler arasındaki ilişkilerin, karşılıklı etkileşimin var olduğu toplumsal mekânlardır. Bu anlamda mekân sadece fiziksel bir ortam değil; kişinin toplumsal, bireysel ve ruhsal yaşamının geçtiği ve şekillendiği yerdir (Çakır 2005: 53).

İnsan mekân etkileşimi konusunda önemli görüşleri olan düşünürlerden biri İbn Haldun'dur. *Mukaddime* adlı eserinde insanların mekânla kurdukları aidiyet duygusunu ele alır. Ona göre konargöçer toplumlar üzerinde yaşadıkları mekânlarla bir aidiyet bağı kurmazlar. Konargöçer toplumların mekânları, belirli bir coğrafi bölge ile sınırlı değildir. Bu yüzden konargöçer toplumlar, üzerinde yaşadıkları mekânlardan çok yaşadıkları topluma aidiyet duygusu beslerler. Yerleşik toplumlarda ise geçim kaynaklarının başında, üzerinde yaşadıkları toprak yer

aldığından mekânla bağlılık daha yoğundur. Konargöçer toplumun yerleşik hayata geçmesi ile birlikte mekânla kurduğu ilişki biçimi değişir ve aidiyet duygusu içinde yaşanan toplumdaki çok, mekânla bütünleşir (İbn Haldun 2004: 622).

Osmanlı döneminde mahalle, fiziki açıdan mahallelinin tüm ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik, güvenliğin ön planda tutulduğu, mahalle halkının kolay iletişime geçmelerine ve dayanışma içinde olmalarına olanak sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır. Böylece mahalledeki bütünlük ve güvenlik sadece toplumsal dayanışma değil, fiziki mekânın düzenlenmesi ile de sağlanmıştır (Baday 2011: 24).

Mahallenin en önemli yapıları, ibadethaneleri ve yanında bulunan meydanı, kahvehanesi, hamamı ve pazar yeridir. Kahvehane bir çeşit meclis gibi tüm meselelerinin görüşüldüğü ve ortak kararların alındığı yer olmuştur. Mahallenin erkekleri mahalleyle ilgili bütün işlerini namaz saatlerini beklerken kahvehanede konuşmuşlardır (Kara 2010: 14). Mahalle mescidi ve kahvehanesi bir toplantı ve tartışma mahalli olup kamuoyunun oluştuğu merkezler olarak kabul edilmişlerdir (Ortaylı 2002: 19). Günümüzde kahvehaneler, genellikle bu işlevlerini yitirseler de köylerde erkeklerin büyük çoğunluğu boş zamanlarını kahvehanede geçirmektedir. Gençler için ayrı bir kahvehane olup burada çoğunlukla okey, kâğıt ve benzeri oyunlar oynanarak vakit geçirilmektedir. Orta yaş ve orta yaşın üzerindeki erkekler daha çok köyün muhtarlığının da olduğu, köyün merkezinde yer alan kahvehanede kâğıt oynayarak, televizyon seyrederek ve sohbet ederek boş zamanlarını geçirmektedir (Kınacı 2009: 39).

Mahalle sakinleri kendi evlerinin konumlandırılmasından, biçiminden ve evleri üzerinde yapacakları değişikliklerden birbirlerine karşı sorumlu olmuşlardır. Yapacakları herhangi bir değişiklik bir komşuya zarar verecekse bu durumdan vazgeçmişlerdir. Mahalle sakinleri birbirlerinin haklarına saygı göstermişlerdir (Düzbakar 2001: 102). Yapılan her ev için bir başka evin sahibini düşünülerek evlerin penceresindeki manzarayı kapatmamaya dikkat edilmiştir. Burada amaç, komşular arasındaki iletişimin bozulmaması, bunun yanında mahremiyetin sağlanmasıdır. Bu dönemde mahallelinin kendi arasında bir dayanışma ve yardımlaşma sistemi oluşturulması teşvik edilmiştir (Baday 2011: 25).

Yerleşim düzeni kişiler arası sözlü hukukta önemli bir yere sahiptir. Geçmişten günümüze birey, içinde yaşadığı toplumla birlikte anılır. Bir kişinin akrabalarından çok komşularıyla görüştüğü mahalle, site, semt vb. gibi modern ortamlarda dâhil olmak üzere yakın çevrenin, bireyin yaşamına katkısı daha iyi anlaşılır. Konargöçerlerin yerleşim düzeni dikkate alındığında obadaki çadırlar arasında, yerleşik köylülerin yerleşim düzenine göre de daha çok ahşap evlerde bireyler arası hukukun gözetilmesi kaçınılmazdır. Ses geçirme özelliği olan keçe veya kıl çadırların yerini zamanla aynı özelliği sürdüren ahşap evler almıştır (Baday 2011: 23). Osmanlı Devleti'nde de toplumsal düzen bu minval üzere olmuştur. İnsanlar ailenin ve mahallenin gözünü-kulağını üstünde hissetmişlerdir. Evlerin ince duvarları dışarıdakilerin duymayacağı bir sesle konuşmayı gerektirmiştir. Hane halkı için mahalle halkının görüşü çok önemli olduğundan, herkes buna uygun yaşamıştır (Ortaylı 2002: 21).

Bu mekânda birbirlerine çok yakın bir şekilde yaşayan komşuların elbette ki birbirlerinin mahremiyetine özen göstermeleri, gerektiğinde birbirlerinin evlerine göz kulak olmaları beklenmiştir. Türk edebiyatının kültür tarihi açısından en dikkate değer eserlerinden biri olan Dede Korkut hikâyelerinin mukaddime bölümünde bu gelenek, kendisi evde olmadığı için hayvanların evini birbirine kattığını gören kadının, komşularına “*komşu hakkı Tanrı hakkı*”dır (Ergin 1997: 76-77) diyerek evine neden bakmadıkları konusunda hesap sormasıyla örneklenebilir. Bu anlayış İslami öğreti ile birleşerek bir gelenek olarak kırsal yerleşimlerde de kentsel yerleşimlerde de bir komşunun bir diğersinin haklarına saygı duyması, hakkını gözetmesi ve toplumsal kabullere aykırı davranmaması şeklinde devam etmektedir. Komşu komşuya muhtaç olduğu gibi birbirlerinden de sorumludur.

Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir (XIV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortasına Kadar Yazmalardan Seçilmiş Metinler)* adlı eserinde Vatikan Kütüphanesi'nde Türkçe Yazmaları 364 numarada (110a-111b) bir *Anonim Hadis Kitabı* olduğunu belirterek, bu eserden *komşu hakkı* adlı bölüme örnek olarak yer verir. Bu metinde bir kişinin oturacağı evde iyi bir komşuya sahip olmasının en önemli şey olduğu, komşu hakkının ana hakkı gibi görülmesi, komşuların en yakın olan kapı komşusundan İslamiyet'ten başka bir dine mensup olana kadar birbirlerinde hakları

olduğu, imkânlar nispetinde gücü yetenin yetmeyene yardım etmesi gerektiği, bir kişi bir yemek pişirirse artanda komşunun hakkı olduğu, verilenleri az ve hor görmeden birbirlerine, yiyecek, içecek, kurban eti gibi hediyeler vermeleri, komşuya ve onun sahip olduğu canlı cansız her varlığa iyi davranmaları gerektiği, komşuya kötü gözle bakılmaması, hastalıkta sağlıkta gerek kötü gerekse mutlu günlerde, ihtiyaç duyulup yardım istendiğinde komşuların birbirlerini gözetmeleri gerektiği, ev yaptıklarında komşunun hakkını dikkate alarak manzaranın kapatılmamasına özen göstermeleri ve bir kişinin evini satmak istemesi halinde ilk önce komşusuna haber vermesi gerektiği ifade edilmiştir (İz 1996: 33-34).

Anonim bir hadis kitabında yer alan bu dinî öğretiler, gündelik yaşamda sözlü hukuk kurallarıyla birebir örtüşmektedir. Kimi zaman gerek mekânsal olarak gerekse manen birbirlerine akrabalarından daha yakın olan komşuların birbirlerini koruyup gözetmeleri, birbirlerinin haklarına saygı duyarak özen göstermeleri, içinde yaşanılan kırsal veya kentsel yerleşim birimlerinde düzen ve güveni sağlayarak işlevselliğini sürdürmektedir.

Geçmişten günümüze yerleşim düzeni obadan mahalleye sadece isim değiştirerek örf ve âdetler çerçevesinde varlığını sürdürmüştür. Mahalle, kasaba ve şehirdeki en küçük yerel ve idari birimdir (Ortaylı 2002: 18). Bu özellikleriyle sosyal ve fiziki bir bütünlüğe sahip olan mahalleler, konut tasarımı, iklim ve yerleşme şekillerine göre, aynı genel özellikler etrafında küçük farklılıklar göstermişlerdir. Mahalleler, genellikle bir mescit veya cami çevresinde konumlandırılmıştır. Çeşitli dini gruplar aynı mahallede yaşasalar da bu, aslında mutlak bir kural olmamıştır. Bu durum daha çok mahallenin, Osmanlı toplumunda ortak yaşam alanı olarak ifade edilen bir toplumsal ve mekânsal birim olarak algılanmasıyla ilgi olmuştur. Mahalle sakinleri genellikle birbirini tanıyan kimselerden oluşmuştur. Çoğu zaman aynı mesleği paylaşanlar ve aynı dinden olanlar birlikte yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu eğilim sosyal gerçeklerle örtüşmediği için hiçbir zaman katı bir şekilde uygulanmamıştır. Müslimlerle gayrimüslimler pek çok defa komşu olarak yaşamışlardır (Abacı 2005: 105). Mahalle içinde bir statü farklılaşmasının oluşmadığı, değişik zümrelerden, farklı gelir gruplarına mensup, her seviyede ailenin çeşitli büyüklükteki konutlarda, Müslim-gayrimüslim, tâcir, zanaatkâr, ilim adamı ve

devlet memurlarının aynı mahallede bir arada yaşadıkları mahkeme kayıtlarında ve tapu tahrir defterlerinde yer almıştır. Osmanlı şehri için mahalle, şehir ve kasabalarda benzer özellikler taşıyan kişilerin birlikte yaşamlarını sürdürdükleri bir mekân, birbirlerini tanıyan, büyük bir aile gibi birbirinin hakkını koruyan ve bütün sorunlarını kendi içlerinde çözen, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşan ve aynı mescitte ibadet eden, mahalle tahrir defterlerinde adları kaydedilmiş vergi mükelleflerinin meydana getirdiği bir topluluk olmuştur (Kıvrım 2009: 232, 235).

Osmanlı ailesi ağırlıklı olarak mahallelerde ve köylerde yaşamış, günümüz ailesinin aksine yaşadığı mahalle ve köy topluluğu ile hukuki bağlar kurmuştur. Çünkü bu topluluk gerektiğinde birbirinin kefil, devlet nezdinde birtakım yükümlülükleri topluca yerine getiren, bazı vergilerin toplanmasında; asayişin sağlanmasında sorumlu birim olmuştur. Geleneksel şehir ve köylerde çekirdek aile, hayatın sürdürülmesi için uygun bir aile tipi değildir. Ailenin üretimi, yıllık erzak tüketimi için gerekli hazırlıkların yapılması, kırsal alandaki iş bölümü, ailenin güvenliğinin sağlanması bakımından üç kuşağın bir arada barınması gerekmiştir. Bu kültür mirasının aktarımı için de gereklidir. Dolayısıyla genellikle hane halkının ikamet ettiği bina tipleri birkaç kuşağı barındırmaya uygun olmuştur (Ortaylı 2002: 2-4).

Osmanlı Devleti zamanında mahalleler temel yönetim birimi olduğundan vergi kontrolünün sağlanması için bu yapılanma önem taşımıştır. Tahrir defterlerinde şehir halkı mensubu oldukları mahallelere göre kaydedilmiştir. Bir mahalle bütünlüğünün oluşması, mahallede halkın huzur ve güven içinde yaşamasını sağlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda pek çok kamu harcamasının merkezi hazine tarafından değil, vakıflar aracılığıyla karşılandığı bilinmektedir (Abacı 2005: 106). Bu bütünlüğün korunabilmesi için bazı yükümlülüklerin karşılanmasında, mahallede bulunan çeşme, ibadet mekânları, eğitim kurumları ve benzeri yerlerin ihtiyaçları mahalle halkının ortaklaşa yerine getirmesi gereken işler olmuştur. Bunun yanında mahallede meydana gelebilecek faili meçhul olaylar mahalle nezdinde soruşturulmuş, fail bulunamazsa mahalle ahalisi bu olaydan ve birbirlerinin davranışlarından sorumlu tutulmuştur. Toplumsal kurallara aykırı hareket edenlere,

devlet ve mahalleli arasında bir yazılı kurallar bütünü varmışçasına halk, varlığını hissettirir, sözlü hukukunun gerekleri uygulanmıştır (Çakır 2012: 35).

Genel güvenliğin sağlanması Osmanlı merkezi yönetiminin önemle üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. Şehir içi güvenliği sağlamak amacıyla alınan önemli önlemlerden biri mahallelerde yaşayanların birbirlerine karşılıklı olarak kefil olmalarıdır. Bu kefillik özellikle işlenen suçların faileri bulunmadığı zaman cezanın tüm mahalleden alınması biçiminde ortaya çıkmıştır. Bu sayede faili bilinmeyen olayların sayısında bir düşme sağlandığı gibi, daha sonra ceza ödememek için mahalleliler, ortaya çıkması oldukça güç olan pek çok olayı Kadıya taşımışlardır. Karşılıklı kefil olma, mahalle kurumuna Osmanlı Devleti'nin yönetimi tarafından yüklenen bir görev olmuştur. Bu görev sonucunda sicillere yansıyan uygulamalardan ilki sosyal kontrol, ikincisi ise kurulan vakıflar aracılığıyla işlev kazandırılan dayanışmadır (Abacı 2005: 105-106).

Osmanlı Devleti'nde şehirleri merkezden atanan, idari ve adli yetkilerin neredeyse tamamına sahip bir devlet memuru olan *kadı* yönetmiştir. Mahkeme yargıcı olan kadı, aynı zamanda bir noter, şehirdeki vakıfların müfettişi, belediye başkanı ve kent güvenliğinin de sorumlu kabul edilmiştir. Kadının emrinde çalışan memurlardan en önemlileri, halka en yakın ve halkın içinde bulunan mahalle imamları olmuştur. Mahallenin sorumlu yöneticisi imam, haham veya papaz, mahalle muhtarlığının kurulmasına gibi görevlerde üst yöneticilere karşı mahalleyi temsil etmişlerdir (Kara 2010: 15). Mahallede gündelik hayat, devletin koymuş olduğu bir takım kurallar ile halkın benimsediği örf ve adetlere göre şekillenmiştir. Mahallelinin, *avarız vergisi* vermek, cinayetlerin failerini bulmak veya bulamadıkları takdirde *diyet ödemek* gibi ortak sorumlulukları bulunduğu gibi evlilik, hastalık, cenaze gibi işlerde de ortak hareket etmesi gerekmiştir (Kıvrım 2009: 231; Çakır 2012: 35-36). Mahallede ikamet edenler, komşularını gayriahlâkî davranışlarından dolayı uyarabilmiş veya mahalleden ihraç edebilmişlerdir. Mahalleye yeni katılmak isteyen bir kişi, mahallelinin kefaleti olmadan oraya yerleşmemiştir (Kıvrım 2009: 231).

Mahalle sadece ikamet edilen bir mekân değil insanların kimliği ve kim olduklarının önemli göstergelerinden birisi olmuştur. Vergi defterlerinde ve kadı sicillerindeki belgelerde ismi geçen kişilerin kimlik tespitinde kendi adları ve babalarının adlarının yanı sıra, hangi mahallede ikamet ettikleri de yer almıştır. Bu yönüyle bireyin aidiyeti, sakini olduğu mahalleyle bir anlam kazanmış ve bir değer ifade etmiştir (Kara 2010: 14). Ortak sorumluluklar taşıyan mahalle halkının, hukukun uygulanmasında önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Bu durum sicillerde yer alan bilgilere göre, hakkında işlem yapılan kişinin lehinde veya aleyhinde tanıklık yapmak şeklindedir. Mahallesinde “iyi” veya “kötü” olarak tanınıyor olmak kişinin “suçlu” ya da “masum” olduğunun kanıtlanmasında çok önemli bir işleve sahip olmuştur (Abacı 2005: 106).

Osmanlı şehir yaşamını kontrol altında tutmaya yarayan hukuki düzenlemelerin merkezin gereksinimlerini sağlamaya yönelik başlıklarla sınırlı olduğu, bireylerin davranışını kontrol etmeye yönelik uygulamaların ise bölgeden bölgeye farklılık gösteren ve dünyanın başka bölgelerinde de görülebilecek, içinde yaşanılan dönemin özelliklerinden kaynaklanan bir tutuma bağlı olduğu söylenebilir. Sosyal kontrolün sağlanmasında başvurulan yöntemler ise günümüz halk hukukunda da uygulanan ekonomik yaptırımlar, fiziksel yaptırımlar, uyarma, dışlama ve sürgün şeklindedir (Abacı 2005: 102, 110).

Şehir, birbirinden bağımsız mahallelerden oluşmuştur. Ekonomik anlamda mahalleler, herkesin birbirini tanıdığı küçük köyler gibi düzenlenmiştir. Şehre daha sonradan gelenler, şehrin dış mahallelerini oluşturmuştur. Bazı durumlarda bu yerleşim tipi, mahalleler arası çatışmalara kadar varmıştır. Bu tip yerleşmelerde merkezi yönetim, kendisi ile ilgili kararlar aldırarak ve uygulatmak istediğinde bu mahallenin ileri gelenlerini kullanmıştır (Abacı 2005: 102). Herhangi bir suç işlendiğinde mahallenin idari amiri konumundaki imam, mahkemeye intikal etmesi gerekli görülmeyen küçük adli suçları ve örfi olarak işlenmesi hoş karşılanmayan, kişiler arası sorunlara sebep olabilecek suçları çözüme kavuşturmuştur (Baday 2011: 36).

Mahallelinin isteği üzerine verilen ihraç kararlarında başvuru hemen her zaman imamın da içinde bulunduğu *mahallenin ileri gelenleri* tarafından yapılmıştır. Mahallelinin bu hususlara dikkat etmesinin temel sebebi; ahlaki normlara uygunsuzluğun ve güvenliğin bozulmasının bütün mahalle halkını etkilemesi olmuştur (Abacı 2005: 107).

Herhangi bir konuda anlaşmazlık yaşanırsa, mahkemeye yapılan müracaatlar sonucunda kurallara uymayanlara gerekli yasal işlem yapılmıştır. Ancak mahkeme, mahalle ve mahalleliyle ilgili şikâyetlerde her zaman mahalle ahalisinin şahitlik yapmasını istemiş ve halkın görüşüne itibar etmiştir. Mahalleyi ve mahalleliyi rahatsız edecek, sıkıntıya düşürecek her davranış, mahallelinin ortak tepkisine neden olmuştur. Kimi zaman mahalleliler, yapılan hata veya suç sonucunda, hatalı/suçlu kişiyi mahalleden göndermişlerdir. Osmanlı şehirlerinde alkol içmekle veya mahalle sakinleri hakkında dedikodu yapmakla suçlanan kişiler mahalleden atılmıştır. Mahallelerde yapılan bu denetim, mahalleleri bekârların ve yabancıların taşkın davranışlarından korumuştur (Çakır 2012: 35-36).

Osmanlı şehirlerinde sosyal kontrol, temel olarak üç kaynak tarafından uygulanmıştır: 1. Resmi görevliler 2. Merkezin ayrıcalık tanıdığı/görevlendirdiği kurumlar, 3. Bireyler (Abacı 2005: 103).

Osmanlı mahallesinin dikkate değer bir özelliği de mahalle yöneticilerinin mahalle ve kent güvenliğini sağlama konusunda görevli olmalarıdır. Mahalle yöneticisi olarak ister imam ister 19. yüzyıldan sonra mahalle yönetimine atanan muhtar olsun, en önemli görevleri, şehrin güvenliğinin sağlanması sürecinde mahalle düzeyinde sosyal kontrol mekanizmalarını işletmek ve alınan tedbirleri uygulamak olmuştur. Günümüzde varlığını sürdüren mahalle muhtarlığının güvenlikle ilgili görevleri oldukça sınırlı olsa da geçmişte bu konuda çok önemli işler yapmışlardır (Kara 2010: 1-2).

Türklerin tarihinde çok uzun bir süreyi kapsayan kabileler arası savaş, yağma dönemi ve yerleşik hayata geçişten sonra başlayan, İslamiyet'in kabulünden sonra da devam eden fetih dönemi, kahramanlığın özel bir anlam taşımasına neden olmuştur (Yücel 2006: 6). Bu kahramanlık algısı, Türk toplumunda haksızlığa karşı çıkan,

haklı ama güçsüz olanın yanında olan, fiziki açıdan güçlü ve toplumda sözü geçen tiplerin her dönemde ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, mahalle güvenliği söz konusu olduğunda sosyal kontrol *zeybeklik*, *efelik*, *dadaşlık*, *seymenlik*, *kabadayılık* ve *delikanlılık* kavramlarıyla desteklenmiştir. Olumsuz özelliklerine rağmen *külhanbeyliği* kavramı da halk hukukunun gündelik hayattaki işleyişini göstermesi bakımından önemli bir örnektir.

Zeybeklik; haksızlığa bir karşı duruşun ifadesi, yiğitliğin, dadaşlığın Batı Anadolu'da Yörükler arasındaki biçimidir. Bolu ve Ankara zeybeklerine *Seymen*, Zeybeklerin başında efe unvanlı, yiğit bir kişi vardır (Büyük Larousse, 6: 3530). *Efe*, hakkını, hukukunu arayan, haksızlıklara karşı koyan ve bu uğurda cesaret gösteren örnek bir kişiliktir. Mazlum olarak görülen kişi veya kişilere, haksızlıklarla baş etmek isteyenlere toplum vicdanı sahip çıkar. İnsanlık tarihinde görülen bu tipin adı Batı Anadolu'da "efe" olur (Önal 2014: 25-26). Bu kişi genç biri de olabilir ancak mert, dürüst, sözüne güvenilir ve güçlü olmalıdır. Efenin mahiyetindeki zeybekler, *kızan* olarak adlandırılır. Zeybekler her türlü haksızlığa karşı duran, halkı koruyan ve gözeten topluluklar olmuşlardır. Yörükler arasında mala, cana, ırza, namusa göz dikenlere ise *Çalıkakıcı* denir (Eröz 1977: 140-141).

Dadaşlık kahramanlık ve cesarettir. *Dadaş*; yiğit, mert, olgun, iyi silah kullanan, sporcu, çevik, fedakâr, arkadaşlık ilişkileri kuvvetli, düşkünleri koruyan, kötülüğe karşı boyun eğmeyen, maddiyata önem vermeyen kişidir (Tezcan 1987: 276-277). Batı Anadolu'nun zeybeklik geleneğine karşılık Erzurum'un dadaşlık geleneği vardır. İsmail Habib Sevük'ün ifadesiyle dadaş külhanbeyi değil kabadayıdır, dadaşlık bir davranış ve yaşama biçimi, bir ahlâk anlayışıdır. Buna göre iyi bir dadaş paraya önem vermez, kimseden korkmaz ve kimseyi öldürmez. Birinden veya bir olaydan korkmak ve birini öldürmek çok büyük ayıp sayılır. Önemli olan bir kişinin hayatını sona erdirmek değil, onu yenmektir. Birini öldürmek yiğitliği lekelemek anlamına gelir (Sevük 1987: 531, 533).

Kabadayı, Osmanlı İmparatorluğu'nda, popüler soylu tipidir. Ağırbaşlı, saygılı ve kötülüklerden sakınan kabadayılar, mahallenin kadınlarının korunmasını, başka mahallelerden istenmeyen ziyaretçilerin gelmemesini, mahalle sakinleri

arasındaki anlaşmazlıkların dürüst ve adil bir biçimde çözüme kavuşmasını ve uygunsuz davranışların cezasız kalmamasını sağlayan, genellikle eğitim görmemiş zanaatkâr olan saygın kişilerdir. Çoğu cahil olan bu insanların, kesin olarak belirlenmiş *racon* adı verilen bazı kurallara uymaları zorunlu olmuştur. Kabadayı insan, her zaman ve her ortamda, özü sözü bir, hakkın ve haklının yanında olan, çevresine ve yakınlarına güven sağlayan insandır. Bir kabadayı ile herhangi bir ilişki içinde olmayan çevre halkı, bölgesinde bir kabadayının varlığından dolayı olarak yarar görmüştür. Dolandırıcılar, yankesiciler, hırsızlar kabadayıların bölgelerinden uzak durmak zorunda kalmışlardır. Bu durum, halkın kabadayılara sempati duymasını sağlamıştır. Genellikle ağır başlı ve iyiliksever kimseler olan kabadayılar, bireysel davranmaları ve herhangi bir suç örgütlenmesine gitmemeleri nedeniyle, çevrelerinden saygı görmüşlerdir. Mahallelerinin ileri gelenleri tarafından da korunup kollanan; bu özellikleriyle bıçkınlar, külhanbeyleri gibi zorba takımından ayrılan kabadayılar, zamanla silah taşımaya, kötü alışkanlıklar edinmeye başlamış ve eski saygınlıklarını yitirmişlerdir. Bir insanın kabadayı olarak kendini kabul ettirebilmesi için suç işlemesi şart değildir. Kabadayılık bir hayat görüşü ve bu görüşe uygun davranış biçimidir (Büyük Larousse 1986, 10: 6132, Yücel 2006: 47-48, 53, 55, 57).

Yersiz, yurtsuz oldukları için hamam külhanlarında yatıp kalkan ve kendilerine özgü argoları, giysileri olan, ona buna çatmayı huy edinen işsiz, serseri kişilere *külhanbeyi* denilmiştir. Bir külhana girebilmek için kişinin, külhanbeylerinin en kıdemlisi olan *destebaşı* tarafından kendine verilen torbayı en kısa sürede piriç, un, yağ ve şekerle doldurması gerekmiştir. Toplanan bu yiyecekler pişirilerek hep birlikte yenmiştir. Yemeğin ardından külhana yeni katılanlara tuzlu ekmekler yedirilerek, burada bulunanlar yedikleri “tuz ekmek hakkı” için kardeş sayılmışlardır. Külhanlarda ayrıca bir de kardeşliğe kabul töreni yapılmıştır. Bu törende *destebaşı*, iki çocuğa büyük bir gömlek giydirerek ömür boyu birbirlerini tamamlamaları konusunda telkinlerde bulunmuştur. İlk zamanlarda külhanbeylik, lonca tipi örgütlenmiş bir tür dilenciler topluluğu niteliğindedir, zamanla dilenmenin yerini zorbalık almıştır. Külhanbeyleri esnafın malını yağma etmeye, haraç toplamaya başlamıştır. Bazıları ise geceleri insanları gasp etmişlerdir. Bu sebeplerden dolayı Tanzimat’tan önce, geceleri sokakta fenersiz dolaşan, serseri görünümlü insanlar ve

aşırı sarhoşlar zabıta tarafından külhanlara götürülüp, sabaha kadar burada tutulmuşlardır. Külhanlar kirli olduğundan, bu kişilerin geceyi külhanda geçirdikleri anlaşılmıştır. Geceyi orada geçiren insanlarla alay edilerek *külhanbeyi* denilmiştir (Büyük Larousse 1986, 12: 7266). Böylece halkın huzurunu bozan davranışlar sergileyen bu kişiler, aldıkları hapis cezasının yanında, ellerine yüzlerine bulaşan küller sayesinde geceyi külhanda geçirdikleri anlaşıldığından halk hukukunun ayıplama ve kınama cezalarına da tabi olmuşlardır. Külhanbeyliğinin ilerleyen dönemlerde bozulmasına rağmen kendi içindeki törenlerden belirlenebileceği üzere yardımlaşma ve dayanışmayı yoksullar arasında yaygınlaştırarak kişileri, hırsızlık, gasp vb. gibi suç unsurlarından uzaklaştırdığını ve toplumsal düzenin sağlanmasında pay sahibi olduğunu söylemek mümkündür.

Delikanlılık, fetâ kültürünün günümüzdeki görünümüdür. Fütüvvetnamelerde yer bulan doğruluk, vefa, cömertlik, güzel huy, arkadaşlarla iyi geçinmek, güzel komşuluk etmek, verilen sözde durmak, aile efradına iyi muamele, büyüklere karşı edepli davranmak, kinden aldatmadan düşmanlıktan uzaklaşmak, kendisinden yardım isteyene yardım etmek, misafirlere hizmet etmek, canıyla malıyla dostların ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmak, halk ile dostluk etmek, doğru ve dürüst olmak, kimsenin kendisinden rahatsız olmamasına, dışının içine uymasına dikkat etmek gibi değerlerin, delikanlılar tarafından taşınması gerektiği fikri insanların delikanlılık algılamasında ağırlık kazanmaktadır. Buna bağlı olarak delikanlılık, özünde erkek kimliğini taşımakla birlikte, cinsiyet ve yaş sınırlaması olmaksızın adeta *ideal insan* niteler (Yücel 2006: 256).

Kaynağını Ahilikten alan, Anadolu'nun hemen her yerinde yaygın, tarihsel niteliği olan delikanlılık, Ahi törelerinin günümüzde yaşayan yapılanmalarından biridir. Kırsal kesimlerde, köylerde ve küçük şehirlerdeki mahallelerde etkisi azalarak da olsa devam etmektedir. Delikanlıları *delikanlı başı* yönetir. Delikanlı başı, her hareketiyle örnek kişi olabilecek niteliklere sahip, dürüst, doğru ve açık sözlü olmalı ve düzgün konuşmalıdır. Delikanlılar belli kurallara uymak zorundadır. Birinin namusuna göz dikmek, hırsızlık, yolsuzluk yapmak gibi yüz kızartıcı hareketlerde bulunanlar önce kınanır, sonra herhangi bir düzelme görülmezse topluluğun dışına itilirler (Tezcan 1997: 86, 89).

Mahalle güvenliği söz konusu olduğunda sosyal kontrol 19. yüzyılın sonuna kadar farklı isimlendirmelerle zeybeklik, efelik, dadaşlık, seymenlik, kabadayılık ve delikanlılık gibi çeşitli birlikler devreye girmiştir. Yüzyıllar içinde mahalle ortamından çevre illerde yaşanan her türlü sosyo-kültürel değişim ve gelişimlere bir şekilde katkıda bulunmuşlardır. Düzensizliklerin, savaşların içinde kendilerine has kural ve gelenekleriyle halk hukukunun işlevselliğini ortaya koymuşlardır. Sözlü hukukun yaptırımları arasında yer alan ayıplama, kınama ve toplum dışına itme cezaları bu birliklerin devamını sağlamış, zaman içinde değişen dünya düzeni bu işlerliğin yavaşlamasına neden olmuştur.

Efe veya zeybek kavramlarının izleri Türk edebiyatına ve kültür tarihine yansımıştır. Karagöz oyunlarında yer alan “zeybek” tipi XIX. yüzyılda Tuzsuz Deli Bekir’in yerini Çakıcı Efe’yle alır. Karagöz oyunlarında yer alan efelerin konuşmaları, tavırları kabadayı tipini yansıtır. Efe ve Zeybekler hakkında yakılan türkülerin söylenen destanların sayısı pek çoktur. Efelerle ilgili çeşitli piyesler, hikâyeler ve romanlar da kaleme alınmıştır. Türk edebiyata yansıyan efeler namuslu, ahlâklı, hakkaniyetli ve halka yardım eden kişilerdir (Önal 2014: 3).

19. yüzyıl sonunda eski mahalleler ve aynı mahalleden olma olgusu giderek zayıflamış, şehirlerde kişilerin ekonomik durumuna göre sınıfsal yerleşmeler başlamıştır (Ortaylı 2002: 24). Günümüzde daha çok küçük yerleşim birimlerinde izlerini bulabildiğimiz *aynı mahalleden olma* veya *hemşehrilik* olgusu şehirlerde hızla artan nüfusa paralel olarak her geçen gün anlamını kaybetmektedir. Apartman sakinlerinin çoğunun birbirini tanımakta zorlandığı günümüz toplumlarında komşuluk, ahbaplık, hemşehrilik ve hatta mahallelilik bağları özel günlerde gönderilen bir tabak yemekle sınırlı hale gelmiştir. Buna karşılık genellikle kırsal yerleşim birimlerinde aynı mahalle/köy/kasabadan olmak önem taşımaktadır. Özellikle köylerde herhangi bir sorun olduğunda akrabaların kendi aralarında bir anlaşmaya varmamaları ayıplanır (Erdentuğ 1977: 43).

Çağdaş kolluk birimleri kurulmadan önce kent güvenliğinden büyük oranda halkın kendisi sorumlu olduğundan, mahalle düzeyinde uygulanan yukarıda sıralanan toplumsal birimler ve sosyal kontroller ile güvenlik sağlanmaya çalışılmıştır. Zaman

içinde şehirlere yapılan göçler, şehirlerde nüfusun artmasına neden olmuştur. Nüfusun arttığı bu mekânlarda insanların birbirlerine yabancılaşması, sosyal kontrolün azalmasına yol açmıştır. Bozulan kent güvenliği 19. yüzyıldan itibaren çağdaş kolluk birimlerinin kurulmasını gerektirmiştir. Kolluk birimleri, meydana gelen güvenlik sorunlarını çözmede bir dönem başarı sağlamışlardır. Bu anlayışa göre; kolluk güçleri, bir sorun olduğunda ortaya çıkmış, mağdurun hakkını korumuş, suçluyu yakalamış ve adalet önüne çıkarmışlardır. Ancak kolluğun olayları ortaya çıkmadan önleme anlayışı olmadığından, olayların sosyal ve toplumsal nedenleri araştırılmamıştır. Vatandaşın istenen tek şey bir olay gördüğünde yardım etmesi değil, kolluğa bilgi vermesi olmuştur (Kara 2010: 40).

20. yüzyılla birlikte şehirlerdeki nüfus artışı, işsizlik ve ekonomik sorunlar, insani ilişkilerin zayıflaması, sosyal kontrol ve toplumsal duyarlılığın azalması, yeni suç türlerinin çıkması şehir güvenliğini önemli ölçüde tehlikeye sokmuştur. Bu dönemde şehir güvenliğinin sağlanması sürecinin, sadece güvenlik problemi ortaya çıktıktan sonra müdahale edilerek, suçluların yakalanması ve adli mercilere teslimi ile sınırlı olmadığı, bunun yanında suçun ortaya çıkmasına sebep olan sosyal ve toplumsal sorunların araştırılarak çözülmesi gerektiği anlaşılmıştır. Bu düşüncelerden hareketle şehir güvenliğinin sağlanmasında mahalle düzeyinde uygulanan sosyal kontrol ve toplumsal değerlerin öneminin gündeme getirilmesi söz konusu olmuştur. Son yıllarda şehir güvenliğinin sağlanabilmesi için *toplum destekli polislik* uygulamaları görülmektedir. Toplum destekli polisliğin temelinde şehir güvenliğinin mahalle düzeyinde bir araya gelecek halkla birlikte hatta doğrudan halk sayesinde sağlanacağı düşüncesi yer almaktadır. Bunun sağlanabilmesi için öncelikle mahalle halkının güvenlik konusunda bilinçlendirilmesi ve mahalle düzeyinde sosyal kontrolün yeniden işler hale getirilmesi gerekmektedir. Her milletin, her şehrin ve hatta her mahallenin bile âdetleri, gelenekleri ve toplumsal kabulleri farklılık gösterdiği gibi; yöresel problemleri de farklılık göstermektedir. *Toplum destekli polislik* uygulaması kapsamında her mahallenin problemleri, iyi bir gözlemle belirlenerek o mahallenin sosyal kabulüne göre çözümler bulunmaya çalışılmaktadır. Bu anlayış sorunların çözümü adına çoğu zaman daha etkin ve verimli olmaktadır (Kara 2010: 40-41).

Benzer nitelikli uygulamalar yurt dışında da görülmektedir. İngiltere, Kanada, Avustralya ve Amerika Birleşik Devletlerinde 1980’li yıllardan beri uygulanan toplum destekli polislik uygulamaları, 2006 yılından bu yana Türkiye’de de uygulanmaya başlanmıştır. Bu kapsamda toplum destekli polis birimleri kurulmuş, her mahalle veya bölge bu birimler arasında paylaştırılmıştır. Her birim kendi sorumlu olduğu mahallede, mahalle muhtarı, mahalle sakinleri, esnaf veya işyeri sahipleriyle işbirliğini geliştirmeye çabalamıştır. Bu birimler uyguladıkları sosyal projeler, mahalle toplantıları ve mahalle sakinleriyle yapılan olağan görüşmeler sırasında, mahalle düzeyinde toplumsal bilinç ve sosyal kontrolün sağlanabilmesi için *komşu kollama*, *esnaf kollama*, *komşum polis*, *güvenli okul* gibi projeler üreterek toplumun her kesimine ulaşmaya çalışılmıştır. İngiltere’deki toplum destekli polislik uygulaması, *mahalle gözetleme (neighbourhood watch)* sisteminde mahalleler güvenlik risklerine göre derecelendirilmiştir, halk bu konuda bilinçlendirilmiştir, herkesin kendi komşusunu gözetmesi ve kollaması sağlanarak meydana gelecek olaylar önlenmeye çalışılmıştır. Amerika Birleşik Devletleri’nde toplum destekli polislik uygulaması kapsamında mahallelerdeki olaylar tek tek ele alınarak çözülmeye çalışılırken sorunların toplumsal ve sosyal nedenleri araştırılmıştır. Ayrıca bu uygulama çerçevesinde vatandaşlarla toplantılar yapılarak güvenliğin sağlanması yönünde onların görüşleri alınmıştır. Benzer uygulamalar Japonya’da uygulanan *Koban Sisteminde* de görülmektedir (Kara 2010: 43).

İnsanların yaşamak için seçtikleri yerler temel ihtiyaçların sağlanmasıyla paraleldir. Bireylerin belirli kategorilerdeki ihtiyaçlarını karşılamalarıyla, kendi içinde hiyerarşik yapıya sahip, bir üst ihtiyacı tatmin etme arayışına girdiklerini ve bireyin kişilik gelişiminin, o an için baskın olan ihtiyaç kategorisinin niteliği tarafından belirlendiğini ifade eden A. Maslow’un *ihtiyaçlar hiyerarşisinde* yer alan organik ihtiyaçlar; açlık, susuzluk, barınma vb., emniyet ihtiyaçları; güvenlik, mahremiyet vb., ait olma ihtiyaçları; sevmek, bir topluluğa bağlı olmak vb., saygı ihtiyaçları; kendi durumunu değerlendirmek ve empatik olmak vb.; bilişsel/ estetik ihtiyaçlar; kişisel estetik, öğrenme gibi sıralanabilir. Bu temel ihtiyaçlar, konut ve yerleşim yeri tercihlerinde önemli yer tutmaktadır. Yapılan araştırmalar, kente göçle gelen ve fizyolojik ihtiyaçlarının en az seviyede karşılandığı bireylerde en temel ihtiyacın güvenlik olduğunu ortaya koymuştur (Çakır 2005: 55).

Herkesin birbirini yakından tanıdığı, samimi topluluklar olarak yaşamlarını sürdüren köy/kasaba halkı, bir başkasının düşüncesini ve tavırlarını dikkate almak zorundadır. Sürekli aynı insanlarla iletişim halinde bulduklarından sosyal çevreleri de yine aynı insanlarla şekillenir. Dolayısıyla her ne kadar büyük şehirlerde azalsa da kırsal yerleşimlerde halk hukukunun yaptırım gücü, işlevselliğini korumaktadır. Toplum arasında ayıplanma, kınanma, toplum dışına itilme korkusu devam etmektedir. İlkel toplumlardan günümüze bir toplumun ferdi olma ihtiyacı, insanoğlu için değişmez olgulardan biri olma özelliğini koruduğundan yapılan pek çok davranışta toplumun tepkisi dikkate alınmaktadır.

Konargöçer bir yaşam süren eski Türklerde büyük önem taşıyan yurt tutma geleneği beraberinde komşuluk ilişkilerinin değerini de arttırmıştır. Konargöçerlik geleneği, kolay kurulup kolay toplanabilen, çabuk ve çevik olmayı gerektiren ve maddi hiçbir nesneye itibar etmeyen bir yapıyı yüzyıllarca koruduğundan daha çok manevi değerleri benimsemiş ve önemsemiştir. Dolayısıyla her yıl aynı yeri yurt tutan ve gerek kışlağa gerekse yaylağa aynı komşularla göçen bir toplumun en yakını da aslında hem gerçek hem mecaz anlamıyla komşularıdır. Komşular hemen her ihtiyaçları için birbirlerinin yardımına koşarlar. Birbirlerini tanır, gerektiğinde birbirlerinin eksiklerini tamamlar, ihtiyaçlarına katkıda bulunurlar.

Aileden sonra girilen en samimi toplumsal ilişki komşulardır. Günlük iletişim komşular ile kurulur, sorunlar onlarla paylaşılır, komşulardan yardım ve destek istenir. Özellikle kadınlar için komşuluk ilişkileri oldukça değer taşır. Samimi olanlar birbirlerinin evine rahatça girip çıkabilirler. Bir komşunun sadece işi düştüğünde değil, özellikle hastalık, ölüm vb. gibi zor günlerde gidip gelmesi beklenir. İçten bir bağ kuran kadınlar aralarında tesis etmiş oldukları hukuk sayesinde birbirlerine ait olan mülklere herhangi bir kurala bağlı kalmaksızın girip çıkabilirler. Paylaşım iki kişi arasındaki ilişkileri geliştirirken komşuluğun da temelini oluşturur. “Komşuda pişen yemek bize de düşer” felsefesiyle hareket edilir. Zor günlerde üzgün ve kırılğan bir duruma düşen komşuyu teselli etmek ve yemeğini paylaşmak bir diğer komşunun görevi olarak kabul edilir (Delaney 2012: 223-224).

Tarihimizin önemli kültür taşıyıcılarından biri olan atasözlerinde komşuların birbirlerine muhtaç olabilecekleri, kimsenin bir diğeri hakkında kötü düşünmemesi gerektiği, bunun olması halinde kişinin kendisinin de zarar göreceği, bireyin hem kendi hakkını hem de komşusunun hakkını gözetmesi gerekliliği salık verilir: “*Anan atan kim? Yakın komşu* (Albayrak 2009: 156)”, “*Ekmek vermez komşu olma* (Albayrak 2009: 393)”, “*Ev alma kendine, komşu al* (Albayrak 2009: 441)”, “*Evvel komşunu (komşu) bul, sonra yurdunu tut* (Albayrak 2009: 448)”, “*İyilik et komşuna, iyilik gelsin başına* (Albayrak 2009: 579)”, “*Ne dilersen eşine (komşuna), o gelir başına* (Albayrak 2009: 719)”, “*Kem dileme komşuna, kem iş gelir başına* (Albayrak 2009: 621)”, “*Komşu komşunun dayağıdır* (Albayrak 2009: 653)”, “*Komşu komşunun külüne muhtaçtır* (Albayrak 2009: 653)”, “*Komşu komşuya lazım olur* (Albayrak 2009: 653)”, “*Komşuda pişen aşın yedi mahalleye faydası vardır* (Albayrak 2009: 653)” gibi atasözleri komşuluk hukuku kuralları olarak öne çıkan örneklerdir.

