TABU VE MÜLKİYET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA *Anadolu Sahası* TÜRK MASALLARI

Dr. Hasan SAVAŞ

TABU VE MÜLKİYET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ANADOLU SAHASI TÜRK MASALLARI

Dr. Hasan SAVAŞ

KONYA-2021

TABU VE MÜLKİYET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ANADOLU SAHASI TÜRK MASALLARI

Yazar: Dr. Hasan SAVAŞ

ISBN : 978-605-5447-59-5

TABLET YAYINLARI

Copyright © Her haklı saklıdır. Bu kitabın tamamı ya da bir kısmı yazarlarının izni olmaksızın, elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayınlanamaz depolanamaz.
Bu kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarına aittir

Yayınevi Sertifika No: 46644

KEYKUBAT YAYINLARI

T.C.

Kültür ve Turizm Bakanlığı

Matbaa Sertifika No: 46389

Akademi Mah. Yeni İstanbul cad.
No 343 / Z01 Selçuklu / KONYA
0332 223 14 25
www.keykubatcopy.com – keykubatcopy@gmail.com

ARALIK- 2021

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR....V
ÖN SÖZ....VII
GİRİŞ....10
Çalışmanın Tanımı ve Konusu....10
Kapsam ve Sınırlılıklar....10
Araştırmanın Metodolojisi....13
BİRİNCİ BÖLÜM....15
TABU ÜZERİNE....15
Tabu Nedir?....15
Tabu ile İlgili Tabirler....17
Tabuların Teşekkülü ve Muhtevasına Dair....18
Tabuların Tasnifi Üzerine....25
Sınıf ve Öteki Bağlamında Tabu....35
Sınıf....35
Öteki....36
Sınıf Farkı ve Öteki Olgularının Tabu ile İlişkisi....38
Türk Kültüründe Tabu....40
Türklerde Sınıf....45
Türklerde Sınıfları Oluşturan Etmenler....48
Ataerkil Yapı....48
Erginlenme....50
Gerontokrasi (Yaşlı Egemen)....51
Potlaç (Hanı Yağma)....56
Ana Hatlarıyla Türklerde İkili Sınıf Sistemi....58
Yönetici Sınıf (Ak Budun)....59
Yönetilen Sınıf (Kara Budun)....63
Türklerde Öteki Algısı....69
İKİNCİ BÖLÜM....72

MÜLKİYET ÜZERİNE 72
Mülkiyet Nedir? 72
Mülkiyetin Teşekkülü, Gelişimi ve Muhtevasına Dair 74
Mülkiyet Türleri 80
Özel Mülkiyet 80
Toplumsal Mülkiyet 84
Türklerde Mülkiyet Anlayışı 87
Mülki Unsurlar 95
Beden 95
Su 96
Toprak 98
Ev 102
Kurgan 103
Hayvan Sürüleri 104
Kadın 105
Çocuk 109
Mülki Semboller 110
Damga 110
Sınır, Eşik, Duvar 112
Kut 114
Orun-Ülüş 115
Od Tegin 116
Ad Alma 118
Kan Davası 119
Kula-Trampa 120
Leviratus 121
Diyet, Vergi, Tazminat 123
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 125
ANADOLU SAHASI TÜRK MASALLARINDA TABU VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ 125
Tabu ve Masal İlişkisi 129

Anadolu Sahası Türk Masallarında Tabu ve Mülkiyet....131
Tabu: Aldatma (C115)....133
Tabu: Perileri Öpme (C122)....133
Tabu: Belirli Yerlerde Yeme (C219)....134
Tabu: Üzüm Yeme (C225.2 T)....135
Tabu: İnsan Eti Yeme (C227)....135
Tabu: Su İçme (C273)....136
Tabu: Kapalı Nesnenin İçine Bakma (C320)....137
Tabu: Kutunun İçine Bakma (C321)....137
Tabu: Arkaya Bakma (C321)....138
Tabu: Etrafa Bakma (C332)....138
Tabu: Yukarı Bakma (C333)....139
Tabu: Belirli Zamanlarda Konuşma (C401)....139
Tabu: Başa Kakma (C403 T)....140
Tabu: Soru Sorma (C410)....140
Tabu: Sırları Açığa Çıkarma (C420)....140
Tabu: Belirli Bir Olaydan Bahsetme (C420.2)....141
Tabu: Olağanüstü Kocanın Sırrını Açığa Çıkarma (C421)....141
Tabu: Belirli Kişilerin Kimliğini Açıklama (C422)....142
Tabu: Olağanüstülüklerin Açığa Çıkarılması (C423)....142
Tabu: Hayvanların Dilini Bildiğini Açık Etme (C425)....143
Tabu: Eşin Adını Söyleme (C435.1)....143
Tabu: Olağanüstü Kişi Gelmeden Çocuğa Ad Verme (C438 T)....144
Köse ve Cüce ile Konuşma Yasağı (C499.3 T)....145
Çüş Deme Yasağı (C499.5 T)....145
Tabu: Ağaca Dokunma -Bitkiler- (C519)....145
Yasaklanmış Bir Bölge (C610)....146
Yasaklanmış Oda (C611)....147
Yasaklanmış Kapı (C611.1)....147
Yasaklanmış Orman (C612)....148
Yasaklanmış Yol (C614)....148

Yasaklanmış Seyahat Yönü (C614.1)....149
Tabu: Ormanın Belirli Bir Bölgesinde Avlanma (C614.1.0.2) 150
Yasaklanmış Yön: Dışarı (C614.1.6 T)....150
Tabu: Perilerin İnsanla Konuşması (C715.1.1 T)....151
Tabu: Belirli Yerlerde Uyuma (C735.2)....151
Tabu: Belirli Zamanlarda Bir Şeyler Yapma (C751)....152
Tabu: Ateşi Söndürme (C751.1.2 T) 152
Tabu: Satın Alma (C781)....153
TABLO....154
SONUÇ....159
KAYNAKÇA....163
DİZİN....185
ÖZ GEÇMİŞ....189

KISALTMALAR

akt. : Aktaran

Bkz. : Bakınız

C : Cilt

çev. : Çeviren

ed. : Editör

(F) : Farklı masal

haz. : Hazırlayan

krş. : Karşılaştıran

MÖ : Milattan önce

MS : Milattan sonra

s. : Sayfa

S : Sayı

T : Türk halk anlatılarında tespit edilen motif

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

yy. : Yüzyıl

ÖN SÖZ

İnsanoğlunun var olduğu günden bu yana toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi zorunlu bir durum olmuştur. Yazının icadından önceki karanlık dönemde bu ilişkiler sözlü hukuk kuralları ile düzenlenmiştir. İnsanoğlunun sözlü ilk yasaları olarak kabul edilen tabular, modern hukukun teşekkülüne kadar toplumsal sınırların belirlenmesinde büyük rol oynamıştır. Bununla birlikte gelenek çerçevesinde şekillenerek toplumun var olması için zorunlu bir öncül olan tabular; mülkiyet, öteki ve hiyerarşi gibi müesseselerin teşekkülünde, desteklenmesinde ve korunmasında önem arz etmiştir.

Toplumun ideal dünya görüşüne hizmet etmiş olan tabular, sözlü kültür ürünleri aracılığı ile kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar gelmiştir. Bu aktarım sürecinde tabular toplumsal değişimlere ayak uydurarak muhtelif dönüşümlere maruz kalmış ve toplumun ihtiyaçları neticesinde yeniden oluşum sürecine girmişlerdir. Bu değişim her ne kadar yenilenmiş ve mevcut düzenin ihtiyaçlarına ayak uydurmuş olsa da tedavülden kalkmış olan yasaklar kültürel belleğin bir yansıması olan halk anlatılarında yaşamaya devam etmiştir. Bununla birlikte toplumsal süreçlerin oluşumunda tabular önemli işlevlere sahiptir. Toplumun temel yapı taşlarından biri olan ve toplumsal yapının oluşmasında büyük bir rol oynayan iktisadi amiller, tabuların teşekkülü ve devamlılığı için önemli bir unsur olmuştur. Bahsi geçen iktisadi amillerin başında da mülkiyet gelmektedir.

Genel itibarıyla sahiplik, iyelik gibi anlamları ihtiva eden fakat özel olarak insan ve nesneler üzerinde en geniş haklar olarak tanımlanabilen mülkiyet, insanoğlunun var olduğu günden bu yana mevcudiyetini devam ettirmiştir. Genel hatları ile özel ve toplumsal olmak üzere iki ana bölümde ele alınabilecek mülkiyet, toplumun var olma mücadelesinin temel dayanaklarından biri durumundadır. İlkel toplumlarda hangi mülkiyet şeklinin bulunduğu hususunda araştırmacılar fikir birliğine varamamıştır. Bununla birlikte mülkiyet denince akla ev, toprak ve bireysel kullanım gereçleri gelmektedir. Fakat bunların dışında kültürün öngördüğü ölçüde insan da mülkiyetin ana unsuru olarak karşımıza çıkar. Nitekim köle alım-satımı, kadınların tazminat için kullanılması, çocukların ailenin soyunu ve şöhretini artıracak bir mülk olarak değerlendirilmesi gibi durumlar insanın da mülkiyete konu olduğunun göstergelerindendir.

Çalışma genel hatları itibarıyla üç ana bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde tabunun tanımı, teşekkülü, muhtevası ve tabular üzerine yapılan çeşitli tasnifler verilmiştir. Akabinde tabu ile ilgili çeşitli tabirler, Türk kültüründe tabu, tabuların oluşum sürecine etki ettiği ve gelenek ölçüsünde desteklediği sınıf farkı oluşumları, öteki kavramlarının teşekkülünde tabuların rolü ile ilgili başlıklar detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca Türklerde

bulunan sınıfsal yapı ve öteki olguları tarihsel veriler ışığında örneklerle ifade edilmiştir.

İkinci bölümde mülkiyetin; tanımı, teşekkülü ve muhtevası, mülkiyet türleri ve Türklerde mülkiyet anlayışı ile ilgili başlıklar değerlendirilmiştir. Mülkiyetin günümüzde muhtelif dalları mevcut olsa da türler kısmı iki ana bölümde ele alınmıştır. Türklerde mülkiyet anlayışı ise mülki unsur ve mülki sembol esasına göre iki ana hatta hazırlanmıştır. Türk kültürü özelinde genel hatları ile tespit edilen mülki unsurlar, bu unsurların kültürel yansımaları olan semboller ile birlikte verilmiştir. Mülkiyete konu olan şahıs ya da eşya *mülki unsur*, bu unsurların kültürel destekleyicileri olan geleneksel uygulamalar *mülki sembol* başlığı altında aktarılmıştır. Mülki unsurlar; *beden, su, toprak, ev, kurgan, hayvan sürüleri, kadın, çocuk* olmak üzere sekiz adettir. Bu unsurların tamamlayıcısı olan ve gelenek çerçevesinde mülkiyet müessesesinin kültürel yansımaları olarak ele aldığımız semboller ise; *damga, sınır-eşik-duvar, kut, orun-ülüş, od tegin, ad alma, kan davası, kula-trampa, leviratus, diyet-vergi-tazminat* olmak üzere on adet olarak tespit edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise; tabu ve mülkiyet, tabu ve masal arasındaki ilişkiler aktarılmıştır. Bununla birlikte Anadolu sahası Türk masallarında tespit edilen tabuların metin içerisindeki gösterimi yapılarak mülkiyetle olan ilişkisi tahlil edilmiştir. Masal ile ilgili toplam kırk bir adet tez ve basılı kitap temel alınmıştır. Bu çalışmalar arasından yüz on altı masalda tabu ve mülkiyet ilişkilerini ihtiva eden kesitler tespit edilmiştir. Bu masallar içerisinde otuz sekiz adet tabu ve dokuz adet mülki unsura rastlanmıştır. Bu tahliller bölümün sonunda tablo şekline getirilerek somutlaştırılmıştır. Tabloda; *tabu*, *masalın adı (masalın şehri)* ve *mülki unsur* bir bütün olarak gösterilmiştir. Son olarak bu üç bölümün dışında sonuç, kaynakça, dizin verilmiştir.

Son söz olarak bu çalışmada, yardımlarını esirgemeyen değerli arkadaşlarım Ar. Gör. Sezai DEMİRTAŞ ve Ar. Gör. Abdullah TOPCU'ya; manevi desteğini üzerimden çekmeyen Doktorant Cansu DAŞDEMİR'e; bugüne kadar bana destek olan sevgili ağabeyim Salih SAVAŞ ve ablam Yıldız SAVAŞ'a ve dahi eğitim-öğretim hayatım boyunca üzerimde emeği bulunan tüm hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Hasan SAVAŞ

KONYA / 2021

***GÖKTUĞ, GÖKTÜRK* ve *ALYA*'ya…**

GİRİŞ

Çalışmanın Tanımı ve Konusu

Türkler, kadim zamanlardan bu yana dünya üzerindeki varlıklarını sürdürerek medeniyetlerini çeşitli etkileşimlerle birlikte geliştirmişlerdir. Bu süreçte toplumsal kaidelerin belirlenmesi adına kültürel sınırlar içerisinde ilk sözlü yasalarını oluşturmuşlardır. Toplumsal sistemi düzenlemek, hiyerarşik yapıları oluşturmak, mülki sınırları güvence altına almak gibi sebeplerle bu yasaları teşekkül ettirmişler ve töre olarak adlandırmışlardır. Bahsi geçen ilk sözlü yasaları ise anlatmaya bağlı edebî metinler aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarmışlardır. Bu aktarım işlevini üstlenen edebî metinlerden biri de masallar olmuştur.

Kahramanları genellikle olağanüstü varlıklar olan, olayları hayalî bir mekânda gelişen, inandırıcılık vasfı düşük olsa bile dinleyenleri etkisi altında bırakan masallar, toplumun kültürel belleğini yansıtan bir sözlü kütüphane konumundadır. Pek çok geleneği ve geçmişe ait izleri bünyesinde barındıran masallar, tabu ve mülkiyet ilişkilerini de beraberinde getirmiştir. Bu vesileyle Anadolu Sahası Türk Masalları üzerinde tespit edilen tabular ve bunların mülkiyet müessesesi ile olan ilişkileri, çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır.

Kapsam ve Sınırlılıklar

Türklerin geniş bir coğrafyaya yayılması geniş bir sözlü kültür alanının da oluşmasına sebep olmuştur. Bu durum pek çok kültürle temas edilmesini de beraberinde getirmiştir. Kültürel çeşitlenme, sözlü kültür ürünlerinin de fazlalaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu ürünlerden bir tanesi de masallardır. Masallar, geçmişten günümüze pek çok kültürel malzemenin günümüze kadar aktarılmasını sağlayarak kültür taşlarının üst üste koyulmasına yardımcı olmuştur. Bu kültür taşlarından biri iktisadi ilişkilerin çekirdeği olan mülkiyet ve mülkiyet müessesesinin korunması adına teşekkül eden tabulardır. Çalışmanın kapsamı, tabu ve mülkiyet ilişkileri üzerine oluşturulmuştur.

Bu iki konunun tespiti için Türk masalları temel alınmıştır. Masallar, Anadolu Sahası ile sınırlandırılmıştır. Bu bölümde masal ile ilgili toplamda kırk bir adet eser baz alınmıştır. Bu eserlerin bir kısmı lisansüstü tezlerden ve diğer kısmı ise basılı masal kitaplarından oluşmuştur. Kullanılan bu çalışmaları alfabetik olarak sıralayalım:

1-Abdullah Doğan, "Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme", Doktora Tezi, Sivas: 2006.

2-Ahmet Ali Aslan, Ardahan-Çıldır-Göle Masalları-Sahadan Ağız Özellikleri İle Derlenmiş Masallar-, Konya, 2017.

3-Ali Berat Alptekin, Taşeli Masalları, Ankara, 2002.

4-Bahtever Hanım, Türk Masalları, İstanbul 2020.

5-Behiye Köksel, "Gaziantep Masalları Üzerine Bir İnceleme", Doktora Tezi**,** Konya: 1993.

6-Bilge Seyidoğlu, Erzurum Masalları, İstanbul, 2016.

7-Burcu Göde, Amasya Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2011.

8-Demet Şafak Aydın, "Giresunlu Bir Masal Anası: Arife Şafak'ın Masal Anlatıcılığı ve Masalların Bağlamsal Çözümlemesi", Yüksek Lisans Tezi, Ankara: 2015.

9-Eflatun Cem Güney, Evvel Zaman İçinde, İstanbul, 2018.

10-Esma Şimşek, Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması (Metinler ve Sözlük) II, İstanbul, 2001.

11-Fatma Kutay Çalışkan, "Arpaçay Köylerinden Derlenen Masalların ve Halk Hikâyelerinin Motif İncelemesi", Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir: 2018.

12-Halil Altay Göde, Yalvaç Masalları, Isparta, 2010.

13-Handan Kasımoğlu, "Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları", Doktora Tezi, Ankara: 2010.

14-Hidayet Aydın, "Iğdır Masalları (İnceleme-Metin)", Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir, 2012.

15-Ignacz Kunos, 44 Türk Masalı, İstanbul, 2016.

16-Ignacz Kunos, Türk Masalları, 1. Basım, İstanbul, 2008.

17-İbrahim Erşahin, "Kahramanmaraş Masalları Üzerine Motif ve Tip Araştırması", Doktora Tezi, Erzurum: 2011.

18-K.D. Hanım, Türk Masalları, İstanbul, 2015.

19-Mehmet Naci Önal, Muğla Masalları (Araştırma-İnceleme), Muğla, 2011.

20-Mehmet Özçelik, Afyonkarahisar Masalları Araştırma-İnceleme-Metin, Isparta, 2004.

21-Muhammed Bekdik, Konya-Ereğli Masalları, Konya: 2017.

22-Mustafa Sargın, "Tokat Masalları Üzerine Araştırma ve İncelemeler", Doktora Tezi, Muğla, 2018.

23-Naki Tezel, Türk Masalları, İstanbul, 2017.

24-Namık Aslan, "Yozgat Masallarında Motif ve Tip Araştırması (İnceleme-Metinler)", Doktora Tezi, Kayseri, 1994.

25-Necati Demir, Anadolu Türk Masallarından Derlemeler, İstanbul, 2018.

26-Okan Alay, "Bingöl Masalları İnceleme-Metin", Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2005.

27-Pertev Naili Boratav, Az Gittik Uz Gittik, Ankara, 2011.

28-Pervin Ergun, Eskişehir Masalları, Ankara, 2014.

29-Ramazan Uzun, "Konya İli ve Seydişehir İlçesi Çevresinde Anlatılan Masalların Çocuk Eğitimine Katkısı", Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2009.

30-Ruhi Kara, "Erzincan Masalları (Metinler ve İncelemeler) I", Doktora Tezi, Erzurum, 1996.

31-Sagıp Atlı, "Kastamonu Masalları (Araştırma- İnceleme- Metin)", Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2011.

32-Satı Kumartaşlıoğlu, "Balıkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması", Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir: 2006.

33-Satiye Dağı, "Safranbolu Masalları", Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2008.

34-Seher Korucu, "Beyşehir Masalları Üzerine Bir İnceleme", Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2019.

35-Seyit Emiroğlu, "Meram İlçesi (Konya) Masalları Üzerine Bir İnceleme", Doktora Tezi, Konya, 1996.

36-Tahir Alangu, Billur Köşk Masalları, İstanbul, 2010.

37-Tahir Alangu, Keloğlan Masalları, İstanbul, 2018.

38-Talha Tunç, "Manisa Masalları Üzerine Bir İnceleme", Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2008.

39-Umay Türkeş Günay, Elazığ Masalları ve Propp Metodu, Ankara, 2011.

40-Ümmü Gülsüm Bozlak, "Erdemli Masalları", Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.

41-Yılmaz Akgün, "Trabzon Masalları Üzerine Bir Araştırma", Yüksek Lisans Tezi, Van, 2000.

Bu kaynaklarda tabu ve mülkiyet unsurlarını barındıran örneklem metoduna göre alınmış masallar şunlardır: Ağlar Güler, Ahmet Ağa, Alık Oğlan, Alicik, Allah'ın Belası, Altın Perçemli Oğlan İle Lüle Budun Saçlı Kız, Altın, At Cin ile Cadı, Ateşkâr Oğlan, Avcı Ahmet, Avcı Ali, Avcı Mehmet, Avcı Mehmet (F), Ayşe-Fatma-Şerife Kuzular, Bacı Bacı Can Bacı, Balığın Minnettarlığı, Balıkçı Güzeli, Balıkçı Güzeli (F), Bencil Ağa, Beyböyrek, Cana Mı Mala Mı Gelsin?, Cevheri Firoş, Congalaz Karısı, Congalaz Karısı (F), Çember Tiyar, Çengi Dilâver, Çiğdem Kız, Çocuğun Rüyası, Demirci ile Süpürgecinin Nağılı, Dev Baba, Dev Baba (F), Dev Oğlu, Dilârem Cengi, Dördüncü Masal (Bahtever Hanım), Dünya Güzeli, Dünya Güzeli (F), Eşek Kafası, Evde Kalan Kızlar, Gençlikte Mi Kocalıkta Mı, Gençlikte Mi Kocalıkta Mı (F), Geyik Kardeş, Geyik Prens, Gül Ali, Gül Sinan'a Ne Yaptı, Sinan Gül'ü İncitti, Gülanber Hanım, Gümüş Boynuzlu, Hasan Tay, Hayırsız Kız, Horasan Padişahı, İfritile Ahsi Gadın, İğci Baba, İğci Baba (F), İki Kardeş, İki Kardeş (F), İnsan Kılığındaki Dev, Kara Dirhem Hokkası, Kara Köpek, Kara Köpek (F), Kara Üzüm Hokkası, Kayaoğlan, Keçi Kız, Keloğlan ile Dev, Keloğlan ile Hamamcı, Keloğlan ile Kardeşi, Kocagöz Ahmet, Korkubilmez, Köpekle Evlenen Kız, Kuş Dili Bilen Sultan Süleyman, Kuş Şahı, Kül Eşek, Küllü Fatma, Mavi Kuş, Maymun Kral, Melikşah, Meram Şah ile Sade Sultan, Mercimek Çocuk, Naharcı ile Oğlu, Nahırcı, Nar Tanesi, Oduncu İle Ayı, Oduncunun Çocukları, Ölü Yiyen Derviş, Padişah ile Vezir, Padişahın Cinli Kızı ve Keloğlan, Padişahın Oğlu, Padişahın Üç Kızı, Papağan, Piliç Kız, Sabır Taşı, Sadullah, Sihirli Tohum, Söz Dinlemeyen Çocuk, Tavuk Kız, Tın Tın Kabacık, Topal Leylek, Uyuyan Delikanlı, Üç Kardeş ile Dev, Üç Karpuz Güzeli, Üç Narlar, Üç Nasihat, Üç Portakal Peri, Üç Turunçlar, Üç Yumurtanın Şerri, Üçüncü Masal (Bahtever Hanım), Vur Tokmağım Vur, Yan Kardeş, Yaramaz Çocuk ve Koca Dev, Yedi Kardeşin Bacısı, Yedi Kardeşin Bir Bacısı, Yedinci Masal (Bahtever Hanım), Yeşil At, Yılan Oğlan, Yılan Padişahı, Yiğit Çoban, Yusufçuk, Zor Mehmet Ağa, Zümrütanka Kuşu olmak üzere yüz on altı adettir. Bu masallar içerisinde otuz sekiz adet tabu ve dokuz adet mülki unsur tespit edilmiş ve bu tespitler *Anadolu Sahası Türk Masallarında Tabu ve Mülkiyet* başlığı altında tek tek ele alınmış ayrıca bu tespitler tablo hâline getirilerek somutlaştırılmıştır.

Araştırmanın Metodolojisi

Çalışma, genel olarak metin merkezli bir yöntemle ele alınmıştır. Pek çok araştırmacı tarafından Anadolu sahasından derlenmiş masal metinlerinin muhtevasındaki tabuların tespiti, Tarihî-Coğrafi Fin kuramı esas alınarak oluşturulmuştur. Bu kuramın öncülerinden olan *Stith Thompson*'un *Motif Index of Folk Literature* adlı eseri temel alınmış ve tabular bahsi geçen esere göre

sistematik bir şekilde tasnif edilmiştir. Bunun yanında tabular işlevsel olarak da incelemeye tabi tutulmuştur. Hiyerarşik yapıları oluşturma, öteki geleneğinin oluşumuna zemin hazırlama gibi işlevler tespit edilip tabular ile ilişkilendirilmiştir. İkinci bölümün konusunu oluşturan mülkiyet ise öncelikle antropoloji, tarih, sosyoloji, teoloji ve psikoloji gibi farklı disiplinler kullanılarak tümdengelim esasına dayalı bir metotla incelenmiştir. Antropolojiden psikolojiye uzanan yaklaşımlar genelinde mülkiyet ele alınıp Türk tarihi ve kültürü özelinde konu ile ilgili numuneler sunulmuştur. Araştırmada kullanılan masal metinleri ise örneklem metodu esasına göre belirlenmiştir. Masal metinlerinin muhtevasında bulunan tabu ve mülkiyete dair unsurlar açık örnekler esas alınarak tespit edilmiştir. Tabu ve mülkiyete dair tespitler *metin* ve *tahlil* bağlamında ele alınmış akabinde somutlaştırmak adına tablo hâlinde sunulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

TABU ÜZERİNE

Tabu Nedir?

Türk Dil Kurumuna ait *Türkçe Sözlük*'te tabu teriminin köken olarak Polinezya dilindeki *tabou* kelimesinden Fransızcaya, oradan da Türkçeye geçtiği, anlam bakımından ise; kutsal sayılan bazı insanlara, hayvanlara, nesnelere dokunulmasını ve bunların kullanılmasını yasaklayan fakat aksi yapıldığında zararı dokunacağı düşünülen dinî inanç (TDK, 1998b: 2111) olarak ifade edilmektedir.

The Encyclopedia Britannica'da tabu, Polinezya dilinde dinsel ve büyüsel yaptırımların uygulandığı yasaklara verilen isim olarak tanımlanmıştır. Fiil olarak yasak, sıfat olarak ise yasaklanmış, kutsal, tehlikeli ve kirli anlamlarını karşılamaktadır. Tabu, *işaretlemek* anlamına gelen *ta* kelimesinden ve yoğunluk yahut kuvvet belirten *pu* kelimesinden türemiştir. Tabu kutsal ve kirli kavramlarını içerisinde barındırır. Tanrılarla bağlantının bir göstergesi ve kutsal olarak düşünülen kişiler ya da şeyler için özel bir ayrıcalık (The Encyclopedia Britannica, 1911b: 337) olarak ifade edilir.

Felsefe Sözlüğü'nde; dokunulmaz olan, kendi içinde belli bir güç (mana) taşıyan, her bakımdan dokunulması yasaklanmış olan şeklinde tanımlanmış ve tabu olarak göz önünde tutulan nesne ya da kişi bu güçle dolu olarak düşünülerek kutsal kabul edilmiştir. Bu kabul gereği temiz olmadığı kanaatine varılmış ve tehlikeli olarak değerlendirilmiştir (Akarsu, 1979: 162).

Sosyoloji Sözlüğü'nde; Totemizm adı verilen ilkel dinde kutsal hayvan ve bitki türlerinin çarpıcı kuvvetleri olduğuna inanılarak onlara dokunulamaması durumuna tabu denir. Tabu olan nesnelere dokunulamamasının yanı sıra kutsal şeylerin, totemlerin adları da tabu olur. Bu adı kimse ağzına alamaz. Tabu yalnız totemlerde değil, klan fertlerinde de mevcuttur. Bunun için aynı klandan olanlar birbirleriyle evlenemezler. Kadınların âdet (regle) dönemlerinde kendilerindeki kutsal kuvvet, yani mana en şiddetli olduğu için onların tabu olma hâlleri de en yüksek düzeydedir. Bu sırada veya lohusalık süresinde kadın bir çadıra kapatılır. Kendisiyle kimse görüşemez. Yemeği çadırın kenarından verilir. Bu durum harem uygulamasının başlangıcı olarak düşünülebilir (Ülken, 1969: 280).

Antropoloji Sözlüğü'nde tabu, dinamizm ve mana inancından kaynaklanan kaçınma ve yasakları ifade eder. Mana ile yüklü olduğuna inanılan kişilerden, şef, büyücü, sanatçı, ay hâlindeki kadın, lohusa, ölü, avcı, totem hayvanı ve bitkilerinden, kült nesnelerinden, törenlerde kullanılan aletlerden kaçınmak, ilişkiye girmekten, temastan uzak durmak, doğaüstü

tehlikelerden korunmak için uyulması gerekli bir kuraldır (Emiroğlu vd., 2003: 771-772).

Modern insan biliminin önemli bir terimi olan tabu kelimesi ilk defa *James Cook* tarafından kullanılmıştır. Ona göre Tahiti Adalarında savaştan önce tanrılarının rızasını almak adına toplumun alt sınıfından seçilerek kurban edilen kişilere *tabou-tabou* denir. Bu kelime *adanmış kişi* manasına gelir. Tonga Adalarında ise dokunulmaması gereken her şeyi belirtmek adına bu söz kullanılır (Cook, 2006: 19-370).

Sedat Veyis Örnek'e göre tabu, mana ile yüklü oldukları kabul edilen; insanların, hayvanların, nesnelerin, doğal ögelerin yasaklarla çevrilmesi ve bunlardan kaçınılması anlamına gelir. Tabular geçici ve sürekli olmak üzere ikiye ayrılır. Geçici tabular; kabile başkanları, din adamları ya da büyücüler tarafından bir kimsenin, bir bitkinin ya da bir hayvanın geçici bir süreyle başkalarına yasaklanmasıdır (Örnek, 1973: 29-60).

Emile Durkheim, ibadetin negatif ve pozitif iki yönü olduğunu ve negatif ibadet teriminin tabu olarak nitelenebileceğini öne sürer. Negatif ibadet, inanan tarafından yerine getirilmesi gereken emirler dikte etmek yerine belli davranış tarzlarını yasaklar. Bu yüzden negatif ibadetler, tabu şeklini alır. Tabu, Polinezya dilinde, belirli bir kurumu belirtmek için kullanılan bir terimdir (Durkheim, 2005: 357). Ayrıca doğaüstü bir ilkenin bulunduğu kabul edilen şeyler, kategori ile bu niteliğe sahip olmayan başka şeyler arasında her türlü teması engelleyerek büyülü bir salgının tehlikeli sonuçlarını önleme amacındaki törensel yasaklamaların tümüne ve düzenli bir kurum seviyesine yükselmiş tiksinç ve yüceltmeden oluşan sakınmalara tabu denir (Durkheim, 2019: 45-63).

Arık ve *Eroğlu'*na göre tabu; dokunulması tehlikeli, yasak ve haram olan şey demektir. Mana gücüne sahip olduğuna inanılan insanlar, mekânlar ve nesneler tabu sayılır. Özel durumları nedeniyle murdar sayılan insan (örneğin âdet gören kadın) ceset vb. şeyler tabudur (Arık ve Eroğlu, 2017: 55).

Mehmet Ali Yolcu'ya göre tabu, kökeni insanlığın totemizm evresine kadar uzanan, ilkel topluluklarda doğaüstü ile ilgili, kişileştirilmemiş mistik, majik güç anlamına gelen manaya sahip birtakım nesne, varlık, hayvan ve kişilerle ilgili yasaklama ile tüm bunların taşıdığı kutsallığa ya da kirliliğe verilen addır. Söz konusu şeylerin geçici ve bazen de sürekli adı tabu olmaktadır. Tabu olan ile topluluk üyeleri arasında kesin sınırlar çizilir ve dilsel, işitsel, bedensel, görsel ilişkiler yasak hâline gelir (Yolcu, 2014: 67-68).

Polinezya dilinden alınmış tabu kelimesinin kökenine bakılırsa, *ta* işaretlenmiş, *pu* ise sürekli, devamlı anlamına gelmektedir (Tanyu, 1984: 168). Günlük kullanıma uygun bir şekilde *kutsal korku* tabiri, tabu teriminin anlamını karşılamaktadır (Freud, 2014: 35). Bununla birlikte mukaddes örf ve âdete göre

menedilmiş uygulamalar (Çağatay, 1974: 365), görgü kuralları, bir şef tarafından verilmiş emir, çocuklar tarafından büyüklerin mallarını kurcalamamaları için uygulanan tedbir kararları tabu ile ifade edilir (Redcliffe-Brown, 1952: 133). İnsan davranışlarıyla ilgili güçlü sosyal yasak ve kısıtlamaları ifade eden (Batuk, 2010: 334) tabular, kutsal olan şeylerin etrafında oluşmaları nedeniyle *kutsal yasaklar* olarak kabul edilir (Ergöz, 2014: 21).

İnsanın nasıl yaşaması gerektiğini öneren varoluş ilkeleri, bu ilkelerin çiğnenmesini günah ve suç kavramı ile açığa çıkarır. İlkel dinlerde günah aslında bir tabunun çiğnenmesi olarak düşünülür (Fromm, 2019: 85). Din bir inanma ve tapınma sistemidir. Tabu da tapınmalara ait yasaklar yani dinin menfi tarafını temsil eder. Yasaklar, cemiyete giriş merasiminden geçtikten sonra başlar. Bundan sonra fert tabu olan eşyayı dokunulmaz sayar. Bu aşamadan geçen kişi de dokunulmaz sayılır. Tabu o hâlde sosyal bir hadisenin neticesidir (Ülken, 1943: 64).

Tüm bu tanım ve açıklamalardan hareketle tabu, ilkel devirlerden günümüze kadar devam eden süreçte çeşitli kültürel düzenlemelerin gerçekleştirilmesi ve toplumsal hiyerarşide üst sınıfa mensup erginlenmiş bireylerin gelenek çerçevesinde öğrendikleri pratikleri, bağlı bulundukları topluma sözlü bir şekilde aktarması yahut atalarla bağıntı kurarak oluşturulan özelde mülkiyet genelde ise gelenek çerçevesinin sınırlarını belirlemek adına çeşitli korku ve saygı fenomenlerine nispet edilerek teşekkül ettirilmiş ilk yasalar olarak tanımlanabilir. Toplumsal kirlilik ve tiksinme gibi olguları da içine alan tabular temelde mülkiyete konu olabilecek her türlü nesnenin etrafında teşekkül eder.

Tabu ile İlgili Tabirler

Tabu kelimesinin hemen her toplumda farklı karşılıkları olduğu bilinmektedir. Fakat Türk kültür dairesi içerisinde tabu yerine hangi karşılıkların kullanıldığı meselesi, ilgili bölümün temel bağlamını oluşturmaktadır. Buradan yola çıkarak Türklerde tabu kavramı yerine hangi kelimelerin kullanıldığını ve dil bilimi açısından nasıl bir Türkçe karşılık verildiğini çeşitli araştırmacıların yorumlarından hareketle aktaralım.

Tabu teriminin dil bilimindeki karşılığı olan *örtmece*; söylenmesi kaba, çirkin veya sakıncalı görülen nesnelerin, kavramların başka kelimelerle daha uygun şekilde aktarılması (TDK, 1998b: 1738) olarak tanımlanmıştır. Ayrıca dil bilimsel açıdan başka bir tabir olan *euphemism*, tabu yerine kullanılmaktadır. Euphemism terimi, *güzel adlandırma* olarak Türkçeye aktarılmıştır (Demirci, 2008: 22). Güzel adlandırma, kimi varlıklardan, nesnelerden söz edildiğinde doğacak; korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacına yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayı (Aksan, 2009: 98) olarak tanımlanır.

Tabu terimine halk bilimi çerçevesinden bakan *Gürol Pehlivan*, yaptığı tarama ve derleme çalışmalarından hareketle Anadolu'nun pek çok beldesinde tabu teriminin karşılığı olarak *düşmez* ve *gelmez* tabirlerinin kullanıldığını ve adı geçen tabirlerin bizzat tabu teriminin halk arasındaki karşılığı olduğunu belirtmiştir (Pehlivan, 2010: 124).

Bahsi geçen tabirlerden başka *koruk* ve *izuk* kelimesinin tabu yerine kullanılabileceğini öne süren Ziya Gökalp, bunların yanı sıra *tekinsiz* kelimesinin de bu terim yerine kullanılabileceğini ifade etmektedir. Bir şey koruk olduğu zaman onun tekin olmadığı ve çarpacağı inancı hâkimdir. Bazı hayvanlar, hizmetlerine karşılık salıverilir ve bu sayede o hayvan dokunulmaz olur (Ziya Gökalp, 2017a: 94; Ziya Gökalp, 2016: 134). Bununla birlikte *ıduk*, yasak ve ilahi olanın tanımlanması için kullanılır. Bu kelime 8. Yüzyıl paleo-Türk yazıtlarında yerin ve suyun tümünü, Ötüken Ormanını, Tamir'in kaynağını ve başka bir kaynağı niteleyen sıfat olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu yerler arasında en fazla belirtilen yer-su olarak anılan alanlardır. Bu yerlerin iyelere ait olduğunu ve *ıduk*un iyelerin mülkiyetinde olduğunu belirtmek için kullanılır (Roux, 2005: 169-170).

Sonuç olarak Türk toplumu içerisinde çeşitli adlandırmalarla karşımıza çıkan tabu kelimesi, muhteva bakımından tek bir anlam bütünlüğüne sahiptir. Muhtelif durumlar karşısında alınan önlemleri içeren bu yasakların ifade ettiği anlamlar, farklı durumlarda teşekkül etmiş olsa da yasak kavramının içeriği her durumda aynıdır. Ancak öne sürülen adlandırmalarda dikkat çeken husus, tabu kelimesinin evrensel bir niteliğe kavuşmuş olmasına karşın Türkler arasında bahsi geçen karşılıkların daha özel bir mahiyet taşımasıdır.

Tabuların Teşekkülü ve Muhtevasına Dair

Bir cemiyetin bütün fertlerini birbirine bağlayan, yani aralarında dayanışma husule getiren müesseseleridir. Bu müesseselerin toplamı, o cemiyetin kültürünü temsil eder (Ziya Gökalp, 1992: 297). Kültürün görevlerinden birisi, insanoğlunun birbiriyle olan ilişkilerini düzenlemektir. Bu toplumsal yapı ve töreler, ritüel ve ekonomik gelenekler aracılığıyla yapılır. Çünkü hukuk ile ilgili herhangi bir yaptırımın bulunmadığı toplumlarda kişiler üzerine uygulanan yükümlülükleri âdet ve toplumsal uzlaşım belirler. Bu anlamda toplum tarafından desteklenen gelenekler fazlası ile önem arz eder. Fakat kültürün bir diğer görevi de insanoğlunun doğa ile olan ilişkisini düzenlemektir (Redcliffe-Brown, 1931: 32-212). İnsanoğlunun doğa ile olan ilişkilerini düzenlemesi, deneme-yanılma yöntemiyle ortaya çıkan sonuçların deneyimlenmesi üzerine mümkün olmuştur. Bu sonuçlar ise iyi ve kötü olarak iki temel düşünce üzerinde tezahür eder. İyi ya da kötü algısının çıkış noktası, insanoğlunun uzun yıllar boyunca deneyimlerinin ve doğayı tanımadaki hata yığınlarının bir sonucudur. Bu noktada insanoğlu için kötü sonuçlar doğuran şeyler, tekrar kötü sonuçlar doğurabileceği algısıyla tekinsiz yahut yasak olarak

değerlendirilmiştir. Bu değerlendirilmelerin sonucunda da tabuların teşekkül ettiği ifade edilebilir. Buradan hareketle insanoğlunun ortaya çıkarmış olduğu ilk yasanın kendi yaşamını idame ettirmek için gerekenleri sağlama (Rousseau, 2015: 20) ile ilgili olduğu ifade edilebilir.

Kurallar ya da normlar genellikle ülküsel olanı belirlemek adına teşekkül ettirilir. Toplumsal bir kurumun kural ya da normları; beceri, alışkanlık, hukuk kuralları ve bu kuruma mensup üyeler tarafından kabul edilen ya da kabul ettirilen ahlaki düzenlemelerle ortaya çıkmaktadır (Malinowski, 1990: 49; Malinowski, 2016a: 55-56). Bir düşünce, insanın ahlak yapısına dayandığı ölçüde güçlüdür. Toplumun ve kültürün onayladığı var olan davranış modelleri akıl sağlığı ölçütlerini belirler. İnsan kendi ahlaksal ve zihinsel bütünlüğünü bozarsa tüm kişiliğini zayıflatarak felce uğratır. Akabinde mutsuzlaşarak acı çeker (Fromm, 2019: 63-74). Bu durum sosyal normların ihlali neticesinde yaşanılan psikolojik durumun özeti niteliğindedir. Bunun yanında suç ve ceza, sosyal ilişkilerle birlikte ortaya çıkmıştır. Menfaatleri zarar gören ve kuralları çiğnenen toplumun tepkisi, ceza olarak karşımıza çıkar. Toplum yaptırım gücünü kendinden alır. Sözlü hukuk kurallarının caydırıcı gücü olan ceza hukuku; ayıplama, kınama ve para cezası verme (Dursun, 2016: 271) ile icra edilir.

Toplumsal normların oluşum düzeni, yaşam sürdürmek için bir araya gelmiş insanlar arasında kendiliğinden oluşan bağa dayanır. Basit bir toplumda kültürel sistem, insanların yaşam sürdürmede güvenli yöntem saydıkları, en azından bilgi birikimleri ve alışkanlıkları açısından daha güvenlisini tanımadıkları yapış tarzlarından oluşur (Özcan, 2012: 337-338). Toplumsal düzenin etkin bir şekilde sağlanmasına katkıda bulunan bu bağ, toplumun bir bütün olarak tabiatüstü veya kutsalla kurduğu ilişki sonucunda ortaya çıkar. Toplumsal kuralların kökeni, atalardan kalma mitolojilere dayandırılır. Kutsal olarak kuşaktan kuşağa aktarılan anlatılar aslında uyulması istenilen kuralların ata ruhları aracılığı ile dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Buradan hareketle tabu, toplumun hâkim katmanlarına hizmet ettiği için kutsal anlatıların bir karikatürüdür (Delice, 2013: 178-179).

Toplumların geleneksel tanrısı tarafından doğaüstü bir şekilde verildiği düşünülen ve bu sayede ortaya çıkan yasa organları, bireylerin toplumsal düzen karşıtı eylemlerini birbirine karşı kısıtlama ve toplumların birbirine karşı uyumlarını sağlama adına teşekkül etmiştir. Yani her iki yönde de toplumsal uyumu sağlama düşüncesi mevcuttur (Spencer, 1900: 102). Toplum hâlinde yaşanabilmesi ve kültür oluşturulabilmesi için bireyin insan öncesi hâlindeki üç dürtüsel arzuyu bastırması gerekir. Yasaklar koyarak bastırılması gereken bu üç dürtüsel arzu cinayet, yamyamlık ve ensest ilişkidir. Bu nedenle her kültür öncelikle bir yasaklar bütünüdür (Göka, 2008: 119).

Eski toplumlarda kutsal olmayan varlıklarla kutsal varlıklar arasında bir sınırın bulunduğu ve iki ayrı dünyanın meydana geldiği düşünülür. Birtakım törenlerin amacı bu iki dünyanın birbirlerine karışmamalarını sağlamaktır. Bu tür tapınmalar, inançlılara bazı hareketlerin yapılmamasını dayatır. Bu dinsel törenler birtakım tabulardan yani birtakım haramlardan meydana gelir (Kösemihal, 1971: 151). Tabular güçsüz kadınların, çocukların ve sıradan insanların genellikle şef ve rahiplerin güçlü manalarından korunması; insanların belirli yiyecekleri yiyerek veya cesetlere temas ederek ortaya çıkan tehlikelere karşı korunması; yaşamın doğum, erginlenme, evlilik ve cinsel işlevler gibi başlıca davranışlarına müdahaleye karşı korunması; insanların, tanrıların ve ruhların gazabına karşı korunması; doğmamış bebeklerin ve küçük çocukların belirli eylemlerin sonuçlarından ve daha özel olarak belirli gıdalardan korunması; bir bireyin mülkiyetini, alanlarını, araçlarını güvence altına almak ve korunmasını sağlamak için uygulanır (The Encyclopaedia Britannica, 1911b: 337-338).

Toplumsal düzeni sağlama ve bireylerin birbiri ile olan ilişkilerini düzenleme adına uygulanmış tabuların oluşumu ve içeriği üzerine araştırmacılar tarafından çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.

Wilhelm Wundt, tabunun ilk şeklini, totem hayvanının etini yemeye karşı olan yasağın oluşturduğunu ifade eder. Tabu düşüncesinin daha sonra kutsal yerler, isim ve nesneler, kişi ve bireysel mülkiyet, yöneticiler ve din adamları gibi sayısız diğer şeylere aktarıldığını öne sürer. Bu fenomenlerin tamamının kökenini, temel olarak totem çağına kadar dayandırır (Wundt, 1928: 132-194).

Emile Durkheim hukuk ve ahlakı; birleştirici, bireyleri topluma bağlayan bağlar bütünü olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte yasaların bireysel olarak öngörülemeyecek ve kontrol altında tutulamayacak kriterlerden oluştuğunu, bu ölçütlerin bireysel ürünler olmadığını, topluma ve geleneğe ait çıkarımların genel bir sonucu olduğunu iddia eder. Bireysel bilincin benzeşmesini ve toplumsal iş bölümünü topluluk hayatının iki kaynağı olarak niteler. Bilinçlerin benzeşmesi, baskıcı unsurlar yoluyla topluma tek tip inanç ve davranışları empoze eden hukuki kuralları ortaya çıkarır. Toplumsal iş bölümü ise çeşitlenmiş işlevlerin doğasını ve birbirleriyle olan ilişkilerini belirleyen ancak çiğnenmeleri kefarete değil yalnızca tazmin edici yaptırımlara sebep olan kuralları doğurur (Durkheim, 2016: 108-121). Buradan hareketle tabular, insanlar arasındaki bilinçlerin benzeşmesiyle doğmuştur ve iş bölümünün artışı ile tabuların toplum üzerindeki tahakkümü arasında negatif bir korelasyon bulunduğu ifade edilebilir.

Buna mukabil *Mary Douglas*, tabuyu daha kapsayıcı bir şekilde ele alır: Kültür, kendi şemasının ürünü olan normal dışılıkları görmezden gelemez. Bu nedenle kültür, muğlak ya da normal dışı hadiselerin üstesinden gelme

amacına hizmet eden çeşitli önlemler barındırmaktadır. Ayrıca eski düşüncede, evren insan merkezli olarak düşünülmüştür. Fırtına, hastalık ve karışıklıkların nedeni de insandır. Bu noktada devreye tabular girer. Tabular, toplum çapındaki bir suç ortaklığına dayanır. Bir toplum, mensupları ona sözleşmeyle bağlanmadıkça ayakta kalamaz. Bir topluma mensup olanların kaygısı, o toplumun değerlerine zarar vermeme amacına yönelik imalı uyarılarda kendini gösterir. Çünkü doğrudan ikazlar onlara tekabül eden bir evren izahından dolaylı destek görürler. Yani tabu, dünyanın örgütlenme biçimine ilişkin yerel mutabakatı muhafaza eder ve kararsız kesinliği destekler. Düşünsel ve toplumsal düzensizliği azaltır. Evrene dair asli ayrımların korunmasının neden bu kadar gerekli olduğu ise muğlaklıkla anlaşılabilir. Muğlak olan şeyler, görünüşte hayli tehdit edicidir. Tabu, muğlak olana göğüs gererek onu kutsal kategorisine sokar (Douglas, 2007: 12-112). Tabu, toplumsal bir düzlemde dışarıdan gelen her türlü muğlaklığa karşı bir tepki oluşturur ve toplumun bu sayede kendinden olmayan şeylere karşı salt bir şekilde kalmasını sağlar.

Ziya Gökalp, dinin sihir evresinde diyanetin esası olarak *mana* olgusunun öne çıktığını ifade eder. Mananın tecelli ettiği her şeyin tabu hâline geldiğini, tabu olan bir varlığın, kendisine temas eden insanları mekanik bir surette çarpacağına inanıldığını belirtir. Dolayısıyla bir şeyin tekinsiz olması, ateşin yakıcı olması gibi doğal bir özellikten ibarettir. Dinin bu şekline inananlar tabuya dokunulduğunda çarpılacaklarına inanır (Ziya Gökalp, 2017a: 317).

Henri Bergson'a göre tabu, toplumun belirli bir yarar bulduğu her türlü yasaklar bütünüdür. Düşünme eylemini açıkça önlediği için birey açısından akıl dışı olmasına karşın topluma ve türe yarar sağladığı için ussaldır. Cinsel ilişkiler, tabular aracılığı ile faydalı bir şekilde düzene sokulmuştur (Bergson, 2017: 109). Toplumun belirlediği yasaklar, bir koruma amacı ile şekillenir. İlkel toplum tabularla belli kurallara uyum ve saygı gösterilmesini zorunlu kılar. Başlangıçta fert için akıl dışı görünse de toplumun yararı için tabular makul değerlerdir (Dedeoğlu, 2003: 83).

James George Frazer, ilkel düşüncede kutsal olan şeylerin tehlikeli olduğuna inanıldığını söyler. Kutsal nesne ile kim temasa geçerse şiddetle sarsan bir tür elektriksel kutsallık yayıldığı inancı yerleşmiştir. Bundan dolayı ilkel insan, kutsal sayılan şeylere dokunma hatta onu görmeye dahi isteksizdir. Bununla birlikte yabanıl, genellikle cansız doğa süreçlerini nasıl görüngülerin içerisinde ya da gerisinde çalışan canlı varlıklarca meydana getirildiklerini varsayarak açıklıyorsa yaşamın kendisinin görüngülerini de öyle açıklar. Eğer bir hayvan yaşıyor ve hareket ediyorsa onun düşüncesine göre bu ancak içinde onu hareket ettiren küçük bir hayvan olduğu içindir. Eğer bir insan yaşıyor ve hareket ediyorsa bu yine içinde onu hareket ettiren küçük bir insan olduğu içindir. Bir insanın eylemi nasıl bir ruhun varlığı ile açıklanıyorsa uyku ve ölüm

de ruhun yokluğu ile açıklanır. Uyku ruhun geçici; ölüm ise devamlı yokluğudur. Dolayısıyla ruhun yok olmasına karşı alınan tedbir, ruhun bedenden ayrılmasını önlemek, eğer ayrılmışsa ruhun geriye dönmesini sağlama almaktır. Yabanılların bu amaçlardan her ikisini sağlama almak için kabul ettiği önlemler yasaklar ya da tabular şeklini alır. Bunlar ruhun devamlı varlığını ya da geriye dönüşünü sağlamaya yönelik kurallardan başka bir şey değildir. Kısacası bunlar yaşamı esirgeyen ya da koruyan eylemlerdir (Frazer, 2004: 121; Frazer, 2012: 58).

Sedat Veyis Örnek; belli nesnelerde, hayvanlarda, insanlarda, büyücülerde, şamanlarda, sanatçılarda, şeflerde, ünlü avcılarda var olduğuna inanılan gücün olumlu ya da olumsuz yanları olduğunu, bir başka deyişle kullanılışına göre iyilikle kötülük arasında değiştiğini belirtir. Alışılmışın dışındaki bu güce ya da kudrete sahip olmak ya da onun zararından korunmak için birtakım kaçınmalara dikkat etmek ve birçok kurala uymak gerekmektedir. Şu hâlde büyünün temelinde yatan görüşlerden birisi dinamist dünya görüşüdür ve bu görüş tabuyu doğurmuştur. Mana tasarımının olumsuz yanını vurgulayan tabu, güçle dolu bulunan her şeyin tehlikeli ve çarpıcı olduğunu anlatmaktadır. Bir kimse ya da nesne tabu olarak geçerliyse o kimse ya da o nesneye dokunmak insana zarar getirir. Çünkü tabu olanın içi dinsel ve büyüsel bir güçle doludur. Tabulaşan insan, hayvan ve nesnelerin zararından korunmak için alınan tedbirler, insanı büyüsel pratiklere götürmüştür. Tabunun temelinde korku ve saygı olmak üzere başlıca iki duygu yatmaktadır. Bunlara bir şeyin pis olması ya da pis olarak kabul edilmesi düşüncesini de katmak gerekmektedir (Örnek, 1988: 33-136).

Erdoğan Altınkaynak, insanoğlunun hayatına; hastalık, sakatlık, acizlik, yalnız kalma, işten olma, mevkiden olma, karanlık, açlık, iftiraya uğrama, işkence, itibar kaybı vs. gibi pek çok korkunun yön verdiğini dile getirmiştir. İnsanoğlunun en büyük korkusunun ise, ölüm olduğunu iddia etmiştir. Tabu ve totemin bu bilmediklerimizden; korku, korkudan kaçış, öteleme ve yaratılan korkudan daha büyük bir korkulacağa sığınma ile ilgili olduğunu savunmuştur (http://www.globalidilaltay.com).

Kadriye Şahin, İbrahimi dinlerde tabu kavramının haram kelimesi ile ifade edildiğini belirtir. Tabular nesnenin pek çok özelliğinden ileri gelmekle birlikte, kitabi dinlerde genellikle temizlik veya sağlığa uygunluğu konusuna vurgu yapmıştır. Bunun dışında kutsal kitaplarda geçen örnek gösterilerek yiyecek ve içeceklerin, gerek içerik gerek elde edilmesi temelinde gerekse ikili zıtlıklarından dolayı haram kılınması söz konusudur (Şahin, 2010: 53).

Mehmet Ali Yolcu, ilkel ve modern kültürlerdeki geleneksel beklentilerin davranış kalıplarını oluşturduğunu, genelde hayatta kalma, cinsellik, beslenme gibi doğal güdülerin bir yasa etrafında düzenlenerek kültürel sarmallar yaratıldığını söyler. Bu kültürel sarmallarla insan toplulukları, deneme yanılma

yoluyla din ve inanç dizgeleri çemberinde çeşitli kural ve düzenlemeler oluşturmak zorunda kalmışlardır. Bu bakımdan tabuların kaynağı, totemizm dönemine dayanmaktadır. Animizm inancına bağlı olarak teşekkül eden *mana* anlayışı, temas yolu ile tabuları oluşturur. Manaya sahip olan bir kişi toprağa dokunursa toprak tabu hâline gelir (Yolcu, 2014: 74-280).