1. Eski Türklerde Yerleşim Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türkler buldukları coğrafya nedeniyle yazın yaylalarda kışın ise kışlaklarda yaşamışlardır. Bu göç, her yıl düzenli ve kademeli bir şekilde tekrar edilmiştir. Türklerin yerleşim yerlerini değiştirmelerinin sebepleri arasında kendileri için uygun iklimi, hayvanların beslenmesini kolaylıkla sağlayabilmek için yeni otlakları aramaları sayılabilir. Hayvanların beslenmesi, Türk sosyal hayatını ekonomik açıdan etkileyeceğinden kaçınılmaz bir gelenek olarak sürdürülmüştür. Ancak yine aynı sebepten bir başkasının hakkını göz ardı etmemek için Türkler kendi aralarında sözlü geleneğe bağlı hukuk kurallarını benimseyerek her yıl aynı yurda göçmüşlerdir (Arsal 1947: 262). Türklerin evini kurduğu yer onların *yurdudur*. Dolayısıyla Türkler yaylak veya kışlağa gittiklerinde evlerini rastgele bir yere değil, kendi boyunun yurduna kurmuşlardır. Yörüklerde de bu uygulama geçerlidir (Seyirci 2000: 26). Günümüze yakın bir örnek bu uygulamanın işlerliği göstermektedir. Konargöçerlerden herhangi bir kişi yayladan göçeceği zaman eşyaları taşıma zorluğu olmasın diye bakır kaplarını toprağa gömer çünkü seneye aynı yerde, kendi yurdunda evini kuracağını bilir (Baykara 2009: 67-68, 78,79).

Yüzyıllardır devam eden yaylacılık geleneği azalarak da olsa günümüze taşınmıştır. Yaylacılık kademeli olarak yapılmaktadır. Dolayısıyla kısa sürelerde kullanılacak iki veya üç kademeli yaylalarda, ayrı ayrı sabit bir mesken inşa etmek ve göçün her aşamasında bu meskenleri açmak-kapamak pratik değildir. Bunun dışında dağınık bir yerleşim gerektiren yüksek yaylalarda bu tip meskenlerin inşası ve korunması da oldukça güçtür (Somuncu 2005: 133). Eski Türklerin kışlaklarda uyguladıkları örf ve âdetler, töreler azalarak da olsa günümüz yaylaklarında geçerlidir.

Eski Türk inanışlarına göre, aile ocağında biri atanın, diğeri ananın ruhu olmak üzere iki “man”, evin ocağında barınmıştır. Bu yüzden ocak her zaman kutsal ve önemlidir. Ailenin üyeleri böylece bir de dişi mabudeye ibadet etmişlerdir. Bu da eski Türklerin aile içinde eşitlikçi bir hukuki düzeni benimsediğini göstermektedir (Ziya Gökalp 2005: 67-68). Ocağın devamlı yandığı çadırın içine girildiğinde sol yanında erkekler, sağ yanında ise kadınlar oturmuşlardır. Kapının karşısında baş tarafta yer alan şeref mevkisine, *tör* denmiştir. En saygın erkek konuklar burada, biraz daha alt statüye sahip erkekler ise törün sol alt köşesinde oturmuşlardır. Kadın konuklara sağ tarafta ve ailenin önünde bir yer verilmiştir. Aile reisinin yeri, şeref mevkisinin yanında, evin hanımının yeri de hemen onun yanındadır. Evde konuk varsa ev sahipleri, saygılarının bir ifadesi olarak kapıya doğru çekilirler. Evin oğlu mümkün olduğu kadar kapıya yakın oturur. Evin içindeki oturuş düzeninden de anlaşılacağı gibi evde babanın oturduğu yer ayrıcalıklı birtakım özelliklere sahip olmuş, tıpkı kağan tahtı gibi yüksekte yer almıştır (Ögel 2001: 544, Divitçioğlu 2005: 46). Türklerde kağanın yüksek mevkisi, Orhun Abideleri’nde “*Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış. İnsan oğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutuvermiş, düzenleyivermiş*” (Ergin 2000: 9) ifadeleriyle belirtilmiş, kağanın insanoğlundan daha üst bir statüye sahip olduğu ortaya konmuştur (Gömeç 1996: 81).

Türklerin ev ve çadırlarının kapıları genellikle doğuya doğru açılmıştır. Kağan ve şaman gibi kutlu kişilerin otağlarının doğuya yönetilmesinde eski Türk inanışlarına göre bir zorunluluk vardır (Arsal 1947: 262). Bu sebeple Çin devlet teşkilâtı, doğu-batı yönlerine göre düzenlenirken Türk beylerinin otağları ise güney

kuzey yönleri arasında sıralanmıştır. Ancak bu düzen Orta Asya'nın coğrafyası dikkate alınarak Türk beyleri arasında çok fazla kabul görmemiştir (Ögel 2001: 442). Eski Türklere göre doğu batıdan, güney kuzeyden, sağ soldan üstündür. Törenlerde beyler, ulular, askerler orunlarına göre yerleşmişlerdir (Aksoy 2002: 320). Göktürk Devleti'nde ordu komutanlarının kağanın sağında oturmaları bu mevkinin üstünlüğüne işarettir (Ögel 2001: 443).

Yaylalarda konargöçerlere ait çadırlara doğu tarafından girilir. Çadırın sol köşesine *yiğit durağı* adı verilir. Burada, gelen misafiri koruyan, yiğitler de oturur. Ev sahibi konuğun misafir edildiği bu köşede oturmak zorundadır. Bu davranışın aksi, düşmanlık olarak kabul edilmiştir. *Dede bucağı* yiğit durağının karşısındadır. Buraya konuklar saygı için oturtulmuştur. *Komşu oturağı*, Dede bucağının yanındadır. Konuğu görmek veya ziyaret etmek isteyen komşular oturur (Ögel 2001: 542-543, (Yalkın) Yalman 1977, II: 421).

Yörüklerde misafir geldiğinde herkesin oturacağı yer önceden bellidir. Çadırın içinde her yer kendine göre sosyal bir değer taşır. Çadırların ortasında çuvallardan meydana gelen bir orta duvar vardır. Bu duvar, çadırı odalık ve ev olarak iki göze ayırır (Johansen 2005: 39). *Odalık*ın girişinin çaprazında en saygın misafire ait olan dede bucağı yer alır. Bu kişinin sol tarafına evin duvarlarına sırtı gelecek şekilde ev sahibi ve onun yanına da yaşlarına göre sırasıyla oğulları otururlar. Ateşle ilgilenebilmek için ocağın başına evin en küçük oğlu oturur. Evden gelen yemeği misafirlere sunar. Diğer misafirler de statülerine uygun olarak dede bucağında oturanın sağına doğru yerleşirler. Gençler ise sıranın sonunda kapı girişinde otururlar. Çadıra dışardan gelen ve bu ortama yabancı olanlar, orada bulunan en saygın kişinin kim olduğunu anlar. Önce o kişiye sonra sırayla herkese hâl hatır sorulur (Johansen 2005: 40, 43).

Geçmişte devamlı yerleşmeler söz konusu olduğunda pazarlar, konak yerleri, Bey/Han ordularının bulunduğu yerler bu yerleşmenin esaslarını oluşturmuştur (Baykara 2009: 73). Göçerevlerin bazı çeşitleri vardır. Bunların başında Hanların birkaç bölmeye ayrılmış *otağ / Han evi* adı verilen evleri gelir. *Han evi* kelimesi Türkiye Türkçesinde iki katlı evlere karşılık kullanılan *haney* sözcüğünde

yaşamaktadır. Haneyelerde alt katta oturulmaz. Hanların keçeden yapılmış evleri de diğerlerine göre daha yüksek ve iç alan olarak daha geniş tasarlanmıştır. Böylece geniş olan bu iç alan, birkaç bölmeye ayrılabilmiştir. Hanların seferde oldukları her coğrafyada iki katlı ev yapılması mümkün olmadığından, çadırın kurulacağı yer yükseltilmiştir. Hanın evi/otağı her zaman diğer çadırlardan daha yüksekte olmuştur. Oğuz Kağan destanına göre Oğuz Kağan da böyle yüksekçe bir yerde yaşamıştır (Baykara 2009: 83).

Konargöçer devlet teşkilâtında önemli rol oynayan orun/(mevki) hukuku geleneklerinin izleri güveyin, kayınbabasının evinin üst tarafına ev yapamaması, her oymağın yurt edineceği mevkiin aynı olması, topluluk beyinin göç alayının önünde gitmesi, sağında ikinci, solunda üçüncü beyin bulunması ve geri kalan her oymağın alayda kendi mevkiine göre yer alması şeklinde Anadolu Türkmenlerinde yaşamaktadır (İnan 1998e, I: 247, 251).

Eski Türklerde, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nde Padişahın örfi hukuk uygulamaları konusunda karar makamı olması, onun diğer beylerden daha yüksek bir irade gücüne sahip olduğunun göstergesi, kağanın diğerleri ile arasındaki otorite kaynaklı statü farkının halk hukukuna dayalı sembolik ifadesidir.

Mekânların kullanılış şekli, statünün de göstergesidir. Genellikle önde olmak, yüksekte oturmak, sağda oturmak yüksek statü anlamına gelir. Krallar, sultanlar, yüksek rütbeli yöneticiler, din adamları, zenginler ve bilginler önde yürürler, profesörler ve yargıçlar yüksek kürsülerde otururlar (Dökmen 2006: 31). Günümüzde araç ve mekân kullanımı yoluyla statü belirtmek de mümkündür. Genellikle insanların statüleri yükseldikçe ofislerinde kullandıkları masaları da büyür. Alt kademelerdeki memurlar mümkün olan en küçük masaları kullanırken, şefler biraz daha büyük, genel müdürler ve müsteşarlar ise en büyük masaları kullanırlar. Mekân kullanımında iki arkadaş arasında somut anlamda belirli bir mesafenin olması beklenir. Yukarıda ifade edilen uzunlukları artan masalar statü farklarının da göstergesi olduğundan *arası açılmak* deyimini hem gerçek hem mecaz anlamda iki kişi arasında bir mesafe oluştuğunun ifadesidir (Dökmen 2006: 32). Günümüzde de yukarıda ifade edilen statü farkından kaynaklanan uygulamalar sıkça görülmektedir.

1.1. Kışlak ve Yaylak Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler

Türkler ırmakların oyduğu büyük çukurlar olan vadileri, kışın kışlak olarak kullanmıştır (Baykara 2009: 56). Kışlak, kimi zaman bir köy veya bir şehir kimi zaman da kışın barınılabilen, rüzgârlardan korunan ve soğuk olmayan evsiz bir yer de olabilmiştir. Eski Türklerde kışlak ve yaylaklar, töre ve geleneklerle düzenlenmiştir. Osmanlı kanunnamelerinde bu konu yer almış, “*yaylak ve kışlağın ahkâmı sair arazi gibidir*” denmiştir. Her Türk topluluğunun nerede yazlayıp nerede kışlayacakları kesin töreler ile belirlenmiştir. Sahipleri bilinen sürekli kışlaklar, zamanla köylere ve yerleşim yerlerine dönüşmüşlerdir (Ögel 2000: 1-3).

Türkler genellikle yıl içinde iki ayrı yerde yaşamlarını sürdürmüşler, kışın soğuk aylarını kışlaklarda, yılın sıcak aylarını yaylaklarda geçirmişlerdir (Baykara 2009: 73). Kışlık ve yazlık ev, her çağda, her bölgede önemini korumaya devam etmektedir (Ögel 2000: 3). Modern hayatın kaçınılmazlardan olan stres, kalabalık nüfus vb. gibi etkenler bu tip yaşam biçimine olan ilgiyi arttırmaktadır.

Konargöçer Türkler, şehirde oturan Türklere *yatuk* demişlerdir. Kaşgarlı Mahmud’un *yatukkişi* tanımlamasına göre yerleşik hayata geçen Türkler, tembel kişi olarak bilinmiştir. Türkler yerleşik hayata geçişi kabullendikçe *yatuk* kelimesi “yaşamak, mesken edinme, oturma” gibi anlamlara gelmiştir. Bu kelime konargöçerlerin yerleşiklere bakışını göstermesi bakımından son derece dikkate değerdir. Türk toplumunda yiğitlik göstermek, cengâverlik yapmak önem taşır. Bu yüzden konargöçerler kendilerini *yatuk*lardan daha çalışkan ve üstün görmüşlerdir (Ögel 2000: 16-17). Konargöçerler yerleşiklerden, yerleşiklerde konargöçerlerden kız alıp vermek istemezler. Bu durum Yusuf Ziya Demircioğlu’na ait *Boş Beşik ve Akkuş* (1932) adlı eserinde de konu edilmiştir.

Geçmişte büyük hayvan sürülerinin sahibi olan Türkler, *çadır-köy*, *çadır-şehir* halinde otlakları geniş, güneş gören bir yeri seçmiş ve oraya konmuşlardır. Kışın tarım faaliyetleri sürdürülürken, yazın da hayvancılık yapmışlardır (Ögel 2000: 9). Bu iki faaliyet Türk ekonomik yaşamını yönlendirdiğinden hukuki anlamda da büyük önem taşımıştır.

Kağanlar ile devletin ileri gelenlerinin sürüleri, genellikle başkentlere veya büyük şehirlere yakın yaylalarda otlatılmıştır. Eski Türklerde hayvan sahipleri ve çobanlar şehirde oturmazken, Selçuklularda herkes kendi malının başında yurt edinmiştir (Ögel 2000: 11).

Çobanlar, köylerden veya çadır obalarından uzakta, yaylada yaşayan kimselerdir. Günümüzde Anadolu’da küçük kulübelerde oturan çobanlar, geçmişte çadır ve yurtlarda ikamet ederlerdi. Ayrıca çobanlar, yalnız yaşamazlardı. Baş çobanın yanında diğer çobanla, çoban yamakları ile süt sağanlar da bulunurdu. Bir çobanın emrinde dokuz çoban olurdu. Bu dokuz çobanın her biri de bir yaylanın hâkimi sayılırdı. Onların da maiyetlerinde pek çok insan vardı (Ögel 2000: 16). Konargöçer toplum yapısı dikkate alındığında çobanlığın önemli bir statü olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Çobanlar bir bakıma ekonomiyi de yönlendiren kilit kişilerdir. Hayvanların bakımı ve korunması, elde edilen ürünlerin eksiksiz bir şekilde sahibine ulaştırılması çobanın görevleri arasındadır. Geçmişteki yaşam düzeni dikkate alındığında bu çobanların, bir kişiye ait onlarca hatta yüzlerce hayvanı idare etmeleri gerekmiştir. Bu bağlamda hayvanlardan elde edilen ürünlerin bir diğerinin malına karışmaması, kimsenin hakkının bir diğerine geçmemesi çobanın ve maiyetindekilerin sorumluluğundadır.

Bunun dışında çobanın da kendi adına sahip olduğu bazı hakları vardır. Sivas yöresinde çobanın ücretine *hak* denir. Çoban görev süresi bitince ‘hak’kını alır. Çoban alacağı ücretin yanında *süt hakkı*, *yemek hakkı*, *yün hakkına* da sahip olabilmektedir. Sürünün bir günlük sütünü kendi geçimi için alabilir, sürü sahipleri çobana sırayla yemek vermek zorundadırlar. Kimin, kaç gün yemek vereceği sahip oldukları hayvanların sayısına bağlıdır. Kırkım zamanı, koyun sayısının çokluğuna göre çobana bir-iki yapağı yün verilir (Üçer 2011: 256).

Dede Korkut hikâyelerinde karşımıza çıkan Karaçuk Çoban “Salur Kazan’ın Evinin Yağmalanması” adlı hikâyede canı pahasına beyin malını ve ırzını korumaya çalışır ancak başarılı olamaz. Salur Kazan’ın karısı ve maiyeti esir düşer, oba yağmalanır. Çoban, Salur Kazan’a yardım etmek ister. Ekonomik statüsü düşük, sıradanlığıyla dikkat çekmeyen çoban tipi, Türk mitolojisinde (Ergun 2011: 339),

destanlarda (Aça 2011: 283) ve masallarda (Yılmaz 2011: 295) sıkça görülmektedir. Salur Kazan varlıklıdır, aralarındaki statü farkından kendi öcünü çobanla beraber aldığı duyulursa toplum tarafından kınanacağını düşünür. Çobanı bir ağaca bağlar fakat çoban ağacı söküp Salur Kazan'ın peşinden gider. Bey, bu tavrı karşısında çobanı takdir eder ve onu imrahor başı (ahır emiri) yapma sözü verir (Ergin 1997, 103-105). Bu durum, çoban için bir çeşit terfi olarak algılanabilir. Bozkır kültürü dikkate alındığında çobanın toplumdaki yerini belirleyen önemli bir örnektir (Dursun 2011: 115-116).

Eski Türklerde hayvancılık sonra bir diğer geçim kaynağı tarımdır. Yaylaya çıkan kişilerin köyde veya şehirde ekilecek tarlaları bulunabilir. Dolayısıyla bu tarlalarla başkasının ilgilenmesi gerekmiştir. Kırgız Türkçesi'nde *aşlıkçı* olarak bilinen kişi, kışlaklarda, tarlanın asıl sahibi bulunmadığı zamanlarda ekinlerle ilgilenen buna karşılık ekilen ekin ölçüsünde mahsulden pay alan kimse, *ortakçı* diye adlandırılan kişilerdir (Ögel 2000: 17). Bu yapılanmada hukuki anlamda dikkat çeken husus, elde edilen mahsulün değil de ekilecek ekinlerin paylaşılmasıdır.

Eski Türklerde her boyun sınırları belirlenmiş bir otağı ve yurdu bulunurdu. Bu herkesin uyduğu sosyal bir kuraldır. Kimi zaman yaylalar devletin ve hakanın malı sayıldığından, hakanlar yaylakları, bir yaz için kiraya vermişlerdir. Osmanlı döneminde buna *yaylak hakkı* denmiştir (Ögel 2000: 25).

Bu geleneğin bir benzeri Anadolu'da da görülür. Yörükler, konacakları yayla kendi mülkleri ise sorunsuz bir şekilde yerleşir ancak yerleşiklere ait bir mülk ise pazarlık yapıp, köyün muhtarına ve azalarına bazı hediyeler verilerek bir nevi kiralanmış olur. Kimi zaman köy halkı ile Yörükler arasında da anlaşmazlıklar yaşanır. Bir köyün boş tarlasına yerleşen Yörükler, köy bekçisi ve halkı tarafından gece geç saatlerde fark edilir ve tarlayı boşaltmaları için uyarılır. Buna karşılık Yörükler, komşu hakkının olduğunu gece yola çıkılamayacağını, sabaha kadar izin vermelerini isterler. Köyün dışından gelen misafirler sayesinde tartışma sona erer (Eröz 1991: 89). Anadolu'da konuyla ilgili yaşanmış bu örnekte yerleşim düzenin önemi ve toplumsal ilişkiler bağlamında komşuluk hukukunun varlığı açık bir şekilde görülmektedir. Yörüklerin yerleşiklerden talebi komşuluk ve bir anlamda

misafirlik hukuku dikkate alınarak değerlendirilmiş, sabaha kadar söz konusu tarlada konaklamalarına izin verilmiştir.

2. Günümüzde Yerleşim Düzeni ile İlgili Örf ve Âdetler

Türkler, asırlarca konargöçer bir yaşam sürdürdükten sonra zaman içinde sırasıyla yarı göçerevlilik ve yerleşik yaşam biçimlerini tercih etmişlerdir. Konargöçer yaşamı benimseyen Türkmenlik ve Yörüklük, sadece iktisadi bir meslek çeşidi değil, örfelere, törelere dayanan, geleneklerle beslenmiş bir sosyal hayat tarzı, yaşam biçimidir (Eröz 1991: 85). Bu yaşam biçimi, zaman içinde değişikliğe uğramakla beraber azalarak da olsa devam etmektedir.

Yörükler, yüzyıllar boyunca yaylalarda büyük bir dayanışma ve işbirliği içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Yirminci yüzyılın başında ülkenin pek çok yerinde görülen tam göçer evli yaşam biçimi, yerini yarı göçer evli bir yaşama bırakmıştır. Yaşam koşullarının değişmesi sonucu, seracılık ve turizm gibi daha çok gelir getiren sektörlerle yönelim olmuştur. Yaylacılık, yarı göçer bir biçimde azalarak devam etmektedir. İş ve üretim alanlarının çeşitlenmesinin yanı sıra teknolojinin gelişmesi de yaylacılık geleneğinin yer yer bitmesine ve azalmasına sebep olmuştur (Önal ve Dursun 2012: 722). Günümüzde yerleşim genellikle köy, kasaba ve şehirlerde yerleşik olarak devam etmektedir. Ancak köyden/kasabadan şehre göçen kişiler kimi zaman beklentilerine karşılık bulamadıkları, bazılarının ise bu beklentiyi karşılayabilmek için hemşehrilerinin yanına yerleşmeyi tercih ettikleri bilinmektedir. Aydın ilinde yapılan bir araştırmada şehre sonradan yerleşenlerden bazılarının hemşehriliğe yüklediği anlamlar, kentsel koşullara karşı bir güvenlik, ayakta durabilme mekanizması, psikolojik moral vb. yönünde anlamlardan çok, kültürel birliktelik ve tarafsız ilişki hali iken bazıları içinse hemşehrilik, kentsel yaşamın tehlikelerine karşı bir güvenlik, maddi-manevi dayanışma ve moral desteği sunmak gibi çeşitli misyonlar üstlenmektedir (Şahin 2008: 258). Bu beklentiler ve hemşehrilik bağlamında kurulan ilişkiler, bireyler arası hukuku belirlemektedir. Aynı memleketli olma duygusu, bireyin karşısındakinden taleplerini artırmaktadır.

2.1. Köy-Kasaba-Şehir Yaşamı ile İlgili Örf ve Âdetler

Köy/kasaba, sadece doğa ve coğrafi özellikleri bakımından incelenmesi gereken bir teşekkül değildir. Köy/kasaba denildiği zaman toprak kalitesi, bitki örtüsü gibi tarımsal niteliklerin yanında, o topraklarda yaşayan insanları ve onlara ait maddi-manevi bütün kültür unsurlarını dikkate almak gereklidir. Doğa unsurlarına insan unsuru ekmeden köy/kasaba gibi bir oluşum meydana gelemez (Bilgiseven 1988: 51).

Köylerde/kasabalarda evler, büyük çoğunlukla tek katlıdır. Kişilerin iş yerleri hem oturdukları evlere hem de konumu itibariyle diğer kişinin/komşusunun dükkânına çok yakındır. Tarım ve hayvancılıkla uğraşan köylüler için de durum pek farklı değildir. Tarlaları ya da sürülerini otlattıkları arazileri, hemen hemen aynı bölgelerde yer alır. Toplu köy/kasaba tipinde insanlar, yerleşim düzeni itibariyle birbirlerinin yakın çevresinde olduğundan, dağınık köy/kasaba tipinde de gündelik hayatın gereklerini yerine getirebilmek için sürekli birbirleriyle iletişim halindedirler. Bu yüzden bireyler arası sosyal ilişkiler oldukça gelişmiştir. Şehirlerde ise nüfusun yüksek, teknolojik olanakların ve araçların fazla olması insanların gündelik hayatın akışı içinde ilişkilerini sınırlandırmaktadır (Bilgiseven 1988: 88).

Komşuluk günlük hayatta süreklilik ve yoğunluk gösteren bir ilişki türüdür. Toplumsal çevre ve komşuluk kişinin içinde yaşadığı konut kadar önemlidir. Komşuluk ve komşuluk ilişkileri birbirlerine yakın olarak oturan bireylerin gelenekleri, toplumsal statüleri ve yaşam biçimleriyle belirlenmiş, sosyo-kültürel durumlarının bir göstergesi olarak düzenlenmiştir. Bu anlamda komşuluk ilişkileri toplumsal statüye göre anlam değiştirebilmekte; dar gelirli gruplar için gündelik yaşamın bir parçası olurken; yüksek statüye sahip olanlar için zorunluluk dışında gerçekleşmeyen bir ilişki türü dönüşmektedir. Bunun yanında sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel ortak özelliklerin olduğu komşular arasında birincil ilişkiler yoğun olarak gözlenmektedir. Bir başka ifadeyle; insanlar kendilerini ifade edebilecekleri, güven ve mahremiyet ihtiyaçlarını giderebilecekleri, çocuklarının gelişimine yardımcı, fiziksel ve toplumsal çevre içinde benzer yaşam biçimine sahip insanlarla komşu olmak istemektedirler. Bu durumda mekânla özdeşleşmiş toplumsal çevre

belirginleşmektedir. Komşuluk ilişkilerinin yerleşiklik kazandığı mekânlarda yer değiştirme isteği azalmakta; taşınma oranının yüksek olduğu mekânlarda ise; komşuluk ilişkilerinin kurulması güçleşmektedir. Çevre, komşuluk ve insan davranışları karşılıklı etkileşim içindedir. Toplum içinde yaşamak toplumsal etkileşimi de beraberinde getirir. Komşuluk ilişkilerinin yoğun olarak yaşandığı toplumsal destek ve dayanışmanın olduğu yerleşim yerlerinde kişilerin çevreyle karşılıklı ilişkileri yaşam kalitesini belirlemektedir (Çakır 2005: 50-51).

Bu bağlamda örf ve âdet hukukunun işlevselliği, ilişkilerin daha sık ve yakın olduğu kırsal yerleşmelerde etkin bir rol oynamaktadır. Köy ve kasabalarda sadece yapılan işler aracılığıyla değil, aileler arası akrabalıklar ve geleneklerle de güncelliğini korur. Halk hukukunun cezalandırma sistemi, kırsal yaşamda daha büyük önem kazanır. Bir hata yapan veya bir suç işleyen kişi, çevresindekilerden kaçsa bile, en yakınları olan ailesi ve akrabalarından uzak kalmaz. Köy/kasaba halkının daha çok akrabalarından oluştuğu dikkate alındığında o kişi için ayıplanmanın, kınanmanın önemi daha çok ortaya çıkar. Şehirlerde ise ilişkilerdeki bu yakınlıklar azalır, yoğun iş temposu; maddi yükümlülüklerin paylaşılması gereğinden, hem kadın hem erkeğin iş hayatında yer alması birçok şehirde gündelik komşuluk ilişkilerini kısıtlar. Modern yaşamın sosyalleşme etkinliği, kadınların kendi aralarında düzenlediği, çeşitli ikramların yapılıp komşuların bir araya geldiği ortamlar olarak nitelendirilebilecek “gün”lerle sınırlı kalır.

Günümüzde özellikle kırsal yerleşimlerde yoğun bir şekilde devam eden komşuluk ilişkileri, şehir yaşamında daha çok bayram, düğün vb. gibi özel günlerle kısıtlanmaktadır. Ancak her koşulda “*Komşuyu komşudan sorarlar*” (Albayrak 2009: 655) felsefesi sürdürülmekte, herhangi bir kişi ile ilgili bir konuda önce komşulara danışılmaktadır.

II. TOPLUMSAL İLİŞKİLER İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

Kişilikle ilgili kültürel yapılanmaları oluşturan düşünme, konuşma ve hareket etme biçimlerine *beden folkloru* denmektedir. Beden folkloru ayrıca, bu türden bedensel duruşlarla bunların simgesel anlamlarını araştıran alanın da adıdır (Young 2003: 437).

Beden sadece kültürel olarak biçimlenmez; kültür içinde biçim alır, var olur ve gerçekleşir. Beden, söylemlerin ürünü olduğu kadar aynı zamanda kaynağıdır. Jestler ve duruşlar dışarıdan yapılan baskıların ve bedenin içinde bulunduğu durumun etkisiyle tavırlara ve eğilimlere göre değişir (Young 2003: 437, 441). İnsanoğluna ait yaklaşık 250.000 çeşit yüz ifadesi olduğu tahmin edilmektedir. Araştırmacıların çoğu bu ifadelerin en belirgin ve yaygın olanlarının ilgi/heyecan, neşe/eğlence, sürpriz/irkilme, acı/ıstırap, nefret/tiksinme, öfke/kızgınlık, utanç, korku olduğunu belirtmektedir (Cooper 1989: 101). İnsanlar birbirleriyle iletişim kurarken kullandıkları ifadeler, birbirleri hakkındaki düşüncelerini, dolayısıyla aralarındaki hukuku ortaya koymaktadır.

Kültür tarafından biçimlendirilen beden, jestleri ve mimikleri de ait olduğu kültürü yansıtmaktadır. Jestler ve mimiklerin, kültürel bellekte yer alan üzerinde uzlaşmış anlamlara sahip oldukları ve bu anlamların zamanla gelenekselleştiği bilinmektedir. Bedensel metinlerin harfleri olarak değerlendirilebilecek jest ve mimiklerle birlikte her bireyin ve dolayısıyla her kültürün kendi özgün metnini yazdığını, bu metinden hareketle, metnin içinde yaratıldığı kültür hakkında bazı değerlendirmelerde bulunulabileceğini söylemek mümkündür. Bireyler, jest ve mimiklerini kullanım biçimleriyle değer yargılarını, inançlarını, geleneklerini, göreneklerini yani kültürlerini yansıtmaktadırlar (Gürçayır 2007: 69-70).

Ses tonu, jest-mimik kullanımını konusunda yapılan çalışmalar son derece sınırlıdır. Bu sınırlı çalışmalar arasından *Muğla Masalları* (Önal 2011) adlı kitap dikkate değer bir örnektir. Eserde performans yöntemine bağlı olarak masal anlatıcılarının ses tonları, akustik fonetik incelemelere tabi tutulmuş, derlemelerde masalların anlatıldığı sırada çekilen görüntülere bağlı kalınarak anlatıcıların jest ve mimikleri incelenmiştir. Anlatım sırasında anlatıcılar tarafından masalın çeşitli yerlerinde ses tonu ile yapılan vurgular, anlatıcının niyetini ortaya koymuştur. Masal anlatıcısının masalda geçen hangi kahramanın yanında yer aldığı veya almadığı, kahramanın yaptığı davranışı onayladığı veya onaylamadığı ses tonundaki vurgulardan anlaşılmaktadır. Anlatıcıların masallar üzerinden yaptıkları çıkarımlar gerek ses tonlarıyla gerekse jest-mimikleriyle örtüşmüştür. Masal anası/atası masalın sonunda kötülerin cezalandırılmasını, iyilerin kazanmasını, haksızlığa uğrayanın

hakkını geri alabilmesini genel bir teamül olarak anlattıkları masala aktardıklarını ve kendilerine sorulduğunda da masaldan bu tip olumlu çıkarımlar yaptıkları görülmektedir. Günümüze yakın bir zamanda yapılan araştırmada çıkan bu sonuç, halkın gündelik yaşamındaki teamülleri, halk hukuku bağlamında jest-mimiklere yansıttığını ortaya koymuştur.

Gündelik yaşamın içinde yer alan en temel kalıp hareket ve ifadelerden biri selamlaşmadır. Bu çerçevede aşağıda sosyal yaşamın bir gereği olan selamlaşma geleneği ve bu geleneğe bağlı olarak insanların birbirlerine karşı tutumlarını yansıtan ses tonu ve kalıp davranışları dikkate alınarak halk hukukuna ait örnekler verilecektir.

1. Selamlaşma ile İlgili Örf ve Âdetler

Günlük yaşam içinde insanlar günün belirli saatlerinde birbirleriyle karşılaşır ve selamlaşırlar. Selamlaşma başı hafifçe eğme, -varsa- şapka ile selamlama, tokalaşma, el öpme gibi davranışlarla veya günün farklı saat dilimlerine göre günaydın, iyi sabahlar, iyi günler, merhaba, iyi akşamlar, iyi geceler gibi kalıp ifadeler kullanılarak gerçekleştirilir. Selamlaşma iki kişinin arasında güven açısından bir sözleşme niteliğindedir. Selamlaşırken avuç içini göstermek dostça ve barışçıl bir yaklaşım olarak görülür. Tarihçiler bu davranışın eskiden insanların toplantılara silahsız katıldıklarını göstermek amacıyla yapıldığını, yüzyıllar içinde bir ritüel haline dönüştüğünü belirtirler (Cooper 1989: 119).

İnsanlar selamlaşırken kullandıkları kalıplaşmış sözcükler, yüz ifadelerinin, jest ve mimiklerinin gölgesinde kalır. Karşımıza çıkan kişilerin çoğu sadece sözsüz tavırlara dikkat eder. Sözcükler önemlidir, fikirleri ve ayrıntılı bilgileri iletmekte görevlidirler ancak genel olarak jest ve mimikler kişinin amacının, ses tonu ise karşısındakine verdiği önemin en belirgin göstergesidir (Cooper 1989: 23).

İnsanlık tarihi boyunca pek çok selamlaşma biçiminden söz etmek mümkündür. Selamlaşmalar, sözsüz iletişimin temel taşlarından olduğundan zaman içinde törensel bir mahiyet kazanmış ve statüye bağlı olarak şekillenmiştir.

Eski Türklerde selam, Göktürk yazıtlarından öğrendiğimize göre *baş eğme* ve *diz çökme* şeklinde olmuştur. Tanrıya tapınmak da hem bir hizmet hem de bir saygılı bir sunuş olarak kabul edilmiştir. Dede Korkut hikâyelerindeki örneklerden hareketle selam vermenin önemini ortaya koymak mümkündür. Oğuz illerinin ulu atası Dede Korkut, Deli Karçar'ın yanına kız istemeye gittiğinde baş indirerek bağır basıp, ağız dilden görklü selamını verir (Ergin 1997: 125). Secde ise genellikle Tanrı ve hükümdarlara yapılmıştır. El sunma da bir çeşit selam ve anlaşma şekli olarak kabul edilmiştir (Ögel 2001: 551-552).

Osmanlı Devleti'nde selamlaşma biçimleri basit ve doğaldır. Eşit statüde olanlar birbirlerini ellerini göğüslerine götürerek selamlamışlardır. Kendinden üstün statüde olanları selamlamak için el önce ağız hizasına sonra da alına götürülmüştür. Bir devlet büyüğünün veya yüksek mevki sahibi birinin huzuruna çıkıldığı zaman önce sağ el yere doğru uzatılarak iyice eğililmiş, sonra doğrularak el, ağız ve alına götürülmüştür. Hükümdarın huzuruna çıkıldığı zaman elin yere degecek kadar eğilmesi şarttır. İkinci bir selamlaşma şekli ise el etek öpmek şeklindedir. Çocuklar büyüklerinin, alt statüde olanlar üst statüde olanların eteğini ve elini öpmüşlerdir. Bir devlet büyüğünün elini öpebilmek kolay olmadığı için bunu yapabilen kişinin, statüsü yüksek olan kişiyle farklı bir hukuku olduğu düşünülmüştür (D'ohsson yty: 214). Bu selamlaşma geleneğinin önemi ve statüye bağlı olarak kişiler arasında oluşan sözlü hukuk, aşağıdaki örneklerde de görülmektedir:

İbn Battuta ve Larende sultanı Karamanoğlu Bedreddin Bey karşılaşmışlar, böyle bir davranışın aksi halk tarafından hoş karşılanmadığından her ikisi de atlarından inerek birbirlerini selamlamışlardır (İbn Battuta 2013: 283-284). İbn Battuta Seyahatnamesi'nden öğrenilen bir başka bilgiye göre, Aydınolu Muhammet Bey'in oğlu Hıdır Bey ile İbn Battuta karşılaşmışlar, kendisi atından inmeden selam verdiği için bey de atından inmemiştir. Bu durum seyyahın kendi ifadesiyle zararına sebep olmuştur. Bey, normalde daha çok ihsanda bulunacakken bu tavır yüzünden İbn Battuta'ya altın işlemeli bir kumaş göndermekle yetinmiştir (İbn Battuta 2013: 292-293, Şeker 1993: 49).

Bu örneklerin ilkinde her iki taraf da atından inme nezaketini gösterir, birbirlerine önem verdiklerini ifade etmiş olurlar. İkinci örnekte ise tam tersi bir durum söz konusudur. Aynı kişinin başına gelen iki farklı örnek verilerek toplumda selamlaşmanın önemi ve bireyler arası hukuku belirlemedeki rolü vurgulanmıştır.

Günümüzde Anadolu'da selam alıp vermek büyük önem taşımaktadır. Bir kişi bir diğ erinin selamını almazsa, halk örf ve âdetlere uymayan bir kişiyi selam vermeyerek dolayısıyla varlığını yok sayıp toplum dışına iterek cezalandırdığından selam veren kişi aralarında bir sorun olup olmadığını düşünmeye başlar. Aynı şekilde Ahi birliklerinde kültürlerine ve sözlü hukuk kurallarına aykırı bir davranışta bulunan bir kişi dışlanır, Alevi topluluklar arasında da halk hukukuna göre düşkün ilan edilen kişiye selam verilmez (Yıldırım 2010: 58). Bu durum o kişinin toplumda cezalandırıldığı nın en belirgin işaretidir.

2. Ses Tonunun Kullanımı ile İlgili Örf ve Âdetler

Sözlü iletişimler, dil ve dil-ötesi olmak üzere ikiye ayrılırlar. İnsanların karşılıklı konuşmaları, mektuplaşmaları dille iletişime örnektir. Bu iletişim tipinde kişiler, ürettikleri bilgileri birbirlerine ileterek anlamlandırır lar. Dil-ötesi iletişim ise sesin niteliği ile ilgilidir. Ses tonu, sesin hızı, şiddeti, konuşurken hangi kelimelerin vurgulandığı, duraklamalar ve benzeri özellikler bu kapsamdadır. Dille iletişimde kişilerin ne söyledikleri kadar nasıl söyledikleri de önemlidir. İletişim halinde bulunduğumuz kişinin sözlerinin kapsamı ses tonundaki canlılık veya zayıflıkla şekillenir (Dökmen 2006: 27). Bir kişi bir arkadaşıyla karşılaştığında canlılıkla hal hâtır sorar. Daha sonra ayrılırken bir başka arkadaşa daha alçak bir sesle belli belirsiz selam yollarsa, buradan çıkarılacak sonuç karşılaşılan arkadaşın diğ er arkadaşına sadece usulen selam yolladığıdır. Bu noktada her şeye rağmen bir selam yollamak iki kişi arasında belli bir hukukun varlığını gösterirken, ses tonunun düşürülmesi yine o kişiyle olan hukukun kötüye gittiğ inden sınırlılığının da ispatıdır.

Kişinin ses tonu o kişinin bir diğ erine karşı niyetini, düşüncesini belli eder. Bazı kelimelerin üzerine basılarak söylenmesi veya karşıdakini korkutmak için bağırma k, niyet edilmiş dil-ötesi davranışlardır. Konuşurken dilin sürçmesi, farkında

olmadan ses tonunun alçalıp yükselmesi ise niyet edilmemiş dil ötesi davranışlardır (Dökmen 2006: 27-28).

Bir kişinin bir diğeriyle konuşurken sesinin tonu çok önemlidir. Çünkü ses tonu kızgınlığı, küskünlüğü, mutluluğu veya üzüntüyü yansıtır. Soğuk bir ses tonuyla karşısındakine cevap veren ya da konuşmaktan kaçınan bir kişi ile diğeri arasında herhangi bir nedenle bir sorun olduğu kabul edilir. Sadece ses tonuna dayanarak kişiler birbirlerinin davranışlarını sorgulayabilirler. Genel konuşma biçiminin dışına çıkan bir ses tonu karşısındakiyile arasındaki hukuku göstermesi bakımından önem taşır. Kimi zaman kişiler, aralarındaki hukuk dolayısıyla ses tonunun yükselmesini, konuşma şeklini dikkate almazken aynı sebeple bu durumu önemseyebilir. Basit bir tavır alma gibi görünen ses tonu bile sözlü hukuk adına sembolik anlam taşıyan bir durum olarak gündelik hayatta sıkça karşımıza çıkar.

3. Kalıp Hareketler

Jest ve mimik ile kişinin toplumsal karakteristiğini yansıtan genel davranış biçimleri olarak adlandırabilecek kalıp hareketler, sözlü hukuku yakından ilgilendirir. Bir kişinin bir diğeri ile arasında herhangi bir konuda bir sorun olup olmadığı ya da bir kişinin herhangi bir konu hakkındaki düşünceleri, söz konusu jest, mimik ve kalıp hareketlere yansır. Böylece çoğu kez kalıp davranışlar, bireyler arasında yazılı herhangi bir belge bulunmamasına rağmen aralarındaki ilişkinin belirleyicisi konumundadır.

Eski Türklerde yurt tutmadaki düzene verilen önem, oturma ve yeme düzenleri için de geçerli olmuştur. Bu ortamlarda sergilenen kalıp hareketlere çok dikkat edilmiştir. Çünkü bu düzen aslında sözlü olmayan hukuk kurallarının izlerini taşır. Dede Korkut hikâyelerinde toplanan divanlarda tıpkı eski Türk toplumunda olduğu gibi her beyin yeri rütbesine göre belirtilmiştir. Beylerbeyinin sağında oturanlara sağ beyler, solunda oturanlara sol beyler denmiştir. İnaklar eşikte, has beyler dipte oturmuşlardır (Ergin 1997: 26-27).

“Dirse Han Oğlu Boğaç Han” bir yere ak otağ, bir yere kara otağ ve bir yere de kızıl otağ kurdurulur (Ergin 1997: 77-78). Ak otağ, hükümdarlık sembolüdür.

Kızıl otağ varlık düzeyi biraz daha düşük olup çadırlarını her yıl yenileyemeyenlerin kullandığı çadırır. Kara otağ ise varlık seviyesi bakımından en düşük olanların kullandığı çadırır (Tezcan 2001: 67). Çadırların rengi, beyler arasındaki statü farkını belirler. Statünün ekonomiyle paralel olduğu düşünüldüğünde kara çadıra oturtulan beyin hanlar hanı tarafından cezalandırıldığı sonucu çıkarılabilir. Bu tutum bir bey için kabullenilemeyecek bir durumdur (Dursun 2011: 116). Dede Korkut hikâyelerinde de görüldüğü üzere bir beyin oturduğu veya oturması için kendisine ayrılan yer, sözlü hukuk kuralları bakımından çok şey ifade etmektedir.

Eski Türklerde yaygın oturma şekli tek diz üzerine oturmaktır. İki diz üzerinde oturmak da hürmetli bir oturuş biçimidir. Buna karşılık bağdaş kurmak, o toplulukta bulunan en büyük, en önemli ve en saygın kişinin hakkıdır. Bu yüzden toplu halde oturmalarında bağdaş kurulmamıştır (Baykara 2009: 93). “Uşun Koca Oğlu Segrek” adlı hikâyede divana teklifsizce gelen ve istediği yere oturan Egrek, Ters Uzamış adlı bey tarafından uyarılır. Egrek’in bu şekilde davranabilmesi için hüner göstermesi gerektiğini söyler (Ergin 1997: 225-226). Kurallara ve düzene uymayan birinin uyarılması söz konusudur.

Osmanlı Devleti’nde de devlet büyüklerinin divanda bulunacağı yer Kanunnâme-i Âl-i Osman’da “Merâtib-i A’yân vü Ekâbir Beyânındadır” başlığında verilmiştir. Buna göre; vezîria’zam, şeyhülislâm, vezirler vb. gibi devlet erkânının oturma düzeni hiyerarşik bir yapı içinde güvence altına alınmıştır (Fatih Sultan Mehmed 2007: 5-8).

Bu sistem, günümüzde de devam ettirilmektir. Üst düzey devlet toplantılarında katılımcıların her birinin oturacağı hatta herhangi resmî bir törende duracağı yer bile önceden belirlenmiştir ve bütün protokollerde bu düzene dikkat edilmektedir. Tüm bu edimler, kendi içinde yazılı olmayan bir hukuka tâbidir (Dursun 2011: 116).

İnsanlar arasındaki hukukun belirleyicisi konumundaki bir başka unsur ise kalıp ifadelerdir. İnsanlar özellikle gözleri aracılığıyla birbirleri hakkındaki düşüncelerini yansıtırlar. Bu yüzden gözler, adeta kişiler arası hukukun sözsüz aktarıcılarıdır. İnsanlar konuşurken birbirlerinin gözlerinin içine bakmayı tercih

ederler. Bir kimsenin kapalı bir mekânda koyu renk gözlük kullanması hoş karşılanmaz. Koyu renk gözlük, insanların göz temasının yazılı olmayan kurallarını bozmasına sebep olur. Okul çağına gelen her çocuk herhangi bir kimseye uzun süreli ve dik dik bakılmaması gerektiğini öğrenir. Bir kişiye uzun süreli, dikkatli veya dik dik bakmak farklı anlamlar ifade edeceğinden karşıdakini rahatsız edebilir (Cooper 1989: 105-108). Oysaki sözlü hukuk kurallarının temel hareket noktalarından biri, bir kimsenin bir diğèrinin hakkını gözetmesidir. Bu yüzden kişilerin davranışları çoğu zaman sözlerinden daha etkili bir iletişim aracıdır.