Gürbüz Erginer, mana adı verilen mistik-majik gücün değişik obje ya da doğal ögelere bulaşarak onlara farklı özellikler yüklediğini düşünmektedir. Bunlar kimi zaman alışılmışın dışında; taş, ağaç, mağara, su birikintisi, dağ, kayık, ok, yay, mızrak ya da hayvan türü olurken kimi zaman ölü bir ata, yaşayan bir insan ya da biçimsiz bir tasarım olabilmektedir. Bu durum yaygın olarak çeşitli toplumlarda bu tür güce sahip olduğu toplum tarafından kabul edilen maddesel ya da ruhsal şeylerden korkulmasına, uzak durulup onlara dokunulmamasına, saygı duyulmasına, onların isteklerinin yerine getirilmesine, gerektiğinde onlar için oruç tutulmasına ya da onlara kurban verilmesine, elde edilen ürünlerden ve avdan pay verilmesine, belli zamanlarda onlar adına kutsallaştırılan yerlerin ziyaret edilmesine yol açmıştır (Erginer, 1997: 35).

Yusuf Ziya Yörükân, İptidai seviyede bulunan toplulukların daima temas hâlinde oldukları şeyin totem olduğunu, ondan geldiklerini, onun resmi ile bedenlerini damgaladıklarını ve onunla birlik teşkil edecek surette aralarında münasebet teessüs ettirdiklerini söyler. Bu vaziyet karşısında insanlar, kendi mantıkları ile duydukları heyecanın eşyadan intişar etmiş bir kuvvetten ibaret olduğuna ve bu kuvvetin daha ziyade totemde tecelli ettiğine inanmışlardır. Bu suretle hem kendilerine tesir eden yüksek kuvvetin mümessili olmak üzere toteme tapmışlar, hem de alelade şeylerden farklı mevcudiyetler, doğal hayatın fevkinde mukaddesler bulunduğuna inanmışlardır. İnanmak, tapmak ve merasim yapmak, aynı zamanda eşyayı mukaddes, mukaddes olmayan yahut haram, helal diye ikiye ayırmak bu suretle doğmuştur. Doğal hayat, helallerden ibarettir ve bunlar mukaddes değillerdir. Yasaklar ve yaptırımlarla kuşatılmış şeyler haramdır, mukaddestir yani tabu ilan edilir. Ona yaklaşmak, hürmetsizlik etmek insanı çarpar. Bu durum ancak ayinler ve niyazlarla giderilir (Yörükân, 2016: 21).

Jean-Paul Roux, hayvan türlerinin yitirilmesi kaygısı yani doğaya saygı, çevreyi koruma, ihtiyaçtan fazlasını tüketmeme veya şaman dilinde hâkim-sahipleri incitmeme endişesinin oldukça iyi bilinen birçok töre ve geleneğin kaynağını oluşturduğunu belirtir. En iyi şekilde Moğol çağında tespit ettiğimiz bu gelenekler, herhâlde o çağdan çok önce teşekkül etmişlerdir (Roux, 1994: 184).

Sigmund Freud, tabunun vicdan olgusunun en eski biçimi olduğunu öne sürer. İlkellerin sürekli pusuda bekleyen bir korkunun avı olduğunu hissetmeleri, psikanalizin nevroz öğretisi çerçevesinde kaygı nevrozlarına çok

benzemektedir. Pusuya yatmış bu kaygı; alışılmış olandan sapan; yeni, beklenmedik, anlaşılmayan, tekinsiz bir şeyi beraberinde getiren, her fırsatta son derece güçlü bir biçimde kendini gösteren bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. İlkellerde, başlangıçta yasaklanan şey ile ilgili arzunun bugün de yaşıyor olması, bu tabulara karşı tutumun ikircikli olduğunu gösterir. Bilinçdışında bu tabuları çiğnemekten daha çok istedikleri bir şey yoktur ama bunu yapmaktan korkarlar ve korku arzudan daha güçlüdür. Ama bu arzu tıpkı nevrotiklerde olduğu gibi kabilenin bütün üyelerinde bilinçsizdir (Freud, 2014: 94; Freud, 2016a: 26; Freud, 2016b: 94).

Mircea Eliade'de Freud'un tabuları ikircikli olarak değerlendirmesine katılır. Tabular üzerine detaylı bir değerlendirme yapan araştırmacı, güç tezahürlerini (kratofani) hem kutsal hem de kirlenmiş olarak değerlendirir. Ölülere ve suçlulara dokunmama, iğrenme gibi kirlenme ile ilgili tüm olumsuz değerlendirmelerin bu tezahürlerin çelişikliğinden kaynaklandığını belirtir (Eliade, 2015b: 39).

Durmuş Arık ve *Ahmet Hikmet Eroğlu*, tabunun kutsallık gibi sirayet edici olduğuna inanıldığını aktarır. Tabu sayılan bir şeye yaklaşmak için uzun süreli özel ayinler gerekmektedir. Kurallara uymadan tabulara yaklaşmak ve dokunmak tehlikelidir. Zira kurallara riayet edilmediği zaman söz konusu nesnedeki tabu, yani tehlikeli güç, temas kuran kişiye geçer ve ona zarar verir. Tabuya yakalanan kişinin kurtuluş için tek yolunun büyü olduğuna inanılır (Arık ve Eroğlu, 2017: 55).

Hilmi Ziya Ülken, tabunun tabiatüstünden korkmak veya ona tapınmaktan değil; ferdin zümre mukaddeslerine girmesinden doğduğunu öne sürmüştür. Tabunun en mühim karakteri insanda kutsallık anlayışının başlaması ile ortaya çıkar. Bazı topluluklar totemlerini yasağa bağlı sayarken bazıları da onu yerler. Yani tabu toplumdan topluma farklılık gösterebilir. Tabu, haram ve mukaddes kavramları aslında aynı esastan gelmektedir (Ülken, 1943: 64-65).

İlkellerin evren anlayışına bakıldığında kişisel bir dünya görüşüne sahip oldukları anlaşılır. Ruhsal güçlerin insanoğlunun yaşamıyla iç içe geçtiği ve cansız nesnelere de bir ruh izafe edildiği aşikârdır. Modern insanın cansız olarak nitelendirdiği nesneler bir ilkel için canlı varlıklardan bütünü ile ayrı tutulmaz ve bu duruma ek olarak da insanoğlu, bulunduğu çevreden ayrı düşünülemez. Yani iptidai insanın ruh dünyasında evren, canlı bir varlıktır. Bu canlı varlık aynı zamanda topluma müdahil olur, onu düzenler ve gerekirse çizilmiş sınırlardan farklı olan her türlü nesneye müdahale etme yetisini haizdir. Nitekim tabular, ilkellerin evren tasavvurunun bir sonucudur. İnsanoğlunun bilinçdışında çerçevelenen kurum, toplumsal akidelerin sınırlarını çizerek bireyin hem birbirleri ile hem de doğa ile olan ilişkilerini düzenleyen kültürel bir mahkeme niteliğindedir. Varoluştan bu yana,

toplumsal yapıya ait ilk ve temel yasalar olarak değerlendirebileceğimiz tabular, kaostan kozmosa geçişteki bir evren tasavvuru bağlamında da değerlendirilebilir. Çünkü kozmos, esasen bir sınırlandırma anlamına gelir. Her ne kadar kaos bir karmaşayı beraberinde getirse de aslında kozmosun temel yapı taşıdır. Toplumların kaotik bir yapıdan sistemli bir düzleme geçişindeki düzen arayışının bir sonucu olarak karşımıza çıkan yasakları ilkel ve sözlü yasalar bütünü olarak değerlendirmek mümkündür. Tabusal zorunluluklara uyan bir birey, toplumun belirlediği sınırlarda kalmış demektir ve bu sayede sosyal yapı içerisinde kabul görür.

Sonuç olarak, araştırmacıların savlarında tabuların nasıl teşekkül ettiğine dair pek çok görüş aktarılmıştır. Bu görüşlerin öz hâlleri; totem hayvanı, bilinçlerin benzeşmesi, toplumsal suç ortaklığı, kirlilik, mana, koruma, korku, saygı, temizlik, sağlık, kutsallık gibi temel ölçütleri kapsamaktadır. Nitekim tabuların temelde korku ile kutsallığın bir ürünü olduğu ve mülkiyet addedilebilecek nesneler yahut varlıklar etrafında teşekkül ettiği düşüncesi de bizim kanaatimizi oluşturmaktadır.

Tabuların Tasnifi Üzerine

Tabular üzerine yapılan aşağı yukarı her çalışmada, genel hatlarıyla bir tasnif verilmiştir. Fakat bu tasniflerin bazıları müstakil bir biçimde değildir. Yapılan çalışmaların içerikleri doğrultusunda verilen bu tasniflerin toplumdan topluma göre farklılık arz edeceği düşünülse de genel hatları itibarıyla aynıdır. İlkel topluluklar üzerinde çeşitli araştırmalar yapan antropologlar, toplum ve kültür üzerine çalışan halk bilimciler ve edebî metinler üzerinde çalışan araştırmacılar olmak üzere on dört farklı çalışmada tabu tasnifi verilmiştir. Araştırmacılar tespit ettikleri tabuların müstakil bir tasnifini sunmak yerine tabuların muhtevasına ve genel hatlarına göre bir takım başlıklar oluşturmuşlardır. Bu tasnifleri sırası ile aktaralım:

The Encyclopaedia Britannica'da tabular:

1. Doğal ya da doğrudan bir nesnenin yahut bir kişinin mana adı verilen gizli bir güç vasıtası ile doğuştan tabuya sahip olması,

2. Tebliğ edilerek veya dolaylı yollar ile bir rahip, şef yahut diğer insanlar tarafından dayatılarak tabu ilan edilmesi,

3. Bir eşin kocası tarafından temellük edilmesi için uygulanan çeşitli yasaklar gibi, her iki faktörün de bulunduğu ara form (The Encyclopaedia Britannica, 1911b: 337) olmak üzere temelde üçe ayrılır.

Sedat Veyis Örnek'e göre tabu *sürekli* ve *belirli bir süreliğine* olmak üzere ikiye ayrılır. Sürekli tabular daha çok krallar ve kutsal kişilerle bunların adları, yiyecekleri, bazı sırlar, adalar, ormanlar ve benzeridir. Kimi şeylerse başlangıçta tabudur, giderek tabuluğunu yitirirler (Örnek, 1988: 34).

Freud, *Totem ve Tabu* adlı eserinde, ruhsal hastalıkların çözümlenmesi ve anlaşılması açısından bireysel saplantıların bir kaynağı olarak tabuları incelemiştir. Freud, tabuları tarihsel bir süreç içerisinde ele almış; antropoloji, etnoloji gibi disiplinlerin de argümanlarından faydalanarak insanlığın yazıya geçirilmemiş ve kaynağı anlaşılamayan ilk yasaları olarak bu yasakları nitelendirmiştir. Tabuların genel özellikleri konusuna da değinen Freud, kökenleri hakkında hiçbir bilgi, doğruluğu için ise akla uygun hiçbir neden olmamakla birlikte onun egemenliği altında olanlar için bu yasakların zorunluluk ve gerçek olarak kabul edildiğini ifade etmiştir. Totem hayvanını öldürme ve kendi toteminden kadınlarla birlikte olma yasaklarını en eski tabular olarak nitelendirmiş ayrıca bakirelik olgusunu da tabu olarak değerlendirmiştir. İlgili yasaklar şu şekildedir:

1. İlkellerin ensest korkusu

2. Düşmanlara karşı olan tabular

3. Hükümdar tabusu

4. Ölüler tabusu (Freud, 2014: 5)

5. Bakirelik tabusu (Freud, 2016b).

Yaşar Kalafat, *Türk Halk İnançlarında Tabu* adlı eserinde altı tane yasak üzerinde durur. Bahsedilen yasaklar, Türk toplumundaki ritüel uygulamalara dayandırılmış ve yazınsal metinlerle desteklenerek izah edilmeye çalışılmıştır. Fakat bunlardan toprak ile ilgili olanlar tabu kapsamında değerlendirilmemiştir. Nitekim adı geçen unsurların tabunun muhtevasını açıklamaktan ziyade kültürel özellikleri irdelenmiştir. Bu yasakları maddeler hâlinde verelim:

1. Adlar ile ilgili tabu

2. Ant ile ilgi tabu

3. Kurt ile ilgili tabu

4. Toprak ile ilgili tabu

5. Dağ ile ilgili tabu

6. Su ile ilgili tabu (Kalafat, 2012: III-IV).

Kamal Abdulla, tabuları *mit yasakları* olarak nitelendirir. Hukuki ve ahlaki yasaklar olmak üzere iki kısma ayırdığı tabuları da kendi aralarında tasnif eder. Dede Korkut hikâyelerinde tespit edilen tüm yasaklar ise örnekler ile birlikte çalışmada yer almaktadır. Hukuki yasaklar yedi ayrı başlık altında incelenmiştir:

1. Kan bağına dayalı akrabalığı engelleyen yasaklar

2. Mite, başka bir deyişle örf ve âdetlere karşı mücadeleye imkân vermeyen yasaklar

3. Toplum üyesinin öldürülmesi yasağı

4. Kabile içi nifak yasağı

5. Kişisel menfaatleri toplum menfaatlerinden üstün tutma yasağı

6. Merkezi otoriteye isyan yasağı

7. Tabiat-medeniyet mücadelesinde, ne şekilde olursa olsun, tabiata dönüş yasağı

Ahlaki yasaklar ise dört kısımda incelenmiştir:

1. Babaya itaat etmeme yasağı.

2. Yalan söyleme yasağı

3. Nişanlı kızın oğlana düğünden önce görünme yasağı

4. Yalnız başına karar verme yasağı (Abdulla, 2012: 132-136).

Cansu Daşdemir, Iğdır'da yaşayan Caferi mezhebine mensup Türkler arasında Hz. Hüseyin'in yasını tutmak amacıyla teşekkül ettirilen Muharrem ayında uygulanan tabuları dört ana başlıkta tasnif eder:

1. Cinsel Temas Yasağı

a. Yeme-İçme Yasağı

b. Aşure Yeme Yasağı

c. Su İçme Yasağı

ç. İçki İçme Yasağı

2. Yas Geleneğiyle İlgili Yasaklar

a. Renkli Elbise Giyinme Yasağı

b. Televizyon İzleme Yasağı

c. Müzik Dinleme Yasağı

ç. Gülme Yasağı

d. Kız İsteme-Nişan-Düğün Yasağı

3. Ticari İşlerle İlgilenme Yasağı (Daşdemir, 2019: 183-187).

Kudret Emiroğlu ve *Suavi Aydın*'a göre tabular sürekli ve geçici olarak iki bölüme ayrılır. Sürekli tabular belirli ritüeller dışında yasağın sürekliliğini ifade

eder. Geçici tabu ise şef veya din adamları tarafından bir kişinin belirli bir süre cezalandırılmasını içerir ve aforoz ile benzeşir (Emiroğlu vd., 2003: 772).

Hicran Karataş, tabuların din kaynaklı olduğunu ve halk hukuku uygulamaları açısından bir kural değeri taşıdıklarını belirtir. Tabuları; doğa ile ilgili olanlar, atalar kültüne bağlı olanlar, devlet yönetimi ile ilgili olanlar, mülkiyetle ilgili olanlar, cinsel yaşam ve cinsiyetle ilgili olanlar olmak üzere beş bölüme ayırır (Karataş, 2018: 109-110).

Stith Thompson, *Motif Index of Folk Literature* adlı çalışmasında tabuları *"C "* motif imgesi ile göstermiş ve tafsilatlı bir şekilde tasnif etmiştir:

C. Yasak[1].

C0-C99. Doğaüstü varlıklarla ilişkilendirilmiş yasaklar.

C0. Tabu: Doğaüstü varlıklarla temas.

C10. Tabu: Saygısızca ruhları yardıma çağırmak (şeytan gibi).

C20. Tabu: Zararlı hayvanları ya da devleri çağırmak.

C30. Tabu: Doğaüstü varlıklara karşı koymak.

C40. Tabu: Su, dağ gibi ruhlara karşı suç işlemek.

C50. Tabu: Tanrılara karşı koymak.

C70. Tabu: Diğer kutsal varlıklara karşı koymak.

C90. Kutsal varlıklarla ilgili diğer yasaklar.

C100-C199 Cinsel yasak.

C100. Cinsel yasak.

C110. Tabu: Cinsel münasebet.

C120. Tabu: Öpmek.

C130. Ergenlik çağı ile ilgili yasak.

C140. Aybaşı ile ilgili yasak.

[1] Eserde C maddesinin altında verilen bir paragraflık kısmın birebir aktarımı şu şekildedir: "Hem halk anlatmalarındaki hem de uygulamadaki tabuların tüm konularını görmek için: Frazer- Ruhun Tehlikeleri ve Tabu, Altın Dal'ın üçüncü cildi (Londra 1914). Aşağıdaki işlemde, uygulamada tabu kapsamına girmek için herhangi bir girişimde bulunulmamıştır. Odak, masallardaki bir motif olarak ana hatlarıyla yönlendirilmiştir. Ayrıca bakınız: Penzer- Ocean of Story X Index s.v. "Tabu"; Fb "tabu" IV 354 a; Singer Taboo in Hebrew Scriptures (Şikago-Londra 1928). A1587. Tabuların Kökeni. M400. Lanetler. N120. Şansın ya da Kaderin Belirlenmesi. Q200. Ceza Uygulamaları. W126. İtaatsizlik"

C150. Lohusalık ile ilgili yasak.

C160. Evlilik ile ilgili yasak.

C170. Karının ya da kocanın akrabaları ile ilgili yasak.

C180. İlk cinsel ilişki ile sınırlandırılmış yasak.

C190. Çeşitli cinsel yasaklar.

C200-C299. Yeme ve içme yasakları.

C200-C249. Yeme Yasakları.

C200. Yasak: Yeme (genel).

C210. Yasak: Belirli yerlerde yeme.

C220. Yasak: Belirli şeyleri yeme.

C230. Yasak: Belirli zamanlarda yeme yasağı.

C240. Yasak: Belirli kişilerin yiyeceğini yeme.

C250-C279. İçme Yasağı

C250. Yasak: İçme

C260. Yasak: Belirli yerlerde içme.

C270. Yasak: Belirli şeyleri içme.

C280. Çeşitli yeme ve içme yasakları.

C300-C399. Bakma yasağı.

C300. Bakma yasağı.

C310. Yasak: Belirli kişiye ya da nesneye bakma.

C320. Yasak: Belirli haznenin içine bakma.

C330. Yasak: Belirli yöne bakma.

C400-C499. Konuşma yasağı.

C400. Konuşma yasağı.

C410. Soru sorma yasağı.

C420. Yasak: Sırrın ifşası.

C430. İsim yasağı.

C440. Köken yasağı.

C450. Yasak: Övünme.

C460. Gülme yasağı.

C480. Yasak: Diğer sesli anlatmalar.

C490. Diğer konuşma yasakları.

C500-C549. Yasak: Dokunma.

C500. Yasak: Dokunma.

C510. Yasak: Ağaca (bitkiye) dokunma.

C520. Yasak: Zemine dokunma.

C530. Yasak: Dokunma (çeşitli).

C550-C599. Sınıf yasağı.

C550. Sınıf tabusu.

C560. Yasak: Bazı sınıflar tarafından yapılmaması gereken şeyler.

C600-C699. Tek örneği olan yasaklar ve mecburiyetler.

C600. Tek örneği olan yasaklar.

C610. Yasaklanmış bir yer.

C620. Yasak: Yasaklanmış bir nesnenin yer alması.

C630. Yasak: Yasaklanmış bir zaman.

C640. Çeşitli tek örneği olan yasaklar.

C650-C699. Tek Örneği Olan Mecburi Şeyler

C650. Tek örneği olan mecburi şeyler.

C680. Diğer mecburiyetler.

C700-C899. Çeşitli yasaklar.

C700. Çeşitli yasaklar.

C710. Diğer dünyaya seyahat ile ilgili yasaklar.

C720. Yasak: Tuvalet ihtiyacını giderme.

C730. Yasak: Dinlenme.

C740. Yasak: Merhamet ya da nezaketle iş yapma.

C750. Zaman yasakları.

C770. Yasak: Gururlanma, kibirlenme.

C780. Yasak: Satın alma, satma, vs.

C810. Yasak: İkna edici kişi ya da şeye bakma.

C820. Yasak: Belirli sırlara vâkıf olma.

C830-C899. Tasnif Edilmemiş Tabular.

C830. Tasnif edilmemiş yasaklar.

C900-C999. Yasağın ihlali ile ilgili cezalandırma.

C900. Yasağın ihlali ile ilgili cezalandırma.

C920. Yasağın ihlali sonucu ölüm.

C930. Yasağın ihlali sonucu şansın gitmesi.

C940. Yasağın ihlali sonucu hastalık veya zayıflık.

C950. Yasağın ihlali sonucu diğer dünyaya gönderilen kişi.

C960. Yasağın ihlali sonucu şekil değiştirme.

C980. Yasağın ihlali sonucu çeşitli cezalar (Thompson, 1955: 487-554).

Anadolu Efsanelerinde Yasaklar ve Cezalar adlı bir yüksek lisans tezi hazırlayan *Ramazan Ergöz*, çalışmada dokuz yasak ve altı ceza tespit etmiştir. Bu yasak ve cezaları sırasıyla verelim:

Yasaklar

1- Bakma Yasağı

2- Dokunma Yasağı

3- Sırları Açıklama Yasağı

4- Yeme Yasağı

5- Konuşma Yasağı

6- Beğin/Kağanın Yasakları

7- Belirli Zamanda Bazı Şeyleri Yapma Yasağı

8- Din Büyükleri Etrafında Şekillenen Yasaklar

9- Yasaklanan Bölge

Cezalar

1- Taş Kesilme

2- Varlık Alanı İhlali Sonucu Cezalandırılma

3- Sırların Açığa Çıkması Sonucu Cezalandırma

4- Nimete Saygısızlık Sonucu Cezalandırma: Nimetin Azalması

5- Kaplumbağaya Dönüşme

6-Din Büyükleri Etrafında Şekillenen Yasakların Çiğnenmesi Sonucu Cezalandırılmalar (Ergöz, 2014: 30-118).

Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar isimli bir kitap hazırlayan *Mehmet Ali Yolcu*, eski Türlerdeki tabuları beş ana başlık altında incelemiştir:

1- Doğa, Bitki ve Hayvanlarla İlgili Tabular

2- Kağanlıkla İlgili Tabular

3- Mülkiyet Tabuları

4- Cinsiyet Tabuları

5- Hastalık ve Ölüm ile İlgili Tabular (Yolcu, 2014: 114).

James George Frazer, *Ruhun Tehlikeleri ve Tabu* adlı çalışmasında tabuları pek çok örnek vererek ve tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.

1- Kral ve Rahiplerle İlgili Tabular

2- Tabu Hareketler

a. Yabancılarla İlişkilerde Tabular

b. Yeme İçme İle İlgili Tabular

c. Yüz Gösterme İle İlgili Tabular

ç. Evden Çıkış İle İlgili Tabular

d. Yemek Artıkları İle İlgili Tabular

3- Tabu Kişiler

a. Tabu Şefler ve Krallar

b. Tabulaştırılan Yaslılar

c. Âdet Kanamasında ve Doğumda Tabu Olan Kadınlar

ç. Tabulaştırılan Savaşçılar

d. Tabulaştırılan Katiller

e. Tabulaştırılan Avcılar ve Balıkçılar

4- Tabu Şeyler

a. Demirin Tabulaştırılması

b. Keskin Silahların Tabulaştırılması

c. Kanın Tabulaştırılması

ç. Başın Tabulaştırılması

d. Saçın Tabulaştırılması

e. Tükürüğün Tabulaştırılması

f. Tabulaştırılan Yiyecekler

g. Düğüm ve Halkların Tabulaştırılması

5- Tabu Sözcükler

a. Kişi Adlarının Tabulaştırılması

b. Akrabaların Adlarının Tabulaştırılması

c. Ölenlerin Adlarının Tabulaştırılması

ç. Kralların ve Diğer Kutsal Kişilerin Adlarının Tabulaştırılması

d. Tanrı Adlarının Tabulaştırılması

e. Tabulaştırılan Sıradan Sözcükler (Frazer, 2019b: V-XII).

Ernest Baughman, Kuzey Amerika ve İngiltere halk anlatmalarının tipleri ve motif indeksini hazırladığı eserinde, Stith Thompson'un *Motif İndeks of Folk Literature* adlı çalışmasını baz almıştır. Tespit ettiği tabu motiflerini de yine aynı motif sıralaması ile tasnif etmiştir.

Yasak

C 0- 99 Doğaüstü Varlıklar ile İlişkilendirilmiş Yasaklar.

C 200-299 Yeme ve İçme Yasağı.

C 300-399 Bakma Yasağı.

C 400-499 Konuşma Yasağı.

C 500-549 Yasak: Dokunma.

C 700-899 Çeşitli Yasaklar.

C 900-999 Yasağın İhlali Üzerine Cezalandırma (Baughman, 1966: 91-95).

Orhan Acıpayamlı, yağmur duası ile ilgili yaptığı çalışmada tabuları dört kısma ayırmıştır:

1. Dinsel Tabular

a. Hak emrini dinlememe

b. Dinsel görevleri yerine getirmeme

c. Dinsel bağları gevşetme

ç. Meleklerin uyumaları

d. Mushaf'ın kötü bir yere atılması.

2. Ahlaki Tabular

a. Fuhuş yapma

b. Adam öldürme

c. Küçüklerin büyüklere saygısızlığı

ç. Doğruluktan uzaklaşma

d. Kasapların ölü hayvan eti satmaları.

3. Ekonomik Tabular

a. Kasapların ihtiyaçtan fazla et kesmeleri

4. Menşeleri Bilinmeyen Tabular

a. Mezarlığa, imamın camideki seccadesinin altına ekmek kırıntıları atmak

b. Ekmekten insan tasvirleri yaparak bunları mezar ve abdesthanelere atmak

c. Hamurdan yapılan bebekleri lağıma koymak

ç. Ayak yoluna saman atmak

d. Hamurdan beşik yaparak sallamak

e. Mezar dışında insan kemiklerinin bulunması

f. Üzerlerine kırkar iğne saplanmış kırk sabunu kuyuya atmak (Acıpayamlı, 1963: 225-226).

Nezih Tatlıcan, *Türk Halk Anlatılarında Tabu ve Kaçınmalar* adlı doktora tezinde tespit ettiği tabuları on üç başlığa ayırmıştır:

1. Geçiş Dönemlerine İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

2. Doğa Unsurlarına İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

3. Hayvanlara İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

4. Bitkilere İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

5. Demonik Varlıklara İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

6. Zamana İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

7. Rüyaya İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

8. Yiyecek ve İçeceklere İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

9. Yemine İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

10. Mülkiyete İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

11. Mekâna İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

12. Kirli ve Kutsal Sayılan Kişilere İlişkin Tabu ve Kaçınmalar

13. Cinsel Yaşam ve Cinsiyete İlişkin Tabu ve Kaçınmalar (Tatlıcan, 2020: 60).

Tabu üzerine yapılmış çalışmalardan hareketle verilen tasniflerin amacı, bu yasakların bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirilebilmesidir. Yapılan çalışmaların pek çoğunda tabular daha sınırlı bir şekilde verilirken, *Thompson*'un yapmış olduğu motif çalışmasında daha tafsilatlı olduğu görülmüştür. Mütemadiyen bu durum, pek çok topluma ait anlatmaların motiflerine bağlı olarak çalışmanın yapılması ile ilgilidir. Fakat *Thompson*'un fazlasıyla tespit ettiği bu tabular, muhtemelen modern zamanların bir getirisidir. Çünkü tabu bir toplumda ne kadar fazla ise sık sık çiğnenmesine dolayısıyla bu durum etkisinin azalmasına yol açmaktadır (Frazer, 2017: 31). İlkel topluluklar arasında tabuların pek fazla bulunmadığı bu açıklamalardan hareketle ifade edilebilir.

Sınıf ve Öteki Bağlamında Tabu

Sınıf

Sınıf kavramı aynı geliri elde eden, aynı yaşam tarzına sahip, aynı eğitimi almış ve bütün bu özelliklerde birbirlerine yakın olmanın bilincine sahip olan kimselerin oluşturduğu bütünün ifadesidir (Aslan, 2005: 68). Dolayısıyla bir topluluğun örgütlenme sistemi içinde her üyenin kendi mesleki ve kişisel niteliklerine, toplumsal konumuna ve saygınlığına göre özel bir yeri vardır. Toplumsal konum, kişiye yüklenen hak ve görevlerle belirlenir. Saygınlık ise kişinin ne ölçüde yararlı ve ortak tavra katkı sağladığını yansıtır. Bu açıdan bakıldığında toplum yapısı her bir grup üyesine ait toplumsal konum ve saygınlığın oluşturduğu belli bir hiyerarşi gösterir (Petrovski, 1986: 171-172).

Kapalı toplumlarda, yönetici ve yönetilen olmak üzere iki sınıf vardır. Kralın mensup olduğu hâkim sınıf kendilerinden üstün bir fayda geldiğine inanır ve halk tabakasında da bu durum karşılık bulur. Bunun nedeni toplumsal insan ruhunun ikircikli karakteridir. Savaşlar sonucu ortaya çıkan oligarşi, yöneticilerin atalarından gelen üstünlüklerinin olduğunu savunur. Yöneticiler, aşağı sınıfın örgütlenmesine birtakım önlemler alarak kuvvet üstünlüğünü ellerinde tutmaya çalışır (Dedeoğlu, 2003: 119). Fetihler sonrasında oluşan tarımsal devletlerin iş kollarına ayrılması neticesinde tesadüfen bireyler arasında ayrışmış bir sınıf farkı da oluşmaya başlamıştır (Spencer, 1900: 495). Bu durum harplerdeki yağmalarda mülkiyet elde etmiş bir askerî aristokrasiyi doğurmuştur (Challaye, 1944: 42). Oluşan bu sınıf

farklarının sonucunda ortaya çıkan toplumsal iş bölümü ve görevler arasında keskin kurallar bulunmamaktadır. Örgüt şekillerinin çok katı olduğu yerlerde bile birey ona verilen şeklin içinde belirli bir özgürlükle hareket edebilir. Sınıfların ve kastların herhangi bir kaynağı ya da doğası bulunmamaktadır. Bu toplumsal kurumlar, var olan ailevi oluşumlar arasındaki mesleki organizasyonlar yığınından doğar (Durkheim, 2016: 77-125). Nitekim Sınıf örgütlenmeleri; mülk sahibi, ticari ve sosyal olmak üzere üç ana tipte belirlenir (Weber, 2012: 423).

Eski toplumlar temelde cinsiyet esasına göre kurulmuştur. İlk ve en eski toplumsal örgütlenme biçimi cinsiyet temeline göre kurulan sınıflardır. Akabinde soy örgütlenmeleri meydana gelmiş ve bunlar içinde; reisler, kabile konfederasyonu, halk topluluğu ve askerî zümreler ortaya çıkmıştır. Soylara dayanan kişisel bağlar işlevlerini yitirince bu zümreler ülke toprağı ve mülkiyet esasına göre sınıflanmıştır. Barbarlığın son döneminde servet artışı ile aristokrasi oluşmuştur. Servet artışı ile orantılı olan kölelik, nüfusun bir bölümünde aristokratik duyguların doğmasına sebebiyet vermiştir (Morgan, 1994: 109-111, Morgan, 2014: 351). Bu duruma örnek olarak beylik sistemi gösterilebilir. Bey olabilmek, toplumun diğer üyeleri içerisinden sivrilmeyi gerektirir. Beylik daha baştan bir eşitsizliği varsayar ve eşitsizliği kalıcılaştırır (Cemal, 1996: 284-291). Nitekim sınıf yapısı, nüfus artışı ve gıda üretimi ile bağlantılı olarak servet birikimiyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü toplumsal katmanlaşmanın temelini servet oluşturur. Nüfusun artışı ile birlikte birden fazla yerleşim yerine dağılan ve yüz yüze ilişkilerin zayıfladığı toplumlarda iç çatışmalar artmış, şefler ve ona bağlı vasallar ortaya çıkarak hiyerarşik yapının temelleri oluşturulmuştur (Delice, 2013: 15-39).

Sınıf ve kast oluşumuna dayalı statü ve rütbe ayrımı gibi olgular; etnik tabakalaşma, fetih, askerî güç ve servetle alakalı süreçlerin gelişmesiyle ortaya çıkmıştır (Malinowski, 2016a: 62). Sınıflaşma; servet farkları, savaş aristokrasisi ve kastlaşma gibi temel biçimlerde görülür (Özcan, 2012: 342). Sınıf ve kast sistemi arasındaki ayrım, sınıfın hareketliliğe ve değişime açık; kast sisteminin ise kapalı ve durağan oluşudur. Kurumsal olarak sınıflı toplumlarda bireylerin bir sınıftan ötekine geçmeleri mümkündür (Güvenç, 2010: 228-229).

Mülkiyet farkları, toplumsal sınıflaşmayı sağlayan en önemli faktördür. Zümreler ve sınıflar, inanç ile ilgili hükümlerin biçimlenmesinde çok defa önemli rol oynamışlardır (Wach, 1987: 35). Ayrıca mülkiyet faktörünün ortaya çıkarmış olduğu tabu geleneği, sınıf farklarının arasındaki katmanlaşmayı daha da sağlam hâle getirmiştir.

Öteki

Bir kimlik, toplumsal olarak kabul edilmiş bir dizi farklılıklar yoluyla oluşturulur. Bu farklılıklar toplumun varlığı için hayati önem taşır. Kimliğin

varlığının sürdürülmesi bazı farklılıkların ötekiliğe, kötülüğe ya da onun yerine geçebilecek birçok şeyden birine dönüştürülmesini gerektirir. Toplumsal kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür (Connolly, 1995: 92-93). Öteki, bir kişinin kendisinden başkasının salt varlığını ifade etmektedir. Bireyin diğeri ile olan ilişkisi, başlangıçtan bu yana çatışmalı bir nitelik taşımaktadır. Diğeri ile karşılaşma, bireysel kimliğin oluşumunda büyük rol oynar. Öteki; kendisine karşı ilgi, arzu, düşmanlık, saldırganlık duyulan, örnek veya model alınan, itilen veya dışlanan bir şeydir. Çoğu kez öteki, kendisi ile somut veya sembolik bir ilişki kurulan kişi ya da nesnedir. Sosyal yaşamın temel dokusunu oluşturan ilişkiler esas olarak öteki ile kurulan ilişkiler bütünüdür. Öteki algısı çoğu kez çatışmalıdır çünkü her bir toplum kendisini dünyanın merkezinde görür. Bir güç müzakeresi içeren ötekinin varlığı, özgürlük üzerinde bir tehdit olarak algılanır. Ancak öteki her zaman bir düşmanlık veya tehdit içermez. Aynı zamanda iyilik, destek ve rahatlık kaynağıdır. Bu anlamda dışa açılmanın ve gelişmenin bir vasıtasıdır (Bilgin, 2003: 26-87).

Bir toplumdaki bütün bireylerin yetenek ve imkânları birbirine denk değildir. Gerektiği gibi örgütlenmiş bir toplum kendisini oluşturan bireylerin yeteneklerini geliştirir ve güçlendirir. Birey, yetersiz ve güçsüz olduğu için toplum içinde yaşar. Bu bakımdan toplumsallık duygusu ve toplumsal işbirliği bireyin kurtuluş ve esenliğini oluşturur (Adler, 2019: 32-206). Çünkü bütün kültürler kendi yaşamlarını idame ettirmeye çalışır ve bu çabalarından ötürü birbirlerine benzerler. Bu benzerlikler arasında grup birliğini ve dayanışmasını sağlayan çeşitli duygular vardır. Bunlardan birisi de düşmanlara karşı savunmadır (Güvenç, 2010: 101).

İnsanlar kendilerinde görmek istemediği bütün kötülükleri ve değersizlikleri diğer insanlara atfeder. Bu nedenle ötekini eleştirmek ve ona saldırmak üzere kendini koşullandırır. Bu durumda asıl gerçekleşen şey aşağılık olgusunun bir insandan diğer insana göç ettirilmesidir. Bu olguların karşılığı olarak cadılar ve kurt adamlar (Jung, 2017: 23-89) insanoğlunun muhayyilesindeki öteki algısının bir yansımasını oluşturur.

Geleneksel toplumların ayırt edici niteliği, meskûn topraklarıyla onları çevreleyen meçhul uzam arasında var olduğunu örtük bir biçimde ifade ettikleri karşıtlıktır. Meskûn toprak, düzeni simgeler fakat geriye kalanlar ise karakoncoloslar, demonlar, yabancı yaratıklarla dolu kaotik bir uzamdır (Eliade, 2017a: 29). Yabancılar, topluluğu kendi sınırları içinde bir arada tutan ahlaki kurallar çerçevesinde değerlendirilir (Benedict,1998: 29) ve buna mukabil topluluk, insanın doğasında var olan ahlaksal sezileri sömürerek grubu çatışma içerisinde olduğu ötekilere karşı sürekli uyarır (Fromm, 2019: 83). Bu uyarılardan biri de savaş içgüdüsüdür. Bu içgüdü, toplumun yok olmasına karşı alınmış bir önlemdir. Birliğin dağılmasını etkisiz yapan vatanseverlik

duygusudur. Çünkü atalar, kendi vatanlarını korumak için savaşmıştır. Bu sayede vatan dışındakiler ise düşman olarak algılanmıştır (Dedeoğlu, 2003: 113-123).

Ötekileştirme, özel mülkiyet ve iş bölümü neticesinde teşekkül eden sınıflar ile ortaya çıkmıştır (Marx, 2013: 31-54). Toplum ve bireylerin eşit olmayan imkân ve yeteneklerinden doğan öteki hem toplumun devamlılığını hem de bireylerin çizilen sınırlar içerisinde birbirlerine kenetlenmesini sağlar. Bu nedenle her topluluk, ötekileştirmeyi destekleyen bir takım geleneklere başvurur.

Sınıf Farkı ve Öteki Olgularının Tabu ile İlişkisi

Toplumsal yaşam, karşılıklı beklentilerden oluşur. Bireylerin bu beklentileri çerçevesinde belirlenen toplum içindeki konumlarına *rol* ve *statü* denir. Bu kavramlar, bireylerin toplumdan beklentilerini ve toplumsal yaşamın bireylere yüklediği görevleri tanımlamaktadır. Bireyin kendi isteği doğrultusunda vereceği kararlar grup içindeki yerini, durumunu ve konumunu oluştururken toplumsal yaşamın birçok yönü de bireyi bazı görevleri yerine getirmeye zorlamaktadır. Kişisel istem ile toplumsal zorunluluk gibi paradoksal bir konum içinde varlığını sürdüren birey, kendisini toplumsal konumları aracılığı ile tanımlamaktadır. Yani statü, bireyin bir topluluk içerisindeki yerini ve derecesini belirlerken rol de belirli statülere sahip bireylerden istenen davranışları tanımlar (İsen ve Batmaz, 2002: 220). Statü, pozitif ve negatif ayrıcalıklar açısından sosyal itibar üzerinde etkili bir hak iddiası anlamına gelir. Statü grupları genellikle meslek tipi, kalıtımsal karizma ya da dinî ve politik tekelcilik vasıtası ile meydana çıkar (Weber, 2012: 427-428). Bir hiyerarşi içinde örgütlenmiş ayrı bir giyim biçimi ile toplumdan farklılaştırılmış rahipler zümresi ilk belirgin sınıfsal grupları oluşturmuştur. Toplum içinde yönetsel işlerin yapısı mülkiyetin gelişimi ile doğru orantılı olarak karmaşık hâle gelmeye başlayınca askerî ve sivil yöneticiler zümresi de ayrılarak belirginleşmeye başlamıştır (Morgan, 2014: 332-333).

Toplumları bir hiyerarşi içinde az ayrıcalıklı olanlar ve daha fazla ayrıcalıklı olan katmanlar olarak görmek mümkündür. Topluluk içindeki gruplar ve bireyler arasında var olan eşitsizlikler sınıf farkını oluşturur (Giddens, 2012: 340). Nitekim bu yönüyle sınıflar toplum içinde ayrılık gösterirler. Kişi, doğumu ile belli bir sınıf içine girer. Ancak servet artışı veya kaybı ile kazandığı ayrıcalıklarla yukarı veya aşağı sınıflara kayar. Bu sınıf ayrımı aynı zamanda sosyal mesafe kavramını da içermektedir. Aynı sosyal sınıf içinde bulunan kişi ve gruplar her ne kadar fiziki yakınlıkları bulunmasa da sosyal anlamda birbirlerine yakındır. Yine aynı şekilde fiziksel yakınlık bulunsa bile farklı sosyal sınıflar içinde kişi veya gruplar birbirlerinden oldukça uzak bulunmaktadır. Sosyal sınıflar, esas olarak toplumsal doğada bulunan âdetler, örfler, gelenek ve görenekler ile bunlara bağlı duygu düşünce ve

inançlar tarafından tayin edilir (Aslan, 2005: 68-112). Nispeten tabular, sınıf farklarının oluşumundaki temel geleneklerden biridir. *Friedrich Engels* ve *Emile Durkheim*, sınıf farklarının oluşumunu egzogami yasasının temelini oluşturan ensest yasağının bir sonucu olarak görürler. Kandaş ailenin doğuşu ile birlikte ana-baba ve çocuklar arasındaki cinsel ilişkinin yasaklanması sınıfsal farkların oluşumuna zemin hazırlamıştır (Engels, 2017: 48-54; Durkheim, 2019: 24).

İnsanın kendisi tabunun birincil nesnesidir fakat bu durum sadece üst rütbeliler, din adamları ve yöneticiler gibi ayrıcalıklı olanlar için geçerlidir. İnsanın tabu olarak kabul edilmesi ile yakından ilgili olan şey, şefliğin gelişimi ve sınıf farklarının kademeli olarak büyümesidir. Daha yüksek sınıf, alt sınıfa tabu olur. Bu tabu durumu daha sonra insanın kendisinden mülküne aktarılır. Özellikle asillerin mülkü diğer herkes için tabu olur (Wundt, 1928: 195). Tabu, kutsala denk düşen yöneticiler ile profan olana denk düşen sıradan insanlar arasında bir nevi erişilmez duvarların örülmesine yol açar. Tabular aracılığıyla dikilen bu duvarlar, kutsal alan ile profan alan arasındaki mesafeyi belirgin kılar. Sıradan insanlar, tabu ile eşdeğer görülebilen kutsalın yeri geldiğinde yok edici bir kudrete eriştiğini ve tehlikeli bir hâle bürünebileceğini bildiklerinden kutsala yönelik girişimlerini sınırlar. Bu noktada ağırlıklı olarak kaosa işaret eden profan alan, insanlar için güvenilir bir liman hâlini alır. Tabu kuralları, sıradan insanı kutsala ait olan alanın tehlikesi noktasında uyarırken aynı zamanda onu çok daha güvenli olan profan alanda bulunması noktasında yatıştırır (Tatlıcan, 2020: 109).

Toplumsal düzlemde sınıfsal oluşumların katı bir destekçisi olan tabular, aynı şekilde toplumun kendi dinamiklerini korumak adına oluşturulmuş öteki anlayışını da destekler. Geleneğin sınırları içerisinde önce sınıfsal yapılar vücuda getirilmiş ve takip eden süreçte bu sınıfsal yapıları bir arada tutacak ötekiler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla sınıf ve öteki olguları birbirleri ile bir uyum içerisindedir.

Toplumsal yapılar belli bir mekân ve sosyo-kültürel çevre içerisinde farklı söylemler üretir. Bir yapısal birimin iç organizasyonu, söz konusu birim üyelerinin bir kimlik ve dünya görüşü oluşturmalarında etkindir. Biz ve onlar ayrımı, grubun ahlak anlayışı çerçevesinde davranış normları oluşturur. Dünya görüşünün korunması düşüncesi, merkezi grup kimliğine karşı heterodoks saldırıların olduğu yönünde bir paranoyayı besler. Sınırlar, farklılıkları göstermek için kullanılır ve sınırları aşanların biz ve öteki arasındaki keskin ayrımları aşındıracağından ya da kıracağından korkulur. Geleneksel toplumda iç-dış çatışması, bir grubun kendi yaşam alanı olarak belirli bir mekânı işaretlemesi ve çevrelemesine yol açmıştır. Dışarısı, semantik olarak içeriyi sürekli tehdit edici bir karaktere sahiptir. Kültürel çemberin dışında görülen öteki, düzen bozucu olarak düşünülür. Ötekinin topluma dışarıdan katılımı noktasında bireylerde önyargılar ortaya çıkar. Farklılık ve değişimin oldukça

sınırlı etkilerine maruz kalan geleneksel toplumda öteki ile ilgili üretilen dışlayıcı söylemler, toplumun ahlaki tutumlarını rasyonelleştirici işlevlere sahiptir (Yolcu, 2014: 207-311).

Bilinen ve bilinmeyen mekân arasındaki uzamsal çatışma, *biz* ve *öteki* ayrımının yapılmasına olanak sağlamıştır. Biz'in yaşadığı odak ile ötekinin yaşadığı öte arasındaki ayrım aslında belirli mekânlarda yaşayan toplulukların kimlik bilinçlerinin de motivasyon kaynağını oluşturmuş ve bu ayrımın yapıldığı sınırlar tabulaştırılmıştır (Çelik, 2019a: 755). İlkel insanlar, yabancılarla aralarına sınır çeker. Oba ve kabile üyesi olmayanlar ve şefin siyasi otoritesine dâhil olmayanlar ilkel zihin için kendi dünyalarına ait olmayan yabancılardır (Delice, 2013: 160-165). Gerçek hayatta insanlar, benimsedikleri toprakların sınırlarını iyi bilirler. Sınırlar içerisinde kalan topraklar, kendilerine ait olarak nitelendirilir. Bu toprakların dışında kalanlar yabancı, daha uzakta olan topraklar ise hiç bilinmeyen yerlerdir (Lvova vd., 2013c: 40).

Tüm bu bilgilerden hareketle sınıf kavramı, toplum içinde öteki anlayışının da oluşumuna sebep olmuştur denilebilir. Temelde mülkiyet adına teşekkül eden tabular, toplumsal iş bölümü sonucunda ortaya çıkan sınıfsal farkları ve toplumun iç dinamiklerini ayakta tutan öteki olgusunu destekler. Yani mülkiyet; tabuların, hiyerarşik yapıların ve ötekilerin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Köken olarak aynı temele dayanan bu unsurlar arasında bir bağ olduğu açıktır. Sınıfsal yapılar arasında geçişlerin engellenmesi ve ötekilerin toplumsal sınırları ihlal etmesinin önüne geçilmesi yasaklar ile mümkün olmaktadır.

Türk Kültüründe Tabu

Töre, Türklere atalarından kalan bütün kaidelerin toplamı anlamına gelir. Yazılmış yasalardan başka yazılmamış teamüller de törenin içinde yer alır. Bunun yanı sıra hukuki töreden başka dinî ve ahlaki töreler de mevcuttur. Örneğin hırsızların çaldığı malın dokuz katını ödemeleri ve para cezalarında en az dokuz hayvanın verilmesi toplumsal yaptırımların bir kaidesidir (Ziya Gökalp, 2017b: 21; Gökalp, 2017a: 205). Türk toplumunun teamüllerinden beslenen ve toplumsal bir yaptırımla sonuçlanan tabular ise atalardan kalmış yazılı olmayan kuralların bir bütünüdür.

Bir milletin muayyen bir zümresinde yahut belirli bir tabakasında yaşayan hukuki örf ve âdetler, o milletin eski devirdeki hukuk sisteminin kalıntılarıdır. Hatta eskiden yazılı olan bazı hukuki metinler bile örf ve âdet kaideleri tarzında nesilden nesle intikal eder (Cin vd., 2017: 61). Türk toplumunun inanış ve işlemlerindeki bütün davranışlar, zamanlar, yönler, nesneler, kişiler, hayvanlar uğurlu ve uğursuz olarak iki bölüme ayrılır. Uğurlu olanları yeğlemek, uğursuz olanlardan kaçınmak veya onlardan gelecek olumsuzlukları giderme yöntemlerini gözetmek gerekir (Boratav, 2016: 109). Bu

ikili sistem pratik hayata da uygulanmıştır. Türk inanışında mükâfat ilahlarının gökte, cezalandırıcı ruhların ise yer altında tasavvur edilmesi bu sistemin bir sonucudur (Ziya Gökalp, 2017a: 49-165).

Türk toplumunun tarihsel seyri içerisinde genelde toplumsal yapının özelde mülki bir unsurun korunması için birtakım tabular teşekkül ettirildiği gözlemlenir. İleride detaylıca konu edilecek olan bu tabuların Türk kültür dairesi çerçevesinde örneklerine rastlamak mümkündür. Çeşitli araştırmalardan yola çıkarak bu örnekleri aktaralım.

Türk kültüründe mülkiyete yönelik tabuların özellikle veliler etrafında oluştuğu söylenebilir. Ölmüş olan veli sadece yatırıyla değil, yatırın etrafında bulunan çeşitli doğa unsurları ile de mülkiyet hakkını sürdürmektedir. Anadolu coğrafyasının pek çok yerinde veliye ait olan bir nesneyi alan kişi ya da kişilerin önce uyarılması daha sonra ise cezalandırılması sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Cezalandırılan kişiler izin almaksızın elde ettikleri unsuru yatırın yakınına bırakarak kurtuluşa erebilmektedir. Ölmüş olan veli, mülkiyet hakkına yönelik ihlali en ağır şekilde cezalandırmaktadır. Böylece mülkiyetine duyulan saygıyı güçlendirmekte ve mülkiyet güvencesini garanti altına alabilmektedir (Tatlıcan, 2020: 98). Ölmüş atalardan bir miras olarak kalan tabular, mülkiyetin ölümden sonra da devam ettiğini gösterir. Ölülerin bu dünyadan bütünüyle el çekmedikleri ve birtakım mülki haklarını devam ettirdikleri anlayışı, Türk toplumunun mitik tasavvurundaki atalar kültünün bir sonucudur.

Eski Türk inanç sisteminin esasını atalar kültü teşkil eder. Ölmüş atalara tazim, onlar için kurbanlar kesilmesi, ataerkil ailede de baba hâkimiyetinin inanç sahasındaki belirtisi sayılmaktadır. Telakkiye göre, baba ve umumiyetle atalar, öldükten sonra dahi, ruhları vasıtasıyla aile efradını korumaya devam ettiklerinden onlara karşı duyulan minnet hissi türlü şekillerde ortaya konmaktadır. Atalara ait hatıralarının kutlu sayılması, mezarlara yapılan tecavüzlerin ağır şekilde cezalandırılmasından da anlaşılır (Kafesoğlu, 1980: 46). Ek olarak bir geçiş evresi olan ölüm etrafında şekillenen çeşitli yasaklar Anadolu'da ziyadesiyle mevcuttur. Eğer ölü evinde yemek kapları dolu ise boşaltılmalı, yiyecek ve içecekler dışarı çıkarılmalı, açık tuz varsa üstü örtülmelidir. Ayrıca ölünün olduğu mahallede su dolu kaplar boşaltılmalı, ölü yıkanırken uyuyan kişiler uyandırılmalıdır. Ölü yıkandıktan sonra su ısıtılan kazan ters çevrilmeli, kazanın altındaki ateş dağıtılmalıdır. Mezardan dönerken arkaya bakılmamalı, avuç içindeki sabun başkasına verilmemelidir (Örnek, 2017: 47-51). Geçiş ritleri etrafında oluşmuş bu tabular, diğer bireyleri ölümün kötü etkilerinden korumak adına uygulanmaktadır. Bedenin insanın sahip olduğu ilk mülki unsurlardan biri olduğu düşünülürse tabunun ölüm karşısında aldığı tavrın nedeni de anlaşılmış olur.

Kan ile ilgili muhtelif tabular pek çok toplumda olduğu gibi Türklerde de bulunmaktadır. Yere kan dökmeye karşı çekingenliğin bulunması, ruhun kanda olduğu dolayısıyla kanın üzerine düştüğü toprağı tabulaştıracağı inancı ile ilgilidir (Frazer, 2004: 180-181). Bu inanışın özünde her bireysel bedende bir kutsal ruh olduğu ve bu ruhun kanda ikamet ettiği düşüncesi mevcuttur (Durkheim, 2019: 54-59). Türklerde hanedana üye ya da üst rütbeli kişilerin idam biçimi, kanlarını akıtmamak için yay kirişi kullanarak boğmak suretiyledir. Bu davranışın kökeninde söz konusu kişilerin kanında bulunan mananın toprakla temasını önleme isteği şeklinde düşünülebilir (Yolcu, 2014: 106). Anadolu'da hâlen ölüm esnasında ruhun ilk başta ayaklardan çıktığı düşüncesi hâkimdir. Bu durum, kalbin ölüm esnasında kendini korumak adına vücudun feda edilebilir yerlerinden kanı kendine çekmesi ile alakalıdır. Fizyolojik olarak anlamlandırılamayan bu durum, ruh düşüncesi ile açıklanmıştır ve ruhun kanda olduğu düşüncesini desteklediği de görülmüştür.

Ölüm ve ruh inancı ile ilgili ortaya çıkan bir diğer tabulu nesne ise elbisedir. Eski toplumlarda sahipleri tarafından giyilmiş ve ter izi taşıyan giysiler bireyin kendisiymiş gibi algılanmıştır (Bruhl, 2018: 15). Bu durum Anadolu'da cenazenin elbiselerinin toplanarak yakılması yahut evden uzaklaştırılması anlayışının temeline ışık tutar. Bu inanç, ölünün mülkiyeti olarak nitelendirilebilecek bir eşya olan elbiselerinin evde bulunması neticesinde ruhun da o evden ayrılmayacağı düşüncesi ile alakalıdır. Bu anlayış, Türklerin ölüm ile ilgili inançlarında tabu ve mülkiyet anlayışının izlerini göstermektedir.

Halk inanışında ruhun bazen saça bağlı olarak temsil edildiği görülür. Saç kesildiğinde kişinin de öleceği yahut zayıf düşeceği inancı bulunmaktadır. Ayrıca ilkel anlayışta insanın en önemsiz kalıntıları dahi önemli bir yer arz eder. Tırnak kesikleri, tükürüğü, yiyecek kırıntıları, kendi adı ilkel düşünceye göre öldürülmesi için kullanılabilir (Frazer, 2012: 296-307). Nitekim günümüzde gece tırnak kesme ile ilgili çekince ve kesilen tırnakların ayakaltı bir yere atılmaması ile ilgili yasaklar, büyüsel bir altyapıya sahipse de mülkiyet bakımından bedenî bir korumayı öngörür. Bununla birlikte saç kesmeye yönelik yasaklar da eski Türk topluluklarında mevcuttur. Karaşar'ın güneybatısında bulunan Uygur-Kuça halkı arasında bir çocuk doğduğunda kafasını tahta ile bastırılır ve saçları kafasının tepesine kadar kesilir. Bu halk arasında sadece tiginlerin saçları kesilmemektedir (Chavannes, 2013: 161). Saç ve tırnak kesme yasakları, dış ruh tasarımı ile ilgilidir. Bu durum mülkiyet bağlamında düşünülürse bedenî bir korumanın öngörüldüğü anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte toplumun mikrokozmos ölçekteki göstergesi olan aile içindeki hiyerarşiyi sağlamak ve erginlenmiş bireylerin alt sınıfa mensup kişiler üzerindeki otoritesini güçlendirmek adına uygulanan tabular da mevcuttur. Örneğin bir Kırgız kadın, kocasının babası veya yaşlı akrabalarının yüzlerine

bakamaz ve onların isimleri yaygın olsa bile dile getiremez. Kırgız Türklerinde olduğu gibi benzer kısıtlamalar Altaylarda da görülür (Lowie, 1920: 85). Türklerde kadının toplumsal konumu üzerine de pek çok yargıya varılabilecek bu örnekte, dışarıdan aileye gelen kadının tehlikeli etkilerinden yaşlı bireyleri korumak adına bu yasakların uygulanmış olabileceği düşünülebilir.