Sözsüz iletişim yollarından biri de bedensel temastır. Birinin eli öpülüp başa konduğunda o kişinin üstünlüğünü kabullenilmiş olur. Bir kişiyle tokalaşıldığında karşıdakinin bir ölçüde eşit kabul edildiğini gösterir. Karşıdakinin değerli olduğunu göstermek için eli, iki elin arasına alınarak sıkılır. Sözlü iletişim sırasında insanlar arasında çeşitli çatışmalar çıkabileceği gibi mevcut toplumsal kabullere ters düşen bedensel temastan kaynaklanan bazı çatışmalar da gözlemlenebilir. Geleneksel olarak bir kişinin eli öpüleceği zaman el öpen kişi dudaklarını elini öptüğü kişinin eline değdirir. Ancak el öpen kişi, büyüklerin ellerini dudaklarına değil de çenelerine götürürlerse, bu durum o kişinin gönülsüz olarak el öptüğü şeklinde yorumlanır (Dökmen 2006: 29).

Yukarıda verilen örnekler, gündelik hayatın içinde bireyler arası iletişimi ve dolayısıyla hukuku yönlendiren davranışlardır. Kişi, kimi zaman aklından geçenleri söylemekte veya davranışlarına yansıtarak karşıdaki ile arasındaki hukuku gözetmede zorlanabilmektedir. Bu durumda ise kalıp hareketler bu iki kişinin arasındaki hukukun belirleyicisi konumuna gelir.

4. Bayramlar-Törenler-Kutlamalar ile İlgili Örf ve Âdetler

En eski çağlardan itibaren insanoğlunun tapınma, eğlenme, anma vb. amacıyla etkinlikler yaptığı bilinmektedir. Söz konusu etkinlikler tarihin belli dönemlerinde ayin, tören, anma, karnaval, festival, şenlik, millî bayram gibi isimler altında devam etmiştir. Ancak her bir topluluğun yaşadığı döneme göre inançları ve yaşama biçimi farklı olmuştur. Bu farklılık söz konusu kavramların içeriğinde ve etkinlik biçimlerinde de değişiklikler yaratmıştır (Bolat 2007: 1). Bu tutum ve

davranışlar o toplumun manevi mirasları arasındaki yerini bayram, anma töreni, kutlama vb. gibi etkinliklerde alır. Toplumun inanışlarının, töre ve geleneklerinin bir yansıması niteliğindeki tören ve kutlamalar, yapıma amacından yapılaş düzenine kadar o toplum hakkında sosyokültürel ipuçları verir.

Türk kültüründe Hunlardan günümüze tarih boyunca büyük önem taşıyan bayramlar, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın en önemli örneklerinden birini oluşturmaktadır. Eski Türklerde gerçekleştirilen şölenler, Osmanlı Devleti döneminde ve günümüzde de sosyal etkileşimin en yoğun yaşandığı, bayramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eski Türklerin yaptığı törenlerin gelenek ve törelerle yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Sefere çıkmak, barış yapmak, düşmanı teslim almak gibi önemli olaylar çeşitli törenlerle kutlanmıştır. Bir savaşçının başlığını çıkarıp koltuğunun altına alması, kuşağını çözüp boynuna asması, galip gelen kişinin silahının altından geçmesi ve İslamiyet'in etkisiyle Selçuklu Devleti'nde görülen mağlup kişinin kefenini boynuna sarması âdeti, mağlup tarafın galip tarafa itaat edilmesinin sembolleri olarak kabul edilmiştir (İnan 1998c, I: 331). Dolayısıyla düşmana teslim olmak bile törensel bir mahiyet taşımakta, yenilen ile yenen arasındaki hukukun uygulanışını göstermektedir.

Bu törenlerin dışında toplumu bir arada tutmaya yarayan, her türlü bireysel ve toplumsal sevincin paylaşıldığı başarı ve kutlama toyları, ilk av toyu, akın dönüşlerinde ve tutsaklıkların bitiminde yapılan toylar, düğün toyları, çocuğu olmayanların yaptırdıkları dilek toyları, ad verme toyları, ölü aşları, uğurlama ve karşılama toyları vb. gibi kutlamalardan söz etmek mümkündür (Ögel 2001: 772-773).

Hunlar döneminde kutlanan bayramlarda *Gök Tanrı* ve kutsal sayılan *yer-su kültü* için at kurban etmek gibi inançla ilgili âdetler yerine getirilirken çeşitli yarışmalar da yapılmıştır. Göktürklerde de bayram kutlamaları aynı düzende devam etmiştir. Türklerin İslamiyet'ten önce Orta Asya'da kutladıkları kendilerine özgü bayramların temeli inançla ilgili ritüellere ve toplu yapılan eğlencelere dayanmıştır (Koca 2002, III: 51-52).

Oğuz Kağan Destanında, Oğuz Kağan'ın büyük bir toy vererek beylere ve halkına hakimiyetini ilan etmiştir. Bu ziyafette bütün halk, herkes bir arada oturarak bu kutlamaya katılmıştır (Ergin 1988: 16-17). Türk kültürünün temel yapı taşlarından biri olan Dede Korkut Hikâyelerinde de çeşitli vesilelerle beylerin toy verdiği, büyük sofralar kurdurarak pek çok kişiye yardımda bulunduğu görülmüştür (Ergin 1997).

Osmanlı Devleti'nde İslamiyet'in etkisiyle toplumsal yardımlaşma ve dayanışmayı pekiştiren bir nitelik kazanmış bayram kutlamaları törensel bir mahiyette olmuştur. Bayram günlerinde başta Sultan olmak üzere bütün halk yoksul ve kimsesizler için yardım yapmaktan kaçınmamıştır. İhtiyaç sahiplerine yardım yapanlar arasında Ahilik kurumunun ayrı bir yeri vardır. Ahilik kurumunda her çeşit sanat erbabının yanında düzgün kıyafetli birer topluluğun olduğu, meslek sahiplerinin sığır ve koyunlara ekmek yükleyerek mezarlıkta kesilen hayvanların etlerini ve getirdikleri ekmekleri fakirlere dağıttıkları bilinmektedir. Ayrıca bu yemeklerin hep beraber yenilmesi için sofralar kurulmuş ve bayram günü Sultanın kapısından fakir ya da zengin kimse geri çevrilmemiştir (İbn Battuta 2013: 280-281, Şeker 1993: 22-23).

Dini bayramlar Ramazan ve Kurban Bayramlarıdır. Günümüzde de bu bayramların kutlamalarına önem verilir, gelenekler canlı tutulur (Artun 2012: 25), bayramlarda küçükler büyüklerini ziyaret eder, beraber bayram yemeği yer. İslamiyet'in etkisiyle Türk toplumunda Ramazan ayının özel bir yeri vardır. Bu ay süresince insanlar yaptıkları yardımları artırırlar. Ramazan ayı gelmeden maddi durumu iyi olan aileler, hazırladıkları erzak torbalarını yakınlarında bulunan, maddi durumu iyi olmayan ailelere verir, bu dağıtımın gizli yapılmasına özen gösterilir. Durumu iyi olan aileler ihtiyaç sahiplerine iftar yemekleri verir ve bu ailelerin çocuklarına bayramlık kıyafet alır (Akyol 2006: 121). Bunun yanında *askıda ekmek* ve *askıda çorba/yemek* uygulamaları da özellikle Ramazan ayında canlılığını korumaktadır. Türkiye'nin pek çok şehrinde sürdürülen bu gelenek kapsamında, fırının önüne yerleştirilen dolaba konulan ekmekler, yoksul vatandaşlar tarafından ihtiyaçları nispetinde alınmaktadır. Bazı yörelerde bu geleneğin benzerleri ücretsiz çorba, yemek olarak da görülmektedir (<http://www.avrupagazete.com/yasam/36189-unutulmayan-osmanli-gelenegi-askida-ekmek.html>;

icin-askida-ekmek-uygulamasi-haberi/727188 e.t. 24.02.2014). Bu uygulamayla hem her gün yüzlerce ihtiyaç sahibi kişi, içinde bulunduğu zor durumla baş edebilmekte hem de toplumsal yardımlaşmanın en başarılı örneklerinden biri sergilenmektedir.

Kurban Bayramı'nda ihtiyaç sahiplerine kurban eti dağıtılır, kapıya gelen herhangi bir kişi geri çevrilmez. Büyükler, ellerini öpen çocuklara mendil, para, eşya gibi hediyeler verir (Akyol 2006: 125). Erzurum'da ve Türkiye'nin pek çok şehrinde benzer uygulamalar görülür. Kurbanlığın büyüklüğü ve kurban kesen ailenin ekonomik durumuna göre kurban etinin tamamının veya az bir kısmının ihtiyaç sahiplerine dağıtıldığı görülmektedir. Zengin veya fakir kimse dağıtılan bu eti geri çevirmez. Ekonomik durumu iyi olanların kurban kesmemesi hoş karşılanmaz (Sezen 2012: 302).

Aile büyükleri ve yakın çevre maddi anlamda zorluk çekenleri bilir, kimi zaman kendi imkânları ölçüsünde ihtiyaç sahiplerine yardım ederlerken kimi zaman da diğer akrabalarından yardım isterler. Bu noktada halk hukukunun bir kez daha devreye girdiğini söylemek mümkündür. İhtiyaç sahibi de olsa bir kimsenin bir diğerinden herhangi bir şey istemesi son derece zordur. Buna karşılık bayram gibi özel günlerde kişilere yapılan yardımlar ihtiyaç sahibini incitmez. "Aile olma" kavramı bu özel günlerde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar, bir kişinin zor duruma düşmemesi için herkes kendi payına düşen fedakârlığı yapar, bir başkasının hakkını korur, ona da kendi hayatının içinden bir yer dolayısıyla bir pay vermiş olur.

Bayramlarda önemli bir yer teşkil eden bir diğer gelenek, akraba eş-dost ziyaretidir. Büyüklerin, akrabaların, komşu ve tanıdıkların, hasta insanların evlerini ziyaret etmek, birbirinden haberdar olmak, dostlukları canlı tutmak demektir. Böylece insanlar birbirilerine kenetlenir. Bayram ziyaretleri küslerin barışması, düşmanlıkların sona ermesine de vesile olmaktadır (Demirci 2008: 45). Bu sayede aile/akraba/arkadaş vb. arasındaki kırıgınlıklar giderilir, yanlış anlaşılmalarda sözü geçen bir aile büyüğü tarafından çözülür.

Bir yıl içinde doğadaki değişiklikler toplumların hayatını her zaman etkilemiş ve bu değişiklikler tarih boyunca çeşitli tören, ayin ve bayramlarla kutlanmıştır. Mitolojik dönemin inançlarını, davranış biçimlerini, düşünce yapılarını dönüşümlerle

birlikte taşıyan ritüelleri (Önal 2012: 254) kapsayan mevsim bayramları bunlar arasında sayılmaktadır. Mevsimlik törenler bağlamında Nevruz, Hıdırellez, koç katımı, saya gezme (davar yüzü), göç, asker uğurlama ve karşılama törenleri sıralanabilir. Bu törenlerin hemen hepsinde toplumsal dayanışma ve yardımlaşmanın izleri görülür (Artun 2012: 27-34). Nevruz ve Hıdırellez’de büyük sofralar kurularak zengin fakir ayırt etmeksizin aynı yemeklerin yenmesi, ikramların yapılması, saya gezmede toplanan bahşişler, asker uğurlamada asker adayına verilen para, adak olarak kesilen hayvanın bir ziyafetle hep beraber yenilmesi gibi uygulamalar, bireysel sevinçlerin toplumsal yararlarına dönüşünün günlük yaşamdaki işlevselliğinin ispatıdır. Bireylerin birbirlerinin eksiklerini tamamlaması bireyler arası dengeyi sağladığından toplum kendi bünyesinde sıkıntıların giderilmesine destek vermiş olur.

Eski Türk geleneklerine dayalı olarak ele alınabilecek çeşitli şenlikler, konargöçer yaşam biçiminin hatıraları olarak günümüze kadar azalarak da olsa devam etmektedir. Bu şenlikler arasında ulusal ve uluslararası düzeyde pek çok örnek sayılabilir. Köyceğiz (Muğla)’de iki ayrı yerde sürdürülen, her yıl düzenli olarak gerçekleştirilen yayla şenlikleri “Ağla Köyü Ereni ve Mahya Şenlikleri” ile “Sandıraz Dağı ve Çiçek Baba Şenlikleri” olarak adlandırılır. Yıllardır süregelen bir alışkanlıkla çevre köy, kasaba ve şehirlerde ikamet eden herkes önceden sözleşmiş gibi bu şenliklere katılır. Bu şenliklerin her iki erende de benzer şekilde yapıldığı görülür. “Ağla Köyü Ereni ve Mahya Şenlikleri”nde Ağustos ayının ikinci perşembesinde yaylaya çıkıldığı, “Sandıraz Dağı ve Çiçek Baba Şenlikleri”nde de Ağustos ayının son perşembesinde, birbiriyle haberleşmeden şenlik için zorlu yolları aşıp ailece dağın zirvesine gelmektedirler (Önal 2003:104-106). Bu ve buna benzer şenliklerde kısa süreli de olsa yurt tutma ve konargöçer olarak bir arada yaşama, kutsal mekânda bir arada olma, kutsal paylaşma tecrübesi söz konusu olur. Etraftaki su kaynaklarının sınırlı olması, pek çok kişinin coğrafi olarak zor bir mekânda hep beraber barınması toplumsal yaşamın düzenleyici kuralları olan töreyi işlevsel kılar. Ayrıca inanç bağlamında dua ve dileklerin hep beraber yapılması durumu, toplumsal paylaşımı arttırır, bağları güçlendirir. Kendi için iyi bir dilekte bulunan bir kişi, “Cümlesinin içinde Allah bizimkini de korusun” düşüncesiyle yakını, komşusu, akrabası, arkadaşı ile arasındaki hukuku gözeterek onlar için de dua eder. Bu bir

başkasını kendi gibi görmenin, arasında bir fark varsa, bu farkı ortadan kaldırmanın öne çıkan örneklerinden biridir.

5. Toplumsal Dayanışma ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türklerden gelen ve Anadolu Türk kültüründe yaşatılmaya devam eden dayanışma ve yardımlaşma gelenekleri vardır. Bu geleneklerin kökeninde din, inanç, toplumsal yapı vb. gibi çeşitli etkenler bulunmaktadır. Günümüzde pek çok yardımlaşma geleneği kurumsallaşmasına rağmen özellikle kırsal yerleşimlerde bu gelenekler canlılıklarını korumaktadırlar. Söz konusu yardımlaşma geleneklerinden bazıları *diş kirası*⁴, *para serpmeye*, *yağmal toy* ve *ülüş* geleneğidir.

Türk kültür tarihinin önemli eserlerinden Kutadgu Bilig’de bir ziyafete davet usulü, misafirin ağırlanma şekli, ikramların nasıl yapılacağı, nasıl bir özen ve dikkat gösterileceği, kimlerin davet edileceği ve misafirin ne zaman uğurlanması gerektiği belirtilmiştir. Bu eserde evden ayrılan misafire *diş kirası* olarak bir hediye verilmesi gerektiği görülmüştür (Koç 2007: 328-329).

Osmanlı saraylarında ve zengin konaklarında verilen iftar yemeğinden sonra davetlilere ev sahibinin durumuna göre dağıtılan bir hediye veya paraya *diş kirası* denmiştir. *Para serpmeye* ise Osmanlı Sarayı’nda bayram törenlerinde, padişahın önüne doğru gümüş paralar serpilmesidir. Bu gelenek Orta Asya’dan gelen ve günümüzde düğün törenlerinde uygulanmaya devam eden *saçı geleneği*dir. Oğuz boylarında görülen *yağmal toy* ise, servet birikimini önleme, bireysel mülkiyetin sınırlarını belirleme gibi amaçlarla yapılmıştır. Bu yağma sonucu mallar tahrip edilmemiş, kullanılmıştır (Tezcan 1997: 153).

Ülüş, eski Türklerde et veya yemek payı demektir. Üleşmek, pay etmek anlamına gelir. Aile içinde ve büyük devlet ziyafetlerinde, devletin ileri gelenleri ve beyler, bu paylara önem vermişlerdir (Ögel 2001: 281). Oğuz boyları arasında orun hukuku, bir toyda beylere sunulan yemeğin dağıtımına da yansımıştır. Sunulan yemekler, beylerin orununa göre farklılaşmıştır. Her beyin yiyeceği et ve sofradaki

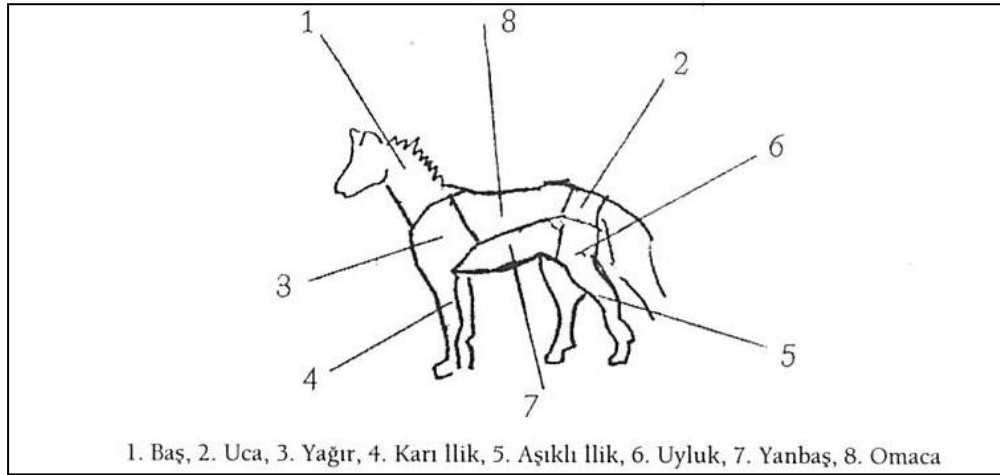
⁴ Davet sahibinin seçtiği yemekleri yemek durumunda olan iftara gelenler, dişlerini bir nevi ev sahibine kiraya vermiş kabul edildiklerinden onlara ev sahibi sembolik bir hediye veya para vermiştir (Koç 2007: 332).

hizmet işlevi bellidir. Bu geleneğe ülüş adı verilir (Divitçioğlu 2005b: 47). Ülüş geleneği, XV. yüzyılda Anadolu'da da görülmüştür. Alaattin Keykubat devrinde bu geleneğin bir kanun sıfatı ile uygulandığı bilinmektedir (İnan 1998e, I: 252).

Söz konusu geleneğe göre, bir topluluğun aynı yerde ikamet etmesi, kesilen hayvanın aynı azasının kendisine verilmesi hakkını ifade etmiştir. Bu hak sadece topluluk üyelerine ait değil, aile üyeleri için de geçerli olmuştur. N.İ. İlimski, bu âdetin çok eskiden dinî-felsefî bir mahiyeti olmakla beraber toplulukların, toplum içindeki mevkilerini gösterdiğini ifade etmiştir. Türkiye'de yemek yenirken bu düzene dikkat edildiği görülmektedir. Bu geleneğe göre eti doğrayan ve paylaştıran kişinin toplum içinde yüksek ve saygın bir yeri vardır. Bu kişi eğer bir suç işlerse, bu üstünlüğünü kaybederek yerini yeteneği ile itibar kazanmış başka bir kimseye bırakmıştır. Ülüş sadece et payı demek değildir. Yaylak ve kışlaklarda yerleşim düzeni bakımından bir haktan/paydan söz etmek mümkündür. Konup göçerken her obanın, kişinin alacağı yer ve duracağı mevki töreye göre belirlenmiştir. Toplumun hukuku, hakkı orun ve ülüş töresine göre düzenlenmiştir. Bu haklarını kaybeden kabile/oymak/köy, yayla, otlak ve av gibi konularda da haklarını kaybetmiştir (İnan 1998e, I: 251-254, Ögel 2001: 281, 288, 292).

Türk sosyal hayatının temel taşlarından biri olan şölen ve toylarda ülüş denen kurallara uyulmuştur. Bu geleneğin örnekleri Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinde verdiği yağmalı toyda ve III.Ahmet'in çocuklarının sünnet düğünü için bütün İstanbul halkına verdiği, iki hafta süren şölenlerde görülebilir (Eröz 1977: 137).

Ülüş, her topluluğun, her oymağın kavim ve toplum içinde pek çok konu üzerindeki hukukunu gösteren delildir, kurumdur. Yayla, av, savaş ganimetleri bölüştürülürken her oymağın mevkii ve ülüşü dikkate alınarak, ona göre pay verilmiştir. Bu hakkı kaybeden oymak, yayla, mera, av ve diğer şeyler üzerindeki hukukunu da kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır (İnan 1998e, I: 254).



Şekil 2: Ülüşlerin bir at resmi üzerinde gösterilmesi (Divitçioğlu 2005b: 49, Şekil 6 aynen alınmıştır.)

Ülüş geleneği, özellikle Tahtacı Türkmenlerinde ve geçmişte Kavaklı Köyü (İstanbul)’nde de görülmüştür. Cuma akşamları çocuklara *pişi* denilen bir tür yiyecek verilmiş ve buna *Cumacık* denilmiştir. Ayrıca her Türkmen pişirdiği yemekten en az üç komşusuna göndermiştir. Gönderilen bu yemek *pay*, *komşu hakkı*, *hak* olarak adlandırılmıştır (Tezcan 1997: 153). Anadolu’da özel günlerde dağıtılan helva ve aşure gibi yiyecekler komşu hakkının, payının güncelliğini koruyan örneklerindedir. Bu hakkın dinî ve felsefi bir temele dayandığını söylemek mümkündür. Yakınlar, eş, dost akraba ile öte dünyada da beraber olunacağı düşüncesi ile o kişilere gidilip gönüllerinin alınması, aşın, ekmeğin paylaşılması gerekmektedir (Ögel 2001: 282-283). Söz konusu geleneğe halk hukuku açısından dikkat çeken en önemli özellik, başta bu geleneğin adlandırılması olmak üzere bir toplumda yaşayan bireylerin birbirlerinin yediklerinde içtiklerinde bir paya/hakka sahip olduklarını düşünmeleri ve bu düşünceye göre davranmalarındır.

Türkiye’nin pek çok şehrinde “var-gelme”, “aş verme”, “hayır aş”, “can aş”, “Ramazan aş”, “bayram aş”, “düğün aş”, “asker aş”, “sünnet aş”, “Muharrem aş”, “Hıdırellez aş”, “hacı aş”, “doğum aş”, “ölüm aş”, “harman aş”, “bostan aş”, “danışık aş”, “imece aş” gibi adlarla verilen yemekler (Ataman 1992: 26-27), inanç temelli kültürel kodları taşıyan önemli geleneklerdendir. Bu vesile ile ihtiyaç sahiplerine yardım edilirken sosyal dayanışma da desteklenmiş olur. Ayrıca bazı lokantaların, otellerin müşterilerine iftar yemeğinden sonra verdikleri küçük hediyeler ve bazı yayınevlerinin “diş kirası” adı altında yayınladıkları Ramazan

kitaplarıyla azalarak da olsa *diş kirası* geleneğini devam ettirdiği söylenebilir. Bu gelenek, toplumu misafire verdiği değeri, yardımlaşma ve dayanışmaya verdiği önemi göstermektedir (Koç 2007: 337). Bilindiği üzere eski Türklerden günümüze misafirlik hukukuyla birlikte vardır. Diş kirası geleneği de misafirlik hukukunun bir parçası olarak düşünülebilir.

Eski Türklerden günümüze, Türkler arasında yardımlaşma ve dayanışma gelenekleri devam etmektedir. Konargöçerlerde sürü ile ilgili birtakım işlerin yapılabilmesi için iki nesli bir çadırda barındıran bir ailenin iş gücü yeterli değildir. Ekonomik açıdan güçlü olabilmek için var olan sürünün pek çok kişi tarafından birlikte yürütülmesi gereklidir. Ev işleri ve çocukların bakımı için iki genç kadına, körpe ve kuzuların otlatılmasında dinç bir yaşlı kadın ve yetişkin bir çocuğun yardımına, koyun ve keçi sürüsünün, develerin eşek ve atların bakımında ve ürünlerin pazarlanmasında, toplum içinde ailenin çıkarlarının temsil edilmesinde en az üç yetişkin erkek ile ergenlik çağına girmemiş birkaç gence ihtiyaç vardır. Bununla beraber belirli dönemlerde tekelerin veya koçların diş hayvanlardan ayrı tutulmaları zorunluluğu, büyük sürülerin beslenmesi ve bakımı gibi işlerde komşuların yardımına ihtiyaç duyulmuştur (Johansen 2005: 118).

Erzurum'a bağlı Aşağı Çamlı Köyünde coğrafi şartlar ve iklimsel özelliklere bağlı olarak gelişen *süt alma geleneği*, toplumsal dayanışmanın en güzel örneklerinden biridir. Bu geleneğe göre bir veya birkaç ailenin o yıl hayvanlardan elde ettiği ürünler az ise çok olan birkaç aile ile anlaşma yapılır. Süt alma geleneği herhangi bir yazılı metne bağlı olmamasına rağmen değişmeyen sözlü hukuk kurallarına tabidir. Bu antlaşmaları kadınlar yürütür. Kışın bir araya geldiklerinde hangi aileler ile süt alma işlemi yapacaklarına karar verirler. Bir ailenin bir diğerinden süt alabilmesi için iki ailenin ikamet ettikleri yerler arasındaki mesafe çok önemlidir. Köyün ve yaylanın şartları göz önüne alınarak sütlerin taşınmasında zorluk çıkarmayacak yakın kişiler seçilir. Sahip olunan hayvan sayılarına göre antlaşmaya dahil edilecek kişi sayısı belirlenir. Bir grubun tamamında çok sayıda hayvan olması veya bütün grubun az sayıda hayvana sahip olması süt miktarını etkileyeceğinden, sütü az olan ile çok olanlar bir arada olmalıdır. Genellikle yakın komşulardan seçilen 5-8 kişilik gruplar oluşturulur. Temiz veya disiplinli olmayan

kadının süt alma düzenini bozacağı düşünülür. Bu nedenle kişiler arası dürüstlük ve saygı önemlidir. En fazla hayvanı olanın 4-10 ineği, 40-50 koyunu veya keçisi olur. Sağılan sütlerin biriktirilerek birkaç günde peynir yapılması pek mümkün olmadığından, sütler komşular arasında değerlendirilir. Sütlerin toplanarak bir komşuya verilip sırayla değerlendirilmesine *süt alma* denir. Sütü az olan ayda birkaç gün süt alırken, sütü çok olan yaklaşık bir hafta-on gün süt alır. Süt alma işine hile katan bir kişi ile ikinci kez iş yapılmaz (Kaplan 2012: 96-97). Benzer gelenek Sivas'ta "hab" adı altında gerçekleştirilir. *Hab yapma*, süt ortaklığıdır. Sütler her gün başka bir için sağılır. Böylece her evin peynir, yağ, yoğurt gibi süttten elde edilen kışlık yiyecek ihtiyacı karşılanmış olur. Hab yapma hakkı bir gün de çobana verilir. Sivas'ta uygulanan bir başka dayanışma örneği de yöreye has *süt bayramı* çerçevesinde hayvanlardan toplanan bütün sütleri bir kaba konularak peynir yapılması ve yapılan peynirin büyük bir kısmının da çobanlara ve davarı olmayan evlere paylaşılmasıdır (Üçer 2011: 257, 264).

Aileler arası süt alma geleneğinde sözlü hukuk adına iki nokta son derece çarpıcıdır. Herkesin koyduğu hisseye göre pay almasına dikkat edilmesi ve yaptığı işe hile katan bir kişinin halk hukukunun cezalandırma sistemine uygun olarak toplumdan dışlanmasıdır. Bu kişi, sadece manevi olarak cezalandırılmakla kalmaz, hiç kimse kendisiyle anlaşmak istemediğinden maddi anlamda da doğal olarak zarar görür. Süt bayramı çerçevesinde varlığı olmayan olmayan paylaşması inanç temelli kültür kodlarının örf ve âdet hukukuna etkisini göstermektedir.

Alanya ve Akseki köylüsü ve Yörükleri arasında gerçekleşen bir başka ritüel ise *ölmez ana geleneği*dir. Bu geleneğe göre yerleşik olan köylüler daha çok tarımla uğraştıklarından otlak durumunun yetersiz kaldığı hallerde koyun, dişi keçi ve ineklerinin bir kısmını Yörüklere verirler. Bu verdikleri mallar ölmez ana olarak adlandırılır, hükmen ölmez kabul edilir. Yerleşikler ile Yörükler arasındaki sözlü antlaşmaya göre; yerleşik köylüler Yörüklerden verdikleri her inek için on, her koyun için dört kilo yağ alır. Bu hayvanlara ait yavrular ise ortak sayılır. Yerleşiklerin verdikleri mal bir şekilde telef veya zayi olsa bile Yörük her sene sözleştikleri yağı aralarındaki antlaşma bitene kadar vermek, ana malı köylü

istediğinde iade etmek zorundadır. Sözü geçen gelenek, Medeni Kanun'da yer alan *intiifa hakkı*⁵ni çağrıştırmaktadır (Avukat Haydar 1937'den Aksu 2008: 126).

Ankara yakınlarında derlenmiş olan bir başka örnek de toplumsal dayanışmanın başarılı örneklerinden biridir. Yoksul oldukları için evleri olmayan ve zor durumda kalmış bir aile için bütün köy halkı yardımda bulunurlar. Bu ailenin bütün geçim kaynağı birkaç koyun, küçük bir bahçe ve zaman zaman onları ziyarete gelen köylülerin yaptıkları yardımlardan ibarettir. Kasabaya pazara gidenler, köye dönerken bu yaşlı çiftin kapılarının önüne bir torba yiyeceği bırakırlar. Onların bu durumu köyün kusuru bir eksikliği olarak görülür ve hep birlikte giderilmeye çalışılır. Zaman içinde bu aileye bir ev yapabilmek için herkes maddi manevi destek olur, ev yapılır ve yaşlı çift eve yerleştirilir. Ardından benzer bir yardım da çok şiddetli bir fırtınada evi yıkılan beş çocuklu dul bir kadın için yapılır (Delaney 2012: 226-227).

Kırsal yaşam alanlarından şehir yaşamına insanlar pek çok konuda birbirlerinden yardım alırlar. Bu yardımlar köylerde daha çok tarla ve bahçe işleri için olurken, şehirlerde ise genellikle manevi bir destekten söz edilebilir. “*Az el aş kotarır, çok el iş kotarır* (Albayrak 2009: 209)”, “*Tek elden ses çıkmaz* (Albayrak 2009: 826)”, “*Bir elin nesi var, iki elin sesi var* (Albayrak 2009: 264)” atasözleri yardımlaşmanın gündelik hayat içindeki gerekliliğini yansıtır.

Türk-İslâm kültüründe *hatır* ve *hak* kavramları son derece önem taşır. Bir kimsenin gönlünü kırmak, toplum tarafından hoş karşılanmaz. Bir kişinin bir diğerine nazının geçmesi, o kişide hatırı olduğunun göstergesidir. İki insanın arasında böylesine bir bağ oluşması aslında bu kişiler arasında sözlü bir hukukun varlığını belirtir. Dolayısıyla Türk toplumunda kimse bir diğerinin ahını almak, hatırını kırmak, hakkını yemek istemez. Yapılan her işin manevi bir borç gibi görülmesi, paylaşılan en küçük bir şeyin bile kimi zaman ne kadar değerli olabileceği, ötekini düşünmenin toplumda kişiye itibar kazandıracağı “*Aç doyuran aç kalmaz* (Albayrak 2009: 90)”, “*Tuz ekmek hakkını bilmeyen kör olur* (Albayrak 2009: 838)”, “*Yarım elma, gönül alma* (Albayrak 2009: 875)”, “*Bir acı kahvenin*

⁵ *İntiifa hakkı*, Bir şahsa başka bir kimseye ait menkul/gayrimenkul mal veya bir hak üzerinde tam bir faydalanma temin eden aynı hak. Akdî veya kanuni olabilir (YTHLS 1964: 151).

kırk yıl hatırı (hakkı) vardır (Albayrak 2009: 249), “Bir dilim elmanın bin yıl hatırı vardır (Albayrak 2009: 254)”, “Bir fincan kahvenin kırk yıl hakkı (hatırı) var(dır)(Albayrak 2009: 256)”, “İyilikte adı çıkanı el üstünde tutarlar (Albayrak 2009: 580)”, “Süleyman isen dahi karıncanın ahından sakın (Albayrak 2009: 804)” gibi atasözleri yoluyla sezdirilerek öğretilir.

5.1. İmece/Ödek/Ödünç ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski dönemlerden günümüze toplumsal yardımlaşmalar görülür. Bu yardımlaşmalar karşılıklı dayanışmayla olup herhangi bir maddi karşılığı yoktur. Karşılıklı yardımlaşmaların adlandırmaları zamana ve yöreye bağlı imece, ödek veya ödünç olarak değişir.

İmece, bitirilmesi acil olan ve sahibi tarafından tamamlanamayan tarla veya ev işlerine komşuların, akrabaların, bazen de bütün köy ahalisinin ortaklaşa bir şekilde bedelsiz yaptığı yardımdır. Köylerde herkes birbirine yardımcı olur, özellikle yol, ev, okul yapımı gibi işlerde köylüler ortaklaşa çalışır (Tezcan 1997: 155, 156).

Yüzyıllar öncesinden gelen konargöçer yaşam geleneğinin izlerini taşıyan, coğrafi konumlarına göre çeşitli köylerde her yıl gerçekleştirilen yayla göçü de bir imece örneğidir. Yaylada yapılan her iş, gayret içinde büyük küçük herkesin desteğiyle gerçekleştirilir. Göç hazırlığı sırasında, göç ederken ve yurt tuttuktan sonra her işin bir sahibi olur. Çocuklar ve yaşlılar da bu imeceye katılırlar [(Yalkın) Yalman 1977, I: 181-190].

Geçmişte Muğla’da yaylaya çıkan aileler yedişerli olarak eşleşmişlerdir. Yedi aile kendi aralarında yayladaki hayvanları sağmış ve sütlerini eşit olarak paylaşmışlardır. Bu paylaşımı yapan ailelerden birinin çocuğu annesine sormuş: *“Bizim beş yüz koyunumuz var, komşumuzun elli koyunu var. Neden sütleri eşit üleşiyoruz?” Annesi oğluna: “Keçilerimizin yünü bizim, eti bizim ama emeklerimiz ortak”* demiş. Yaylada ailelerin kendi aralarında sosyal bir dayanışmanın yanında, zengin yoksul ayırt etmeden ödek (imece) usulü ile iş bölümü yaptıkları görülmüştür. Herkes birbirine destek olmuş, kimse kimseden yaptığı bir iş karşılığında para almamıştır (Önal ve Dursun 2012: 721).

Muğla çevresinde *ödünç* olarak bilinen, kişilerin birbirlerine işlerinde yardımcı oldukları gelenek, Rize yöresinde şöyle gerçekleşir: Bir kimse tek başına gerçekleştiremeyeceği tarım ve hayvancılık vb. gibi bir iş için komşusuyla anlaşır. Mısır, fındık toplamak, çapa yapmak vb. için toplu çalışma yöntemi uygulanır. Bu geleneğe bazı yerlerde *meci*, bazı yerlerde *eğratlık* denir. Kimse kimseye bir ücret ödemez. Ancak ödünç/meci/eğratlık yapıldığında bir kişi karşısındakine ne kadar yardımcı olduysa diğeri de ihtiyacı olduğunda o kişiye aynı ölçüde yardımcı olmak zorundadır (Tezcan 1997: 155-156).

Bu gelenek sözlü hukuk kurallarına dayalı bir antlaşmadır. İki taraftan biri, bu sözlü antlaşmaya uymazsa toplum tarafından kınanır ve dışlanır. Toplum içindeki saygınlığını yitirir. Bir başka yardım talebinde ret cevabıyla karşılaşır. Kimse o kişiye yardım etmek istemez, ondan gelecek yardımı da kabul etmez.

5.2. Başaklama ile İlgili Örf ve Âdetler

Başaklama, eski Türklerde var olan tarım geleneğini anlatır. Ekin biçildikten sonra demetlere giremeyen ve tarlada kalan başaklar, bunları toplayan yoksul köylülerin hakkı olarak görülmüştür. Başakları toplayan kişilere *başakçı*, yapılan işe *başaklama* denmiştir. Başakçılar ihtiyaçları olması halinde tarladaki samanları veya bağ bozumundaki meyveleri de toplayabilmişlerdir. Başaklama işi, Türkler için bir çeşit pay olarak kabul edilmiştir (Ögel 2000: 30-31).

Başaklama, Anadolu'da görülen ve geçerliliğini koruyan geleneklerden biridir. Aydın yöresinde, üretici, ürünü (incir, zeytin, narenciye vs.) aldıktan sonra yoksul kişilerin toplaması (başaklamak) için, bir kısım ürünü tarlada/bahçede bırakır. Tarlada bırakılan ürün ne kadar çok olursa toplumsal saygınlığın ve manevi doyumun o oranda yüksek olduğu düşünülür (Tezcan 1997: 155). Başaklamanın İslamiyet'in de etkisiyle sadece ihtiyaç halinde değil, göz hakkı mantığıyla yere düşen meyve ve yemişler için de yapıldığı bilinmektedir.

Başaklamanın eski Türklerdeki yağmalı toy (potlaç) geleneğinin bir devamı niteliğinde olduğu düşünülebilir. Yağma geleneği de toplumda saygınlık esasına dayalıdır. Böylece sözlü hukukun temel dinamiklerinden olan bir başkasının hakkını

gözetme ve ihtiyacı olana incitmeden yardım etme düşüncesi bu gelenekle işlevsel olarak karşımıza çıkmaktadır.

5.3. Yardımlaşma ile İlgili Örf ve Âdetler

Geçmişten günümüze Türkler her zaman yardımlaşma konusunda duyarlı davranmışlardır. İlerleyen yüzyıllarda bu duyarlılıklar İslamiyet'in de etkisiyle geleneksel bir yapı kazanmıştır. Yardımlaşma şekillerini iki başlık altında incelemek mümkündür. Temelinde ahlaki ve dinî kaygılar barındıran *bireysel yardımlar* ve *kurumsal yardımlar* (Dicleli 1946: 108).

İbn Haldun, devletin var oluş nedenini insanların birlikte yaşama zorunluluğuyla açıklamıştır. Ona göre insanlar, varlıklarını muhafaza etmek için yardımlaşır (Bıçak 2009: 267). Özellikle Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinde vakıflar ve imarethaneler, bu geleneğin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Vakıf, bir kimseye ait taşınmaz malların gelirini, ödünç verme biçiminde yoksullara veya İslam toplumunun dinsel ve sosyal ihtiyaçlarına ayırması için yapılan sözleşmedir. İmarethane ise yoksullara, yolculara ve medrese öğrencilerine ücretsiz yemek dağıtan kurumlardır. İmarethanelerin giderleri genellikle vakıflar tarafından karşılanmıştır. Bu kurumlar Selçuklular döneminden başlayıp II. Meşrutiyet'e kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Daha sonra ise bu görevi çeşitli yardım kurumları devralmıştır (Tezcan 1997: 157). Hayırseverliğin İslamiyet açısından büyük önem taşıması, hükümdarların yardımlar dağıtmasını sağlamıştır. Bu amaçla hemen hemen bütün yerleşim yerlerinde imarethaneler kurulmuştur. Allah'ın hoşnutluğunu kazanma arzusu yoksulluğu gideren önemli mekanizmalardan biridir. Hayır anlayışıyla ortaya çıkan pek çok kurum, servetin toplum içinde yeniden bölüştürülmesinde etkin bir rol oynamıştır. İhtiyaç sahiplerinin gereksinimlerini bu kurumlar karşılamıştır. Osmanlı devletinin temel düsturlarından birinin adalet olması, iktisadi yapının da adaletle şekillenmesini sağlamıştır (Bıçak 2009: 324).

Vakıflardan bazıları ibadet ve sevap yapmak amacıyla kurulmuş, öksüz ve yetim çocuklar ile dulların geleceğini güvence altına almak gibi bir görev edinmişlerdir, bazıları ise ülkenin imarı, sosyal yapının korunmasına hizmet etmiştir. Su yolları ve kemerleri, çeşme ve sebiller, yol, kaldırım, köprü, aş evi, misafir evi,

dul evi, mektep, medrese, kütüphane, hastane vakıfları hemen her yerde bulunan vakıflardandır. Ayrıca öksüz kızlara çeyiz verilmesi, borçlu olarak hapiste bulunanların borçlarının ödenmesi, müflis olarak hapsedilenlerin tahliyesi, köyde yaşayan ihtiyarlara elbise verilmesi, mahalleler veya köylerin eksiklerinin giderilmesi, yetimlere, dul kadınlara ve muhtaçlara yardım edilmesi (çocukların okul masraflarının karşılanması, fakir ve kimsesizlerin cenazesinin kaldırılması, bayramda çocuk ve fakirlerin sevindirilmesi vb.) de vakıfların sorumlulukları arasında olmuştur (Dicleli 1946: 112).

Türk kültürüne ait yardımlaşma ve dayanışma geleneklerini en belirgin şekilde görebileceğimiz kurumlardan biri Ahilik, bir diğeri ise günümüze kadar ulaşan Yarenliktir.

Ahi birliklerinde de görülen bu uygulamalar, *çeyiz*, *hitan* ve *kül* vakıflarıdır. Çeyiz vakfı; evlenecek yaşa gelmiş kimsesiz, yetim ve yoksul gençlerin evlilik masraflarını; hitan vakfı; sünnet vakti gelmiş yoksul, yetim ve kimsesiz çocukların sünnet masraflarını karşılamıştır. Kül vakfı ise kışın yaşlı ve çocukların kayarak düşmemesi için buzlu yerlere kül ve toz serpen saçaklardan sarkan buzları temizleyen, diğer zamanlarda da yerdeki tükürük ve benzeri şeylerin üstünü külle örten, temizliği dolayısıyla sağlığı sağlayan bir vakıftır (Çalışkan ve İkiz 1993: 35-37; Uçma 2011: 113-114, 126-127).

Bu uygulamalar gerek Ahi birliklerinde gerekse toplumda, günümüzdeki sosyal sigorta işlevini üstlenmiştir. İnsan hayatı için önem taşıyan geçiş dönemlerinde (doğum-sünnet-evlenme-ölüm) yapılan yardımlarla sosyal adalet sağlanırken insanları suça teşvik eden haller ortadan kaldırılmıştır. Ayrıca esnaf ve sanatkârların gereksinimi olan hammadde, Ahi birlikleri tarafından satın alınarak kurumun üyelerine dağıtılmış, böylece piyasada farklı fiyatların oluşması ve karaborsacılık engellenmiştir.

Ahilik, hem esnaf birliği içinde hem de halk arasında toplumsal yardımlaşma ve dayanışmayı gerektirmiştir. Ahiler ihtiyaç sahiplerine yardım etmiş, yapılan bütün yardımlara rağmen bir esnaf iflas etmişse, bu durum atılan bir topla halka ve

alacaklılara ilan edilmiştir⁶. Topun atılması o kişinin parasının bittiğini gösterdiğinden kimse, alacaklı bile olsa borçluyu rahatsız etmemiştir. Ayrıca Ahi birliklerinde dürüstlüğe de çok değer verilmiştir. Hileli bir üretimde bulunan bir esnaf tespit edildiğinde o kişinin alını dağlanmıştır. O kişiler de alında bir iz taşıdığından ya başlarını öne eğerek dolaşmış ya da saçlarını uzatıp alınlarını kapatmak zorunda kalmışlardır⁷ (Doğan 2006: 179, 183).

Uygulanan her iki gelenek, halk hukuku bakımından dikkate değerdir. İlk örnekte başarı kadar başarısızlıkta hayatın bir gerçeği olarak karşımıza çıkmaktadır. Her insanın başına gelebilecek benzer durumlarda bireysel dayatmaların yerini “*hukuka dayalı çözüm yolları almalıdır*” öğretisi verilmektedir. İkincisinde de aynı hukuki süreç halk hukukunun cezalandırma yöntemlerinden olan kınama ve hatta toplum dışına itilmeyle devam eder. Bir kişinin yapmış olduğu hatayı insan vücudunun en çok gözle görülen bölgelerinden biri olan alında taşıması o kişinin her sokağa çıktığında kınanarak yaptığı şeyle yüzleşmesine zamanla da toplum dışına itilmesine neden olur.

Ahilikte, İslami bir öğretisi olan “alan el değil, veren el olmak” esastır. Bu durum önce çalışıp kazanmayı ardından da olanı, olmayanla paylaşmayı gerektirir. Bu da Ahiliği aktif bir üretim ve paylaşım kurumu yapar (Çalışkan ve İkiz 1993: 54; Doğan 2006: 55, 57, 69). İhtiyaç sahiplerine, sakat ve hastalara yardım etme, kredi ve borç verme vb. gibi âdetler toplumsal barışı sağlamış, karaborsacılık, hırsızlık, gasp, vb. suç oranlarını düşürmüştür. Bu uygulamalar, Ahi birliklerinin yazılı olmayan hukuk adına yaptıkları belki de en önemli uygulamalardan biridir.

Ahi birliklerine ait mülklerin tamir masrafları, vergiler, görevlilerin maaşları, sosyal amaçlı toplantıların giderleri, yoksullara yapılan yardımlar, sakat veya hasta esnaf ve sanatkârlara yardımlar ise giderleri oluşturmuştur. Bütün bu harcamalardan sonra artan paralar, esnaf ve sanatkârlara kredi olarak verilmiştir. Ayrıca Osmanlı orduları sefere giderken askerlerin ihtiyaçlarını karşılayabilecek ayakkabıcı, saraç, mumcu, tamirci vb. gibi esnaf ve sanatkârlara da ihtiyaç duyulmuştur. Sefere gidecek esnaf, ülkedeki bütün esnaflar dikkate alınarak kimseyi zora sokmayacak şekilde

⁶ Günümüzdeki “top atmak” deyimini bu gelenekten kaynaklanmaktadır.

⁷ Günümüzdeki “alını açık olmak” deyimini bu gelenekten kaynaklanmaktadır.

istenmiştir. Her sefere başka ustalar gitmiştir. Sefer süresince giden ustanın dükkânı kapalı olacağından, ailesinin giderleri orta sandığından karşılanmıştır. Çoğu zaman ailenin bu ihtiyaçlarını sağlayabilmek için komşu esnaf orta sandığından para almadan yardım etmiştir. Sefere giden ustanın ailesine yapılan yardımlar kadı, kethüda, diğer usta ve şahitler huzurunda tescil edilmiştir.

Bu yardımlaşma geleneklerinden bazılarını şöyle özetlemek mümkündür: Göncü ve Debbâğ esnafının 60-70 yıl önceki ustaları, işledikleri bir deriyi her ay Esnaf Şeyhi'ne vermişlerdir. Bu derilerin satışından kalan paralar biriktirilmiş, bir dükkânın mülkünü alacak miktara geldiğinde, esnaf adına ortak bir dükkân satın alınmıştır. Kiraya verilen bu dükkânların geliriyle yeni dükkânlar satın alınmıştır. Günümüzde yapılmayan bu sanatın ustalarının çocukları, "Göncüler Derneği" adında bir dernek kurmuşlardır. Bu derneğin yönetim kurulu, her yılın Ramazan ayında toplanarak, 15 dükkândan elde edilen kira paralarını, esnaftan olan veya esnafa yakın bulunan muhtaç kimselere herkesin gözü önünde eşit bir şekilde paylaştırmaktadırlar. Debbâğ ve göncü ustalarının günümüzde yaşayan ustaları, çocukları, yaşlısı, genci derneğin organizasyonu ile senede bir gün bir araya gelip, tanışıp kaynaşmak ve hoşça vakit geçirebilmek amacıyla Dede'nin Serinci (Sarnıcı), Kanlı Mağara gibi dağlardaki mesire yerlerine gitmektedirler. Bu şekilde dağa gitme geleneği, Şanlıurfa'daki birçok esnaf tarafından halen sürdürülmektedir (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-15495/debbaglik.html> e.t. 08.05.2012).

Günümüze az da olsa taşınan bir başka önemli yardımlaşma ve dayanışma kurumlarından biri de yârenliktir. Yârenlik, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmiş bir örf ve âdet olup, Türk boylarının bir eğlence ve dayanışma şeklidir. Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde bulunan Yârenlik üyeleri, yörelerin halk oyunlarını, orta oyunlarını ve çeşitli seyirlik oyunları hem kendi aralarında hem de gelen misafirlere sergilemişlerdir. Buna benzer toplantılar Ahilik kurumunda da görülmüştür. Bu yüzden esnaf loncasının içinde oyun oynayan, eğlendiren topluluklar da esnaf loncalarından kabul edilmiştir. Dayanışma, eğitim ve terbiye kurumu olan Yârenlik, kurallarına uyulmadığı takdirde kişiyi kurumdan atabilmiş veya çeşitli cezalar verebilmiştir. Söz konusu cezalar *Yâren Kanunları* çerçevesinde verilmiştir. Bu kanunlar geleneksel hukukun en başarılı örneklerinden biridir. Yârenler,

uyguladıkları kurallar sayesinde kendi kendilerini denetlemişlerdir. Yârenliğe ilişkin hukuk kuralları, yukarıda da ifade edildiği üzere kaynağını örf ve âdetlerden alan bir yaptırım gücüne sahiptir (Cenikoğlu 1998: 33-35; 85).

Yâren sohbetlerinin yapıldığı sıra evleri de, kimi zaman yolcuların, gariplerin, yoksulların herhangi bir ücret alınmadan misafir edildiği, yedirilip içirildiği geleneksel mekânlar olarak bazı şehirlerde kullanılmaya devam edilmektedir (Cenikoğlu 1998: 106-107). Yâren odalarının çok yönlü birer sosyokültürel paylaşım ve eğitim merkezi olduğunun örnekleri sayısızdır. Yoksulların evleriyle ilgili onarım işleri, kışlık odun kömür ihtiyacını karşılama, ihtiyaç sahiplerine ekin ekme-biçme, hasat kaldırma gibi işlerde yardımcı olma; düğünlerde odun ve su taşıma, misafirleri karşılama vb.; kuyu gibi ortak kullanım alanlarının temizlenmesi, doğal afetlerde yapılan arama ve kurtarmalar vb. gibi işler bu kurumun gerek bireysel gerekse toplumsal dayanışmaya olan katkısını açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Doğan 2006: 115; Uçma 2011: 158-159).

Aşağıda verilen örnek bu geleneğin yaşatıldığının ve bir başkasına ihtiyacı olduğunda yardım etmenin canlı örneklerinden biridir. Doğrugöz/Eğrigöz (Akşehir-Konya) kasabası sakinlerinden birinin evi, kıymetli eşyaları ve parası bir yangında yanmış, yok olmuştur. Kasaba halkı, yârenlik kültüründen miras kalan anlayışla felaketzedenin evini yaptırmış, eşyalarını da kısa sürede yenilemişlerdir (Cenikoğlu 1998: 104).

Türk kültürüne ait yardımlaşma geleneği ile İslamiyet'in etkisiyle sadaka, fitre, zekat verme gibi İslami yükümlülükler bireylerarası yardımlaşmayı bir kurumsal dayanışma haline getirerek toplumsal dinamiklerden biri olmuştur. Bu yardımlaşmalar hangi yüzyılda yapılırsa yapılsın, sözlü hukuk bağlamında temel bir hareket noktası vardır. Birine yardım ederken kişi bu durumundan dolayı incitilmemelidir. Bu bağlamda iki taraf arasındaki bir nevi sözlü hukuka göre yardım alan kişi de kendi ihtiyacı kadarını alarak bir diğer ihtiyaç sahibinin de bu yardımdan payına düşeni almasına yardımcı olur. Böylece toplumdaki her birey bir başka bireyin hakkını, hukukunu gözetmiş olur.

Osmanlı Devleti zamanında genellikle cami kapılarında yer alan *sadaka taşları* bunun en gerçekçi örneklerinden biridir. Maddi durumu iyi olan veya sadaka vermek isteyen kişi, kimse görmeden bağışlamak istediği parayı üzeri çukur, yüksek, bir mermer sütundan oluşan, içi oyuk bu taşa bırakmıştır, ihtiyaç sahibi kimseler de akşam saatlerinde ihtiyacı kadar parayı oradan almış, fazlasını bırakmıştır. Bu şekilde ne alan yardım edeni, ne de yardım eden alanı görmüştür. XVI.yüzyılın ilk yarısında Ayntab şehrinde de sadaka taşlarının varlığından söz edilmektedir (Çakır 2012: 35). Bu uygulama zengin kişilerin maddi durumu iyi olmayanları düşünmelerini sağlarken, muhtaç ve yolda kalmışların kimden geldiğini bilmedikleri yardımlardan dolayı tüm mahalle halkına bu yardımları yapan gözüyle bakmalarını ve onlara minnet duyarak, zarar verecek davranışlardan kaçınmalarını sağlamıştır (Kara 2010: 25).



Fotoğraf: Sadaka taşı (Manisa)⁸

Yardımlaşma, genellikle köylerde bir gelenek gereği uygulanır. Bu geleneklere uymayanlar, köy halkı tarafından kınanır, toplum dışına itilir. Maddi ve manevi alanda yapılan yardımlarda karşılık beklenmez. Sel, yangın, deprem vb. gibi doğal afet zamanlarında su taşıma, köprü, sal yapma, zararlı hayvanları yok etmek için yapılan sürek avlarında, yabancı ot, bitki, hayvan hastalıklarını ortadan kaldırmada beraberce çalışılır. Diğer taraftan bir kimse ev yaparken başta en yakın akrabalar ve komşular olmak üzere herkes yardıma hazırdır. Düğün, tarla ve ekin

⁸ Doç. Dr. Mehmet Naci ÖNAL'ın fotoğraf arşivinden alınmıştır (2010).

işleri bütün köy halkının elbirliğiyle çalışması sonucunda tamamlanır (Erdentuğ 1977: 46-47).

Mahalle sakininin imece usulü ile maddi durumu yetersiz olan kızın çeyizine yardım etmesi ve erkeğin düğün yapmasına katkıda bulunması da mahalleli arasındaki dayanışmanın varlığını gösteren örneklerdendir (Baday 2011: 38).

Yukarıda sıralanan örneklerden hareketle Türk toplumunun gerek bireysel gerekse de kurumsal olarak bir diğerini düşünen, bir diğerinin hakkını en az kendi hakkı kadar gözetken ve bu hakkın, halkın teamüllerine uygun olarak gerçekleştirilmesini sağlayan bir sözlü kültür ortamına sahip olduğu görülmektedir.

Bireyler arasındaki sözlü hukuk, ihtiyaç sahibinin durumunu ihtiyacı olmayan birine ifade etmesine gerek duymaksızın yardımlaşmayı gerektirmektedir. Yazılı olmayan hukuk kurallarının teamülü vakıflar ve imarethaneler gibi kurumlar vasıtasıyla yüzyıllar öncesine dayanmakta ve toplumsal düzenin sağlanmasında ilk sıralardaki yerini almaktadır. Ramazan'da kurulan iftar çadırları, evsiz ve kimsesizlere valilikler/kaymakamlıklar/belediyeler tarafından yardım edilmesi vb. gibi örnekler, bu geleneklerin günümüzde çeşitli kurum ve kuruluşlar aracılığıyla sürdürüldüğünün göstergesidir.

6. Karşılımlar-Ağırlamalar-Uğurlamalar ile İlgili Örf ve Âdetler

Konukseverlik, Türk toplumunun en önde gelen değerlerinden biridir (Sümer 2002: 307). Bir eve gelen misafirden, resmi bir ziyaret yapan devlet büyüğüne kadar herkesin en iyi şekilde karşılanması, ağırlanması ve uğurlanması gereği toplum tarafından benimsenmiştir (Bayrı 1972: 205, Delaney 2012: 230, Erdentuğ 1977: 94). *Tanrı misafiri* kavramı, Hızır efsaneleri, köy(misafir) odaları, “Misafir gelmeyen yere bereket gelmez”, “Misafir kısmeti ile gelir”, “Misafir on kısmetle gelir; birini yer, dokuzunu bırakır” (Albayrak 2009: 709), “Misafire karşı evini yık, yüzünü yıkma” (Albayrak 2009: 710) atasözlerindeki felsefe Türk toplumunun konuğa bakış açısını gösterir.

Eski Türk töresine göre konak aş(misafir yemeği) konuklara yemek; at, deve, öküz gibi binitlerine yem ve ot vermek ikram değil, konuğun *ata mirası/hakkı* olarak kabul edilmiştir. Konuk aş vermeyenler, misafir tarafından dava edilebilirdi. Bu töreye uymayanlar ceza olarak at ve ton(elbise) vermek zorunda kalmıştır. Ceza olarak alınan at, ton misafirin kendisine değil, mensup olduğu kabilenin büyüğüne aittir. Ayrıca konuk aşının misafirin sosyal mevkiine uygun olması da şarttır. Misafir için toklu kesmek gerekirken oğlak kesilirse kişinin mevkiine, payına önem veren eski Türkler, çadırı terk etmiş ve daha sonra hakkını mutlaka almıştır. Misafirin yemek ve kalacak yer karşılığında para teklif etmesi ev sahibine hakaret sayılmıştır. Misafirin ev sahibinden yemek talep etme hakkı vardır. Bu yüzden bir kişi, seyahate giderken yanına hiçbir şey almaz. Yemekten istediği kadar yiyebilir ancak gittiği her yerde kendisine yiyecek verileceğinden yanında fazlasını götürmez (İnan 1998a, I: 290-291, Ögel 2001: 316-317).

Konuk, bir kutluluk ve uğur işareti olarak sayılmış, her topluluk veya ailede, konuk için bir *konukluk(konuk evi)* yapılmıştır. Kimi zaman gelen konuğa yeni bir otağ dikilmiştir. Anadolu'da konukların ağırlandığı yer olan *selamlık*, evin iç kısmında yer almasına rağmen giriş ve çıkışları aileyi rahatsız etmeyecek şekilde farklı bir yerdedir. Konuğun binek ve yük hayvanları da ev sahibinin ahırında bakılır (Ögel 2001: 318). Bu düzen gerek misafir açısından gerekse ev sahibi açısından çok önemlidir. Her iki tarafta birbirlerini rahatsız etmez, tıpkı mahalle düzeninde olduğu gibi aile mahremiyetine özen gösterilir. Konargöçer yaşamın vazgeçilmezlerinden olan hayvanların bakımı sağlanır. Köylerde ise misafir odasında kalan konuğa sıra ile yemek götürülür. Selçuklu Devleti ve Osmanlı İmparatorluğu zamanında yapılan imarethaneler, kervansaraylar, hanlar *devlet konukluğunun* değerli sembollerindedir. Dede Korkut hikâyelerinde karşılaşılan *şölenlik koyun* ifadesi ise konuğa verilen önemi ortaya koyar. Türklerin konukla ilgili inanışları, eski Türk inancından kaynaklanıp İslâm inancı ile bütünleşerek toplumda bir çeşit sosyal sigorta oluşturmuştur (Ögel 2001: 315-316).

Geçmişten günümüze taşınan bu önemli gelenek doğal koşullar altında misafir ile ev sahibi arasında farkında olmadan bir hukuk oluşturur. Kapıya gelen bir kişi, kolay kolay geri çevrilmez, konuklanma imkânı yoksa bile eli boş gönderilmez.

Özellikle kırsal kesimlerde ve köylerde, gelen kişi bir günden fazla kalacaksa sırayla misafir edilir, her türlü ihtiyacı başta köyün ileri gelenleri olmak üzere bütün köy/kasaba halkı tarafından karşılanır. En iyi şekilde ağırlanan misafir, aynı şekilde tüm hane/köy/kasaba halkınca uğurlanır. Gelen misafir, uzak yola gidecekse yanına beslenme ihtiyacını karşılayabileceği *yolluk* verilir. Bu ilginin karşılığında misafirden herhangi bir şey beklenmez, talep edilmez. Ancak atadan oğula geçen bu felsefe, belki de yıllar sonra misafir edilen o kişinin aynı durumda karşısına çıkan bir başkasını konuk etmesi gerekliliğini sezdirerek öğrenmesini sağlar ve toplum düzeneği bir hukuk içinde yürür.

XIV. yüzyılda Afrika, Asya ve Doğu Avrupa'da pek çok ülkeyi gezen, *Seyahatnâme-i İbn Battuta* veya *Rihle* olarak da bilinen seyahat notlarında bir gemi ile Alâiye'den Anadolu'ya gelen İbn Battuta, Antalya – Burdur – Isparta – Eğirdir – Gölhisar – Karaağaç – Acıpayam – Denizli – Tavas – Milas – Konya – Karaman – Aksaray – Niğde – Kayseri – Sivas – Gümüşhane – Erzincan - Erzurum, Birgi – Manisa – Bergama – Balıkesir – Bursa – İznik – Geyve – Göynük – Mudurnu – Bolu – Gerede – Safranbolu - Kastamonu ve Sinop'tan Kırım'a geçerek Anadolu'dan ayrılmıştır. Ünlü seyyah, eserinde Anadolu ile ilgili çok önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgiler arasında sözlü hukukla ilgili pek çok örnek yer almaktadır. İbn Battuta seyahatleri sırasında bölgenin idarecileri ve ileri gelenleri ile tanışmış, kadınlarla konuşmuş, yörenin âdet ve geleneklerini tespit etmiştir. Özellikle Türklerdeki karşılama-ağırlama-uğurlama gelenekleri çerçevesinde İbn Battuta'nın anlattıkları son derece dikkate değerdir. İbn Battuta ve arkadaşları, seyahatleri sırasında Birgi'ye giderler. Yöreye ulaştıklarında Ahi zaviyesinin yerini sorarlar. Soruyu sordukları kişi bir ev işaret eder ve onları eve götürür, gittikleri ev, soru sordukları adama aittir. Adam, İbn Battuta ve arkadaşlarına yiyecek bir şeyler ikram eder, hayvanlarını yemler; geceyi adamın evinde geçirirler. Bu örnek bize dönemin Anadolu'sunda aslında her evin bir misafirhane olduğunu gösterir (İbn Battuta 2013: 287-288, Şeker 1993: 9, 48).

Denizli'de şehre girerken İbn Battuta ve arkadaşlarını karşılayan çarşı esnafı kendi arasında tartışırlar. Bu tartışmanın sebebi, gelenleri kendi zaviyelerinde misafir edebilmektir. Bu durum, iki tarafın kendi arasında kura çekmesiyle son bulur. Kura,

Ahi Sinan zaviyesine çıktığı için misafirler öncelikle burada ağırlanırlar. Gelen misafirleri hamama götürme, onlara ikramda bulunma, hediye verme, misafirler için vasıta temin etme vb. gibi âdetlerde bu ağırlamanın kapsamındadır (İbn Battuta 2013: 279-280). Ayrıca genel olarak Anadolu beyleri, misafirleriyle mütevazı bir şekilde görüşürler, aynı sofrada yemek yer, hediye olarak para gönderirlerdi. İbn Battuta kendileri için verilen yemeğin oturma düzenini şu şekilde anlatmaktadır:

Birgi Sarayında kendileri için verilen yemekte Sultan, kendi eliyle divan üzerindeki minderi kaldırıp, misafirlerle beraber kumaş üzerine oturur. Fâkih Sultanın sağında, fâkihın sağında kadı, kadının sağında da İbn Battuta yerini alır. Ayrıca hafızlar da Sultanın sofrasında otururlar (İbn Battuta 2013: 290-291, Şeker 1993: 19-20, 21, 23, 48). Ahilerin ve Sultanın bu tavrı misafire ve misafirliğe verilen önemi göstermesi bakımından son derece önem taşımaktadır. Sultan, kendini diğer insanlardan yukarıda görmemekte, mütevazı bir tavırla misafirlerle aynı şartlarda aynı sofrada yemek yemektedir.

Ahi Sinan'dan sonra Ahi Duman zaviyesinde misafir kalan İbn Battuta ve arkadaşları misafirliklerinin ikinci gününde yollarına devam etmek istemişlerdir. Ancak zaviyedekiler bundan üzüntü duyduklarını dile getirerek misafirlerin üç günden önce gitmeleri halinde itibarlarına gölge düşeceğini belirtmişlerdir. İbn Battuta'nın Seyahatnamesi'nden öğrenilen bir diğer önemli bilgi, dönemin Anadolu'sunda kadınların erkeklerden kaçmadığı ve misafirleri akrabaları gibi uğurladığıdır (İbn Battuta 2013: 273, Şeker 1993: 36, 48). Ahilerin misafirleri üç günden önce göndermek istememeleri de toplumun misafire verdiği değeri yansıtır.

Bir başka önemli seyyah A.Vambery, XIX.yüzyılda Orta Asya'ya yaptığı seyahatinde Türk töresine dair önemli gelenekleri tespit etmiştir. Gümüštepe-bugünkü kuzeydoğu İran'da- ile Etrek Nehri arasında bir yerde yaşlı ve yoksul bir Türkmen'in çadırına misafir olmuştur. Yaşlı Türkmen, bütün ısrarlara rağmen elindeki tek keçiyi misafirleri için keser. A.Vambery, "*o sahnenin hatırası aklımdan hiç çıkmayacak*" diyerek, Türk töresi karşısında hayretini ortaya koymuştur (Eröz 1977: 138).

Anadolu'da misafir kısa bir süreliğine gelmediyse ev sahibinin yaptığı işi bırakıp onu ağırlaması gerekir. "Misafir kısmetiyle gelir", "Misafir on karnı vardır;

dokuzu doyar, biri aç kalır” mantığından hareketle çay yapılır, sofraya kurulur, ateş güçlendirilir ve misafir yatılı geldiyse yatak serilir. Misafir geldiğinde evin hanımı başka bir yerdeyse hemen eve çağrılır, eğer kendi evdeyken misafir gelmişse de misafiri bırakıp bir yere gidemez. Misafirperverlik göstermek ev sahibini yakın çevresinin ve diğer köylülerin gözünde yükseltir, kişinin saygınlığı artar. Ailenin her üyesi geleni selamlar, çocuklar yaşlıların elini öperler. Erkekler tokalaşır, birbirleriyle samimi olan kadınlar sarılarak birbirlerini selamlarlar. Misafirlikte oturma düzeni de büyük önem taşır. Yaşça en büyük veya misafir olarak gelen erkek kapıdan uzak olan genellikle cam kenarına, başköşeye evin en saygın konumuna yerleşir. Diğer erkekler yaşlarına göre bu saygın yerin iki tarafına, onlardan sonra da yaşlı kadınlar veya kadın misafirler otururlar. Kocalar hanımlarıyla yan yana oturmazlar, kadınlar çocuklarıyla birlikte yere otururlar (Delaney 2012: 230-231).

Yörüklerde “taşla geleni aşla karşılırsız”, “insan insana yük olmaz, can gövdeye mülk olmaz” mantığından hareketle misafire çok önem verilir. Gelen misafir en iyi şartlarda ağırlanır, özenli sofralar kurulur, kesinlikle yemek yedirmeden gönderilmez (Seyirci 2000: 37). Çadır kurulurken misafir gelirse bu uğur sayılır. İtibar sahibi kişilerin çadırları gelecek olan çok sayıda misafir için diğer çadırlardan daha büyük ve geniştir. Büyük masraflarla gösterişli bir misafir odası edinen bir kişiye beklediği kadar misafir gelmezse kendisiyle alay edilir (Johansen 2005: 37). Türkmen obalarında misafirlilik kavramı hukukuyla birlikte vardır. Bu hukuk, çeşitli koşullar altında farklı kurallarla işler. Yolda kalmış, obanın mensubu olmayan bir ihtiyar, doğrudan doğruya obanın misafiri olarak kabul edilir. Ancak bu kişinin bakımı, obanın beyine aittir. Misafir olan ihtiyar uzun bir süre o obada ikamet ederse misafir olmaktan çıkar. Bu obadan bir kızla evlenerek oba halkının bütün hukuki haklarına sahip olur. Bu kişinin aşiret üzerindeki hukuku da oba tarafından onaylanır. Fakat bu kişi, daha sonra kendi obasına dönemez, dönse bile karısını ve çocuklarını yanında götürmez (Ravlig ve Frayliç 2008: 96-97).

Türkmen obalarında konukseverlik önemli bir yere sahip olduğundan misafirlere de oba içinde bir mevki kazandırır. Çünkü misafir gelen kişi, aynı zamanda oba içinde bir hukuka da sahiptir. Bu yüzden bu kişinin obanın dâhilindeki hareketlerini idare edecek bir otoriteye ihtiyaç vardır. Bu durum, devletler düzeyinde

de görülür. Günümüzde her devlet ülkesine gelen konuklara pasaport, vize harcı, vergi harcı vb. gibi bazı şartlar koyar. Bir obaya başka bir Türkmen obasından gelen misafir, konaklama zorunluluğu olduğunda, bunu obaya yaklaşırken uzaktan nara atarak belirtmek durumundadır. Eğer attığı naraya karşılık gelirse atından iner, yavaş yavaş yürür, uzaktan misafir olmak istediğini söyler. Atılan bu nara sözlü hukuka göre bir anlamda pasaport/vize, getirilen hediye ise vergi harcı gibi düşünülebilir. Misafir gelen kişi, obanın en yetkilisinden, beyden izin alır, ardından atını ve silahını obanın kurulduğu yerin kenarlarında ikamet eden yiğitlere teslim etmek zorundadır. Obaların kurulduğu yerin belli bir sınırı yoktur. Ancak oba etrafında güvenliği sağlamakla yükümlü gençler aynı zamanda obanın doğal sınırını da oluştururlar. Bu misafir, bir hanede bir gecedan fazla konaklayamaz. Misafirin emin biri olduğunun kabul edilebilmesi için bir hediye getirmesi, iyi niyetini göstermesi gereklidir. Eğer misafir, hastalık veya güvenlik gibi zorunlu haller sonucu obada bir günden fazla kalmak zorunda olursa, bey her gün bu kişinin iaşesini gönderir, misafir kaldığı ev ahalisi, misafire hürmette kusur etmez. Oba, kendisine teslim olanın hayatını korumaya mecburdur. Ne olursa olsun, kendi mağlup olmadan obaya sığınan misafiri teslim etmez. Bu misafir üç sene gibi uzun bir zamanı obada geçirdikten sonra oba halkı tarafından dost kabul edilir, beyin çadırına girebilir, obadan bir kızla evlenebilir (Ravlig ve Frayliç 2008: 101-103, 105, 107, 110).

Türkmen obalarına, Türkmen olmayan bir kişi misafir olduğunda, güvenlik nedeniyle obaya çok zor kabul edilir. Bu kişilerin genellikle kız kaçırma veya misafirlere yapılan hizmetlerden yararlanma amacı güttüğü düşünülür. Buna rağmen herhangi bir şekilde yolda kalmış bu kişiye de yardım edilir. Obaya gelen bu misafir, hasta olmadığı sürece ancak akşam yemeğinden bir saat önce obaya girebilir ve obada bir, en fazla iki gece kalabilir. Bununla beraber eğer gelen misafir, bu sürede obayı terk etmezse, obanın yaşlı kadınları tarafından gitmesi yönünde uyarılır. Bu uyarıları dinlemeyen misafir, tekinsiz kabul edilir ve toplumdan dışlanır. Misafir ısrarla obadan gitmezse, oba göç kararı alır, obanın yeri değiştirilir ancak misafir buna rağmen obadan kovulmaz (Ravlig ve Frayliç 2008: 112-114).

Şehirli Türkler, obaya misafir olduklarında doğrudan kabul edilirler. Bu kişilerin silahı ve atı alınmadığı gibi, beyin çadırına da girebilirler. Bey tarafından bu

misafir şerefine bir ziyafet verilir, bütün oba halkı davet edilir. Misafirlik süresi kısıtlı değildir. Ancak bu kişinin de diğer misafirler gibi bir diğer gelişinde hediye getirmesi beklenir. Obadan biriyle evlenebilir. Hasta olursa onunla herkes ilgilenir. Konargöçer Türkmenler, yerleşik şehirlileri bey olarak görürler. Bey ise obanın en kıymetlisi demektir (Ravlig ve Fraylıç 2008: 117-119). Diğer misafirlere tanınmayan bu hakların şehirlilere tanınmasının nedeni budur.

Benzer gelenekler köylerde yaşatılmaya devam etmektedir. Misafirler eskiden varlıklı ailelere ait odalarda konaklamışlardır. İlerleyen zamanlarda sadece camiye ait misafir odaları kaldığından, caminin çevresindeki aileler tarafından sırayla ağırlanmışlardır. Misafirlere üç öğün yemek verilir. Bu geleneğe *gezek* denilir. Misafirin hayvanı da cami odasının yanında, *tokat* denen bir yere bağlanır (Seyirci 2003: 49-50).

Günümüzde de misafire verilen önem devam etmektedir. Kilis'te yaşayan Yörükler misafire tıpkı yüzyıllar öncesinde olduğu gibi kurban keser, kesilen kurbanın başı ve kuyruğu mutlaka misafirin önüne konur. Yemekten sonra misafire türkü söylenir. Böylece misafirin gönlü hoş edilir [(Yalkın) Yalman 1977, I: 14, 191]. Benzer gelenek diğer Yörüklerde de görülür. Hayvan kesimi ancak misafir gelince, bayramlarda, düğünlerde vb. önemli günlerde olur (Eröz 1991: 215). Misafir kurbanı, misafire türkü söylenmesi gelen kişiyi memnun edebilmenin önemli olduğunu, toplumun misafire verdiği değeri gösterir. *Gezek* ve *tokat* gelenekleriyle misafir ağırlamanın kendi içinde bir düzene bağlı olduğunu, bu gelenekler sayesinde kısıtlı imkânlarla yaşamını sürdüren kırsal bölge insanının, yardımlaşma ve dayanışma ilkeleri çerçevesinde misafirlik hukukunu yaşatabildiğini söylemek mümkündür.

7. Ant (Yemin) ile İlgili Örf ve Âdetler

Eski Türkler konargöçer bir yaşam sürdürdüklerinden avcılık, hayvancılık, su kaynakları ve otlak alanlarının kullanımı gibi konularda birbirleriyle görüşmek ve antlaşmak durumunda kalmışlardır. Bu antlaşmalar, ilk zamanlar karşılıklı yapılan yeminlerden ibarettir. Türk kültüründe, yazılı belgelerde “yemin” için “ant”, “yemin etmek” anlamında ise “ant içmek” kavramı kullanılmıştır (Durmuş 2009: 97-98).

Eski Türklerde ant içmek üç şekilde görülmüştür:

1. Kan kardeşliğine dayalı ant
2. Kargışa dayalı ant
3. Uzlaşmaya dayalı ant (Durmuş 2009: 97-106).

Eski devirlerde “ant içme” iki taraf arasındaki dostluk ve kardeşliği onaylamak için başvuru, kan, kılıç, silah vb. gibi unsurlara bağlı olarak yerine getirilen bir gelenek iken; “kargış” ise gerçek ile yalanı ayırmak için başvuru bir yöntemdir. Zamanla ant törenlerinde kargışa başvurulması, bu yöntemlerin karışmasına ve sadece kargıştan ibaret yeminlere de ant denilmesine neden olmuştur (Köse 1991b: 171).

Ant içmek, Türk kültüründe büyük önem taşıdığından bunu sadece söz ile ifade etmek yetersiz bulunmuştur. Bu yüzden görkemli ant içme törenleri düzenlenmiştir. Ant içme törenlerinde insanın özünün (canının) kanında olduğu inancıyla kutlu sayılan kan (İnan 1998b, I: 327), süt veya kızıma karıştırılarak içilmiş ve iki taraf da yaptıkları antlaşmaya bağlı kalacaklarını toplum önünde ifade etmişlerdir. Söz konusu ant içme törenleri, şahıslar arasında olduğu gibi boylar ve devletler arasında da yapılmıştır. Ant içilirken at kurban edilmiştir. Bu şekilde sağlanan uzlaşmaların en eski örneğine Asya Hunlarında rastlamak mümkündür (İnan 1998b, I: 317-318; Durmuş 2009: 98, 106). Türklerde ant içme geleneğinin, yazılı belgeler ışığında İskitlere kadar uzandığı görülmektedir. İskit dönemine ait bu bilgiler, arkeolojik kazılar sonucu ortaya çıkan levhalar üzerindeki tasvirlerden oluşmaktadır, yine kazılarda bulunan içecek kapları da bu gelenekle ilişkilidir. Bireysel olarak içilen ant kişinin bir şeyi gerçekleştirememesi, sözünde durmaması ve yalan söylemesi halinde kendisinin lanetlenmesini istemesi şeklinde gerçekleşmiştir (Durmuş 2009: 105-106). Z.Gökalp, Hunların; yazılı belgeleri yokken bile çok güvenilir olduklarını, verdikleri sözü tuttıklarını bu yüzden kâtime ihtiyaç duymadıklarını belirtmiştir (Ziya Gökalp 2007: 231-232).

Asıl ve özgün şekliyle ant, bir kandaşlık törenidir. En eski devirlerde ant, yabancı ile “kardeşleşme” ve “dostlaşmayı” onaylayan törenleri ifade etmek için kullanılmıştır. Geçmişte suçlu ile suçsuzu, gerçek ile yalanı ayırt etmek için Tanrı

yargısına başvurulurken ant içmemişler, karganmışlar; kendi kendilerinin, evlatlarının, soyunun sopunun üzerine Tanrının lanetini çağırmışlardır (Hassan 2009: 150). İnanç kodlu olan bu ritüel zaman içinde halk tarafından yoğun bir şekilde içselleştirildiğinden ant kavramının önemi daha da artmış, verilen sözden dönülmesinin kişiye ve ailesine zarar vereceği düşüncesi pekişmiştir.

İskitlerde görülen *kan karışma* geleneği, Türklerde tarih boyunca devam etmiş, klasik Türk edebiyatında *kan yalaşma* motifiyle gelenek yaşatılmıştır. Özellikle konargöçer topluluklar arası ittifak ilişkileri, kandaşlık sağlanarak akrabalığa dönüştürülmeye çalışılmıştır. Topluluklar arasındaki antlaşmalar, boyların beyleri tarafından yapılmış ancak bu törene bütün kabile üyeleri katılmışlardır. Böylece tarafların silahlarının ve kanlarının birleşmiş olduğu kabul edilmiştir (Hassan 2009: 151-152). Konargöçer bir yaşam düzeninde akrabalığın dolayısıyla bir düşmana karşı birlik olmanın önemi tartışılmazdır. Bu durum andı, değerli kılan bir başka özelliktir.

Eski Türklerin uyguladığı ant içerken kan ve silah üzerine yemin etme, karşılıklı hediye alıp verme ve bir nesnenin kertilmesi gibi uygulamalar günümüze de taşınmıştır. Bu uygulamaların tamamı yazılı olmayan söz konusu antlaşmaları bir nevi kayıt altına alma ihtiyacının sembolik ifadesidir. Orta Asya kavimleriyle ilgili bilgiler veren Çin kaynaklarına göre ant içerken yazılı bir belge olmamasına rağmen kimse verdiği sözü tutmamazlık edememiştir (İnan 1998b, I: 327-329).

İslamiyet'in etkisiyle ant içme yerini yemin/kasem⁹e bırakır. Kültürel bir unsur olarak yemin, her toplumun tarihi, inancı, gelenek ve görenekleri de yakından ilişkilidir (Alptekin 2009: 23-24). Yemin, verdiği haberin doğruluğu konusunda kişinin Allah'a ant içmesi demektir. Osmanlı hukukunda bazı durumlar dışında davacıya yemin teklif edilmemiştir. Davacı, davasını kanıt ile ispat etmek zorunda kalmıştır. İddialarını kanıtlayamadığı durumlarda karşı tarafa yemin teklifinde bulunabilmiştir. Bir kişinin ağzından çıkan kelimelerden ibaret olan yemin, Osmanlı döneminde hukuk nezdinde kabul edilmiştir. Kamunun kişinin özel alanına etkisi ve şahadet üzerine temellenen bir adli sistemde, birçok konuda şahide başvurabilme

⁹ Kasem: (Ar.) yemin, and (Devellioğlu 2000: 492).

kapasitesi yalan yeminin önüne geçmiştir. O an için mahkemede bulunamayan şahitlerin yalan yeminden sonra ortaya çıkabilmeleri ihtimali, yemin teklifine muhatap olan bireyin “yalan yere yemin etme” gibi toplum nezdinde hükümsüzleşmeye sebep olacak bir fiilden kaçınmasını sağlamıştır. Bu durumdan dolayı yeminden kaçınan (nükûl) şahıslar olduğu da söylenebilir. Şer’iye sicillerinde bu duruma dair birçok örnek bulunması da uygulamada yeminin işlevsel olduğunu göstermektedir. Kimi zaman suçlanan kişinin söz konusu suçu işlemediğine dair yemin etmesi davanın sonucunu belirlemiştir. Osmanlı mahkemesi için yemin, dava sonucunu belirleyebilen bir unsurdur. Bir kişinin yemininin bu denli önemsenmesi ise birey ve ona verilen değer hakkında kişiyi düşünmeye sevk etmektedir. Günümüzde ise yemin, modern insan için ahlâki bir norm haline getirilmiştir. Yeminin hukuki anlamda bağlayıcılığı çok sınırlıdır (Açık 2013: 2, 12).

Sözün taşıdığı önemin yansımalarını Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda da görmek mümkündür. Osman Gazi bir gün bir rüya görür. Şeyh Edebalı, Osman Gazi’nin rüyasını tabir eder, padişahlığı kendisine ve nesline müjdeleyince Derviş Durdu oğlu Kumral Dede adlı bir derviş, Osman Gazi’ye gelerek padişah olunca kendisine küçük bir köy verilmesini ister. Osman Gazi, padişah olunca bu talebi kabul eder. Kumral Dede bu köyün onlara ait olduğunu ispat edebilmek için Osman Gazi’den bir belge ister. Bunun üzerine Osman Gazi bu dervişe atalarından kalan bir kılıç ve bir maşrapa verir. Bu nesnelere bir nişan olarak kabul edilmesini ve nesilden nesile aktarılacak adeta bir tapu mahiyeti taşıyacağını bildirir (Âşık Paşazâde Tarihi 2010: 50). Böylelikle iki kişi arasında verilen söz, maşrapanın taşıdığı sembolik anlamla bir sonraki kuşağa taşınmıştır. Bu sözlü geleneğin devamı niteliğindeki bir başka örnek ise Osman Gazi Anadolu’da fetihlerine devam ederken, Samsa Çavuş isimli bir kişi gelerek Osman Gazi’den tekfurların bulunduğu yerleri kendine vermesini ister. Osman Gazi de tekfurları yerlerinden çıkarmadığını söyleyerek Samsa Çavuş’a Yenişehir suyunun yakınlarında bir yer verir. Bu köyün adına Çavuşköyü denir (Âşık Paşazâde Tarihi 2010: 67). Böylece Osman Bey ile Samsa Çavuş arasında yapılan sözlü anlaşma köyün adı ile ölümsüz bir sembole dönüşür.

Anadolu’da fetihler sırasında Orhan Bey, bir kaleyi zapt eder. Bu kalede anlaşma yapılabilecek bir tek tekfurun karısı kalmıştır. Anlaşmaya göre kaledekiler

eşyaları ve mallarıyla zarar görmeden çıkıp gidecek, Orhan Bey de kaleyi alacaktır. Anlaşmanın gerçekleşeceği gün Orhan Bey, askerlerini sözlerine sadık kalmaları konusunda uyarmıştır. Bu tip anlaşmalar Anadolu'daki fetihler boyunca pek çok kez yapılmıştır. Sözünde durmayan kişi ise daima canı alınmak suretiyle cezalandırılmıştır (Âşık Paşazâde Tarihi 2010: 81-82, 85, 88, 89, 96).

Sözlü kültür geleneğinin öne çıkan eserlerinden olan Dede Korkut kitabının “Uşun Koca Oğlu Segrek” hikâyesinde kardeşi tutsak olan Segrek, Egrek'i esaretten kurtarmadan gerdeğe girmez onu kurtarmak için ant içer. Aynı şekilde “Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı” hikâyesinde Kan Turalı üç engeli aşır Selcen Hatun'u aldığı anda, anasını babasını görmeden gerdeğe girmez (Ergin 1997: 193). Burada yazılı bir hukuktan söz etmek mümkün değildir. Segrek'in ve Kan Turalı'nın ant içerek karısından murat almaması sözlü hukukun uygulanışına en uygun örneklerindedir (Ergin 1997: 228). “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” hikâyesinde, Pay Püre Bey'in oğlu ile Pay Piçen Bey'in kızının beşik kertmesi yapılması da bir ant örneğidir (Ergin 1997: 117). Doğrudan bir ant kavramıyla karşılaşılmasa da kahramanın isteklerinin kabul edilmemesi hâlinde yapacaklarını anlattığı ifadelerde ant olarak düşünülebilir. “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” hikâyesinde esaretten kurtulan Bamsı Beyrek'in kırk yiğidi için kâfire hesap sorma şekli (Ergin 1997: 136-137) sözlü kültür bağlamında “ant” kavramının önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca “İç Oğuz'a Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek'in Ölmesi” adlı hikâyede yağmaya çağrılmayan beyler başta Aruz Koca olmak üzere intikam için ant içerler. Beyrek'i yanlarına çağırırlar ve onun da ant içmesini isterler. Ancak Beyrek ant içmez ve onu orada yaralarlar. Beyrek ölmek üzereyken kırk yiğidini Salur Kazan'a göndererek Aruz Koca'dan intikamının alınmasını vasiyet eder (Ergin 1997: 246-249). Bu vasiyet bir çeşit kan davasının işareti olarak düşünülebilir (Dursun 2011: 118-119).

Eski Türklerde bir sözlü kültür ritüeli olan ant içmek, yemin etmek en az yazılı belgeler kadar değerli olduğundan günümüzde de bir kişinin verdiği sözden, ettiği yeminden vazgeçmesi o kişinin toplum tarafından dışlanmasına neden olmaktadır. Hayatın her aşamasında gerek bireysel olarak gerekse aileler arasında verilen sözlerin tutulması beklenir. Çünkü verdiği sözü tutan bir kimse güven

kazanır. Toplum arasında sözü geçen/sözüne itibar edilen bir kimse olmak, o kişiyi toplumda farklı bir statüye yükseltir.

Sözünü tutmayan kişinin söylediklerine itibar edilmez, kendisine ve ailesine güvenilmez. Toplumsal yaşamın vazgeçilmezlerinden olan dostluk kavramı ve bu kavramın gereği olan güven duygusu ancak bireylerin sözleri ve eylemlerinin tutarlılığıyla bir anlam kazanır, perçinlenir. İnanca dayalı halk öğretisini kuşaktan kuşağa taşıyan efsanelerde, Tanrıya kurban sunma, kan akıtma sözü veren kişi, sıkıntısını atlattıktan sonra kurban kesmezse taş kesilir. Bu tür öğretiler söz vermenin günlük hayattaki önemini ortaya koyar.

Anadolu efsanelerinde taş kesilme motifine sıkça rastlanır. Efsanelerde kötüler genellikle taş kesilerek cezalandırılırlar. Bazen de iyiler kötülerden kurtulmak için kuş veya taş olmayı dilerler. Ağızlarından çıkan ilk söze göre kuş ya da taş olurlar (Sakaoğlu 2009: 298). Kamu vicdanı, hiçbir zaman kötülerin kazanmasını kabul etmez. Söz verip de sözünde durmayan kişinin taş kesileceği anlamına gelen öğreti, efsaneler aracılığıyla halk arasında bir tembih örneği olarak anlatılır. Söz vermenin önemi, halk hukukuna dayalı yaptırımını ile ortaya konur.