Ayrıca yiyecek ve içecek ile ilgili tabuların başında domuz eti ile ilgili olanlar gelir. Belirli bir hayvana karşı uygulanan yasakların totem ile ilgisi yoktur. Bu durumun amacı, kutsallığın zorunlu ilk aşaması olarak görülen nefse hâkim olma ile ilgilidir. En yağlı ete sahip olan domuz gibi hayvanlar, oburluk ve şişmanlığa sebebiyet vermesi hasebiyle yasaklanmıştır. Hayvanlardaki temizliğin altında yatan ilke, mensup oldukları türe tam anlamıyla uymalarıdır. Türlerinin eksik bir mensubu olan ya da ait oldukları sınıf, genel dünya şemasına aykırı olan hayvanlar kirli sayılmaktadır (Douglas, 2005: 68-79). Bu durumun yanında çiftçiliğin ve çobanlığın karma modeli içinde domuz etine karşı konan tanrısal yasak, sağlam bir ekolojik strateji getirmiştir. Göçebe topluluklar kendi çorak topraklarında domuz yetiştiremezler. Öte yandan yerleşik çiftçi topluluklar için domuz tehlike oluşturur. Yeryüzünün çoban-göçebeliğe uygun düşen alanları çok çoraklıktan dolayı sulu tarıma hiç elverişli olmayan ve kolaylıkla sulanamayan ormansız kırlıklar ve tepelerdir. Bu tür yerlere en iyi uyarlanan hayvanlar geviş getirenler, sığırlar, koyunlar ve keçilerdir. Fakat domuz, ormanları ve gölgeli ırmak kıyılarını arayan bir yaratıktır. Domuzun en sevdiği besinler, selülozu az olanlardır. Bunlar ise kabuklu yemişler, meyveler, yumru kökler ve özellikle de tahıl taneleridir. Bu durum domuzu doğrudan doğruya insanın rakibi hâline getirir. O yalızca çayır otu ile yaşayamaz ve dünyanın hiçbir yerinde tam anlamıyla göçebe olan çobanlar önemli sayıda domuz yetiştiremezler. Bunun yanında domuzun bir süt kaynağı da olmaması (Harris, 2017: 50-51) onu tabu hâline getirmiştir.

Domuz her şeyden önce yerleşik hayat süren toplumlara özgü bir evcil hayvandır. Göçebeler, sürdükleri hayat tarzı itibariyle kendilerine uyum sağlaması mümkün olmayan domuzu beslemezler (Akpınar, 1999: 82-91). Türklerin etini yemediği hayvanlardan biri de domuzdur. Türklerin domuz beslememeleri, domuz eti yememelerinin İslam diniyle ilgisinin olmadığını söylemek olanaklıdır. Bu durumun sebebi, dinsel değil tamamen ekonomik koşullardır. Türkler göçebe bir toplumdur ve göçebelik domuz yetiştiriciliğine uygun değildir. Domuz yerleşik toplumların yiyeceğidir. Özellikle Türklerin düşmanı olan Çinlilerin kültüründen kaçınmaları ve ekonomik koşullar, domuzun tüketilmesini önlemiştir. Zamanla bu etmenler tıpkı sürüngen hayvanlar, böcekler gibi domuza yönelik de yiyecek tabusu oluşturmuştur (Yolcu, 2014: 105).

Domuzun yanında tavşan eti yemeye karşı yasak da Türklerde mevcuttur. Alevi topluluğunda tavşan uğursuz olarak kabul edilir ve eti

yenmez. Tavşan etinin yenilmemesi hususunda çeşitli sebepler ileri sürülmektedir. Bu sebepler arasında vücudunun sadece kan olduğu, hiç etinin olmadığı; aslının kedi olduğu; anası ve babasının eşek olduğu; Hz. Ömer'in kadın olup iki çocuk doğurduğu ve bunların tavşana dönüştüğü; bir kadının kirli çamaşırlarından meydana geldiği; kadınlar gibi aybaşı gördüğü inanışları yer almaktadır (Kılıç, 2012: 109). Tavşanın bir yandan amulet olarak taşındığı bir yandan ona cinsellikle ilişkili olumsuz nitelikler atfedildiği ve tabu olduğu görülür. Sibirya'dan Kafkaslara, Slavlardan ve özellikle İrlanda ve Galler'den Orta Avrupa'ya kadar uzanan arkaik bir tabakada, eski Çin'de, Musevilik ve Alevilikte tavşanın ay, soğuk, doğurganlık, kan, cinsiyet değişimi ve aybaşıyla ilişkilendirilmesi, tavşanın kutsal ve tekinsiz olarak değerlendirildiğini gösterir. On iki Hayvanlı Türk Takviminde tavşanın yer alması, geyikle eş tutulması, bazı kabilelerde ve Satuk Buğra Han anlatmasında kılavuzluk rolü üstlenmesi ve şamanlar için de posta aracı olarak kullanılması örneklerine bakılarak arkaik bir totem-tabunun devamı olduğu sonucuna varılabilir (Demiroğlu vd., 2003: 789). Genel anlamda hayvanların etini yemekle onların niteliklerinin edinileceğine dair inanç da tavşan etinin yasak olmasının başka bir izahıdır. Tavşan etinin yenilmezliği, onun aşırı ürkekliği sebebiyledir (Boratav, 2016: 68).

Türk kültüründe gök olayları ile ilgili de tabular mevcuttur. İtil Bulgarlarında bir eve yıldırım düşerse ona yaklaşılmaz. Evi ve içinde bulunan eşya yahut insanlar telef oluncaya kadar terk edilir. Bu evin Tanrı'nın gazabına uğradığı düşünülür (Şeşen, 2017: 30). Gök olaylarının yanında cinsel ilişkiye dair tabular da mevcuttur. Türkmenlerin evlilik geleneklerinde cinsel birleşme ile ilgili bir tabu görülür. Evlenenler, zifaf gecesinden yaklaşık dört gün sonra birbirlerinden ayrılarak bir yıl boyunca cinsel bir temasta bulunmazlar (Vambéry, 2018: 77).

Son örnek ise 14. Yüzyılda, Kırım Sultanı Mehmet Özbek Han tarafından verilen yemeğe katılan İbn Battuta, Türklerin tatlı şeyler yemediğini ve bunları yemenin ayıp sayıldığını dile getirmektedir. Sultan'ın kapı kullarından birine tatlıyı yemezse onu öldüreceğini söylemesi üzerine kapı kulunun ölümü göze aldığını ve yemediğini ifade etmiştir (İbn Battuta, 2019: 244). Tatlı yemenin Kırım Türkleri tarafından ayıp sayılması ve ölüm tehdidine rağmen yenmemesi tabunun yaptırım gücünü gözler önüne serilmesi bakımından oldukça önemlidir. Tatlı yemeye karşı olan bu tutumun sebebini anlamak için daha fazla örneğe ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim toplumların yaşadıkları coğrafyanın sunduğu geçim kaynaklarının yanı sıra inanç sistemlerinin farklılığı, yiyecek ve içecek kurallarının farklılığını da beraberinde getirmiştir. Zira yiyecek ve içeceklerle ilgili olarak dinlerin getirmiş olduğu prensipler, çoğu zaman inançları birbirlerinden ayıran önemli ayrıntılardır. Bir inançta yasak olan herhangi bir yiyecek veya içecek, başka bir dinde ibadet aracı veya tavsiye edilen bir gıda olabilmektedir (Kılıç, 2012: 1). Nitekim

Caferiler arasında da tatlı yemeye karşı bir yasak söz konusudur. Muharrem ayında aşure yenmesine başka mezheplerde izin verilirken Caferilerde bu ayda aşure yenmesine yasak getirilmiştir. Caferilerde muharrem ayının bir matem günü olduğu ve Hz. Hüseyin'in acısını unutturmak isteyenlerin bu geleneği başlattıkları düşüncesi hâkimdir (Daşdemir, 2019: 184). Bu iki uygulamada da tatlı yemeye karşı olan direnç, herhangi bir yas geleneğinin bozulması ile ilgili olmalıdır. Kırım Türklerinin tatlıyı yememelerindeki sebebin tam manasıyla anlaşılamaması sosyokültürel malzemelerin azlığı ile ilgilidir.

Türklerde Sınıf

Sosyal tabakalaşma, insanlar tarafından meydana getirilen hiyerarşik bir sıralamadır. Tabakalaşmayı değerler, inançlar, insan ve maddi araçlar oluşturur. Bu üç faktörün etkileşimi ile tabakalaşma doğar. Tabakalaşmanın oluşması ile birlikte sosyal yaşam meydana gelir. Ancak organizasyon yani uzun süre birlikte yaşam, yöneten ve yönetilenler diye bir farklılaşmayı meydana getirir. İlk çağlardan beri insanları yönlendiren az sayıda kişilerin var olduğunu ve bu kişilerin de kendi aralarında hiyerarşik olarak sıralandığını görürüz. Bu organizasyon aynı zamanda bir kontrol merkezini de gerektirmektedir. Sosyal tabakanın özündeki yaşama gerçeği, sosyal tabakalaşma sisteminde politik ya da egemenlik faktörü ile yakından ilgilidir. Bir sosyal hiyerarşide mutlaka politik faktör ve egemenlik hiyerarşisi bulunur. Kontrol merkezi olmadan bir organizasyon söz konusu olamaz ve yönetenler grubu olmazsa organizasyonun sürekliliği sağlanamaz (Aslan, 2005: 106-108).

Statü açısından her grup, sınıf açısından her toplum tabakalanmıştır. Bu nedenle tabakalaşma evrenseldir. Birincil ve ikincil pozisyonlar her sosyal grupta vardır. Dolayısıyla ideal, sınıfsız bir toplum hem gerçek dışı hem de olanaksızdır (Fichter, 2016: 44). Statü ve ayrımlar; zenginliğin, askerî gücün, fetihlerin sonuç olarak da etnik katmanlaşmanın gelişmesiyle birlikte ortaya çıkar (Malinowski, 1990: 59). Her toplumda görüldüğü gibi Türkler arasında da sınıfsal ayrışmalar ortaya çıkmıştır.

Totem devrinde, özellikle bireysel otoritenin vücuda gelmesi ya potlaç yolu ile ya da savaş vasıtasıyla mağlup olanların totemini almakla mümkün olmuştur. Bu iki müessesenin uygulanması, Türk toplulukları içinde yöneten ve yönetilen sınıfları oluşturmuştur (Ziya Gökalp, 2017a: 88-93). Eski Türk topluluklarında kişiler arasında bir sınıflama söz konusudur. Bu sınıflamada birinci sırayı alanlar beylerdir. Beylerin içinde de iki ayrı imtiyazlı zümre mevcuttur. Birinci zümre Tarhanlardır. Tarhanlar, hayat kaydıyla kendilerine özellikle vergi muafiyeti ve serbest dolaşım açısından bazı imtiyazlar verilen şahıslardır (Cin vd., 2017: 90-91).

Genel olarak Türk devletlerinde; beyler, hürler, kullar olmak üzere başlıca üç içtimai sınıf bulunmaktadır. Hükümet süren hanın sülalesine mensup

olan beyler istisna olmak üzere beylik ırsî bir durum değildir. Türklerde herhangi biri memuriyet sahasına temayüz ederse *bey* unvanı ile anılır (Arsal, 1947: 328; Arsal, 2002: 142). Bununla birlikte İslam öncesi Türk devletlerinde hükümdarlar; chanyu, Tanrı kut, kağan, kan, kadır, idikut, ilig gibi unvanlar kullanmışlardır. Bu unvanlardan Tanrı kut ise Çin kaynaklarında Chengli Gutu şeklinde geçmektedir. Bu kelime Tanrı'nın oğlu gibi bir anlamı ihtiva eder. Bununla birlikte Tanrı olarak tercüme edilen *Chengli*, gök olarak da anlaşılabilir (Yıldırım, 2018: 491-492). Ayrıca kağandan başka Göktürklerde rütbe sırasına göre *yabgu*, *şe-şad*, *tegin*, *sse-li-fa*, *t'u-ten-fa* ve diğerleri olmak üzere toplam yirmi üç sınıf vardır. Bu sınıfsal rütbelerin hepsi babadan oğula geçer (Mau-Tsai, 2019: 63).

Göçer topluluklarda hükümdarın ölmesi varisler arasında bir mücadeleye neden olur. Hükümdarlık mücadelesini sonlandıran ise varislerin annelerinin geldikleri soydur. Annenin ailesinin düşük ya da yüksek bir sosyal statüye sahip olması ve yeni hükümdarın annesinin mal varlığı mücadeleyi sonlandıran etmen olmuştur (Okada, 2018: 364-365). Türk toplumunda da kağanların anneleri ve karılarının soylu bir aileye mensup olmaları gerekir. Aksi hâlde adayın kağanlığa hakkı olsa bile kengeşte hakkını yitirebilir (Divitçioğlu, 2005: 161). Doğu Türklerinin hakanı *Muhan Kağan* ölürken tahtı oğlu *To-lo-pien*'in yerine küçük kardeşi *To-po Kağan*'a bırakmıştır. MS 581'de *To-Po Kağan* da ölmeden önce oğlu *An-lo*'nun değil *Ta-lo-pien*'in tahta çıkarılmasını emretmiştir. Fakat beyler, Ta-lo-pien'in annesinin aşağı tabakadan olması sebebiyle onu başa geçirmek istememişler ve diğer kardeşi tahta çıkarmışlardır (Chavannes, 2013: 79-80).

10. yüzyılda Bizans imparatoru *VII. Konstantin Porphyrogenitus* tarafından kaleme alınan *De Administrando Imperio* adlı eserde, Peçeneklerin soylularına *Kangar* denildiği aktarılmıştır. Peçenek kağanlarının ölümünden sonra yerlerine oğullarının ya da kardeşlerinin geçemediği onların yerine aynı soydan olan kuzenleri ya da kuzenlerinin oğullarının atanabildiği ifade edilmiştir. Böylece rütbe yalnızca ailenin bir kolunda kalmamış olur fakat aynı soydan olmayan ailelerin kağan olma hakkı da bu sayede ortadan kalkmış olur (Konstantin Porphyrogenitus, 2020: 101-103).

Bununla birlikte 11-13. yüzyıllar arasında Anadolu'ya gelip yerleşen Selçukoğulları, burada büyük bir devlet kurunca hayat şartları gittikçe değişmeye başlamıştır. Devlet teşkilatı büyüdükçe ve İslam tesiri artınca yeni bir aristokrasi vücuda gelmiştir. Hükümdarlar sultan unvanını almış, vezirler büyük rütbe ve unvanlar almaya başlamış, ilim dahi İslam tesiri altında kalmıştır. Ayrıca sarayda siyaset dili resmen Farsça olmuş ve Türkçe avam dili olarak kalmıştır. Türkçenin bu suretle ikinci plana düşmesi ve devlet mekanizmasını işleten memur ve şehirli sınıfının oluşması ülkede büyük bir ikilik vücuda getirmiştir (Orkun, 2018: 33-34). Selçukluların dağılma sürecinden

sonra ortaya çıkan Beylikler devrinde ise içtimai yaşayış bakımından Türk cemiyeti; şehirli, köylü ve göçebe olmak üzere üç sınıfa ayrılırken (Sümer, 1962: 228), 14. ve 15. asırlarda şehirli ve köylü olarak ikiye ayrılmıştır. Şehirli, şehir ve kasabada mülk sahibi olabilmek itibari ile köylü tabakaya göre daha serbesttir. Şehir ve kasabalarda her sanat erbabının kendilerine mahsus teşkilatları, esnaf odaları, şeyh, kâhya, nakip ve yiğitbaşıları vardır. Şehir ve kasaba halkı, şeri ve örfi vergileri verirlerdi. Köylüye gelince, onun işlediği toprak kendisinin mülkü değildir ve toprak devlete aittir. Köy halkı bir kısım vergiyi vakıflara, bir kısmını da tımarlı sipahiye verirdi. Bu kayıtlardan anlaşılacağı üzere reaya; ikta reayası (tımar, zeamet, has), vakıf reayası, malikâne reayası ve bunlardan ikisinin müşterek reayası olarak dört sınıfa ayrılmıştır (Uzunçarşılı, 2019: 240-241).

Eski Türklerin kara kemikler olarak adlandırdıkları avam tabakasında kötülük ve zararlılık çoktur. Ak kemiklerden oluşan soylular tabakası arasında kötülük ve zararlılık bulunmadığına inanılır. Türkler, insanların uğursuz olup olmadıklarını bu kemiklerin cevherine atfederler. Bu sebeple içtimai sınıflarını; *Kara süyek, Ak süyek, Altun süyek* olmak üzere üç gruba ayırmışlardır (Ziya Gökalp, 2017a: 264-265). Eski Türklerde ak kemiklere mensup olanlar kağan olabilir fakat bunun yanında kara kemiklerden de beylik konumuna yükselenler olmuştur (Ziya Gökalp, 2017b: 223-225). 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut tarafından kaleme alınmış *Dîvânu Lugâti't Türk*'e göre *yugruş*, halktan olup vezirlik derecesine yükselen kişiye verilen sıfattır. Türklerden olmayan kişilere bu sıfat verilmez. Yugruş, kağandan bir derece aşağıdadır ve yağmurda, karda siyah ipekten bir şemsiye başı üzerinde tutulur (Kâşgarlı Mahmud, 2018b: 41).

Asalet ve soyluluk Kırgızlar için çok önemlidir. Atalarını yedi göbeğe kadar sayma geleneği de bu durumun bir sonucudur. Ayrıca Türkmenlerde zenginler ile yoksulların çadırları arasında sahiplerinin güç ve zenginliğine göre değişen bazı süslemeler mevcuttur. Bunun yanında ölüm geleneklerinde de statü farkları tezahür eder. Eğer ölen adam *batur* yani bahadır unvanına sahip bir kahraman ise onun mezarı üzerine topraktan bir tepe yapılır. Bu tepelere *yuzka* adı verilir (Vambéry, 2018: 78-165).

Genel olarak Türklerde şölen, aristokratik bir divan olduğu için senatoya benzemektedir. Şölene katılan bütün üyeler, beylerden oluşmaktadır. Her beyin bir ongunu ve birer damgası bulunur (Ziya Gökalp, 2017a: 355). 15-16. yüzyıllar arasında yazıya geçirildiği düşünülen Dede Korkut Hikâyelerinde de bu durum söz konusudur. Bayındır Han'ın verdiği şölene katılan Dirse Han, oğlu kızı olmadığı için kara otağa kondurularak kara keçe üzerine oturtulup önüne kara koyun yahnisi getirilmiştir (Ergin, 2004: 78). Ayrıca kara keçe seçilmemiş yünden yapılır ve yoksulların çadırı kara keçe ile kaplanır (Tezcan, 2018: 67). Ak, kızıl ve kara çadırlar beyleri, çocuk sahibi olma açısından

kümelere ayırmaya yarar (Karabaş, 1996: 41). Dirse Han'da çocuk bakımından yoksul olduğu için kara keçeye oturtulmuştur. Bunların arasında kızıl otağ kavramı ile de orta sınıfa mensup beyler belirtilmiştir çünkü kızıl otağa kızı olan beyler oturtulmuştur. Ataerkil bir yapıyı barındırdığı açıkça belli olan bu anlatıda, renk simgeciliğinin hiyerarşik düzlemde kullanıldığı görülür. Bu düzlemde genel olarak çocuğa sahip olma kutsanırken erkek çocuk soy devamlılığının sağlanması nedeni ile daha büyük bir önem arz eder.

Bu tarihî ve kültürel kayıtlardan yola çıkarak Türklerde, keskin sınırları olan kast sistemi gibi bir hiyerarşik yapı bulunmadığı ifade edilebilir. Coğrafi getirilerin yaşam şartlarına tesiri, toplumsal örgütlenmelerin şekillenmesine olanak vermiştir. Türklerin genellikle yarı göçer bir anlayışla hayatlarını idame ettirmeleri, keskin sınırları olan hiyerarşik düzenin teşekkülüne izin vermemiş aksine sınırlı ölçüde geçişken bir hiyerarşik yapının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Sınıfsal bir örgütlenme, toplum olma şartının temel koşuludur. Bu bakımdan Türklerde de soyluluk esasına göre genel itibari ile yöneten ve yönetilen olarak ikili bir sınıf oluşmuştur. Şölenlere sadece beylerin katılması, ak süyek ve kara süyek gibi toplumsal bölümlenmelerin ortaya çıkmış olması bu duruma bir kanıt niteliğindedir.

Türklerde Sınıfları Oluşturan Etmenler

Ataerkil Yapı

Ataerki (partiarchy), erkeğin tahakküm alanındaki kadınlar, çocuklar ve mülkiyet üzerinde söz hakkının ve otoritesinin toplumsal kurumlarca desteklenmesine bağlı olarak soy hattının babaya dayandırıldığı ideolojik bir sistemdir (Karataş, 2018: 230). Büyükbaş hayvanlar ve toprak üzerindeki mülkiyetin gelişmesi, insanlarda mal varlıklarını kendi çocuklarına bırakabilme isteği uyandırmıştır. Bu durumun sonucunda ise baba soy çizgisine bağlanma ve miras kurumu ortaya çıkmıştır (Morgan, 1994: 128-157).

Servet artışı, aile içinde erkeğe kadından daha çok önem verilmesine sebebiyet vermiştir. Sürülere göz kulak olmak için daha çok insana gereksinim duyulmuş, bu iş için savaş tutsakları kullanılmıştır. Bu durumda erkek, yeni beslenme kaynağının, hayvan sürülerinin ve kölelerin sahibi olmuştur. Tarihte kendini gösteren ilk sınıf çatışması erkek ile kadın arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın karı-koca evliliği içindeki gelişimiyle ortaya çıkmıştır (Engels, 2017: 66-78). Özel mülkiyetin başlaması ile birlikte erkek; karısının, karısının cinsel organlarının ve onun çocuklarının sahibi olmuştur. Bunlar erkeğin mal varlığı konumuna gelmiştir. Özel mülkiyetin bir getirisi olarak ataerkil ailenin gelişimi ile birlikte kadınlar erkeklerin tahakkümüne girmişlerdir (Reed, 2014: 196).

Ataerkil toplumlarda sınıf farkları daha zayıftır ve aralarında keskin farklar yoktur. Çocuklar babalarının totemini taşıdıkları için ismini taşıdıkları klanda doğar ve büyür. Her nesil kendisinden önceki ve sonrakilerin

bulunduğu aynı ortamda ve aynı koşullarda yaşar. Bu şekilde nesilleri birbirinden ayırt edecek unsurlara gerek duyulmamıştır. Ayrıca ataerkil soy örgütlenmesinde totemizm ortadan kalkar ve yalnızca özel ailelere bölünmüş mülki gruplar meydana gelir. Yani totemsel grup ile mülki grup arasındaki ikilik ortadan bu sayede kalkar (Durkheim, 2019: 27-29). Ataerkil aile yapısında kız, kendi ailesi ve dinini terk ederek kocasının ailesine ve dinine geçer. Kocasının dedesini aile mabudu sayıp ona saygı duyar. Bu mabut da gelin olarak kendi mabedine gelen kızı, yabancı bir erkekten döl almamak şartı ile kendi evlatlığı olarak kabul eder. Şayet yasak işlenirse, mabudun bütün aileyi şiddetli cezalarla yüz yüze bırakacağı inancı hâkimdir. Bundan dolayı ataerkil aile yapısında kocaya sadakat çok güçlenmiştir. En eski zamanlarda Türkler *kalın* uygulaması ile baba soyluluğa geçmişlerdir (Ziya Gökalp, 2017a: 286-323). Anadolu'nun bazı yörelerinde bugün bile kız evlendirme için *satma* sözcüğünün kullanılması, evlenmenin satım, kalın uygulamasının da satış bedeli olarak telakki edildiğini düşündürmektedir. Kalın uygulamasının hukuki mahiyeti ve özellikle bir satış bedeli olup olmadığı hususu üzerine dört fikir mevcuttur. İlki, evliliğin bir satım akdi olduğu ve kalın uygulamasının da bir satış bedeli olduğudur. İkincisi, kalın uygulamasının babanın kızına yaptığı masrafların iadesi veyahut görülen hizmetlerin tazmini olarak ifade edilir. Üçüncüsü, kalının velayet hakkının karşılığı olduğu ve evlenme ile velayet hakkının babadan kocaya bu bedel karşılığında devredilmiş olduğu düşüncesidir. Dördüncüsü ise kalının nezaket için verilen bir hediye ve düğün masraflarına katılma payı olarak değerlendirilir (Aydın, 2017: 18).

Türk toplumu gerek kırsal gerekse kentsel alanlardaki geleneksel uygulamalar bakımından bulunduğu bölgedeki diğer toplumlara göre bozkır kültürünün özelliklerini de yansıtan daha esnek ve daha eşitlikçi nitelikte bir ataerkil yapıya sahiptir. Yani baba ve erkek otoritesi geleneksel yapının temel taşlarından biridir. Ataya ve babaya karşı gelmek, onların sözünden çıkmak şu ya da bu şekilde ceza gerektiren bir suçtur (Oğuz, 2012: 108-109). Yine ziraat ile meşgul olan Türklerde gayrimenkul mülkiyetinin önemi büyüktür. *Tarığlak* denilen tarım arazilerinin sahibi ve maliki aile reisidir. Menkul mallar arasında mülkiyeti önem arz eden malların başında *tavar* denilen hayvanlar gelir. Uygurlarda mülk manasını ifade etmek için kullanılan *ed* kelimesinin bazen tavar kelimesi ile birleştirilerek *edtavar* yani mülk-davar anlamında kullanıldığını görülür (Cin vd., 2017: 96). Bu vesile ile Türk toplulukları arasında da mülkiyete konu olan temel malların ataya ait olması ataerkil yapının bir göstergesidir.

Ataerkil rejimin sonlanması ile bireysel mülkiyetin başladığı (Challaye, 1944: 32) savı hatalıdır. Eski devirlerde aile reisinin mülkü sayılan kişiler, köleler, kadınlar ve çocuklar (Esin, 1978: 143) babanın bireysel mülkiyeti konumundadır. Ataerkil yapının varlığı, özel mülkiyetin dolayısıyla sınıfsal

yapıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ataerkil yapı ile birlikte eril bir yetkenin aile bireyleri üzerindeki mülki hakları artmış ve ast-üst ilişkisi eril olan bireyler için önem kazanmıştır. Bu yapı ile birlikte kadın ve erkek arasındaki ilk sınıfsal oluşum meydana gelmiştir. Aile bireyleri arasındaki dayanışma ötekilere karşı komün bir yapıda olsa da içeride babanın erki altında kümelenmiştir. Toplumun en küçük yapı taşı olan aile, hiyerarşik olarak organize olmuş insanlar kümesi olan devletin bir yansımasıdır. Halk arasında kullanılan *devlet baba* tabiri, bu organizasyona atfedilen cinsiyetin göstergesidir. Buradan hareketle sınıfsal yapıların oluşumu ataerkil yapı ile yakından ilişkilidir.

Erginlenme

İnsan hayatı; doğum, evlenme, ölüm olmak üzere üç önemli geçiş ritine tanıklık eder. Bu üç önemli sürecin çevresinde pek çok âdet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem kümelenmekte ve söz konusu geçiş aşamalarını yönetmektedir. Bunların amacı insanın yeni durumunu kutsamak ve aynı zamanda da onu geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden korumaktır (Örnek, 2017: 17). İnsanın yeni durumuna geçişini sağlayan ritüellerinden biri de erginlenmedir.

Erginlenme terimi, genel anlamda maksadı olgunlaşacak olan şahsın sosyal ve dinî statüsünde kesin bir değişim meydana getirecek olan ritüeller ve öğretiler bütününe işaret eder. Felsefi terimlerle ifade edilecek olursa varoluşsal durumda temel bir değişime denk düşer. Aday, erginlenme ritüelinden önce sahip olduğundan tamamen farklı bir beden olarak ortaya çıkar ve bir başkası hâline gelir. Erginlenme ritüeli boyunca adayların hususi bir tarzda davranmaları gerekir ve birçok sınamaya maruz kalarak farklı diyet tabularına tabi tutulurlar. Bu karmaşık erginlenme senaryosunun her bir unsuru dinî bir anlama sahiptir. Genel olarak erginlenme ritüeli dört safhayı içerir. İlki kutsal alanın hazırlanmasıdır. Hazırlanan kutsal alanda erkekler tören boyunca münzevi olarak kalmak zorundadır. İkincisi adayların annelerinden ve genel olarak da bütün kadınlardan ayrılmalarıdır. Üçüncüsü kabilenin dinî geleneği hakkında eğitilecekleri uzak bir kampta ayrı tutulmalarıdır. Dördüncüsü ise adayların üzerinde; sünnet olma, bir dişin sökülmesi, bir yara açma gibi muayyen operasyonların icrasıdır. Erginlenme aynı zamanda ikinci bir doğuş demektir. Kişi, erginlenme aracılığı ile toplumsal açıdan sorumluluk taşıyan biri durumuna gelir. Bu ritüeller, bir mağara yahut kulübeye kapatma gibi döl yatağına geri dönüş uygulamasının canlandırılması ile gerçekleştirilir. Bu şekilde erginlenme törenlerinin anne karnına dönüşü simgeleyen pek çok imgesi bulunur (Eliade, 2015b: 12-29; Eliade, 2017b: 112; Eliade, 2015a: 126-127).

Olgunlaşma, toplumun yeni üyesinin gelişimini ve onun zaman içerisinde farklı oluşun yaratılış kaosundan getirmiş olduğu bebeklik, yabanilik ve hayvaniyetinden arınmasını gerektirir. Bu arınma çizgisi, insan hayatı

boyunca onu takip etmektedir. Mekân ve zamandaki hareket gibi insan hayatı da kendine ait koordinatlar sistemine sahiptir. Bireyin sosyal gelişimi, bir statüden diğerine geçerek olgunlaşmaktadır (Lvova vd., 2013a: 178). Bireylerin olgunlaşmasını sağlayan ritüellerden birisi de evlenmedir. Nitekim bekârların toplumun işlevsel mekanizmasının dışında görülüşü, onların henüz geçiş aşamasında olduğunun bir işaretidir. Gelenekte nesneyle bağ kurmuş ve nesnenin mülkiyetine sahip kişiler, toplum tarafından onaylanır ve onlar toplumda tam üye olarak kabul görürler (Yolcu, 2014: 305).

Erginlenme törenlerinden biri olan ölüm, fiziksel bir değişim içeren yeni bir statüye geçişi ifade eder. Ölen yaşlı kişi, cenazeye gösterilen olağan onurlandırma gösterilerine muhatap olduktan sonra yeni statüsüne bu geçiş riti ile kavuşur. Aynı örgütlenme çerçevesi içinde yer alan yaşlı kişilerden daha yaşlı olanlar, ölen kişinin statüsüne geçmektedir. Cenaze töreni yapılmadığı takdirde ölen kişi, yeni statüsüne sahip olamamaktadır. Ergenlik çağına gelip de öğreti sürecinden geçmeyen bir genç nasıl cemaat içinde kendine bir yer edinemiyorsa kendisi için cenaze töreni yapılmadığı sürece bir ölü de statüden yoksun kalmaktadır (Driberg, 1936; akt. Bruhl, 2016: 152). Ölüm ile birlikte uygulanan cenaze merasimleri, bu noktada bir erginlenme törenidir.

Toplumdaki dişi bireyler için ergenliğin ilk işaretleri ortaya çıktığında, kadınların erkeklerle arasına mesafe koyan ve onları tecrit eden bir iktidar düşüncesi hâkimdir. Bu tür toplumlarda ergenliğe giren kızın klanın diğer üyeleri ile hatta onların kullanabilecekleri şeylerle temasta bulunması dahi imkânsız hâle getirilir. Genç kız; erkeklerin üzerinden geçtiği toprağa dokunmamak, güneş ışınlarını görmemek gibi sıkı kurallarla tecrit edilir (Durkheim, 2019: 47). Bununla birlikte toplum nezdinde törensel uygulamalarla erginliğe erişmiş erkeklerin ayrıcalıkları her kültürde kadınlarınkinden çok daha fazladır. Bu nedenle erginleme törenleri ve dönemleri ile ilgili dikkat çeken olgular kızlardan çok erkek çocuklar için geçerlidir (Benedict, 1998: 47).

Erginlenme törenleri genel olarak toplumsal örgütlenmenin kademelerini oluşturan önemli bir unsurdur. Bireyin yeni bir statü kazanması için gerekli olan bu toplumsal kabul törenleri, hiyerarşik yapıların oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Halk anlatılarında görülen kahramanların aşmak zorunda olduğu engeller, bir nevi erginlenme sınavı niteliğindedir. Bu engeller kahramanlar tarafından aşılınca yeni bir statü elde edilir. Toplumsal bilinçaltının bir yansıması olan bu anlatılar, erginlenme geleneklerinin halk tarafından ne derece önemsendiğini gösterir. Yeni statü ile belirli mülki hakların edinilmesi de erginlenmenin bir sonucudur.

Gerontokrasi (Yaşlı Egemen)

Gerontokrasi kelimesi, Yunanca *gerontokrati*'den gelmektedir. Bu kavram, toplumsal hayatın üst düzey karar alma mercilerinde yaşlı erkeklerin

bulunmasını ve onlar tarafından yönetilmesini ifade eder. Çoğu halklarda toplumsal hayatı ilgilendiren çeşitli sorunlar, mahallî kavgalar ve geçimsizlikler, yaşlı erkeklerin meydana getirdiği bir kurul tarafından çözümlenir (Örnek, 1971: 243-244; Keskin, 2018: 93). Bu bağlamda aile reisleri halkla ilgili konularda danışma kurulları toplamışlardır. Gençler bu konularda soru sormadan deneyimlilerin otoritesine boyun eğmişler ve onların emirlerini dinlemişlerdir. Yaşlılar meclisi ve senato gibi topluluklar bu şekilde ortaya çıkmıştır (Rousseau, 2015: 93). Ergin üyelerin bir araya gelerek oluşturduğu yaşlılar konseyinin iktidarı, kabilenin bütünü bağlar. Konsey, tam üye statüsündeki bütün mensupları içine aldığından bir tür doğrudan demokrasi durumundadır. Ancak topluluğun kaotik tepkisinden farklı olarak sanığın fiilinin suç teşkil edip etmediği ve ceza ehliyetinin bulunup bulunmadığı tartışılarak yargılama yapılır (Özcan, 2012: 305-308).

Gerontokrasi, boysal ya da ulusal işlerde yaşlıların çok etkili oldukları bir dönemdir. Yaşça büyük olan kimselerin toplum üzerindeki tahakkümüdür. Yaşlı erkekler ile yaşlı kadınların bütün boysal yaşamı dışında edilgen bir hayat sürmelerine müsaade edilmesidir (Malinowski, 1990: 58; Malinowski, 2016a: 61). Geleneksel topluluklarda yaşlılık, doğa kanunlarına da uygun olarak yönetebilmenin önemli bir kriteri olmuştur. Yaş; tecrübe, bilgi, görgü, gelenek gibi unsurların zorunlu taşıyıcısı olarak görülmüştür. Hâlbuki biyolojik olarak yaşlılık; takatten düşme, zafiyet içinde olma olarak görülse de geleneksel yapılarda ihtiyarlamış kişi söz konusu unsurlardan dolayı yönetmeye layık bulunmuştur. Bu yönetim tarzına *gerontokrasi* (*gerontocracy*), yani *yaşlılar hükümeti* ya da *yaşlılar yönetimi* adı verilmiştir. Ailede başlayıp kabile, klan ve aşiret gibi geniş toplumsal yapılara doğru yayılan gerontokrasi zamanla devlet yönetimlerinde de kendini kabul ettirmiştir (Önder, 2013: 271).

Doğal yaşam üzerine kurulu geleneksel toplum açısından cinsiyet ve yaş gibi biyolojik faktörler, kişinin sosyal yapıdaki yerinin belirlenmesinde esas rol oynar (Lvova vd., 2013a: 199). Nitekim yaş, basitçe yılların geçmesi olmayıp yetenek, beceri, ustalık kısaca üretkenlik derecesini yansıttığından toplumsal kimliğin oluşmasında ve kişinin toplumsal yerinin ifade edilmesinde belirleyici bir etken olmuştur. Yaşa dayalı emek bölümünün ortaya çıkmasını sağlayan üç etken vardır. Birincisi, uzun yaşamayı olanaklı kılan elverişli doğa koşullarının bulunması ya da üretim kuvvetlerinin gelişmesidir. İkincisi, yaşlıların deneyimlerinin özel bir önem taşıması ya da yaşlıların çocuk bakma, ritüel ve törenleri düzenleme, oymacılık ve heykel yapımı gibi emek harcayacakları alanların bulunmasıdır. Üçüncüsü, yaşlanmayla birlikte kimi alanlarda emeğin verimliliğinin düşüşü, yaşlanan bireyleri bulundukları emek alanlarından çekilmeye zorlar. Gençler avlanmak için daha uzağa gidebilirken yaşlı bireyler daha yerleşik ve yönetimsel işlere doğru yönelir (Cemal, 1996: 59). Yaşlılar tecrübeli, gençler ise güçlüdür. Bu nedenle toplumda işlerin bu mantığa göre

dağıtılması gerekir (Aristoteles, 2017: 235). İlkel toplumlarda; şeflerin, yaşlıların, şamanların, büyücülerin, savaşçıların, avcıların toplumun diğer üyelerine nazaran iyi konuşma, fiziki yapı, cesaret, parapsişik, majik, hipnotik gibi yetenek ve özelliklerle sivrilmeleri, çevrelerinde korku ve saygı uyandırmalarına zemin hazırlamıştır (Örnek, 1988: 29).

Bir yöneticinin bulunmadığı toplumlarda şefin yerini yaşlı insanlar almıştır (Bruhl, 2016: 43). Yaşlılar yönetimi ve ataerkillik, efendinin kişisel yönetim kadrosunun olmadığı yerde geleneksel egemenliğin en temel türüdür. Yaşlılar yönetimi, öncelikle ekonomik ya da akraba nitelikli olmayan gruplarda yaygındır. Ataerkillik ise hem ekonomi hem de akrabalık temelinde örgütlenen bir grup içerisinde, belirli bir miras kuralıyla belirlenmiş özel bir bireyin yönetimde bulunduğu durumdur. Yaşlıların yönetimi ve ataerkillik sıklıkla yan yana bulunur. Her ikisinde de egemenlik, efendinin doğuştan geleneksel hakkıdır. Fakat diğer üyelerin haklarını da gözetmek zorundadır. Üyelikler yasayla değil gelenekle oluşur. İtaat, herhangi bir kanunlaşmış düzenlemeye göre değil efendiye yöneliktir ve katı biçimde geleneğe bağlıdır (Weber, 2012: 350-411; Weber, 2014: 348).

Soy kurulu hem bir yönetim aracıdır hem de kabile ve konfederasyon topluluğu üzerinde bir üst otoritedir. Genel çıkarları ilgilendiren işler ve sorunlar soy kurulu önüne getirilir. Soy kurulu üyeleri, yaşlı erkek ve kadınlardan oluşur (Morgan, 1994: 176-177). Bu yaşlılar kurulu hem adli hem de dinî görevlerin yerine getirilmesinde büyük rol oynar. Bir kişinin hakkının bir başkası tarafından ihlal edildiğine dair bir anlaşmazlık varsa yaşlılar kurulu toplanır. Kurul, öncelikle tahkim mahkemesi ve anlaşmazlığın çözülmesi gereken geleneksel adalet ilkelerine karar verme aracı olarak hareket eder. Genel olarak basit bir suç durumunda verilen karar, yaşlıların ritüel güçlerinin olduğu inancına dayanan lanetleme cezası olarak uygulanır. Bununla birlikte bir topluluk üyesinin kazara öldürülmesi durumunda yaşlılar kurulu, öldürülen kişinin yakınlarına tazminat ödenmesini talep eder. Aynı zamanda toplumu derinden sarsacak büyücülük gibi suçlamalar sonucunda da kişinin ev ve mallarının yok edilmesi yahut öldürülmesi kararı uygulanır (Redcliffe-Brown, 1952: 218).

Spiritüel insan, mitolojik zamanlarda tanrısal varlıklar tarafından vahyedilen modellere göre yaşlı üstatlar aracılığıyla oluşturulmuştur. Bu yaşlılar, arkaik cemiyetlerin manevi elitlerini meydana getirirler. Bunların fonksiyonu, yeni nesillere hayatın derin anlamını göstermek ve onların gerçek insan olma sorumluluğunu yüklenmelerine yardım etmektir. Dolayısıyla yaşlılar, genç bireylerin kültüre iştirakini sağlar (Eliade, 2015a: 129). Gerontokratik yapıya önem veren kültürlerde, yaş dizgeleri büyük bir çeşitlilik gösterir. Fizyolojik ergenliğin yanında ilkellerin temel aldığı ergenlik kurumu, bir takım uygulamalarla yapılan erginlenme törenleridir (Benedict, 1998: 46). Bu

törenlerde ergin olmayan erkekler, tam erkekliğe erişebilmek adına geçici olarak kadınlardan vazgeçmek ve sürekli olarak yaşlı erkeklere boyun eğmek zorundadır (Lévi-Strauss, 2018: 132). Geçici olarak kadınlardan vazgeçip yaşlılara boyun eğme, aslında atalar ve onların soyundan gelenler arasında bir evliliği önleme amacı taşımaktadır. Yani bu sistemler ensest yasağı ile alakalıdır (Durkheim, 2019: 20-21).

Yaşlılık; doğum, ölüm ve cinsellik gibi biyolojik açıdan evrensel bir insanlık durumu olmasına karşın toplumdan topluma büyük farklılık gösterir. Yaş grupları siyasal yaşamı ve toplumsal örgütlenmeleri, kuşaklar arası ve aile içi ilişkileri, mülkiyet ve miras haklarını belirlediği için önemlidir. Yaş sistemi, yaşla ilgili bütün toplumsal kurum ve örgütlenmeleri ifade ederken formel veya informel biçimde yaşın temel alındığı insanlar grubunu; yaş sınıfı ise bireyin inisiyasyonla alındığı formel dernekleri tanımlar. Bu sistem, saptanmış katı kurallarla işlediğinde, gençlerin evlilik yaşı, mülkiyet hakkı gibi konularda yaşlılara iktidar tanır (Emiroğlu vd., 2003: 898). Mülkiyet sahibi olan yaşlı kişi hayattan daha fazla yararlanabilir ve daha uzun süre yaşayabilir. Bu yüzden yaşlıların güvenliği için mülkiyet çok önemlidir. Bu haklar, bireylerin zor günler için bir şeyler saklama ve hayatta kalmak adına kendilerini sağlama alabilmeleri açısından önem taşır. Mülkiyete sahip olan ve olmayan yaşlılar arasında her zaman farklılıklar olmuştur. Mülk sahibi ile mülk sahibi olmayanların istek ve arzuları, mülklerine göre yaptırım açısından daha katı yahut yumuşak bir hâl almıştır. Nitekim Kazak ailelerinde yaşlı erkekler, gelenekler tarafından katı bir şekilde desteklenen yetkilere sahiptir. Saygı yaşlılara atfedilmiştir. Oğul asla babasından tamamen ayrılamaz ancak yirmi yaşına geldiğinde genellikle kendisi için bir çadır kurmuş ve geçimi için sığır ve koyunlar verilmiştir. Otuz olana kadar tam yaşına ulaşmış sayılmaz. Otuz yaşına ulaşsa bile babası yaşadığı süre zarfında sadece onun yardımcısı gibi davranması gerekmektedir (Simmons, 1945: 36-194).

Türklerde veraset, babadan oğula geçer. Evde babadan sonra büyük oğul söz sahibidir. Bu sebeple veraset ve vesayet büyükten küçüğe doğru gider. Hunlarda tahtın varisi büyük evlattır. Devletin doğu bölgelerini idare eder. Buna mukabil Hunlarda gençlere yaşlılardan daha çok değer verilir. Gençler, yağlı ve güzel yemekler yerken yaşlılara ise bu yemeklerin artığı verilir. Genç ve güçlü olmak Hunlarda büyük bir önem arz eder. Yaşlı ve zayıf olanlara ise değer verilmez (Ögel, 2001: 88-445). Nitekim Göktürkler de Hunlar gibi yaşlıları küçümseyip gençlere değer vermişlerdir (Mau-Tsai, 2019: 63).

Şamanist kavimlerde ihtiyarlık, tedavi edilemeyen bir hastalıktır. Bu sebeple bazı Sibirya kabilelerinde ihtiyarların, Hazarlarda ise yaşlanan devlet ricallerinin öldürüldüğü bilinmektedir (Yıldırım, 2014: 390). Göçebe yaşam tarzı ancak en kuvvetli olana değer verir ve bu yaşam tarzında ihtiyaç duyulan tek nesne güçtür. Göçerlerde; avcılık, savaşçılık ve hâkimiyet ihtirası mevcuttur

(Kaplan, 2016: 53-95). Aktif bir yaşam tarzı süren bu devletler, bozkır kültürünün bir getirisi olan yarı göçer hayat sürmeleri sebebiyle yaşlılığa önem atfetmemişlerdir. Fakat MS 705'te Tohoristan'ın Türk teginlerinden olan Pu-lo, ağabeyi P'an-tu-ni-li'nin ekber evlat olmasının sağladığı hak ile meşru kağan olduğunu ve daha önce bir heyetle gelen elçinin kağanlık buyruğu ile bir arma getirdiğini ifade eder (Chavannes, 2013: 260-261).

Bozkır hayatının getirmiş olduğu zor yaşam şartları nedeniyle yaşlıların ikinci planda tutulması, mütemadiyen kaynakların zayıf olmasından dolayıdır. Coğrafi değişikliklerin, din farklılaşmasının ve kaynaklara daha rahat erişimin getirisi ile birlikte bu durum farklılık göstermiştir. Uygurlar döneminde yerleşik hayatın bir getirisi olarak tarım faaliyetlerinin gelişmesi ve Türklerin bereketli topraklar olan Anadolu'ya göç etmeleri, yaşlılığa verilen önemin artmasında büyük rol oynamıştır. Kaynakların artması ile birlikte yaşlılığa atfedilen mistik değer artmış ayrıca yaşlıların gelenek aktarıcılığı fonksiyonları ön plana çıkmıştır. Bu durumun bir örneği olarak Göktürkler döneminde *Suv-öl* terimi, yaş itibarıyla üst sınıfları belirten ve yaşlılık için kullanılan bir terim olmuştur (Ögel, 2014: 409). Ayrıca Anadolu'da yaşayan göçerevli Oğuzlar, aralarındaki bir şeyi her zaman büyüklerine danışmışlar ve yaşlılarına *rabb* demişlerdir. İdareleri ise aralarında danışma usulüyle olmuştur. Yine Kimekler de seksen yaşını geçmiş olanlara, Kırgızlarda ise kırk yaşını geçmiş olanlara taparcasına hürmet gösterilmiştir (Şeşen, 2017: 10-67). Nitekim Yörüklerde kavga, ihtilaf, kız kaçırma vakalarını *koca* namı ile adlandırılmış ihtiyarlar müzakere etmiş ve hükme bağlamışlardır. Bey seçiminde ihtiyarların sözü büyük oranda etkili olmuş ve beylerin, kethüdaların otoritesinin yanında ihtiyarlar müşavere heyeti olarak yer almışlardır (Eröz, 1991: 50).

Anadolu Beyliklerinde ise devlet, Karahanlılar ve Selçuklularda olduğu gibi bir ailenin malı addedilmiştir. Ailenin en yaşlısı veya aile tarafından baş olarak seçilmiş en nüfuzlu kişiye *ulu bey* denmiştir. Ancak ulu bey tabiri, halk ve aşiret arasında kullanılırken fermanlarda, hutbelerde, sikkelerde ve kitabelerde bu unvan Emîr-i Âzam veya Sultan-ı Âzam olarak kullanılmıştır. Ulu bey yani devletin en büyük reisi, kendisine merkez yaptığı şehirde oturmuştur. Evlatları ve kardeşleri ise idarelerine verilen vilayetleri yönetmişlerdir. Bu tarz yönetim, Türklerin Müslümanlıktan evvelki teşkilatının tamamıyla aynı olup bu idare tarzını genel olarak 16. asır sonuna kadar tüm Türk idarelerinde görmek mümkündür (Uzunçarşılı, 2019: 199).

19. yüzyılda Hive ve Buhara'da yaşayan Türkmenler arasında *aksakallar* mevcuttur. Fakat bunlar reis değil aşiretin memuru konumundadır. Bununla birlikte aksakallar, aşiretin diğer üyelerine göre bir kademe daha ayrıcalıklıdır. Bu ayrıcalık, aksakallara gösterilen saygı ve bağlılık, yaptığı hizmetlere karşılık bir tür ödül niteliğindedir (Vambéry, 2018: 73).

Eski toplumda bilgi ve bilgelik yaşla birlikte edinilmiştir ve tecrübe, birikim, ustalık, yaş ilerledikçe kazanılmıştır. Gençler güç ve kudretleriyle yaşlılar ise akıl ve deneyimleri ile toplum hayatında yer almışlardır (Oğuz, 2019: 108). Fakat durum İslamiyet öncesi ve yarı göçebe yaşam tarzına mensup Türk toplumları için böyle değildir. Bu topluluklarda yaşlılık oldukça önemsizken kut sahibi ve yönetici sınıf olan üst tabakada yaşlılığın kısmen önem arz ettiği görülmektedir. Yerleşik hayata geçişin bir getirisi olarak üretim ve tüketim mekanizmalarının artırılması ve bu sayede kaynakların artış göstermesi ile birlikte yaşlılığa verilen önem artmıştır. Yaşlıların hemen hemen her alanda birikimlerinden faydalanılmıştır. Buradan hareketle sosyal sistemde görülen gerontokratik yapının gelenek aktarımı ve hâkimiyet olgusu için var olduğu ifade edilebilir. Hâkimiyettin bir kazanımı olan mülkiyet, yaşlılık olgusu ile girift bir yapıdadır. Gerontokratik yapı ile birlikte toplumda yaşlılar sınıfı oluşmuş ve erginlenme aşamalarının nihai kısmı meydana gelmiştir.

Potlaç (Hanı Yağma)

Lanetli pay (Bataille, 2017: 37; Akay, 2016: 14) olarak adlandırılan potlaç, aile içinde babanın yapacağı bağışlar için düzenlenen bir tören, köy içinde bir grup ailenin ötekilere verdiği ve bir köyün öteki köyler onuruna düzenlediği bir şölendir. Potlaca çağırılan kişiler büyük bir onur kazanır ancak her konuk çağırıldığı her şölene karşılık bir potlaç düzenlemek zorundadır. Potlaca karşılık veremeyen konuk, onurunu kurtarmak için intihar edebilir. Potlaçta bir yarışma havası vardır. Bu yarışmada üstün çıkmak amaçtır. Kim daha çok verirse daha çok kazanır. Bazı törenlerde dağıtım bittikten sonra yakıp yıkıcılık başlar çünkü potlacı düzenleyen ne kadar yoksul düşerse onuru o kadar yükselir. Potlaç geleceğin kara günleri için sosyal ve ekonomik bir yatırım ve sigortadır. Potlacı düzenleyen zengin olduğunda ne kadar çok verirse muhtaç duruma düştüğünde diğer törenlerde o kadar çok mal alma hakkına sahiptir (Güvenç, 2010: 208-209). Bazı Kızılderili kabilelerinin bütün bir sene emek vererek biriktirdikleri veya ürettikleri değerli eşyaları, diğer kabilelere karşı prestij sağlamak için dinsel bir törenle yakarak veya denize bırakarak yok etmeleri bir gelenek olarak görülür. Burada eşyalar dışarıdan ve modern kapitalizm açısından bakıldığında kaybolmakta gibi görünse de onların tahrip edilmesi ile öncelikle şeref ve onur kazanılmakta daha sonra da diğer kabilelerin prestij için daha fazla eşya yakmalarına sebep olarak onların zayıflaması amaçlanmaktadır (Yel, 2008: 76). Buradan hareketle potlacın bir üstünlük kurmak amacı ile icra edildiği ifade edilebilir.

Potlaç, ilkel toplumlarda mülkiyete verilen anlamın farklı olduğunu gösteren bir olgudur. Potlaç geleneğinde değerli eşyalar sunulması ve bazı eşyaların yok edilmesi usulü göze çarpar. Verilen şölen ne ölçüde görkemli, yok edilen eşya ne kadar çok olursa şölen verenin itibarının o oranda büyüyeceği kanısı hâkimdir (Güriz, 2018: 11). Mülkiyet asıl olarak verme-alma ilişkisi

içerisinde doğar. Bölüşme sırasında ürün el değiştirdiği zaman, sahip de değiştirmiş olur (Cemal, 1996: 176). Yani mülkiyet, hiyerarşik yapıların oluşumunda rol oynayan potlacın da temelini oluşturmuştur.

Potlaç, ilkel kavimlere mahsus önemli bir gelenektir. Bu gelenek, müsrif ve gayet büyük bir ziyafet esasına dayanır. Acemler tarafından *hanı yağma* ismi ile adlandırılır. Bu ziyafette misafirlerin yiyeceklerinden çok fazla gıda, giyebileceklerinden daha fazla elbise ve bilhassa tepeler teşkil edecek kadar bakır kaplarla yorgan için pöstekiler yığılır. Davet sahibi bütün bunların davetliler tarafından götürülmesini teklif eder. Davetliler götüremediği takdirde eşyalar tahrip edilir. Bu ziyafet ilk etapta görüldüğü gibi karşılıksız değildir. Bu durum, davetlilere yapılan bir tür meydan okumadır. Geleneğin getirdiği bir zorunluluk olarak davetliler, bu ziyafete daha büyük bir tören ile karşılık vermek zorundadır. Katıldıkları ziyafete daha büyük bir şekilde karşılık veremezlerse haysiyet ve şereflerini kaybederler. Bu durumda üstünlük sağlayan ziyafet sahibi, kamu otoritesinin bir temsili olan karşı tarafa ait totemi alır. Yani davete karşılık veremeyen zümre, kazananın hâkimiyeti altına girer. Türk cemiyeti, totemizm devrinde demokratikken potlaç vasıtasıyla aristokratik ve emperyalist bir yapıya bürünmüştür. Potlaç kültürü ile birlikte bireyselleşme başlamış ve kağanlık, yabguluk, tudunluk, ilhanlık gibi hükümdarlığın dereceleri meydana gelmiştir (Ziya Gökalp, 2017a: 82-272). Ziya Gökalp'in düşüncelerinin aksine *Mehmet Eröz*, Türk kabilelerinde bilhassa Oğuz boylarında revaçta olan ve potlaç müessesesini andıran yağmalı toy geleneğinin farklı işlevlerinden bahseder. Bu gelenekte, gösteriş gayesinden ziyade servet birikimini önleme ve ferdi mülkiyetin ifratlarını giderme söz konusu (Eröz, 1997: 29) olduğunu dile getirir. Potlaca konuk olan bireylerin daha büyük bir ziyafetle karşılık verme zorunluluğu, üstünlük kurmayı sağlama açısından önemlidir.

Dede Korkut anlatmalarında potlaç, *toy* geleneği olarak karşımıza çıkmaktadır. On iki anlatının sekizi potlaç törenleriyle başlar. Anlatıların tamamı ise bu törenlerle bitirilir. Sadece beşinci, altıncı ve sekizinci anlatı, şölen ya da tören sahneleri ile başlamaz. On ikinci anlatı ise Salur Kazan'ın Dış Oğuz beylerini çağırmadan yaptığı yağmalama töreni ile başlar. Bu olayın sonucunda da Dış Oğuz, İç Oğuz'a düşman olur. Başta Bamsı Beyrek olmak üzere Aruz Koca ve birçok kişi yaşamını yitirir. Salur Kazan bu davranışı ile hem yakınlarını hem de saygınlığını kaybeder (Deveci, 2016: 131). Salur Kazan'ın evini yağmalatması, potlaç geleneğinin çerçevesine uygun olarak tezahür etmektedir. Nitekim Salur Kazan, potlacın kuramsal izahından ve anlatmalardaki olay dizgesinden anlaşıldığı üzere İç ve Dış Oğuz'a toy geleneği sayesinde tahakküm eder. On ikinci hikâyede Dış Oğuz'un yağmaya çağırılmaması Salur Kazan'ın Dış Oğuz üzerindeki otoritesinin sarsılmasına sebebiyet vermiştir. Bu olay örgüsünden anlaşıldığı üzere potlaç geleneğinin

muhtevasında hâkimiyet ve üstünlük kurma işlevlerinin bulunmasının yanı sıra sınıfsal yapının da oluşturulduğu anlaşılmaktadır.

Ana Hatlarıyla Türklerde İkili Sınıf Sistemi

Türk kozmogonisi birbirinin zıttı olan fakat birbirini tamamlayan iki prensip ile izah edilir. Bunlar ise *Gök Tanrı* ve *Asra Yer*'dir. Gök ile yer arasındaki ayrılık ancak vaziyet ve hâl itibarıyladır (Ülken, 2016: 29-30). Türk kozmogonisinde görülen bu ikili yapı, toplumsal sistemin muhtevasında da görülür. Bir yanda kağan ve etrafında kümelenen boy beylerinden oluşan *buyuran sınıf*, diğer yanda halkın temsil edildiği *buyurulan sınıf* bulunmaktadır. İlk sınıfa *ak*, ikincisine ise *kara budun* denilir (Divitçioğlu, 2005: 85). Bu sınıflar potlacın etkisi ile teşekkül etmiş ve yönetenler *ak süyek* yahut *ak kemik*, yönetilenler ise *kara süyek* ya da *kara kemik* olarak adlandırılmıştır. Bu iki sınıf, toplumsal tabakalaşmanın ilk derecesi olarak oluşmuştur. Kağanlık daima ak kemiklerden ileri gelir. Kağanlığa bağlı bulunan kumandanlar ve emirler de ak kemiklerden oluşur. Kara kemikler bu sınıfa tabi olur ve bu sayede feodal bir cemiyet teşekkül eder. Kara kemik sınıfının ak kemik olabilmesi için üç önemli kural gereklidir. İlki, semavi bir ışığın (altın ışık) il üzerine inmesi; ikincisi, bir totem hayvanının tecelli ederek ili kutsaması; üçüncüsü ise harp yolu ile üzerlerinde hâkimiyeti bulunan ak kemikleri mağlup etmeleri ile mümkündür (Ziya Gökalp, 2017a: 88-266; Güngör, 2008: 31).

Türk toplum yapısında ikili sınıf sisteminin örneklerini gerek tarihî gerekse edebî metinlerden takip etmek mümkündür. İslamiyet öncesi ve sonrası Türk toplum yaşamının her alanında bu sınıf sistemi görülür fakat bu yapı toplumsal süreçlerin ve iş bölümünün artışı ile birlikte çeşitlilik arz etmiştir. Örneğin MS 705 yılında Tohoristan'ın Türk prenslerinden olan Pu-lo, Çin imparatoruna bir tegin olduğunu, halk nezdinde mevkisinin kraliyet ailesine mensup bir kişi ile denk düştüğünü ve diğer krallıklardaki kral çocuklarından çok daha üstün olduğunu ifade etmiştir (Chavannes, 2013: 261). Tegin Pu-lo'nun söylemleri, ak budundan olduğunun bir işareti olarak ele alınabilir.

İkinci bir örnekte ise Su-lu'nun ölümünden sonra Türgişler sarı ve kara olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Sarı Türgişlerin lideri *Mo-he Tarhan* (Baga Tarkan), Kara Türgişlerin lideri *Tu Mo-chih* (Tu-chih) olarak bilinmektedir (Sarıtaş, 1996: 51-52).

Yine MS 735'te taşa yazılmış olan Kül Tigin yazıtında Tanrı buyruğu ile ölüp giden milletin başına kağan olarak gelen ve Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağan tarafından Türk milletinin açlığı ve tokluğu bilmediği ifade edilir (Ergin, 2011: 3-7). Bilge Kağan'ın tabiiyetindekiler için söylediği bu sözler, ikili sınıf sisteminin varlığını pekâlâ gösterir.

Göçebe toplulukların iki ayrı gruba ayrılmasının nedeni aslında dengeyi sağlama ve birbirlerini denetleme çabasının bir sonucudur. Bu duruma örnek olarak Dede Korkut anlatmalarının on ikinci hikâyesi verilebilir. İç Oğuz ile Dış Oğuz'un bu denetlemeye bağlı olarak aralarındaki dengenin bozulması neticesinde trajik bir sonla karşılıklı kayıplar verilir. (Deveci, 2016: 129).

Tarihî ve edebî metinlerden hareketle Türklerde ikili sınıf sisteminin olduğu genel hatları ile ifade edilmiştir. Toplumsal sınıflar, mülkiyet temelli iş bölümü dağılımlarının etkisi ile ortaya çıkmıştır. Mülkiyete erişim noktasında üst sınıfların yetkilerinin fazlalığı pekâlâ açıktır. Dolayısıyla devletin de bir mülk olması ak budunların yönetim hakkı talep etmelerine sebebiyet vermiştir. Hatta kut anlayışı ile tabusal bir alan oluşturularak özel mülkiyetin devamlılığı sağlanmıştır. Böylece ak budun sınıfına mensup olanlar, kendileri ile birlikte biricik mülkiyetlerini de koruma altına almışlardır.

Yönetici Sınıf (Ak Budun)

Güçlü bir yetkeye teslim olma, insanın yalnızlık ve eksiklik duygusundan kaçışını sağlayan çıkış yollarından biridir. İnsan, teslim olma edimi ile bağımsızlığını yitirirken bir parçası hâline geldiği huşu telkin eden bir güç tarafından korunduğunu duyumsar (Fromm, 2019: 42). Otoriteye sahip olmak için mukaddese de sahip olmak gerekir. Mukaddese sahip olmak için ise ya bir totemin ya da bir ilahın soyundan gelinmiş olması şarttır (Ziya Gökalp, 2017b: 123). Türklerde kağanlık müessesesinin de bir kutsala bağlanmış soydan gelme anlayışı ile devam ettirildiği görülür. Yönetim alanını kapsayan bu sınıfları ast üst ilişkileri bağlamında sırası ile aktaralım.

Bir topluluğun en üst mertebesini *kağanlık* kurumu oluşturur. Toplulukların başında görmek istedikleri aslında kendileri gibi insani vasıflara sahip olan biri değildir. Her yönüyle olağanüstü olan ve ilahlık vasıflarına bürünerek tanrılaştırılan birini yönetici olarak görmek isterler (Kalyoncu, 2014: 41). İlk toplumlarda kralın ya da rahibin çoğu kez doğaüstü güçlerle donatılmış ya da bir tanrının bedenleşmiş biçimi olduğuna inanılır. Bunun sonucu olarak da doğanın gidişatının az çok kralın kontrolü altında olduğu varsayılır. Havanın kötü olmasından, ürünün iyi olmamasından ve buna benzer felaketlerden yöneticiler sorumlu tutulur. Garip görünen bu tabularının pek çoğu aslında kralın güvenliğini koruma amacını taşır. Çünkü ilkel anlayışta bütün insanların mutluluğu, refahı ve varlığı krala bağlıdır. Bunun yanında kutsal kişilerin etrafında oluşan tabular, hem kutsal kişinin hem de ona itikat ve itibar edenlerin yaşamını korumaya yöneliktir (Frazer, 2004: 111-147; Frazer, 2012: 224).

Türk tefekküründe *kut*, *küç* ve *ülüg* (kutsal-savaş-üretim) tanrının iyeliğindedir. O bu unsurları temsilcisi olan Türk kağanına devretmiştir. Kağan bu unsurlar sayesinde güçlü işlevi sıkıntısız olarak yürütüp toplumun yeniden

üretim sürecini gerçekleştirir. Türk kağanları tanrı tarafından bahşedilen bu üç unsuru kullanmaya hak kazanmış ölümlüler olduğu için tanrının altında, insanoğlunun ise üzerinde bulunur. Köktürk kitabelerinde bulunan "Üze kök tengri asra yağız yir kılındukta ikin ara kişi oğlı kılınmış. Kişi oğlında üze eçüm apam Bumin Kağan, İstemi Kağan olurmuş." bu ifadeler Türk kağanlarının tanrı olarak addedilmediğini fakat onun temsilcisi olarak düşünüldüğünü simgeler. Tanrısal unsurların tamamı ölçeği küçültülmüş bir ölümlüye yani kağana indirgenmiştir (Divitçioğlu, 2005: 85-87).

Türk hükümdarlarının da Tanrı tarafından verildiğine inanılan kut anlayışı ile devletin yönetimini ele almaları bu açıklamaları destekler niteliktedir. Nitekim Hun kağanları *Tengri-Kut Şanyü* unvanı ile anılır. Bu unvan, gök gibi büyük ve geniş anlamına gelir. Uygur kağanlarına ise *Tanrı Kut* unvanı verilir (Ögel, 2001: 87). Türk hakanları bu sıfatları kullanarak kendilerini ilahi kudrete sahip saymışlardır. İlahi kudret, toplumsal vicdanın teyit ettiği hak anlamına gelir (Ziya Gökalp, 2017a: 172). Bu durum Göktürklerde de müsavidir. Yeni bir hükümdar seçilince topluluğun en yüksek rütbeli kişileri tarafından bir keçe örtünün içinde taşınarak güneş yönünde dokuz kez döndürülür. Her dönüşte bütün tebaa kağanın önünde eğilir. Döndürmeler ve eğilmeler sona erince kağan ata bindirilerek dolaştırılır. Bu esnada ipek bir bez ile boğazı sıkılır ve bayılınca bez bağı çözülerek kaç yıl kağanlık yapacağı sorulur. Ağzından karmakarışık çıkan kelimelerle hükümdarlık süresi kestirilir (Mau-Tsai, 2019: 20).

Hazarlarda hakanlar daima soylu bir aileden ileri gelir. Hazar âdetine göre hakanın nezdinde kendinden başka bir melik bulunması ve hakanın ayrı bir sarayı olması zorunludur. Hakan sarayında oturur ve bir dizi yasaklar silsilesine tabi tutulur. Hiçbir şekilde ülke işlerine karışmaz. Ancak hakan olmadan melik ülkeyi yönetemez. Ülkenin işleri hakan başkentte olduğu ve sarayında oturduğu sürece yürür (Mesudî, 2017: 140). Yine Hazarlarda dünya işleri *yilik* adı verilen bir divana bırakılmıştır. Hakan, ruhani bir yönetici olarak düşünülmüş ve milletin kutunu kendi hesabına gasp ettiği için kendisi de kutlu sayılmıştır. Hakan sadece dört ayda bir gezinti maksadı ile sarayından çıkarılır. Hakanın halk için oturum yapmaması onlarla konuşmaması bir gelenektir. Hakan atına binince diğer askerler de atlarına binerler. Yolda hakanla askerler arasında bin metre mesafe bulunur. Tebaasından onu gören herkes secdeye kapanır. Hakan geçinceye kadar kimse başını kaldıramaz. Halkın önüne çıkması, güneşe karşı yüzünü açması, toprağa basması, birisinin ona teması yasaklanmıştır. Bu gizlilikten dolayı manalı olarak düşünülür ve millî saadetlerin de millî felaketlerin de sebebi sayılmıştır. Memlekette salgın hastalık, kıtlık, mağlubiyet, felaket gibi durumlar meydana geldiğinde bu durum hakanın uğursuzluğuna bağlanmıştır. Halk, memleketin bu felaketlerden kurtulması adına *yilik* denilen meclise hakanın idam edilmesi

talebini iletir. Çıkan kararda ya bazı tedbirler alınır ya da hakanın öldürülmesine karar verilir. Hakanın hükümdarlık süresi kırk yıldır. Bu süre aşılırsa da hakan öldürülür. Ölen hakanın defin işlemleri tamamlandıktan sonra mezar odasının hangisinde olduğu bilinmesin diye onu gömenlerin hepsi öldürülür (Ziya Gökalp, 2017a: 133-226; Şeşen, 2017: 45-46). Halk muhayyilesinde tanrıların havada olduğu yahut uçtuğu düşüncesi mevcuttur. Kağanların da tanrısal bir statüde olduğu düşünülür. Bu yüzden kağanların tanrılar gibi havada kalması ve asla toprağa ayak basmaması bir kural hâline gelmiştir (Hocart, 1952: 28-29). Yönetim açısından Hazar kağanlarının nasıl bir statüye sahip olduğu bu savdan da anlaşılabilir.

Eski Türklerde devlet yönetimi, ikili bir sistemle oluşturulmuştur. Devletin doğu kolu hakan tarafından batı kolu ise kağanlık soyundan gelen *yabgu* tarafından yönetilmiştir. Tudunların üzerinde olan ve bütün ilin üzerinde şahsi hâkimiyet icra eden siyasi yöneticiye *yabgu* denir. Yabgu, il beyi anlamına gelir. Bu sınıftaki yöneticiler ilden genellikle ayrılmazlar. Kağana bağlı olan özerk Türk illerinin başında yabgular bulunur. Kağan kendi sülalesinden atamak şartı ile yabguları değiştirme yetkisine sahiptir (Ziya Gökalp, 2017a: 218). Töreye göre yabgu unvanı babadan oğula miras olarak kalır (Ögel, 2001: 613). Batı Türklerinin kağanlarının unvanlarına *şehu* denir. Şehu, yabgu kelimesinin Çince telaffuzudur (Chavannes, 2013: 54-63). Oğuz Türklerinin hükümdarlarına da yabgu denir. Oğuzların başına geçen her kişi bu unvanı alır (Şeşen, 2017: 16).

Bunların yanında *şad*, kağanların küçük erkek kardeşlerine ya da oğullarına verilen unvandır (Chavannes, 2013: 24). Yabguları denetlemek adına her ile atanan kağan sülalesinden beylere de bu isim verilir (Ziya Gökalp, 2017a: 223-224). Ayrıca bir ili gözetim altında tutup yönetmek, yükümlülükleri ve vergileri kontrol etmek için atanan yöneticilere *tudun* (Chavannes, 2013: 53) denir.

Ortaçağda toprak ağalığı sisteminin başındakilere senyör ismi verilmiştir. Senyör, toprak sahiplerini kendisine bağlayarak onları himaye etmiş ve zamanla bu bağlılık ve kâr, veraset ile intikal etmeye başlamıştır. Bu haklara *fiefs (feodom)* denilmiştir. Nitekim feodalite, bu haklara verilen adlandırmadan gelir (Challaye, 1944: 52). Toprak ağalığı, feodal toplumsal yapının ürettiği bir toplumsal statüdür. Geniş toprakların mülkiyetinin özel kişilere geçmesi ve sonrasında merkezi otoritenin ekonomik ve hukuksal denetiminin söz konusu topraklar üzerinde zayıflaması, toprak ağalığının ekonomik ve hukuksal gücünü arttırmış ve toplumsal saygınlığını yükseltmiştir (Topses, 2012: 191). Türk kültüründeki *beylik* de bu sistem ile benzerlikler taşır. Osmanlı Devletindeki tımar sisteminin bozulması ile birlikte ortaya çıkan ayanların zamanla halk nezdinde ve yönetimde söz sahibi olmaları, bu sistemin mülkiyet

artışı ile müsavi olduğunu gösterir. Çünkü mülkiyet, toplumdaki belirgin saygı ve hürmeti kazanma, sınıfsal geçişi sağlamanın göstergelerinden biridir.

Türklerde beylik mukaddestir. Beylik Tanrı tarafından ve doğuştan verilir. Ayrıca bilgi ve tecrübe ile de edinilir (Ögel, 2001: 553). Avlanma hakkı her dönemde beylere ve mülk sahiplerine özgü bir ayrıcalık olmuştur (Proudhon, 2018: 92). Bu duruma Dirse Han Oğlu Boğaç Han anlatmasında da rastlanır. Dirse Han dururken oğlunun ava gitmesi ve Dirse Han'dan önce oğlunun ok atması Boğaç'ın cezalandırılmasına sebebiyet vermiştir (Kaçalin, 2017: 40-41).

Yine eski Türklerde kamuya büyük bir hizmette bulunan kişiye *tarkan* unvanı verilir. Tarkan, dokuz cinayete kadar işleyeceği suçlardan muaf tutulur ve hükümdarın huzuruna izin almadan girip çıkabilir. Bu imtiyazlar dokuzuncu göbeğe kadar intikal eder (Ziya Gökalp, 2017a: 205-353). Çin tarihlerine göre Tonyukuk'un soyu her zaman için tarkan unvanı almış ve vezirlik mevkisini ellerinde bulundurmuştur (Ögel, 2001: 617).

Yönetici sınıfın bir diğer mensubu da din adamlarıdır. Din adamları; ekonomik kaynaklar üzerindeki kontrolleri, kitlelerin dinî korkuları üzerindeki etkileri, ilkel bilimdeki mülkiyetleri ve özellikle bürokratikleşmiş devletteki eğitimin kontrolü sayesinde güçlü hâle gelmişlerdir (Weber, 2012: 40). Şamanlık kurumu bu sistemin bir parçasıdır. Şamanizm en yaygın insan kurumlarından biridir. Şaman ne türden olursa olsun özel kişisel deneyimlere sahiptir. Topluluğun doğaüstü bir temsilcisi olarak tanrılarla doğrudan ilişki kurabilen bir din adamıdır. Bununla birlikte doğaüstü varlıklarla karşılaşan ve onları alt eden din adamları toplumsal statü kazanmış olur. Şamanlar doğaüstü varlıklarca kabul edilmiş ve doğaüstü ziyaretçilerden gelen ayrıcalıkları ve adları elde etmişlerdir. Böylelikle şaman, ruhlar düzenine göre hak elde etmiş olur (Benedict, 1998: 113-217).

Toplumun tabiatüstü ya da kutsalla ilişkisini sağlayan din adamları, merkezi otoritenin yani şefin temsilcisine dönüşmüştür. Kutsal ve toplum arasındaki doğrudan ilişki, şef ve din adamının üstlendiği aracılık rolü ile kırılmıştır. Kutsal törenler, toplumda üretilen her türlü malın şeflere armağan olarak verilmesi için mevsimden mevsime tekrarlanır. Törenlerin yoğunluğu, armağan ve haraçların artışı ile birlikte iktidarın artışına da işaret eder. Bu yön değişimi en başta şefin sahip olduğu gücün yoğunlaşmasına katkıda bulunur (Delice, 2013: 181).

İnsanlarla ruhlar arasında aracılık işlevi gören şaman, Türk halkları arasında *kam* olarak adlandırılır. Şaman, ruhlara kurban takdim eder, evi ölülerin ruhlarından temizler, hastalıkları iyileştirir ve fal bakar. Bu fonksiyonlar neticesinde Şamanlar halk arasında büyük bir saygı görürler (Radloff, 1976: 233). Yakutlarda şamanların ferdî totemleri vardır ve dokuz atası

demirci olanlara şamanlık verilir (Ziya Gökalp, 2017a: 205). Bu ferdî totemlerin mevcudu, şamanlık müessesesinin bireysel bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Şamanların toplumdan farklı bir sınıfa tabi olduğunu da ortaya koyar.

Batı Türkleri her yıl beşinci ayın sekizinci gününde, ruhlara kurban sunmak için bir araya gelmiş ve her yıl atalarının kaldığı mağaraya kurban sunmak amacıyla kıdemli bir memur gönderilmiştir (Chavannes, 2013: 42). Kurban olgusunun en ilkel dinî vecibelerin dahi özünde olduğu düşünülürse gönderilen kıdemli memurun kuvvetle muhtemel din adamı statüsünde olduğu ifade edilebilir. Bu durum Göktürklerde bir din adamı zümresinin varlığını göstermektedir. Çünkü ruhlara sunmak adına kurbanı yüksek rütbeli bir memur götürmektedir.

Kağan milleti beslemekle, yedirip giydirmekle yükümlüdür. Türk hakanının kamusal otoritesi bu yükümlülük ile teşekkül etmiştir. (Ziya Gökalp, 2017a: 155). Bu durum, kağan olacak kişinin de bireysel mülkünün fazla olması ile mümkündür. Yani özel mülkiyet, çeşitli sınıflar arasında az ya da çok olmak üzere mevcuttur. Mülkiyetin çokluğu ya da azlığı, sınıf farkları ile doğrudan orantılıdır. Bu unvanlar, kağanların gücünü gökten aldıklarına ve en yüksek mertebede yahut sınıf olarak en yüksek noktada bulunduklarını gösterir. Bu sıfatların mülki idare ve sosyal zümreye tahakkümün sağlanması amacıyla kullanıldığı ve yönetimin bizzat şahsa verildiği anlaşılmaktadır. Nitekim kağandan sonra yönetici sınıflar arasında; yabgu, şad, bey, tarkan ve şaman gibi diğer zümreler için de bu durum geçerlidir. Yani başlangıçtan itibaren erk ile birlikte mülkiyet bireyselleşmiş ve belirli sınıfların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Yönetilen Sınıf (Kara Budun)

Halk, aşağı tabakayı oluşturan genel nüfus içinde bayağı ve aynı toplumun seçkin tabakası ile tezat teşkil eden bir insan grubudur. Halk bir taraftan medeniyetle tezat olarak ele alınırken diğer taraftan da vahşi ve ilkel toplum diye adlandırılır. Medeniyetin kenarlarında yaşayan eski moda bir kısım gibi kabul edilen halk, köylü kavramı ile eş değer görülmüştür (Dundes, 2006: 12). Eski tabirde riayete tabi olan halk için *reaya* terimi kullanılmıştır.

Bir hükümdar idaresi altında bulunan ve vergi veren halk (Devellioğlu, 2010: 1029) yahut güdülen, idare olunan ve Osmanlı Devleti'nde ziraatla uğraşan çiftçi-köylü kesim (Çelik, 2012: 92) anlamına gelen reaya grubunu şehir, kasaba ve köy ahalisi ile göçebe aşiretler oluşturur. Bunlardan herhangi biri, devlet tarafından bazı vergilerden muaf tutularak askerlikle vazifelendirildiklerinde, görev süresince raiyyet statüleri sona erer ve askerî hükmü bitiminde ise yeniden raiyyet statüsüne geçerler. Reaya olarak

sınıflandırılan bu gruplar iktisadi bakımdan birbirinden farklı yapı ve özelliklere sahiplerdir (Halaçoğlu, 2009: XII).

11. yüzyılda Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınmış Kutadgu Bilig adlı eserde *kara halk* ile ilgili bir takım ifadeler mevcuttur. Kara halkın görgüsüz, usulsüz olduğu dile getirilir ve bunların tek kaygılarının karınlarını doyurmak olduğu ifade edilir. Ayrıca beylik kurumunun babadan oğula geçtiğini ve beyin davranışları ile kara halkın davranışlarının bir olmaması gerektiği de aktarılır (Yusuf Has Hacib, 2017: 160-324).

Toplumsal yaşam içinde reaya grubunu oluşturan bir diğer tabaka da kölelerdir. Toplum için bir ötekilik arz etse de kara budun statüsüne alabileceğimiz kölelik kurumu, bu sınıfın en alt tabakasını oluşturmuştur. Mülkiyet müessesesi, insanoğlunun da bir emtia olarak görülmesine yol açmış ve savaş yolu ile elde edilen kişilerin köle pazarlarında alınıp satılmasını sağlamıştır. Hemen hemen her toplumda olduğu gibi Türklerde de köleliğin izlerine hem tarihî hem de edebî metinlerde rastlanmıştır.

İnsanlık tarihi ile yaşıt olan kölelik, mülkiyetin gelişimi ve toplum içindeki sosyal eşitsizliklerin dengesizleşmesi neticesinde yaygınlık göstermiştir. Böylece toplum içinde efendiler ve köleler olmak üzere iki sınıf ortaya çıkmıştır. Savaşlar ve yağmalar köle elde etmenin başlıca yolları olmuştur (Karakulak, 2020: 9). Bunların yanında köle edinmenin diğer yolu avcılıktır. Köle, mülkiyetin bir parçasıdır (Aristoteles, 2017: 35). Mülkiyet hakkı sadece eşyalar üzerinde değil insanlar üzerinde de cari olmuştur. Bu tarz bir mülkiyetin alanına giren şahıslar kölelerdir. Köleler babadan oğula, ölüden varise geçer. Kölelik devrinde, bir insan diğer bir insanın mülküdür (Challaye, 1944: 21-96). Mülkiyet kendini yaratan bir araç olarak insanın köleleştirilmesini bir kurum durumuna getirmiştir. Barbarlığın üst döneminde, özel mülkiyetin gelişmeye başlaması ile birlikte sistemli kölelik ortaya çıkmıştır. Köle kullanmanın sistemli bir biçime sokulması ile mülkiyet konusu olan çeşitli malların üretilmesi konusunda bir bağlantı bulunmaktadır (Morgan, 1994: 129; Morgan, 2014: 290-339).

Nitekim kölelik, Türk toplulukları içinde de mülkiyet ile birlikte gelişen bir kurum olmuştur. İskitler, köleleri süt sağdırmak için kullanmışlardır. Kısrağın döl yatağına ince uzun bir kemiği sokturup kölelere üflettirmişler bu sayede kısrağın süt kanallarının açılması ve sütün akması sağlanmıştır (Herodotos, 1973: 287).

Göktürkler, Tabgaç imparatoru ile anlaşarak Juan-Juan'ların hükümdarı ile birlikte üç bin yandaşını tutuklamışlardır. Tutuklananların çoğu idam edildikten sonra içlerinden reşit olmayanlar tegin ve yüksek rütbeli insanların evlerine köle olarak verilmişlerdir (Mau-Tsai, 2009: 55-56). Ayrıca Juan-Juanları idare eden kağan sülalesi, Tabgaçların eski bir kölesinden

gelmektedir (Esin, 1978: 70). Yine Issık Göl'ün batısında yer alan Si-şe vadisi, 748 yılında saldırıya uğramıştır. Bu vadide değişik kabilelere mensup binlerce Göktürk askeri de yer almıştır. Tarlada çalışanların tamamı, birbirlerini köle yapmak adına kaçırmışlardır (Chavannes, 2013: 196).

9. yüzyıl Uygur döneminde ise köle satım ve azat etme belgeleri mevcuttur. Köle alım-satım işlemleri, altın ve gümüş para ile yapılmıştır (Özyetgin, 2014: 74). Köle satışları, genellikle para ve pamuklu bez ihtiyacından dolayı gerçekleştirilmiştir. Bu vesikalarda kölelerin cinsiyeti açık bir şekilde belirtilerek *kul* ve *küng* kelimeleri kullanılmıştır. Kul kelimesi daima erkek köleleri, küng kelimesi ise kadın köleleri belirtir. Bazı vesikalarda kullanılan *karabaş* kelimesi ise köleleri ifade eden umumi bir isim olmuştur (İzgi, 1987: 97).

10. yüzyılda Abbasi Halifesi Muktedir tarafından İtil Bulgarlarına gönderilen İbn Fadlan'ın aktardığına göre, Oğuzlardan biri hastalanınca cariyeleri ya da köleleri onlara bakar. Ev halkından başka kimse hastaya yaklaşamaz. Hasta için çadırlardan uzak bir başka yere çadır kurulur. Hasta ölünceye veya iyileşinceye kadar orada kalır. Hasta olan kişi, köle veya fakirse kıra atıp bırakılır. Yine İtil Bulgarları arasında reisler arasından biri ölürse önce hür erkekler daha sonra da köleler bedenlerine kırbaç vurarak ağlarlar. Hazarlardan Bulgarlara bir gemi gelirse hükümdar gemiye çıkar ve öşür olarak bir köleyi kendi için alır. Nitekim aşiretler hâlinde yaşayan göçebe Türkler, birbirleri ile savaşarak kadınları ve çocukları esir eder ve onlara köle olarak davranırlar (Şeşen, 2017: VII-60).

11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut tarafından kaleme alınmış Dîvânu Lugâti't Türk adlı eserde *karabaş* kelimesinin hem erkek hem de dişi kölelere verilen bir ad olduğu belirtilir (Kâşgarlı Mahmud, 2018b: 222). Sözlükte geçen karabaş kelimesi Oğuzların yaşayışını konu edinen Dede Korkut anlatmalarında ise *karavaş* olarak karşımıza çıkar. Anlatmalarda yer alan köleler, Oğuz toplumuna savaş esiri olarak veya başka yollarla hizmet için gelen insanları kapsar. Kul veya karavaş adı verilen köleler, inek sağmak gibi işlerin yanı sıra güzel olan köle kızlar, beylere şarap sunma hizmetini icra etmişlerdir. Oğuz beyleri, sevinç içinde olduklarında köle azat ederler. Kölelerin Oğuz toplumu içinde yaşamaya mahkûm ötekiler olduğu ve hukuklarının da buna göre tanzim edildiği düşünülebilir. Köle olarak kullanılan esirlerin yaşama hakkı bir hukuka değil sahibinin isteğine bağlıdır (Pehlivan, 2015: 365).

13. yüzyıl Selçuklu döneminde *Yabanlu Pazarı*, Anadolu'da kurulan milletlerarası bir fuarın adıdır. Türkmenler tarafından savaş ve akınlarda elde edilen erkek ve kadın tutsaklar Mısır, Suriye, Irak, İran gibi ülkelere köle olarak satılmışlardır. Diğer taraftan Türk de olmak üzere muhtelif milletlere mensup tüccarlar tarafından Karadeniz'in Kuzey doğusu ile doğusundaki Rus, Kıpçak, Çerkez asıllı erkek ve kadın köleler Anadolu'ya getirilip bilhassa Sivas ve

Yabanlu Pazarı'nda komşu ülkelerin Müslüman tacirlerine satılmışlardır. Sivas'ta ve Yabanlu Pazarı'nda satılan Kıpçak asıllı köleler Bağdat halifeliğinin ve diğer bazı devletlerin olduğu gibi Eyyubilerin de hassa askerlerini teşkil etmişlerdir. Bu pazarda satılan köleler, 1250 yılında Mısır'da *ed-Devletü't-Türkiyye* adı verilen devleti kurmuşlardır (Sümer, 1985: 6-18).

14. yüzyılda Eratna Beyliğine giden İbn Battuta'ya Alâaddin Eratna'nın hanımı Taga Hatun köleleri aracılığıyla güzel koşumlu bir at, bir hilat ve bir miktar da para vermiştir. Yine Birgi şehrinde Muhyiddin adında bir müderrisin atıyla birlikte gelirken yanında köle ve hizmetkârlarının olduğunu, Birgi Sultanı Aydınoğlu Mehmet Bey'in birtakım hediyeler ve Mihail adlı bir Rum köleyi de kendisine hediye olarak verdiğini belirtir. Ayrıca Birgi Sultan'ın oğlu Ömer Bey, Nikova adında bir Rum cüceyi de kendilerine hediye ettiğini aktarır (İbn Battuta, 2019: 220-227).

15. yüzyılda İbn Ecâ, Memlük sultanının komutanı olan Emir Yeşbek'in Halep seyahatine çıkarken kendisine ait olan dört yüz kadar köle ile yürüdüğünü aktarmıştır (Muhammed Bin Mahmud Bin Ecâ et-Türkî, 2019: 19-50).

17. ve 19. yüzyıllar arasında Türkistan hanlıklarında köle pazarları meşhurdur. Köle ticaretinin ana üssü Hive olarak bilinirken Buhara da önemli bir pazara sahiptir. Bu pazarların en önemli kaynağı Türkmen grupların Astarhan, Orenburg, Horasan ve Hazar çevresine yaptıkları yağma seferleridir. Türkmenistan coğrafyasında kölelik, maddi getirinin yanı sıra emek gücü açığının da kapanmasına vesile olmuştur (Karakulak, 2020: 20-95). Sahte bir derviş olarak 19. yüzyılda Türkistan coğrafyasına seyahat eden Arminius Vambéry, bu coğrafyada eşkıyalar tarafından kaçırılıp köle olarak satılma tehlikesinin bulunduğunu, Hive Hanlığının bir bölümünü siyah başlı İranlı esirlerin oluşturduğunu, kölelerin yetenekleri ve iş bilirlikleri sayesinde kısa sürede para biriktirip kendi mülkiyetlerini satın alabildiklerini belirtmiştir (Vambéry, 2018: 48-131).

Kölelerin öncelikle sultanın merkezî iktidarının uygulanmasında kullanılan sadık hizmetkârlar olarak yetiştirildiği *gulâm* ya da *kul* sistemi, 13. ve 16. yüzyıllar arasında tipik olarak askerî merkeziyetçi yönetimler olan Mısır Memlukluları ve Osmanlı Sultanlığı altında eşi görülmemiş bir genişleme yaşamıştır. Merkeziyetçi devletin yükselişiyle birlikte Osmanlı sultanları kapı kulları için büyüyen insan ihtiyacıyla karşı karşıya kalmış ve savaşta yeterli sayıda köle sağlanamadığından kendi Hıristiyan uyrukları yani reaya arasından gençleri toplama yöntemine başvurmak zorunda kalmışlardır (İnalcık, 2010: 163).

İslam dini her ne kadar köle kaynağını sınırlasa da Osmanlı Devletinin Müslüman dünyası ile Hristiyan dünyası sınırları arasında kurulması nedeniyle

köle kaynağı geniş olmuştur. Hristiyan beldeleri darülharp olarak görüldüğünden savaşlarda elde edilen esirler, gaziler veya orduyu takip eden tüccarlar eliyle Anadolu'ya getirilip ticari bir eşya olarak köle pazarlarında satılmıştır (Akbaş, 2018: 83). Bununla birlikte Osmanlı Devletinin askerî-feodal sistemi içerisinde toprağa bağlı köle olarak değerlendirilen ve reaya adı verilen çiftçi sınıfının bulunduğu da bilinmektedir. Reaya, toprağı işlemekle ve vergilerini vermekle yükümlüdür. Bu nedenle reaya, zilyetlik açısından tımar ile birlikte toprağın iki sahibinden biridir. Reaya yükümlülükler açısından toprağa ve sipahiye bağımlıdır. Yani gerçek anlamda bir serftir (Sönmez, 1998: 52-53).

Osmanlı Devleti'nin alt tabakasını oluşturan *serfler*, ailesi ve efradı ile birlikte müstakil bir çiftçi olarak çalışmak üzere toprağa yerleştirilmiş kölelerdir. Serfler, Osmanlı İmparatorluğunda *ortakçı kul* olarak adlandırılmıştır. 14. ve 15. yüzyıllarda zengin ve nüfuslu şahısların esir pazarlarından satın aldıkları köleleri, kendi çiftliklerinde müstakil köylü işletmeleri kuracak şekilde yerleştirdikleri ve bu suretle daimi bir iş kuvveti temin ederek kıymetlendirilmiş olan topraklarını satarken veya vakfederken toprakla birlikte kullarını da sattıkları veya vakfettikleri bilinmektedir. Bu kulların kendilerine özel kanunla belirlenmiş hakları bulunmaktadır. Ortakçı kullar yalnızca kendi aralarında evlenebilir zira dışarıdan evlenmeleri yasaktır. Ortakçı kulların mirası, hür insanlarınki ile aynı kanunlara göre paylaştırılmamaktadır. Ortakçı kullar, mesleklerini serbestçe seçme hakkından yoksunlardır. Ayrıca bağlı bulundukları vakıf idaresine her türlü hizmet ve hediyeyi vermek zorundadırlar. Azad edilmiş köleler, ortakçı kulların yanında ayrı bir sınıf oluşturur. Ortakçı kulların bulunduğu topraklara devlet yetkilileri hiçbir surette girememektedir (Barkan, 1956: 240-244). Bununla birlikte Osmanlı kanunlarına göre köle ve cariyeliğin her türlüsü mutlak mirasçılığa engeldir. Zira kölelik mirasçı olma ehliyetine aykırıdır. Çünkü mirasçı olabilme ehliyeti, hukuken haklar iktisabı ve borçlar iltizamına ehil olmaya bağlıdır. Hâlbuki kölenin kendisi mülkiyet konusudur yani başkasının mülküdür. Hakların iltizam ve iktisabına ehil değildir (Akgündüz, 1986: 284).

19. yüzyılda Osmanlı toplumunda köle sahipliği çoğunlukla bir kent olgusu olmuştur. Dolayısıyla kölelerin çoğunluğunun alınıp sarıldığı yerler, Rumeli'nin, Anadolu'nun, Balkanlar'ın ve Doğu Akdeniz'in büyük kentleri olarak belirir. Ayrıca birçok köle kendilerine bu kasaba ve kentlerde sürekli bir kapı da bulmuşlardır. Elit grubun zengin ve etkili üyelerinin en azından bir konak sahibi oldukları İstanbul, köleler için en büyük talebi yaratmıştır. Hatta yönetici sınıfın daha az zengin üyeleri ve orta sınıflar da köle sahibi olabilmişlerdir. Bununla beraber Osmanlı İmparatorluğu'nda köle ticareti yalnızca profesyonel köle satıcılarının tekelinde değildir. Ticaretin büyükçe bir kısmı, kölelerin kolayca elde edilebileceği yerlerde seyahat ederken küçük bir

kâr elde etme fırsatından yararlanmak isteyen özel kişilerce yapılmıştır. Küçük ölçekli köle ticaretinin çoğunu, Mekke ve Medine'ye giden hacılar, Hicaz ve Yemen'deki görevlerinden dönen subaylar ve Trablus vilayet yönetimi memurları yapmışlardır. Bu şekilde köle alıp satmakla yolculuk masraflarının bir bölümü çıkartılabilmiştir. Bu tür ticarette, köle satıcısının rolü, eğer satış kişisel ilişkilerle gerçekleştirilmemişse, kölenin satın alındığı yer ve yolcunun gideceği yerle sınırlı kalmıştır (Toledano, 1994: 12-47).

Nitekim kölelik, 16 ila 19. yüzyıllar arasında Türk hâkimiyeti çerçevesinde İzmir'de de görülmektedir (Baykara, 1974: 91). Bununla birlikte 16. yüzyılda ölmüş olan Topkapı Sarayı kapı ağası Cafer Ağa'nın geride bıraktığı on beş ila yirmi arasında kendine ait kölenin bulunduğu belgeler doğrultusunda belirtilmektedir. Bu bilgiler Osmanlı idareci zümresinin toplum düzeni hakkında ipuçları sağlamaktadır (Kunt, 1975: 27-42). Ayrıca 15. ve 18. yüzyıllara ait sicil kayıtlarına göre binlerce köle ve cariyenin azat edildiklerini ve bunların; Rum, Frenk, Macar, Arnavut, Bosnalı, Çerkez, Rus, Leh, Habeşli, Rumen, Hırvat gibi ırklara mensup oldukları bilinmektedir. Bursa'nın etnik yapısı içinde Müslüman olan köle ve cariyeler oldukça önemli bir yer tutmuşlardır. Bu yüzyıllar arasında Bursa'da ihtida ederek Müslüman olan kölelerin oranı %90 civarındadır. Bu durumun en önemli sebebi, İslam hukukunda köle azat etmek için üç temel şartın sağlanmasıdır. Yalnız Müslüman olmak bu şartlardan biri olmamakla birlikte ilk şartı sağlayabilmek adına uygulanmıştır. Bu şartlardan ilki, sahibinin tamamen Allah rızası için köle azat etmesidir. Bu durumda köleden herhangi bir ücret talebinde bulunulması söz konusu değildir. İkincisi, ölüme bağlı olarak azat etmektir. Tedbir denilen bu usule göre efendi, öldükten sonra kölesinin özgür olmasını dilerse bu bir vasiyet olur. Varisleri de bu vasiyete uymak ve köleyi azat etmek mecburiyetindedirler. Üçüncü azat şekli ise mukatebe denilen yoldur. Bu durumda köle ile efendisi arasında kararlaştırılan bir meblağı suresi içinde efendisine ödeyen köle azat olur. Bu, âdeta şartlarını yerine getirerek kölenin kendisini satın almasıdır. Diğer Anadolu şehirlerinde olduğu gibi Bursa'da da ihtidaya konu olan gruplar arasında esir, köle ve cariyeler ilk sırayı almışlardır. Ortaçağda esir ticaretinin oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. Tabiatıyla Anadolu'da da binlerce esir, köle ve cariye bulunmuştur. Kıpçak, Gürcü, Ermeni, Rum ve dahası her milletten köle ve cariye burada alınıp satılmıştır. Fakat bu devirde asıl köle ve cariye kaynağı harpler olmuştur. Harplerde karşılıklı olarak binlerce esir alınmış ve bu esirler, genellikle pazarlarda köle ve cariye olarak satılmıştır (Çetin, 1994: 24-54).

Bunların yanında kölelerİhtida ameliyesi, yerli ve yabancı unsurlar ile Türklerin karışmasından meydana gelen şehir halkı arasında genellikle görülmüştür. Göçebeler ve onların teşkil ettiği köyler hemen çoğunlukla arılığını muhafaza etmiştir. Selçuklularda ihtida hareketlerinin temel sebebi

cizyedir. Cizye yani vergi gelirinin eksilmemesi için Hıristiyan halk tabakasının İslamlığı kabul etmemesi lazım gerekir. Esasen Türk hükümdarları hiçbir zaman zorlayıcı bir ihtida siyaseti uygulamamışlardır (Köprülü, 2014: 277).

Kavram olarak kara budun, reaya ve halk tabirlerinin Türk toplum yapısında kapsadığı alan, aşağı tabakayı temsil eder. Toplum içindeki ötekiler olarak değerlendirilen ve Türk toplumunda gerek sözlü gerek yazılı farklı hukuki kurallara tabi olan köleler, toplumsal iş bölümünün gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Mülkiyetin insan üzerindeki tezahürü olarak nitelendirilen kölelik, hemen hemen her toplumda olduğu gibi Türklerde de mevcuttur ve Türk toplum yapısında ikili sınıf sisteminin en alt tabakasını oluşturmuştur.

Türklerde Öteki Algısı

Geleneksel düşüncede *kendi-yabancı* karşılaştırması çok büyük önem taşır. Çünkü bu düşünce, insanın kendi türünden fakat aynı zamanda farklı olanlardan bir adım öne çıkmasını ve kendini ispat etme duygusunu yansıtır. Biz ve onlar anlayışı, geç dönemlerde ortaya çıkan etnik bilinç oluşumunun esasını teşkil eder. Biz duygusu, karşıt anlayış olan onlar olduğu zaman kendini gösterir. Geleneksel düşünce, mitolojik kozmosun bölgelerini ve oralarda yaşayanları biz-onlar kapsamında değerlendirir. Başka bir dünyanın farklılığı bu şekilde daha çok belirginleşir (Lvova vd., 2013b: 17-25). Ayrıca tehlikelerin hiçbiri, yabanıl toplum için büyüden ve büyücülükten daha korkunç değildir. Bu yüzden bütün yabancılardan korkulur ve kuşkulanılır. Yabancıların isteyerek ya da istemeyerek ortaya çıkardığı bu zararlı etkilere karşı korunmak yabanıl önlemin temel bir buyruğudur. Bu yüzden yabancıların bir yöreye girmesine izin verilmeden önce onların büyülü güçlerini ellerinden almak, onlardan geldiğine inanılan yabancı etkileri karşılamak ya da beraberlerinde getirdikleri kirli havayı mikroptan arındırmak amacıyla bir takım törenlere başvurulur. Yabancı ziyaretçilerden duyulan bu korku esasen karşılıklıdır. Yabanıl, yabancı bir toprağa girerken büyülü bir yere bastığını hisseder ve oranın şeytanlarına karşı orada oturanların büyücülüklerine karşı korunmak için bazı önlemler alır (Frazer, 2004: 148-152).

Türk tefekküründe de öteki anlayışı mevcuttur. Eski Türklerde ülkeye yabancı bir kişi girmek istediğinde sınırlarda demir ayini yapılmıştır. Bir demir parçası, ateşte eriyecek dereceye kadar getirilmiş ve ülkeye girecek olan yabancı kişi sınırın birleşme noktasına bu demirle birlikte konulmuştur. Yabancılar, ancak bu demirin üzerinden atlayarak ülkeye giriş yapabilmiş ve öteki konumunda olan yabancıların bu ayine katılmadan ülkeye girmeleri mümkün olmamıştır. Bu ayinden maksat, memlekete gelen yabancı kişinin büyülenmiş olabileceği ihtimaline karşılık kor hâlindeki demir parçası üzerinden atlamasıyla büyülerin yok olacağı inancı hâkimdir (Ziya Gökalp 2017a: 343-344).

Tarihî bir olay etrafında gelişen ve Tatarlara ait epik bir karaktere sahip olan Edigey Destanı'nın bünyesinde de öteki ile ilgili birtakım arıtma uygulamaları mevcuttur. Edigey'in hayatını destanlaştıran halk düşüncesi onun sıradan biri olmayışını ve olağanüstü güçlere sahip oluşunu öne çıkarmak için arkaik düşüncedeki mitolojik kaynaklardan yararlanmıştır (Şehriyar, 2020: 158). Destan'da Timur kendisi için öteki olan Edigey'i iki ocak ateş yaktırıp arasından geçirdikten sonra ülkesine kabul etmiştir (Sulti, 1998: 99).

Dede Korkut anlatmalarında da ötekiler, benin inşası için önem arz eder. Oğuz toplumunun dışında olan kâfirler veya Oğuz toplumunun içinde olduğu hâlde var olan toplumsal rol modellerine uymayan kişiler bu kategoriyi oluşturur. Bunlar genellikle alaya alınır ya da cezalandırılırlar (Pehlivan, 2015: 342).

Genel olarak Türkler tarafından ötekileştirme, renk simgeciliği kullanılarak ve belirli bir gruba yönelik olmak üzere iki farklı yapıda olmuştur. Bu renk simgeciliğinde kullanılan ana unsur, kavram olarak olumsuzu canlandırması sebebiyle kara renk olarak Türk tefekküründe yerini almıştır.

Türk geleneklerinde renk özelliği anlam bakımından önemli bir yere sahiptir. Renkler bir dizi etnonimin esas özelliklerinden birisi olarak görülür. Renk özellikleri, boyun alt gruplarının boy bölgesi içinde belli bir bölgede yaşadıklarını belirtmiştir. Kara yahut siyah renk de Türklerde kuzey yönünü ifade eder (Lvova vd., 2013b: 34). Nitekim İskitler, bulundukları bölgenin kuzeyinde tek gözlü adamlar olduğunu ve kutsal altına bekçilik yaptığına inanır (Heredotus, 1973: 297). O bölgelerin ulaşılamaz ve aşırı soğuk oluşu, İskitler için kuzey yönünün karanlık ve olağanüstü yaratıklarla korunduğu düşüncesini oluşturmuştur.

Eski Türklerde kara unvanını alan nesneler tekin olarak görülmemektedir. Temas eden her şeyi çarpacağına inanılmaktadır. Ayrıca Türkler, kuzey yönünü domuz totemi ile belirtir. Ayrıca domuz kış mevsiminin de simgesidir (Ziya Gökalp, 2017a: 60-94). Anadolu'da da kara renk, genellikle olumsuzluğun sembolü olarak kullanılmıştır. Kara, yönleri adlandırırken kuzeyi temsil etmektedir. Dolayısıyla kuzeyden esen rüzgâra *karayel*, çetin geçen kışa *karakış* adı verilmektedir. Bunların yanında yeryüzü parçası kara ile tanımlanmış ve *kara toprak* yeryüzü için kullanılan ifade şeklini almıştır. *Kara budun* ya da *kara halk* milletin karşılığı olarak kullanılmıştır (Gönen, 2005: 226). Dede Korkut anlatmalarında Oğuzlar, kâfirleri kendilerinden ayırmak için ve onları tanımlarken kötü bir çağrışım yaptırmak adına kara ile ilgili epitetleri kullanmışlardır. *Kara saçlu* (Ergin, 2004: 96) gibi epitetler genellikle kâfir olarak niteledikleri düşmanları için kullanılmıştır.

Türkler tarafından ötekileştirilen insan topluluklarına renk unsurundan başka çeşitli adlar verilmiştir. Bunlardan ilki *Tat* yahut *Tat Eri* kelimeleridir.

Oğuz Türkleri, Farslara ve genel olarak kendi dinlerinden olmayanlara bu isimleri vermişlerdir. Türk dinine ve medeniyetine henüz girmemiş olan bedevi aşiretlere de denilir. Bunlar dil bakımından da Türk değildir. Moğol, Tunguz yahut başka bir ırka mensupturlar. *Tatar* kelimesi *Tat Eri* tabirinden doğmuştur ve Türkler, Tatarları düşman olarak görmüşlerdir. Tatar sıfatı, töresiz olan Moğol ile Tunguzlara isnat edilir. Hem dil hem de din bakımından kendilerine benzemeyen topluluklar için *Sumlım Tat*, hilekâr anlamına gelen ve Çinlileri isnat etmek için *Tavgaç*, iktidarla ters düşerek çöle kaçanlar için *Kazak* kelimeleri kullanılır. Bunun yanında Budist Uygurlar, Müslüman olan soydaşları için *Çomak Eri* tabirini kullanmışlardır. Araplar için kâfir hangi anlama gelirse Türkler içinde bu kelimeler aynı anlamı taşımaktadır (Ziya Gökalp, 2016: 64; Ziya Gökalp, 2017a: 4-375; Ziya Gökalp, 2017b: 23-220).

Bir diğer ötekileştirme unsuru ise *yatuk* kavramıdır. Kültür değişmeleri ile birlikte yönetici sınıf yabancı tesir altında kalırken halk kitlesi örf ve âdetlerini devam ettirir. Geleneklerinden kopan üst tabaka, halk kitlesi tarafından geleneklere ihanet etmiş sayılır (Kaplan, 1983: 32-33). Oğuzlar, 10. yüzyılda Seyhun boyları ile bu ırmağın kuzeyindeki topraklarda yaşamışlardır. 10. yüzyılda Oğuzların bir kısmı göçebe olmakla beraber bir kısmı da Seyhun'un aşağı yatağında yerleşik hayata geçmiştir. Göçebe Oğuzlar, yerleşik hayata geçen Oğuzlara *yatuk* yani tembel ismini vermişlerdir. Çünkü göçebe Oğuzlara göre oturak Oğuzlar, şehirlerinden dışarı çıkmazlar ve savaşlara katılmazlar. Yine Mısır topraklarında Kıpçaklar tarafından kurulan *ed-Devletü't-Türkiyye*'de yaşayanlar, kendi aralarında Türk asıllı olmayanlara *yavı* demişlerdir (Sümer, 1962: 215; Sümer, 1985: 17-18).

Toplumsal benin gelişmesi için önemli bir rol oynayan öteki anlayışı, Türk topluluklarının aynı gelenekler etrafında birleşmesini sağlamıştır. Tarihsel süreç temel alındığında gerek din gerek dil bakımından farklılık gösteren topluluklar, öteki olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca aşırı soğuk olması nedeniyle herhangi bir yaşam formunun olmadığı düşünülen kuzey kısımlar da Türkler için ötekilerin kavramsallaştırmasında büyük rol oynamıştır. Kuzey yönünün kara ile betimlenmesi, Türk tefekküründe olumsuz bir anlam taşıması bakımından da önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜLKİYET ÜZERİNE

Mülkiyet Nedir?

Arapça kökenli bir kelime olan *mülk*; ev, dükkân, arazi gibi taşınmaz mal; devletin egemenliği altında bulunan toprakların bütünü, ülke; vakıf olmayıp doğrudan doğruya birinin malı olan yer veya yapı olarak tanımlanabilir. Aynı kelimeden türemiş olan *mülkiyet* terimi ise iyelik, sahiplik (TDK, 1998b: 1606-1607) ve bir bireyin nesne üzerindeki özel kullanımını yahut tasarruf hakkını ifade eder. Bu kelime, sıklıkla bir nesneyi kullanmak ve tasarruf hakkını elinde bulundurmak için adalet tarafından desteklenen mülkiyet iddiasını açıklar. Köken olarak mülkiyet kelimesi, bir kişiye özel yahut uygun anlamına gelen Latince *proprius*'tan gelmiştir (Kinnear, 1914: 1). Geniş anlamıyla mülkiyet azim, azamet, şevket, saltanat ve devlet manalarını da bünyesinde barındırmaktadır. Melik, mülke sahip olan yani hükümdar anlamına gelir. Mülk, melik, malik, meleke gibi kelimelerin aynı kökten geldiği ve bu kökten çıkan bütün kelimelerde güç, kuvvet, iktidar anlamının bulunduğu da görülmektedir (Güriz, 2018: XI).