Bir başka söz verme şekli de kutsal güçlere veya eren/evliya ziyaretlerine adanılan şeylerden her biridir. Bir dileğin gerçekleşmesi amacıyla kurban kesip, yoksullara dağıtmak veya kutsallığına inanılan bir güce yönelik bir niyette bulunmak (TS 2005: 18) anlamlara gelen *adak adama*, bir vaat ortaya konulduğundan bir nevi söz verme değeri taşımaktadır. Bir hizmet karşılığının ödenmesi temeline dayanır. Adak kavramı hemen hemen bütün inanışlarda vardır. Totemcilikte adak, büyük güce yalvarıp yakarmadır. Değerli taşlar bağışlanması, insanın veya hayvanın kurban edilmesi söz konusudur. Antikçağ anlayışında, Şamanizm’de adak inancı devam ettirilmiştir. Türk kültüründe en yaygın uygulama adak kurbanı veya sadakası şeklindedir (Artun 2014: 15-16). İnanç koduyla desteklenen bu tavır, yapılmaması durumunda kişinin dinî bakımından cezalandırılacağı düşüncesiyle pekişir.

Sayrılıktan sağalma, çocuk sahibi olma, evlenme, zor bir durumdan kurtulma vb. amaçlara yönelik isteklerin yerine getirilmesi için yüce varlıklara, ermişlere, tapınaklara, yatırlara, ziyaretlere adanan oruç, kurban, yiyecek, eşyalar vardır (Örnek

1973: 11). Bunları başta efsaneler olmak üzere pek çok halk anlatısında ve Dede Korkut hikâyelerinde görmek mümkündür. Allah'a kafa tutup daha sonra bu davranışının hatalı olduğunu kabul eden Deli Dumrul, canını almaması için Allah'a yalvararak, “*ulu yollar üzerine imaratlar yapam senün için, aç görsem toyurayım senün için yalnızcak görsem tonadayım senün için*”(Ergin 1997: 184) diyerek dileğinin kabul olması karşılığında yapacaklarını dile getirmiştir. Deli Dumrul'un yapmak istedikleri, doğrudan toplumsal dayanışma ve yardımlaşma içinde kendine bir yer bulduğundan işlerliğini korumakta, bireyler Allah'tan bir şey istediklerinde bu inanışların uzantılarından doğan eren/evliya gibi kutsal şahsiyetlerin mezarlarını ziyaretlerinde kurbanlar kesmektedirler. Bu kurbanlar pek çok kişi tarafından yenilir, dualar edilir. Birbirini tanımayan iki kişi bir şekilde birbirlerinin ekmeklerini, yemeklerini yer ise aynı sofradan alınan nasip ve ikramların minneti, o kişilerin bir ömür boyu dostluk kurmalarını ve birbirlerine iyi davranmalarını sağlar. Karşılıklı güvenin değerli bir örneği olan *tuz-ekmek hakkı*, yemin hükmündeki durumuyla adeta kutsallaşır. Günümüzde de yaşayan tuz-ekmek hakkı deyimini kargışa dayalı ant olarak; “*Sana yedirdiğim tuz ekmek gözüne dizine dursun*” örneğinde de görülür. Tarihi eserlerde, edebi metinlerde ve halk edebiyatı ürünlerinde (Pala 2012: 145-152, Özdemir 2012: 153-159, Yıldız 2012: 160-168, Bilecik 2012: 169-173, Özcan 2012: 174-187, Seyhan 2012: 188-198) sıkça karşılan bu deyim, Halil İbrahim Peygamber'e atfedilen bir menkıbeyle dini temellere oturtulurken, töreyi merkeze alan Türk devletlerinde tuz-ekmek, kılıç ve Kur'an üzere yemin eden kişilerin, bu yemini tutmamaları halinde hâin bir kılıç vasıtasıyla ölecekleri, ekmek ve tuzun hayatları boyunca kendilerine zehir olacağı düşüncesi hâkimdir (Elçin 1997a: 458, 460, 464).

Tuz, Türk kültüründe bir ihtiyaç maddesi olarak önemsene, saygı görmenin yanında, bereket ve varlıklı olma kavramlarıyla da ilişkilendirilir. Geçmişte tuz, az bulunduğundan *aşa katacak tuzu olan* varlıklı kabul edilmiştir (Özdemir 2012: 154). Ayrıca tuz, bereketle ilgili anlamlar alanını düzenleyen bir gösterge, kalıcı ve istikrarlı bereket kavramının simgesi olmuştur. Sosyal alanda *olgunluk*, *vefa*, *sadakat* gibi kavramlarla bağdaştırılması bu özelliğinden kaynaklanmaktadır (Acaloğlu 2012: 134). Muğla ve yöresinde bir kişinin getirdiği dolu bir tabak asla boş gönderilmez. Tuz-ekmek hakkından hareketle en azından tabağın içine biraz tuz konarak iade

edilir. Çanakkale’de yapılan “köy hayırları”, toplu yenen yemekler, dostluk ve arkadaşlığı pekiştirerek insanlar arasında bağları kuvvetlendirir. Bu bağlamda, paylaşılan şeyleri insanlara hatırlatmak, aralarındaki bağı korumak için *tuz ekmek hakkı* ve kadir kıymet, dostluk, dürüstlük; iyilik bilmezlik, nankörlüğün ifadesi olan *tuz ekmek düşmanı/tuz ekmek hainliği* deyimleri birer sosyal norm gibi Türk toplumunda yaşar, manevi bir borç/gönül borcu olarak görülür (Erol 2004: 123, Günay 2012: 107, Özcan 2012: 174).

Türk kültüründe köklü bir geleneğe sahip olan yemin-ant kurumu bireyler ve topluluklar arasında daha sağlam bir bağ kuran sosyal hayatın düzenleyici unsurlarındandır. Ant verme veya antlaşma, yemin etme veya söz verme, sözleşme olarak tanımlanan, genellikle antlaşma olarak ifade edilen bu kavram kimi zaman tek taraflı kimi zaman da çift taraflı bir yaptırıma sahiptir. Yemin eden/ant veren kişiler verdiği sözü tutmak zorundadırlar. Yazılı olmayan kurallar gereği sözünü tutmayan kişi, toplumun belirlediği çeşitli yaptırımlarla yüzleşmek zorunda kalır (Çetin 2013: 163).

Söz verme, kişinin doğumuyla başlar, ölümüne kadar devam eder. Bir çocuk dünyaya geldiğinde beşik kertilme ritüeliyle aileler arası antlaşma başlar. İki aile doğan çocuklarını gelecekte evlendireceklerine dair sözleşirler, sözleşmenin sembolik ifadesi ise beşiklerin kenarının, verilen söze istinaden yarılması/kertilmesidir. Sözün bozulması öncelikle iki aile arasındaki ilişkilerin bozulmasına, ardından da bu iki aileden sözünden vazgeçen ile toplumdaki diğer bireylerin arasının bozulmasına sebep olur.

İnsanoğlunun geçiş dönemlerinden biri olan evlenme olgusu, söz kesme geleneği ile başlar. Türk toplumunda evlilik törenlerinde geçerliliğini koruyan “*söz kesme*” âdeti bu yüzden son derece önem taşır. Yazılı bir belge olmamasına rağmen iki ailenin şahitliğinde ailenin büyüğü tarafından “*söz yüzükleri*” takılır. Yüzüklerin daire biçiminde olması sonsuzluğu ifade eder. Ebediyete kadar sürmesi istenen evlilik kurumu, iki aile arasında takılan yüzükler aracılığıyla perçinlenir. Böylece aileler sözlü hukuk kurallarına göre kendi aralarında bir anlaşma yapmış olur. Çoğu zaman bu yüzüklerin maddi anlamda az denebilecek bir değeri vardır. Ancak bu

ritüelde asıl amaç iki ailenin bağının sembolik olarak ortaya konmasıdır. Sözlener çiftlerin herhangi bir sebeple ayrılması modern hukuk bağlamında bir sorun yaratmaz. Ancak iki aile arasındaki hukuk bozulmuş olur. Bu durum söz konusu ailelerin toplumsal yaşamda birbirleriyle olan her türlü ilişkilerine yansır. İlerleyen zamanlarda geçerli bir sebebi olmadan bu sözü bozan aile, toplum tarafından hoş karşılanmaz, kolay kolay o aileye kız verilmez. Aileler arasındaki sorunlar kan davası, adam öldürme gibi pek çok olumsuz davranışlara neden olur.

Yazının olmadığı dönemlerden günümüze *söz verme*, daha sonra Türk-İslâm kültür geleneğine bağlı olarak *yemin etme* kavramları toplum arasında kabul gördüğünden işlevselliğini sürdürmektedir. Aşağıda çok sayıda örneği bulunan bu geleneğe bağlı atasözleri toplumsal yaşamda söz vermenin, sözü yerine getirme yükümlülüğünün, sözün yerine getirilmemesi halinde karşılaşılabilecek sorunların adeta bir özeti, bireyler arası ilişkileri yönlendiren bir nevi sözlü hukuk kurallarıdır. “*Açık söze ant gerekmez (Albayrak 2009: 94)*”, “*Adam odur ki sözünden dönmeye (Albayrak 2009: 99)*”, “*Er olan ikrarından dönmez (Albayrak 2009: 420)*”, “*Erkek olan sözünden dönmez (Albayrak 2009: 425)*”, “*Söz verme, verdinse dönme (Albayrak 2009: 799)*”, “*Adam sözünden bellidir (Albayrak 2009: 99)*”, “*Kişi sözünden bilinir (Albayrak 2009: 647)*”, “*Er gözünden, yiğit sözünden belli olur (Albayrak 2009: 419)*”, “*İnsanın değeri sözünden belli olur (Albayrak 2009: 559)*”, “*Attığın okun varacağı yeri bilmen gerek (Albayrak 2009: 197)*”, “*Büyük lokma ye, büyük söz söyleme (Albayrak 2009: 282)*”, “*Beylerin sözü, sözlerin beyidir (Albayrak 2009: 243)*”, “*Bugünün sözü, yarının köprüsüdür (Albayrak 2009: 277)*”, “*Er isen ant içme, bir sözün yeter (Albayrak 2009: 420)*”, “*Erkeğin sözü, demirin kertiği (Albayrak 2009: 424)*”, “*Kişi dili altında saklıdır (Albayrak 2009: 645)*”, “*Koyuna boz, sözüne söz (Albayrak 2009: 659)*”, “*Malın iyisi gözünden, insanın iyisi sözünden belli olur (Albayrak 2009: 697)*”, “*Söz bir, Allah bir (Albayrak 2009: 797)*”, “*Söz birliği, el birliği (Albayrak 2009: 797)*”, “*Söz, borca benzer (Albayrak 2009: 797)*”, “*Söz dokuz boğumdur, boğa boğa söyle (Albayrak 2009: 798)*”, “*Söz geri dönmez (Albayrak 2009: 798)*”, “*Söz namustur (Albayrak 2009: 798)*”, “*Sözün sermayesi tutmaktır (Albayrak 2009: 799)*”, “*Çamın közü, yalancının sözü olmaz (Albayrak 2009: 295)*”, “*Laf yiğidin yarısıdır (Albayrak 2009: 690)*”, “*Vaat borcun aynıdır (Albayrak 2009: 854)*”.

İnsanlar, gündelik hayatın gereklilikleri çerçevesinde kimi zaman birbirlerinden borç alırken-borcun miktarı ve zamanı ile ilgili-, kimi zaman da herhangi bir işi zamanında yapacakları gibi pek çok konuda birbirlerine söz verirler. Bu söz vermelerin bazılarında şahıslar, kişiler arası hukuka ve konunun önem derecesine göre müsamaha gösterebilir. Ancak bu duruma rağmen hangi konuda olursa olsun bir kişinin verdiği sözü tutmaması toplumun eleştirilerini kaçınılmaz kılar, halk hukuku bağlamında ayıplama, kınama ve tekrarı halinde toplum dışına itilmeyle cezalandırılır.

Türk kültüründe verilen söze itibar etmemek veya verilen sözü yerine getirmemek her zaman ayıplanmış ve utanç kaynağı olarak görülmüştür. Toplumsal bilinçaltının yansıması olarak da ifade edilebilecek Türk masallarında bu konuya vurgu yapılır (Çetin 2013: 159). Yazılı olmayan ve toplum tarafından belirlenen hukuk kuralı gereği bir kişinin verdiği söz önemlidir. Sözün tutulmaması karşılıklı anlaşmazlığa yol açar. Sözünü tutmamak kimi zaman maddi olarak cezalandırıldığı gibi kimi zaman da beddua yoluyla manevi olarak cezalandırılır (Çetin 2013: 163). Masallarda bu öğretiler verilir. Muğla masallarında (Önal 2011), masal sonunda ceza ve ödül üzerinden masal ana/ataları bu yargıya katılırlar. Masallardan günlük yaşamı besleyen sonuçlar çıkarılır, bu sonuçlar işlevsel olarak günlük yaşamı ve düşünceyi biçimlendirir.

III. CEZA HUKUKU İLE İLGİLİ ÖRF VE ÂDETLER

Türk devletlerindeki ceza hukuku hakkında ayrıntılı bilgilere sahip olunmamakla beraber, bilinen ilk Türk devletlerinden itibaren cezalandırma yetkisinin devlete geçtiği ve yasalara uymayanların cezalandırıldığı, hızlı ve âdil karar veren mahkemelerin ayırım yapmaksızın suçluları yargıladığı ve gözaltı süresinin on günden fazla olamadığı bilinmektedir. Eski Türk devletlerinde özellikle hakana yönelik siyasi suçlarda yargılamanın hakan tarafından yapıldığı görülse de genellikle yargılama bu konuda ihtisas kazanmış hâkimler tarafından yapılmıştır. Hunlarda hakan soyundan bazı kimselerin hâkimlik yaptığı bilinmektedir. Göktürklerde Bilge Tonyukuk'un vezirlikten ayrıldıktan sonra hâkimlik yaptığı görülmüştür (Aydın 2009: 14-16; Aydoğan 2005: 631-633). Türk-Moğol

devletlerinde yasa ve töreyi bilenlere çok saygı duyulmuştur (İnan 1998d, II: 225). Bu durum hâkimlik mesleğinin itibarlı meslekler arasında ön sıralarda geldiğini göstermektedir.

Türk töresine göre suçlar, genellikle ağır ve hafif suçlar diye ikiye ayrılmıştır. Adam öldürme, evli kadının ırzına geçme, suçüstü yakalanan hırsızlık, başkasına kılıç çekme, vatana ihanet, savaş anında gevşeklik gösterme, elçilik görevlerinde kusur ağır suçlardandır ve cezası idamdır. Zinanın da ağır şekilde cezalandırıldığı görülmüştür. Evli kadınla zinanın cezası çoğu kere idamdır. Genç bir kızla zina eden veya ırzına geçen kimse ise onunla evlendirilmiştir. Hafif suçlar için ise çoğu kere malî cezalar söz konusu olmakla beraber yüzü dağlamak gibi başka cezalara da rastlanmaktadır.

Çin kaynaklarının verdiği bilgilere göre, bir kavgada birini yaralayan ve gözünü kör eden kimse mağdurla kızını evlendirmek; kızı yoksa maddi bir tazminat ödemek zorunda kalmıştır. Adam yaralayanlar, yaranın durumuna göre ceza ödemiş; bağlı olmayan atı çalanlardan, çaldığı at sayısının on katı ceza alınmıştır. Suç ve cezanın sınırları herkese eşit davranılan, anlaşılır bir hukuk düzeni içinde tanımlanmıştır. Toplum, bu kurallar çerçevesinde öz denetimini sağladığından adli önlemlere ve kolluk güçlerine çoğu kez gerek duyulmamıştır. Türkler için töre çok önemli olduğundan gittikleri her coğrafyada toplumsal düzen ve hukuk kurallarını yaşatmışlardır.

Türkler, en eski zamanlardan beri, yargıda eşitliği temel alan, hızlı işleyen, kolay anlaşılır, âdil bir hukuksal düzen kurmuştur. Uluslararası hukuktan, aile ve mülkiyet hukukuna kadar, toplumun bütün sorunlarını kapsayan yasal düzenlemeler / töreler, Türk toplumlarına esin kaynağı oluşturarak toplumsal bir ahlâk anlayışını da beraberinde getirmiştir. Bu ahlâk anlayışında yapılan hatalara karşı verilen birtakım cezalar vardır. Halk hukukunda cezalandırma yöntemleri şu şekilde sıralanabilir: Kınama, ayıplama, toplumsal baskı, toplum dışına itilme, para cezası vb.'dir (Artun 2005: 216).

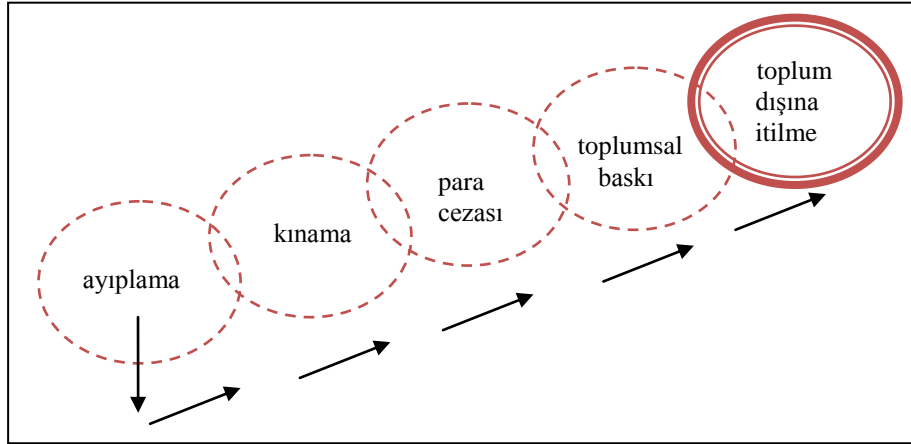
Orta Asya'dan günümüz toplumuna kadar bu cezalandırma yöntemleri geçerliliğini etkin bir biçimde korumaktadır. Toplum içinde yapılan, toplumsal

yapıya aykırı herhangi bir davranışın cezası toplum tarafından manevi olarak verilir. Birinden borç alıp geri ödemeyen bir kimsenin bu davranışı kulaktan kulağa yayılarak ayıplanır, kınanır. *Ayıplama*, toplumun ahlak kurallarına aykırı olan, utanılacak durum veya davranış, kusur, eksiklik, utanç veren davranış olarak tanımlanır (TS 2005: 159).

Kınama ise toplumun bu eksikliğe/kusura eleştirel bakışı olarak nitelenebilir. Toplumda yapılması ayıp kabul edilen bir davranışı gerçekleştiren bu kişi, bir daha kimseden borç alamaz duruma geldiği gibi toplum içinde saygınlığını da kaybeder. Bu durum toplumsal baskıyı beraberinde getirir. Böylece aynı davranışı sergilemeyi düşünen bir başka kişi, söz konusu baskıdan dolayı bu fikrinden doğal olarak vazgeçer. Benzer nitelikte toplumda cezai yaptırım gücü olan toplum dışına itilme cezası ağırlıklı olarak halk arasında “yüz kızartıcı suçlar” olarak bilinen hırsızlık, tecavüz vb. gibi durumlarda verilir. Alevî kültüründe “düşkün olma” toplum dışına itilmedir (Subaşı 2003: 192).

Bu verilen cezanın manevi ağırlığı vardır. Düşkün ilan edilen kişiye karşı toplum kolektif yaptırımlar uygular. Düşkünlük, suçlu olma durumudur. Bu yüzden kişi toplumsal yaşamdan tecrit edilerek bir anlamda yaşama hakkı kısıtlanır. Düşkün olan kişi ile komşuluk ilişkileri kesilir, ateş ve herhangi bir şey alınıp verilmez, kurban eti verilmez ve alınmaz, konuşulmaz, görüşülmez, selam alınıp verilmez, bayramlaşmaz, evine gidilip gelinmez, hayvanları sürüyü katılmaz, düğünlere çağrılmaz, davetine gidilmez. Toplumdan dışlanarak adeta yalnız yaşamaya mahkum edilir (Yıldırım 2010: 56-57).

Yukarıda ifade edildiği üzere örf ve adet hukukuna ait cezaî yaptırımlar her ne kadar yazılı birer belge niteliği taşımaları da halk arasında toplumsal yaşamı şekillendiren önemli dinamiklerden biridir. Bu cezaların hiçbiri birbirinden bağımsız olarak algılanmamalıdır. Ayıplamayla başlayan cezalandırma süreci adeta birbirine eklemlenerek uygulanan bir yaptırım gücüne sahiptir. Bu cezalandırma sistemi, elemanlarının biri diğerinden daha etkili bir yaptırıma sahip olduğu için *kademeli*; işlevselliğini birbirine bağlı olarak sürdürdüğü için *zincirlemeli* bir yapıya sahiptir.



Şekil 1: Halk Hukukunun Cezalandırma Sistemi (Kademeli ve Zincirlemeli)

Ceza hukuku, hangi hareketlerin suç oluşturacağını tespit ve bu hareketleri işleyenlere karşı uygulanacak cezai müeyyideleri belirleyen kuralları içermektedir (Arık 1995: 2). İnsanoğlunun yaşamını ve aynı zamanda bu kurallara uymamanın sonuçlarını da düzenleyen normlar bütünüdür. Toplumsal değerler gibi toplumsal normlar da insanoğlunun kolektif birikiminin bir unsuru olarak gelenek, görenek kalıplarından meydana gelir. Bunlar aynı zamanda insanların ahlaki bakış açısını da belirleyen kalıp davranışlardır. Değerler belirginleşince normlar ortaya çıkar. Normlar, bireylerin toplum içindeki davranışlarını yönetir. Toplum içinde yaptırım gücü taşıyan kurallar sistemi olan normlar, insanın sosyalleşmesini, toplumda düzeni ve sürekliliği, toplumsal kontrolü sağlar. Bu normlara uymayanlar toplumca cezalandırılır, zorlayıcı bir yönü vardır. Toplumdan topluma veya zamanla değişebilir. Çoğunluğun normlara uyması sosyal bütünleşmeyi sağlarken, normlara uyulmaması halinde sosyal çözümler yaşanır. Toplumsal normlar, örtülü olabildikleri gibi, açık bir şekilde bildirilmiş de olabilir. Toplumun her ferdi toplumsal normlara uyma yönünde bir eğilim gösterir (Evcim 2011: 5-6).

Toplumların kültür unsurları arasında yer alan hukukun, bir dalı da ceza hukukudur. Ceza hukuku tarihte, Türkler'in toplum ve devlet hayatlarında önemli bir yere sahip olmuştur. Eski Türklerde ceza hukuku ile kanunlarına dayalı bir düzen yürürlükte iken, toplumun maddi-manevi değerleri, kültür unsurları, kendine özgü, yaşayan bir ceza hukuku ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan bakıldığında Türk kültürünün bir ürünü, onun bir çeşit tezahürü olarak görülen ve tarihin akışı içinde gelişen bu

hukuk, en geniş anlamıyla “töre” denilen kanun ve sosyal normlar bütününde, mutlak ifadesini bulmuştur (Arık 1995: 1).

İnsanlık tarihi bakımından çeşitli hukuk dalları incelendiğinde, ilk yasama faaliyeti, cezalandırmayla başlamıştır. İlk kanunlar, cezaya ilişkin olan veya ceza müeyyidelerini taşıyan kanunlar olmuştur. Ceza hukukunun tarihi, medeniyet tarihi ile paralellik göstermiştir. Ceza hukuku toplumun kültürü ile yakından ilgili, âdeta toplum kültürünün bir çeşit ifadesidir. Her toplumun kültür unsurları, kendilerine has, canlı bir ceza hukuku oluşturur. Ceza kuralları herkese aynı şekilde uygulanır. Ceza hukuku, hem toplumu koruyan bir sosyal disiplin aracıdır hem de kişinin himayesini sağlar. Toplum düzenine zarar verici eylemleri belirlemek ve cezalandırmak kamu düzeninin gereğidir. Kişiye zarar veren eylemlerin birçoğu (hırsızlık, adam öldürme, yağma vb. gibi) aynı zamanda toplum düzenini ve güvenliğini de bozar. Ceza verilme hakkı da bu esastan doğmaktadır. Bu yüzden zarar gören kişinin isteğine bırakılmaksızın devlet tarafından bu eylemler cezalandırılmak zorundadır. Ceza hukuku alanındaki devletin bu hâkimiyeti, suç ihdası yetkisinin devlete tanınması sonucunu doğurur. Devletin bu yetkisi ancak yine devlet tarafından sınırlanır (Arık 1995: 3).

Eski Türklerde ceza hukuku ile ilgili en önemli ilke, cezalandırma yetkisinin kişisel intikam alanından çıkarılıp, devlete geçmesidir. Cezayı belirleyip uygulayan, suçtan zarar gören kimse değil, devlettir. İslamiyet öncesi Türk devletlerinin ceza hukuku ile ilgili bilgileri genellikle Çin kaynaklarına dayanmaktadır. Bu kaynaklardan öğrenildiği kadarıyla eski Türklerde suçlar, hafif ve ağır suçlar olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Yaralama, insan uzuvlarından birine zarar verme, bağırsız atı çalma ve diğer hırsızlık türleri gibi hafif suçlarda mali tazminat, kısa süreli hapisle; isyan, vatana ihanet, adam öldürme, evli kadınla zina, evli kadına tecavüz etme, barış zamanı kılıç çekme, bağlı atı çalma gibi bazı hırsızlık türleri, soygun gibi ağır suçlarda ise suçu işleyen kişi idamla cezalandırılmıştır. Ayrıca bu kişilerin mallarına devlet tarafından el konulduğu gibi diğer aile fertlerinin özgürlükleri de kısıtlanmıştır. Bu cezaların dışında eski Türklerde yüzün damgalanması, kızgın küplerle dağlama, dar sandıklara koyma, saçından asma gibi cezai uygulamalar da görülmüştür (Arsal 1947: 261, 285-386, Cin ve Akgündüz 1995, I: 61-62, Cin ve

Akyılmaz 2003: 43). R. Rahmeti Arat ise, eski Türklerde cezaları Uygur hukuk belgelerine göre beş başlık altında incelemiştir. 1. Ölüm, 2. Dayak, 3. Para-mal, 4. Yasa, 5. Töre ve yargı hükümlerine göre verilen cezalar (Arat 1987: 545-546). Münferit cezaları gerektiren suçlar; dayak, angarya, mail tazminat, hapis, sürgün, hırsızlık, zina, zulüm, haksızlık, yaralama, beden organlarından herhangi birine zarar verme, kız kaçırma, ırza tecavüz, yapılan anlaşma şartlarını ihlal etme veya bunlara uymama, vb. gibi kişilere, mülkiyete, namusa, tabu ve inançlara karşı işlenen, cinsel, hukuki vb. gibi nitelikler taşıyan suç ve fiillerdir (Arık 1995: 15).

Eski Türklerde kişi ve topluma, mülkiyete karşı işlenen bazı suçlar vb.'nin de işkence gibi cezaları gerektirdiği anlaşılmaktadır. Eziyet etme, azap verme anlamlarına gelen işkence bedeni bir cezadır. İşkence, tarih boyunca her kavim ve toplumda söz konusu olmuş ve çeşitli şekillerde uygulanmıştır. Eski toplumlarda da en çok uygulanan ceza işkenceli öldürme ve organ kesimi şeklinde olmuştur. Organ kesimi, suçlunun elini, kolunu, bacağına kesmek, dilini koparmak şekillerindedir. Yalan yere yemin edenin sağ eli, Tanrıya hakaret veya küfür edenin dili koparılmıştır. Çeşitli suç ve fiiller için işkence, organ kesimi, sakatlama, yaralama gibi cezalar verilmiş, araba tekerleği altında ezmek, yüzü damgalamak, dağlamak, el, kulak, dil kesmek, göz çıkarmak, ayak kısırmak, diş kırmak, gibi yöntemler uygulanmıştır. Ayrıca işkence, hedeflenen amaçlara varmak için bir araç veya soruşturma yöntemi olarak da kullanılmıştır. Her ne kadar hukuken itirafı kuvvet veya tehdit yoluyla ortaya çıkarmak geçerli sayılmasa da, diğer toplulukların yanısıra, Türk ve Moğollarda da işkencenin daha çok suçu ortaya çıkarmak, sanıklara suçlarını itiraf ettirmek amacıyla uygulanan bir ceza veya yöntem olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere bir kişiyi işlediği suçtan dolayı cezalandırabilmek için suçun kesin delillerle ispatlanması gerekir. Eski Türkler işkence için, aynı zamanda ceza anlamına da gelen “kıyın, kın, kızgut” gibi kelimeler kullanmışlardır. Bu kelimelerden başka “kına(t)-mak” (cezalandırmak, işkence yap(tır)mak veya et(tir)mek), “kıstur-mak” (kısırmak; işkence ile cezalandırmak), “kızgur-mak” (işkenceye koymak, cezasını çektirmek, cezalandırmak), “kızıl-mak” (ağır ceza, işkence görmek, nedamet ettirmek, kıyılmak, daralmak, sıkılmak) gibi fiiller ve bu kökten yapılan isimlerin bulunduğu da görülmektedir (Arık 1995: 36).

Toplumsal düzenin ilkesi adalettir. Adalet ilkesinin iyi uygulanmasıyla düzen, süreklilik kazanır. Devlet, adalet ilkesi dışına çıkar, bireyin veya halkın haklarını, töreyi çiğneyip gasp ederse, meşruluğunu kaybeder (Bıçak 2009: 82). Hak kavramı, birey, boy, toplum ve devlet bağlamlarında kullanılmaktadır. Eski Türklerde adı geçen bu birimlerin hakları, töre ve gelenekler tarafından belirlenmiştir. Birimlerden birinin hakkının çiğnenmesi, törenin, geleneğin çiğnenmesi demektir. Bu durumda tepki sert olur, çünkü haklar kutsaldır ve cezası ölümdür (Bıçak 2009: 82-83). Bir aile mirası gibi kuşaktan kuşağa intikal eden kişisel adalet tutkusu, tarihçilere göre, ceza hukukunun ilk aşamasıdır (Ünsal 2006: 19). Eski Türklerin ceza verme yetkisini devlete vermesi ceza hukukunun kişiselleşmemesi için atılmış önemli bir adımdır (Cin ve Akyılmaz 2003: 43).

Ceza hukuku, önceleri örf ve adet şeklinde ortaya çıkan kurallara dayanmış, sonradan belirli suçlara ve olaylara ilişkin çeşitli kanunlar meydana getirilmiştir. Toplumun genel durumu ile ceza hukuku arasında bir paralellik mevcuttur. Sosyal durumları belirleyen etkenler, ceza hukukuna da şekil vermektedir (Arık 1995: 9).

Eski Türklerde kanunları uygulamak egemenliği sonsuz kılarken, kağanın önemli görevlerinden ve adaletin gereklerinden biri de kötülere cezalandırmak, iyileri korumaktır. Kutadgu Bilig’de yer alan: *“Ey hükümdar! Kılıç ve sopa sendedir; bu kamçılar, bu cezalar kötüler içindir”* (Yusuf Has Hâcip 1998: 380 / b.5279). *“Kötüler kötülüklerini bırakmadıkları nispette, sen de cezalarını eksik etme, elinde sopan hazır bulunsun”* (Yusuf Has Hâcip 1998: 380 / b.5280). *“Bütün iyilere hürmet göster ve onları yükselt. Kötülere yüz verme; onları kapına dahi yaklaştırma”* (Yusuf Has Hâcip 1998: 113 / b.1455). *“Ey hükümdar, gayret et, kendin iyi ol; beyi iyi olursa, halk da iyi olur”* (Yusuf Has Hâcip 1998: 110 / b.1411), beyitlerini konuyla ilgili olarak belirtmek mümkündür (Pamir 2009: 371).

Ceza hukukuyla ilgili uygulamaların geçtiği Uygur belgeleri incelendiğinde evlatlık alıp-verme, köle ve arazi alım-satımı, ödünç alma, vasiyet vb. gibi konulara ait belgeler tespit edilmiştir. Kişiler arası veya kişi ile devlet arasında yapılmış bu antlaşmalarda senetlerin getirdiği hükümleri koruma altına almak, yapılacak haksız itirazlara karşı caydırıcı bir önlem alabilmek için bazı cezai şartlar da bu

sözleşmelerde yer almıştır. Uygurlarda kişiler arasındaki alışveriş, kiralama, ödünç alma gibi konuları kapsayan sözleşmelerde cezalar genellikle örfi hukuk kurallarına dayanmıştır (Özyetgin 2011: 338-339).

Yukarıda ifade edildiği üzere Türk toplumunda adalete ne derece önem verildiği açıkça ortadadır. Herkes kanun karşısında eşittir. Hüküm verilirken insanlar arasında fark gözetilmemiştir. Kanunlar mutlaka uygulanmış, haklıya hak ettiği verilmiş, doğruluktan ayrılan ceza görmüştür. Devletin temeli doğruluk ve adalettir. Bu kurallara hükümdar dâhil herkes uymak zorundadır.

Örf ve âdetler normatif nitelik taşımaktadır. Normatif nitelik taşıyan değerler, insan davranışlarını sınırlandırıp yönlendirebilir. Bu kurallar ya bir şeyin yapılmasını ya da engellenmesini sağlar. Normlara uyulmaması toplumda uyumsuzluk çıkmasına zemin hazırlar. Bireyin bu tür davranışları toplum tarafından dışlanan/sapkın davranışlar olarak görülür. Bir norm, toplumun geneli tarafından uyulmasına rağmen bazı bireyler tarafından uyulmuyorsa o bireylerin bu tür davranışları *sapma* olarak nitelendirilir (Evcim 2011: 6). Bu sapmalar halk hukukuna göre cezalandırılır. Halk hukukuna göre cezalandırma şekilleri toplumun genel kabulleri ve ortak davranış biçimleri olarak belirlenen örf ve âdetler bağlamında gerçekleşir.

Günümüzde suç işleyenler modern hukuk kurallarına göre cezalandırılırlar. Bununla beraber halkın teamülü hırsızlık yapanı, bir kimseyi gasp edeni, cinayet işleyeni toplumdan dışlama yönündedir. Özellikle yetişmekte olan çocukların/gençlerin bu örneklerden etkilenebileceğini düşünen anne-babalar oturdukları apartmanlarda ve hatta mahallelerde hüküm giymiş/suçlu insanların yaşamasını istemezler. Söz konusu kişi, suçunun cezasını çekip gelse bile ayıplanarak, kınanarak, dışlanarak bir kez de halk tarafından cezalandırılır.

Örf ve adet hukukuna ait cezaî yaptırımlar her ne kadar yazılı birer belge niteliği taşımaları da halk arasında toplumsal yaşamı şekillendiren önemli dinamiklerden biridir. Toplum içinde yapılan, toplumsal yapıya aykırı herhangi bir davranışın cezası, ayıplama, kınama, toplum dışına itilme vb. gibi toplum tarafından manevi olarak verilir. Birinden borç alıp geri ödemeyen bir kimsenin bu davranışı kulaktan kulağa yayılarak ayıplanır, kınanır. Toplumda yapılması ayıp kabul edilen

bir davranışı gerçekleştiren bu kişi, bir daha kimseden borç alamaz duruma geldiği gibi toplum içinde saygınlığını da kaybeder. Bu durum toplumsal baskıyı beraberinde getirir. Böylece aynı davranışı sergilemeyi düşünen bir başka kişi, söz konusu baskıdan dolayı bu fikrinden doğal olarak vazgeçer. Benzer nitelikte toplumda cezai yaptırım gücü olan toplum dışına itilme cezası ağırlıklı olarak halk arasında yüz kızartıcı suçlar olarak bilinen hırsızlık, tecavüz vb. gibi durumlarda verilir.

Sözlü hukuka göre suç işleyen kişinin kimi zaman davranışlarla cezalandırılacağı düşünülürken kimi zaman da “*Ağlatan gülmez* (Albayrak 2009: 114)”, “*Ah alan onmaz* (Albayrak 2009: 117)”, “*Aldanan kazanır, aldatan aldanır* (Albayrak 2009: 135)”, “*Aldatan aldanır* (Albayrak 2009: 136)” gibi manevi bedeller ödeyeceği öğretisi bu sözler aracılığıyla yansıtılır. *Hak* kavramı Türk-İslâm geleneğinin güçlü bir unsurudur. Kişiler arası ilişkilerde hakkın korunmasına önem verilir. Bir başkasının hakkına girenin toplumsal, dinî, vicdanî olarak cezalandırılacağı inancı, “*Dava için bir kadı, ispat için iki şahit* (Albayrak 2009: 326)”, “*Eden bulur, sanma kalır, vakti gelir* (Albayrak 2009: 385)”, “*Ekmekle oynayanın ekmeğiyle oynanır (oynarlar)* (Albayrak 2009: 393)”, “*Hak yerini bulur* (Albayrak 2009: 496)”, “*Haklı söz, haksız Bağdat’tan çevirir* (Albayrak 2009: 497)”, “*Kişi ettiğini bulur; kimi tez, kimi geç* (Albayrak 2009: 646)”, “*Kişi ettiğinden arlanır* (Albayrak 2009: 646)”, “*Kişi ettiğini biçer* (Albayrak 2009: 646)”, “*Kişi kendi kazdığı kuyuya kendi düşer* (Albayrak 2009: 646)”, “*Kişi ne ekerse onu biçer* (Albayrak 2009: 646)”, “*Ne ekersen onu biçersin* (Albayrak 2009: 719)”, “*Rüzgar eken, fırtına biçer* (Albayrak 2009: 765)”, “*Etme bulursun, sonra pişman olursun* (Albayrak 2009: 440)”, “*Masumun ahı, indirir şahı* (Albayrak 2009: 702)”, “*Mazlumun ahı yerde kalmaz* (Albayrak 2009: 703)”, “*Mazlumun ahı yeri göğü titretir* (Albayrak 2009: 703)”, “*Zalimin ettiği yanına kalmaz* (Albayrak 2009: 910)” gibi atasözleri aracılığıyla gelecek nesillere aktarılarak inanca bağlı manevi cezalandırmanın da önemine dikkat çekilir.

Halk arasında her insanın hata yapabileceği bilinir. Toplum bir kez hata yapan kişiyi dışlamaz. Ancak halkın hoş karşılamayacağı davranışın veya hatanın tekrarı halinde, hata yapan kimse halk hukukuna göre ayıplanır, kınanır ve hatta toplum dışına itilir. Bu bağlamda “*Adın çıkacağına canın çıksın* (Albayrak 2009:

104)”, “*Bir adamın adı çıkacağına canı çıksın* (Albayrak 2009: 249)”, “*Baş kesen, yaş kesen, taş kesen iflas olmaz* (Albayrak 2009: 228)”, “*Bir suçla adam asılmaz* (Albayrak 2009: 263)”, “*Bir sürçen atın başı kesilmez* (Albayrak 2009: 263)”, “*Dövüş günü bulunma, ertesi gün bir “ayıp” diyen bulunur* (Albayrak 2009: 370)”, “*Yüz karası yumakla gitmez* (Albayrak 2009: 907)”, “*Yüz karası göz yaşıyla yıkanır* (Albayrak 2009: 907)”, “*Yüz yüzden utanır* (Albayrak 2009: 908)” atasözleri sözlü hukukun halk kültürüne birer yansıması olarak ortaya çıkar.

1. Hırsızlık Suçuna Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler

Hırsızlık, yazılı kanunlar veya toplumsal meşruiyet düzeyinde mülkiyeti kendine ait olmayan bir nesneyi, izinsizce alıkoyma, kullanma, nesneden menfaat temin etme olarak tanımlanabilir (Tolunay 2010: 36).

Eski Türklerde hırsızlık gibi bireylerin özel mülkiyetini ihlal eden, mülkiyete karşı tecavüz mahiyetini taşıyan fiiller kimi zaman dayakla da cezalandırılmıştır. Ancak bu ve diğer suçların algılanışı, karşılıkları olan müeyyidelerin tayin ve takdiri eski Türk toplumlarında değişiklik gösterebilmiştir. Hırsızlığın da hafif veya ağır bir suç olarak kabul edilmesi ve öngörülen müeyyidesi, boy ve kavimler arasında farklılıklar göstermiştir. Hunlarda, Göktürklerde, Bulgarlarda ve Kırgızlarda bu fiil, ağır ve büyük bir suç olarak kabul edilip, ölümle cezalandırılmıştır. Bazılarında ise daha hafif görülerek ölüm dışında kalan dayak vb. cezalarla karşılanmıştır. Hırsızlık suçunda, herhangi bir ceza tayin ve takdir edilirken, çalınan şeyin niteliği veya değeri göz önüne alınmış ve buna göre bir müeyyide uygulanmıştır (Arık 1995: 16-17).

Zilyedinin rızası olmaksızın başkasına ait taşınır bir malı, kendisine veya başkasına yarar sağlamak amacıyla bulunduğu yerden almak olarak tanımlanan hırsızlık suçunun koruduğu hukuki yararın hem mülkiyet hem de zilyetlik olduğu bilinmektedir. Suçla sadece mülkiyet hakkı veya sadece zilyetlik değil, hem mülkiyet hakkı hem de malı elinde bulunduranın zilyetliği korunmak istenmektedir (Taylar 2010: 273).

Hırsızlık gibi suçlar, toplumda güvensizlik meydana getirir. Toplumlar güvenliklerini ve varlıklarını sürdürebilmek için her zaman çeşitli önlemler almak zorunda kalmıştır. Bu önlemler, istenmeyen hareketlerin yapılmasını engelleme ve istenilen hareketlerin yapılmasını teşvik etme şeklinde olmuştur (Evcim 2011: 8).

Eski Türklerde hırsızlık suçu ve cezası ile ilgili bilgiler oldukça kısıtlıdır. Buna rağmen hırsızlığın iki şekilde cezalandırıldığı bilinmektedir. Bozkır kültüründe büyük önem taşıyan bağlı atın çalınması ölümle cezalandırılırken, bağlı olmayan bir atı veya herhangi bir eşyayı çalmak, çalınan malın değerinin 10 katının tazminat olarak alınması şeklindedir (Arsal 1947: 261, Cin ve Akyılmaz 2003: 43). Kaynaklarda Türkler gibi Moğollar'da da cezaların çoğu mali nitelikte olduğundan, suçüstü yakalanan ve suçunu itiraf eden at hırsızlarına ölüm cezası verildiğinden, hayvandan başka mal çalanların ise beş parmağı kesilerek cezalandırıldığından söz konusu cezadan her parmağı için on baş hayvan fidye vererek kurtulabildiğinden söz edilmiştir. Ayrıca hırsızlara yardım ve yataklık edenlerin de şiddetli bir mali cezaya çarptırıldığı belirtilmiştir. Özellikle hayvan hırsızlığı için bu kadar büyük cezaların verilmesinin temel sebebi bozkır kültüründe sıkça yer değiştiren göçerlerin ekonomilerinin hayvancılığa bağlı olması ve hayvan sahibi olmanın bir statü simgesi kabul edilmesidir (Alinge 1967: 106-108, Menekşe 1998: 13).

Ayrıca eski Türklerde aile bireylerinden birinin işlediği suç, ailedeki diğer bireyleri de etkilemiştir. Suç işleyen bir evlat yüzünden ailenin babası da suçlu kabul edilerek babaya da bir ceza verilmiştir. Hırsızlık yapan bir kişi ölümle cezalandırılmış, ölen kişinin kafası kesilerek babasının boynuna asılmıştır. Bu kişi, ölene kadar bu cezaya katlanmak zorunda kalmıştır. Suçlulara ve ailelerine verilen cezalar caydırıcı bir nitelik taşımıştır (Mandaloğlu 2013: 154). Bu cezalandırma sisteminde halk hukukuna ait iki önemli ceza biçimi ayıplama ve kınama görülmüştür. Hırsızlık suçunu işleyen kişi, bu suçun bedelini geçmişteki şartlara göre ödemiştir. Bununla beraber ailesi de toplum tarafından kınanarak ve bu kınamayı devamlı hatırlatacak bir sembolü taşıyarak cezalandırılmıştır. Toplumun hırsızlık edimine karşı tepkisi, bu suçun işlenme olasılığını da etkileyebilmiştir.