Bununla birlikte *Encyclopaedia Brittannica*'ya göre mülkiyet, özellikle birinin sahip olduğu, ona ait olan ya da bir bireyin belirleyici niteliğidir. Roma hukukunda ve buna dayalı modern hukuk sisteminde mülkiyet, taşınabilir ve taşınamaz olarak ikiye ayrılmıştır. (The Encyclopaedia Brittannica, 1911a: 440-441).

John Stuart Mill'e göre mülkiyet, herkesin kendi kişisel yetenekleri, bu yetenekleri kullanarak üretebildikleri üzerindeki hakkından başka bir şey değildir (akt. Durkheim, 2006: 178).

Pierre Joseph Proudhon ise, hukukçuların kullandığı anlamı ile özgür ve akıllı varlığın bir şey üzerindeki mutlak denetim hakkının mülkiyet olduğunu ifade ederek mülkiyetin ne ihrazdan ne emekten ne de yasadan kaynaklandığını tam aksine mülkiyetin haksızlık ve hırsızlık olduğunu düşünür. Bununla birlikte savaşların mülkiyetin zorunlu bir bileşeni olduğu zenginin özgürlüğü, güvenliği ve mülkiyeti için savaşların cereyan ettiğini ileri sürer (Proudhon, 2018: 15-64).

Emile Durkheim'e göre mülkiyet, sadece kişilerin nesneler üzerindeki uzantısından başka bir şey değildir. Toplum ortak bilinçte yatan dinî ya da insanüstü bir karakter sergilemekteyse kendini, toplumu yöneten ve dolayısıyla toplumu oluşturan insanlardan daha üstün bir yeri olan bir kişiliğe teslim eder. Bireylerin kolektif türe bağlı olduğu yerlerde toplumun oldukça doğal bir şekilde somutlaştırdığı merkezî otoriteye bağlı hâle gelirler. Aslında toplumun bölünmez bir şekilde nesneler üzerinden uyguladığı mülkiyet hakkı,

bölünmeden kendini böylece oluşturulmuş olarak bulan üstün kişiliğe aktarılır (Durkheim, 2016: 74-75).

Felicien Challeye'ye göre mülkiyet, bir şeyi serbestçe kullanma veya muayyen bir servete sahip olma hakkıdır. Mülkiyet hakkı, bir şeyi hüsnü istimal veya suistimal etmektir. İsteğe bağlı olarak sahip olunan şey tüketilebilir; saklanabilir; başkasına verilebilir; değiştirilebilir ya da tahrip edilebilir. Mülkiyet maddi ve manevi hayatın esas şartıdır (Challaye, 1944: 7).

Hasan Hacak'a göre mülkiyet, eşya üzerinde düşünülebilecek en kapsamlı yetkileri sağlayan hak olarak ifade edilebilir. İnsanın ihtiyaçlarını karşılayıp varlığını sürdürebilmek için gerekli nesneleri elde etmesi ve üretmesi daima sosyal bir çevre içinde gerçekleştiği için mülkiyet; içtimai, iktisadi, siyasi ve felsefi birçok düşünce ve doktrinin konusu olmuştur. Eşya üzerindeki hakların en güçlüsü sayılan mülkiyet, günümüz hukuk terminolojisinde daha çok Roma hukuku temeline dayanan ve bazı Batı dillerinde *property* (*propriete*) kelimesiyle karşılanan hakkı ifade eder. Ana hatları ile mülkiyet, özel ve kolektif olmak üzere ikiye ayrılır. Özel mülkiyet mülkiyetin fertlere, kolektif mülkiyet ise topluma ait olmasını ifade eder (Hacak, 2006: 543-546).

Tosun Arıcanlı'ya göre mülkiyet, insanlar arasında ve insanlarla devlet arasında belli nesneler üzerinden kurulan birtakım ilişkileri belirleyen haklar demetidir. Mülkiyet, sahip olma ve denetiminde bulundurma gibi hakların ihtiva edildiğini ifade etmektedir (Arıcanlı, 1998: 128-129).

Mustafa Cemal'a göre mülkiyet, bireyin kendi gereksinmelerini gideren nesneyle insan arasındaki ilişkiyi değil, belli gereksinmeleri gideren şeyleri konu edinen insanlar arasındaki hak ve yükümlülük ilişkisini ifade eder. Mülkiyet, emekçinin üretim ve yeniden üretimi gerçekleştirirken başka insanlarla girdiği ilişkiler içerisinde, emeğinin doğal ya da üretilmiş nesnel koşullarını ve emeğinin ürününü kendi iradesinin tasarrufu altına sokabilme hakkının toplumca tanınmasıdır (Cemal, 1996: 175).

İnsanın varoluşu beden ve ruh olmak üzere iki temel niteliğin zorunlu birlikteliği ile mümkün olmakla birlikte duygu da üçüncü bir unsur olarak katılmaktadır. Beden insanın somut göstergesidir. İnsan bedeni insanı insan yapan diğer özellikleri de kendinde barındıran bir yapıdır. Duygular ise; korku, kıskançlık, nefret, aç gözlülük, güçlü olma isteği, sahiplik, mülkiyet vb. olmak üzere sıralanabilir (Bıçak, 2014: 96). Bununla birlikte insanı insan yapan duyguların temelinde sahiplik ve mülkiyet arzusu bulunmaktadır. İnsanın doğal kaynaklar ve üretim araçları ile ilişkisini mülkiyet adı verilen tüzel bir kavram ya da kurum belirler. İnsanoğlu yararlandığı doğal kaynaklarla üretim araçlarına ya sahiptir; sahip olduklarını dilediği gibi kullanır, kendisi işler, kiraya verir ve satar; ya üretim faaliyetine emeği ile katılarak mal mülk sahibine kira ve vergi verir; ya da el emeği karşılığında mal-mülk sahibinden ücret alır.

İnsan ile üretim arasındaki ilişkilerin hemen her türlüsünde karşımıza bir mülkiyet kavramı çıkar. Mülk sahibi kaynakları, araçları ve emeği dilediği gibi kullandığı için üretimi de kontrol eder. Mülkiyet devlet gibi yapılarla ilgili bir kavramdır. Devlet gibi örgütlenmiş her sistemde görülür. Çünkü bir otorite yoksa sahip olunan malın ve toprağın vergisi ya da kirası istenemez (Güvenç, 2010: 210-211). İnsanoğlunun tarih sahnesine çıktığı günden bu yana ikili sınıf sistemi baki olmuştur. Gerek yaratılış inancı gerek büyük patlama gerekse evrim teorisi kabul edilmiş olsun ilk insanın tek başına zuhur etmediği aşikârdır. İnsan topluluklarının olduğu yerde otorite bazlı sınıfsal hareketler muhakkak görülür. Yaratılıştan bu yana otoritenin sürekliliği, mülkiyetin ilk andan itibaren varlığını pekâlâ gösterir niteliktedir.

Mülkiyetin Teşekkülü, Gelişimi ve Muhtevasına Dair

Mülkiyet kavramı, çeşitli teorilerin ve akımların temel dayanağı olmuştur. Tarihsel gelişim süreci incelendiğinde toplumsal, dinî ve ekonomik dönüşümlerin mülkiyet kavramından bağımsız olmadığı hatta birbirleriyle neden-sonuç ilişkisi bağlamında devamlı etkileşim içerisinde olduğu görülür (Kılıç, 2011: 181). Üretim ve mülkiyet sistemleri, insanın yaşamına ilişkin tüm göstergelerde belirleyici bir rol oynamıştır (Malinowski, 2016a: 53). Toplumsal varoluşun başlangıcında iki ya da daha fazla kişinin bir araya gelmesi ile mülkiyet iddiasının ortaya çıktığı açıktır. Yiyeceğin bol olduğu yerlerde dahi her bir bireyin topladığı ve elinde tuttuğu nesnelerin tamamen kendisine ait olduğu düşünülürse basitçe anlaşılır (Kinnear, 1914: 2). Toplumlardaki iktisadi ilerleyiş, mübadele edilebilecek eşyanın miktarını artırmış ve bu suretle ticaretin inkişafına yol açmıştır. Bu sayede gayrimenkul mülkiyetine nazaran menkul mülkiyet daha fazla önem kazanmıştır. Mülkiyet hakkının esasları Roma hukuku ile millileşmiş ve daha sonra modern hukukun temelini Roma hukukunun oluşturması ile beynelmilel bir hâl almıştır. Romalılar mülkiyet hakkının istimal (kullanma, istifade etme), intifa (malikin malını belirli ölçülerde kullanma) ve mutlak mülkiyet hakkı olmak üzere üç vasıfta birleştiğini kabul etmişlerdir. 16. yüzyıl boyunca kıymetli madenler akınının inkişaf ettirdiği menkul mülkiyetin gelecek iki asırda da önemi artmıştır. 17. ve 18. asırlara kadar mülkiyet büyük değişikliklere uğramadan eski şekli ile devam etmiştir. Bu devirde yaşanan Fransız İhtilali ile birlikte feodal toprak mülkiyeti yıkılarak yerini küçük köylünün ve sanatkârların mülkiyetine bırakmıştır. Yani Fransız İhtilali ile birlikte mülkiyet rejiminin muhafazası doğmuştur. 18. asırda sanayileşme başlamış ve 19. yüzyılda mülkiyetin değişimine sebep olmuştur. Artık köleler ve senyörlerin yerine patronlar ve ameleler geçmiştir (Challaye, 1944: 23-82). Sanayi devrimi sonrası belirgin olarak ortaya çıkan liberal ve sosyalist anlayışlar, haklar konusunda da farklı tavırlar sergilemişlerdir. Liberaller, özgürlük ve mülkiyeti esas alarak bireysel

hakları tanımlamışlardır. Sosyalistler ise eşitliği ve mülkiyetsizliği esas almışlardır (Bıçak, 2018: 41).

Mülkiyetin teşekkülü ile ilgili görüşler; emek, bireysel ihtiyaçlar, teolojik anlamlandırma ve tarımsal gelişmeler ile birlikte totemizmin ortadan kalkarak şahsi bölümlenmelerin meydana gelmesi şeklinde dört ana çerçevede toplanmıştır. Mülkiyet fikrinin emekten doğduğu iddiası, genel hatları ile kabul görmüş bir nazariye olmuştur. Bu sebeple ilk sırada aktaralım.

Jean Jacques Rousseau'ya göre mülkiyet, emeğin zorunlu bir sonucu olmuştur. Toprakların işlenmesi, toprakların paylaşılması fikrini de beraberinde getirmiştir. Bu durum ilk hukuk kurallarını da ortaya çıkarmıştır. Çünkü herkese kendisinin olanı vermek ve bunu tanımak için herkesin bir şeye sahip olması gerekir. Bundan başka insanlar ileriyi görmeye başladıkları ve kendilerinde kaybedilebilecek bazı şeyler gördükleri için başkasına yapabileceği haksızlığın misillemesine uğramaktan korkmaya başlamışlardır. Bu kaynak, mülkiyet fikrinin el emeğinden çıktığını ifade etmeye yeterlidir. Ekiciye işlediği toprağın ürünü üzerinde hak tanımakla zaman üzerinde de hak tanımış olur. Bu emek devamlı olarak elde bulundurulan bir mal meydana getirerek mülkiyet hâline dönüşmüştür (Rousseau, 1990: 149-150).

Pierre Joseph Proudhon'a göre tarımsal faaliyetlerin gelişmesi toprak zilyetliğinin ve mülkiyetin tesadüfi sebebi olmuştur. Zayıfı güçlünün saldırılarına karşı korumak, yağmaları ve vurgunları ortadan kaldırmak için zilyetlerin arasına kalıcı sınır çizgileri ve aşılmaz engeller koyma zorunluluğu mülkiyeti de beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte mülkiyetin kökeni öncelikle savaşta ve fetihte daha sonra da anlaşmalarda ve akitlerde aranmalıdır. Fakat bu anlaşmalar ve akitler, ilk toplumun yaptığı gibi ya zenginliği ilk insanların bileceği tek dağıtım yöntemi ve tasarlayabilecekleri tek adalet biçimi uyarınca eşit bölüştürür yahut da bu anlaşma ve akitler zorla zayıflara dayatılır. Kısacası mülkiyet hakkının kökeninde emek ve üretim varsa bile bunların yanında gözden kaçan bir ardıl mevcuttur. İlk ihraz eden olma koşulu, mülkiyetin asıl mecburi koşullarındandır. Mülkiyet düşüncesi; miras hukukunu, kast ayrımlarını, hanedanlık ve ruhbanlık olgularının oluşumuna zemin hazırlamıştır (Proudhon, 2018: 58-264). *David Hume*, mülkiyet karşıtlığı anlayışını eleştirir. Mülkiyetin adaletsizliği getirdiği iddiasına karşı çıkar ve bu durumun adalet tanımlamalarının dışına çıkılarak yapıldığını ifade eder. Mülkiyetin olmadığı yerde haksızlığın da bulunmadığı gibi bir önermenin doğruluğuna kanaat getirmenin yalnız terimleri tanımlamak ve adaletin bozulması olduğunu açıklamakla mümkün olduğunu ifade eder (Hume, 1986: 248).

Mehmet Tevfik Özcan'a göre mülkiyetin insan emeği ile ilişkili olduğu alan taşınabilir mal mülkiyetinin konusudur. Taşınmaz mülkiyeti ise bir yandan iktidar paylaşımına diğer yandan üretim etkinliğinde doğanın kullanım

biçimine ve menkul mal kitlesinin piyasadaki mübadelesine bağlıdır. Menkul mal kitlesinin artmış oluşu, ekonomik değer taşıyan objelerin daha fazla mübadele sürecine girmelerine yol açar. Bu durum ise topraktaki mülkiyetin önemini artırır. İlkel toplumlarda toprak mülkiyeti, meta ekonomisindeki gelişmelerin etkilerine maruz kalır. Ürünlerin pazar koşullarında el değiştirmesinin yaygınlaşması ölçüsünde iktisadi değerler bundan etkilenir. Bunun sonucunda toprakta mevcut iktidar yapısıyla ekonomik ilişkiye dayalı olarak mülkiyetin el değiştirmesi birlikte görülür (Özcan, 2012: 265-280).

Mustafa Cemal'e göre mülkiyet, yararlı bir nesneden yararlanma hakkı üzerinde insanların birbirleriyle girdikleri ilişkilerden doğmuştur. Yararlılığı tek başına yeterli değildir, herhangi bir mülkiyet tanımı yapabilmek için aynı zamanda, aynı yararlılık nesnesinden yararlanmak üzere birden fazla insanın talepte bulunması gerekir; bu da bölüşüm sorunu demektir. Öyleyse bölüşüm gereği olmadan mülkiyetten söz etmek anlamsızdır. Bölüşüme konu olmadıkça havanın, suyun, toprağın vb. mülkiyetinden söz edilemez. Bölüşüme konu olan yararlılık nesnesi emek ürünü oldukça, emeğin gerçekleştiriliş biçimi, sadece üretim araçlarının zilyetlik biçimini belirler. Devşirici toplumlarda emeğin, bireysel, hane içi ya da haneler arası elbirliğiyle yürütülüyor olması belirleyici bir önem taşımaz. Ayırt edici olan, toplumun toplam emek ürünlerinin kolektif olarak ve gereksinmeye göre bölüşülüyor olmasıdır (Cemal, 1996: 176).

John Locke'ye göre mülkiyet, doğal hukukun kutsal bir hakkı olarak meşru bir olgudur. Mülkiyet emeğe dayanmaktadır. Nitekim taşınır malların mülkiyeti, toplum hayatından önceki doğa durumunda bile vardır ve toplumun her bireyi ihtiyacı ve emeği ölçüsünde mülkiyet hakkına sahip olmuştur. İnsanların topluma dâhil olmalarının gayesi mülkiyetleridir (Bakırcı, 2004: 148-155).

Emek düşüncesinin akabinde mülkiyetin bireysel ihtiyaçlardan doğduğu savı, köken arayışının bir sonucu olmuştur. İnsanın varoluşu ile birlikte bireysel ihtiyaçların da ortaya çıkması bu savı güçlendiren temellerdendir. Bu anlayış, mülkiyetin kökenini insanoğlunun tarih sahnesine çıkışına kadar götürmesi neticesinde önem arz eder.

Lewis Henry Morgan'a göre yabanıllık döneminde avcılıkla geçinen toplumlarda sahip olma düşüncesi mülkiyete konu olan nesnelerin azlığı nedeniyle sınırlı olmuştur. Basit silahlar, çeşitli araçlar, makineler, kemikten aletler, kişisel nitelikteki süs ve ziynet eşyaları, evler ve etrafı kapalı bahçeler sınırlı sayıdaki mülki unsurlardır. Henüz özel mülkiyete konu olmayan topraklar ve birbirlerine bitişik şekilde hepsi aynı avluya bakan evler ise kabilenin ortak mülkiyetinde bulunmaktadır. Bu dönemde mülkiyet tutkusunun ilk tohumları sınırlı sayıdaki kişisel eşyalar üzerine atılmıştır. Soy örgütlenmesi ile birlikte ölenin taşınır malları, ölen kişinin en yakın akrabaları arasında üleşilmiştir. Giysiler, bireysel eşyalar, silahlar, araçlar, kutsal nesneler

vb. arttıkça ölen bir kimsenin kişisel eşyaları en yakın akrabalarına kalmaya başlamıştır. Bu sayede mülkiyet, veraset kurumunun doğuşuna zemin hazırlamıştır. Tarımın gelişmesi ile uygarlaşmış kavimlerde insanın kendi varoluşunu sürdürmek için gerek duyduğu şeylerin tortusu ve birikimi olan mülkiyet sahibi olma tutkusu artık insan düşüncesini etkisi bakımından başat duruma gelmiştir. Toprak kabileye ait olmakla birlikte ekilebilir topraklar üzerinde bireylere kullanım hakkı tanınmıştır. Mülkiyet, insanoğlunun uygarlığa geçişini geciktiren engelleri aşmasına yardımcı olmanın yanında ülke toprağı ve mülkiyete dayalı siyasal toplumun kuruluşunda da rol oynamıştır. Mülkiyet siyasal örgütlenmenin bir yansıması olan devleti, onu korumakla yükümlü silahlı sınıfları ve bunların yanında baba soyu ile tek eşli aile yapısını doğurmuştur. Sistemli olarak mülkiyet ilk defa Roma-Atina'da MÖ 594'te ortaya çıkmıştır. Roma'nın bulduğu mülkiyet ile ülke toprağı alaşımı hem herkesin çıkarlarına saygılı gibi görünmek hem de iktidarın özünü ele geçirmek isteyen mülkiyetli sınıfların bir ürünü olarak gerçekleştirilmiştir. Bu noktadan itibaren devletin temel ereği mülkiyeti oluşturmak ve korumanın yanı sıra bir de başka uluslar üzerinde egemenlik kurmak için fetihler düzenlemek olmuştur (Morgan, 1994: 23-371; Morgan, 2014: 291-326).

Felicien Cehalleye'ye göre temellük ihtiyacı bütün insanlarda ve hayvanlarda mevcuttur. Hayvanlar âleminde, bir avın yakalayan hayvana ait olması ferdî mülkiyettir. Mülkiyet, bütün maddi ihtiyaçları ve hatta bazı ruhi temayülleri yatıştıran tek vasıta olarak görülmüştür. Mülkiyet, ahlaki ve dinî inanışlarla onların ilham ettiği örfler, ailenin ve devletin teşkilatı, bilim ve tekniğin değiştirdiği elde etme ve mübadele rejimi ile birlikte olgunlaşır (Challaye, 1944: 119-120).

Mustafa Açа ve *Melike Sağlam*'a göre mülkiyet, medeniyet gelişimi içinde insanoğlunun kendi varoluşunu sürdürmek için gerek duyduğu şeyleri temin etme düşüncesi ile ortaya çıkmıştır. Mülkiyet fikrinin gelişip karmaşık bir yapıya erişmesinde kapsamına dâhil edilen unsurlara daima yenilerinin eklenmesi etkili olmuştur (Aça vd., 2019: 504).

Totemizm devrinin kapanması ile birlikte toplumların yerleşik hayata geçişi tarımsal faaliyetlerdeki gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Tarımsal faaliyetlerin artışı ürün fazlalığına yol açmış ve bu ürünleri korumak adına çeşitli sınıfsal yapılar meydana getirilmiştir. Bu görüşün temelinde, totem devrinde görülen toplumsal mülkiyet anlayışının toprağa bağlı yerleşik yaşam faaliyetleri ile yerini özel mülkiyete bıraktığı düşüncesi mevcuttur. Genel olarak mülkiyetin varlığı -mülkiyet ortaklığı da olsa- başlangıçtan itibaren kabul edilmiştir.

Emile Durkheim'e göre mülkiyetin doğuşu, egzogami yasağının ortaya çıkması ile birlikte totemizm ve anasoyluluğun ortadan kalkması sayesinde olmuştur. Totemizmin çözülmesi ile mülki unsura bağlı bölümlenmeler

meydana gelmiş ve bu bölümlenmelerin her biri toprak ile belirginleşmiştir (Durkheim, 2019: 30-31).

Ziya Gökalp'e göre mülkiyetin doğuşu, yerleşik yaşama geçmiş ilk topluluk biçimi olan ve boyların birleşmesiyle teşekkül eden aşiretlerde tarım ve hayvancılığın gelişim etkisi ile ortaya çıkmıştır. Bu oluşum ile birlikte ilk devlet biçimi meydana gelmiş ve özel mülkiyetin teşekkülü savaşlara, savaşlar ise köleliğin doğmasına yol açmıştır (Ziya Gökalp, 2017b: 136).

John Zerzan, avcı-toplayıcı toplulukların yüz yıllar boyunca yaşamlarını sürdürmek için gerekli olan hammaddelere doğrudan ve herhangi bir zarar görmeden ulaştıklarını öne sürer. Bu sayede ne emek bölünmüş ne de özel mülkiyet ortaya çıkmıştır. Tarih boyunca kullandıkları her şeyi avuçlarında taşıyabilen ve âdeta dünyaya geldiklerinde sahip olduklarının biraz fazlasıyla ölen pek çok avcı-toplayıcı topluluk olmuştur. Bir zamanlar insanlar her şeyi paylaşmışlar; tarımla birlikte mülkiyet, insanı tüm dünyaya sahip olmaya kalkışan bir türe dönüştürmüştür (Zerzan, 2013: 40-88).

Mehmet Ali Yolcu'ya göre, totemizmin ve ana hukukunun ağır bastığı klanlar döneminde toplumsal mülkiyet hâkimdir. Fakat üretim araçlarının gelişimi, sabanın icadı, madenlerin işlenmeye başlanması gibi birtakım yenilikler kolektif mülkiyetten bireysel mülkiyete geçişi olanaklı kılmıştır. Buna bağlı olarak da anaerkil yapıdan ataerkil bir düzene geçilmiştir. Ayrıca yerleşik tarımsal ya da göçebe hayvancı kültür, özel mülkiyetin nasıl aktarılacağı sorunu ile beraber aileyi kurumsal hâle getirmiştir. Ataerkillik ile gelen şahsi mülkiyet, klan demokrasisinden askeri demokrasiye yerini bırakmış ve devletin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Ayrıca erkeğin kazandığı ilk özel mülkiyet nesnesi kadındır. Erkeğin sınırlarını önce eşine sonra da çocuklarına dek genişletmesi sahiplik kavramının başlangıcı olmuştur. Hiyerarşi, özel mülkiyet ve kölelik kavramları kadınların boyun eğmeleri ile ilişkilidir (Yolcu, 2014: 125-233).

Konar-göçer hayattan tarım toplumuna geçişle birlikte mülkiyetin ilk kazanım şekli olan emekten zilyetliğe yani kişilerin mallar üzerindeki fiili hâkimiyetine geçilmiştir. Mülk sahibinin herhangi bir emeği olmaksızın bir malı satın alıp o mal çerçevesinde emek harcayan insanları çalıştırarak maldan değer kazanmıştır. Bu durum, toprağa dayalı mülkiyet sisteminin fazlası ile geliştiği aşamada gerçekleşmiştir. Bu durum malın belirli bir karşılık çerçevesinde korunması ihtiyacını yani ilkel vergilendirme usulünü doğurmuştur. Kişisel mülkiyette vergilendirme usulü ilkel topluluklarda mevcut değildir. Yani şahsi mallardan vergi alma durumu bulunmamaktadır. Bu durumun sebebi ilkel dönemlerde mülki unsurların şahsi emeğe dayalı olarak üretilmesidir. İlkel toplumlarda mülkiyetin olmadığına dair ortaya atılan yanılsama buradan doğmuş olmalıdır.

Çeşitli dinsel inançların bünyesinde mülkiyet kurumu ile ilgili öğretiler yer almaktadır. Dinî öğretilerin toplumsal yapıları şekillendirmedeki rolleri esas alındığında mülkiyet kurumunun bu öğretilerin muhtevasında bulunması pekâlâ anlaşılır. İnsanlar arasındaki ilişkilerin temeli mülkiyetle birlikte atılmış ve dinsel öğretiler de bu durumdan uzak kalmamışlardır. Nitekim Tevrat ve Kur'an'ın muhtevasında mülkiyetle ilgili öğretiler bulunmakla birlikte bunlar büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. İki kutsal kitapta da mülkiyetin tek sahibi, her şeyin yaratıcısı olan Allah olarak ifade edilir. İncil'de ise harfi harfine mülkiyetle ilgili böyle bir anlayış yer almasa da zenginliğe karşı olan güvensizliklerden bahsedildiği bilinmektedir. Teolojik mülkiyet anlayışı olarak ifade edebileceğimiz bu durumu açıklayalım.

Tevrat'ın mülkiyet ile ilgili ilk ilkesi, her şeyin mülkiyetinin Tanrı'ya ait olduğudur. İnsan hayatı nasıl Tanrı'ya ait ise insanın sahip olabildiği şeylerin de Tanrı'nın olduğu düşüncesi hâkimdir. Tanrı insana toprağı, havayı, suyu ve yarattığı diğer nesneleri serbestçe kullanma imkânı sağlamıştır. Gerçek malik Tanrı olduğuna göre insan yalnızca bir elinde bulunduran durumundadır. Tanrı egemenliği ilkesi Tevrat'ın mülkiyet ile ilgili temel görüşünü ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Hristiyan kilisesinin ilk önderleri, İncil'de hazır bir mülkiyet teorisi bulamamışlar fakat zenginliğe ve servet farklılığının doğurduğu ayrıcalığa yönelen belli bir karşı duruş ve kınamanın varlığını anlamakta gecikmemişlerdir. Zenginliğe karşı olan güvensizlik, İncil'de çeşitli vesilelerle açıklanmıştır (Güriz, 2018: 39-43).

İslam hukuku, mülkün temellükü ile ilgili olarak ortaya koyduğu prensiplerle mülkiyet anlayışına önemli bir özellik kazandırmıştır. Bir mülkiyetin meşru olması ancak meşru yollarla kazanılmasını gerektirir. Yani modern hukukun göreceli olarak meşru kabul ettiği gasp, hırsızlık, dolandırıcılık, rüşvet, faiz gibi mülk kazanım yolları İslam hukukunda gayrimeşru olarak kabul edilmiştir (Özdemir, 2018: 48). İslam hukukunda mülkiyet ile ilgili nazariyeler fıkıhçılar tarafından ehliyet, zimmet, emanet gibi bir takım olgulara dayandırılmıştır (Demir, 2012: 182-184). Kur'an'da ise mutlak malik Allah'tır. Allah kendi mülkünden insanlığa cüzi olarak denemek maksatlı vermiştir. Kapitalizmin iktisat anlayışında insan kendi malının mutlak sahibiyken İslam bu hürriyeti sınırlamaktadır (Küçük, 2019: 11). Kur'an'da herhangi bir konuda bilgi verildikten sonra yerlerin ve göklerin sahibinin Allah olduğu hatırlatılır. Bu durum aslında Allah'ın her şeyin de sahibi olduğunu gösterir. Furkan suresinin birinci ve ikinci ayetleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir (Sağlam, 2002: 6).

Her şeyin Tanrı'ya ait olduğu düşüncesinin bir sonucu olan teolojik mülkiyet anlayışı, hemen hemen tüm dinlerde mevcuttur. İslamiyet'e geçişle birlikte yeni dinin normları Türklerin algısal değişimlerini sağlamış olsa bile toplumsal düzlemde fiili bir değişimi beraberinde getirememiştir. Bu algısal

durumun sonucu olarak da özel mülklerin korunması adına evlerin dış yahut iç duvarlarına "Mülk Allah'ındır." ibareleri konularak çeşitli pratikler oluşturulmuştur.

Mülkiyet Türleri

Özel Mülkiyet

Mülkiyet, insanın nesne üzerinde diğer insanlarla olan ilişkisini ifade eder. Özel mülkiyetle birlikte bu durum tersine döner ve mülkiyet sözcüğü hukuksal bir kavram olarak insanın nesneyle ilişkisini anlatmak için kullanılmaya başlanmıştır. Özel mülkiyet, emeğin canlı ya da maddeleşmiş biçimini kendi emri altında tutma hakkının tanınmasıdır (Cemal, 1996: 175-180). Özel mülkiyet, insan yaşamı için çok önemlidir ve onun kazanılması adına belirli ahlaki değerlerin edinilmesi gerekir. Bu noktada mülkiyetin toplumsal bir yapıda olduğu düşüncesi doğru değildir. Mülkiyet, insan yaşamının merkezinde ahlaki bir yapı olarak değerlendirilmelidir (Atalay, 2018: 7).

İlk basamaktan itibaren bütün ilkel toplumlarda mülkiyetin varlığı söz konusudur. İlkel toplumlarda sulanabilir tarlalar, evlerle evin yanındaki bahçeler, ormanların yakılması yordamı ile açılan araziler özel mülkiyet kapsamında değerlendirilir. Otlak alanlarının da genel olarak kamunun mülkiyetinde olduğu iddiasına karşın ilk otlatmayı yapanın malik olması durumu da özel mülkiyete sahip alanlar olduğunu göstermek için yeterlidir. Ayrıca ürünler üreticiye aittir. Bu ürünlerin mübadele edilebilmesi arz edenlerin gerçekten malik olmalarıyla mümkündür. Bu açıdan üretilmiş objeler olarak menkul mallar üzerindeki egemenliğin kökeni, onların emek ürünleri olmalarındadır. Tekil bir objeye kişinin sahip olması mübadele yahut yağma gibi üretim dışı bir yolla da elde edilebilir fakat mülkiyetin temelinde emek yatar. Besin, elbise, silahlar gibi tüm menkul malların niteliği ilkel toplumlarda özel mülkiyettir. Menkul malların özel mülkiyet olması yararlı oluşları ve yaşam sürdürmede kolaylıklar getirmelerinin sonucudur (Özcan, 2012: 253-267).

Barbarlığın ilk aşamasına kadar özel mülkiyet; ev, giysiler, kaba mücevherler, sandal, silah, ev aletleri ve yiyecek temini için zorunlu aletlerden oluşmuştur. Yiyeceğin ise her gün kazanılması gerekmektedir. Günlük yiyecek kazanımı sorunu, çoban halkları oluşturmuştur. Çoban halklarla birlikte sürüler, aile reislerinin özel mülkiyetine geçmiştir. Sürülerin özel mülkiyet hâlini alması ile birlikte kadınlar bir değişim değeri kazanmışlar ve sürülerin çokluğu ile birlikte daha çok insana gereksinim duyulması köleliğin zeminini hazırlamıştır. Özel mülkiyet ile miras, babalık gibi olgular soydan geçmeye başlamış ve tek eşlilik egemen olmuştur. Evlilikler daha çok iktisadi düşüncelere bağlı kalınarak oluşmaya başlamıştır. Bunların yanı sıra özel mülkiyet, ana soylu aileden baba soylu aileye geçişe zemin hazırlamış ve ana

soylu ailelerde görülen dış evliliği bitirip baba soylu ailedeki iç evliliği doğurmuştur. Bu sayede servet, aile içinde kalmıştır. Babalık hukuku, servetin çocuklara geçişi ile aile içinde servet birikimini kolaylaştırmış ve aileyi boylar karşısında güçlü duruma getirmiştir. Servetler arasındaki fark, soyluluk ve soydan geçme bir krallığı teşekkül ettirmiştir. Boylar arasında görülen özel mülkiyet, zamanla insan topluluğunun en yüce ereği olarak bildirilen, toplum tarafından yasaya uygunluk mührünü basan bir kurum yani devlet fikrini beraberinde getirmiştir (Engels, 2017: 65-127).

Toplumlar yerleşik hayat ile birlikte mülkiyet ile ilgili temel kanunları keşfetmişlerdir. Bu keşifle insanoğlunun çatışmalara dayalı serüveni de başlamıştır. Tarım, insanlara günlük ihtiyaçlardan fazlasını üretebilme ve fazla ürünü çeşitli yollarla ele geçirme imkânını sunmuştur. İlk sorun, en verimli topraklarla buraları sulamak için gerekli suların elde edilmesi ve korunmasında ortaya çıkmıştır. Doğal kaynakların elde tutulması dış mücadeleyi ve hatta yeri geldiğinde savaşmayı gerektirmiştir. Düşman yağmasından korunmak için sürekli ve silahlı bir gücün bulundurulması zorunluluğu da işbölümüne dayalı katmanlaşma ve iç çatışmaya yol açmıştır. Bu durum verimli ovalarla akarsuları, sürekli mücadele hâlindeki toplumların birinci hedefi hâline getirmiştir (Delice, 2013: 179).

Toplumsal yapı içerisinde yadsınamaz bir yere sahip olan özel mülkiyet, Antik Çağlardan itibaren bir tartışma konusu olmuştur. Başlangıçta özel mülkiyetin olduğu ve toplumsal gelişmeler neticesinde bu mülkiyet çeşidinin kurumsal bir yapıya büründüğü araştırmacılar tarafından ele alınmıştır.

Adamson Hoebel, ilkel toplumlarda zenginliğin gösterilmesinin ve malların birikiminin yaşama gücünün en önemli noktalarından biri olduğunu öne sürer. Zenginlik sembolleri olarak ise büyük törensel obsidiyen bıçaklar, ağaçkakanın kafa derisi, deniz kabuğu gibi bir takım maddeler para yerine kullanılmıştır. Sembolik zenginlik sarf malzemelerinde de mevcuttur fakat prestij, büyük ve faydasız mal yığınlarından ileri gelmiştir. Bu nedenle ilkel toplumlarda özel mülkiyet, prestij ve kişisel statünün devamlılığını sağlayan bir enstrüman olarak önemli bir konuma sahip olmuştur (Hoebel, 1967: 52).

Emile Durkheim, zorlayıcı otoritenin temsilcisi olan şeflerin aslında toplumsal kitleden ortaya çıkmış ilk bireyler (Durkheim, 2016: 89) olduğunu öne sürer. Yani toplumsal mülkiyetin bulunduğu topluluklarda bile bireysel mülkiyete sahip yöneticilerin olduğunu ifade eder. Bireyselleşmenin başlangıcını ilkel toplumlardaki şefliklerde arar. Bu durum özel mülkiyetin daha ilk andan itibaren var olduğunu gösterir.

Ziya Gökalp, derebeyliklerin hâkimiyetinden sonra belediye meclisleri vasıtasıyla kendi kendini idareye başlamış şehirlere *karye* dendiğini ve bu

karyelerin teşekkülü ile birlikte özel mülkiyetin teessüs ettiğini savunur (Ziya Gökalp, 2016: 29).

Blaise Pascal, yoksul çocukların "Bu köpek bizimdir." dediğini ve bu durumun da bütün yeryüzünde haksız ele geçirmenin başlangıcı olduğunu (Pascal, 2011: 63) ifade eder. Yani haksız ele geçirme olarak tanımladığı sahiplik duygusunun daha çocukluk dönemlerinden itibaren varlık gösterdiğini ve bir yansıtma olarak özel mülkiyetin her toplumsal aşamada var olduğunu bir örnekle iddia eder.

Jean Jacques Rousseau, bir toprak parçasının etrafını çit ile çevirip "Bu bana aittir." diyen ve buna inanacak insanlar bulabilen ilk kişinin uygar toplumun gerçek kurucusu olduğunu iddia eder. Bununla birlikte mülkiyetin; savaşlara, yoksulluğa, cinayetlere, eşitsizliğe ve pek çok kötü olaya sebebiyet verdiğini belirtir (Rousseau, 1990: 135-177).

Roberth Lowie, ilkel toplumlar arasında mülkiyet fikrinin her şeyde ortaklık (communism) gibi bir olgudan evrildiği ve özel mülkiyet anlayışının olmadığı düşüncesini hatalı bulur. Tüm kişisel hakların dışlanması ilkellerde mümkün olmamakla birlikte toplumsal mülkiyetin evlilik gibi birden fazla kişiyi ilgilendiren durumlarda varlığının söz konusu olduğunu (Lowie, 1920: 206) iddia eder.

Ruth Benedict, Kuzeybatı Amerika Sahili'ndeki kabilelerin oldukça fazla mülkleri olduğunu, babadan miras kalan malların ve bu mülkler üzerinde özel mülkiyet haklarının bulunduğunu öne sürer. Bununla birlikte toprak ve deniz gibi metaların akraba grubunun mülkiyetinde olduğunu ve tüm topluluk üyelerine aktarılabildiğini belirtir. Bu ilkel topluluklardan biri olarak Zunileri örnek verir. Zunilerde özel mülkiyet mevcuttur. Toplumsal bir statü kazanmak adına tören eşyaları ve maske elde etmek için mal biriktirilmektedir. Bu tören eşyaları kişisel mülk olsa da onları kullanabilen birinin tasarrufuna açıktır. Bazı kutsal eşyalar ise ehil olmayan insanlar için oldukça tehlikelidir. Fetişlerin özel mülkiyetini elinde tutan kişi, bunların doğaüstü güçleriyle ilgili bir tekelci sahiplenme içinde olamaz. Bunun yanında evler kadınlara aitken oldukça önemli bir gelir kaynağı olan koyunlar erkeğin mülkiyetindedir. İkinci bir örnek olarak da Dobuluları verir. Yine ilkel bir halk olan Dobululardaki mülk sahipliğinin bireysel niteliği, bir çeşit tohum olan *yam*ların mülkiyeti ile ilgili miras konularındaki inançlarla ortaya çıkar. Yamların mülkiyeti, bir soy çizgisi boyunca miras olarak kalır. Yam tohumları, evli çiftlerin bahçelerinde birlikte depolanmaz. Dolayısıyla kadının ve kocanın bahçesi ayrılmıştır. Tohumluk yamlar sürekli ayrı ayrı saklanır, ayrı sürdürülen büyüsel sözlerle yetiştirilir ve birlikte depolanmaz. (Benedict, 1998: 96-192). Bu durum, ilkel toplumlarda özel mülkiyetin olduğunu ve ortaklığın mülkiyette değil tasarrufta bulunduğunu açıkça gösterir.

Elman Roger Service'ye göre avcı-toplayıcı topluluklar arasında kişilerin kendileri tarafından yapılıp kullanılmış olan silahlar, bıçak ve kazıyıcılar, elbiseler, süs eşyaları, tılsımlı muskalar gibi pek çok nesne özel mülkiyet kapsamına girer. Çünkü bireyler bu nesneleri kullandığı için bunların ortak mülkiyete konu olmaları anlamsızdır. Öte yandan bu nesnelerin özel mülkiyeti eğer bazı insanların sahip olduklarına diğerleri olamıyorsa anlamlıdır. Nitekim günümüzdeki anlamı ile ilkel toplumlarda özel mülkiyet yoktur fakat kişisel mallara sahip olma durumu mevcuttur (Service, 1979: 22-23).

Anatoly Michailovich Khazanov'a göre göçebe toplulukların iktisadi münasebetleri, hayvanlar üzerindeki özel mülkiyet ile otlak ve meralar üzerindeki ortak mülkiyet olmak üzere ikili bir esasa dayanır. Göçebe hukuku açısından hayvanların özel mülkiyeti tartışılmaz bir hak olmakla birlikte birçok göçebe toplulukta bu durum çeşitli şekillerde gerçekleşen karşılıklı değişim şeklinde cereyan eder. Bazı topluluklarda ise birtakım otlak alanların özel mülkiyete geçiş eğilimi de görülebilir. Ama bu temayül olan topluluklarda bile otlak alanların özel mülkiyeti pek çok sınırlamalara tabidir (Khazanov, 2015: 228-229).

John Locke'ye göre doğa durumu tasarımında insanlar, birbirleri ile özgürce ve dostça yaşayarak sosyal ortamın getirdiği birçok gereksinimi karşılayabilecek donanıma sahip olmalarına rağmen bazı olumsuzluklardan dolayı sözleşme yolu ile sivil toplum durumuna geçmişlerdir. Çünkü doğa durumunun bu eksikleri, geniş kapsamda mülkiyet olarak adlandırılan özgürlük, servet ve yaşamın güvenliğini her an gelebilecek tehlikelere açık hâle getirir. Dolayısıyla insanlar mülkiyetlerini güvence altına alabilmek için sivil-siyasal toplum durumuna geçerler. Doğa durumundan sivil toplum durumuna geçen bireyler mülkiyetlerini korumayı amaçladığına göre demek ki mülkiyet ve mülkiyet hakları, daha devlet kurulmadan önce doğa durumundayken ortaya çıkmıştır (akt. Kâhya, 2018: 72-73).

John Zerzan'a göre nesnelerin ölçülmesi ve ağırlıklarının tartılması, mülkiyet haklarının ve otorite karşısında üstlenilen görevlerin tanımlanmasıyla birlikte sonradan ortaya çıkan bir gelişmedir. Özel mülkiyet, yasalar, şehirler, matematik, artı ürün, kalıcı hiyerarşi, uzmanlaşma ve yazı da dâhil olmak üzere tarımın hâkimiyeti, insanlığın ilerleyişini doğurmuştur (Zerzan, 2013: 77-89).

Adnan Güriz göre ilkel dönemlerde özel mülkiyetin sınırlı bir biçimde uygulandığı bilinmektedir. Özel mülkiyetin bağlı olduğu sınırlamaların genişliği, daima toplumsal gerekliliklerin gerekçesi bağlamında görülmüştür. Nitekim tarih boyunca özel mülkiyet esasen nispi bir hak olmuştur (Güriz, 2018: XV).

Antik Çağ filozoflarından Aristoteles, bir kentin ve o kentte yaşayan insanların mutluluğunun mülkiyete sahip olmaları ile mümkün olacağını savunur (Aristoteles, 2017: 37-235).

İnsanoğlu, uygarlaşma süreci içindeki gelişmeler aracılığı ile kurumsal olarak özel mülkiyete geçmiştir (Morgan, 1994: 11). İlkel toplumlar arasında her ne kadar toplumsal mülkiyetin üstünlüğü bulunsa da kullanılan ve üretilen eşyalar özel mülkiyete tabidir. Ferdî mülkiyet, ilk önce elbise ve mücevherat gibi menkul eşyalar üzerinde başlamış sonrasında hayvanlar ve toprağın satılıp ipotek edilmesi ile genişlemiştir (Challaye, 1944: 15-22). Özel mülkiyetin başlangıçtan itibaren menkul mallar üzerinde olduğu varsayımı; kula-trampa, köle alım satımı, kadınların bir meta olarak ipotek gösterilmesi, çocukların çeşitli geleneklerle ailenin bir malı olarak değerlendirilmesi gibi kültürel göstergeler neticesinde de ele alınabilir.

Toplumsal Mülkiyet

İnsanlık tarihinin başlangıcında toplulukların ilkel bir mülkiyet ortaklığı dönemi yaşadıkları zaman zaman belirtilmiştir. Eski çağ yazarlarının ve daha sonraki bazı düşünürlerin öne sürdüğü *Altın Çağ* efsanesi ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında bilimsel bir tez olarak savunulmuştur (Güriz, 2018: 1). Altın Çağ, özellikle bir toplumun başlangıcında mükemmel bir dünya olduğu idealine dayanır. Belirli bir felaket karşısında kült kurucusunun tekrardan kökene dönüş olarak adlandırılabilecek bu cennete özgü idealin gerçekleşeceğini ilan etmesi durumu Altın Çağ mitlerinin temelini oluşturur (Eliade, 2017b: 81-101). İlkel komünizm yahut ilkel mülkiyet ortaklığı olarak adlandırılan bu düşünce, mütemadiyen bir Altın Çağ miti olarak toplumların tasavvurunda yer etmiş olan ruhsal bir yanılsamadan ibarettir. Sözü geçen düşünce, pek çok araştırmacının toplumsal mülkiyeti savunmasına yol açmıştır.

Mülkiyet üzerine öncü çalışmaları olan ve hukukçu kimliği ile tanınan *Hugo Grotius*, toplumsal mülkiyetin kaynağını ve gelişmesini yaratılış ile başlatır. Tanrı dünyayı yarattıktan sonra insan türüne kendinden aşağı bir düzeyde olan her şey üzerinde bir hak tanımış ve bu hakkı Tufan'dan sonra da yenilemiştir. Başlangıçta her şey insanlar arasında ortaklaşa olarak kullanılmıştır. Bu yüzden herkes dilediğini alabilmiştir. Doğal olarak yaratılmış şeyleri de tüketebilmiştir. Bütün insanların bu evrensel hakkı ortaklaşa kullanışı mülkiyet yerine geçmiştir. Çünkü bir kimse, bir kez bir şeyi alınca artık bir başkası aynı şeyi haksızlık işlemeden ondan alamaz (Grotius, 1967: 56).

Barbarlığın ilk aşamasına kadar özel mülkiyetin olduğunu ifade eden *Friedrich Engels*, ilkel devirlerde bir ortaklaşa yaşamının bulunduğunu, bu durumun ataerkil aile ile çözülmeye başladığını (Engels, 2017: 65-187) kısacası toplumsal mülkiyetin bir zamanlar var olduğunu iddia eder. Özel mülkiyetin barbarlığın ilk aşamasında olduğunu ifade etmesine rağmen daha sonra

romantik bir yaklaşım ile toplumsal mülkiyetin de toplumların ilk aşamasında bulunduğunu dile getirmiştir.

Emile Durkheim'e göre bireysel çıkarların toplumsal ilişkileri belirleyen bir unsur olsa bile bu faktör toplumsal ilişkinin tamamını ifade etmez. Bu tip ilişki insanlar arasında yüzeysel bir bağlantı sağlar. Alışveriş sürecinde pek çok faktör, bireyler için içselleştirme gerektirmez. Yapılan iş tamamlandığında her bir birey diğerinden uzaklaşır ve kendi başına kalır. Yani bireyler yüzeysel ilişki içine girer. Birbirlerine derinlemesine etki etmezler ya da bağlılıklarını sürdürmezler. Konuya daha derinden bakılacak olursa karşılıklı çıkarlar uyumu, gizli ya da henüz ortaya çıkmamış bir ihtilafın üzerini örtmektedir. Bireysel çıkarların tek tek belirleyici unsur olduğu yerde bireylerin kendilerini egolarından kaynaklı bir savaş içerisinde bulmaları kaçınılmazdır. Bu ebedî toplumsal çatışma içinde yapılacak herhangi bir ateşkes uzun vadeli olamayacaktır. Hiçbir şey bireysel çıkardan daha değişken olamaz. Çıkar, şu an insanları birbirine bağlayabilirken yarın ki durumda insanları düşman edebilir. Böyle bir durum yalnızca kısa süreli ilişkiler ve gelip geçici iş birlikteliklerini doğurur (Durkheim, 2016: 96-97; Durkheim, 2019: 26). Yani *Durkheim*, özel mülkiyetin ve bireysel çıkarların aksine toplumsal mülkiyetin medeniyet seviyesini yükselttiğini ve toplumları şekillendirdiğini düşünmektedir.

Wilhelm Wundt, insanlığın başlangıcında mağaralarda toplu bir şekilde yaşanırken toplumsal mülkiyetin mevcut olduğunu savunur (Wundt, 1928: 50-51).

Pierre Joseph Proudhon, mülkiyetin muhakeme yeteneğinden doğduğunu ve yerini kıyas ile sağlamlaştırdığını ifade eder. Fakat düşünme ve muhakeme yeteneğinin kendiliğinden, gözlemin duyumdan, tecrübenin ise içgüdüden sonra gelişi gibi mülkiyet de kamuculuktan sonra gelir. Kamuculuk ya da en basit hâli ile ortaklık, toplumsallığın ilk kaynağı ve zorunlu sonucudur. İnsan için kamuculuk, medeniyetin ilk safhasıdır (Proudhon, 2018: 248-249).

Felicien Challaye, aile örgütlenmesine sahip eski toplumlarda toplumsal mülkiyetin mevcut olduğunu ifade eder. Bu duruma en büyük darbenin ise vasiyetnamenin kabulü ile vurulduğunu ve bu sayede mülkün evlattan başka kişilere de bırakılabildiğini belirtir (Challaye, 1944: 7-23).

Levy Bruhl, eski toplumlarda ölü ve diri kabile üyelerinin tamamına ait olan bölünmez toprak mülkiyetinin bir kişiye ait olabileceği düşüncesinin mevcut olmadığını dile getirir (Bruhl, 2016: 63).

Lewis Henry Morgan da barbarlık hatta yabanıllık dönemine dek uzanan süre zarfında ölen kişiye ait mal varlığının soy üyeleri arasında dağıtılmasını öngören kuralların mevcut olduğunu ifade eder. Soy örgütlenmesinde mal varlıklarının büyük bir kısmı ortaklaşa mülkiyet eksenindedir. Mal varlığı üzerinde kişinin mülkiyeti, kullanım hakkı (possessory/intifa) niteliğindedir.

Yani bu dönemlerdeki topluluklar arasında toplumsal mülkiyet mevcuttur. İnsan aklı mülkiyet üzerindeki efendiliğini tekrardan kurmalıdır. Bireysel çıkarlara oranla toplumun yararı çok daha önemlidir ve bu ikisi arasında uyumlu bir ilişki kurmak gerekmektedir (Morgan, 1994: 165-337; Morgan, 2014: 352).

Ziya Gökalp, klan topluluğunun bir yakınlıkla birbirine bağlı yüzlerce hatta binlerce fertten meydana gelen ailevi bir zümre olduğunu belirtir. Klanın fertleri arasında ortak sorumluluk ve ortak intikam kaidelerinin mevcut olduğunu (Ziya Gökalp, 2016: 25) ve bu sayede toplumsal mülkiyet hukukunun toplumların başlangıcında bulunduğunu ifade eder.

Kudret Emiroğlu ve *Suavi Aydın'*a göre küçük ölçekli ve avcı-toplayıcı toplumlarda genellikle ortak mülkiyet mevcuttur. Bu ortak mülkiyet; toprak, hayvan, törensel araç ve gereçler ya da kolektif mülkiyetin başka bir konusu olabilir. Toplum karmaşıklaştıkça ortak mülkiyet ilişkileri de gevşer (Emiroğlu vd., 2003: 25-430).

Bozkurt Güvenç, avcı-toplayıcı düzeyindeki ilkel toplumlarda üretimi etkileyen ya da sınırlayan bir mülkiyet uygulamasına rastlanmadığını belirtir. Klanın ortaklaşa sahip olduğu üzerinde yaşadığı bir avlanma ve toplama çevresi, kullandığı su pınarları vardır. Klanın her üyesi bu çevrede ne bulursa toplar, kullanır ve kimse hakkını sınırlayarak engelleyemez. Onun için bu tür avcı-toplayıcılara üretim ilişkileri açısından ilkel ortakçı toplumlar adı verilir. Bu sistemde mülkiyet bireysel değil toplumsal ya da kamusaldır (Güvenç, 2010: 210-211).

Mustafa Cemal, toplumun içinde üretilen her şeyin ortağı olduğunu ifade eder. Silah, bıçak, ok, giysi, süs eşyaları, vb. gibi kişisel araçlar ve gereçler özel mülkiyet konumunda değildir. Bunlar sadece birey tarafından kullanılıyor olsa bile herkesin kolaylıkla edinebileceği özelliktedirler. Gerekli olduğu zaman ödünç verilebilirler ancak ödünç alınan şeyin kolaylıkla elde edilebilmesinden ötürü bireysel kullanıma özgü bu eşyalar toplumsal mülkiyetin konusu olmazlar. Basitçe, bedenin inorganik uzantısı durumundadırlar (Cemal, 1996: 178-179).

John Zerzan, ilk insanların toplayıcılık veya avcılık yaparken bölgeleri paylaşamamaları yüzünden birbirleriyle savaşmadıklarını belirtir. Kaynakların çok daha bol olduğu ve henüz uygarlıkla ilişkinin kurulmadığı tarih öncesinde böylesi mücadelelerin cereyan etmiş olması ihtimali çok daha düşüktür. Bu insanlar herhangi bir özel mülkiyet anlayışına sahip değildirler (Zerzan, 2013: 116).

Aslan Delice, ilkel toplumlarda mülkiyete ilişkin ihtilaflara az rastlanıldığını iddia eder. Bu ihtilafları kişilerin bedensel bütünlüğüne, mallara ve siyasal bütünlüğe yönelmiş eylemler olarak gruplandırmak mümkündür.

Hırsızlık, borçları ödememek, eşyalara zarar vermek, hayvanların öldürülmesi, mahsulün tahribi, kulübe, çit ve setin yıkılması ikinci grupta yer alan suçlardır. Toplumsal ilişkilerin mülkiyetin üzerine çıkarak kendi şartlarını dayatabildiğini ilkel toplumlarda açıkça görülebilir. Zenginlik ise bireysel çıkarların korunmasından çok toplumsal statü ve hakların korunmasına hizmet ettiği için arzu edilir. Ayrıca avcı-göçebeler, sürekli hareket hâlinde olmalarının sonucu olarak doğal kaynaklar üzerinde mülkiyet ilişkisi kurmaktan uzaklardır. Dolayısı ile doğal kaynakların kullanımı ve denetimine ilişkin ihtilaflar azdır (Delice, 2013: 26-177).

Antik Yunan filozoflarından olan *Platon* ise dönemin mevcut şartlarında dahi toplumsal mülkiyetin olmadığını ifadeleri ile açıklar. Malların ve kadınların ortak olmasını ve bu sayede kadınların hiçbir erkekle ayrı oturmayacaklarını, malların tutulduğu ambarlara da isteyenlerin girebileceğini belirtir. Çocukların da ortak olmasını da belirtir. Malların, kadınların ve çocukların ortak olmasında çok büyük faydaların olduğunu da aktarır (Platon, 1995: 106-146). Platon'un ifadeleri var olanın değil şahsi arzuların, idealize edilmiş bir düşüncenin kısacası olması istenilenin bir ifadesidir.