İnsanlık tarihi geçmişten günümüze incelendiğinde, insanoğlunun bir toplum içinde yaşadığı görülür. İnsanlar bir arada yaşadıklarında ihtiyaçlarını daha kolay karşılayabilirler. Bununla birlikte bir arada yaşama tecrübesi güvenli bir ortama ihtiyaç duyar. Toplumsal yaşam için güvenlik, düzen en önemli ihtiyaçlar arasındaki yerini alır. Zaman içinde toplumdaki bireylerin sayısının artması, bireyler arasındaki ilişkilerin çeşitlenmesi gibi nedenlerle toplumsal ilişkilerde bazı sorunlar, düzeni

bozan bireyler ortaya çıkabilir. Bu yüzden toplum tarafından bireyler arası ilişkileri düzenleyen bir takım normlar ortaya çıkmış ve belirlenen normlara uymayanlara yaptırımlar uygulanmıştır. Bir bireyin, toplumsal yaşamı dikkate alarak aynı toplumda yaşayan diğer bireylerin huzurunu bozmama, hak ve hürriyetlerini tehdit etmeme gibi sorumlulukları vardır. Buna karşılık tarih boyunca tüm toplumlarda toplumun genel kabullerine aykırı davranan bireylerden söz etmek mümkündür. Bu bireyler cezai bir davranış sergilediklerinde toplum tarafından etiketlenme, dışlanma ve baskı uygulanması gibi yaptırımlarla karşılaşır (Soyaslan 2008: 7). Hırsızlık, bu yaptırımların uygulandığı suçlardan biridir.

Bu suçla ilgili yapılan araştırmalarda hırsızlık suçu şüphelilerinin çoğunun, bir mesleğinin olmadığı ya da niteliksiz işlerde işçi olarak çalıştıkları görülmektedir. Bu kişilerin herhangi bir mesleğe sahip olamamalarındaki etkenler arasında daha önce bu tür bir suç işleyip uzun süre cezaevinde bulunmaları, toplum tarafından damgalanmaları, hırsızlığı kolay para kazanma yolu olarak görmeleri ve belirli bir işte çalışmak istememeleri sıralanabilir (Soyaslan 2008: 111).

Bireyler; yaşadıkları toplumda, huzurun, güvenin ve mevcut toplumsal düzenin sürekliliğinin sağlanabilmesi için, bir takım kurallara uymak zorundadırlar. Toplumsal hayatta bireylerin tavırları, davranışları, kurallar ve otoriteye göre düzenlenir. Bu davranışlar sosyal normlarla kontrol altına alınır. Toplumsal düzeni sağlamak, korumak için bu normlardan sapmaları engelleyecek esas ve temellerin tamamına *sosyal kontrol* adı verilir (Evcim 2011: 7-8).

Kırsal yerleşimlerde, nüfus az, bireyler arasındaki ilişki sıkı ve yakın bir şekilde yürütülür. Bu toplum içinde örf ve âdetler şehirlere göre daha uzun süre fazla değişmeye uğramaz, kuşaktan kuşağa aktarılır, çok yavaş değişen bir seyir takip eder. Toplumsal problemler, geleneklerle, kalıp tutum ve davranışlarla çözümlenir. Örf ve âdet kuralları eleştirilmez ve sosyal normların doğruluğundan şüphe edilmez. Bu nedenle bu tür toplumlarda normatif bütünleşme çok yüksek derecededir ve grup bütünleşmesi çoklukla üyelerin benzerliğine dayanır. Köyler yukarıda ifade edilen bu yapının günümüzdeki temsilcileridir. Ortak ve genel kabul görmüş kuralların köy halkı tarafından uygulanması, mesleki faaliyetlerin ve iktisadi ilgi alanının sınırlılığı,

karşılıklı ve yakın ilişkilerin hâkimiyeti, güçlü sosyal kontrol mekanizmalarına sahip olmaları kırsal yerleşimlerin suç oranının azlığını açıklamaya yeterlidir. Kırsal yerleşimlerdeki sosyal organizasyonlar, şehirlere göre oldukça basittir ve gözlemi kolaydır. Kırsal yerleşimlerde sosyal kontrol, genel olarak örf ve adetlere, geleneklere ve göreneklere dayanmakta ve halkın kanaat ve inançlarının baskısıyla işlenmektedir. Köyde yaşayan bir kişi de diğerleri tarafından dışlanmamak için normlara uygun davranışlarda bulunmak zorundadır. Bu toplumsal baskı suç işleme oranını da azaltmaktadır (Tolunay 2010: 51-52).

Buna karşılık şehirlerde kırsal yerleşimlere göre çok daha fazla suç işlendiği bilinmektedir. Şehirler ekonomik, sosyal ve kültürel yapıları bakımından kırsal yerleşimlerden daha karmaşık bir yapıya sahiptirler. Şehirler içinde, farklı kültür ve meslek gruplarını, sosyal ve ekonomik sınıfları, çeşitli değerlere ve davranış normlarına sahip bireylerden oluşan bir toplumu barındırırlar. Sıralanan bu sebeplere bir de şehrin fiziki yapısının büyüklüğü ve karmaşıklığı eklendiğinde suçluların ve suçların kolaylıkla gizlenebilmesi suçun işlenmesine zemin hazırlamaktadır. Suç, köylere ve küçük şehirlere göre büyük şehirlerde çok daha fazla işlenmekte, büyük şehirlerden uzaklaştıkça genel olarak suç oranı düşmektedir. Kırsal bölgelerde ilk defa suç işleyenler yüksek oranda buldukları halde şehirlerde bu oran artmaktadır (Tolunay 2010: 52).

Halk hukuku, sosyal kontrol mekanizmalarını devreye sokarak kişinin modern hukukla beraber cezalandırılmasını sağlar. Günümüzde hırsızlık yapan bir kişi, modern hukukun gereğince cezalandırılır. Bununla beraber bu kişinin yaşadığı mahallede, çalıştığı iş yerinde itibarı sarsılır. Büyük çoğunlukla kiracıysa evini, bir başkasının yanında çalışıyorsa işini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Esnaflık yapıyorsa, durumu bilen hiç kimse o kişiden alış veriş yapmak istemez. Dolayısıyla kişi, yaptığı cezai davranışın karşılığını toplumdan dışlanarak alır. Bu durum halk arasında benzer hataya düşmek üzere olan biri için uyarıcı bir örnek mahiyeti kazanır, caydırıcı bir yaptırım gücü vardır.

Elazığ'da yapılan bir çalışmada cezaevinden çıktıktan sonra hırsızlık yapan kişiler, yakın çevrelerinin kendilerini sahiplendiğini ancak toplum tarafından

dışlandıklarını, hırsızlık suçu işledikleri için kendilerine iyi gözle bakılmadığını, iş bulmada güçlük çektiklerini veya hiç iş bulamadıklarını, evlenmek istediklerinde yine bu suçtan dolayı aile kuramadıklarını belirtmişlerdir (Soyaslan 2008: 113-114).

Mersin’de hırsızlık mağdurları bağlamında yapılan bir araştırmaya göre ise mağdurların çoğu sosyal kontrol mekanizmasının zayıfladığı ve insanlara fazla güvenmenin de doğru olmayacağı, toplumsal açıdan başta hırsızlık olmak üzere diğer tüm suçların artmasındaki temel sebebin toplumsal kopukluklar ve yabancılaşma olduğu belirtilmiştir (Tolunay 2010: 148).

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere hırsızlık suçu toplumu halk hukuku bakımından çift yönlü etkilemektedir. Suçu işleyenler, toplumdan dışlanırken, suça maruz kalan kişiler de en yakınlarına bile güvenlerini kaybetmekte ve bu durumda mağdur olmaktadır. Sosyal kontrol mekanizmalarından biri olan halk hukuku, toplumsal ilişkilerin yeniden güvenilir bir şekilde tesis edilmesine katkıda bulunmakta, kişileri işledikleri suç karşısında vicdani bir yaptırımla karşı karşıya bırakarak suç olgusunun azalmasına yön vermektedir.

2. Cinayet/Adam Öldürme Suçuna Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler

Adam öldürme suçu insanlığın tarihi kadar eskiye dayanır. Her toplumda suç sayılan davranışlar vardır. Adam öldürme bunlardan biridir. Hukuksal açıdan adam öldürme de dâhil olmak üzere bütün suç davranışları için üç ilke dikkate alınmaktadır. Bir eylemin suç sayılabilmesi için kanun tarafından suç olarak tanımlanmış olması (tipiklik ilkesi), kişinin bilerek ve isteyerek (irade/kasıt ilkesi) gerçekleştirmesi ve bu eylem ile sonuç arasında bir nedensellik bağının (illiyet ilkesi) var olması zorunludur. Cinayet suçu günümüzde ceza kanunlarının altında taksirli ve kasti olmak üzere ayrı ayrı değerlendirilmektedir (Evcim 2011: 44-45).

Çin kaynaklarına göre, Göktürklerde esas en ölüm cezasını gerektiren adam öldürme suçlarında, boylar ve aileler arasında tazminat karşılığında da bir antlaşmaya gidilebiliyordu. Bu diyet veya tazminat, kalınsız ve başlıksız bir kız verme şeklinde de olabilirdi (Arık 1995: 23).

Namus, içinde pek çok değer yargısı barındıran, toplumların birçoğu için yaşam sınırlarını ve hatta yaşamı idame ettirme amacını belirleyen kavramdır.

Namus kavramının kültürden kültüre ve aynı kültür içinde değişen pek çok anlamı ve yorumu vardır. Türkiye’de namus, şeref, onur, haysiyet gibi kavramlar genellikle birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Namus, genel olarak bir bireyin ve/ya ailesinin sosyal çevresi, itibarı diye tanımlanabilecek şeref kavramıyla birlikte anılır. Namus ve şeref; sosyal statüye, cinsiyete ya da toplumsal yapıya bağlı olan dışa dönük kavramlardır, toplumun değer yargılarından ayrı düşünülemezler. Toplum, aynı kültürel değerlere ve örflere değer veren kişilerin bir araya gelmesiyle varlığını sürdürülebilir. Bu yüzden namusun halkın belirlediği asgari bir düzeyin altına inmesi veya yok olması durumunda toplumun bir arada yaşamasına yönelik önemli bir tehdit olarak algılanır. Namusun yokluğu sadece topluluk açısından kabul edilemez değildir; kendine yaşadığı toplumda bir yer arayan bireyler de namussuz olarak algılanmayı kolay kolay kabullenemezler. Çünkü toplumun halk hukukuna göre verdiği ceza, namusun kirlenmiş olmasının yarattığı toplumsal tedirginlik, diğer insanların söylemlerinin ve tavırlarının kişide yarattığı psikolojik travma ve kaygıyla perçinlenir (Bodur 2007: 96-97).

Kırsal kültürün namus kavramının içeriği, genel olarak katı kurallar çerçevesinde örülmüş cinsel davranışa yönelik gelenek ve göreneklerden kaynaklanır. Kadın cinselliği üzerindeki toplu denetimin önemli bir nedeni kadının namusu ile ailenin, sülalenin şerefi arasında kurulan bağıdır. Namus kavramı bağlamında cinsel saflık/temizlik ve korunma/sakınma büyük öneme sahiptir. Dolayısıyla toplum, kadın ve erkeğe belirli roller verir. Gelenekler, bir erkeği, kendisinin ve ailesinin şerefini/namusunu korumaya, kadını da namusunu korumaya zorunlu kılar. Toplumun beklentisi, çizilen bu sınırlara bağlı kalınmasıdır. Kadında cinsel çekingenlik, erkekte ise cesaret olması namus kavramının istenildiği şekilde yönetilmesini sağlar. Kadının kendini sakınması, namusunu koruması, erkeğin ise diğer erkekleri alt etmesi, niteliklerini ön plana çıkarması istenir. Erkeklik, kişiye verilen değil kazanılan, kaybedilme tehlikesi olduğu için korunması gereken bir statüdür. Bu yüzden bir erkeğin erkekliğini ispatlaması gerekir. Erkekliğini kaybetmeyle ilgili devamlı bir kaygı söz konusudur. Erkeğin namusa ilişkin, erkeklik rolü fiziksel saldırganlığın ya da çeşitli derecelerde şiddet kullanımının meşrulaştırıldığı bir alt yapıda belirginleşir. “Namusun kirlendiği” durumlarda Türk toplumunun sosyo-kültürel yapısında erkeğin gücünün önemli ölçüde sarsıldığı

düşünülür. Çünkü erkeklerin kendi namuslarını olduğu kadar ailenin kadın üyelerinin cinsel saflığını da koruması beklenir. Bununla beraber kadınlar, kendi namusları yanında ailenin erkeklerinin namusunu da yine kendi namusunu sakınarak korur. Davranış biçimindeki bu karşılıklılık aile bireylerinin namusunu, tümünün de şerefini ve toplumdaki itibarını belirler. Ayrıca toplumun bu konudaki yerleşik değerlerinin ve örflerinin devamını sağlar. Bu durumda kadının davranışı ailenin erkek bireyleri tarafından da denetlenir, namusun kontrolünün kaybedildiği düşünüldüğünde ise toplum devreye girer ve şiddet bir şekilde kabullenilir (Bodur 2007: 83-84).

Yukarıda ifade edildiği üzere ilkel toplumlarda da görülen bu zihniyet günümüze töre adı altında taşınmıştır. Toplumsal düzeni sağlayan sözlü hukuk kuralları olarak bilinen töre, anlam kötülemesine uğrayarak, “töre” cinayetleri kapsamında değerlendirilmektedir. Ailenin/mahallenin/köyün/kasabanın namusunu ve şerefini korumak amacıyla işlendiği söylenen bu cinayetlerin çoğunun temelinde eğitimsizlik ve yanlış yönlendirmeler yatmaktadır. Bu yüzden söz konusu cinayetlerin “gelenek” cinayeti ve bazı durumlarda da “görenek” cinayeti olarak adlandırılması daha yerinde olacaktır (Oğuz 2007: 454). Bu cinayetlerin öznesi genellikle kadınlardır. Töre cinayetlerinin, bir topluluk içinde kadınların yerini, rolünü ve davranış usullerinin ne olması gerektiğini olumsuz bir şekilde tanımladığı söylenebilir (Sarıbay 2006: 161). Görsel ve yazılı basında, kitle iletişim araçlarında ve sosyal medyada yapılan haberlerle büyük yankılar uyandıran kadın cinayetleri, ifade edilen sebeplerden dolayı azalma gösterse de bir şekilde engellenememektedir.

2.1. Kan Davası Suçuna Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler

Kan davası, bir kimsenin ailesinden veya akrabalarından birini öldüren bir kişinin ya da onun akrabalarından birinin, öldürülenin kanına karşılık olarak öldürülmesi geleneğidir (Tezcan 1981: 6). Eski Türklerde öldürülenin öcünü almak için kan davası geleneği vardı (Sümer 2002: 306).

Proto-Moğollarda öldürme olaylarında, oymaklar birbirine düşman olup kan davası gütmüşlerdir. Kan davasını sona erdirmek için bütün oymakların genel başkanına başvurulmuştur. Başkan, bir diyet (tazminat) karşılığında, tarafları barıştırmış ve anlaştırmıştır. Diğer fiillerde de, suçlular işledikleri suça göre sığır ve

koyun vermek suretiyle bir çeşit tazminat ödemiş ve cezadan kurtulmuşlardır. Daha sonraki devir Moğollarında da kan davaları yabancı ve yerlilere göre değişen para veya mal olarak ödenen bir tazminat karşılığında kapatılabilmektedir. *Diyet*, Moğollar için genellikle nakit bir para (kırk altın), Çinli gibi yabancılar içinse, merkep gibi bir yük-binek hayvanıdır (Arık 1995: 24).

Geçmişten günümüze kan davalarının ekonomik, sosyal, toplumsal ve bireysel pek çok nedeni olduğu bilinmektedir. Toprak ve sınır anlaşmazlıkları, işsizlik, yoksulluk, kadının toplumdaki ekonomik değeri (başlık parası, iş gücü vb.), su kaynakları ve meralardan yararlanma hususundaki anlaşmazlıklar kan davalarının ekonomik nedenlerini oluştururken, kız kaçırma, silah taşıma geleneği, adaleti sağlamaya çalışma, telkin ve teşvik geleneği, namus kavramı bağlamında çevrenin baskısı vb. ise toplumsal nedenlerdir. Benzetme ve yanlışlıklar, vasiyet, gasp, kişilik yapısı vb. gibi nedenler ise bireysel etkenler olarak sayılabilir (Tezcan 1981: XI-XIII).

Bir cinayetin kan davası olarak kabul edilebilmesi için herhangi bir nedenle kişinin öldürülmesi, bu öldürme olayının intikamının alınması ve bunun da bir görev olarak kabullenilmesi söz konusudur. Maktulün öcünü alma görevi, ölen kişinin en yakınları tarafından gerçekleştirilir. Öldürme eylemini gerçekleştiren kişinin, onun en yakınının ya da o toplulukta en çok sevilen, hatırı sayılan kişinin öldürülmesi hedeflenir. Karşılıklı öldürme olayları aileler, klan, kabile, aşiret gibi küçük sosyal gruplar arasında uzun zaman aralıkları ile devam eder. Kan davası, karşı tarafa zarar vermeye yönelik tekil bir eylem değil, bu eylemin ardından başlayan bir çatışma sürecidir. Sıralanan tüm bu temel özelliklerin de gösterdiği üzere, kan davasının ya da kan gütmenin evreleri bir şiddet eylemi yani ilk öldürme, bu öldürme eyleminin intikamının alınması ve karşı tarafın intikamı olarak belirlenebilir (Bodur 2007: 14).

Kan gütme, başlangıçta ilkelerde görülen bir gelenektir. Bu durum ilk zamanlarda toplu oç alımı biçimindedir. Bir cinayeti işleyen ile o cinayetin kurbanı aynı aileden ya da klandan ise suçlu toplum dışına itilerek cezalandırılmıştır. Ancak suç işleyen ile kurban farklı topluluklardansa ilkel dönemlerde bu duruma müdahale edebilecek üstün bir otorite yoktur. Bu durumda bir kişinin hatası bütün aileyi/klanı

ilgilendiren bir sorun haline gelmiştir. İlkelerde görülen bu grup duygusu ve klan anlayışından hareketle ortaya çıkan öç alma duygusu, kan davaları, ilerleyen zamanlarda *Hammurabi Kanunlarına* göre “kısasa kısas” anlayışıyla pekişmiştir (Tezcan 1981: 8-10).

İlkel toplumlarda var olan *karşılıklılık ilkesi*, her edimin onun karşılığı niteliğindeki bir başka edimle yanıtlanmasıdır. Kan gütme açısından karşılıklılık ilkesi kendini bir yandan çatışmacı ilişkilerde öç eylemleri biçiminde gösterirken, öte yandan bu eylemlerin karşılıklılığa dayalı barışçıl ilişkileri bozmaya çalıştığı noktada sınırlandırmalarına yönelik bir baskı mekanizması oluşturmuştur. İlkel toplumlarda zarar ve karşılık, kolektif sorumluluk kavramlarıyla açıklanabilir. Sadece üyelerinin arasında mevcut olan bir dayanışma duygusuyla belirlenmiş ve kendi dışındakilerden farklılaşmış hısımlık gruplaşmaları, bu toplumların temelini oluşturduğu gibi bireylerin de mensubu buldukları grubun bilincinde olmalarını sağlamıştır. Karşılık verme de buradan kaynaklanmıştır. Tecavüzün ortaya çıkması sonucunda maruz kalınan zararı veya zedelenen çıkarı tamire yönelik olarak karşılık verme doğar. Bu durum, hem karşılık vermeyi hak durumuna getirir hem de çıkar motifi altında gerçekleşmesi sağlanır. Toplumsal alt grupların dayanışması, kişinin grup dışındaki ilişkilerinde genişleyen olanaklarının grubun da güçlenmesini sağlar; bunun karşısında, kişinin göreceği zarar da grubu zarara uğratar. Verilen zararın cinsi ne olursa olsun, zarar grubu zayıflatarak toplumsal dengeyi bozmuştur ve bunun sonucunda dengenin yeniden kurulması karşı grubun da eşdeğer bir kayba maruz bırakılmasını ortaya çıkarmıştır. Kolektif sorumluluğun nedeni budur (Bodur 2007: 17-18).

Birey, diğer bireylerle olan ilişkilerinde toplumun kendisinden ne yapmasını veya yapmamasını beklediklerini ve kendisinden ne istediklerini dikkate alır (Tezcan 2010: 37). Kan davası, toplumsal ilişkilerde yabancı bir grubun üyesinden gelen ve haksız kabul edilen saldırıya karşı misilleme ya da tepki eylemi olarak tarihin en erken dönemlerinde görülür. Tevrat'ta görülen *Talion Yasası* “göze göz, dişe diş” kuralını ortaya koyar. Kuran'da da kasıtlı cinayetle ilgili olarak karşılıklılık ya da oranlılığa dayalı kısas kurumu vardır, suçludan başkasının öldürülmesini yasaklar.

Diyet karşılığı olarak kabul edilen kan bedeli ile kişileri cinayetten uzaklaştırıp, affetme yoluna sevk eder (Ünsal 2006: 31).

Cengiz Han'ın *Uluğ Yasa*'sına göre aşiret devrinde geçerli olan kan davası hukuku kaldırılmış, yerine devlet tarafından uygulanan kişisel cezalandırma yöntemi devreye konmuştur. Böylece “İl”in çeşitli obaları arasındaki kan davaları ve akınlar ortadan kaldırılarak sürekli bir barış ortamı hüküm sürmüştür (Ziya Gökalp 2005: 75).

XV. yüzyılda Fatih Sultan Mehmet Kanunnâmesi'nde kisasın uygulanmadığı durumlarda para ödenmesi öngörülmüş, katilin maddi durumuna göre ödeyeceği paranın miktarı belirlenmiştir. XVI. yüzyılda Sultan Süleyman Kanunnâmesi'nde de aynı örfi kurallar geçerli kılınmıştır (Ünsal 2006: 31).

Türk kültürüne ait geleneksel değerlerden biri de *namus* kavramıdır. Türk toplumunda “namus için yaşanır, namus için ölünür” mantığı egemendir. Bu değer ahlâk açısından dürüstlük, iyi karakter sahibi olmak, sözünde durmak, borcunu ödemek, başkalarının haklarına saygı göstermek demektir. Bu değer ikinci bir anlamı kızların evleninceye kadar kimse ile cinsel bir ilişki kurmamış olmasını ifade eder. Türk toplumunda buna çok değer verilir. Namuslu bir erkek, annesinden, karısından, kız kardeşinden ve yakın akrabalarının kadın fertlerinden sorumlu kabul edilir. Namus konusunda özellikle kırsal bölgelerde hoşgörü yoktur. Namusa ihanet eden kişi ya da kişiler ağır şekilde cezalandırılır. Bu durum en çok kan davalarında görülür. Kan davasında intikam almamak, namussuzluk sayılır (Erdentuğ 1977: 88-89).

Kan davasında sözlü telkin ve toplumsal dışlanma yoluyla kişinin bir başkasından öcünü almasını sağlamak gerektiği düşünülür. Kanlısından öç almaması toplumdaki itibarını zedeler, evlenemez, kız alıp-veremez, tarlasında, bağında ürettiklerini satamaz. Kan davasını sürdürmesi ve kanlısını öldürmesi ise övünç ve itibar kaynağı olarak görülür (Tezcan 1981: 14, 31-32, 46).

Kan davası konusunda zamanla gerek devletin gerekse de toplumun caydırıcı önlemler alması ve eğitim düzeyinin yükselmesi sayesinde bu gelenek azalma

göstermiştir. Bu bağlamda söz konusu geleneğin azalması ve hatta ortadan kaldırılması için halk tarafından uygulanan halk hukuku kuralları şunlardır: Barışma, kız alıp verme ve koruma.

Bu uygulamalardan en yaygın olanı kan davası güden iki ailenin köyde sözü geçen, itibarlı bir kişinin aracılığıyla barıştırılmasıdır. Barışmaların yapıldığı şehirler arasında Şanlıurfa, Bingöl, Gaziantep, Diyarbakır sayılabilir. Barışmalar, genellikle *diyet* ya da bir başka deyişle *kan parası* ödenerek sağlanmıştır. Barışma kararı alındığında her iki taraftan öldürülen kişi sayısı dikkate alınarak hangi topluluğun diğerine kan parası ödeyeceği tespit edilir. Bazı topluluklarda taraflar bir araya gelerek *kan keserler*; kan davasını bitirmek için kişiye göre diyet hesaplarlar. Bu diyet öldüren kişinin mensup olduğu topluluğun tamamı tarafından ödenir. Topluluktan alınan para üçe ayrılır: Bir kısmı ölen kişinin ailesine, bir kısmı yakınlarına ve bir kısmı da topluluktaki diğer kişilere dağıtılır. Diyet olarak para, arazi, tahıl veya hayvan verildiği görülmüştür. Barış yapıldıktan sonra maktulün ailesi katil tarafına ziyafet verir. Bu ziyafetin amacı, silahın maktulün ailesine teslim edilerek, maktulün ailesinden katilin söz ile affedildiğinin duyurulmasıdır. Eğer maktulün ailesi katili affederse, bir adam katil tarafından gönderilen beyaz bayrağı alarak bütün obayı/köyü/kasabayı dolaşır. Topluluğun diğer üyeleri de bayraktara hediyeler verir. Barışma ritüelinin gerçekleşmesi için bir başka gelenek de iki tarafın silahlarını bağlayıp bırakmasını, Kur'an üzerine yemin edilmesini ve kurban kesilerek bir ziyafetle hep beraber yenilmesini kapsar (Tezcan 1981: 139-144).

Kız alıp verme geleneğinde iki taraf karşılıklı olarak kız alıp vererek barış yaparlar. Barışma geleneğine göre daha etkili bir yol olmasının nedeni evlilik sonucu akrabalık kurumunun sağlanmasıdır. Bu gelenekle Şanlıurfa, Diyarbakır ve Kars'ta karşılaşmak mümkündür. Kan davasını durdurmak üzere halk arasında uygulanan bir başka yöntem ise kan güdülen kimsenin o bölgede hatırı sayılır bir kişi tarafından himaye edilmesi veya karşı tarafın daha güçlü olduğuna kanaat getirilerek kan gütmekten vazgeçmesidir (Tezcan 1981: 144-: 146).

Yörüklerde çadır bir tür barış alanı olarak kabul edilir. Bir kişinin kızını kaçıran bir genç, bir süre sonra kalın ödemediği kızla evlenir. Bunun

üzerine iki aile arasında kan davası başlar. Kaçırılan kızın ailesi, genç adamın kız kardeşini kaçırarak, onu çok uzakta oturan bir adam ile evlendirirler. Kızı kaçıran adam, bir gün kaçırdığı kızın babasına ait olan çadırın önüne gelir. Kızın babası aniden ortaya çıkınca, kızı kaçıran adam bir barış alanı olarak kabul edilen çadırın içine girer. Kan davası süresince çadıra barış hakim olduğundan kızın babası içeri giremez ve adamın kaçabilmesi için hiddetle çadırdan uzaklaşır (Johansen 2005: 44).

3. Ahlâka Aykırı İlişki(Zina)'ye Verilen Cezalarla İlgili Örf ve Âdetler

Bireyler arasındaki bağlar sosyal birleşim veya toplanma şeklindedir. Eğer bireyler, topluluklar birtakım törelerde birleşmişlerse aralarında sosyal bir birleşim hayatı vardır (Ziya Gökalp 2005: 17). Bütün topluluk toplumsal yaşama dâhil olabilmek için bu törelere uymak zorundadır. Töreler, toplumsal yaşamı düzenlediğinden özellikle kamu hukuku bağlamında daha büyük bir önem taşır.

İlkelerde zina aileleri yıktığı, klanları birbirine düşürdüğü için büyük suç sayılmış (Ögel 2001: 470, Tezcan 1999: 135), ilkelerden günümüze töreler bağlamında cezaya tabi tutularak insanlık tarihinin hiçbir döneminde toplum tarafından hoş karşılanmamıştır. Türk örf ve âdetlerinden bahseden Çinli vakanüvislere göre birisinin karısıyla gayri meşru münasebette bulunanlar idam edilmiştir. Genç bir kızı cinsel ilişki için zorlayan, ırzına geçen kimse, maddi bir cezaya çarptırılmış ve onunla evlendirilmiştir (Arsal 1947: 261, İnan 1948: 136, Aydın 2009: 15).

Zina gibi toplumun örf ve âdetine ters düşen, ahlak anlayışıyla bağdaşmayan gayr-ı meşru ilişkiler de eski Türklerde-müeyyidesi değişmekle birlikte-suç olarak görülmüş ve diğer cezalar yanında dayakla da cezalandırılmıştır. Oğuzlarda eğer bir kişi evli bir kadınla zina yaparsa, bu kişiler hükümdarın emriyle 300'er sopyayla cezalandırılmış zani eğer fakirse, bu dayak cezasından ve bir müddet hapiste yattıktan sonra, serbest bırakılmıştır. Gayr-ı meşru ilişkiler, insanı maddi anlamda sıkıntıya düşürürken, toplumun temeli olan aile müessesesini sarsmaktadır. Ayrıca ahlaka aykırı ilişki içinde bulunanlar, toplumda da hoş görülmemektedir (Arık 1995: 17-18).

Oğuz boyları arasında zina ölümle cezalandırılmıştır. Suçlunun iki bacağı birbirine doğru eğilmiş iki dala bağlandıktan sonra ağaçlar salınmış, bu yöntemle suçlunun bacakları kasıklarından birbirinden ayrılmıştır¹⁰(Divitçioğlu 2005b: 20). İzmir'in Cumaovası'na bağlı Hortuna Köyündeki Karatekeli Yörükleri'nden derlenen bilgilere göre, zina işleyen kadın ardıç ağacına bağlanmış ve ağaç yakılmıştır. Aynı gelenek Karatekeli Yörüklerinin yerleştiği Alaylı Köyü/Tire-İzmir, Doyranlı Köyü/Tire-İzmir ve Selâtin Köyü/Ortaklar-Aydın'da da görülmüştür (Eröz 1977: 136).

Zina, Oğuzlar, Göktürkler, Bulgarlar gibi birçok kavim ve devletlerde ölümle cezalandırılmışken, bazılarında da daha hafif görülmüş, birtakım fiil ve suçlar da, herhangi bir işte çalıştırılmak demek olan angarya gibi değişik müeyyideleri gerektirmiştir. Karluklarda gayr-ı meşru ilişkilerde bulunanlar, odun kesme cezasına mahkum edilmiştir (Arık 1995: 20).

Aile müessesinin ayakta kalabilmesi için en önemli kurallardan biri de sadakattir. Bu sadakati bozacak bir unsur olan zina, Türklerin hayatında olmadığı gibi yasaklanmıştır ve cezası da ölüm olarak belirlenmiştir. Nitekim İbn Fadlan, Oğuz kadınlarından söz ederken zinanın çok büyük bir suç olduğunu, böyle bir suç işleyen biri ortaya çıkarılırsa o kişinin ağacın dallarına yere yaklaştırılarak bağlandığını, dalların eski duruma gelmesi sonucu ise suçlunun iki parçaya bölündüğünü ifade etmiştir (Gündüz 2002: 266, Türkdoğan 2003: 256).

Ahlâka aykırı ilişki yaşayan kişilere yukarıda verilen cezalandırma şekilleri günümüzde toplum tarafından ayıplanma, kınama ve en sonunda da toplum dışına itilme şeklindeki cezalandırmaya dönüşmüştür. Bu süreç özellikle köy gibi herkesin birbirini yakından tanıdığı küçük yerleşim birimlerinde daha etkin bir şekilde görülmektedir.

Kültürel hafızanın genetik kodlarını bir sonraki kuşağa aktaran masallarda, toplumun değer yargılarına uygun olarak ahlâka aykırı ilişkide bulunan kızın, yaşadığı mekânda otorite olarak kabul edilen babayı hiçe sayarak ailenin namusuna

¹⁰ "Bacaklarını iki ayırmak" deyimini buradan gelmektedir (Divitçioğlu 2005: 20).

leke getirdiği gerekçesiyle babanın himayesinde yaşamasına izin verilmez. Aile, namusunu koruyamayan kızı evden uzaklaştırarak cezalandırır (Özünel 2006: 45). Masal kahramanının uzaklaştırıldığı bu yer, genellikle dağ başı gibi evden daha açık, korumasız ve tehlikeli bir alandır. Böyle bir alanda yalnız kalma endişesi, masal tipinde sembolleşen genç kızları hata yapmaktan uzaklaştırır. Toplum dışına itilme, halk hukukuna ait en caydırıcı cezalardandır. Bu bağlamda sözü edilen tipteki masalların muhatapları sayılan genç kızlar, toplum kurallarına aykırı davranışlar sergilemekten ve bu davranışların sonuçlarından kaçınırlar.

Benzer şekilde padişah çocuğu olmak vasfıyla toplumda bir statü sahibi olan şehzadeler bile örfi hukuk kurallarını hiçe sayamazlar. Bazı masalarda şehzadeler, kendilerine eş olarak seçtikleri kızla aynı yerde konaklamak zorunda kalsalar dahi aralarına kılıç koyarlar (Özünel 2006: 75). Burada görülen kılıç motifi, toplumun ahlâka aykırı olarak kabul ettiği evlilik öncesi cinsel ilişkinin engellenmesi için bir sınır teşkil etmektedir. Soyut anlamda erkek olmanın, yiğit bir savaşçı olarak kabul görmenin bir unsuru olan kılıç, somut anlamda kahramanın töreye aykırı bir yanlışa düşme ihtimalini azaltan sembolik bir nesnedir.

IV. SONUÇ

İnsanoğlu dünyaya geldikten hemen sonra bir adla nitelenir. Bir aileye mensup olmakla statü kazanır. Bir topluluk içinde yaşam içgüdüleriyle toplumsallaşır. Bu süreç basit toplumlardan günümüze kişinin toplum içinde varlığını gerçekleştirmesini sağlar. Böylece insanlar yaşamsallıklarını korumak, bir topluluk olarak güven ve huzur içinde yaşayabilmek vb. gibi nedenlerle çeşitli kurallar çerçevesinde hayatlarını sürdürürler.

Toplumsal ihtiyaçlar arasında yer alan var olmak ve birliktelik gibi sembolik ve soyut amaçlar herhangi bir bireye ait değil, bir gruba ilişkindir. Bir grubun ve sonrasında bir toplumun gereksinimlerinin başında düzen gelmektedir. Sözlü hukuk kuralları, bilgilendirme, öğretme, doğruyu gösterme işlevleriyle toplumsal paylaşımı düzenlemektedir.

Bir arada rahatlıkla bir düzen içinde yaşayabilmenin temel unsurları, güven, eşitlik ve adalettir. Bunun sağlanabilmesi için topluma nesnel kurallarla ve bir yöntem gözetilerek rehberlik edilmesi gerekir. Eski Türklerden günümüze sözlü hukuk kuralları özellikle kırsal yerleşimlerde bireylerin yaşamına yön vermektedir. Tarım ve hayvancılığın geçerli birer geçim kaynağı oluşturduğu, yapılan işler dolayısıyla eşitliğin ve sorumluluğun fazla olduğu kırsal yerleşimlerde, kendi sorunlarını çözme becerilerinin sözlü hukuk kuralları aracılığıyla sağlıklı bir şekilde yürütüldüğü yadsınamayacak bir gerçektir.

Sözlü hukuk kurallarının uygulanabilmesi toplumsal kabullerle doğrudan ilgilidir. Halkın benimsediği kurallar, zaman içinde gelenekselleşerek kendiliğinden var olur. Halkın ortak bilinçaltının ve hayallerinin izdüşümü olan halk edebiyatı ürünlerine yansır. Çalışmada halk edebiyatı ürünlerinde tespit edilen bu kurallara, ilgili başlıklar altında yer verilmiştir. Böylece bu edebi ürünlerdeki sözlü hukuk kurallarına ait öğretilerin kuşaktan kuşağa aktarılacak etkinliğini sürdürdüğü belirlenmiştir.

Örf ve âdet hukuku, modern hukukun kaynaklarından biridir. Bu çalışmada sözlü hukuk kurallarının modern hukuka kaynaklık ettiği dikkate alınarak bir tasnif

yapılmıştır. Böylece yüzyıllarca sorunların çözülmesine katkıda bulunan halk hukuku/sözlü hukuk kuralları/töre, modern hukukun tasnifine göre, özel hukuk ve kamu hukuku başlıkları altında incelenmiştir.

Özel hukuk (muâmelât) ile ilgili örf ve âdetler değerlendirildiğinde aile hukuku çerçevesinde doğum ve çocuğa ad verme geleneklerinde atalar kültürüne bağlı olarak aile büyüğüne verilen önemin ortaya konduğu görülür. Yeni bir bireyin topluma katılması, insanın toplumsallaşma ve sosyalleşme süreçleri çerçevesinde bir kazanım olarak görülüp hediyeler, iyi dilekler aracılığıyla kutlanır. Sunnet geleneği ise özellikle kirvelik kavramı açısından tam bir sözlü hukuk kuralları kaynağıdır. Kirve olarak seçilen kişinin, akrabadan olmamasına dikkat edilir. Bu gelenekteki amaç, bir ailenin diğer bir aileyle ilişkilerini sanal akrabalıklarla kuvvetlendirmektir. Sosyal ve toplumsal bağların güçlenmesi, toplumun çekirdeğini oluşturan ailede başladığından bu gelenekler son derece önemlidir.

Evlenme olgusu, kız kaçırmadan, görücü gitme ve dönürlük yapmaya, kız isteme ve söz kesmeden, nişan yapmaya, çeyiz sergilemeden, düğüne kadar başlı başına adeta bir sözlü hukuk kitabıdır. Evden kaçan kızın affedilip edilmemesi, edilecekse hangi şartlara tabi olacağı, görücü gidecek kişilerin tayini, dönürlük sırasındaki tavır ve davranışlar, kız isteme, söz kesme, nişan ve düğün gelenekleri bu çerçevede değerlendirilmiştir. Evlat edinilme ile çocuğun elde ettiği haklar, boşanmanın toplum tarafından algılanış biçimleri, aile içi ilişkiler/fertlerin birbirlerine karşı hak ve görevleri incelenmiş, miras hukuku çerçevesinde ölüm, cenaze, yas tutma, miras üzerinden halk hukukuna ait çıkarımlar yapılmıştır.

Toplumsal yaşam bağlarını kuvvetlendiren damarlardan biri güvendir. Her bireyin günün birinde herhangi bir sebeple bir yakınından borç alması söz konusu olabilir. Bu koşullar, altında bir kez daha halk hukuku devreye girer, borcun niteliği ve niceliği ne olursa olsun, sonuç sözlü hukuk kurallarına göre değerlendirilir. Benzer durum ticaret hukuku için de geçerlidir. Üretim-tüketim-pazarlama süreçlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için güven ön plana çıkar. Güven kavramı, adalet ve düzeni de beraberinde getirir. Borç alıp vermek ve ticaret yapmak bu sayede kolaylaşır. Esnaf arasındaki sorunlar, Ahilik kültüründen devralınan mirasla

geçmişten günümüze çevrede adil yaklaşımlarıyla bilinen, özü sözü bir, bilgili bir büyük aracılığıyla çözülmeye çalışılır. Bu yöntemin yetersiz kaldığı durumlarda konu mahkemeye taşınır. Toplumun sorunları çözmedeki yaklaşımı mümkün olduğunca halk hukukunun uygulanması yönündedir.

Kamu hukuku ile ilgili örf ve âdetler, geçmişten günümüze yerleşim düzeni, sosyal hayat ve toplumsal düzen bağlamında önemli bilgiler vermektedir. Eski Türklerde hiyerarşiye bağlı olarak kurulan yerleşim düzeni, günümüzde aynı mahalleden/memleketten olma olgusuyla bir sosyal kontrol mekanizmasına dönüşmüştür. Komşuluk ve hemşehrlik ilişkileri, şehirlerde zayıflamasına rağmen, köy-kasaba gibi kırsal yerleşimlerde toplumsal düzenin korunmasında etkili bir rol oynamaya devam etmektedir.

Toplumsal düzenin sağlanmasında ve korunmasında bireysel ilişkiler belirleyicidir. Bireylerin günlük yaşam akışı içinde selamlaşmalarından, birbirleriyle ilişkileri sırasındaki ses tonları ve sergiledikleri kalıp hareketlere kadar pek çok tutum ve davranış, ahlak, nezaket, din kuralları yanında sözlü hukuk kuralları içinde de kendine bir yer bulur.

Toplumsal dayanışma ve yardımlaşmalar belirli bir düzenle birbirinin hakkını koruyarak yürütülür. İmece/ödek/ödünç, başaklama gibi gelenekler, toplu yapılan işlerin bitiminde, halkın hak ve adaletle ilgili beklentilerini karşılayan bir sonuç olarak ortaya çıkar. Yardımlaşmaların ihtiyaç sahibini incitmeden yapılmasına özen gösterilir. Yardım için verilen yiyecek, giyecek, eşya vb. bir lütuf olarak değil, “varlığı olanın, olmayana borcu vardır” dinî öğretisiyle ve “yarım elma, gönül alma” gibi toplumsal düzen kuralları mantığıyla pekiştirilir. Böylece bu geleneklerin işlerliği sağlanır.

Bayramlar-törenler-kutlamalar aracılığıyla bireyler arası hukuk yeniden düzenlenir, küsler barıştırılır, hediyeleşilir, ziyafetler verilir, uzun zamandır görülmeyen eş-dost, akrabanın durumundan haberdar olunarak, ihtiyacı olana maddi-manevi destek verilir.

Eski Türklerden günümüze misafirlik, hukukuyla birlikte vardır. Bir kişinin misafir olmasının yanında edilmesinin de kendi içinde bazı ritüellere bağlı olarak gerçekleştiği görülür. Bu bağlamda karşılamlar-ağırlamalar-uğurlamalar gerek ev sahibinin gerekse misafirin karşılıklı olarak birbirlerinin haklarını gözetmesini gerektirir. Türk toplumunun kültürel dinamiklerinden biri olan konukseverlik anlayışı, bu sayede günümüzde etkinliğini sürdürmektedir.

Vaat etmeyi, borç olarak gören bir yapı üzerine kurulu Türk toplumu için söz vermek/ant içmek/yemin etmek/kavilleşmek son derece önemlidir. Doğumda beşik kertme geleneği çerçevesinde iki ailenin birbirlerine söz vermesinden, kan kardeşi olan iki çocuğun ant içmesine, bir iş ortaklığını ettikleri yemin aracılığıyla güvence altına alan esnafın kavilleşmesine kadar pek çok konuda “söz” değerlidir.

Suç ve ceza, sosyal ilişkilerle birlikte ortaya çıkmıştır. Toplum düzeni kimi zaman aksaklıklar gösterebilir. Menfaatleri zarar gören ve kuralları çiğnenen toplumun tepkisi, bu duruma sebep olan/lar/ın cezalandırılması yönündedir. Toplum, yaptırım gücünü yine toplumun kendinden alır. Sözlü hukuk kurallarının caydırıcı gücü olan ceza hukuku, ayıplama, kınama, para cezası verme ve belki de en etkin ceza olan toplum dışına itilme ile modern hukuk kurallarının yanında toplumu yönlendiren bir güç olarak ortaya çıkar. Eski dünya düzeninde her toplumun kendi başkanı olduğu ve bağlı bulunduğu yazılı bir hukuk kitabı bulunmadığından suç işleyen birine verilecek ceza, klandan klana değişiklik gösterebilmekteydi. Böyle bir sistem içinde sorumluluk kişisel değil, kolektifti. Herhangi bir bireyin suça yönelik zarar verici davranışından, mensubu olduğu toplumun tamamı karşılık görmekte idi. Bu durumda bir güç temsili olarak birlikte hareket etme ve kolektif sorumluluk kavramı çerçevesinde bir suçun sonuçlarına kolektif olarak katılma söz konusuydu. Günümüzde yaşanan kan davası gibi olaylar bu düşüncenin ardıllarıdır.

Toplumsal yaşamda çoğu zaman bir suç, bir diğerinin hazırlayıcısı konumuna gelir. Ahlâka aykırı ilişki(zina)nin yaşanması veya bir kızı kaçırma, cinayet/adam öldürme veya kan davalarının gerekçelerini oluşturabilmektedir. Düzeni bozan, bireyler arası güven ilişkilerine zarar verenler, sözlü hukukun yaptırımlarından kaçınmaz. Hırsızlık yapan bir kişi, hapisanede cezasını çekmesine rağmen toplum tarafından dışlanır. Gönlü kırılan, güveni sarsılan toplumu, ikna etmek çoğu zaman

imkânsızdır. Bu yaptırımlara maruz kalmak istemeyen birey, toplumsal yaşamın düzen kurallarına uymak zorunda kalır.

Değişen dünya düzeninde anlam kaybına uğrayarak işlevsizleşen pratikler, yerlerini yeni davranış kalıplarına bırakırlar. Bununla beraber, gelenekler yüzyılların deneyim ve birikimlerinden süzülerek, temel kültür kodları aynı kalmak suretiyle değişerek dönüşerek günümüze taşınır. Bu sayede kültürel pratikler ve bu pratiklerin işlerliğini sağlayan anlam dünyası, yeni bilgilerin temellerini teşkil eder. Toplumsal kabullerin bir özeti niteliğindeki geleneklere bağlı davranış kalıpları, modern dünyanın yaşam alanında kendine etkin bir yer bulur.

Halk irfanından beslenen örf ve âdet hukuku, modern hukuk kurallarına kaynaklık ederken, günlük yaşam içinde pek çok alanda işlevselliğini korur. Ad koyma ritüelini yaşatmakla büyüğe saygı göstermenin gerekliliğini, söz yüzüklerinin taşıdığı sembolik değerle Türk kültüründe “söz”ün önemini, yapılan yardımlarla birbirini düşünmeyi, hoşgörünün sağlanmasını, doğumda, asker uğurlamasında, sünnet törenlerinde, düğünde verilen hediyelerle, ölümden sunulan yemeklerle manevi olarak oluşturulan desteğin, maddi olarak ortaya konmasını, borç alıp-verme ve ticaret hukuku bağlamında karşısındakine anlayış gösterebilmeyi, güvenmeyi, suça karşı uygulanan halk hukukuna bağlı cezai müeyyidelerle caydırıcı bir tutum sergilenebileceğini gözler önüne serer.

Halk hukuku, toplumsal hayatın düzenlenmesinde adaletli bir yaklaşımın benimsenmesini sağlayarak sosyal tutum ve davranışları yönlendirir. Adalet, hak, yardımlaşma, dayanışma, hoşgörü vb. gibi soyut kavramların, bireylere adeta somut bir kural olarak benimsetilmesini sağlar. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu kalıp ifadeler, toplumsal kabullere bağlı olarak bireylerin tavır ve davranışlarının şekillenmesinde belirleyici bir konuma yükselir. Toplumsal paylaşımlarla güçlenen sosyal normlar, halk hukukunun işlevselliğini bir kez daha ortaya koyar.

Bu çalışma, geniş bir literatür taraması sonucu örf ve âdet hukukunun gündelik hayat içindeki işlevselliğini ve geleneğin devamlılığını sağlayan toplumsal kabullerin kültürel, tarihi ve sosyolojik temellerini ortaya koymaktadır. Tarih, hukuk, antropoloji, psikoloji, sosyoloji gibi disiplinler arası pek çok çalışmaya temel teşkil edebilecek bu çalışmanın, yeni araştırmalara kapı açması beklenmektedir.

V. KAYNAKÇA

ABACI, Nurcan, (2005), “Osmanlı Kentlerinde Sosyal Kontrol: Araçlar ve İşleyiş”, *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya*, Simurg Yay., İstanbul, s.101-111.

ABBASLI, Eldeniz, (2008), “Çocuk Eğitiminde Bayramların Rolü”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S.3/2, s.1-11.

ABDURRAHMAN, Varis, (2004), “Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme”, *Millî Folklor*, S.61, s.124-133.

Abdülaziz Bey, (2002), *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* (yay. hzl . Prof. Dr. Kâzım Arısan-Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı ve Yurt Yay., İstanbul.

ABİK, Yıldız, (2005), “Nişanlanma ve Nişanlılık”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S.4/2, s.65-152.

ACALOĞLU, Arif, (2012), “Geleneksel Kültürde Tuzun Semiyolojik İşlevi ve Türk Kültür Geleneğinde Tuz”, *Tuz Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.133-141.

ACIPAYAMLI, Orhan, (1961), *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum.

AÇA, Mustafa, (2003), *Oğuznamecilik Geleneği ve Andalıp Oğuznamesi*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul.

_____, (2007), “Doğum Sonrasında Hediyeleşme-Balıkesir Örneği”, *Hediye Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.391-395.

AÇA, Mehmet, (2011), “Çoban Kılığına Giren Destan Kahramanları”, *Çoban Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.279-290.

AÇIK, Turan, (2013), “Yeminin İki Yüzü: Vicdanı ve Toplumsal Kanaat Arasında Osmanlı Bireyi”, *History Studies–International Journal of History*, S.5, s.1-19.

Açıklamalı Mecelle-Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye-, (1982), (Metni ve Açıklamaları Kontrol Eden: Ali Himmet Berki), Hikmet Yay., İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi, (2013), *Ana Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk ve Vezâifi* (hzl. Gizem Akyol), Dergâh Yay., İstanbul.

AKAD, Mehmet ve Bihterin Vural Dinçkol, (2009), *Genel Kamu Hukuku*, Der Yay., İstanbul.

AKALIN, Adnan, (2006), *İslam Ceza Hukukunda Hırsızlık Suçu ve Çalınan Mal İle İlgili İhtilaflar*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

AKBABA, Zeynep Burcu, (2008), *Töre, Namus ve Töre Saikiyle Kasten Öldürme*, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, S.75, s.333-351.

AKBIYIKOĞLU, Şerife Amira, (2010), *İstanbul'un Eski Seçkin Ailelerinin Toplumsal Yeniden Üretim Stratejileri*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

AKBULUT, İlhan, (2003), "İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.52, S.2, Ankara, s. 167-181.

AKDOĞAN, Ali, (1999), *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dinî Hayat (Rize İl Merkezi Örneği)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Samsun.

AKGÜN, M. Zerrin, (yty), *Türk Hukuku ve Toplumunu Üzerine İncelemeler*, (ed. Adnan Güriz ve Peter Benedict), Türkiye Kalkınma Vakfı Yay., Ankara.

AKINCI, Şahin, (2003), *Roma Hukuku Dersleri*, Sayram Yay., Konya.

AKKOÇ, Fatih, (2007), *Töre ve Namus Cinayetlerinin Sebep Sonuç İlişkisinin Değerlendirilmesi*, Polis Akademisi, Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Güvenlik Stratejileri ve Yönetimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

AKMAN, Mehmet, (2007), "Fuad Köprülü'nün Hukuk Tarihçiliği", Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları, S.4, İstanbul, s.7-14.

AKSOY, Ceren, (2006), *İstanbul Teşvikiye Mahallesi'ndeki Çalışan Kadınların ve Ev Kadınlarının Aile Yaşantılarının Karşılaştırmalı Olarak Sosyal Antropolojik Açından İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

AKSOY, Erdal, "Oğuz Türklerinin İdari Yapı ve Boy Teşkilâtına Bir Bakış", Türkler Ansiklopedisi (ed. H.Celal Güzel-Prof. Dr. Kemal Çiçek-Prof. Dr. Salim Koca), C.2, Yeni Türkiye Yay., Ankara, s.316-320.

AKSOY, Pervin, (2007), *Türk Ceza Hukukunda Suça Teşebbüs*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

AKSU, Arif Çağlar, (2008), *Türkkakdeniz Dergisi'ndeki Halk Edebiyatı ve Halk Bilimi Üzerine Yazılmış Eserler (Toplanması ve Tasnifi)*, Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.

AKTAŞ, Erhan, (2013), "Türklerde ve Macarlarda Ant İçme ve Kan Kardeşliği", ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi Online Thematic Journal of Turkic Studies, Kültürümüzde Yemin (ed.: Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun) Yıl V, S.2, s.1-5.

AKYOL, Neriman Senem, (2006), *Adana (Merkez) Halk Kültüründe Halk İnançları Bayramlar ve Törenler*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Adana.

ALBAYRAK, Nurettin, (2009), *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, Kapı Yay., İstanbul.

ALINGE, Kurt, (1967), *Moğol Kanunları* (çev. Prof. Dr. Çoşkun Üçok), Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Sevinç Matbaası, Ankara.

ALPTEKİN, Ali Berat, (1991), *Hayvan Masalları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____, (2002), *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara.

_____, (2009), "Osmaniye Örneğinden Hareketle Batı Türkleri (Azerbaycan-Türkiye) Destan ve Hikâyelerinde Ant (Yemin)lar", Millî Folklor, S.84, s.23-33.

_____, (2011), *Halk Bilimi Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara.

_____, (2012), *Efsane ve Motifleri Üzerine*, Akçağ Yayınları, Ankara.

ALTUNTEK, N. Serpil, (1993), *Van Yöresinde Akraba Evliliği*, Kültür Bakanlığı Yay., Sistem Ofset, Ankara.

Anadolu'da Yörükler Tarihî ve Sosyolojik İncelemeler (ed. Hayati Beşirli-İbrahim Erdal), (2007), Phoenix Yay., Ankara.

ANAYURT, Ömer, (2004), *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

AND, Metin, (2002), *Oyun ve Būgū - Türk Kūltūründe Oyun Kavramı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul.

ARAT, Reşit Rahmeti, (1987a), “Eski Türk Hukuk Vesikaları”, Makaleler (yay. hzl. Osman Fikri Sertkaya), Türk Kūltūrünü Araştırma Enstitüsü Yay., C.1, Ankara, s.506-572.

_____, (1987b), “Iduk-kut Unvanı Hakkında”, Makaleler (yay. hzl. Osman Fikri Sertkaya), Türk Kūltūrünü Araştırma Enstitüsü Yay., C.1, Ankara, s.493-503.

ARAT, Tuğrul, (1977), “Evlat Edinme Hukukundaki Gelişmelere Toplumsal-İşlevsel Açıdan Bakış”, Prof. Dr. Osman F. Berki’ye Armağan, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara, s.105-178.

ARIK, Feda Şamil, (1995), “Eski Türk Hukukuna Dair Notlar I-Suçlar ve Cezalar”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C.17, S.28, s.1-50.

ARIK, K. Fikret, (1948), Evlat Edinme (1), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C.3, S.3, s.178-203.

_____, (1949), “Türk Hukukunda Evlat Edinme”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C.4, S.1, s.184-211.

ARIKAN, Zeki, (2006), “Midilli-İstanbul Arasında Zeytinyağı Ticareti”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C.25, S.40, s.1-28.

ARTUN, Erman, (2005), *Türk Halkbilimi*, Kitabevi Yay., İstanbul.

_____, (2008), *Halk Kūltūrü Araştırmaları*, Kitabevi Yay., İstanbul.

_____, (2012), “Çukurova Halk Kūltūründe Törenler Bayramlar”, III. Uluslararası Türk Kūltūrü Kurultayı-Türk Dūnyasında Bayramlar (yay. hzl. İfran Ünver Nasrattınoğlu), Halk Kūltūrü Araştırmaları Kurumu Yayınları, Ankara, s.23-38.

_____, (2014), *Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü-Terimler-Motifler-Kavramlar-*, Karahan Kitabevi, Adana.

ARSAL, Sadri Maksudi, (1944), *Umumi Hukuk Tarihi*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

_____, (1947), *Türk Tarihi ve Hukuk*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

_____, (2002), “Eski Türklerin Hususî Hukuku”, *Türkler*, C.III, Yeni Türkiye Yay., Ankara, s. 88-96.

ARSLAN, Mehmet, (1999), *Türk Edebiyatında Manzum Surnameler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

ARSLANOĞLU, İbrahim, (1997), *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvetnâme*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

ASLAN, Esra, (2007), *Töre Cinayetleri: Diyarbakır’da Göç Sonrası Töre*, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır.

Âşık Paşazâde, (2010), *Osmanoğullarının Tarihi/Tevârih-i Âl-i Osmân* (hzl. Prof. Dr. Kemal Yavuz-Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç), Gökkuşbu Yay., İstanbul.

ATAMAN, Sadi Yaver, (1992), *Eski Türk Düğünleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ATNUR, Gülhan, (2007), “Erzurum’da Sözden Düğüne Hediye”, *Hediye Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.407-419.

AYDIN, M. Âkif, (1985), *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul.

_____, (1998), “Hukuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, Diyanet Vakfı Neş. Paz. Tic. Sağlık ve Turizm A.Ş., İstanbul, s.314-318.

_____, (2009), *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul.

_____, (2012), “Osmanlı Barışının Tesisinde Osmanlı Hukukunun Rolü”, *Osmanlı Hoşgörüsü* (ed. Kemal H. Karpat ve Yetkin Yıldırım; çev. Yeliz Usta), Timaş Yay., İstanbul, s.163-176.

AYDOĞAN, Metin, (2005), *-Antik Çağ’dan Küreselleşmeye- Yönetim Gelenekleri ve Türkler II*, Umay Yay., İzmir.

AYDOS, Oğuz Sadık, “Yeni Medenî Kanuna Göre Evlât Edinme”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/4_7.pdf (e.t. 07.11.2013).

AYİTER, Kudret, (1962), “Anglo-Sakson Hukuku”, *Türk Hukuk Ansiklopedisi*, C.II, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara, s. 1133-1135.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı, (1958), *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara.

AYVERDİ, İlhan, (2011), *-Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde-Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı İktisadi İşletmesi, İstanbul.

BADAY, Ömür Nihal, (2011), *Modern Kent Mekânlarında Mahallenin Konumu*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.

BAĞDATLI, Selahattin, (1997), *Hukuk Sözlüğü*, Der Yayınevi, İstanbul.

_____, (2002), *Hukuk Sözlüğü*, Derin Yay., İstanbul.

BALAMAN, Ali Rıza, (1973), “Teve’de Oturakalma”, Türk Folklor Araştırmaları, C.14, S.284, İstanbul, s.6575-6576.

_____, (1975), “Güneydoğu Anadolu’da Berder Ailesi”, Türk Folklor Araştırmaları, C.16, S.307, İstanbul, s.7221-7222.

_____, (1982), *Evlilik Akrabalık Türleri-Sosyal Antropolojik Yaklaşımla-*, Karınca Matbaacılık, İzmir.

Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, (yty), *Bir Zamanlar İstanbul* (hzl. Niyazi Ahmet BANOĞLU), Tercüman 1001 Temel Eser-Kervan Kitapçılık A.Ş., İstanbul.

BALİ, Muhan, (1997), *Ağıtlar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

BANG, W. ve R. Rahmeti Arat, (1988), *Oğuz Kağan Destanı (Tercüme Metin, Sözlük)*, (yay. hzl. Muharrem Ergin), Hülbe Yay., Ankara.

BARKAN, Ömer Lütfi, (1942), “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I-İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, S.II, s.279-323, Ankara.

BAŞGİL, Ali Fuat, (2008), *Modern Toplum ve Hukuk Devleti: Hukuk Devletinin Toplumsal Koşulları Üzerine*, Levha Yay., İstanbul.

_____, (2008), *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Konferanslar*, Yağmur Yay., İstanbul.

BAŞIBÜYÜK, Oğuzhan vd., (2011), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (ed. Dr. Kaan Böke), Alfa Yay., İstanbul.

BAYAT, Fuzuli, (2003), *Köroğlu Şamandan Âşık, Alptan Erene*, Akçağ Yay., Ankara.

BAYARTAN, Mehmet, (2005), “Osmanlı Şehrinde Bir İdari Birim: Mahalle”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Dergisi, S.13, s.93-107.

Bayburt Kanunnamesi-Kânunnâme-i Livâ-yı Bayburd-(hızl. Yrd. Doç. Dr. Leyla Karahan), (1990), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

BAYGIN, Cem, (2003), “Evlat Edinmenin Koşulları”, Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi, C.VII, S. 3-4, s.591-626.

BAYKARA, Tuncer, (2009), *Türk Kültür Tarihine Bakışlar*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

BAYRI, Mehmet Halit, (1972), *İstanbul Folkloru*, A.Eser Yay., İstanbul.

BENEDICT, Ruth, (1998), *Kültür Örüntüleri* (Türkçesi: Mustafa Topal), Öteki Yayınevi, Ankara.

_____, (2003), *Kültür Kalıpları* (çev. Nilgün Şarman), Payel Yay., İstanbul.

BERGSON, Henri, (2013), *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı* (çev. M.Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yay., Ankara.

BERKİ, Osman, (1944), “Miras ve Vasiyete Tatbik Edilecek Kanun”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, S.1/4, s.486-505.

BERKİ, Şakir, (1951), “Türk Hukukunda Vasiyet”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, S.8/3, s.400-434.

_____, (1952), “Türk Hukukunda Evlâd Edinme ve Evlâdlığın Mirası”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, S.9/3, s.1-39.

_____, (1973), “Eski ve Yeni Hukukumuzda Miras Sistemleri Arasındaki Farklar”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi S.29/3, s.133-158.

_____, (1975), “Boşanma ve Ayrılık”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, S.32/1, s.135-154.

BERTRAND, Alexis, (2001), *Ahlâk Felsefesi* (çev. Salih Zeki; Sadeleştiren: Prof. Dr. Hayrani Altıntaş), Akçağ Yay., Ankara.

BIÇAK, Ayhan, (2009), *Türk Düşüncesi I-Kökenler-*, Dergâh Yay., İstanbul.

_____, (2010), *Türk Düşüncesi II-Kaygılar-*, Dergâh Yay., İstanbul.

_____, (2012), *Evren Tasavvuru-Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak-*, Dergâh Yay., İstanbul.

BİLECİK, Fahrünnisa, (2012), “Masal ve Bilmecelerimizde Tuz”, Tuz Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.169-173.

BİLGİN, Nuri, (1994), *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, Ege Üniversitesi Yay., İzmir.

_____, (2006), *Sosyal Psikolojiye Giriş*, Ege Üniversitesi Yay., İzmir.

_____, (2007), *Kimlik İnşası*, Aşına Kitaplar-TurmaksYay., Ankara.

BİLGİSEVEN, Âmiran Kurtkan, (1987), *Ziyâeddin Fahri Fındıkoğlu “Ahlak ve Hukuk”*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul.

_____, (1988), *Köy Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

_____, (1989), *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

_____, (2005), *Türk Milletinin Manevî Değerleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

BİLKAN, Ali Fuat, (2010), “Tefeül İle Ad Verme Geleneği ve Emir Timur’un Adı”, Millî Folklor, S.85, s.133-137.

BİNİCİ, Murat, (2010), *5237 Sayılı TCK’da Hırsızlık Suçu*, Bilecik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Bilecik.

BLOCH, Marc, (2007), *Feodal Toplum* (Türkçesi: Melek Fırat), Kırmızı Yay., İstanbul.

BOGROĞİ, Krisztina Kehl, (2003), “Türkiye’de Ritüel Akrabalık İlişkileri”(çev. Osman Aydemir), Halkbilimi Araştırmaları (yön. ve bsma hzl. A.Haydar Avcı), E Yay., İstanbul.

BODUR, Harun, (2007), *Çeşitli Boyutlarıyla Kan Davası ve Namus Cinayetleri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hukuk Anabilim Dalı, Kamu Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

BOLAT, Bengül Salman, (2007), *Millî Bayram Olgusu ve Türkiye’de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923–1960)*, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

BOR, Metin, (2009), *Ebu Hanife’ye Göre Hırsızlık Suçu ve Cezası*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale.

BOTTOMORE, Tom ve Robert Nisbet, (2010), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (yay. hzl. Mete Tunçay-Aydın Uğur), Kırmızı Yay., İstanbul.

BOZDEMİR, Mustafa, (2011), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Endüstriyel Mirasımız*, İstanbul Ticaret Odası Ekonomik ve Sosyal Tarih Yay., İstanbul.

BÖLER, Tuncay, (2009), "Kutadgu Bilig'de Ahlaklılık, Soyluluk ve Seçkinlik İfade Eden Sözler", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S.4/3, s.397-418.

BURKE, Peter, (2008), *Kültür Tarihi* (çev. Mete Tunçay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul.

CAFEROĞLU, Ahmet, (1939), "Türk Teâmül Hukukunda Evlâtlık Müessesesi", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C.II, s.97-118, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul.

_____, (1976), "Türk Teâmül Hukukuna Ait Notlar", *Atsız Armağanı* (hzl. Erol Güngör vd.), s. 67-73, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

CHALLAYE, Felicien, (1969), *Mülkiyetin Tarihi* (çev. Tugut Aytuğ), Remzi Kitabevi, İstanbul.

CEBECİ, Dilâver, (2009a), *Farklı Yönleriyle Türkler*, BİLGEOĞUZ Yay., İstanbul.

_____, (2009b), *Evliyâ Çelebi ve 17.Yüzyıl Osmanlı Toplumunu*, BİLGEOĞUZ Yay., İstanbul.

CENİKOĞLU, G. Tarıman, (1998), *Akşehir'de Sıra Yârenleri*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul.

CEREN, Tuğba, (2008), *Türkiye'de Görülen Töre Cinayetlerinin Sosyolojik, Antropolojik ve Kültürel Kökenine Bakış*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2002), *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul.

CEYHAN, Süleyman, (2001), *Ceza Hukuku ve Adli Bilimler Açısından Meşru Müdafaa*, İstanbul Üniversitesi, Adli Tıp Enstitüsü, Sosyal Bilimler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

CİN, Halil, (1974), *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

CİN, Halil ve Ahmet AKGÜNDÜZ, (1990), *Türk-İslâm Hukuk Tarihi I-II*, Timaş Yay., İstanbul.

_____, (1995), *Türk Hukuk Tarihi-Kamu Hukuku-*, C.1, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul.

_____, (1996), *Türk Hukuk Tarihi-Özel Hukuk-*, C.2, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul.

CİN, Halil ve Gül AKYILMAZ, (2003), *Türk Hukuk Tarihi*, Sayram Yayınları, Konya.

COOPER, Ken, (1989), *Sözsüz İletişim*, İlgı Yay., İstanbul.

CZEGLÉDY, Károly, (2004), *Bozkır Kavimlerinin Doğu'dan Batı'ya Göçleri*, Doruk Yay., Ankara.

ÇAĞATAY, Neşet, (1997), *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

ÇAĞIMLAR, Zekiye, (2007), “Adana Düğünlerinde Hediye”, Hediye Kitabı (hızl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.420-437.

ÇALIŞKAN, Yaşar ve M. Lütfi İkiz, (1993), *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

ÇAPAN, Pervin, (2005), “Nasreddin Hoca'nın Karısı Tiplemesi ve Ebu'l Hayr Rûmî'nin Saltuk-nâmesi'nde Çizilen Manevî Portre”, I. Uluslararası Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu (Bilgi Şöleni) (ed. Ahmet Aytaç), Akşehir-Konya, s. 229-234.

ÇAKIR, Buket, (2005), *İstanbul'da Eski ve Yeni Yerleşim Yerlerinde Komşuluk İlişkilerinin Karşılaştırılmasına Yönelik Bir Araştırma (Fatih-Seyitömer Mahallesi; Bağcılar-Kemalpaşa Mahallesi; Beylikdüzü-Bizimkent; İkitelli-Başakşehir 4. Etap Örneği)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

ÇAKIR, İbrahim Etem, (2012), “XVI. Yüzyılda Ayntab'da Toplumsal Kontrol Aracı Olarak Mahalle Halkının Rolü”, Bilig, S.63, s.31-54.

ÇETİN, Altan, (2010), “Kutadgu Bilig'de Türk Aile Kültüründe Bir Babanın Oğul İmajı ya da Süregiden Bellek/Kültür”, Millî Folklor, S.85, s.122-132.

ÇETİN, Ayşe Yücel, (2013), “Türk Masallarında Ant-Yemin ve Söz Verme ile İlgili Unsurlar”, Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoglu Armağanı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, s.155-164.

ÇETİNTÜRK, Selahaddin, (1943), “Osmanlı İmparatorluğunda Yürük Sınıfı ve Hukuki Statüleri”, Ankara Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi, S.II/2, s.107-116.

ÇINAR, Aliye, (2009), *Sosyolojik ve Antropolojik Açından Dine Bakış*, Emin Yay., Bursa.

_____, (2011), *Antropolojiye Giriş*, Emin Yay., Bursa.

ÇINAR, Hüseyin, (2000), *18.Yüzyılın İlk Yarısında Ayıntab Şehrinin Sosyal ve Ekonomik Durumu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

ÇİĞDEM, Recep, (2007), “20.Yüzyıl Başlarında Yüz Görümlüğü ve Çeyiz”, Kültür Tarihimizde Çeyiz (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.52-62.

ÇOBANOĞLU, Özkul, (2004), *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

_____, (2007), *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Akçağ Yay., Ankara.

ÇOLAK, Ali, (2004), *Anadolu’da Örf ve Âdetlerin Oluşması ve Meşrulaşmasında Rivayetlerin Rolü (Düğün ve Nikâh Örneği)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

ÇÜÇEN, A. Kadir, (2001), *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, İstanbul.

DALKESEN, Nilgün, (1997), *Gender Roles and Women’s Status In Central Asia and Anatolia Between the Thirteenth and Sixteenth Centuries*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

_____, (2008), “İslam Öncesi Devirlerde Orta Asya’da Değişen Kadın Erkek İlişkilerinde Töre”, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.7, S.2, s. 441-449.

Defterdar Sarı Mehmet Paşa, (1987), *Devlet Adamlarına Öğütler “Nesâyih’ül-Vüzera V’el-Ümerâ”* (Sadeleştiren: Hüseyin Ragıp Uğural), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul.

DELANEY, Carol, (2012), *Tohum ve Toprak* (çev. Selda Somuncuoğlu-Aksu Bora), İletişim Yay., İstanbul.

DEMİR, Murat Cem, (2012), “Alevi-Bektaşî Hukuk Sistemi”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S.3, s.229-239.

DEMİRCİ, Hikmet, (2008), “Türk Kültüründe Bayram Anlayışı ve Türk Dünyasında Bayramlar”, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Genel Türk Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.

DEMİRCİOĞLU, Yusuf Ziya, (1932), *Boş Beşik ve Akkuş*, Milliyet Matbaası, İstanbul.

DEMİREL, Özlem, (2007), “Âşık Paşazade Tarihinde Hediye”, *Kültür Tarihinde Çeyiz* (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.287-296.

DEMİRLİ, Ayça Özer ve Nurten Öztürk, (2011), “19. Yüzyıl Osmanlı Kültüründe Kahve ve İkram Töreni”, *Türk Kahvesi Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, s. 457-468.

DEMİRPOLAT Aznavur ve Gürsoy AKÇA, (2004), “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Dergisi*, S.15, s.355-376.

DEMİRTAŞ, Mehmet, (2010), *Osmanlı Esnafında Suç ve Ceza-İstanbul Örneği-*, Birleşik Kitabevi, Ankara.

DERMAN, Gül, (1988), *Resimli Taş Baskısı Halk Hikâyeleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

DEVELİ, Hayati, (1997), “Dua ve Yas Motifi Olarak “baş aç-” Tabiri”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, C.XX, s. 85-111.

DEVELLİOĞLU, Ferit, (2000), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (yay. hzl. Aydın Sami Güneyçal), Aydın Kitabevi, Ankara.

DİCLELİ, Vedat, (1946), “Yoksulluk ve Sosyal Yardım Şekilleri”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.3, S.1, s.108-124.

DİLÂÇAR, Agop, (1995), *900. Yıl Dönemi Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.

DİNÇ, Güven, (2005), “Şer’iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Antalya’da Ailenin Sosyo-Ekonomik Durumu”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, S.17, s.1-18.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer, (2004), *Ortaçağ Türk Toplumlari Hakkında*, Yapı Kredi Yay., İstanbul.

_____, (2005a), *Orta-Asya Türk İmparatorluğu -VI.-VIII.Yüzyillar-*, İmge Kitabevi Yay., Ankara.

_____, (2005b), *Oğuz’dan Selçuklu’ya Boy, Konat ve Devlet*, İmge Kitabevi Yay., Ankara.

DOĞAN, Hulusi, (2006), *Ahilik ve Örtülü Bilgi Günümüz İşletmecilerine Dersler*, Ekin Kitabevi, Bursa.

DOĞAN, İ. Banu, (2008), *Tarihöncesinde Ticaret ve Değiş Tokuş*, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul.

DOĞAN, İsmail, (2009), *Dünden Bugüne Türk Ailesi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

DOĞAN, Lütfi, (2007), *Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler (Huzur ve Saadetin Esasları)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

DOĞRUOL, Hatice, (2011), “Ayaş’ta Kahve Kültürü”, *Türk Kahvesi Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, s. 469-483.

D’OHSSON, M. de M, (yayın tarihi yok), *18. Yüzyıl Türkiyesi’nde Örf ve Âdetler* (çev. Zerhan Yüksel), Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık A.Ş., Yayın yeri yok.

DÖKMEN, Üstün, (2006), *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yay., İstanbul.

DÖNMEZ, İbrahim Hakan, (2012), “Evliya Çelebi’ye Göre 17.Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Kadı Algısı”, Millî Folklor, S.95, s.122-134.

DUMAN, Musa, (1997), “Oğlan” Kelimesi ve “Gençlik” Kavramı Üzerine” *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, C.XX, s. 113-129.

DUMAN, Mustafa, (2011), *Gaziantep’teki Geleneksel Meslekler Üzerine Halk Bilimsel Bir İnceleme*, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep.

DURAK, İbrahim ve Atilla Yücel, (2010), “Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.15, S.2, s.151-168.

DURHEIM, Émile, (2004), *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (Türkçesi: Cenk Saraçoğlu), Bordo Siyah Yay., İstanbul.

DURMUŞ, İlhami, (2004), “İskitlerde Ölü Gömme Geleneği”, Millî Folklor, S. 61, s. 21-29.

_____, (2009), “Türk Kültür Çevresinde Ant”, Millî Folklor, S.84, s.97-106.

_____, (2011), “Türklerde Kan Kardeşliği ve Antla İlgili Unsurlar”, Millî Folklor, S.89, s.100-108.

DURSun, Aysun, (2008), *Keloğlan Masallarının Tespiti ve Tasnifi*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Muğla.

_____, (2011), “Dede Korkut Hikâyelerinde Halk Hukuku”, Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, S.6/4 Fall 2011, s.107-122.

DUVARCI, Ayşe, (2007), “Dede Korkut'ta Hediye”, Kültür Tarihimizde Çeyiz (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.297-303.

DUVERGER, Maurice, (1999), *-Metodoloji Açısından- Sosyal Bilimlere Giriş* (Türkçesi: Ünsal Oskay), Bilgi Yayınevi, Ankara.

DUYMAZ, Ali, (1997), *Bir Destan Kahramanı Salur Kazan*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

DUYMAZ, Ali ve Berna Ayaz, (2013), “Balıkesir Yöresinde Kan Bağı ve Evlilik Dışı Akrabalık İlişkilerinde Ant”, Yemin Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.75-107.

DÜŞGÜN, Feyza Şule, (2007), *Örf ve Âdetlerin İslam Hukukuna Etkisi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.

DÜZBAKAR, Ömer, (2003), “Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri”, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi, S.5, s.97-108.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, (1983), *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

DÜZGÜN, Dilaver, (1997), *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun Folklor ve Halk Edebiyatıyla İlgili Çalışmaları*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

“Efe”, (1986), Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, C.6, Gelişim Yay., İstanbul, s.3530.

EFE, Ahmet, (2011), “İslam Hukukunda Ceza İnfaz Yetkisi Açısından Töre Cinayetleri”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.XIII, S.24, s.105-119.

ELÇİN, Şükrü, (1997a), “Tuz-Ekmek Hakkı Deyimi Üzerine”, *Halk Edebiyatı Araştırmaları II*, Akçağ Yay., Ankara, s.457-464.

_____, (1997b), “Türklerde Atın Armağan Olması”, *Halk Edebiyatı Araştırmaları II*, Akçağ Yay., Ankara, s.518-524.

_____, (2000), *Kerem İle Ashı Hikâyesi* (Araştırma-İnceleme), Akçağ Yay., Ankara.

ERCAN, Ertan, (1973), “Beşik Kertme Nişan ve Bazı Hukuk Uygulamaları”, *Folklor Doğru*, S.30, s.28-29.

ERDENTUĞ, Nermin, (1972), *Türkiye Türk Toplumlarında Kültürel Antropolojik (Etnolojik) İncelemeler*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yay., Ankara.

_____, (1977), *Sosyal Âdet ve Gelenekler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

ERENOĞLU, Rabiye, (2008), *Gazi Üniversitesi Öğrencilerinin Töre- Namus Cinayetleri Hakkındaki Görüşleri*, Gazi Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Hemşirelik Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

ERGAN, Nevin Güngör, (1999), “Bozkır Türklerinde Töre Sosyal Kontrol”, *Polis Bilimleri Dergisi*, C.1, S.3, s.1-8.

ERGİN, Muharrem, (1997), *Dede Korkut Kitabı I-II*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.

_____, (2001), *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul.

ERGUN, Doğan, (2010), *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, İmge Kitabevi, Ankara.

ERGUN, Pervin, (2011), “Türk Mitolojisinde Çobanlık”, *Çoban Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.305-342.

ERKEN, Veysi, (2002), *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Berikan Yay., Ankara.

ERKUL, Ali, (2002), “Eski Türklerde Aile”, *Türkler*, C.III, Yeni Türkiye Yay., Ankara, s.97-106.

EROL, Mehmet, (2004), “Köy Hayırlarının Yapısal ve İşlevsel Özellikleri Üzerine Bir İnceleme-Gökçalı Köyü Örneği-”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S.16, s.111-126.”

ERÖZ, Mehmet, (1977), *Türk Kültürü Araştırmaları*, Kutluğ Yay., İstanbul.

_____, (1990), *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (1991), *Yörükler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul.

ERSOY, Ersan, (2012), “Geçmişten Günümüze Türk Toplumunun Yaşayan Mimarları: Ahiler”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.201, s.171-184.

ERTEN, Hayri, (2012) “Neighborhood Consciousness as a Social Control Mechanism According to the Ottoman Judicial Records in the 17th and 18th Centuries (The Case of Konya)”, *Bilig*, S.62, s.119-138.

ESİN, Emel, (2006), *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, Kabalcı Yay., İstanbul.

Eski Maraş’ta Örf’ler, Âdet’ler ve İctimâî Hayat (hzl. Yaşar Alparslan-Hacı Ali Özturan), (2010), Öncü Basımevi, Kahramanmaraş.

EVCİM, Hakkı, (2011), *Sosyolojik Olarak Afyonkarahisar İlinde Suç ve Suçluluk: Yaralama ve Cinayet Suçları*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar.

EVLIYA ÇELEBİ, (2006), *Evlıya Çelebi Seyahatnamesi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul.

FAROQHI, Suraiya, (2004), *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak* (çev. Gül Çağalı Güven-Özgür Türesay), Yapı Kredi Yay., İstanbul.

_____, (2011), *Osmanlı Zanaatkârları* (çev. Zülal Kılıç), Kitap Yay., İstanbul.

FAROQHI, Suraiya vd., (2006), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi* (ed. Halil İnalçık-Donald Quataert; çev. Ayşe Berktaş-Süphan Andıç, Serdar Alper), C.I-II, Eren Yay., İstanbul.

Fatih Sultan Mehmed, (2007), *Kanunnâme-i Âl-i Osman-Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin-* (hızl. Abdülkadir Özcan), Kitabevi Yay., İstanbul.

FENDOĞLU, Hasan Tahsin, (1994), *Hukuk Tarihimizde Temel Haklar*, Mimoza Yay., Konya.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, (1950a), "Folklor ve Hukuk", Türk Folklor Araştırmaları, S.9, s. 129.

_____, (1950b), "Hukuk Folkloru", Türk Folklor Araştırmaları, S.16, s. 241-242.

FINDLEY, Carter V., (2006), *Dünya Tarihinde Türkler*, Kitap Yay., İstanbul.

FİLİZ, Hatice Hilal, (2009), *Yerleşme ve Yoksulluk Ekseninde Bir Örnek: Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları*, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Muğla.

FRAYLIÇ ve Ravlig, (2008), *Türkmen Aşiretleri* (hızl. Dr. Ali Cin-Dr. Haluk Kortel-Dr. Haldun Eroğlu), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

FRAZER, James G., (1991), *Altın Dal-Dinin ve Folklorun Kökleri- I*, (çev. Mehmet H. Doğan), Payel Yay., İstanbul.

Gelibolulu Mustafa Âlî, (1975), *Mevâ'dü'n-Nefâis Fi Kavâ'idi'l-Mecâlis 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Gelenekler-Görenekler ve Sosyal Hayat*, Hünkâr Yayınevi, İstanbul.

GENCER, Rukyete Bağatur, (2009), *İslam Hukukunda Delil Olma Yönünden Örf ve Âdet*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Van.

GENÇ, Mehmet, (2005), *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

GIDDENS, Antony, (2008), *Sosyoloji* (yay. hızl. Cemal Güzel), Kırmızı Yay., İstanbul.

GÖDE, Halil Altay, (1997), *Yalvaç Masalları Üzerine Bir İnceleme*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.

_____, (2006), “Isparta ve Çevresinde Evlilik ile İlgili Atasözleri”, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu’na Armağan, Kömen Yay., Konya-Haarlem, s.462-469.

_____, (2008), “Ad Koyma ve Ad Koymada Uyum Üzerine”, I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 23-26 Ekim 2007, Isparta, s.263-268.

GÖKA, Erol, (2006), *Türk Grup Davranışı*, Aşina Kitaplar, Ankara.

GÖKYAY, Orhan Şâik, (2000), *Dedem Korkudun Kitabı*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul.

GÖMEÇ, Saâdettin, (1996), “Kagan ve Katun”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, S.29, s.81-90.

_____, (2006a), *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Akçağ Yay., Ankara.

_____, (2006b), “Bazı Çingiz Yasalarının Tarihi ve Sosyal Dayanakları”, Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, S.1/2, s.1-13.

GÖNEN, Sinan, (2013), “Son Yıllarda İnsan Adlarında Görülen Yenilikler ve Ad Vermeye Dair Yönelimler”, Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoğlu Armağanı (ed. Metin ERGUN), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, s. 471-477.

GÖRKEM, İsmail, (2000), *Halk Hikâyeleri Araştırmaları Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı*, Akçağ Yay., Ankara.

GÖZLER, Kemal, (2008), *Genel Hukuk Bilgisi*, Ekin Yay. Dağıtım, Bursa.

GÖZÜBÜYÜK, Şeref, (1986), *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Sevin Matbaası, Ankara.

GRISEBACH, Manon Maren, (1995), *Edebiyat Biliminin Yöntemleri* (çev. Yrd. Doç. Dr. Arif Ünal), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

GÜL, Zeynel, (2003), “Tahtacılar da Töre ve Törenler (Tahtacılar da Düğün ve Cem Törenleri)”, Halkbilimi Araştırmaları (yön. ve bsma hzl.: A.Haydar Avcı), E Yay., İstanbul.

GÜLEÇ, Hamdi, (2007), “Çanakkale Yöresi Düğünlerinde Hediye”, Kültür Tarihimizde Çeyiz (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.164-169.

GÜLERMAN, Adnan ve Sevda Taştekil, (1993), *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yay., Ankara.

GÜLLÜLÜ, Sabahattin, (1977), *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

GÜLTAŞ, Veysel, (2003), *Kadı Burhaneddin'den Günümüze Hukukçu Şairler Antolojisi*, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul.

GÜNAY, Umay, (1975), *Elâzığ Masalları*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum.

_____, (2007), *Türklerin Tarihi -Geçmişten Geleceğe-*, Akçağ Yay., Ankara.

_____, (2009), *Türk Kültürüne Eleştiri*, Akçağ Yay., Ankara.

GÜNAY, Ünver ve Harun Güngör, (2003), *Türk Din Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul.

GÜNAY, Vehbi, (2012), “Türk Sosyo-Kültürel Hayatında Tuzun Yeri Üzerine”, Tuz Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.105-112.

GÜNDOĞAN, Ali Osman, (2010), *Bergson*, Say Yay., İstanbul.

GÜNDOĞAN, Kadir, (2009), *Töre Cinayetleri Faillerinin Sosyo-Kültürel Açından İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji (Sosyal Antropoloji) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

GÜNDÜZ, Tufan, (2002), “Oğuzlar/Türkmenler”, *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H.Celal Güzel-Prof. Dr. Kemal Çiçek-Prof. Dr. Salim Koca), C.2, Yeni Türkiye Yay., Ankara, s.263-276.

GÜNER, Şefik, (1977), “Şehirleşme ve Suçluluk Açısından Büyük Kentlerimizde İşlenen Suçlar”, Prof. Dr. Osman F. Berki'ye Armağan, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara, s.463-484.

GÜNEY, Eflâton Cem, (1992), *Masallar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____, (2006), *Evvel Zaman İçinde*, Kapadokya Yayıncılık, Ankara.

GÜNGÖR, Erol, (1996), *Tarihte Türkler*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

GÜRBÜZ, Ahmet, (2004), *Hukuk ve Meşruluk: Evrensel Erdem Üzerine Bir Deneme*, Beta Yayıncılık, İstanbul.

GÜRÇAYIR, Selcan, (2007), *Çağdaş Kentte Beden Folkloru*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

GÜRİZ, Adnan, (1996), *Hukuk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara.

GÜRTEN, Kadir, (2006), *Roma Hukukunda Hakkaniyet (Aequitas)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Özel Hukuk (Roma Özel Hukuku) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

Halk Hikâyeleri I (hzl. Doğan Kaya-M.Sabri Koz), (2000), Kitabevi, İstanbul.

HASSAN, Ümit, (2000), *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*, Alan Yayıncılık, İstanbul.

HEYD, Uriel, (1984), “Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat” (çev. Dr. Selahaddin Eroğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.26/1, s.633-652.

HEZARFEN, Ahmet, (1999), *17.-18.-19.-20. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Üretim, İstihdam, Ücretler ve Esnaf Örgütleri*, İstanbul Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği Yay., İstanbul.

HIRSCH, Ernst E., (2000), *Pratik Hukukta Metod*, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırmaları Yay., Ankara.

_____, (2001), *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri* (Güncel Dile Uyarlayan: Selçuk Baran Veziroğlu, yay. hzl. Dr. Özlem Erişgin), Banka ve Ticaret Hukuku araştırma Enstitüsü, Sözkese Matbaacılık, Ankara.

HUIZINGA, Johan, (1995), *Homo Ludens- Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme-*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ayrıntı Yay., İstanbul.

IŞIKTAÇ, Yasemin, (1991), *Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

_____, (1997), *Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku*, Alkım Yay., İstanbul.

_____, (2004), *Hukuk Felsefesi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

İbn Battuta (Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî), (2013), *İbn Battuta Seyahatnamesi* (çev. A. Sait Aykut), Yapı Kredi Yay., İstanbul.

İbn Haldun, (2004), *Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay. İstanbul.

İLKÖZ, Günce, (2007), *2003–2006 Yılları Arasında Töre Cinayetlerinin Ana Akım Medyada Yer Alma Şeklinin Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

İlyasoğlu Mercimek Ahmed, (yayın tarihi yok), *Kabusnâme I-II* (hızl. ve sadeleştiren: Atillâ Özkırmı), Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık A.Ş., (yayın yeri yok).

İNALCIK, Halil, (1958a), “Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfî- Sultanî Hukuk ve Fatih’in Kanûnları”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, S.13/2, s.102-126.