Altın Çağ miti olarak ifade edilebilecek olan mülkiyet ortaklığı görüşü, ilkel toplumların nezdinde kavramsallaştırılmıştır. Bu toplumlarda birey tarafından kullanılan basit eşyaların herkes tarafından kolaylıkla edinilebiliyor olması ve ödünç verilebilmesi özel mülkiyet olmadığını göstermez. Mevcut şartlar düşünülürse basit olarak nitelenen bir bıçağın yapımı elbette kolay olacaktır. Fakat ilk toplumlarda basit eşyalar, el becerisi ve uzun uğraşlar sonucunda yapılabilen bir üretim mekanizmasını içerir. Bununla birlikte ölüyle beraber gömülen süs eşyaları, kap, kacak ve av aletleri gibi unsurlar temlik hakkı kapsamında değerlendirilir. Çünkü gömülen eşyalar topluma değil sadece o kişiye aittir. Ödünç verme ise özel mülkiyetin muhtevasında var olan bir durumdur. Nitekim özel mülk olan bir toprağın icarı, onu kullanana ait olarak gösterecek bir delile sahip değildir. İcar durumunda kiracı, toprağın kullanım hakkına sahiptir fakat mutlak mülkiyeti söz konusu değildir. Bunların yanında avda ilk oku beyin atması, av alanlarının ve hayvanların beye ait olması, av izninin bey tarafından sınırlandırılması toplumsal mülkiyet ile bağdaşmaz. Birine ait malın çalınması, mahsule, kulübeye, çitlere zarar verilmesi özel mülkiyetin olmadığı iddiasını zayıflatmaktadır. Ayrıca zenginliğin toplumsal statü ve hakların korunması için arzulanır bir olgu hâline gelmesi ilkel halklarda bile toplumsal sınıflaşmanın ve dolayısıyla mülkiyetin bulunduğunu açıkça gösterir.

Türklerde Mülkiyet Anlayışı

Türklerde mülkiyetin hangi şeklinin görüldüğü hususunda araştırmacılar bir fikir birliğine varamamışlardır. Türk toplumunun oluşum sürecinde ilk olarak toplumsal mülkiyetin var olduğunu savunan

araştırmacıların yanında özel mülkiyetin de var olduğunu savunan araştırmacılar mevcuttur. Başlangıçta toplumsal mülkiyetin bulunduğu iddiasını savunan araştırmacıların başında *Ziya Gökalp* ve *Bahaeddin Ögel* gelmektedir.

Ziya Gökalp, totemizmin ilk devirlerinde hâkimiyetin, ferdi değil toplumsal bir anlayışa sahip olduğunu öne sürmüştür. Yani Türklerin ilk zamanlarda toplumsal mülkiyeti haiz olduklarını fakat potlaç ve savaş yolu ile toteme el konulmasının özel mülkiyeti oluşturduğunu ifade etmektedir. Yersuların kolektif vicdanın somutlaştırılmış bir şekli olduğunu ve buradan hareketle yurt ile yaylak-kışlağın mülkiyetinin bütün topluma ait olduğunu belirtmektedir. Fakat zümrelerin kendilerine lazım olan eşyayı ya çalarak ya da hibe yoluyla edindiklerini dile getirmiş ve potlaçta tahakküm kurma amacının bulunduğunu, karşı tarafı her hâlükârda alt etme hissi ile hareket edildiğini de eklemiştir (Ziya Gökalp, 2017a: 82-188).

Bahaeddin Ögel'e göre, Türk tarihinde müşterek bir faydacılık ve kazançları paylaşma önde gelen unsurlar arasındadır. Fakat bu faydacılık da bir ideal ve disiplin altında uygulanmaktadır (Ögel, 2001: 333). Türklerde solidarizm yani tesanütçülük anlayışının bulunduğunu ve bunun da muhtemel bir getirisi olarak toplumsal mülkiyetin öne çıktığını ifade eder.

Bununla birlikte Türk aile yapısının ataerkil bir karakter taşımasını esas alarak Türklerde özel mülkiyet anlayışının başlangıçtan bu yana var olduğunu savunan araştırmacılar arasında *İbrahim Kafesoğlu*, *Abdülkadir Donuk*, *Enver Günay* ve *Harun Güngör* gelmektedir.

Yerleşik tarımsal ya da göçebe hayvancı kültür, özel mülkiyet ve bu tip mülkiyetin aktarımı sorunuyla beraber aileyi kurumsal hâle getirmiştir. Kültür ile üreme zorunluluğu arasındaki bir uyumlanma sürecinde; üretim, tüketim, mülkiyet ve toplumsallıkla birlikte aile yapısını değiştirmiştir (Aça vd., 2019: 503-504). Bu değişim, eski Türk aile yapısını da yakından ilgilendirmiştir. Eski Türklerin aile yapısı baz alındığında özel mülkiyetin var olduğu anlaşılır (Donuk, 2011: 167). Türk ailesi patriarkal karakter taşır. Klan tipi topluluklarda akrabalık totem bağı üzerine kurulmuşken Türklerde kan akrabalığı temel teşkil etmektedir. Keza klan hayatı ortaklaşa mülkiyete yer vermiştir fakat Türklerde ferdi mülkiyet büyük bir rol oynamaktadır (Kafesoğlu, 1980: 14; Günay vd., 2003: 136).

İlk Türk toplulukları arasında toplumsal mülkiyetin varlığını savunanların temel dayanaklarından birisi olarak göçebe yaşam tarzı gösterilmiştir. Fakat İslamiyet'ten önceki Türkleri göçebe kabul etmek yanlıştır. Göçebe olarak yaşayanların yanında Bulgarlar, Uygurlar gibi yerleşik olan Türkler de bulunmaktadır. İslamiyet'ten önce göçer yahut yarı göçerlik durumu Türklerde bulunmakla birlikte bu durumun tam tamına Türklerin karakterini

yansıttığı savı doğru değildir (Köprülü, 1937: 388). Asya'da yirmi sekiz yıl hüküm süren İskitlerin çiftçilik yapanlar ve göçebe olanlar olmak üzere ikiye ayrıldığı bilinmektedir. Çiftçi olan İskitler buğday ekerler fakat bu mahsulü yemeden satarlar. Göçebe İskitler ise ekip biçmeksizin on dört günlük yol sürecek şekilde bir alanda hayvanlarını otlatırlar (Herodotos, 1973: 287-294).

Bunun yanında Türklerde en önemli kültlerden biri mezardır. Türk boylarının hemen hemen tamamında mezar, olağanüstü önem taşıyan bir mekân olmuştur. Ölü gömme geleneklerinde Türklerin mülkiyet anlayışı ile ilgili bilgileri bulmak mümkündür (Peker, 2015: 155). İskit ölü gömme geleneklerinde de özel mülkiyetin izleri mevcuttur. İskit kağanları ölünce maiyetindekiler; bir kulaklarının memesini keserler, başlarını çepeçevre kazırlar, kollarının etini çizerler, alınlarını ve burunlarını yırtarlar, sol ellerine ok saplarlar. Bütün topluluklar dolaştırıldıktan sonra cenaze, imparatorluğun en uzak yeri olan *Gerrhos* ülkesine götürülür. Mezar orada kazılmış vaziyettedir. Mezarın içine çimen yayılır. Kağanın cenazesi üzerine konur ve yere saplanmış mızraklarla etrafı çevrilir. Üzerine ağaçtan bir gölgelik konur, sazlarla örtülür. Mezarın içinde boş kalan geniş yerlere karılarından birisi, elinden içki içtiği bir kimse, bir aşçı, silahtarı, uşaklarından birisi, bir haberci ve atları, boğularak konulur. Altın kupalarla birlikte kullandığı şeylerden birer tane konulur. Bu tören tamamlanınca herkes mezarın üzerine kürekle toprak atar (Herodotos, 1973: 312-313). Buradan hareketle ölümden sonra da eşyalar ve bireyler üzerindeki mülkiyet hakkının devam ettiği ifade edilebilir.

Yine Hunlarda savaş esnasında ölen bir çerinin gövdesini kurtarabilen kişi, ölen şahsın mirasına konmaktadır. Bununla birlikte Hunlar, savaşta çok esir almaya fazlasıyla özen gösterirler çünkü bu esirleri sürülerinin yanında çalıştırmak için kullanırlar (Ziya Gökalp, 2017a: 240). Hunların töresine göre bir aile, birinin haydutluğundan dolayı şikâyette bulunursa yağmacının malına bey tarafından el konulur. Ayrıca Hunlarda ziraat faaliyetleri de mevcuttur. Bunun için herkesin az da olsa kendine ait tarlası bulunmaktadır (Ögel, 2001: 89-91). Hunlarda miras hukukunun varlığı, herkesin kendine ait tarlasının bulunması ve hırsızlık sonucunda mala el konulması bireysel mülkiyetin en büyük delillerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Göktürklerde ise özel mülkiyet mevcuttur. Halk, iktisaden hür ve tarım arazileri üzerinde özel mülkiyete sahiptir (Taşağıl, 2020: 52). Bu özel mülkiyete konu olan toprak kabilelerin kışı geçirdiği kışlaklarda bulunmaktadır. Mirasta en küçük oğlan bu toprağı alır ve diğerlerine ise menkul mallar verilir (Cin vd., 2017: 85). Bununla birlikte Göktürklerde asiler, katiller, evli bir kadına tecavüz edenler ya da atların koşum takımlarını çalanlar ölüme mahkûm edilmiştir. Başkalarının kızlarına tecavüz edenler ağır para cezasına çarptırılarak malına el konulmuştur. Suçu işleyen de hemen mağdurla evlenmek zorunda bırakılmıştır. Kavgada birini yaralayan kişi ise yaranın ciddiyetine göre işlediği

suçun karşılığını verdiği mallarla tazmin etmek suretiyle cezalandırılmıştır. At ya da çeşitli bireysel eşyaları çalan hırsızlara ceza olarak çaldıkları malların on katından fazlasını karşılama mükellefiyeti getirilmiştir. Bir başkasının gözünü yaralayan kişi, kızını yahut karısını tazminat olarak verme zorunluluğu mevcut olmuştur (Mau-Tsai, 2019: 22-63). Göktürklerde suç işleyenlerin şahsi mallarını tazminat olarak vermelerinin yanında eşleri ve kızlarını da verdikleri görülür. Bu durum kadınların da ticari bir emtia olarak kullanıldığını daha ziyade erkeklerin özel mülkiyetinde olduğunu gösteren en somut örneklerdendir.

Talas'a yakın bir Türk yerleşkesi olan Bin Bolak'ın *T'ung Şehu* Kağan'a ait (MS 630) yaz aylarını geçirdiği en gözde yaylak olması, burada evcil geyik sürülerinin bulunması ve en önemlisi bunların kağana ait sayılarak avlayanların ölüm ile cezalandırılması (Chavannes, 2013: 254) özel mülkiyetin üst sınıflar arasında bulunduğunu gösterir.

MS 820-840 yılları arasında yazılmış olan *Suci Yazıtı'*nda, "Şanım gün doğusu ve batısına uzandı. Zengindim. Ağılım on, at sürüm sayısızdı... Üstadıma yüz er ve bir mesken verdim." denilmesiyle (Orkun, 2011: 156-157) özel mülkiyetin Türkler arasında var olduğu açıkça ifade edilmiştir.

Uygur dönemi, yerleşik hayatın en somut örneklerine rastlanması sebebiyle Türkler için önemli olmuştur. Uygur kağanı Bayan Çor, her yıl yaylasını değiştirerek ortasına il ya da *orda örgin*i kurar. Etrafını da çitler ile çevirir. Buradan hareketle Kağan'ın il toprakları üzerinde mutlak mülkiyet hakkı olduğu anlaşılır. Köktürk yazıtlarından da Türk kağanlarının şahsi ve mutlak bir mülkiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Türk kağanlarının ve ak budunun toprak ve yılkı üzerindeki mülkiyet hakları, doğal kaynaklar ile işlenmiş ürün üzerinde de hak edinmelerine ön ayak olur. Hayvan, bitki, maden ve işlenmiş ürün hâlinde cisimleşmiş bu haklar vergi, haraç, ganimet şeklinde zorla ya da anlaşmalarla bazı topluluklardan Türk ak budununa gasp sureti ile aktarılır. Türklerde kağanların mülk üzerindeki hukuki statüsü özel mülkiyetin varlığını açıkça gösterir (Divitçioğlu, 2005: 208-212).

Eski Türklere ait İslamiyet öncesi sözleşme geleneği ile ilgili bilgilerin en zengin kaynağı da Uygur dönemine aittir. Bu dönemden kalan sözleşmeler bize akit geleneğinin sözlü değil yazılı olduğunu göstermesi bakımından da son derece önem arz eder. Yazılı sözleşme geleneği, düzenli işleyen gelişmiş bir hukuk düzeninin varlığına da işaret eder (Özyetgin, 2014: 41). Eski Türkçe hukuk vesikalarını bugünkü kullanılışlarına göre senet, makbuz, mukavele vb. şeklinde hukuki kıymetleri bakımından tasnif etmek mümkündür. Bu vesikaların muhtevasını; vakıf vesikaları, vasiyetnameler, köle satış belgeleri, evlatlık verme ile ilgili belgeler, arazi ve hayvan alış-satışının yanı sıra kiralama ile ilgili belgeler oluşturmaktadır (Arat, 2002: 1607-1618; Cin vd., 2017: 91). Uygur Türklerinde gerek taşınabilir gerekse taşınmaz mal üzerindeki mülkiyet hakkının varlığı sözleşme belgelerinden açıkça görülmektedir. Bu hukuk

belgelerinden özel mülkiyet anlayışının belirli hukuk kuralları çerçevesinde mevcut olduğu, kişilerin kendilerine ait menkul ve gayrimenkul üzerinde mülkiyet hakkı dolayısıyla satım, kiralama, takas, temlik, miras gibi çeşitli tasarruf haklarına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Özellikle toprak satım belgelerinde tarlanın yeni sahibinin araziye sahip olma hakkının zamanla sınırlandırılmamış olması Uygurlarda taşınmaz mallar üzerinde mülkiyet hakkının tamamen ortaya çıktığını ispatlar niteliktedir. Belgelerde mutlak mülkiyet hakkı için kullanılan *ärklig bol-* ifadesi, alıcının tüm haklarını elinde bulundurduğunu ifade etmesi açısından da önem arz eder. Bu durum Karahanlılar için de geçerlidir. Bir Türk-İslam devleti olan Karahanlılara ait 1080 ve 1090 tarihli tarla satım senetleri mevcuttur. Bu satım senetlerinin Uygur satım belgeleri ile içerik ve şekil bakımından Uygur toprak satım sözleşmeleri ile uygunluk içindedir (Özyetgin, 2014: 50-181).

10. yüzyılın başında Türk âlemini temsil eden ve birbirlerinin dilini anlayan beş büyük Türk kavminden olan Kimekler (Sümer, 2002: 25), yabancılarla ticaret yapmak için el yordamı ile anlaşır ve bir tahta üzerine mallarını koyar. Yabancı tüccar da karşılığında vereceği malı koyar. Eğer bir Kimek, karşılığında verilen malı beğenirse muadilini alır ve malları tahtadan fırlatır. Şayet beğenmezse muadil malları orada bırakır ve ayrılır. Yine Göçebe yaşayan Peçenekler zengindir. Onlar hayvan sürülerine, ev eşyalarına, altınlara, gümüşlere, silahlara, sancaklara ve mızraklara sahiplerdir (Tâhir Marvazî, 1942: 32-33). Ticaret mallarının değişiminde her iki tarafın da mal takası için muadil mallara sahip olması gerekir. Ticaret takası, malların üzerindeki tam mülkiyeti gerektirir. Peçeneklerin göçebe olmasına rağmen mal varlıklarının fazla olması ve çeşitli eşyalara sahip olmaları göçer toplumlarda da özel mülkiyetin varlığını gösterir.

Oğuzlar, kış ve yaz aylarında meralar ile otlaklar arasında gezerler. At, inek, davar ve koyun bakımından zengindirler. Ayrıca az miktarda da av eti ile geçimlerini sürdürürler. Oğuzlar arasında ticaret erbabı insanlar çoktur. Oğuzlar için mal sahipliği ve tüccarlık saygın birer olgudur. Oğuzlar hekimlere büyük saygı duyarlar ve onları her gördüklerinde hekimlere ihtiram gösterirler. Bu saygı öyle bir boyuta varmıştır ki hekimler, halkın hayatları ve mülkleri üzerinde yönetim yetkisine sahiptir. Oğuzların herhangi bir yerleşik evleri yoktur fakat onların sayısız keçeden kulübeleri bulunmaktadır. Savaşlarda kullanmak üzere pek çok silah ve aletleri bulunmaktadır (Hudûd al-Âlam, 1937: 100). Oğuzların ölüm adetlerinde ise önemli bir adam öldüğünde ev gibi bir çukur kazılır. Ölen kişiye gömleği giydirilir, kemeri takılır, yayı kuşandırılır. Eline, içinde şarap olan ağaçtan bir kadeh verilir. Bütün malları getirilip bu oda gibi yapılan mezara konur. Sonra onu oturtup odanın üzerine çamurdan kubbe gibi bir tümsek yapılır. Sonra ölen kişinin hayvanlarından bir ila iki yüz arasında öldürülür. Başları, ayakları, derisi, kuyruğu dışındaki kısımlar yenilir.

Kalan kısımlar sırıklar üzerine konulup mezarın başına dikilir. Hazarlarda da savaştan kaçanların malları, atları, silahları ve evleri başkalarına verilir ve ölüm ile cezalandırılırlar (Şeşen, 2017: 15-47).

Kazaklar ise ideal bir topluluk oluşturur. Arazi topluca tüm ordu mensuplarına aittir. Her üye, geleneğin öngördüğü ölçüde başkalarının hakkını ihlal etmeksizin istediği kadar saman kesmeye veya sığırlarını istediği yerde otlatma hakkına sahiptir. Ural ve denizdeki balıkçılık bile ortak mülktür. Balık avlama günleri düzenlenir. Ataman adı verilen askerî liderin izni olmadan ağ atmaya kimse cesaret edemez. Aksi durumda yasağı ihlal eden kişinin bütün balıkçılık aletlerine el konulur. Bununla birlikte Kazaklarda ticaret; genellikle Ural'dan çıkarılan balıkların satılması ile yapılır. Toplumda zenginlik ya da fakirlik gibi bir durum yoktur. Bu sistem ile servetin daha eşit yayılması sağlanmıştır. Fakir bir adamın dahi bir evi, bir atı ve sığırları vardır (Schuyler, 1885: 10). *Eugene Schuyler*'in Kazaklar hakkındaki ideal topluluk düşüncesi hatalıdır. Kendi ifadeleri ile ortak mülke sahip oldukları iddiasını çürütmüştür. Fakirlik ve zenginliğin olması başta servetin eşit dağıldığını göstermez. Diğer toplumlara nazaran daha eşit olduğu kabul edilebilir fakat bu durum da Ural Gölü'nün herkesin ortak malı olduğunu göstermek için yeterli değildir. Nitekim *ataman* adı verilen askerî liderin izni olmaksızın gölde avlanmanın cezai yaptırımlarının bulunması ortak mülkiyetin değil ortak katılımın göstergesidir. Göl görünürde kimsenin şahsına ait değildir fakat bir iktidar tarafından kontrol ediliyorsa bu mülkiyetin ortak olduğu düşüncesini akla getirmekten uzaktır.

İslamiyet'e geçişle birlikte Türklerde özel mülkiyet statüleri değişmemiştir. Türk-İslam feodalizmine dair yapılan tetkikler, genellikle toprak mülkiyeti meselesine aittir. Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun 11. yüzyılda kuruluşu ile başlayan Türk hegemonyası devrindeki gelişim tarzı hakkındaki araştırmalar yok denecek kadar azdır. Toprak mülkiyeti şekilleri ve bunun doğurduğu hukuki ve iktisadi münasebetler meselesi, içtimai bünyenin öğrenilmesi için birinci derecede mühim olmakla beraber Türk-İslam feodalizminin mahiyetini ve tarihî gelişimini yalnız onunla anlamaya imkân yoktur (Köprülü, 1983: 41-42). Selçuklular devrinde görülmeye başlanan askerî anlamda mülkiyet tahsisini ihtiva eden *ikta*, kesmek, ayırmak anlamındaki *kat'* kökünden türetilmiştir. Terim olarak, devlet başkanı veya onun adına yetki kullanan merci tarafından özellikle arazi gibi taşınmaz mallarla maden ocağı ve benzeri tabii kaynakların mülkiyet, işletme yahut faydalanma, hak veya imtiyazlarının ya da bir bölgenin vergi gelirlerinin uygun gördüğü kimselere tahsisini ifade eder (Demirci, 2000: 43). Bu durum Büyük Selçuklu veziri *Nizamül Mülk*'ün kaleme almış olduğu ve döneminin hukuk anlayışına ışık tutan *Siyasetname* adlı eserde açıklanır. İkta sahibi olan kişilerin kendilerinden tahsil etmeleri istenen mal dışında reayadan bir şey almaya haklarının olmadığı

belirtilir. Bu şekilde tahsil ettikleri takdirde, reayanın kendisi, malı, zevcesi, evladı, arazi ve mülkü muhafaza altına alınmış olur. İkta sahiplerinin mülk ve milletin sultana ait olduğunu iyi anlaması gerekir (Nizamü'l-Mülk, 2009: 41). Bunun yanında Selçukluların dağılma sürecinden sonra ortaya çıkan Beylikler devrinde içtimai yaşayış bakımından Türk cemiyeti; şehirli, köylü ve göçebe olmak üzere üç sınıfa ayrılmıştır. Köylüler başlıca çiftçilik ve hayvan yetiştirmekle meşgul olurlardı. Selçuklular devrinde olduğu gibi Beylikler Dönemi'nde de köylülerin işledikleri toprakların mülkiyeti devlete aittir (Sümer, 1962: 228-229). Burada devletten kasıt Beyliklerin yöneticileridir. Yani mülk, belirli bir zümreye aittir.

Asya tipi mülkiyet biçiminde toprağın sahibi devletin başıdır. Asya biçiminden farklı olarak Osmanlı İmparatorluğunda devlete ait toprakların yanında padişahların özel mülkü olan topraklar vardır. Bu topraklar Asya biçiminde görüldüğü şekilde kolektif mülk statüsünde değildir. Padişah haslarının topluluğun ortak mülkü olmadığı mülkiyet ve tasarruf şekillerinden anlaşılmaktadır (Erdost, 2005: 34). Bunun yanında Osmanlılarda ancak 1839 Tanzimat Fermanı'nın çıkarılmasıyla sultanların her vatandaşın hayatını, mülkiyetini ve şerefini resmen tanıdıkları bilinmektedir (Heyd, 2002: 23). Osmanlı Devletinde toprak, genel çizgilerine göre birbiriyle örtüşen iki feodal sisteme yani biri mülkiyetin niteliğine diğeri askeri sisteme göre örgütlenmiştir. Mülkiyet esasına göre şekillenen topraklar; devlet (mîri mülk) mülkü, özel mülk, vakıf mülkü ve aşiret topluluğuna ait mülkler olmak üzere dört gruba ayrılmıştır (Sönmez, 1998: 52). Osmanlı İmparatorluğu'nda tek bir kişinin sahip olup yönettiği bir üretim birimi olarak düzenlenmiş ve genellikle pazara yönelik üretim yapan büyük tarımsal işletmeler, *mevat arazi* olarak ortaya çıkmıştır. 18. yüzyıl öncesinde bu tür büyük çiftlikler genelde yönetici sınıf mensupları tarafından *mevat arazi* üzerinde kurulmuştur. Gerekli emek daha çok köleler ve ortakçılar tarafından sağlanmıştır. Şeriat, gayrimüslim tebaadan olanlar dâhil, şahısların ıslah ettiği *mevat araziye* mülk statüsü vermiştir. Bu tür arazilerin teşviki neticesinde padişah tarafından şahıslara verilen temlikname, mülk sahipliğini onaylayan ve toprağın sınırlarını ifade eden bir izin belgesidir (İnalcık, 1998: 20).

Yine 19. yüzyılın ilk çeyreğinde yapılan Osmanlı nüfus sayımlarına göre Doğanhisar'da hane reislerinin kullanımında olan arazi miktarı, vakıfların elinde olandan fazladır. Mülkiyet durumuna bakıldığında arazilerin yüzde biri vakıflara aitken yüzde doksan dokuzu şahıslara aittir (Muşmal, 2013: 210). Aynı yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde artan özel mülkiyet haklarının toprak üzerindeki devlet mülkiyetini geçersiz kılmasını gerektirmediği açıktır. Özel mülkiyet haklarını sınırlamak yerine devlet, üretimde artışa sebep olabilecek çeşitli mekanizmalar geliştirmiştir. Bunlardan ilki miras kurumundaki çeşitli değişikliklerdir. Bir diğeri miri ve vakıf arazileri üzerinde

ipoteğin geliştirilmesidir. 19. yüzyılda yapılan kanuni düzenlemeler, miras alabilecek kişileri artırmış ve bu sayede miri ve vakıf arazilerinin miras yolu ile alınabilmesinin de önü açılmıştır. Bu durum, devletin arazide üretkenliğe ve karlılığa sebep olmuştur (Güçlü, 2009: 44).

Orta Asya'da kışlaklar ve hayvanlar ferdi mülkiyetin; meralar, yaylalar ve misafir çadırı ise müşterek mülkiyetin konusudur. Aynı şekilde Yörüklerin yaylaları, aşiret namına tapuludur veya aşiretin zilyetliği altındadır. Yayla, aşiretin müşterek mülküdür. Yayla hudutları içinde fertlerin hayvanları serbestçe yayılır. Fakat bu durumun istisnaları da mevcuttur. Antalya-Korkuteli'ne bağlı Söbüce Yaylasında arazi aileler arasında taksim edilmiştir. Bununla birlikte pek çok yaylada çadırların bir iki metrelik alan içerisinde taş duvar ile sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu bahçelerin içinde patates, domates, mısır, ayçiçeği gibi pek çok ürün yetiştirilir. Müşterek mülk olan yayla içinde bu yurt taşları ile çevrili alan ve çadırlar, kişilerin şahsi mülküdür (Eröz, 1977: 18-28; Eröz, 1991: 221-223).

Göçebelik birikim yapma olanaklarını sınırlar. Devşirici toplumlar devingen, birikim yapmayan, bol serbest zamanları olan topluluklardır. Doğa, doğal bir depodur. Bu bakımdan devşirici toplumlarda mülkiyet ilişkileri üleşimci, bölüşmeci ve geriverimci ilişkilerin dolaysız ifadesidir (Cemal, 1996: 145-176). Fakat her göçebe grubun muayyen bir sahası vardır ve oralarda hayvan otlatma hakkı yalnız kendilerine aittir. Bu bir nevi müşterek toprak mülkiyetidir. Toprak müşterek mülkiyete tabi olduğu hâlde sürüler özel mülkiyete tabidir (Challaye, 1944: 39-40). Yarı göçebe olan Türklerin yağma yapması, çadırların bireylere ait oluşu gibi pek çok durum bu iddiayı çürütmektedir. Ayrıca göçebe yaşamın izlerini ziyadesi ile taşıyan Dede Korkut anlatmalarında mal, mülk ve zenginlik bildiren; *ağban evin sahibi, tavla tavla şahbaz atlı, ak sancaklı, boz aygırlı, konur atlı, bol karavaşlı, yaykandığında yağ dökülen, bin ipek haliçeli* gibi epitetler (Başgöz, 1998: 25) bu durumun aksini gösterir niteliktedir.

Genel olarak destanlar, kolektif arzuların bir yansımasıdır. Yani destanlarda konu edinilen durumlar gerçek düzlemde değerlendirilirken bir süzgeçten geçirilmelidir. Toplumsal arzuların ifadesi, bireysel arzularla örtüşmez. Ahlaki kaidelerin dayatılması, kolektif arzuların bir ürünüyken bireysel istekler, ahlaki arzuların sınırının ötesine çıkmaktadır. Uygurlara ait *Göç Destanı*'nda bu durumun bir örneği görülmektedir: Uygur kağanı *Yulun Tigin,* Çinlilerle olan mücadeleye bir son vermek adına oğlu *Galı Tigin* ile prenses *Kiu-Lien*'i evlendirir. Çinli elçiler, prensese *Kutlu Dağ* adını taşıyan bir kaya olduğunu ve Uygurların refahının bu kayaya bağlı olduğunu söylerler. Prenses bu kayayı kendi adına talep eder ve kaya çok büyük olduğu için parçalanarak arabalarla Çin'e taşınır. Memleketin bütün hayvanları bu kayanın gidişine kendi dillerince feryat ederler ve memleket uzun süre felaketlerden

kurtulamaz (Atsız, 2015: 72-73). Uygur Kağanın kutlu kayayı kendi adına Çinlilere vermesi, halk tarafından topluma ait olarak görülen bir nesnenin aslında Kağanın şahsi tasarrufunda olduğunu açıkça göstermektedir. Toplumun vicdanında derin izler bırakan bu olay, kolektif arzuların destan metnine yansımasıdır. Kağan'ın bu tutumu karşısında bireysel eleştiriden imtina eden halk, toplumsal bir mahsul olarak teşekkül ettirdiği bu anlatı ile arzu ettiği toplumsal mülkiyetin korunması amacını gütmüştür. Nitekim bu arzuları, sadece destan dünyasının mitik kapıları arasında kalmaktan öteye geçememiştir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse Türklerin bilinen ilk dönemlerinde dahi bireysel mülkiyetin olduğu söylenebilir. Türklerin başlangıçta bozkır kültürüne mensup olmaları onların komün bir hayat tarzına mensup olduklarını göstermez. Bireysel olarak menkul ve gayrimenkul mallara sahip oldukları tarihî ve edebî metinlerden hareketle sunulmuştur. Komün hayat tarzı bütünüyle içe kapalı toplumlar için geçerlidir. Bu ifade tamamen basit bir ortaklık olarak düşünülmemelidir. Nitekim günümüzde de Türk köylerinde tandırlar genel olarak ortaklık anlayışı ile yapılır. Bu ortaklık komün anlamda değil imece usulü ile yapılmıştır ve bu tandırlar ahalinin müşterek tasarrufundadır. Keşik usulüne göre herkes sırasını alarak tandırı kullanır. Burada tandır, toplumsal mülkiyetin konusu içerisine girer fakat mülkiyetin kazanılmasında bir araç rolü de üstlenmiştir. Yani tandır ortak olabilir fakat tandırda yapılan ekmek bir kişiye aittir ve bu durum en temelde özel mülkiyetin olduğunu gösterir. Buradan anlaşılacağı üzere ilkel toplumlarda da durum günümüzdekinden pek farklı değildir.

Mülki Unsurlar

Mülki unsurlar olarak ele alınan bu bölüm genel hatları ile mülkiyete konu olan temel unsurlar düşünülerek oluşturulmuştur. Başlangıçtan bu güne kadar insanoğlunun yaşam koşulları düşünüldüğünde mülki unsurların esasen en basit nesnelerden oluştuğu anlaşılır. Toplumların ilkel dönemlerinden itibaren bireysel arzu, ihtiyaç ve sahip olunan nesnelerin temelinde oluşturulan bu kısım; beden, su, toprak, ev, kurgan, hayvan sürüleri, kadın ve çocuk olmak üzere sekiz bölüme ayrılmıştır. Mülki unsurların başında ise insanlığın ilk sahip olduğu nesne olan beden gelir.

Beden

İnsanlığın varoluşu ile birlikte muhtemelen ilk sahip olunan ve dış etkenlere karşı korunması gereken en önemli nesne beden olmuştur. Bu sahiplik, mülkiyet ile ilgili diğer unsurların aksine zorunlu bir edinimi beraberinde getirmiştir. İnsanların bir arada yaşamasının getirdiği bazı zorunluluklarla birlikte bireysel bilinçlerin benzeşmesi kişiyi koruyan hukuki ve ahlaki kuralların doğmasına sebep olmuştur (Durkheim, 2016: 157). Bu

durum gerek sözlü gerekse yazılı birtakım yaptırımların doğmasına zemin hazırlamıştır. Gelenek çerçevesinden bakılırsa beden ile ilgili teşekkül eden muhtelif büyüsel ve tabusal uygulamalar bu durumun bir göstergesidir. Bedeni korumak adına ortaya çıkmış olan bu ritüeller, vücut bütünlüğünü oluşturan bedenin bireysel mülkiyete konu olmasını da beraberinde getirmiştir. Bu konu ile ilgili örnek vermek gerekirse geleneksel düşüncede, kendisi ile bedeninin her parçası arasında var olan duygusal ilişkinin fiziksel ilişki koptuktan sonra bile devam ettiğine inanılır. Bu yüzden de kırpılmış saçlar ya da kesilmiş tırnaklar gibi bedenden ayrılmış parçaların başına gelebilecek herhangi bir zarardan kendisinin de zarar göreceğine inanılır (Frazer, 2004: 191). Mütemadiyen bu durum, modern hukukun kişilik hakları kısmında *vücut bütünlüğü ilkesi*[2]nin de temelini oluşturmuştur.

Türk tefekkür dünyasında bedeni korumak adına teşekkül etmiş pek çok inanç mevcuttur. Bu duruma örnek olarak Dîvânu Lugâti't Türk'ün *çıwı* maddesi verilebilir. Bu maddeye göre, iki bölük birbirleri ile çarpıştığı zaman bu iki bölüğün vilayetlerinde oturan cinler de kendi vilayetinin halkını kollamak adına çarpışır. Cinlerden hangi taraf yenerse onlardan yana olan vilayet halkı da yener. Geceleyin bu cinlerden hangisi kaçarsa onların bulunduğu vilayetin hakanı da kaçar. Türk askerleri geceleyin cinlerin attıkları oktan korunmak için çadırlarına saklanırlar. Bu Türkler arasında yaygın bir görenektir (Kâşgarlı Mahmut, 2018b: 225). Bu inançtan hareketle Türklerde her boyun ve insanın bir çıwısı olduğuna inanılmıştır (Ziya Gökalp, 2017b: 81). Bu inanış neticesinde topluluktaki her bireyin bedenini koruduğuna inanılan ruhların olduğu anlaşılmaktadır. İlk sahip olunan bedenin korunması bireyin en temel arzusu olmuştur.

Masallarda ise en çok rastlanılan mülki unsurlardan biri bedendir. Tabuların mülkiyet ile olan ilişkileri düşünüldüğünde bedenin ilk ve en önemli mülki unsurlardan biri olması masalların muhtevasına da yansımıştır. Bedenin mülkiyet ile olan ilişkisini masal örnekleri ile diğer bölümlerde ele alacağız.

Su

Su potansiyel güçlerin evrensel toplamını simgeler. Tüm varoluş olasılıklarını barındıran depodur. Her türlü biçimden önce gelir ve her türlü yaratı suya dayanır. Su ile temas her zaman bir yenilenmeyi bünyesinde barındırır. Çünkü çözülüp dağılmayı yeni bir doğum izler ve suya batma hayat

[2] Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 17. maddesinde bu ilkenin esasları üzerine tafsilatlı bilgi yer almaktadır. Bkz:

https://www5.tbmm.gov.tr//develop/owa/tc_anayasasi.maddeler?p3=17

potansiyelini bereketli kılıp çoğaltır. Suyun işlevi her inançsal kümede aynıdır (Eliade, 2017a: 115-116).

Su insanlar için hem maddi hem de manevi arınmayı gerçekleştirir. Bütün bedenin veya belli organların su ile yıkanması fiziksel temizlenmenin sağlanması içindir. Ayrıca bazı dinlerde belli ibadetlerden önce bir kısım organların su ile yıkanması suyun fiziksel temizlenmenin yanında manevi arınmayı da sağlayan bir kaynak olduğunu gösterir (Kıyak, 2013: 23). Varlığın özü olarak kabul edilen su kavramı, içerisinde barındırdığı derin anlam dizgeleri bakımından yaşamsal varlık alanı olarak kabul edilmiştir. Bütün kültürlerde koruma amaçlı kutsalın büyüsü ile kuşatılan su, değişen ve dönüşen çağın gerektirdikleri doğrultusunda biçimsel değişikliklere uğramış olsa da özsel anlam asla yok olmamıştır (Şayhan, 2018: 85).

Suyun hayat kaynağı oluşunun yadsınamaz etkisiyle Türklere ait inanmalar içerisinde son derece önemli bir yere sahip olan bu kült, kültüre ait sayısız yaratmada çeşitli şekillerde ortaya çıkmıştır (Türkan, 2012: 146). Su, Türk geleneklerinin köklerini tutan en büyük temeldir. Her şey suya dayanır. Hayvanlar ve tarlaların sulanması gerekir. Bu yüzden Türkler yer-su inanışına büyük önem vermiş ve onu kutsallaştırarak kişilik atfetmişlerdir. Yer-su inanışı tam anlamıyla bir vatan anlayışına denk düşer (Ögel, 2014: 409). Yer-su adından da anlaşılacağı üzere su, yerle birlikte diğer koruyucu ruhların başında yer almaktadır. Su unsuru, evrenin oluşumunda ilk madde rolünü üstlenmesinden dolayı başlangıçların başlangıcı durumundadır. Suyun kutsallığı mikro-kozmosun tıpkı makro-kozmos gibi su ile başlayıp su ile sona ermesine dayalıdır. Su, evren ve insan dizilerinde dönüşüm göstermiştir. Türk yaratılış mitinde evren sudan türemiş ve başka bir deyişle yaratılışın başlangıç nüvesi su olmuştur. Su başlangıç maddesi olduğu gibi eskatolojik mitte de dünyanın sonunu getiren unsur olarak görülür. Kozmik anlamda tufan olarak nitelenen dünyanın su ile kaplanması yaşlanmış dünyanın sonu ve yeni oluşumun da ilk unsuru olmuştur (Bayat, 2016: 248). Bununla birlikte eski Türklerde su, tabu olarak nitelendirilir. Bu sebepledir ki kaplar ve elbiseler su ile temizlenemez (Ziya Gökalp, 2017a: 95). Anadolu'nun muhtelif yerlerinde de su ile ilgili tabulara rastlanır. Suya işemek ve tükürmenin hâlen kötü karşılanması bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Suyun tabu olarak nitelenmesi hayat kaynağı olmasının getirmiş olduğu temel ihtiyaçlar neticesindedir. Suyun etrafında şekillenen tabular, gerek göçer gerek yerleşik tüm toplumlarda suyun mülkiyetinin de önem arz ettiğini gösterir. Özellikle göçebe topluluklarda su kaynaklarına sahip olma düşüncesi kendi başına ayrı bir öneme sahiptir. Su kaynakları üzerindeki mülkiyetin daha az veya daha fazla müşterek türleri vardır. Genel kural olarak su kaynağı olan kuyunun yapımı ve idamesi için gerekli çaba ve iş gücü ne kadar kişiselleşmişse mülkiyeti de o kadar özelleşmiştir (Khazanov, 2015: 231).

Suya atfedilen bu kutsallık, geleneksel toplumların su ile alakalı yaşadığı mahrumiyet ile alakalıdır. Hayvanların otlatıldıktan sonra sulanması ihtiyacı, yiyecek ihtiyacını karşılamak adına belki de en kolay av alanı olarak su kenarlarının kullanılması ve içme suyu için oluşturulan kuyularının özel mülk olarak değerlendirilip tabulaştırılması bu durumun bir sonucudur.

Toprak

Toprak; üzerinde yaşanılan, yaratılışa konu olan, kutsallık atfedilen ve herhangi bir topluluğun elde ettiği ilk mülki unsurdur. Hem barınma hem de besin ihtiyacının karşılanmasına vesile olan toprak, başlangıçtan itibaren insanoğlunun önem atfettiği bir mülk olmuştur. Kazanılması adına savaşlar verilmesi, dinî öğretiler ve mitolojilerde varlığın ilk şekli olması toprağın insan hayatındaki önemini gösterir. Bunların yanında mülkiyetin korunması adına teşekkül eden tabulara toprak da konu olmuştur.

İlkel anlayışta toprağı işgal eden gizli güçlerin rızasını almadan özellikle de toprağa biçimini veren ve üzerinde yaşayan türleri yaratan mitik varlıklara danışmadan bir bölgede yaşayabilmek mümkün değildir. Bir toprak üzerinde yaşayabilmek için iyelerin de bunu kabul etmesi gerekir. O topraklar üzerine yeni gelenlerin yerel gizli güçlerle herhangi bir zarar görmeden bağlantı kurmaları için kutsal mekânlarla ilgili geleneksel kültün yaşatılması gerekmektedir (Bruhl, 2016: 180). Nitekim bu inanç, insanın güvenlik ihtiyacına karşılık gelen koruma işlevinin kültürel bir örgütlenmesidir. Bu gibi inanç unsurları ilkel insanın mülkiyet ve otorite yasalarına ışık tutar (Çobanoğlu, 2015: 272-277).

İnsanoğlu bir toprağı ancak yeniden yaratarak yani kutsayarak kendine ait kılabilir. Hiç ekilmemiş bir araziyi tarıma açmak ya da öteki insanların yaşadığı bir toprağı fethedip yerleşmek söz konusu olduğunda uygulanan sahiplenme ritüelleri her durumda kozmogoniyi yinelemek zorundadır. Meçhul toprakların kozmos hâline getirilmesi her zaman bir kutsama manası taşımaktadır. Bir topluluğa ait olan toprakların kozmos olarak düşünülmesi, dışarıdan gelecek her saldırının toprağı kaosa dönüştürme tehlikesi taşıdığı düşünülür. Tanrılardan öykünerek oluşturulmuş olan toprağa herhangi bir saldırının tanrıların düşmanları tarafından gerçekleştirildiği tasavvur edilir (Eliade, 2017a: 31-45). Bu durum toprağın salt madde hâlinden kavram olarak vatan anlayışına uzanan bir dizi mitik tasavvuru içerir. Mülkiyetin toprak üzerindeki gelişimi geleneğin öngördüğü ölçüde mümkün olmuştur.

Bir alan, insan emeğinin katılması ile kullanım amaçlarına uygun sonuçları ortaya çıkarabildiği ölçüde özel mülkiyete konu olur. Topraktaki mülkiyet, yeryüzünün ilgili parçası üzerinde egemenliğin uygulanışını izler. Savaşta galip gelenin mağlubun toprağına el koyması veya üst tabakadan kişilerce satın alınması ya da el konulması olarak iki biçimde egemenlik

oluşmuştur. Bu egemenlik uygulamasının ardından birey veya gruplar belli parsellere bina yapmak yahut tarıma elverişli hâle getirmek gibi emeğini katmaya başladığında toprakta kişiye talep hakkı veren bireysel mülkiyet biçimleri ortaya çıkar (Özcan, 2012: 263-267).

Gelenek çerçevesinde toprak üzerinde gelişen mülkiyet, ihtiyaçlar mukabilinde değişim göstermiştir. İlk şekil itibarıyla duvarlar, teraslar, su kanalları gibi yapılar arazinin bölünmesini cisimleştirmiş ve yerleşik hayatla birlikte toprak mülkiyeti kültürel sisteminin temelini oluşturmuştur (Earle, 2013: 91). Bununla birlikte uygar toplumun bir getirisi olan toprak mülkiyeti, ipotek ve üretimin egemen biçimi olarak köle çalıştırılmasını doğurmuştur (Engels, 2017: 206). Barbarlığın orta döneminde, toprak ekimi başlamış bu sayede su kanalları da oluşmuştur. Bu durum, suyun başka yöne akmasını önlemek üzere kenarları yüksek bırakılmış kareler hâlinde tarhlara ayrılmasını gerekli kılmıştır. Tarla tarımcılığının başlaması ile birlikte yiyecek maddelerinin bol miktarda üretilebilmesi nedeniyle artık binlerce hatta on binlerce insandan oluşan ulus toplulukları hâlinde yaşamaya başlanmıştır (Morgan, 2014: 331-339).

Feodal yönetimlerde ise toprak her zaman tek bir kişiye aittir ve mülkiyeti yöneticinin tekelindedir. Ağalık sistemi de bu durumun bir örneğidir. Köyün sahibi olan ağanın otoritesi, köylüler ve ailelerinin aralarında çatışma çıkararak bir çeşit maceraya atılma heveslerini bastırmaktadır. Her şey ağaya ait olduğu için topraklarını genişletme gibi bir durum söz konusu değildir (Ünsal, 2003: 63-65). Endüstri devriminden önce biricik üretim kaynağı olarak toprak; gıda üretimi, barınma, avlanma gibi temel ihtiyaçların giderilmesine yönelik iktisadi faaliyetlerin odağında yer alır. Toprağın mülkiyet ilişkileri dolayısıyla toplumsal katmanlaşmada en önemli unsur olduğunu hatta sınıflı toplumların oluşmasına en büyük katkıyı yaptığı bilinmektedir. Sanayi devriminden sonra ise üretim fabrikalara kaydığı için toprak mülkiyetinin sınıfsal statü belirleyicisi olma özelliği ortadan kalkmıştır (Delice, 2013: 26).

Türklerde toprak mülkiyetinin başlangıçtan günümüze şekil itibarıyla değişiklik arz ettiği ifade edilebilir. Türklerde ülkelerin, vatanların muhafızı yer-sulardır (Ziya Gökalp, 2017b: 61). Yer-sular, dünyevi tözler sınıfına dâhildir ve bitki gibi nesnelerin kültünde özünü bulur (Güngör, 2008: 34). Türklere göre devlet ve milletin toprağını meydana getiren yerler ve sular mukaddes olarak görülmüştür. Vatan, atalardan kalan mukaddes bir varlıktır. Devlet ve kağan, yer-suyun sahibidir (Ögel, 2001: 415-416). Eski Türklerin arazi tasarrufunda genel olarak bir ortaklık anlayışının bulunduğu söylenebilir. Yaylaklar, çayırlar, ormanlar, kışlaklar boyun müşterek malıdır. Fakat fertler arasında bölünerek taksim olunmuştur (Ziya Gökalp, 2017a: 287). Bunun yanında av alanlarının özel mülkiyet olması söz konusudur (Özcan, 2012: 261). Türklerde toprak her devirde kamu ve şahsi mal olarak iki ana şekli ile değerlendirilmiştir. Kamu

malı olan toprak genellikle devlet yöneticilerinin tekeline hizmet etmiş ve onların şahsi mülkü sayılmıştır. Yani toprak üzerinde her iki anlamda da başlangıçtan itibaren özel mülkiyet mevcuttur. Genel hatları ile Türklerde toprağın tarihsel süreç içerisindeki durumuna bakarak bu iddiayı kuvvetlendirelim.

Eski Türklerde ülkeye yabancı bir kişi girmek istediğinde sınırlarda demir ayini yapılır. Bir demir parçası, ateşte eriyecek dereceye kadar getirilir ve ülkeye girecek olan yabancı kişi sınırın birleşme noktasına bu demirle birlikte konulur. Yabancı kişi, bu demirin üzerinden atlayarak ülkeye giriş yapabilir ve bu ayine katılmadan ülkeye giremez. Bu ayinden maksat, memlekete gelen kişinin büyülenmiş olabileceği ihtimaline karşılık akkor hâlindeki demir parçası üzerinden atlamasıyla büyülerin bozulacağı inancı hâkimdir (Ziya Gökalp 2017a: 343-344). Bu durum yabancı kişinin öteki olarak düşünüldüğünü ve sınırların dolayısı ile vatan toprağının mülki bir unsur olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Göktürkler sürekli bir yerden bir yere göç etse de her birinin kendi toprağı vardır. Kağan ise devamlı *Tu-kin-şan* Dağında (Tanrı Dağı) yaşar (Mau-Tsai, 2019: 23). Bunun yanında Turfan'ın batısında kalan Karaşar'da yaşayan Türkler (MS 632), darı ve üzüm yetiştirmek amacıyla tarlalarını bir kanal şebekesi vasıtasıyla sulamışlardır (Chavannes, 2013: 157). Göktürklerde toprak sahipliğinin varlığı Çin Kaynakları'ndan aktarılmıştır. Günümüzde Tanrı Dağlarının bulunduğu bölgede kağanın oturması da o bölgenin ona ait olduğunu pekâlâ gösterir. Bunun yanında Turfan civarında yaşayan Türklerin sulu tarım yapması da özel mülkiyete konu olan toprakların varlığını göstermektedir.

Kazaklarda toprağın belirli bir şekilde taksimi görülür. Bir boy veya boyun bir kısmı, belirli bir arazi parçasını kendi mülkü sayar ve komşularının oraya girmesine müsaade etmez. Boylar ise soy ve bunların bölümlerinden ibaret olup bunlar da bir boya ait olan arazinin belirli parçalarını kendilerine ait olarak bilirler. Nitekim Kazak orduları arasında cereyan etmiş olan bütün mücadele ve savaşların sebebi, en iyi kışlakların ele geçirilmesidir. Kazaklar için belirli bölge ve kazalar tahsis edilerek arazi mülkiyetinin düzenlenmesi, kışlaklar için yapılan bu mücadelelerin sona ermesine sebep olmuş ve mülkiyet belirli bir kalıba sokulmuştur. Böylece Kazak ailelerinin özel mülkiyeti olan kışlaklar irsen intikal eder ve ancak hukuki alım satım senedi ile diğer bir aileye geçebilir. Örneğin bir Kazak'ın malı azalınca kışlağını daha zengin komşusuna devretmek ister. Buna mukabil malı çoğalan Kazak da kışlağını büyütmek veya kira yolu ile devretmek için komşu kışlaklardan faydalanır. Kışlaklar bir şahsın mülkü sayıldığı hâlde yaylalar soyun müşterek malıdır. Yaylalarda gerek zengin gerek fakir olan herkes istediği yere konma hakkına sahiptir. Böyle bir

serbesti ancak nazari olarak mevcuttur. Zengin ve itibarlı kimse şüphesiz en iyi yeri alacak şekilde hareket etmektedir (Radloff, 1956: 421-429).

Karahanlılar devri eserlerinden olan *Dîvânu Lûgâti't Türk*'te ok, paylar ve hisseleri paylaşmak üzere atılan temren anlamına gelir (Kâşgarlı Mahmud, 2018a, 37). Mütemadiyen toprak payı ile ilgili olan bu gelenek, mülkün sınırlarını belirlemek adına teşekkül etmiştir. Bu durum, özel mülkiyetin 11. yüzyılda varlığını gösterir niteliktedir.

Selçuklular devrinde sultanların toprak bahşetmesine *ikta* denmiştir. Anadolu'ya girildikten sonra Alparslan'ın yakınları ve gazileri belirli bölgelerdeki toprakları ikta olarak almışlar ve bu sayede fetihlere memur edilmişlerdir. Büyük iktalar, çeşitli beyliklerin doğmasına yol açmıştır. Her bey de kendi yandaşlarına küçük iktalar dağıtmıştır. Bu hâliyle ikta sistemi, aşiret yapısının çözülmesi sırasındaki bir mülkiyet anlayışını ve daha ziyade tasarruf hakkını içererek feodalizmin ilk aşamasını ifade eder. Bu karakteristik nitelikleri ile ikta sistemi, kolektif mülkiyetten özel mülkiyete geçişin ilk aşamasını oluşturmuştur (Sönmez, 1998: 75).

Büyük Selçuklu İmparatorluğu, hüküm sürdüğü İslam ülkelerinde ve yeni fethedilen Anadolu'da toprakları mirî arazi statüsüne almamıştır. Bu araziler özel mülk statüsünde kalmış fakat hukuki durumu *öşri* ve *haraci* olmak üzere ikiye ayrılan askerî ikta sistemi getirmiştir (Turan, 1980: 126-127).

Beylikler döneminde ise *ümera* adı verilen beyler, derecelerine göre kendilerine verilen tımar nispetinde asker beslemekle mükellef olmuşlardır. Tımar sahiplerinin ölümü durumunda bu toprakların evlatlarına aktarılması kanun olarak düzenlenmiştir. Ayrıca bazı araziler bir beyin hizmeti karşılığında malikâne usulü olarak kendisine hediye niteliğinde verilmiştir (Uzunçarşılı, 2019: 202).

Genel olarak Türklerin yerleşik yaşama geçtikten sonra toprak konusunun her zaman sorun oluşturduğu, göçer-evli sistemden yerleşik yaşama geçmenin toprak sahibi olma anlamına gelerek yaşam şekillerini de bir anlamda değiştirdiği, yerleşik yaşama geçtikten sonra ise mülkiyet paylaşımının karmaşık sorunlar doğurduğu (Sevindik, 2013: 108) düşüncesi hatalıdır. Göçer toplumların kamusal nitelikli toprak mülkiyetine sahip olduğu düşüncesi doğru değildir. Bu toplumlar dönemsel olarak bir alanı özel mülk hâline getirirler. Göçer-evli yaşamda, konulan yerde geçirilen süre zarfında üzerine çadır kurulan toprak bireye aittir. Bireysel olarak göçtükleri bölgede çadır kurmak için yahut hayvanlara ağıl yapmak adına belirli alanlar çitle çevrilir. Topluluk adına sınırları belirli bir meranın olması toplumsal mülkiyetin olduğunu göstermez. Sınırlar başka topluluklar için oluşturulur ve farklı topluluklar o meraları kullanamaz. Topluluk içerisindeki her bireyin *yurt taşları* ile çevrili çadır alanları ve çitlerle çevrili ağılları mevcuttur.

Türklerde tam anlamı ile yerleşik hayata geçiş, 9 ila 10. yüzyıllar arasında görülmüştür. Bu döneme tekabül eden Uygur *Göç Destanı*'nda mülkiyete konu olabilecek toprağı daha geniş anlamı ile vatanı simgeleyen bir kayadan bahsedilmiştir. Bu anlatmaya göre Yulun Tigin tahta çıktığı vakit, halkını rahata erdirmek için Çin Sarayı'ndan bir kız alarak akrabalık bağı tesis etmiştir. Daha sonra oğlunu da Çin hanedanından Kiu-Lien adlı bir kızla evlendirmiş ve prensesin sarayını Karakurum'da Hatun Dağı'na kurdurtmuştur. Bu dağın güneyinde Kutlu Dağ adını taşıyan bir kaya vardır ve Hatun Dağı'nın saadeti bu kayaya bağlıdır. Çin elçileri bu durumu fark eder ve çeyiz olarak bu kayayı isterler. Kağan ile anlaşıp kayayı parçalara ayırarak Çin'e götürürler. Taşların götürülmesinden kısa bir süre sonra tüm hayvanlar *göç, göç* diye bağırır. Yulun Tigin on beş gün sonra ölür. Ardına gelen kağanlar da kısa sürede ölür ve böylece Uygurlar Turfan'a göç etmek zorunda kalır (Gömeç, 2009: 237-238; Atsız, 2015: 72-73). Kut Dağı yahut parçası, millî vicdanın bir simgesidir ve göç bu kefaretin bedelidir (Ziya Gökalp, 2017a: 103). Türklerin milli vicdanının sesi olan bu anlatmada Kut Dağı'nın mülkiyetinin kağana ait olması toprak üzerindeki özel mülkiyetin de göstergesi olmuştur.