_____, (1958b), “Osmanlı Padişahı”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, S.13/4, s.68-79.

_____, (1959), “Osmanlılar’da Saltanat Verâseti Usûlü Türk Hakimiyet Telâkkisiyle İlgisi”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, S.14/1, s. 69-94.

_____, (2009), *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

_____, (2014), *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

İNAN, Abdülkadir, (1948), “Göçebe Türk Boylarında Evlâtlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C.6, S.3, s.127-137.

_____, (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (1995), *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

_____, (1998a), “Kazak-Kırgızlarda ‘Yeğenlik Hakkı’ ve ‘Konuk Aşı’ Meseleleri”, *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s.281-291.

_____, (1998b), “Eski Türklerde ve Folklorda Ant”, *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s.317-330.

_____, (1998c), “Eski Türklerde Teslim ve İtaat Sembolleri”, *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s.331-334.

_____, (1998d), “Yasa, Töre-Türe ve Şeriat”, *Makaleler ve İncelemeler II*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s.222-228.

_____, (1998e), “Orun” ve “Ülüş” Meselesi, *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s. 241-254.

_____, (1998f), “Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri”, *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s. 341-349.

İZ, Fahir, (1996), *Eski Türk Edebiyatında Nesir -XIV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortasına Kadar Yazmalardan Seçilmiş Metinler-*, Akçağ Yay., Ankara.

İZGİ, Özkan, (1987), *Uygurların Siyasî ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara.

JOHANSEN, Ulla, (2005), *50 Yıl Önce Türkiye’de Yörüklerin Yayla Hayatı* (çev. Mualla Poyraz), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

“Kabadayı”, (1986), Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Gelişim Yay., C.10, İstanbul, s. 6132.

KAFESOĞLU, İbrahim, (1976), “Türk Devleti”, Atsız Armağanı (hzl. Erol Güngör vd.), s. 307-353, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

_____, (1980a), *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (1980b), *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul.

_____, (1998), *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

_____, (2008), *Türk İslam Sentezi*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, (2000), *Kültürel Psikoloji-Kültür Bağlamında İnsan ve Aile-*, Evrim Yayınevi, İstanbul.

KALABALIK, Halil, (2003), *Temel Hukuk Bilgisi*, Değişim Yay., İstanbul.

KANTARCIOĞLU, Sevim, (1981), *T.S. Eliot’un Şiirlerinde İnsanın Kendisini Gerçekleştirme Teması*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Kanunnâme-i Sultânî Ber Mûceb-i Örf-i Osmani-II.Mehmed ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasaknâme ve Kanunnâmeler- (hızl. Dr. Robert Anhegger-Dr. Halil İnalçık), (2000), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

KAPLAN, Davut, (2012), “Oltu-Aşağı Çamlı (Terpink) Köyünde Bir Ekonomik Dayanışma Modeli: Süt Alma/Hab”, Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, C.1, S.1, s.95-101.

KAPLAN, Mehmet, (1999), “Dede Korkut Kitabında Kadın”, Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 1, Dergâh Yay., İstanbul.

KARA, Mehmet, (2010), *Kent Güvenliği Açısından Mahallenin Önemi: Hatay’da Bir Uygulama*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Hatay.

KARACA, Behset, (2008), “1522–1532 Tarihlerinde Menteşe Bölgesi Yörükleri”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.18, S.2, s.403-440.

KAŞGARLI MAHMUD, (1990), *Divanü Lügati't-Türk*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____, (1992), *Divanü Lügati't-Türk Tercümesi* (çev. Besim Atalay), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.

KAŞTAN, Yüksel, (2011), “Antalya’da Kahvehaneler”, *Türk Kahvesi Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, s. 289-307.

KÂTİP ÇELEBİ, (1997), *Kâtip Çelebi’den Seçmeler III* (hızl. Orhan Şâik Gökyay), Millî Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul.

KAYA, Doğan (2007), *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.

KAYAR, İsmail, (2007), *Hukukun Temel Kavramları*, Detay Yayıncılık, Ankara.

KAZMAZ, Süleyman, (2000), *Hukuk ve Devlet Yönetimi Açısından Kutadgu Bilig (Kutadgu Bilig Üzerine Hukukî Bir İnceleme)*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yay., Ankara.

KELEŞ, Erdoğan, (2002), *XIX. Yüzyıl Ortalarında Muğla’da Aile Yapısı (122, 123 ve 124 Numaralı Muğla Şer’iyye Sicillerine Göre)*, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Muğla.

Kerem İle Aslı (hzl. ve çev. İsa Öztürk), (2006), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

KILINÇ, Nurdan, (2010), *Antalya Yöresi Yörük Fıkraları Üzerine Bir Araştırma*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Isparta.

KINACI, Seçil, (2009), *Muğla İli Milas İlçesi Çomak Dağ Köyleri Folkloru Üzerine Bir İnceleme*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

KIRKBEŞOĞLU, Nagehan, (2006), *Soybağı Alanında Biyoetik ve Hukuk Sorunları*, Vedat Kitapçılık, İstanbul.

KISHLANSKY, Mark A., (2009a), *Batı'nın Kaynakları Batı Medeniyeti Okumaları I (Başlangıçtan 1600'e)*, (ed. Mark A. Kishlansky, çev. Dr. M. Kürşad Atalar), Açılımkitap, İstanbul.

_____, (2009b), *Batı'nın Kaynakları Batı Medeniyeti Okumaları II (1600'den Günümüze)*, (ed. Mark A. Kishlansky, çev. Dr. M. Kürşad Atalar), Açılımkitap, İstanbul.

KIVRIM, İsmail, (2009), "Osmanlı Mahallesinde Gündelik Hayat (17. Yüzyılda Gaziantep Örneği)", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.8(1), s. 231-255.

KİBAR, Osman, (2005), *Türk Kültüründe Ad Verme-Kişi Adları Üzerine Bir Tasnif Denemesi-*, Akçağ Yay., Ankara.

KOCA, Salim (2002), "Eski Türklerde Bayram ve Festivaller", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yay., C.III, Ankara, s.51-57.

KOCAMAN, Arif, (2003), *Temel Hukuk Bilgisi*, Temel Eğitim ve Staj Merkezi Yay., Siyasal Kitabevi, Ankara.

KOÇ, Aylin, (2007), "Diş Kirası", *Hediye Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.328-338.

KOÇAK, Aynur, (2013), "Ölümden de Beter: Ölüm Olayının Morfolojik Olarak Beddualara Yansıması", *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoğlu Armağanı* (ed. Metin ERGUN), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, s. 141-148.

KOLUKIRIK, Suat ve İbrahim Halil Saraç, (2010), “Farklı Dini Gruplarda Kirvelik Geleneği: Sanal Akrabalığın Dönüşümü Üzerine Bir Araştırma”, Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks (ZfWT), S.2, s.217-232.

KOŞAY, Hamit Zübeyr, (1935), *Ankara Budun Bilgisi*, Ankara.

_____, (1944), *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*, Maarif Matbaası, Ankara.

KOŞUM, Adnan, (2009), “İslâm Aile Hukuku Normlarının Türk (Aile) Kültürüne Yansımaları-Atasözleri ve Deyimler Bağlamında Bir İnceleme-”, Günümüz Türkiyesi’nde İslam Uluslararası Sempozyum, Kayseri.

KÖKSAL, Hasan, (1991), “Güneydoğu İllerimizde Kirvelik Geleneği”, II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Adana, s.497-504.

KÖKSAL, M. Asım, (2011), *Peygamberler Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (1982), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

_____, (2005), *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, Akçağ Yay., Ankara.

_____, (2006), *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yay., Ankara.

KÖSE, Nerin, (1991a), “Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Tenkit”, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S.VI, s.149-168.

_____, (1991b), “Türk Halk Hikâyelerinde And”, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S.VI, s.169-182.

KÖSOĞLU, Nevzat, (2004), *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler’de-İslâm’da ve Osmanlı’da Devlet*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

KUDAT, Ayşe, (2004), *Kirvelik-Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, Ütopya Yay., İstanbul.

KULAK, Sanem, (2008), *Diyarbakır’ın Bismil Kırsalında Kadınlar Arası Komşuluk ve Akrabalık İlişkileri*, Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı, İstanbul.

KURT, Yılmaz, (1998), *Koçibey Risalesi*, Akçağ Yay., Ankara.

KUZUCU, Kemalettin, (2011), “Kahvehaneden Kırathaneye Geçiş ve İlk Kırathaneler”, *Türk Kahvesi Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, s. 161-208.

“Külhanbeyi” (1986), Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, C.12, Gelişim Yay., İstanbul, s.7266-7267.

Kültür Fragmanları-Türkiye’de Gündelik Hayat- (hzl. Deniz Kandiyoti-Ayşe Saktanber/ çev. Zeynep Yelçe), (2003), Metis Yay., İstanbul.

LKHUNDEV, Ganbat, (2012), “Moğolların Gizli Tarihi’nde Geçen Ant İçmekle İlgili Bazı Gelenekler”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, C.99, S. 198, s. 231-240.

Lütfi Paşa, (1982), *Asafnâme* (hzl. Doç. Dr. Ahmet Uğur), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

Mahkeme Kayıtları Işığında 17. Yüzyıl İstanbul’unda Sosyo-Ekonomik Yaşam-Esnaf ve Loncalar-Hıristiyan ve Yahudi Cemaat İşleri-Yabancılar, (2010), (yay. hzl. Timur Kuran) C.I, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

Mahkeme Kayıtları Işığında 17. Yüzyıl İstanbul’unda Sosyo-Ekonomik Yaşam-Ticari Ortaklıklar, (2010), (yay. hzl. Timur Kuran), C.II, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.

MALINOWSKI, Bronislaw, (1998), *İlkel Toplum* (çev. Hüseyin Portakal), Öteki Yayınevi, Ankara.

_____, (2000), *Büyük, Bilim ve Din*, Kabalcı Yay., İstanbul.

MANDALOĞLU, Mehmet, (2013), “İslamiyetten Önce Türklerde Aile Hukuku”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.33, Konya, s.133-159.

MANTRAN, Robert, (1990), *17.Yüzyılın Yarisında İstanbul I-II Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay-Enver Özcan), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

MENEKŞE, Ömer, (1998), *XVII ve XVII.Yüzyılda Osmanlı Devletinde Hırsızlık Suçu ve Cezası*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, (1958), *Felsefeye Giriş*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

MERİÇ, Nevin, (2007), *Âdâb-ı Muâşeret- Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)*-, Kapı Yay., İstanbul.

METİN, Sevtap, (2002), *Hukuk Normunun Yorumu*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul.

Meydan Larousse- Büyük Lûgat ve Ansiklopedi-, (1971), C.5, Meydan Yay., İstanbul.

Meydan Larousse- Büyük Lûgat ve Ansiklopedi-, (1971), C.6, Meydan Yay., İstanbul.

NEAVE, Dorina L., (1978), *Eski İstanbul'da Hayat* (çev. Osman Öndeş), Tercüman 1001 Temel Eser-Kervan Kitapçılık A.Ş., İstanbul.

NİRUN, Nihat, (1994), *-Sistemik Sosyoloji Yönünden- Aile ve Kültür*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

Nizamülmülk, (1995), *Siyasetnâme* (Türkçesi: Nurettin Bayburtlugil), Dergâh Yay., İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar, (1980), *XIII. Yüzyılda Anadolu'da Baba Resûl (Babaîler) İsyanı ve Anadolu'nun İslâmlaşması Tarihindeki Yeri*, Dergâh Yay., İstanbul.

_____, (1990), *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara.

_____, (1992), *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

OĞUZ, Burhan, (1980), *Türkiye Halkının Kültür Kökenleri, Tarım, Hayvancılık, Meteoroloji*, İstanbul.

OĞUZ, Öcal vd. (2006), *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara.

OĞUZ, Öcal (2007), "Çağdaş Kentin Hukuku ve "Töre" Cinayetleri", Edebiyat ve Dil Yazıları-Mustafa İsen'e Armağan- (ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam-Süer Eker), Ankara, s. 449-456.

_____, (2012), "Yazılı Hukuk ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Pratikleri ve "Töre Cinayetleri"", Millî Folklor, S.95, s.103-113.

OKSAAR, Els, (2008), *-Kültürlerarası İletişim Bağlamında- Kültür Kuramı* (çev. Ayhan Selçuk), Çizgi Kitabevi Yay., Konya.

OLGUN, İhsan, (1977), “Hukuk ve Adalet”, Prof. Dr. Osman F. Berki’ye Armağan, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara, s.587-593.

ONAY, İbrahim, (2012a), “Eski Türk Toplumunda Aile Düzeni ve Bunun Dini, Siyasi Hayata Yansımaları”, *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, S.5, s. 347-357.

_____, (2012b), “Cengiz Han’ın Devletinde Türk Kültürünün Etkisi ve Katkısı”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S.7/4,s. 2441-2455.

ORTAYLI, İlber, (2002), *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul.

Osmanlı Anayasası Kanun-ı Esasî, (2009), (hızl. Filiz Karaca), Doğu Kütüphanesi, İstanbul.

Osmanlıdan Cumhuriyete Yörükler ve Türkmenler (ed. Hayati Beşirli-İbrahim Erdal), (2008), Phoenix Yay., Ankara.

Osmanlı Hoşgörüsü (ed. Kemal H. Karpat-Yetkin Yıldırım), (2012), Timaş Yayınları, İstanbul.

ÖGEL, Bahaeddin, (1993), *Türk Mitolojisi I- Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar-*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

_____, (1995), *Türk Mitolojisi II- Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar-*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

_____, (2000) , *Türk Kültür Tarihine Giriş*, 9 Cilt, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (2001), *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul.

_____, (2003), *İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi- Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre-*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

ÖKTEM, Niyazi, (1993), *Sosyoloji ve Felsefenin Verileriyle Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*, Der Yayınevi, İstanbul.

ÖNAL, Mehmet Naci, (1998), *Romanya Dobruca Türkleri ve Mukayeseleriyle Doğum Evlenme ve Ölüm Âdetleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (2003), “Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla’daki Yansımaları”, *Bilig*, S.25, s.99-124.

_____, (2004a), “Trabzon’da Asker Düğünü”, *Millî Folklor*, S.64, s.137-146.

_____, (2004b), “Gılım Efe’nin Hikâyesi ve Göstergibilimsel Çözümlemesi”, *Zeybek Kültürü Sempozyumu*, 24-25 Ekim 2002, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları, Muğla, s.387-405.

_____, (2005), *Muğla Efsaneleri (Araştırma-İnceleme)*, Muğla Üniversitesi Yay., Muğla.

_____, (2007) “Muğla Manilerinde Günlük Yaşam”, *IV. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği (Türk Dünyasında Maniler) Sempozyumu*, İzmir, s.369-389.

_____, (2009), “Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgecilik”, *Millî Folklor*, S.84, s.57-72.

ÖNAL, M. Naci ve Aysun Dursun, (2010), “Muğla’da Konargöçer Yaşam ve Yaylacılık Geleneğinin İzleri”, *Halk Kültüründe Göç Uluslararası Sempozyumu*, 28.05.2010-30.05.2010, Balıkesir, Motif Vakfı Yay., İstanbul, 2012, s.716-724.

ÖNAL, M. Naci, (2011a), *Muğla Masalları (Araştırma-İnceleme)*, Muğla Üniversitesi Yay., Muğla.

_____, (2011b), “Muğla’da Yas Etme Geleneği”, *Ağıt Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, s.3-38.

_____, (2012), “Türk Halk Kültüründe Bayram Kavramı”, *III. Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı-Türk Dünyasında Bayramlar* (yay. hzl. İfran Ünver Nasrattınoğlu), *Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Yayınları*, Ankara, s.241-257.

_____, (2013a), “Masalların Sembolik Dili”, *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoğlu Armağanı* (ed. Metin Ergun), *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.*, Ankara, s.299-310.

_____, (2013b), “Muğla’da Alevi-Tahtacı Kültürü”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S. 8/9, s.343-366.

_____, (2013c), “Halk Hukukunun Dili”, VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu, 04.12.2013-07.12.2013, Denizli.

_____, (2014), “Türk Halk Kültüründe Efe”, ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, Kültürümüzde Efe (ed. Emine Gürsoy Naskali-Hilal Oytun Altun), s. 1-30.

ÖNAL, Sevda, (2008), “Edebi Metinlere Yansıyan Yönüyle Türk Toplumunda Hediyeleşme”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.11, S.1,s.103-113.

ÖNAY, Yılmaz, (1995), *Van Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Van.

ÖNDER, Ali Rıza, (1975), “Atasözlerinde Tüze Kuralları”, Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı Belleten 1974’ten Ayırbaşım, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, s.109-121.

_____, (1976), “Geleneksel Halk Hukuku”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri C.IV’ten Ayırbaşım, DSİ Basım ve Foto-Film İşletme Müdürlüğü, Ankara, s.225-240.

ÖNLER, Zafer, (2008), “Kutadgu Bilig’de Toplumsal Kabul ve Geleneklerden Yansımalar”, Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S.15, s. 441-455.

ÖRNEK, Sedat Veyis, (1971), *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara.

_____, (1973), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.

_____, (1995a), *Türk Halkbilimi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (1995b), *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

ÖZCAN, Hüseyin, (1993), *Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü*, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul.

_____, (2012), “Türk Halk Şiirinde Tuz”, Tuz Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.174-187.

ÖZCAN, Mehmet Tevfik, (1998), *İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol: Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk* (yay. hzl. Selçuk Yaşar), Özne Yay., İstanbul.

ÖZCAN, Tahsin, (2003), *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, Kitabevi, İstanbul.

ÖZÇAMKAN, Gülşen, (2013), “Eylem-Söz Dönüşümünde Ant”, Yemin Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.177-183.

ÖZÇELİK, Mehmet, (2004), *Afyonkarahisar Masalları*, Fakülte Yayınevi, Isparta.

ÖZDEMİR, Melda, (2012), “Muğla İli Milas İlçesi Çomakdağ Köyü Geleneksel Kadın Kıyafeti”, Millî Folklor, S.95, s.345-355.

ÖZDEMİR, Yasemin, (2012), “Destan, Masal ve Hikâyelerimizde Tuz”, Tuz Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.153-159.

ÖZKALP, Enver, (2003), *Sosyolojiye Giriş*, Anadolu Üniversitesi Eğitim, Sağlık, ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yay., Eskişehir.

ÖZKUL Sıtkı, Banu, (2011), “Turfan Uygurlarından Kalan Bir Belge Tanıklığında Uygurlarda Evlat Edinme Geleneği”, TUDOK 2010- III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildiriler- (ed. Prof. Dr. Ömür CEYLAN), C. II, İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., İstanbul, s.909-917.

ÖZÜNEL, Evrim Ölçer, (2006), *Masal Mekânında Kadın Olmak-Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi-*, Geleneksel Yay., Ankara.

ÖZTAN, Bilge, “Medeni Kanun’un Kabulünün 70’nci Yılında Aile Hukuku”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, S.44/1, s.79-125.

ÖZTÜRK, Erol, (2007), “Evlilik Geleneğinde Hediyeleşme-Tokat Hatipli Örneği”, Kültür Tarihinde Çeyiz (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.170-176.

ÖZTÜRK, İsmail, (2007), “Evlilik Sürecinde Hediyeler”, Kültür Tarihinde Çeyiz (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.159-163.

ÖZTÜRK, Levent, (1995), *İslam Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi*, İnsan Yay., İstanbul.

ÖZTÜRK, Necdet, (2011), *Saray Penceresinden 14-15.Yüzyıl Osmanlı Sosyal Hayatı*, Yitik Hazine Yay., İstanbul.

ÖZTÜRK, Nurettin, (2002), “Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.7, s.43-56.

ÖZYETGİN A. Melek, (2005), *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

_____, (2011), “Turfan Uygurlarında Ceza Hukukuyla İlgili Uygulamalar”, TTK BELLETEN, C.LXXV, S.273, s.337-360.

_____, (2014), *İslam Öncesi Uygurlarda Toprak Hukuku*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

PAÇACI, Esra, (2008), *Sünnette Süt Akrabalığı ve İlgili Rivayetlerin İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

PALA, İskender, (2012), “Tuz Ekmek Hakkını Gözeten Şairler”, Tuz Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.145-152.

PAMİR, Aybars, (2003), “Türkler’in Geleneksel Dini Şamanizm’in Orta Asya Eski Türk Kamu Hukuku’na Etkisi” Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.52, S.4, s.155-185.

_____, (2009), “Orta Asya Türk Hukukunda ‘Töre’ Kavramı”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.58, s.359-375.

POLAT, Yeliz Aktaş, (2006), *Malatya Kentinde Birbirlerine Komşu İki Mahallenin Yaşayış Biçimlerinin Karşılaştırılması*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya.

RAHMAN, Abdulkerim, (yty), *Uygur Folkloru* (çev. Soner Yalçın-Erkin Emet), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

RÁSONYÍ, László (1988), *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara.

REHBINDER, Manfred, (1971), “Hukukun Toplumsal Fonksiyonları”(çev. Doç. Dr. Ülker Gürkan), Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.28, s.455-475.

RIEMSHNEIDER, Kaspar K., (1991), “Eski Anadolu’da Hapishane ve Ceza” (çev. Turgut Yiğit), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, S.26, s.341-351.

ROUX, Jean-Paul, (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil), İşaret Yay., İstanbul.

_____, (2007), *Türklerin Tarihi-Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl-* (çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil- Lale Aslan Özcan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

RUSS, Jacqueline, (2012), *Avrupa Düşüncesinin Serüveni-Antik Çağlardan günümüze Batı Düşüncesi-* (çev. Özcan Doğan), Doğu Batı Yay., Ankara.

SAKAOĞLU, Necdet, (2008), "Ahmed I", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, C.I, Yapı Kredi Yay., İstanbul, s.90-93.

_____, (2008), "Mahmud II", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, C.II, Yapı Kredi Yay., İstanbul, s.57-62.

SAKAOĞLU, Necdet ve Nuri Akbayar, (2000), *Osmanlı Dünyasından Yansımalar*, Denizbank Yay., İstanbul.

SAKAOĞLU, Saim, (1980), *Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Motiflerin Tip Kataloğu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (1999), *Masal Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara.

_____, (2001), *Türk Ad Bilimi I-Giriş*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.

_____, (2002), *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara.

_____, (2003), *101 Türk Efsanesi*, Akçağ Yay., Ankara.

_____, (2007), *101 Anadolu Efsanesi*, Akçağ Yay., Ankara.

_____, (2009), *Efsane Araştırmaları*, Kömen Yay., Konya.

SAKAOĞLU, Saim ve Ali Duymaz, (2006), *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler-Metinler)*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

SALKAYA, Didem, (2010), *Hırsızlık Suçu (TCK M. 141-147)*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hukuk Anabilim Dalı, Kamu Hukuku Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

SAMSAKÇI, Mehmet, (2007), "Türk Kültür ve Edebiyatında Tuz ve Tuz-Ekmek Hakkı", İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C.36, s.181-199.

SARI, Volkan, (2005), *Türklerin İslamiyeti Kabulünün Sosyolojik Analizi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.

SARIBAY, Ali Yaşar, (2006), *Toplumun Mantığı-Bir Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji-*, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul.

SARIÇİÇEK, Fevzi, (1997), *Arapgir Masalları (İncelemeler ve Metinler)*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.

SARIKAYA, Mahmut, (2007), “Pay ve Ülüş”, *Kültür Tarihimizde Çeyiz* (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.145-156.

SAYAR, Filiz, (2008), *Hırsızlık Suçu ve Yeni Türk Ceza Kanunu*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı, Kamu Hukuku Programı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

SEVER, Mustafa, (1995), *Erciyes Yöresi Masallarında Tipler*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

_____ (2007), “Geçiş Dönemlerinde Hediyeleşme-Kırşehir Örneği”, *Kültür Tarihimizde Çeyiz* (ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Picus Yay., İstanbul, s.177-183.

SEVGİLİ, M. Macit, (2007), *İslam Hukuku Açısından Töre Cinayetleri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

SEVİĞ, Vasfi Raşid, (1950), “Borçlar Hukuku ve İktisat”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.7, S.3, s.227-265.

SEVÜK, İsmail Habip, (1987), *Yurttan Yazılar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

SEYHAN, Tanju Oral, (2012), “Ali Şir Nevayi’nin Tuz Redifli Gazeli”, *Tuz Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.188-198.

SEYİDOĞLU, Bilge, (2006), *Erzurum Masalları*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

SEYİRCİ, Musa, (2000), *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri*, Der Yay., İstanbul.

_____, (2003), *Ege Yörükleri*, Derin Yay., İstanbul.

_____, (2007), *Batı Akdeniz Bölgesi Tahtacıları*, Derin Yay., İstanbul.

SEYYAR, Ali, (2003), *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul.

SEZEN, Lütfi, (2012), “Erzurum’da Kurban Bayramı Törenleri ve Uygulamaları”, III. Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı-Türk Dünyasında Bayramlar

(yay. hzl. İfran Ünver Nasrattınoğlu), Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Yayınları, Ankara, s. 299-305.

SEZEN, Yümni, (2011), *Kültür ve Din -Türk-İslam Örneği-*, İz Yayıncılık, İstanbul.

SEZER, Melek Özlem, (2011), *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, Evrensel Basım Yay., İstanbul.

SİĞRİ, Ünal ve Yavuz Ercil, (2007), *Türklerde Yönetim Gelenekleri ve Türk Yönetim Tarihi*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul.

SOMER, Pervin, (2010), *100 Soru-100 Cevap Roma Borçlar Hukuku*, On İki Levha Yay., İstanbul.

SOMUNCU, Mehmet, (2005), *Aladağlar Yaylacılık ve Dağ Göçebeliği Konusunda Bir Araştırma*, Gündüz Eğitim Yayıncılık, Ankara.

SOYASLAN, Yunus, (2008), *Bir Sapma Türü Olarak Hırsızlık Olgusu Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Elazığ Örneği)*, Elazığ Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.

SÖKMEN, Cem, (2011), *Eski İstanbul Kahvehaneleri*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

SUBAŞI, Necdet, (2003), "Anadolu Aleviliği Üzerine", *Bilimname I*, s.175-195.

Sultan Murad Han, (2007), *Fatih Sultan Mehmed'e Nasihatlar*, (hzl. Abdullah Uçman), 3F Yay., İstanbul.

SÜMER, Faruk, (1992), *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

_____, (2002), "Oğuzlar", *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H.Celal Güzel-Prof. Dr. Kemal Çiçek-Prof. Dr. Salim Koca), C.2, Yeni Türkiye Yay., Ankara, s. 289-315.

_____, (2006), *Eski Türklerde Şehircilik*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

ŞABAN, Zekiyüddin ve İbrahim Kâfi Dönmez, (1990), *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara.

ŞAHİN, Kadir, (2008), *Aydın Örneğinden Hareketle Göç ve Kentle Bütünleşme: Kemer ve Osman Yozgatlı Mahalleleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Aydın.

ŞANLI, Nedime, Hüsne Demirel ve Şadan Tokyürek, (2007), “Gençlerin Çeyizle İlgili Görüşleri”, Hediye Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali ve Aylın Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.438-444.

ŞEKER, Mehmet, (1993), *İbn Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadî Hayatı ile Ahîlik*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yay., Ankara.

_____, (2005), *Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi-Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da -Müslim-Gayr-i Müslim İlişkileri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

_____, (2007), *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

ŞENEL, Alâeddin, (1995), *İlkel Topluluktan Uygar Topluma-Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi-*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara.

ŞENESEN, Refiye Okuşluk, (2007), “Mendil”, Hediye Kitabı (hızl. Emine Gürsoy Naskali-Aylın Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.349-360.

_____, (2011), *Çukurova Bölgesi Girit Göçmenleri & Halk Kültürü Araştırması*, Karahan Kitabevi, Adana.

ŞEŞEN, Ramazan, (2001), *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

ŞEYHANLIOĞLU, Mustafa Emrah, (2010), *Hırsızlık Suçu*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku (Ceza Hukuku) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

ŞİMŞEK, Esmâ, (2001), *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, 2 Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____, (2003), “Kadirli ve Sumbas'ta Evlenme Âdetleri”, *Folklor/Edebiyat*, IX (34), 2, s. 135-156.

_____, (2009), “Yöneten-Yönetilen İlişkilerinde Nasreddin Hoca'nın Tutum ve Davranış Biçimi”, *21.Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak*, 8-9 Mayıs Akşehir 2008, Ankara, s.811-824.

_____, (2009), “Halk Anlatmalarında Cinsiyet Ayrımı Ötesinde İnsan Anlayışı Kadın ve Erkeğin Yeri”, *Muradiye*, S.19, s.62-71.

_____, (2013), “Nasreddin Hoca Gözüyle Kadına Bakış”, Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoğlu Armağanı (ed. Metin ERGUN), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, s.109-119.

TANER, Nuri, (1988), *Masal Araştırmaları – Folktale Studies I*, Art-San Yayın ve Ticaret, İstanbul.

TANYU, Hikmet, (1979), “Türk Töresi Üzerinde Yeni Bir Araştırma”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.23/1, s.97-120.

TARNAS, Richard, (2011), *Batı Düşüncesi Tarihi-Antik Yunan’dan Modern Döneme-* (Türkçesi: Yusuf Kaplan), C.I, Külliyyat Yay., İstanbul.

_____, (2012), *Batı Düşüncesi Tarihi-Modernite’den Günümüze Kadar-* (Türkçesi: Yusuf Kaplan), C.II, Külliyyat Yay., İstanbul.

TAŞ, Ali, (2012), “Türk Yönetim Tarzının Tarihsel Arka Planı”, Türk Dünyası Araştırmaları, C.99, S.196, s.59-82.

TAŞKIN, Ahmet, (2007), “Hukukta Hediye”, Hediye Kitabı (hızl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.143-156.

TAYLAR, Banu, (2010), *Türk Ceza Kanunu’nda Hırsızlık Suçu*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

TEZ, Zeki, (2009), *Gündelik Yaşam ve Eğlencenin Kültürel Tarihi*, Doruk Yay., İstanbul.

TEZCAN, Mahmut, (1976), “İlkel Toplumlarda Başlık Parası Geleneği”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.9, S.1, s. 415-426.

_____, (1980), “Beşik Kertme Nişanlı Geleneği”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi C.13 S.1, s. 239-257.

_____, (1981), *Kan Dâvâları Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yay., Ankara.

_____, (1982a), “Tasavvurî Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulama”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.15, S.1, s.117-130.

_____, (1982b), “Toplumsal Değişme ve Yaşlılık”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.15, S.2, s.169-177.

_____, (1983), “Köy Gençlerinin Evlenme İsteklerine İlişkin Davranış Kalıpları”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.16, S.2, s.133-136.

_____, (1984), *Sosyal ve Kültürel Değişme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yay., Ankara.

_____, (1987), “Erzurum Kültürü ve Kişiliği”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.20, S.1, s.275-287.

_____, (1989), “Folklorik ve Antropolojik Yönleriyle Hediye Geleneği ve Türk Kültüründeki Yeri”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.22, S.1, s.29-36.

_____, (1991), “Bir Yaygın Eğitim Kurumu Olarak Çankırı Yârân Örgütü”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.24 S.2, s.335-352.

_____, (1997a), *Gençlik Sosyoloji ve Antropoloji Araştırmaları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

_____, (1997b), *Kültürel Antropoloji*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (2000), *Türk Ailesi Antropolojisi*, İmge Kitabevi, Ankara.

TEZCAN, Semih ve Hendrik Boeschoten, (2000), *Dede Korkut Oğuznameleri*, Yapı Kredi Yay., İstanbul.

_____, (2001), *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*, Yapı Kredi Yay., İstanbul.

_____, (2010), *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayıncılık, Ankara.

TEZEL, Naki, (1936), “Keloğlan Masalları”, Halk Bilgisi Haberleri, Bürhaneddin Matbaası, S. 58-59, s. 153-159; 169-178, İstanbul.

_____, (1971), *Türk Masalları 2*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

TİMUÇİN, Afşar, (2005), *Felsefeye Giriş*, Bulut Yay., İstanbul.

TİYEK, Sait Ramazan, (2008), *İslâm Ceza Hukukunda Kast Unsuru (Öldürme, Müessir Fiil, Hırsızlık ve Zina Suçlarında)*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Van.

TOGAN, İsenbike, Gülnar Kara ve Cahide Baysal, (2006), *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu)*, Atatürk, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

TOGAN, Zeki Velidi, (1981), *Umumi Türk Tarihine Giriş*, C.1, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.

_____, (1982), *Oğuz Destanı-Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili-Enderun Kitabevi*, İstanbul.

TOLUNAY, Sıdıka Feyza, (2010), *Mersin 'de Evlerden Hırsızlık Olaylarında Mağdurların Durumunun Sosyal Antropolojik Olarak İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi, Antropoloji(Sosyal Antropoloji) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

TORUN, Ali, (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Töre ve Namus Cinayetleri İle Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan TBMM Araştırma Komisyonu Raporu, (2006), T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Ankara.

TOPALOĞLU, Bekir, (1997), "Hak", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 15, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul, s.152.

TOPRAK, Funda, (2007), "Düğün Hediyesi Anlamalı Kelimeler", Hediye Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.290-314.

TURAN, Osman, (1980), *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C. 1-2, Nakışlar Yay., İstanbul.

TURHAN, Mümtaz, (1987), *Kültür Değişmeleri-Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik-*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul.

Türk Ansiklopedisi, (1983), C. XXXII, Millî Eğitim Basımevi, Ankara.

Türk Hukuk Ansiklopedisi, (1962), Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara.

Türk Hukuk Lûgatı, (1998), Başbakanlık Basımevi, Ankara.

TÜRKDOĞAN, Orhan, (1969), "Türklerde Kirvelik ve Sünnet Geleneği", Türk Kültürü Araştırmaları Yıllığı, III-VI/1966-1969, s.197-213.

_____, (2003), *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

_____, (2003), *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yay., İstanbul.

Türkçe Sözlük, (2005), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TÜRKMEN, Fikret, (1995), *Âşık Garip Hikâyesi* (İnceleme-Metin), Akçağ Yay., Ankara.

_____, (1998), *Tahir İle Zühre* (İnceleme-Metin), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

_____, (2011), “Dede Korkut’ta Halk Hukuku Unsurları”, *Bilig*, S.58, s. 245-256.

TÜYSÜZ, Cem, (2002), “Oğuzlar”, *Türkler Ansiklopedisi* (ed. H.Celal Güzel-Prof. Dr. Kemal Çiçek-Prof. Dr. Salim Koca), C.2, Yeni Türkiye Yay., Ankara, s. 277-288.

UÇMA, İsmet, (2011), *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İşaret Yay., İstanbul.

UMUNÇ, Canay, (2008), *Töre Cinayetlerinin Basına Yansımaları (Hürriyet, Radikal, Zaman Gazeteleri 2000-2006 Yılları Arası)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

USLU, Şükrü, (2004), “Darende ve Çevresinde Halk İnançları”, *Millî Folklor*, S. 61, s. 90-101.

UZUN, Metin, (2006), *Hukukun Göstergibilimsel Analizi*, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Eskişehir.

ÜÇER, Müjgân, (2007), “Yoklatma”, *Hediye Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.343-348.

_____, (2011), “Sivas’ta Çobanlık”, *Çoban Kitabı* (hzl. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.249-271.

ÜÇOK, Hacışeyhoğlu Hasan, (2002), *Çankırı Tarih ve Halkiyatı* (Editör: Prof. Dr. Ali Birinci, yay.hzl. Ercan Şen), Okuyan Adam Yayınları, Ankara.

ÜLGNER, Sabri F., (1981), *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, (2006), *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine*, Ülken Yay., İstanbul.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir ve Hamit Z. Koşay, (1964), “Türklerde Ad Verme ve Türk Adları”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C. VIII/175, s. 3301-3303.

ÜNAL, Orçun, (2013), “Ant Kelimesinin Kökeni Üzerine”, Yemin Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.227-235.

ÜNSAL, Artun, (2006), *Anadolu’da Kan Davası-Yaşamak İçin Öldürmek-* (çev. Niyazi Öktem-Emre Öktem), YKY Yay., İstanbul.

ÜNVERDİ, Hayat, (2002), *Sosyo-Ekonomik İlişkiler Bağlamında İzmir Gecekonduklarında Kimlik Yapılanmaları: Karşıyaka-Onur Mahallesi ve Yamanlar Mahallesi Örnekleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir.

VINLEY, Michel, (2000), *Roma Hukuku Güncelliği* (Türkçesi: Bülent Tahiroğlu), Der Yay., İstanbul.

VLADİMİRTSOV, B.,Y, (1995), *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı* (çev. Abdülkadir İnan), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

21. *Yüzyılın Eşiğinde Örf ve Âdetlerimiz (Türk Töresi)*, (1994), Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, Boğaziçi Yay. A.Ş., İstanbul.

YAKUT, Esra, (2002), “Eski Türklerde Hukuk”, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, S.3, C.1, Eskişehir, s. 401-426.

YANIKLAR, Cengiz, (2006), *Tüketimin Sosyolojisi*, Birey Yay., İstanbul.

Yaşayan Dünya Dinleri (ed. Prof. Dr. Şinasi Gündüz), (2010), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

YALÇIN, Durmuş vd., (2010), *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I-II*, Atatürk Dil, Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara.

(YALKIN) YALMAN, Ali Rıza, (1977), *Cenupta Türkmen Oymakları I-II* (hzl. Sabahat Emir), Kültür Bakanlığı, Ankara.

YARGI, Mehmet Ali, (2007), “Mehir”, Hediye Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.188-196.

YAVUZ, A. Fikri, (1991), *İslâmda Evlilik ve Aile Hukuku*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul.

YAVUZ, Nuri, (2010), *Anadolu’da Beylikler Dönemi –Siyasi Tarih ve Kültür*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.

YAYIN, Nerin, (2014), *Mitolojik Değerler Bağlamında Türkiye’de Ad Verme Geleneği*, Üniversiteliler Ofset, İzmir.

YENİDOĞAN, Adem, (2009), *İslam Hukukunda Küçüklerin Evlendirilmesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.

Yeni Hukuk Lûgatı ve Terimleri Sözlüğü, (1964), Site Kitabevi, İstanbul.

YILDIRIM, Ali, (2010), *Alevi Hukuku ve Düşkünlük*, Doruk Yay., İstanbul.

YILDIRIM, Ali ve Hasan Şimşek, (2013), *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yay., Ankara.

YILDIRIM, Erdal, (2011), “Tunceli Alevilerinde Sünnet ve Kirvelik Geleneği Uygulamaları”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.16/2, s.83-99.

YILDIZ, Başak, (2006), *Hititlerde Aile Hukuku*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Çağ Diller ve Kültürler (Hititoloji) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

YILDIZ, Harun, (2004), *1845 (1261) Temettu'at Defterlerine Göre Konya Karapınar (Sultaniye)'in Mahallelerinin İktisâdî ve İçtimâî Durumu*, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.

YILDIZ, M.Cengiz, (2007), *Kahvehane Kültürü*, Beyan Yay., İstanbul.

YILDIZ, Nurgül, (2012), “Tuzsuz Deli Bekir Üzerine”, Tuz Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen), Kitabevi Yay., İstanbul, s.160-168.

YILMAZ, Ayfer, (2004), “Türk Kültüründe Kadın”, Millî Folklor, S. 61, s. 111-123.

YILMAZ, Aktan Müge, (2011), “Masal Dünyasında Çoban”, Çoban Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.291-303.

YILMAZ, Ejder, (1985), *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Basım Yayım, Ankara.

YOUNG, Katharine, (2003), “Beden Folkloru” (çev. Serpil Cengiz), Halkbilimde Kuramlar ve Yaklaşımlar (yay.hzl. Gülin Ögüt Eker vd.), Millî Folklor Yay., Ankara.

YUSOĞLU, Nebahat, (2011), “Yabancı Seyahatnamelerin Işığında Türklerde Çobanlık”, Çoban Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.345-361.

YUSUF HAS HÂCİB, (1999), *Kutadgu Bilig I* (çev. Reşit Rahmeti Arat), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Ankara.

_____, (1998), *Kutadgu Bilig II* (çev. Reşit Rahmeti Arat), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

_____, (2011), *Kutadgu Bilig* (hzl. Yaşar Çağbayır), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

YÜCEER, İsa, (2013), “Kur’an’da Kasem ve Yemin Lafızları”, Yemin Kitabı (ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yay., İstanbul, s.147-156.

YÜCEL, Ebru, (2006), *Güç İlişkileri Açısından Delikanlılık Kavramsallaştırması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

YÜKSEKKAYA, Gülden Sağol, (2007), “Kalın ve Çeyiz”, Hediye Kitabı (hzl. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç), Kitabevi Yay., İstanbul, s.396-406.

YÜKSEL, Mehmet, (2001), *Küreselleşme Ulusal Hukuk ve Türkiye*, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Zanaatkârlar Kanunu -Kanunnâme-i Ehl-i Hiref- (hzl. Abdullah Uysal) , (1982), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

ZEREN, Cem- Esra Kiriktir ve Muhammet Mustafa Arslan, (2012), “Evlilikte Töre Etkisi Sonucu İkili Ölüm”, Dicle Tıp Dergisi, S.39/2, s.306-309.

Ziya GÖKALP, (1974), *Altın Işık (Halk Masalları)*, Baha Matbaası, İstanbul.

_____, (1977), *Türk Töresi*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul.

_____, (1978), *Türkçülüğün Esasları*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul.

_____, (1981), *Türk Devletinin Tekâmülü* (hzl. Doç. Dr. Kâzım Yaşar Kopruman), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

_____, (2005a), *Türk Ahlâkı* (Sadeleştiren: Yalçın Toker), Toker Yay., İstanbul.

_____, (2005b), *Türk Terbiyesi* (hzl. Yalçın Toker), Toker Yay., İstanbul.

_____, (2007), *Türk Medeniyet Tarihi*, Elips Kitap, Ankara.

ZİYALAR, Adnan, (1980), *Sosyal Psikiyatri*, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Psikiyatri Kliniği Vakfı Yay., İstanbul.

I. Selim Kanunnameleri (Tirana ve Leningrad Nüshaları)(Yaşar Yücel-Selami Pulaha), (1995), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

I.Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri, (1996), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri, (1999), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

<http://www.aofsitesi.com/hukukagiris5.htm> (e.t. 23.11.2009).

<http://auhf.ankara.edu.tr/kitaplar/hukuk-tarihi-felsefesi-ve-sosyolojisi/islam-ve-osmanli-hukukunda-evlenme-dr-halil-cin/>(e.t. 03.11.2009).

<http://auhf.ankara.edu.tr/kitaplar/hukuk-tarihi-felsefesi-ve-sosyolojisi/mogol-kanunlari-dr-curt-alinge/>(e.t. 03.11.2009).

<http://www.avrupagazete.com/yasam/36189-unutulmayan-osmanli-gelenegi-askida-ekmek.html> (e.t. 24.02.2014).

<http://www.cu.edu.tr/insanlar/mceker/temel%20hukuk/4-hukukun%20kaynaklar%C4%B1.ppt>(e.t. 23.11.2009).

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-15495/debbaglik.html>(e.t.08.05.2012)

http://www.hukukî.net/hukuk_sozlugu.asp?psearch=%F6rf (e.t. 04.12.2009).

<http://ramazan.bugun.com.tr/yoksullara-yardim-icin-askida-ekmek-uygulamasi-haberi/727188> (e.t. 24.02.2014).

http://www.turkhukuk.info/turkhukuktarihi_hukukduzeni.html(e.t.25.03.2011)

<http://www.uyap.gov.tr/hs/index.htm#> (e.t. 04.12.2009).

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Hukuk> (e.t. 04.12.2009).

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Aysun DURSUN

Doğum Yeri : Afyonkarahisar

Doğum Yılı : 1983

Medeni Hâli : Bekâr

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise 1994-2001 : İzmir Bornova Anadolu Lisesi

Lisans 2001-2005 : Muğla Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Y.Lisans 2005-2008 : Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı
Anabilim Dalı

Yabancı Dil : İngilizce

MESLEKİ BİLGİLER

2005- : Muğla Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma
Görevliliği