Ev

İnsanın faaliyetleri ile ilgili çeşitli mekân alanlarından biri olan ev, özel bir yere sahiptir. Kültürün yoğunlaştığı yer olması nedeniyle nesnelerle doldurulmuş bu mekân hacmi, yapıcı başlangıç taşıyıcısıdır (Lvova vd., 2013c: 69). İnsanoğlunun başlangıcında mağara, ağaç kovuğu gibi mekânlar da ev olarak kullanılmıştır. Genel anlamda ev, dört duvarla çevrili bir yer olarak düşünülse de konar-göçer toplumlarda otağ yahut çadırlar barınılacak bir mekân olarak kullanılmıştır. Konar-göçer toplumlarda ev mikrokozmos bir karakter taşır. Gökyüzü, bir orta direğin ayakta tuttuğu muazzam bir çadır olarak algılanır. Çadır kazığı ve evin orta direği dünya direkleriyle özdeşleştirilir ve bu adla anılır. Orta Asya'nın çobanları olan Türkler de aynı simgeselliği korumuştur. Fakat orta direkli ve konik çatılı konutun yerini *yurt* denilen çadırlar almıştır. Evin orta direğinin mitsel işlevi, dumanın çıkması için bırakılan yurdun tepesindeki deliğe geçmiştir. Tıpkı direk gibi tepesi, çadırım üstündeki delikten dışarı çıkan, dalları budanmış ağaç da göğe çıkan bir merdiven olarak algılanır. Şamanların göğe yaptıkları yolculukta deliğin üstündeki ağaca tırmandığı ve çadırın üzerindeki delikten uçtuğu düşünülür. Konut, tanrıların örnek alınan yaratısına öykünen insanın kendine yarattığı evrendir. Her konut açılışı bir anlamda yeni bir başlangıçla eşdeğerdir. Her başlangıç ise evrenin gün ışığını ilk kez gördüğü günün tekrarından ibarettir (Eliade, 2017a: 50-53).

Evrenin küçültülmüş hâli olarak ortaya çıkmış olan ev, Türklerde çeşitli inanmalara da konu olmuştur. Genel olarak evin yahut otağın bir iyesi olduğu düşüncesi mevcuttur. Eve yapılacak herhangi bir taarruzu ev iyesi engeller.

Dolayısıyla mukaddes addedilen eşik, ev iyesinin sınırlarının bir başlangıcı olarak kabul edilir. Yabancı bir kişi eşiğe basarsa çarpılacağına inanılır. Evlerin her türlü saldırıdan korunması adına eşiğin kutsal olması geleneği bir yaptırım olarak teşekkül etmiştir (Ziya Gökalp, 2017a: 301; Ziya Gökalp, 2017b: 60). Eşiğin tabu olması, yabancıların izinsiz eşikten geçmesi inancı, evin Türkler için özel mülkiyeti haiz olduğunu gösterir.

Bununla birlikte ocak kültü ile bağlantılı olarak birtakım inanmalar da ortaya çıkmıştır. Ateş etrafında şekillenmiş olan bu yapı, hanenin salahiyetini ifade eden en önemli kültlerden bir tanesidir. Türklerde ateşin insanlara *Ülgen* tarafından verildiğine inanılır. Bu yüzden ateşi su ile söndürmek, ateşe tükürmek, ocak ateşinden bilinmeyen kişilere vermek ve ateş hakkında kötü konuşmak yasaktır (İnan, 2013: 67). Dahası Kırgızlarda ve Kaşgar Türklerinde evin ocağında iki ruhun yaşadığı inancı vardır. Bunlar *Od Ana* ve *Od Ata* olarak isimlendirilir (Ziya Gökalp, 2017a: 309; Ziya Gökalp, 2017b: 47). Bu durum evin koruyucu ruhlarının atalar olduğu ve haneye ait özel mülkiyetin ateş, ocak ve atalar kültü etrafında şekillendiği belirtilebilir. Ateş ile ilgili yasakların çoğu, hane mülkiyeti ile alakalıdır. Ocak ve ateş, ailenin dolayısıyla evin devamlılığını simgeler.

Kurgan

Ölüm, insanoğlunun tarih sahnesine çıktığı günden bu yana anlamlandırma gayesi ile etrafında muhtelif ritler oluşturduğu bir olgu olmuştur. Ölüm öncesi, anı ve sonrasına (Artun, 2008: 186-192) dair yapılan tüm uygulamalar, bu olgunun neden meydana geldiğini anlamlandırma üzerine ortaya çıkmıştır. Ölüm ve sonrası anlayışı ile birlikte ortaya çıkan unsurlardan biri de mezardır. Mezar, bu dünya ile öteki dünya arasında tek yönlü bir geçiş kapısı rolünü üstlenmiştir. Mezarların şekilleri, ölülerin arkasından yapılan kuttörenler, ruha bağlı gelişen kültürel alanları zenginleştirmiştir (Bıçak, 2004: 27). Bununla birlikte tarih boyunca mezarlar mülkiyet konusunda önemli göstergelerden biri olmuştur.

İlkeller arasında ölümden sonra da mülkiyetin devam ettiğine inanılır. Menkul mallar ölü ile birlikte gömülür. Ölülerin mülkiyetinin devam etmesi aslında yaşayanların gerçek çıkarlarını ölülerin hayali çıkarlarına feda etmesine yol açan melankolik bir durumdur (Frazer, 2019a: 147-150). Ölenlerin bugün köylerde yol kıyısına, tarla sınırına, çeşme başına gömüldüğü de görülmektedir. Bu yerler ölen kişinin kendi arazisidir ve onun vasiyeti sonucu mezar olarak kullanılmaktadır (Örnek, 2017: 83). Bu mezarların tahrip edilmesi söz konusu olmadığı gibi yerlerinin değiştirilmesi de mümkün değildir. Bu usule göre ölüler aileye ait tarlalardan birine gömülür. Böylece aile ile toprak arasında ayrılmaz bir iştirak doğmuştur. Bu durumda mülkiyet zaman aşımına uğramayan bir mahiyet kazanmıştır (Challaye, 1944: 20). Yani ölümden sonra kendi toprağına gömülmek, oranın statüsünün değiştirilememesine kısaca

başka birinin mülkiyetine geçirilemez hâle getirilmesine yol açar. Bu durum, ölümden sonra da mülkiyetin devam ettiğinin bariz göstergesidir.

İlkellerde bireyin bütün şahsi eşyaları ölüsü ile birlikte gömülür. Çünkü bu eşyalar kalırsa günün birinde ölünün gelip şahsi eşyasını istemesinden ve misilleme hareketinden korkulur. Bazen ölülerin eşyaları çocuklarının menfaati gözetilerek miras olarak kalır. Eşyaların bazıları gömülürken çadırın mirası oğula bırakılır (Challaye, 1944: 16-18). Bu durum bireylere ait özel mülkiyetin ilkeller arasında da varlığını kanıtlar niteliktedir.

Eski çağlarda ölen kişinin en değerli eşyaları ile birlikte gömülmesi (Morgan, 1994: 165) özel mülkiyetin ilkeller arasında varlığını kanıtlar niteliktedir. Türklerde de ölen kişinin atı, elbiseleri, kullandığı eşyalar cesediyle birlikte yakılmıştır. Sonra bunları uygun bir zamanda toprağa gömmek üzere küllerini toplamışlardır (Mau-Tsai, 2019: 22). Bunun yanında Türklerin kurganlarında ölen bey ile birlikte eşinin, kölelerinin hatta birkaç askerinin de gömüldüğü arkeolojik çalışmalarla ortaya çıkarılmıştır (Kaya, 2002: 45). Bu durum kadınların erkeğin mülkiyetinde olduğunu ve kölelik kurumunun da Türklerde var olduğunu gösterir.

Hayvan Sürüleri

Hayvan sürüleri, genel olarak insanlığın mülkiyet kazanımında bir mihenk taşı konumunda olmuştur. Yabanıllığın üst dönemlerinde hayvan sürüleri, mal varlıkları arasında en değerli hâle gelmiştir. Besin olarak diğer mallar için takas aracı ve tutsakları kurtarmak için fidye olmakta, cezaları ödemekte, dinsel amaçlar için adak ve kurban vermekte hayvan sürüleri büyük değer taşımışlardır. Ayrıca sayıca sonsuz çoğalabildikleri için bu hayvanlara sahip olmak insan düşüncesinde ilk kez servet kavramının gelişmesine neden olmuştur. Bu durumun ardından hayvan sürüleri, toprağın sürülüp ekilmesinde çok önemli bir rol oynamış ve aileyi toprak ile bütünleştirerek malvarlığı üreten bir konuma getirmiştir (Morgan, 2014: 343).

Konargöçerlerde belli bir yere sürekli yerleşmeyi olanaklı kılacak koşullar sulu tarımın yapılamaması nedeniyle mevcut olmamıştır. Ancak yerleşilen bölgeler hayvan otlatılmasını kolaylaştırmıştır. Bu durumda tarım tekniklerinde belli bir gelişme yaşanmasa dahi hayvancılık sayesinde büyük nicelikte menkul servetler kazanılmıştır (Özcan, 2012: 256). Hayvan sürüleri, toplumların başlangıcından itibaren aile başkanlarının mülkiyetinde olmuştur. Başlangıçta kabilenin tamamına ait olan bazı eşyaların haricinde sürüler her zaman özel mülkiyet statüsünde değerlendirilmiştir (Engels, 2017: 65). Av kapsamında düşünülürse belli büyüklükteki hayvanlar toplumsal mülkiyetin konusuyken daha küçük olan hayvanlar kişisel mülkiyet kapsamına girmiştir (Cemal, 1996: 178).

Hayvan sürüleri, özellikle Türkler için tarih boyunca önemli bir yere sahip olmuştur. Türk tarihinin her devrinde hem menkul mallar hem de gayrimenkul mallar üzerinde mülkiyet hakkı teessüs etmiştir. Ziraat ile uğraşan Türklerin başlıca serveti küçük ziraat sahalarından ibaret tarlalar olduğu gibi göçebe Türklerin esas serveti hayvan sürülerinden ibaret olmuştur. Onun için göçebe Türkler hayvanlara *tawar* yahut *tavar* demişlerdir. Göçebe Türklerin esas serveti hayvanlardan ibaret olduğu için hayvanların geneline bu isim verilmiştir (Eröz, 1977: 17). Canlı ve cansız malların tamamını ifade eden *tawar* kelimesi (Kâşgarlı Mahmud, 2018a: 362) özellikle kullanılmıştır. Genel olarak Türklerde davar ve at sürülerinin aidiyeti, bireylerin özel mülkiyetindedir. Sürülerin özel mülkiyeti haiz oldukları sahipli olduğunu belirten damgalardan anlaşılmaktadır (Divitçioğlu, 2005: 208).

Bozkır hayatının ve yarı göçer yaşam tarzının zorunlu bir getirisi olan hayvanlar, Türkler için temel ihtiyaç unsuru hâline dönüşmüştür. MÖ 3. yüzyılda *Yenisey Irmağı* civarında ilk defa evcilleştirilen at (Kadirzade, 2005: 114-115) ve Türkler, başlangıçtan bu yana birbirlerini tamamlayan iki unsur olmuştur. Tarihin çeşitli medeniyetlerinde at görülmüş ancak yiyeceği, giyeceği ve bütün varlığı ile at sürülerine dayanan kavimler yalnızca Türkler ile komşuları olmuştur. Nitekim Çin'in kuzeyinde yaşayan Hunlar, hayvan sürüleri ile birlikte dolanmışlardır. Sürülerinin büyük bir bölümü; at, sığır ve koyunlardan oluşmaktadır. Bunların yanında az da olsa hörgüçlü deve, eşek ve katırları bulunmaktadır (Ögel, 2001: 1-91).

Kazaklar için hayvan sürüleri, hayatın şartı ve onların varlıklarının bir vasıtasıdır. Kazaklarda hayvanlara genel bir ad olarak *mal* ismi verilir. Hayvanların onlar için ne kadar önemli olduğu, selamlaşırken "Malın canın sağ mı?" ifadesinin kullanılmasından da anlaşılmaktadır. Önce hayvanların sonra adamların sıhhatinin sorulması (Radloff, 1956: 431) Kazaklarda hayvanların çok önemli bir yere sahip olduğunu bu vesile ile hayvan sürüleri üzerinde özel mülkiyetin varlığını göstermektedir.

Kadın

Geçmişten günümüze değin kadın, hem mitolojik hem de gerçek düzlemde çeşitli roller üstlenmiştir. Kadın genel olarak toplumsal hayatın ev gibi kapalı mekânları ile özdeşleştirilse de ilkel toplumlarda bu mekânlar daha geniş bir alana yayılmıştır. Eski dönemlerde kadının çocuk bakma ve ev işleri ile ilgilenme gibi rollerinin yanı sıra savaşçı özellikleri de pekâlâ mevcuttur. Bununla birlikte ataerkil toplumlarda erkeğin tamamlayıcısı olarak düşünülen kadın, mülki bir unsur olarak da düşünülmüştür.

Felicien Cehalleye, ilkel toplumlarda bir erkeğin kendine ait olan şeyleri arasında karısının da bulunduğunu belirtir. Mistik manası ile evlenme, kadının temellükünden ibarettir. Evlenmeden önce cinsel arzularını tatmin etmede en

geniş hürriyete sahip olan kadın, evlendikten sonra kocasından başka grubun diğer üyeleri için tabu olur. Her ne kadar ikisi arasında bir iştirak varsa da kadın daima kocaya tabidir (Challaye, 1944: 17).

İbrahim Dalkılıç'ta aynı düşünceye katılarak eski toplumlarda ferdin kendine ait olan mülkleri arasında karısının da olduğunu iddia eder. Kadın evlenmeden önce cinsel serbestliğe sahipken, evlendikten sonra kocasının dışındaki fertler için el sürülmez yani tabu olur. Erkek ölünce kadın kendi kendini öldürür ya da kocasının ölümünde kurban edilir (Dalkılıç, 1998: 75).

Aslan Delice de kadınların erkeğin mülkiyetinde olduğunu düşünür. Kadının üzerinde tahakkümü olan baba, koca, ağabey, erkek kardeş, amca gibi kişilerin kadına karşı işlenen suçtan asıl zarar gören bireyler olduğu toplum tarafından kabul edilir. Bu durum kadının mülkiyetinin erkekte olduğunun bir göstergesidir (Delice, 2013: 43). Namus, kadın cinselliğini ve erkekler arasında yaratması olası rekabeti önlemek amacı ile oluşturulmuş bir olgu olarak ortaya çıkmış (Yolcu, 2014: 214) olsa bile kadını erkeğin tahakkümü altına sokan en önemli unsur olmuştur.

Evelyn Reed, olaya evlilik çerçevesinden bakarak durumu çeyiz geleneği ile açıklamaya çalışır. Çeyiz, kadının kocasının bir malı olduğunu gösterir. Kadın vücudunu, beynini, rahmini ve ev içi hizmetlerini bu sayede kocasının emrine sunmak zorunda kalmıştır. Bu evlilik alışverişi içinde kadın ceza olarak kendi bedeni ve aklı üzerindeki denetimini kaybeder. Çünkü kendisi artık bedenen ve ruhen onun adına bütün önemli kararları veren, onu ve soyunu denetim altına alan kocasının özel mülkü hâline gelmiştir (Reed, 1985: 66). Çeyizin yanında başlık parası, süt parası, mihr gibi uygulamalar da kadının erkeğin özel mülkiyetinde olduğunu ifade etmeye yeter.

Wilhelm Wundt, ilkel toplumlarda mülkiyet kavramının öne çıktığı her yerde kadınların satın alınması durumunun ortaya çıktığını belirtmiştir. Bu durum çok eşliliğin de başka bir kaynağını oluşturmuştur (Wundt, 1928: 45-46).

Levy Bruhl, kadın üzerindeki mülkiyetin erkeğe ait olduğunu eski toplumların ölüm gelenekleri çerçevesinde açıklar. İlkel düşüncede, ölmüş kocanın eşi üzerinde haklarının devam ettiğine inanılır. Yas tutma eylemi esnasında dul kalan eş, çok sert yasaklara boyun eğmek zorundadır. Bu yasaklar ölmüş olan koca tarafından titizlikle denetlenir. Ayrıca dul kalan eşin yeni bir kocaya sahip olmasını istemediğinden bu durumda kadın ve yeni eşinin başına bir şeyler gelebileceği düşüncesi mevcuttur. İkisinden birinin başına bir şey geldiği takdirde bundan ölmüş kocanın sorumlu olduğu düşünülür (Bruhl, 2016: 35-141). Bu durum, erkeğin ölümden sonra da kadın üzerindeki mülkiyet hakkının devam ettiğini gösterir.

Mustafa Açа ve *Melike Sağlam*, geçmişten beri kadınların mülki bir unsur olduğu düşüncesini savunmuşlardır. Yabanıl dönemlerde başlayan ancak erkek

egemen yapının hâkimiyetinde fiili hâl alan kadının mülkiyet kapsamına dâhil edilmesi, kadının sahip olduğu mülkiyetin de kadınla birlikte devralınması sonucunu ortaya çıkarmıştır (Açа vd., 2019: 504). Kısaca kadının mülkiyeti, kadının sahip olduğu mülki malların da erkeğin tekeline geçmesine yol açmıştır.

Friedrich Engels, kadının bir meta olarak düşünülmesinin ilkel zamanlarda değil aksine modern zamanlarda olduğunu ve erkeğin mülkiyetinde olmadığını düşünür. Kadının, toplum yaşamının başlangıcında erkeğin kölesi olduğu fikri yanlıştır. Bütün yabanıllarla, aşağı ve orta aşamadaki hatta kısmen yukarı aşamadaki bütün barbarlar arasında kadın, özgür olmanın yanında çok değer verilen bir duruma da sahiptir. İlk karı-koca evliliğinin kurulması yani iki başlı evlilikle birlikte kadınlar az bulunan bir şey hâline gelmiştir. Bundan dolayı bu iki başlı evlilik aşamasından itibaren kadınların kaçırılması ve satın alınması başlamıştır (Engels, 2017: 58-59).

Kadının mülkiyetinin erkeğe ait olup olmadığı ile ilgili çeşitli düşünceler aktarılmıştır. Bunların yanında kadınlar etrafında teşekkül etmiş olan tabuların da bu duruma açıklık getirebileceği ifade edilebilir. Bunların başında âdet dönemi ile ilgili yasaklar gelir.

İlkel toplumlarda regl kanında bulunduğuna inanılan mananın temas yolu ile mekânı murdar eden bir özelliğe sahip olduğuna inanılır. Bu yüzden âdetli kadınlarla ilgili tabular, ilkel toplumlarda çok katıdır (Yolcu, 2014: 309). Kan genel olarak tabudur ve kendisiyle ilişkiye giren her şeyi tabulaştırır. Teması reddeder ve tezahür ettiği az çok geniş bir çevre dâhilindekileri uzaklaştırır. Oysa kadın, süreğen bir şekilde kanlı belirtilerin sahasıdır. Bu sayede kanın uyandırdığı duygular kadının üzerine yoğunlaşmıştır (Durkheim, 2019: 56). Âdetli kadınların tabu olarak düşünülmesi ve bu sayede bir yere kapatılması geleneği, toplumun olduğu kadar kadının kendisinin de korunması ile alakalıdır. Âdetli kadın yalıtılarak zararsız hâle getirilmiş olur. Çünkü belirlenen yaşam düzenini aksatırsa bundan kendinin de zarar göreceği anlayışı hâkimdir. Kısacası belli sınırlar içinde tutulmazsa hem kızın kendisini hem de dokunduğu her şeyi yok edeceğine inanılır. Dolayısıyla bu gücü herkesin güvenliği için gerekli sınırlar içinde baskıda tutmak söz konusu tabunun amacıdır (Frazer, 2012: 223).

İlkel topluluklarda kadınların tabu olması, manalı olduğu düşünülen totem kanının millî olmasından ileri gelir. Kadınların âdet zamanlarında, lohusalık anlarında bu manalı kanın akmasıyla tabu olarak değerlendirilmeleri arasında bir bağ bulunmaktadır. Genç bir kız, ergenliğinin ilk dönemlerinde topluluktan ve topluluğun tüm eşyalarından uzaklaştırılır. Hatta diğer insanların bastığı toprağa temas etmemesi, güneşin ışıklarına kalmaması temin edilir. Çünkü tabu, toprak ve güneş vasıtasıyla insanlara sirayet ederek onları çarpabilir. Bunun için genç kızlar, altı ot yığınıyla döşenmiş güneş girmez bir

kulübeye hapsedilir. Ayrıca ilkel toplumlarda kadınların tabu sayılmasının ikinci sebebi cemiyette erkeklerle kadınların birçok hususlarda birbirinden ayrılması, aralarında içtimai bir ikilik ortaya çıkmasından dolayıdır. Kadının tabu olduğu topluluklarda, kadın ve erkeğin işleri kesin çizgilerle ayrılmıştır. Çünkü erkeklerin kadına ait olduğu düşünülen eşyalara dokunduklarında çarpılacaklarına inanılır. Bu sayede dillerdeki dişilik ve erkeklik kavramları da tabuların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca kadınlar peçe, yaşmak, yeldirme, çarşaf gibi örtünme edevatlarını kullanmak zorundadır ve harem gibi müesseseler bu vesile ile meydana gelir. Eski Türklerde ise kadın tabu olmadığı için tesettür ve harem gibi âdetler teşekkül etmemiştir. Kadın erkeğin tamamlayıcısı olarak düşünülür. Emirnameler yalnızca kağanın buyruğu ile başlarsa geçerli olarak görülmezlerdi. Bununla birlikte elçiler yalnızca kağanın huzuruna çıkamazlardı. Kağan ile hatun gök ile yerin evladı olarak düşünülür ve *Güneş Ana* ile *Ay Ata* onların gökyüzündeki temsilleri olarak değerlendirilir (Ziya Gökalp, 2017a: 222-372). Fakat eski Türklerin cenazelerinde dul kadınların kurban edilmesi geleneği görülür. İskitlerde, Hunlarda, Göktürklerde, Tuna Bulgarlarında bu duruma rastlanmaktadır (Roux, 1994: 228). Bu durum kadının mülkiyetinin öldükten sonra da erkeğe ait olduğunu açıkça gösterir.

Göktürklerde ise erkeğin işlediği bir suç için kadınların diyet aracı olarak kullanıldığı görülür. Bir başkasının gözünü yaralayan kişi, kızını tazminat olarak vermek zorundadır. Kızı yoksa karısı ve parasını vermekle mükelleftir (Mau-Tsai, 2019: 22). Buradaki sıralama büyük ölçüde dikkat çekicidir.

Osmanlıda ise kadınların miras ve mülkiyet hakları şeri hukuk ile garanti altına alınmıştır. Kadının mal ve mülkü mahkemeler tarafından korunmuştur (Çimen, 2008: 248). Mülklerinden gelen gelirin tamamı kadınlara aittir. Kadınlar, uygun gördükleri biçimde kimsenin müdahalesi olmadan mülk satın alma, mülkü denetleme ve satma gibi haklara sahiptir. Osmanlı toplumunda bir kadının mülkünü onun haberi olmadan kimse satamamış, kullanamamış ve kiralayamamıştır (Figenkaplan, 2018: 27).

Tarihsel olarak kadının toplum içindeki rolü, pek çok kültürde çeşitlilik göstermiştir. Coğrafi şartların kültür üzerindeki etkisi, genel itibarıyla kadınlara karşı toplumsal tutumu belirlemiş olsa da yaratılış gereği erkeğin daha güçlü olması gibi etkenler geçmişten günümüze pek çok toplumda kadının bir sahiplik unsuru olarak algılanmasına sebep olmuştur. Kadınlara yapılan baskının kökeninde doğuştan gelen eril bir saldırganlık ve hâkimiyet isteği (Rubin, 2012: 172) bulunmaktadır. Bu durum masalların muhtevasına da örtük bir şekilde yansımıştır. Mülkiyet ilişkilerine konu olan kadınlar, toplum yaşamında genellikle ikinci planda tutulmuşlardır.

Çocuk

Toplum, en küçük birimi olan ailenin devamlılığına ihtiyaç duymuştur. Bu sayede aile kurumu etrafında pek çok gelenek teşekkül etmiştir. Toplumun en küçük birimi olan ailenin teminatı ve özel anlamda soyun devamı ise çocuktur. Toplumdaki çocuklara karşı tutum, kültürel amaçlarla güdülenmiştir. Çocuklar, bebeklikten itibaren saygı duyulması gereken zevkleri ve hakları olan bireyler değillerdir. Bir mülkiyet unsuru olan çocuklar, özel sorumlulukları olan ve mallarda olduğu gibi saygı kazandıracak araç olarak görülür (Benedict, 1998: 247-248). Bunun yanında çocuğa hayvansal özellikler yükleyen mitolojik bilinç, onu tam insan olarak görmez. İdeal modele endeksli dünya görüşü, hiçbir özelliği olmayan toplumun normal üyelerinin dış niteliklerinden yoksun olan bebeği farklı bir varlık ve geçici olarak normdan uzaklaşmış bir nesne olarak görür (Lvova vd., 2013a: 184). Çocukların mülkiyete konu olmaları durumu, birtakım tabuları da beraberinde getirmiştir. Yeni doğmuş ve kırklı olarak adlandırılan çocukların kimseye gösterilmemesi gibi tabular, ailenin mülkü olan çocukların korunması adına oluşmuştur. Bununla birlikte ataerkil toplumlarda çocuklar baba soyuna mensup olur. Ailenin mallarının büyük bir kısmı erkek çocuğa bırakılır. Aileye ait malların mirasçısı konumunda olan çocuk, aile içinde bir mülk konumundadır.

Bunun yanında Türklerde gelinin ve güveyin çocuklarına yönelttikleri ilgiyi engelleyen tabu, büyüsel dünya görüşüyle toplumsal hiyerarşide belli sınırların konmasını gösterir. Bebek ile gelin-güvey, geçiş aşamasında tam insan olmayan kişilerdir. Onların topluma katılımı ve tam insan olmaları, birtakım geleneksel işlemlerden sonra gerçekleşir. Geçiş aşamasındaki tabu kişilerin teması, birbirlerine ve topluma karşı tehlikelidir. Çünkü gelin, ilk başta geleneksel üretim beklentisi olarak henüz çocuk doğurmamış bir yabancıdır. Çocuk doğurduğunda ise mülkiyeti kocasının ailesindedir. Kırklı olan çocuk ve lohusaların birbiri ile karşılaşmalarından duyulan korku burada da yürürlüktedir. Bu süreçte bebeğin mülkiyeti koşulsuz olarak kaynatadadır. Ancak ayrı eve çıkma izni kaynatadan alınınca çocuğun tam olarak velayeti alınabilir (Yolcu, 2014: 297-307). Bu duruma bir örnek İtil Bulgarlarının âdetlerinde mevcuttur. Buna göre bir adamın erkek çocuğu olursa onu babası değil dedesi alır. Adam oluncaya kadar ona bakmaya babasından çok dedesi hak sahibidir. İçlerinden biri ölürse ona çocukları değil kardeşleri mirasçı olur (Şeşen, 2017: 30). Hâlihazırda Anadolu'da geleneksel bir hayat süren ve daha çok geniş aile yapısına mensup Türkler arasında da dedenin tahakkümü görülür.

Uygurlara ait çeşitli vesikalarda ise erkek yahut kız çocuğun para ihtiyacını gidermek adına rehin verildiği görülür. Bu rehin durumu, evlatlık vermeden farklıdır. Rehin olarak verilen çocuğun her türlü ihtiyacı öz babaya aittir. Rehin alan kişi, çocuğu gereğinden fazla çalıştırırsa tüm ihtiyaçlarını

karşılayacağı ve evlatlık müessesesinin teamüllerini kabul etmek zorunda kalır (İzgi, 1987: 95-97). Çocuğun iktisadi ilişkilerde rehin durumunda olması ailenin mülkiyetine ait olduğunun önemli bir göstergesidir. Çocuk için erginlenme gerçekleşene kadar ailenin çocuk üzerindeki hakkı devam eder. Geleneksel toplumlardaki erginlenme meselesi, modern toplumların da önceliği durumundadır. Çocuğun bedeni gelişiminin, muhakeme yeteneğinin ve bir birey olarak kabul edilmesinin kısaca reşit olmasının eski toplumdaki karşılığı *hüner ve erdem* (Duymaz, 2017: 117-129) kavramlarıdır. Bu durum günümüz toplumunda da genel olarak geçerliliğini sürdürmekte olup çocuklar da mülkiyete konu olmuştur. Toplumsal ilişkilerde çocuğun mülkiyeti aile reisinin tekelindedir ve toplumsal yapı bu şekilde kurgulanmıştır.

Mülki Semboller

Toplumsal yaşam hiç şüphesiz sembollerden oluşmuştur ve toplumu oluşturan bireyler olduğu için kolektif semboller de yalnızca bireysel imgelerden meydana gelmiştir (Durkheim, 2016: 21). Bu semboller toplumun yaşam biçimine aittir. Kültürel belleğin hafızası konumunda olan bu sembollerin işlevleri arasında aitlik bildirmeleri de göze çarpar. Daha özel anlamda nişan diyebileceğimiz bu işaretler bir hayvanın yahut eşyanın kime ait olduğunu belirler ve bir mekânın sınırlarının belirlenmesi adına önem arz eder. Bununla birlikte gelenekler tarafından desteklenerek mülkiyet kurumunun kişiler ve nesneler üzerinde belirginleşmesine de olanak sağlar. Bunlar arasında hayvan sürüleri için damgalar, mekânların sınırlarını belirlemek için eşik, çit ve duvar, bir kişinin mülkiyetini belirlemek adına orun-ülüş, kut, ad alma, kan davası, od tegin, leviratus gibi gelenekler, ticari aidiyet için kula-trampa, diyet, vergi, tazminat gibi kültürel uygulamalar ortaya çıkar.

Damga

Her insan kendisini ve ötekileri bir simgeler sistemi ile özdeşleştirme eğilimindedir (Güvenç, 2010: 231). Bu sistem gerek birey gerek topluluk için *damga* şeklinde cisimleştirilmiştir. Damga kelimesi, bir şeyin üzerine bir nişan basmaya yarayan araç ve bu araçla basılan işaret (TDK, 1998a: 524) anlamlarına gelir. Damgalar ilkel topluluklarda eşya üzerindeki mülkiyeti ifade etmek için kullanılır ve damganın yapıldığı eşyaya herkesin dokunması yasaklanmış olur (Challaye, 1944: 16).

Damgalar, bilindikleri topluluk tarafından kutsal olarak kabul edilir. Bunların kutsiyeti, üzerindeki resim ya da şekillerin totemi anımsatması ile alakalıdır. Bazı nesnelerin de kutsal oluşu üzerlerindeki bu damgalarla ilgilidir. Totemin sembolü olan bu damgalar; silahlara, aletlere, mezarlara, insan bedeni üzerine ve giysilere çizilir. Örneğin bazı din törenlerinde yöneticiler totem işaretli giysiler giyerler. Savaşa giderken -örneğin totemleri kuşsa- o kuşun tüylerini başlarına takarlar. Saçlarının kesilişi toteme benzetilir. Genellikle

beden üzerine yapılan izleri totemin bir resmi, bir benzeri olmaktan çok, totemin bir işareti yani bir simgesidir. Bu nesnelerin kutsallığı, üzerinde bulunan totem damgasından ileri gelir (Kösemihal, 1971: 117-118). Totem, tanrının dışsal ve görünür biçimidir. Ayrıca onu belirleyen ve klan olarak adlandırılan topluluğun sembolüdür. Topluluğu diğer benzerlerinden ayıran bir işarettir. Topluluğun kişiliğine dair klanın mensupları ile ilgili her şeyi içinde barındıran bir ibare ve klanın bayrağıdır. Totem olarak kabul edilen nesnelere dinsel karakteri katan asıl objenin figüratif bir yansıması olan amblem yahut damgalardır. Bu damgalar dinsel yaşamın ilk kaynağı olarak düşünülebilir (Durkheim, 2016: 178-196).

Boyların simgelerinden biri olan *damgalar*, kültür dünyasının sembolü olarak karşımıza çıkar. Türklerde damgaların ortaya çıkışı, evcil hayvanlar üzerinde mülkiyet hakkının gelişmesine bağlanmaktadır. Kelimenin Türk dillerindeki esas anlamı olan *tavro*, hayvanlara yapılan damganın mülkiyet işaretidir. Eskiden her boyun başta evcil hayvanları ile atlarına olmak üzere bütün eşyalarına ve koşumlarına vurulan damgaları olduğu bilinmektedir (Lvova vd., 2013b: 28-31). Damga kelimesinin Türklük sahasındaki asıl anlamı ve kullanımı, bir boyun mülkiyet nişanı olarak özellikle hayvanlarına vurdukları çeşitli işaretler olarak bilinmektedir. İlk olarak hayvanlara vurulan işaret karşılığında geçen *tamga*, daha sonraları mühür, nişan, karşılığında kullanılmıştır. Özellikle buyruklarda hanın özel işareti olarak basılan çeşitli damgalar, Türk devletlerinin resmî yazışma geleneğinde de kullanılmıştır (Özyetgin, 2014: 110).

Eski Türklerde aynı boydan olan insanların kutsal olduğuna inanılan bir damgaları vardır. Bu damgalar totemizm döneminden kalmadır. Yani her damga eski zamanlardaki bir toteme işaret etmektedir. Sonradan bu mahiyetlerini kaybederek damga şeklini almışlardır. Boyun bütün hayvanları, eşyası, hazineleri, bu ilkel totem kalıntıları ile damgalanır. Oğuzların yirmi dört boyunun kendisine has damgaları bulunmaktadır. Bu damgalar Oğuzların hayatında büyük bir öneme sahiptir. Oğuzlar sürülerini, hazinelerini, bu damgalarla işaretlerler ve birbirinden ayırırlar. Boyların toplumsal vicdanı, bu damgalarla temsil olunur. Karahanlı Türklerinde hakanın damgasına *tuğrak* adı verilirken Batı Türklerinde bu kelime *tuğra* şeklini alır. Orhun Kitabeleri'ndeki *tamgacılık* memuriyeti; Selçuklularda *tuğracılık*, Osmanlılarda *nişancılık* şeklini almıştır. Damgalar, eski bir totemizmin asılları kaybolan totemlerin kalıntıları olarak düşünülebilir (Ziya Gökalp, 2017a: 202-288).

Batı Türkleri için önemli edebî metinlerden biri olan Oğuz Kağan Destanı'nda *İgit Irkıl Hoca*, Oğuz'un oğulları arasında damga ve nişan belirleyerek her birinin kendine özgü ongununu belirlemiştir. Oğuz Kağanın çocuklarının belirli bir hiyerarşi ile yerleştirilmesi (Gündüz, 2017: 30-52) bir mülk olan devletin çatışmalarla bölünmesini engellemek içindir.

Torosların güney kısımlarında Elbeyli oymakları yedi fırkaya ayrılmıştır. Elbeyli obalarındaki davarların hepsinin kendine has ve yalnız kulaklara işaret edilmek üzere eski ve esaslı damgaları bulunmaktadır. Bu işaretlere *en* ismi verilir. Bu işaretler kulakları kesme ve oyma şeklinde yapılır. Yine bu aşiretler arasında intikam maksadıyla atın kuyruğunu kesme geleneği görülür. Pazarcık'ın Aşağımülk köyü ile Nurhak ve Binboğa aşiretleri içerisinde, sahibi ahlaksız olan, kadınların namusuna göz dikenlerin atlarının kuyrukları kesilir. Bu ağır hakaret sayılır ve sonucunda ya atın sahibi obayı terk eder ya da ağır bir cinayet vuku bulur (Yalman, 1993a: 22-24; Yalman, 1993b: 450). Bu durum atın, bir şahsın özel mülkiyeti olduğunu ortaya koyma ve at ile sahibinin özdeşleştirilmesi bakımından önem arz eder.

Damgalar karmaşık kültürel verilerin şifrelenmiş hâlleridir. Kutsal olarak kabul edilmeleri topluluğun totemine ait birer iz taşımalarındandır. Bu damgaların kutsal olarak kabul edilmeleri hem bireysel hem de toplumsal mülkiyete konu olan nesnelerin korunmasını kolaylaştırmıştır. Bu koruma ritüelini sağlamak için nesnelerin üzerine bireyler tarafından kazınmıştır. İlkel bir büyüsel ritüelin parçası olarak karşılaşılan bu işaretler içerisinde birtakım yasakları da barındırır. Damgalar esasen mülkiyet üzerine işlenmiş birer anahtar niteliğindedir. Bu durum damga, mülkiyet ve tabu ilişkisini açıklamak için yeterlidir.

Sınır, Eşik, Duvar

Eski zamanlarda mülkleri birbirinden ayırt eden bir hudut ve kapı fikrinin varlığına inanılmıştır. İyeler diye anılan ölüler, evin yahut sahip olunan toprağın altına gömülmüş ve onların ocağı her türlü tasalluttan korumakta oldukları düşünülmüştür. Toprağı, evi, yiyecek maddelerini ve erzakları koruduğu düşünülen ve sınırları belirleyen tanrılara inanılmıştır. Ev ile kurban yerini, tarla ile mezarı içine alan toprakların sınır taşları kutsal sayılan taşlarla oluşturulmuştur. Bu sayede sınırların da birer tanrısı olduğuna inanılmıştır (Challaye, 1944: 20-31). Bununla birlikte herhangi bir yere giriş eylemine karşı bir tabuyu simgeleyen geçit, kale surlarının arka kapısı, şehrin etrafındaki duvarların kapısı yahut bir evin kapısı olabilir. Kutsallığın niteliği bu geçitlerde toplanmış ve bu geçitlerden herhangi bir şeyin girip çıkması engellenmeye çalışılmıştır. Eşik niteliğindeki kapı, tapınaklarda kutsal ve kutsal dünyalar arasındaki bir sınır iken sıradan bir mesken durumunda ise öteki ve ben düşüncesi arasındaki sınırdır. Bu nedenle kapı eşiğini geçmek, kendini yeni bir dünya ile birleştirmek olarak düşünülmüştür (van Gennep, 1960: 19-20).

İki uzamı birbirinden ayıran eşik, aynı zamanda iki varoluş tarzı yani kutsal ve kutsal dışı varoluşlar arasındaki mesafeyi belirler. Eşik hem iki dünyayı ayıran ve karşı karşıya getiren sınır hem de bu iki dünyanın iletişim içine girdikleri paradoksal yerdir. Kutsal dışı dünyadan kutsal dünyaya geçiş bu ara kesitte gerçekleşir. Konutların eşiğine de bu durumun işlevi

yüklenmiştir ve evlerdeki kapı eşiklerine gösterilen itibarın nedeni budur. Ev eşiklerinden geçilmesine secdeye kapanma, el sürme gibi birçok ritüel eşlik eder. İnsanların kötü niyetine, iblislere ve salgın hastalıklara karşı evin girişini koruyan ruhların eşiğin bekçileri olduğu düşüncesi bu durumun göstergesidir. Eşik dış dünya ile iç dünya arasındaki sınırdır (Eliade, 2017a: 25-160).

İnsan gelişmesinin nasıl bir çizgi izlediğine bakıldığı zaman barbarlığın aşağı dönemlerinde kabilelerin etrafı sivri kazıklarla çevrilmiş köylerde yaşadığı görülür. Orta dönemde ise kerpiç ve taşlardan yapılmış ve birbirine duvarlarla bitiştirilmiş ev toplulukları şeklindeki yerlerde oturdukları, bu duvarların bir çeşit sur ve burç başlangıcı olduğu bilinmektedir. Fakat barbarlığın üst döneminde kentler surlarla çevrilmiştir (Morgan, 1994: 364). Nitekim sınırlar sadece bir meskenin etrafını çevirmekle kalmamış bunun yanında bir kişinin de etrafında sınırlar oluşturulduğu görülmüştür. Eski toplumlarda kralların yalnızca uyrukları için var olduğu düşüncesi hâkimdir. Kralın yaşamı doğanın gidişatını halkının yararına düzenleyerek değerli olur. Bu sayede kral törensel kuralların ve bir yasaklar ağının etrafına çevirdiği bir çit içerisinde yaşamaya mahkûm edilir (Frazer, 2004: 116).

Türklerde de sınırlar önem arz etmiştir. Kışlak sahalar, komşulardan genellikle doğal sınırlarla ayrılacak şekilde bölünür. Bunlar dere, göl, tepe, yamaç gibi nesnelerle sınırlandırılır. Doğal sınırlar bulunmadığı takdirde direk ve taş gibi yapay işaretler dikilir. Bir sahanın sınırı, bütün akraba ve komşularca bilinerek dokunulmaz kılınır ve bu sınırlar soyların himayesinde bulunur (Radloff, 1956: 428).

Göktürkler devrinde batı boylarının kağanı *Yü-ku Şad* ile On Okların kağanı *Tie-li-şi* arasında şiddetli savaşlar yapılmış ve her iki ordudan da çok fazla kişi ölmüştür. Bu durumun sonucunda her iki kağan da savaştan el çekmiş ve anlaşarak *İli Nehri'ni* her iki ülke toprağı için sınır olarak belirlemişlerdir (Chavannes, 2013: 57-58). Türkler, ülke topraklarının sınırlarını belirlemek adına doğal bir hudut niteliğinde olan nehirleri kendilerine baz almışlardır. Bu durum toprağın mülkiyetinin taksimi ile alakalıdır.

Genel olarak sınırlar belirli bir mekân ya da kişilerin etrafında şekillenmiştir. Bu sınırların etrafını çevreleyen şeyi koruduğuna inanılır. Sınırlar hem duvar, çit, sur gibi gerçek düzlemde ortaya çıkmış somut nesnelerle belirginleşmiş hem de inanç bağlamında şekillenmiş çeşitli ritüellerle hayalî bir yapı durumuna gelmiştir. Kapı eşiklerinin tabu olması durumu, inanç bağlamında değerlendirilebilir ve esasen hane mülkiyetinin korunması ile alakalıdır. Eşiğin koruyucularının olması, ev ile ilgili mülki bir durumun da göstergesidir. Yani özel mülkiyet, eşiklerin kutsallığı ve tabu oluşu ile korunmaya çalışılmıştır. Herhangi bir yerin çit, duvar gibi somut nesnelerle çevrilmesi, ilgili yerin mülkiyet durumunun bir göstergesidir.

Kut

Toplumları yönetenler her devirde kendi akıllarını ve tanrıların desteğini kullanarak çeşitli önlemler almak zorunda kalmışlardır. Halk, devlet yasalarına olduğu kadar doğa yasalarına da itaat etmek, şehir yönetiminin de gücünü kabul etmek ve kendi mutluluğu için onların boyunduruğuna katlanmak zorunda kalmıştır. Bu sayede insan sağduyusunun harekete geçiremediklerini kutsal otoriteyle sınırlamak için ortak kitlelerin ulaşamayacağı kadar uzaklardan, yönetimin ilahların ağzından açıkladığı kararlar olmuştur (Rousseau, 2015: 62). Bu durum, kralların politik ve dinsel imgeleri üzerinde toplamasıyla artmıştır (Frazer, 2004: 303).

Kitlenin içerisinde bulunan insanlar için devlet politikası düşünce ve eylemin en yüce prensibidir. Kuşkusuz kitle insanı bu amaç için bilgilendirilmiştir. Bundan dolayı bireye ancak devletin bir fonksiyonu olduğu sürece var olma hakkı olduğu dikte edilir. Öte yandan inanç sahibi kimse devletin ahlaki ve fiziksel olarak hak sahibi olduğunu kabul etmekle birlikte sadece insanın değil devletinde tanrı egemenliğine bağımlı olduğuna ve herhangi bir şüpheye düşüldüğünde son kararın devlet tarafından değil tanrı tarafından verileceğine inanmaktadır (Jung, 2017: 45). Bu durum ilkel toplumlarda *mana* olarak adlandırılan yaygın bir gücün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu kuvvet hangi cisme temas ederse kutsiyet verir. İnsanlar, kutsiyet kazandıran bu gücü -bir ağaç yahut bir bitki ya da doğal varlıklarda bulunsun- ilah olarak düşünürler. Eski Türklerde bu terim yerine *kut* kelimesi mevcuttur. Türkler bu kutun gökten bir ışık sütunu şeklinde indiğini düşünürler ve bu ışık, her neye temas ederse onu kutlu olarak görmektedirler. Varlığın gölgesi gibi yanından ayrılmadığı düşünülen bu gücün üç farklı şekli mevcuttur. Bu üç kuvvet; *eş*, *kut*, *sür*dür. *Eş*, canlı ve cansız bütün varlıklarda; *sür,* nefes alan bütün varlıklarda; *kut* ise yalnız insan ve atlarda bulunur (Ziya Gökalp, 2017a: 54-263; Ziya Gökalp, 2017b: 59).

Eski Türk egemenlik telakkisi, karizmatik yani hükümdarlık yetki ve kabiliyeti Tanrı tarafından verilen bir tip olarak kabul edilir. Türk devletlerinde siyasi iktidar kavramı kut tabiri ile ifade edilmiştir (Kafesoğlu, 2019: 239-240). Bu vesile ile Türk yazıtlarında kağanlar *kut bulmuş, ülüg bulmuş* gibi ifadelerle anlatılmaktadır (Ögel, 2017: 77; İnan, 2013: 26). Tanrı, Türk kağanını yer ve sular sahipsiz kalmasın diye göndermiştir. Bu anlayıştan dolayı Osmanlılara kadar toprak hep devletin malı olmuştur (Ögel, 2001: 434-435).

Kağanlıkla ilgili tabuların başında da kut inancı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan temas yasakları gelmektedir (Yolcu, 2014: 105). Kral kanının yere dökülmemesi yaygın bir kuraldır. Bundan dolayı bir kral ya da onun ailesinden biri öldürülecek olursa kan dökülmeyecek bir şekilde idam edilir. Bu durum, ruhun kanda olduğu inancı ile alakalıdır (Frazer, 2004: 177). Kut inancının egemenlik anlayışı ile ilgili olduğu açıktır. Kanda bulunması ise belirli bir

kişinin devlet daha doğrusu mülkiyet üzerindeki egemenliğini kolaylaştırır. Bu durum kitlesel bir inanca konu olmak adına soylu bir aileden gelme ile mümkündür. Bu sebeple kut anlayışı bireyi ve özel mülkiyeti koruma işlevini ifa eder.

Orun-Ülüş

Toplulukların bir hayvan ya da bitki isminden ibaret olan unvanlarına totem denir. Her topluluk, kendi toteminin ifade ettiği hayvan yahut bitki türünü kendi akrabası sayar. Totemi kutsal olarak tanıdığı için öldürmek ve yemek yasaktır. Yalnızca senede bir kere topluluk fertleri onu yerler ve bu sayede tanrısallığı gövdelerine nakletmek suretiyle ortaklık kurarlar. Boy beyleri şölen esnasında kesilen kurbanın etinin her yerinden yiyemezler sadece belirli bir parçasını yiyebilir. Bunlara *söğük* yahut *söğüş* denir. Söğüş, şölen esnasında kurbandan her temsilcinin yiyebileceği uzvu ifade eder. Kurbanın başı kağanı, karnı ise hatunu simgeler. Kurbanın sağ kısmı ilin sağ kolunu, sol tarafı ilin sol kolunu temsil eder. Oğuzlarda boy beyleri ile han ve hatun bu mantık dairesinde ancak kendi söğüşlerini yiyebilmektedir (Ziya Gökalp, 2016: 41; Ziya Gökalp, 2017a: 71).

Barbarlık döneminde mısır ve fasulye yetiştirilmeye başlanmış ve bu durum toprak ya da bahçe mülkiyeti üzerindeki veraset olgusunu ortaya çıkarmıştır. Toprak üzerindeki haklar kabilenin ortak mülkiyeti olmasına rağmen artık bireylere ekilen topraklar üzerinde kullanım hakkı tanınmış ve bu da mirasın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Hanede ortaklaşa yaşayan insanlar aynı soydan kimseler olduğu için veraset kuralı toprak üzerindeki kullanım hakkının kan yakınları topluluğunun dışına çıkmasını önlemiştir. Verasetin gelişmesi, mal ve eşyanın çoğalması yani mülkiyetin gelişimi ile paralel olmuştur (Morgan, 2014: 328-341). Türklerde verasetin ilk ve arkaik şekli ise orun ve ülüş kurumudur.

Türklerin kabile teşkilatında en önemli esaslardan biri orun (mevki) meselesidir. Göçebe imparatorluk geleneklerini korumuş olan Türk hanlıklarında kabilelerin mevki ve orunları belirli kaidelere göre belirlenmiştir. Mevki hukuku meselesi hanların keyfine göre değiştirilemez. Ancak Özbek hanları yalnız aşağı olan mevkilere istedikleri kabileleri oturtmaktadır. Ülüş ise orun hukuku ile ilgilidir. Her mevkinin kendine mahsus ülüşü vardır. Kesilen hayvanlarının azalarının mevkilere göre paylaşılmasına ülüş denir. Orun ve ülüş her oymağın birçok şeylerin üzerindeki hukuklarını gösteren delillerdir. Yayla, av, savaş ganimetleri taksim edilirken orun ve ülüş dikkate alınarak pay edilir (İnan, 1998: 241-254).

Yer alma töresi olan *orun,* aileden itibaren herkesin nerede duracağını ve ne iş yapacağını izah eden bir kaidedir. Kazak-Kırgız Türk kabilelerinin *orun* yani mevki ve dereceleri; *ülüş* yani töre ile belirlenmiş et parçaları için kavga

etmeleri ve sonucunda paylaşılmasıdır. Sofrada mevki kaybeden yaylada da mevki kaybeder anlayışı hâkimdir (Ögel, 2001: 292-450).

Orun ve ülüş kavramı genel itibarıyla hâkimiyeti, kozmosu, devlet teşkilatlanmasını ve toplumsal sınıflaşmayı da bünyesinde barındırır. Toplumsal düzlemde en yüksek rütbeli kişinin hayvanın başını yemesi ve hayvanın her bir uzvunun belirli bir zümreyi temsil etmesi bu durumu örnekler niteliktedir. Esasen mülkiyetten hangi payı kimin alacağını belirlemek için icra edilmiş bu uygulama gelenek tarafından da desteklenmiştir.

Od Tegin

Aile, toplumlar için en önemli müesseselerden biri olmuştur. Toplumun temeli ve en küçük birimi olan aile, kendi içerisinde hiyerarşik bir düzeni barındırmıştır. Bu hiyerarşik sistemin en alt kademesi ise çocuklardan oluşmaktadır. Aile toplumun temelini oluştururken çocuklar da ailenin belkemiği konumundadır. Ailenin ve dolayısı ile soyun devamlılığını sağlayan erkek çocuklar genel olarak ön plandadır. Bu durum pek çok kültürel pratiğin de oluşmasına vesile olmuştur. Bu pratiklerden birisi de en küçük çocuğun ocak iyesi olarak görülüp diğer erkek çocuklara nazaran aile tarafından üstün tutulması ile ilgilidir.

En küçük çocuk, her zaman önünde kardeşlerinin bulunduğunun bilincinde olsa da normalde ilk doğan çocukları geride bırakır. İlk çocuklar rekabetten korkup çekinir ve pek fazla gelişemezler. Fakat diğer yandan en küçük çocuk sürekli kendisini bir rakip karşısında görerek hep bir yarış durumunda bulunur. Bütün bu özellikler onun aile içindeki konumunu yansıtır. En küçük çocuk başkaldırmaya eğilim gösterir ve ne güç ne de otorite tanıyarak başa geçme dürtüsü ile iktidarın el değiştirmesi için çalışır. Bilim ve doğa yasalarını sürekli değiştirmeye uğraşır. Bu durum aile içinde diğer çocuklardan daha elverişli bir pozisyonu elinde bulundurmasını sağlar. Tarih ve efsaneler, kendi gücünün bilincinde olan en son çocuğa ilişkin örneklerle doludur (Adler, 2019: 23-143).

Bununla birlikte eski kültürlerde kralların nasıl ölmeleri gerektiği üzerine pek çok gelenek mevcuttur. Kral, zayıflık alameti gösterir göstermez öldürülür. Vârisi genellikle en büyük oğlu olur. Zaman içerisinde krallar kendi yerlerine birilerini kurban etme fikrini düşünmüştür. Bu kurbanlar, hem yasal vârisler hem de halktan kişiler olmuştur. Bu kurban, yasal vârislerden olunca en küçük çocuk ağabeylerine kıyasla daha şanslı bir konumda olmuştur. Çünkü kendisi başa geçecek yaşa gelince kral çoktan ölmüş olacaktır. Bu sebeple küçük çocukların itibarı ailenin gözünde daha üstün tutulmuştur (Finch, 2020: 37)

En küçük çocuğun iktidarı, Türk aile yapısında ve kültüründe de görülür. Türk aile yapısında erkek çocuklar, mirastan kendi payına düşen hisselerini alarak ve bir kızla evlenerek yeni bir ocak kurarlar. İşte bu suretle

daha on beş yaşındayken istiklalini ele geçiren bir Türk çocuğu, küçük yaştan itibaren şahsi teşebbüse sahip olur. Bu gençler birer birer baba yurdunu terk eder fakat küçük çocuk baba ocağında kalmakla mükelleftir. Ocak bekçisi yahut *ot tigin* sıfatı ile baba ocağının daimi bekçisi olarak kalır (Ziya Gökalp, 2017a: 385). Küçük oğul, baba evini bekler ve baba ocağını devam ettirir. Ancak eski bir aile geleneği olan *ot tegin* düşüncesi Türklerin devlet yönetimi ve kağanlık sisteminde rol oynamaz çünkü Türklerde hükümdarlık, babadan büyük oğula geçer (Ögel, 2001: 446-447). Bu duruma pek çok edebî eserde rastlamak mümkündür. Bunların yanında Türklerle ilgili tarihsel kayıtlar da küçük erkek çocuğun aile nezdinde iktidarını doğrulamaktadır.

MS 544-577 yılları arasında Göktürkler de Hunlar gibi yaşlıları hor görmüş ve gençliğe değer vermişlerdir. Göktürk kağanı *Tu-men*, Juan-Juanlara saldırmak üzere harekete geçmiş ve Ju-Ju'lar ağır bir yenilgiye uğrayarak kağanları intihar etmiştir. İntihar eden kağanın babasının küçük erkek kardeşi başa geçmiştir (Mau-Tsai, 2019: 18-20) Bu durum Juan-Juanlar da od tegin geleneğinin bulunduğunu gösterir.

Teleütlerde ise babanın damgası miras olarak küçük oğlana bırakılır. Büyük oğlanlar ise babaya ait olan damganın değiştirilmiş şeklini veya yeni bir damgayı alarak kullanmışlardır (Lvova vd., 2013b: 31).

Kazaklarda, hayvanlarının büyük bir kısmı en büyük oğula verilir ve büyük oğula yeni bir arazi satın alınır. Aynı zamanda kışlağı büyük olan aile, oğulları arasında miras hisselerini ayırır ve onlara hususi kışlaklar tahsis eder. Miras bölünmesinde esas amaç, en küçük oğlanın baba kışlağına yerleşmesini sağlamaktır. Babadan kalan malın ve kışlağın sahibi küçük oğuldur (Radloff, 1956: 428).

14. ve 15. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde malikâne topraklarına sahip çiftçiler ölecek olursa toprağın mutlaka erkek evlada intikal etmesi lazımdır. Kız evlada toprak verilmez. Bu kanun, 16. asır ortalarına kadar Osmanlılarda mevcuttur (Uzunçarşılı, 2019: 242).

Bununla birlikte od tegin geleneği masallarda da karşımıza çıkar. Aristokrasinin masal dünyasındaki en ideal temsilcileri padişahın üç oğlundan en küçük olanıdır. Masalın asıl kahramanının bu üç şehzadeden en küçüğü olduğu özellikle vurgulanır. Kahramanları arasında şehzade olan masalların ezici çoğunluğunda asıl kahramanın iki abisi daha vardır ve bunların atılıp da başarılı olamadığı maceralara atılan esas kahraman, başarıya ulaşarak ön plana çıkar. Bunun altında yatan temel sebeplerden biri, en küçük çocuğun diğerlerinden daha genç ve dolayısıyla masal prensesleri için daha cazip olmasıdır. Farklı masallardaki şehzadelerin betimlenmeleri yalnızca en küçük çocuk olmaları açısından değil aynı zamanda bedensel nitelikler üzerinden de benzerlikler göstermektedir (Çelik, 2019b: 221).

Türk masallarına da yansıyan en küçük çocuğun iktidarı, günümüz geleneksel yaşamında da devam ettirilmiştir. Aileye ait evlerin en küçük çocuğa bırakılması geleneği muhtemelen bu durum ile ilişkilidir. Türk aile yapısı en küçük ve erkek evladı her zaman değerli görmüş ve soyun devamı olarak algılamıştır. Genel anlamda çocuğun mülkiyete konu olmasının sembolleri arasında ot tegin geleneğinin bulunduğu da açıkça ifade edilebilir. Türk aile tipinde son çocuğa verilen önem, çocuğun mülkiyetinin ebeveynlerde olduğunu da göstermek için yeterlidir.

Ad Alma

Soy örgütlenmesi arasında alınan adlar soyun önemini yansıttığı için ya da genel bir üne kavuşmuş oldukları için alınıp kullanılmaktadır. Bir kimse öldükten sonra en büyük oğlu hayatta kaldığı sürece bu oğlunun izni olmadıkça ölen kimsenin adı hiç kimseye verilememektedir. Ölen kimsenin en yaşlı oğlu, babasının adı üzerinde yetkili olduğu için bu adı başka birine ödünç verebilir fakat kişinin ölümünden sonra ad eskiden ait olduğu soya geri verilir. Soya ait adların kullanılması konusunda bu denli dikkatli davranılması bu adlara verilen önemi ve adın soy üyelerine kazandırdığı hakların niteliğini göstermektedir (Morgan, 1994: 169-171). Bununla birlikte bazı toplumlar ad ile kişilik arasında sıkı bir ilişkinin olduğuna ve kişiye yapılacak büyüsel işlemlerin onun adı üzerinde yapılacağına inanmışlardır. Bu inançtan dolayı yabancılara adın söylenmesi yasaklanmıştır (Karadavut, 2013: 277).

Nesnel simgelerle aynı düzeyde yer alan ad, geleneksel toplum için maddi bir değer durumundadır. Bireyin farklılığını vurgulayan ve kişiliğin parçalarını özünde saklayan bir simge durumunda olan ad, kişinin mülkiyeti olarak düşünülmektedir. Nitekim çocuğun kültür dünyasına kazandırılması açısından ad verme büyük bir öneme sahiptir. Epik gelenekte bu ad alma anı, yeniden doğuş anı olarak aktarılır. Kahramanın ad almasıyla statü değişimi ve onun var oluştan çıkması gerçekleşmektedir (Lvova vd., 2013a: 185-187).

Adlar, bireylerin şahsi mülküdür ve hak olarak bireye kalır. Bunlara ortak olarak sahip olunmaz. Bunlara belli bir dönem için bireyler tek başlarına ve belli uygulamalarla sahip olurlar. Bu unvanlar topluluktaki soyluluk durumuna göre kişilere verilir ve kişi adları olarak kullanılır. Ama onlar dünyanın ilk gününden bu yana var olan geleneğin yok edemediği ve yenilerini eklediği kutsal adlardır. Bir insan böyle bir adı aldığında kişiliğinin yaşamları boyunca bu adı taşımış olan atalarının büyüklüğü ile bütünleştiğine inanır. Çocuklarına bu adı miras bıraktığında onunla ilgili kendisine ait her haktan vazgeçmek zorundadır (Benedict, 1998: 193). Bunun yanında ilkel topluluklar arasında klanı meydana getiren bireyler, aynı kandan geldikleri için değil aynı adı taşıdıkları için kendilerini akraba sayarlar ve bu sayede bir aile meydana getirirler. Klanların taşıdıkları ad, maddi şeylerin de adlarıdır. Birey kendini bu

maddi şeylerle ilişkili olarak düşünür. Bir klanı adlandıran şeyin adına totem denir. Klanın totemi, bireylerin de totemidir (Kösemihal, 1971: 114).

Ad alma Türkler için de önemli bir husus olmuştur. Kağanlar, her mühim hadise esnasında isim değiştirirler. Bir kağan, savaşta mağlup olunca ismi değiştirilerek eski unvanının önüne *kara* ya da *kür* sıfatları getirilmiştir. Aksi gerçekleşip savaş kazanılırsa ya da kağan ölürse yine ismi değiştirilir. Bununla birlikte bir çocuk, on beş yaşına gelip de kahramanlık gösterirse bir ad kazanabilir. Bu suretle erkek mahiyetini kazanarak vatandaş hukukuna sahip olur. Ailesinin otoritesinden çıkarak kamu otoritesine dâhil olur. Mirasın intikali için baba ve annenin ölmesi beklenmez (Ziya Gökalp, 2017a: 230-300). Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere ismin çeşitli aşamalarda sahip olunan bir sembol olduğu görülmektedir. Belirli sınıfsal yetkelerin edinilmesi ve olumlu yahut olumsuz anlamda çeşitli mertebelerin kazanılması ile sembolik bir görüngü olarak toplumun hafızasında teşekkül ettiği ifade edilebilir. Ad, şahsi mülkiyetin kapılarını aralamış ve bağlı bulunulan topluluk tarafından bir birey olarak değerlendirilmenin imkânını sağlamıştır. Bu sebeple aile içerisinde mülkiyet kazanımı ile toplum içerisinde de statü kazanımının bir yolu da ad alma ile mümkün olmuştur.

Kan Davası

Bir aile mirası gibi kuşaktan kuşağa intikal eden kişisel adalet tutkusu ceza hukukunun ilk aşamasıdır. Kan davası bu arkaik geleneklerin başında gelir ve bireyin toprağı ve şerefini korumak adına hasım aileye karşı intikam alma arzusu, sahip olunan sınırlı malları savunmak, saygınlığı artırmak, mal varlığından doğan siyasal ve sosyal egemenlik alanını genişletmek için uygulanır. Kan davası gruplar arası ilişkilerde yabancı bir grubun üyesinden gelen ve haksız kabul edilen saldırıya karşı misilleme ya da tepki eylemi olarak çok erken tarihlerde ortaya çıkmıştır (Ünsal, 2003: 13-58).

Dünyanın bütün kabilelerinde görülen ve çok eski bir geçmişi olan kan davası pratiği de soy topluluğunda ortaya çıkmıştır. Soy topluluğunun üyelerinden birinin öldürülmesi üzerine onun kanının öcünü alma soyun diğer üyelerine düşmektedir. Bununla birlikte katilin soyu da kana kan istenmeden evvel zararı tazmin etmek yükümlülüğündedir (Morgan, 1994: 168). Aşiret devrinde fertlerin hayatını, malını, haysiyetini muhafaza edecek bir zabıta ve hükümeti bulunmadığı için bu vazifeyi kan davası teşkilatı yerine getirir (Ziya Gökalp, 2017a: 293).

Geleneksel toplumlarda sınırlı varlık ortamı söz konusudur. Toprak, servet, sağlık, dostluk, sevgi, erkeklik, onur, saygı, statü, güç ve güvenlik gibi şeyler yaşamsal arzuların bir ürünüdür fakat hep eksik kalır. Eğer genişletilemeyen sınırlı miktarda mal var ise bir birey ya da ailenin pozisyonu başkaları pahasına genişletebileceği sonucuna varılır. Bu nedenle herhangi bir

malla ilgili birinin durumunda gözle görülür bir iyileşme tüm toplum için bir tehdit olarak görülür (Foster, 1965: 296-297).

Kan davasının ortaya çıkış temeli de mülkiyete dayanmaktadır. Bu gelenek herhangi bir sahip olunan kişi yahut nesneye başkaları tarafından tasallut edilmesi sonucunda uygulanan bir ceza mekanizmasıdır. Bununla birlikte geleneksel yaşam sınırlı mallar açısından değerlendirildiğinde toplumsal yapıdaki erk ve mutlak sahiplik arzusunun ne denli güçlü olduğunu ifade etmek açısından oldukça yeterlidir. Bu topluluklar için elde edilecek mülkiyetin sınırlı olması kan davasının temel nedenlerinden biri olmuştur. Bunlardan hareketle mülkiyetin kültürler açısından bir göstergesi olarak kan davası geleneğinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Kula-Trampa

Kula, töresel bir ziyaret görünümünün arkasında toplumlararası ilkel bir alışveriş ve ticaret biçimidir. Kulanım amacı değerli eşyaların değiş tokuş edilmesidir. Bu değerli eşyalar geleneksel törenlerde süs eşyası olarak kullanılır (Güven, 2010: 205). Köklü geçmişe dayanan hediyeleşme şekillerinden biri olan kula (Demirtaş, 2018: 126) alışverişin değiş tokuş esasına dayandığı, ticaret ortaklarından birinin kendi ürününü bazı hediyelerle birlikte ortağına veya ticaret kardeşine götürdüğü, onun hediye ve mallarını aldıktan sonra geri döndüğü (Tezcan 1989: 29-31) bir sistemdir. Kula ticaretinin özel niteliği, her adanın, ortağı olduğu adadan aldığı mallara bağlı olmasıdır. Yolculuk yapılan adaya hediyeler götürülür, mallar alınır ve dönüşte ev sahibine istediği malların getirileceği sözü verilir. Dolayısıyla kula ticareti, bilindik pazar işlemleri ile herkesin mallarını sergilediği ve kabul edilen bir değişim değerinin geçerli olduğu bir ticaret değildir. Herkes ödülünü mal isteme hediyesi ve verdiği söze göre alır. Verilen söz, hâlihazırda kişinin mülkiyetinde olan, şu an evinde bulunan ama uygun anda vereceği mal yerine geçer (Benedict, 1998: 169).

Trampa ise eski devirlerde ticaretin ilkel hâlinde malın mal ile değiştirilmesi olarak ortaya çıkar. Bakır külçe veya devlet tarafından basılan para gibi kıymetli madenlerin yerine geçmiştir. Para kullanımının yaygınlaşması ile menkul servet de artmıştır (Challaye, 1944: 33). Kula, trampa yahut potlaçta verilecek olan, bir kişinin diğeri ile kurmaya çalıştığı yakınlık bağı eğiliminin ekonomik göstergeleri olarak hizmet eden ve savruk bir şekilde saçılan hediyeler, gelecekte daha iyi ekonomik geri dönüşlere sebep olur (Camerer, 1988: 180-209). Nitekim her iki ticaret usulünde de karşılıklı mülk sahipliği mevcuttur. Belirli bir mülke sahip olunmadan ilkeller arasında böyle bir faaliyetin yapılabilmesi mümkün değildir. Nitekim başlangıçtan itibaren insanlar arasında özel mülkiyetin varlığının bir sembolü olarak kula ve trampa ile ilgili ticari faaliyetler de gösterilebilir.

Bu ticari faaliyetlerin örneklerini Türkler arasında görmek de mümkündür. Eski Türk satım sözleşmelerinde paranın yanında para karşılığında geçen çeşitli ürünlerden oluşan ayni ödemeler de kullanılmıştır. Bir çeşit trampa uygulaması olan bu durum, ilgili kelimenin karşılığında değiştirmek anlamını ihtiva eden *teşgürüş-* yahut *tegşürüş* kelimesi ile karşılanmıştır (Özyetgin, 2014: 114).

Yine günümüz Kazak ve Kırgızlarında konuğa sunulan yiyecek ve armağanların reddedilmesinin aşırı biçimde ayıplanması geleneksel toplumun armağana bakış açısını gösteren önemli bir olgudur. Anadolu Türkleri için de geçerli olan bu durumda konuk, kendisine sunulan yiyecek ve armağanları kabul etmek zorundadır (Yolcu, 2014: 263-264). Hâlen komşuluk ilişkilerinde dolu olarak verilen tabağın boş gönderilmemesi gibi durumlar ilkel takas aracı olarak kullanılan bu geleneklerin modern hâllerinden başka bir şey değildir. Belirli bir mülkiyete sahip olmadan bu faaliyetlerin gerçekleştirilmesi imkânsız olduğu için ilkeller arasında dahi özel mülkiyetin bir sembolü olarak gösterilmesi mümkün olmuştur.

Leviratus

Baba, amca ve ağabey ölünce öz ana ve kız kardeşler dışında kalan dul ve yetimlerle evlenme geleneğine *leviratus* denir. Leviratus geleneği çok eskiden beri bütün Asya kıtasında görülmektedir. Ataerkil çoban topluluklarda dış evlilik yapılarak başka boylarla evlenme temeli üzerine ittifak kurulmuştur. Kocanın ölümünden sonra kadının mal varlığı ve küçük çocukları ile birlikte kocanın boyunda kalması bu ittifakın devamı, bunlardan yoksun edilerek eski boyuna yollanması ise dolaylı olarak ittifakın feshi anlamına gelir (Divitçioğlu, 2005: 156).

Türk halk hayatının geleneksel temsillerinin takip edildiği pek çok alanda, kadınların şekillenen sosyal statülerinin ve can güvenliklerinin sağlanmasına ek olarak olası yeni bir evlilikle eski kocanın soyundan devralınan mülkiyet haklarının başka bir erkeğin hâkimiyetine geçmesine engel olma düşüncesi ile levirat tipi evliliklerinin örnekleri ile sıklıkla karşılaşılmıştır. Eşleri ölen ve kırsalda yaşayan kadınların hak talep etme ve korunma konularındaki sahipsizlikleri, mülkiyetin devri yoluyla bile olsa can ve mal güvenliğinin temini, topluluk içi statü ve rollerin korunması çabası gibi sebeplerle kadınların bu muameleyi kabullendikleri söylenebilir. Bu türden evlilikler, kadına koruma sağlama söylemi altında mülkiyeti sahiplenme ve rakip muktedir aileye karşı hâkimiyet alanını genişletme amacıyla gerçekleştirilmiştir (Aça vd., 2019: 505-513).

Levirat, kadının mülkiyet içinde değerlendirildiği bir toplumsal algının ürünüdür. Nitekim bu tip evlilik biçimi, önce kadının takas yolu ile sonra da bir mal karşılığı satın alınan bir mülk olarak görüldüğü tarihsel dönemlerin izlerini

taşır. Kadın, cinsel açıdan kocasıyla, ekonomik açıdan ise kocası ve kocasının ailesi ile bir sözleşme sonucu evlenmiştir. Bu evliliğin sonucunda; malların dağılması ve ev sırlarının dışarı çıkmasının önüne geçilmektedir. Büyük babanın ev üzerindeki yetkesi de bu sayede sürmüş olur. Nitekim Nevşehir yöresinde kırk ila elli yıl kadar evvel bu tip evliliklerin yapıldığı da bilinmektedir (Yolcu, 2014: 180-230).

Bir oğlun üvey annesi, bir kardeşin yengesi ile evlenmesi ocağın çocuksuz kalmaması içindir. Hunlar arasında bu kadar karışıklıklar çıktığı hâlde hiçbir zaman eski sülale yerine başka bir aileden bir beyin tahta geçirildiği görülmemiştir (Ziya Gökalp, 2017b: 27). Üvey anne ve yenge ile evlenebilme, beyliğin yahut daha özelde aileye ait malların başkasının eline geçmemesi düşüncesi ile bağdaşır. Bu durum levirat tipi evlenmenin temelde özel mülkiyeti korumak için ortaya çıktığı anlaşılır.

Eski Türklerde dul kalan kadın genellikle en genç üvey oğulları veya kayınbiraderleri ile evlendirilmektedir. Diğer bir ifade ile *ottigin* diye tanımlanan aile varlığının varisleri ile evlenmekte ve evlendiği kimse nadiren kocasının büyük kardeşi, kayınpederi veya baba soyundan gelme amcası olmaktadır (Roux, 1994: 229). Göktürklerde baba ya da erkek kardeşlerden biri öldüğü zaman ölen kişinin oğulları, erkek kardeşleri ya da yeğenleri; üvey anneleri, teyzeleri ya da baldızları ile evlenmişlerdir (Mau-Tsai, 2019: 23-63). Oğuzlarda ise bir adam ölünce karısı varsa öz anası olmamak şartı ile büyük oğlu onun karısı ile evlenir (Şeşen, 2017: 11).

Levirat tipi evliliğin edebî metinlere de yansıdığı görülür. Kırgızlara ait *Manas Destanı*'nda, Manas öldükten sonra Cakıp Bey gelini Kanıkey'i oğlu Abeke ile evlendirmek ister. Abeke, sütünü emdiği gerekçesi ile bu durumu reddeder. Kanıkey de evlenmeyi reddederek töreyi çiğner ve Manas'ın babası ile üvey kardeşleri Kanıkey'e düşman olur. Bunun üzerine Cakıp Bey, Manas'ın bıraktığı bütün malının yağma edilmesini emreder ve her şey Kanıkey'in elinden alınır. Kanıkey'de babasının evine döner (İnan, 1992: 131-133).

Bu tip evliliklerin temel fonksiyonları arasında mülkiyetin başkaları tarafından ele geçirilmemeleri durumu mevcuttur. Bu vesile ile grup içi evlilik kapsamına alınabilecek bu sistem, mülkiyetin korunması adına gelenekler tarafından da desteklenmiştir. Pek çok toplumsal sistemin ve ilişkilerin temelinde olduğu gibi evlilik kurumunun merkezinde de mülkiyet ilişkileri rol oynayarak özel bir tür olarak karşılaşılan levirat tipi evliliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Levirat tipi evlilik, toplumsal anlamda bireysel bir mülkiyetin varlığını aramak adına kullanılabilecek kültürel sembollerden birisi olmuştur. Kadının mülkiyetini de kapsayan bu durum, Türk kültüründe de mevcut olmuştur.

Diyet, Vergi, Tazminat

Bir kişiyi öldürme ve yaralamalarda suçlunun ödemek zorunda olduğu para veya mal olarak bilinen diyet (TDK, 1998a: 606) ve tazminat uygulaması, genel olarak hukukun öncesinde doğmuştur. Bu uygulama tarafların uzlaştırılması suretiyle gerçekleştirilir. Uzlaşmak istemeyen taraf kan gütme gibi çeşitli biçimlerde karşılık verme yöntemlerini sürdürür. Diyet ve tazminat miktarı, toplumdaki değer sisteminin çerçevesi içinde belirginleşen ölçütlere dayanır. Kişinin statüsüne, cinsiyetine, yaşına ve üretim etkinliğine göre gerçekleştirebileceği fonksiyonlardan grubun yoksun kalması tazminatın miktarını saptamada etkili olur. Keza kaybedilen veya fonksiyonları kesintiye uğrayan kişinin yerinin doldurulabilmesi için yapılacak harcamalar da tazminatın miktarında rol oynar (Özcan, 2012: 293-295). Diyet, başka deyişle kan parası uygulamasının her türlü cinayet için söz konusu olması ve kan davalarını önleme en azından hafifletme yönünde bir ölçüde etkili olduğu (Ünsal, 2003: 40) geleneksel toplumlar çerçevesinden bakıldığında anlaşılır.

Diyetin yanı sıra kamu hizmetlerine harcanmak için siyasal erkin doğrudan ya da dolaylı yollarla topladığı para (TDK, 1998b: 2341) anlamına gelen vergi, bireylerin sahip oldukları menkul ve gayrimenkulleri oranında alınmıştır. Kişisel mülkiyetin egemen olduğu durumlarda, varlıklılar her yerde kendilerini topluluğa ait ihtiyaç karşılamanın yükünden kurtarır. Vergi yükümlülüğü kitlelere yüklenir. Bu sayede bir şehrin yönetimini ve vergi sistemini neredeyse devlete kredi verenlerin bir aracı olmasına olanak sağlamıştır (Weber, 2012: 475). Selçuklularda bulunan ikta sistemi ve Osmanlılarda bulunan tımar sistemi bu duruma örnek olarak verilebilir. Diyet, vergi ve tazminat konusu ile ilgili tarihsel süreçte Türklerin çeşitli uygulamalar icra ettiği bilinmektedir.

Göktürkler döneminde gümüş paraların çıkarıldığı maruftur. Her tarafı gümüş madeni ile kaplı, epeyce geniş ve yüksek olan ve Çinliler tarafından *İn-şan* (Gümüş Dağları) denilen bir mevkiden gümüş madeni çıkarılır. Bununla birlikte *Taş-Kurgan*'da kraliyet ailesi Kaşgar asıllıdır. Bu kağanlıkta vergiler kumaş ile ödenir (Chavannes, 2013: 28-173). Bu durum tazminat ve vergi gibi durumların da var olma ihtimalini güçlendirir. Çünkü para varsa mülk satın alma durumu da mevcut demektir.

Uygurlarda ise devletin halktan vergi aldığı görülür. Eski Uygurcada *kanlık* tabiri, hanlara ait bir vergi olarak karşımıza çıkmaktadır. İktidara gelmenin bir göstergesi olarak vergi alınması söz konusudur. Hükümdarların başa geldikten sonra yürürlüğe koydukları vergiler, hükümdarlık alametlerinden biri sayılır (Yıldırım, 2018: 496). Yani kağanın dolayısı ile devletin halkın sahip olduğu özel mülklerden vergi alması toplumsal açıdan mülkiyet kurumunun Uygurlarda nasıl bir cihete sahip olduğunu ifade etmek için önemlidir.

Eski Kırgızlarda cezalar sınıf ayrımlarına göre tanımlanır. Azat edilmiş köleyi öldüren bir katil, bir *kun* para ödemek zorundadır. Yüz at veya bin koyun bir *kun* miktarına tekabül eder. Ancak öldürülen bir asilzadenin soyundan ise bu ödeme yedi katına çıkmaktadır. Şayet öldürülen bir köle yahut kadın ise yarım *kun* ile çeşitli evcil hayvanlardan dokuz baş ödenmektedir. Öldürülen bir çocuk için ise bir *kun*un üçte biri ödenir. Sağ kolun ya da bir gözün kaybı için erkek yarım *kun*, kadın ise bir *kun*un dörtte birini talep edebilir (Lowie, 1920: 403).

İtil Bulgarlarının ülkelerinde ise buğday ve arpa boldur. Buğday eken kişi hükümdara öşür ödemez. Her ev vergi olarak hükümdara yılda bir kez samur derisi verir. Bunun yanında hükümdar yağma için bir yere asker gönderdiğinde ganimetten de payını alır. Her düğün yapan, davet veren ziyafetine göre hükümdara bir miktar yiyecek, bir sahrac bal şarabı ve bir miktar bozulmuş buğday verir (Şeşen, 2017: 29).

Anadolu'da İslam'ın yayılma sürecinin en görünürde olan tarihsel belgeleri, kentlerdeki Türk yerleşmesinden bu yana tesis edilen vakıf eserleridir. İslam dünyasında bütün dinî ve sosyal kurumlar, yaklaşık Emevi döneminden beri vakıf anlayışına ve tatbikatına dayanır. İslam medeniyeti bu kurumu zenginlerin mallarının bir kısmını hiçbir karşılık gözetmeden fakirlerin yararına sunması olarak özetlenebilecek bir takım İslami ilkelere dayandırmıştır. Ancak gerçekte sadece bu motifin rol oynadığını söyleyebilmek mümkün değildir. Bunun yanında vakfı yapan kişinin ve ailesinin uzun süreli ekonomik menfaatlerinin korunması da önemli bir faktör olarak tezahür eder. Esasen vakıflar sosyal hizmet ve faaliyetleri finanse eden mali-idari mekanizmalardır (Ocak, 2016: 158-159).

Bununla birlikte Türklerin hırsızlık hususundaki cezaları çok ağırdır. Bu yüzden hayvan sürüleri bekçisiz ve çobansız otlayabilmektedir. Kimin yanında çalınmış bir hayvan bulunursa onu sahibine iade ettikleri gibi dokuz adet eşini de ödemeye mecbur ederler. Şayet bunu ödeyecek gücü yoksa onun yerine çocukları alınır. Çocuğu da yoksa o zaman boğazlanarak öldürülür (İbn Battuta, 2019: 243).

Göçebe Oğuzlarda biri diğerinin evinden bir kadını belli bir Harezm elbisesi karşılığı ister. Bazen mihr; deve, at, sığır ve başka bir şey olabilir. İsteyen kişi anlaştığı mihri kızın velisine teslim etmedikçe kıza yaklaşamaz. Fakat istenilen mihri getirirse kızın evine rahat bir şekilde girer (Şeşen, 2017: 11).

Diyet, tazminat ve vergi gibi uygulamalar bir toplumda var olan mal sahipliğinin de kesin bir göstergesi durumundadır. Bir kana karşılık ödenen diyet, beden ile ilgili bir mülkiyetin varlığını pekâlâ ortaya koyar. Bununla birlikte diyet ödemek zorunda kalan kişinin de sahip olduğu şahıs veya nesne

bakımından mal varlığının bir göstergesidir. Vergi ile ilgili çeşitli uygulamalar da bireylerin özel anlamda sahip oldukları mülklerinin birer simgesidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANADOLU SAHASI TÜRK MASALLARINDA TABU VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ

Tabu ve Mülkiyet İlişkisi

Kutsal şeyler, kendilerini maddi nesnelerin üzerine sabitleyen basit kolektif fikirler bütünüdür. Bir bütünlük ile açıklanan bu fikir ve duygular, belirli bireylerin egemenliklerini sürdürmek için kullanılır. Bu fikir ve düşünce bütünleri, dış bir etkenin gizli bir eyleminden kaynaklanmazlar. Onlar bir bireysel farkındalık çoğulluğunun görüş birliğine vardığı, ortak bir bilinç olarak birleştiği, yaratıcı ve doğurgan psişik bir ritüelin etkileridir. Kolektif temsiller, yalnızca onları bazı dış görünüşte sembolize eden ve nitelendiren maddi nesnelerde vücut bulduklarında oluşurlar. Kolektif temsilleri bünyesinde barındıran nesneler, maddeleştirdikleri akli durumlarla aynı duyguları uyandırır. Kolektif temsilleri üzerinde barındıran nesnelerden korkulur ve onlara saygı gösterilir (Dukheim, 2016:172-173). Tabular da maddi nesnelerin üzerine düşen kutsal bir gölgedir. Maddi nesneler, harfi harfine mülkiyete konu olan şeyleri ifade eder. Yani tabu, kolektif olarak kabul edilmiş olsa da belirli kişilerin özel mülkiyetine konu olan nesneleri kutsayarak toplumsal bir kabulü bireysel bir koruma yükümlülüğüne dönüştürür.

Modern toplumlarda olduğu gibi ilkellerde de sivil yasaların başlıca amacı, mülkiyet ve mal varlığını korumadır (Malinowski, 1998: 28). Çeşitli nesnelere veya kişilere, sihirli güce sahip olduğu düşünülen kişiler tarafından uygulanan büyülü işlemler yoluyla tabusal bir nitelik kazandırılabilir. Bunun yanı sıra çok sayıda ekonomik ve sosyal menfaat, tabuların yaptırımlarını desteklemektedir. Bunlar arasında krallara ait olan ormanların ve yaban hayatın korunması, sınırlı malların aşırı tüketime karşı korunması, özel mülkiyet için koruma sağlanması, özellikle ayrıcalıklı din adamlarının veya aristokratların mülklerinin korunması, savaş ganimetlerinin yağmaya karşı korunması, cinsel ve kişisel sınıfların ayrılmasının sağlanması neticesinde kanın saflığının veya sınıf prestijinin korunmasına yönelik menfaatler bulunmaktadır (Weber, 1963: 38). Şahsi mülkiyete konu olmuş ve tabusal niteliğe sahip nesneler arasında evler de mevcuttur. Bireylerin özel mülkiyetine mahsus olan ev etrafında çeşitli tabu ile ilgili uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu duruma *eşik* örnek olarak verilebilir. Eşik, Türk topluluklarında genellikle kutsal kabul edilir. Ev iyesinin sınırlarını belirleyen eşiğin tekin olmaması gibi meraların, pınarların, ırmakların ve dağların da tekin olmadığı ve iyelerinin bulunduğu

bilinmektedir. Bu durum mülkiyet hakkını temin eden sınır iyeleri olarak tezahür eder (Ziya Gökalp, 2017b: 61).

Tabu, gücü elinde bulunduran birinin keyfî iradesinin istediği ölçüde aktarıldığı kutsal ve yaklaşılmaz bir karakteri yahut nesneyi ifade eder. Bu sayede topluma bir nesneye dokunulmayacağını, bir yere yaklaşılmayacağını ve herhangi bir eylemin gerçekleştirilemeyeceğini ilan eder. Tabuyu ihlal edip sonrasında hastalanan bir kişi var ise tabuyu dayatan şahsın itibarı ve otoritesi artar ve onun doğaüstü güçlere sahip olduğu sonucu ortaya çıkar. İlkel toplumlarda bu güce sahip olduğu düşünülen bazı sınıflar mevcuttur. Yönetici ve dinî monarkların kutsal ve doğaüstü güçlere sahip oldukları inancı, ilkel *töre*nin bir uygulamasıdır. Bu inanç sayesinde pek çok toplumda, yöneticilerin ve monarkların mülkiyetine, kişiliğine, onuruna dokunulmamaktadır. Doğadaki her nesneye bir ruh izafe etme anlayışı olan animizm de bu düşüncenin bir ürünüdür. Animizm anlayışı esasen bir nesnenin canlı olduğu düşüncesinin bir ürünü değildir. Aksine uzun ya da kısa bir süre o nesnenin özünde kalabildiği, başka nesnelere de geçebildiği anlayışıdır. Böylece özüne bulaştığı nesneler üzerinde belli bir iyelik hakkından ya da sahiplikten yararlanmış olur. Başkasının giysilerini, kap kacağını kullanmaya karşı oluşmuş yasaklar ve bir kuralın bozulmasının ardından geleceği varsayılan etkiler, bu nesnelerin ait olduğu kişiler kutsal olsun ya da olmasın hep aynıdır. Kutsal bir kralın dokunmuş olduğu giysilere el sürenleri öldürdüğü gibi aybaşı olan kadının dokunduğu nesneler de aynı etkiyi yapar. İnsanların gözünde bir şeyi tabulaştırmak, onu sahibinden başka kimsenin yaklaşamadığı doğaüstü veya büyülü bir enerji ile donatmak demektir. Böylece tabu, özel mülkiyet bağlarının güçlendirilmesinde önemli bir araç hâline gelmiştir. Kısacası tabunun asıl amacı, mülkiyetin korunmasıdır (Frazer, 2004: 51-166; Frazer, 2019a: 43-389; Frazer, 2017: 29). Nesnelerin özüne geçen bu kutsal madde, *mana*dan başka bir şey değildir. Bu sayede nesneleri dokunulmaz kılar ve bu eylem gerçekleşirken mülkiyetin de korunmasına sebep olur.

Ekonomik kavramların en önemlilerinden birisi olan mülkiyet; dinî, toplumsal ve ekonomik değişim ve dönüşümler ile sıkı bir ilişki içerisinde olmuştur. Toplumun sınıflara ayrılmasına ve buna bağlı olarak sınıf çatışmalarının yaşanmasına sebep olan mülkiyet kurumu; ilkel toplumlarda bilhassa tabuların desteğiyle meşruiyet kazanmıştır. Üstün bir yönetim erkine sahip olduğu düşünülen şef ve rahip gibi üst tabakadan kişiler, bu yönetim erkine sahip olmalarını sağlayan mana gücünü, mülkiyet haklarını topluma kabul ettirme noktasında da kullanmışlardır. Dokunulan nesnelerin bile tabu kurallarıyla ilişkilendirildiği ilkel toplumlarda yönetim erkine sahip olan kimseler, mülkiyet haklarını ve sınırlarını genişletme fırsatı elde etmişlerdir. Mülkiyet haklarının ve sınırlarının genişletilmesi, şeflerin ve rahiplerin yönetiminde olan kimseler tarafından gereksiz görülmemiş, bilhassa toplumsal

düzenin sağlanması adına güçlü bir biçimde savunulmuştur (Tatlıcan, 2020: 96). İnsanların hukukunu ve mülkünü koruma bakımından da, tabunun kaidelerine uymak gerekmektedir. Tabu kuvveti, mülkiyeti korur. Türklerde beylerin mülkü de tabu olmuştur. *Korı* yahut *koru* kelimesi, bakılıp saklanmış orman anlamını ihtiva eder. Ayrıca *korığ*; bir beyin himayesi altında bulunan mera olarak da açıklanır (Çağatay, 366-371).

Ekonomik ilişkilerin tabuların oluşmasında temel belirleyici işlevi üstlenmiş olması söz konusu kavramların evrensel nitelikli olmasının önüne geçebilmektedir. Kimi toplumlarda özel mülkiyete ilişkin ögeler yabancılar için tabudur. Böylelikle hırsızlık suçken kişisel mülkiyetin bulunmadığı toplumlarda bunun bir anlamı olmamaktadır (Yolcu, 2014: 98). Kişisel mülkiyetin bulunmadığı bir toplum yoktur fakat bazı toplumlarda kişisel mal birikimine belli ölçüde izin verilmez. Bu sebepten belirli zamanlarda potlaç gibi törenler uygulanır. Bu durum özel mülkiyetin olmadığı anlamına gelmez. Yine de tabular ile özel mülkiyet arasındaki bağın izah edilmesi açısından önemli bir açıklamadır.

Büyük toprak sahiplerinin çıkarları, süregelen düzenin korunması durumuna yöneliktir. Ekonomik gücü elinde tutanlar, başkaları üzerindeki egemenliklerini meşrulaştırabilmek için ideolojik silah işlevi gören yerel kültürlere bilinçli olarak destek verir (Ünsal, 2003: 23-24). Şefliklerin ayırıcı özelliği, şeflerin otoritesini destekleyici kurumsallaşmış bir dinin ilk işareti demek olan ideolojilerinin bulunmasıdır. Kabilelerin zaten batıl inançları mevcuttur. Ama kabilelerin batıl inançları, merkezi otoritenin, zenginliğin el değiştirmesinin ya da akraba olmayan insanlar arasında barışı korumanın haklı gerekçesini sağlamaya hizmet etmez. Batıl inançlar bu işlevleri kazandığı ve kurumsallaştığı zaman dine dönüşmüşlerdir. Şefler bu durumun tipik bir örneğidir. Onlar tanrı olduklarını, tanrıdan geldiklerini ya da tanrı ile doğrudan ilişki kurduklarını iddia etmişlerdir. Şef halk adına tanrılarla ilişki kurarak yağmur yağdırmak, iyi ürün almak ve bol balık yakalamak için gerekli tören kurallarını halka vererek hizmet ettiğini iddia eder. Şeflerin halkın desteğini kazanmalarının son çaresi bir ideoloji ve din inşa etmektir. (Diamond, 2018: 329).

İlkel bir ideolojinin ürünü ve dinin başlangıcı olarak görülen animizm inancı da sınıf olarak alt tabakadan ayrılmış kişiler tarafından ortaya atılmış olmalıdır. Ruhçuluk yahut canlıcılık olarak bilinen animizme dair gelişmiş bir inancın bulunduğu her yerde sıra dışı olayların ortaya çıkmasının bir insana örneğin hastalık hâlinde, doğum gününde, ergenlik çağında ya da bir kadının regl döneminde belli bir ruhun girişiyle meydana geldiği savunulur. Bu ruh, kutsal ya da kirli görülebilir fakat pratikte birey fiziksel ve sosyal olarak uzak tutulmuştur ve başkalarıyla ve bazen kendi bedeniyle dâhi temastan kaçınmış olacaktır. Çeşitli obje ya da insanlara, büyüsel güç sahibi kişiler tarafından

başvurulan büyüsel güdümlemeler sayesinde tabu niteliği verilebilir. Bunun sonucu olarak tabunun yeni sahibiyle temas kötü büyüyü etkili kılacak zira tabusu iletilebilecektir. Bu sayede çok sayıdaki ekonomik ve sosyal çıkarın tabuların yaptırımı altında bulunduğu açık bir şekilde görülebilir. Bunların arasında kralların yasaklı orman modeli ve vahşi yaşamın korunması, ekonomik sıkıntı dönemlerinde savurgan tüketime karşı kıt malların korunması, özel mülkiyete özellikle ayrıcalıklı ruhbanlar ya da aristokratların mülküne koruma sağlanması, ortak savaş ganimetinin bireysel yağmacılığa karşı korunması ve sınıf saygınlığının korunması için cinsel ve kişisel bakımdan ayrımı (Weber, 2012: 557-558) gibi pek çok unsur mevcuttur. Bununla birlikte mabetler ilk dinî mülkiyetin temelleridir ve çeşitli tabularla bu mekânlar korunur. Din adamları ise mabede ait eşyaların gözetiminden sorumludur. Tanrının servetine nezaret ederler. Bu suretle ilk servet, mabede getirilip bırakılan hediyelerdir. Mabede ait olan toprak da dinî bir mülkiyettir. (Ülken, 1943: 43-44).

İlkel toplumlarda hukuku uygulamak için yapılandırılan kurallar ve kurumlar, belirsizliği azaltmak, toplumun üyeleri arasındaki tesirli etkileşimi arttırmak ve değişen ihtiyaçlara karşılık olacak hukuksal değişimi teşvik etmek için tasarlanmıştır. Bilhassa, bu ilkel düzenlemeler ile amaçlanan, açıkça, özel mülkiyet ve bireysel haklar sistemini idame ettirirken toplumlardaki şiddet içeren çatışmaları asgariye indirmektir (Benson, 2014: 875). Kısacası toplum, en büyük haklarından biri olan özel mülkiyet edinmeyi koruma ve geliştirme adına sadece hukuk kuralları ile yetinmemiştir. Toplum, haklarını pekiştirmek adına fertlere sınırsız bir korku dayatan ve ihlalinin ölüme bile sebebiyet verebileceğine inanılan tabulara başvurmuştur. Tabular muhtemel suçluyu başına gelebilecekler noktasında peşinen uyarmakta böylece onu, başkalarının özel mülkiyet hakkına saygı duymaya zorlamaktadır. Tabular, özel mülkiyet hakkını kutsallaştırmakla kalmaz, ona yönelik olumsuz eylemleri cezalandırarak özel mülkiyete duyulan saygıyı pekiştirir (Tatlıcan, 2020: 98-99).

Üretim ve mülkiyet sistemleri, insan yaşamının bütün görünüşlerini belirlemek ile birlikte bunlar da bilgi ve ahlâk sistemleri ile belirlenmektedir. Bu toplumsal ahlak mekanizmalarının bir tanesi de tabulardır. Tabuların özel mülkiyeti koruma işlevine sahip olduğu (Malinowski, 1990: 50; Malinowski, 2016b, 19-63) düşüncesinden hareketle mülki sınırları ihlal yasağı, anonim halk edebiyatının mensur bir türü olan masallar ile daha ilk çocukluk döneminden başlayarak aktarılmaktadır. Toplumsal düzenin ve kültürel sınırların belirlenmesi adına teşekkül ettirilen bu yasaklar, Türk toplumunun modern hukukun tezahüründen evvel de bireylerin haklarına önem verdiğini göstermektedir (Savaş, 2019: 192).

Genel itibarıyla mülkiyet kurumunun toplumun kültürel dizgelerinden yola çıkılarak oluşturulduğu, tarihsel seyir içerisinde gelişen ve bir ahlâk

örgütlenmesinin parçası olan tabu tarafından sınırlarının belirlendiği ifade edilebilir. İlkel zamanlardan modern zamanlara kadar tüm toplumlarda çıkarları önceleyen yapılar sergilemeleri açısından bir evrenselliğe sahip olduklarını, adaletin yerine de çıkarın ikame edildiği bir hukuk anlayışının benimsendiğini söylemek mümkündür (Delice, 2013: 5). Modern hukukun temelinin de mülkiyet etrafında şekillendiği düşünülürse şahsi çıkarlar ve bireysel malların korunması durumu ilkel toplumlardan modern toplumlara kalan bir miras olarak değerlendirilebilir. Toplumsal ahlak mekanizmasının bir aracı ve sözlü geleneğin hukuk kuralları olan tabular, modern hukukun olmadığı toplumlarda mülkiyeti korumak adına teşekkül ettirilmiştir. Modern hukukun olduğu fakat geleneksel hayatın devam ettirildiği bölgelerde de bu uygulama geçerliliğini sürdürmüştür.

Tabu ve Masal İlişkisi

Kültür; öğrenilmiş, saklanmış ve eğitimle yeni kuşaklara aşılanan bir olgudur. Kültür, içgüdüsel ve kalıtımsal değil her bireyin doğduktan sonraki yaşantısı içinde kazandığı alışkanlıklardır. Her kültürel sistem üyelerini beslerken aynı zamanda kimlerin nerede, ne zaman, neleri nasıl yiyeceklerini yine kültür belirler (Güvenç, 2010: 100). Kültürün toplumun yaşamına etki edebilmesi çeşitli yollarla mümkün olmuştur. Bunların arasında en etkili yöntemlerden biri de anlatım metodudur. Kültür, kuşaklar arasındaki yayılımını bu yöntem sayesinde gerçekleştirir. Her kuşak için bir anlatım mekanizması da mevcuttur. Toplumun erginlenmiş bireyleri esas alınırsa bu kuşaklara inandırıcılık vasfı yüksek ve kutsal kabul edilen mekanizmalarla geleneğin aktarımı mevcut olabilir. Mit, efsane, memorat gibi anlatmaya bağlı edebî metinler bu kuşak için gelenek aktarıcısı konumundadır. Fakat toplumun erginlenmemiş bireyleri olarak düşünebileceğimiz daha genç kitleler için bu türlerin gelenek aktarımı adına kullanılması olası bir durum değildir. Erginlenmemiş bireyler için ise genellikle masallardan faydalanılarak aktarım işlemi ifa edilir.

Masallar, ilkel zihinde algılandığı şekliyle dünyanın sadık bir yansımasıdır. Ne kadar saçma görünürse görünsün bu masallarda genellikle ortaya çıkan fikrin bir zamanlar sıradan bir inanç konusu olduğu aşikârdır (Frazer, 2012: 270). Masallar, gerçekdışı dünyanın değil aksine kültürel bir algı ile oluşan gerçek dünyanın bir yansımasıdır. Masallar, genellikle inandırıcılık vasfı bakımından zayıf olarak görülse de bu bakış açısı anlatan ya da araştıranlar tarafından geliştirilmiştir. Fakat bir çocuğun masalı dinlerken inanmaması gibi bir durumun olması mümkün değildir. Masalların muhtevasında bulunan mitik tasavvurlar, korku ile ilgili fenomenler ve toplumsal yasaklar ile ilgili gelenekler dinleyici bakımından inandırıcılık vasfını güçlendirir. Masallarda karşımıza çıkan tabu ve mülkiyet ile ilgili unsurlar da bu vasfa hizmet eder.

Her kültür, toplumun tüm ihtiyaçlarını karşılayacak kurumları geliştirmiştir. Kurumlar bir bütünlük içinde kültürün taşıyıcı unsurlarına bağlı kalarak görevlerini yerine getirmişlerdir. Kültürlerde ortaya çıkan ihtiyaçlar hem ait oldukları toplumun kökenini hem kurumların görevlerini hem de bunlar arasındaki ilişkiyi yönlendirirler. Toplumun ihtiyaçlarını karşılayan kurumlar, bilinen en eski topluluklarda da mevcuttur. Bu kurumlar anlam dünyalarının oluşmasını da belirlemişlerdir. Kurumun anlamlandırılması ve onun anlamlandırma gücü kurumda içkin bulunan ilkeler kapsamında belirlenir. Sözü edilen ilke, ihtiyacı karşılayan kurumu meşrulaştıran (Bıçak, 2004: 28) anlatılarda ortaya çıkar. Bu anlatılardan bir tanesi de masaldır.

Masal, motiflerin veya epizotların art arda dizilmesiyle oluşan bir hayli uzun anlatmadır. Belirli karakterler veya yerlerin aksine gerçekdışı bir dünyada geçer ve olağanüstülüklerle doludur. Düşler ülkesinde, sıradan kahramanlar düşmanları öldürür, krallıklara varis olur ve prenseslerle evlenirler (Thompson, 1946, 8). Geniş ve hür bir zaman içinde köklü geleneğe bağlı, kolektif karakter taşıyan hayalî-gerçek, mücerret-müşahhas, maddi-manevi birtakım konu, macera, vaka, problem, motif ve unsurların birleşerek nesir diliyle, vakit geçirmek, insanları eğlendirirken terbiye etmek düşüncesinden hareketle (Elçin, 2016, 369) ortaya çıkmıştır. Masal, insanları ideal bir dünyaya götürür. Arzu ettikleri fakat imkânsızlıkları sebebiyle yaşayamadıkları hayatı ancak masallar vasıtasıyla elde etmeye çalışırlar. İnsanların bilinçdışındaki bazı kompleksler masallarla çözülür. Devlet mekanizması, toplumsal tabakalar, hâkimiyet, güç sahiplerine halkın bakışı masallarla anlatılır (Sakaoğlu, 2003: 152-159).

Bir kültür, bir din yok olup giderken içerikleri masala dönüşür. Masalı oluşturan ögelerin pek çoğu eski törelere, kültürlere ve dinlere dayanır (Propp, 2017, 110-119). Yabanıl filozofların zekâsının çok uzun zaman önce geliştirmiş olduğu ve kocakarıların kış akşamları ocak başında toplanmış torunlarına paha biçilemez hazineler olarak aktardığı bütün bu garip gelenekler (Frazer, 2004: 207) masalların muhtevasında sıklıkla kendilerine yer bulurlar. Toplumun varoluş mekanizmalarının başında gelen mülkiyet kurumu da bu geleneklerden biridir. Masalların muhtevasında bulunan mülkiyetle ilgili unsurlar bizzat özel bir sahipliği ifade eder. Bu unsurlar, hâliyle ilkel bir koruma yöntemi olan tabuları da beraberinde getirir. Ahlaki mekanizmaların en önemlilerinden biri olan tabulara masallarda mülkiyet etrafında şekillenmiş hâlde sık sık rastlanmaktadır. Masalların tarihöncesi zamanlarda dahi anlatılmış olması metinlerinin içerisinde karşılaşılan tabuların da eskiliğini gösterir niteliktedir. Toplumun ihtiyaçları ölçüsünde ortadan kalkmış olan insan eti yeme gibi bazı arkaik yasaklamaları da masal metinlerinde görmek mümkündür. Toplumsal bir ihtiyacın sonucunda mülkiyet kurumunu meşrulaştırmak üzere teşekkül etmiş olan tabu, sözlü geleneğin aktarıcısı olan masalların muhtevasında ziyadesiyle yer bulabilmiştir. Masallarda tabular genellikle kültürel korku

fenomenleri ile birlikte karşımıza çıkmaktadır. Bu durum masalların -dinleyici açısından bakılırsa- inandırıcılık düzeyini ziyadesi ile artırır. Tabuların masallar üzerindeki işlevlerinden birisi de budur.

Anadolu Sahası Türk Masallarında Tabu ve Mülkiyet

Bu bölümde masal ile ilgili toplamda kırk bir adet eser baz alınmıştır. Bu eserlerin bir kısmı lisansüstü tezlerden ve diğer kısmı ise basılı masal kitaplarından oluşmuştur. Masal ile ilgili tezlerde; Adıyaman, Afyonkarahisar, Amasya, Ardahan, Balıkesir, Bingöl, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Eskişehir, Gaziantep, Giresun, Iğdır, Isparta-Yalvaç, Kahramanmaraş, Karabük-Safranbolu, Kars-Arpaçay, Kastamonu, Konya-Beyşehir-Seydişehir-Ereğli-Meram, Manisa, Mersin-Erdemli, Muğla, Tokat, Trabzon, Van, Yozgat olmak üzere toplamda yirmi dokuz adet çalışmaya yer verilmiştir. Bununla birlikte belirli bir yöreyi ihtiva eden akademik masal çalışmaları Taşeli ve Yukarıçukurova olmak üzere iki adettir.

Çalışmada basılı hâlde olan masal kitapları; Bahtaver Hanım-Türk Masalları, Ignacz Kunos-44 Türk Masalı ve Türk Masalları, K.D. Hanım-Türk Masalları, Naki Tezel-Türk Masalları, Necati Demir-Türk Masal Derlemeleri, Pertev Naili Boratav-Az Gittik Uz Gittik, Tahir Alangu-Billur Köşk ve Keloğlan, Ahmet Ali Aslan-Ardahan, Çıldır, Göle Masalları olmak üzere on adettir.

Bu başlık altında toplam yüz on altı adet masal esas alınmıştır. Bu masallar içerisinde tespit edilen tabular, *Stith Thompson*'un *Motif Index of Folk Literature* adlı eseri baz alınarak tasnif edilmiştir. Tasnif, otuz sekiz adet tabu motifini içermektedir:

C115. Tabu: Aldatma

C122. Tabu: Perileri Öpme

C219. Tabu: Belirli Yerlerde Yeme

C225.2 (T). Tabu: Üzüm Yeme

C227. Tabu: İnsan Eti Yeme

C273. Tabu: Su İçme

C320. Tabu: Kapalı Nesnenin İçine Bakma

C321. Tabu: Kutunun İçine Bakma

C331. Tabu: Arkaya Bakma

C332. Tabu: Etrafa Bakma

C333. Tabu: Yukarı Bakma

C401. Tabu: Belirli Zamanlarda Konuşma

C403 (T). Tabu: Başa Kakma

C410. Tabu: Soru Sorma

C420. Tabu: Sırları Açığa Çıkarma

C420.2. Tabu: Belirli Bir Olaydan Bahsetme

C421. Tabu: Doğaüstü Kocanın Sırrını Açığa Çıkarma

C422. Tabu: Belirli Kişilerin Kimliğini Açıklama

C423. Tabu: Olağanüstülüklerin Açığa Çıkarılması

C425. Tabu: Hayvanların Dilini Bildiğini Açık Etme

C435.1. Tabu: Eşin Adını Söyleme

C438. (T). Tabu: Olağanüstü Kişi Gelmeden Önce Çocuğa Ad Verme

C499.3 (T). Köse ve Cüce İle Konuşma Yasağı

C499.5 (T). Çüş Deme Yasağı

C519. Tabu: Ağaca Dokunma

C610. Yasaklanmış Bölge

C611. Yasaklanmış Oda

C611.1. Yasaklanmış Kapı

C612. Yasaklanmış Orman

C614. Yasaklanmış Yol

C614.1. Yasaklanmış Seyahat Yönü

C614.1.0.2. Tabu: Ormanın Belirli Bir Bölgesinde Avlanma

C614.1.6 (T). Yasaklanmış Yön: Dışarı

C715.1.1 (T). Perilerin İnsanla Konuşması

C735.2. Tabu: Belirli Yerlerde Uyuma

C751. Tabu: Belirli Zamanlarda Bir Şeyler Yapma

C751.1.2 (T). Tabu: Ateşi Söndürme

C.781. Tabu: Satın Alma

Masalların muhtevasında tabunun yanında tespit edilen bir diğer unsur ise mülkiyettir. Bu unsurlar; beden, kadın, ev, çocuk, hayvan, erkek, toprak, ateş ve para olmak üzere dokuz adettir. Çalışmada incelenen masallar, hem tabu hem de mülkiyet olgusunu içeren metinleri kapsamaktadır. Bir başka deyişle bir masalda tabu tespit edilmiş fakat metnin seyrinde bu tabunun

etrafında bir mülki unsur yer almamış ise çalışmaya dâhil edilmemiştir. Ayrıca muhtevasında tabu ve mülkiyet olgusu tespit edilen yüz on altı masalın tamamı gerek mülki unsur ile tabuların benzerliği ve gerekse masalların varyantları esas alınarak incelenmiştir. Metinlerin bu üç noktada benzerlik gösterdiği durumlarda ise çoklu atıf yöntemi ile farklı kaynaklar gösterilmiştir. Metin ve tahlil bağlamında ele alınan ilgili bölümde metinlerdeki mülki unsurların tespiti için tabular esas alınmış ve başlıklar *Stith Thompson*'un sınıflamasına göre oluşturulmuştur. Masal metinlerinin tamamını vermek yerine tabu ve mülkiyete ilişkin epizotların verilmesi uygun görülmüştür.

Tabu: Aldatma (C115)

Metin

Peri kızı ile evlenen Cevheri Firoş, dükkâna gelen hizmetçiyi elması vermesi karşılığında öper. Bunun üzerine perilerin sarayı da peri kızı da ortadan kaybolur (Günay, 2011: 293-294).

Tahlil

Elazığ'dan derlenmiş *Cevheri Firoş* masalının muhtevasında aldatma ile ilgili tabunun çiğnenmesi durumu mevcuttur. Tabunun ihlali neticesinde peri kızı ve saray ortadan kaybolur. Metnin altyapısında aldatma tabusunun çiğnenmesi ile bir mülkiyet olan kadının ve evin kaybedilebileceği iletisi verilmiştir. Kadının mülkiyeti, tabunun ihlali ile ortadan kalkmıştır. Masal metninde tabunun etrafında güvenlik çemberi oluşturduğu mülki unsur kadın olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Perileri Öpme (C122)

Metin

Müezzin, peri padişahının kızını kırk gün öpmezse onunla evlenecektir. Müezzin otuz dokuzuncu günün sonunda peri kızını öpmeye çalışır ve kendini bir anda minarenin tepesinde bulur (Özçelik, 2004: 403-473).

Tahlil

Halk muhayyilesinde olağanüstü varlıklar olarak kabul edilen periler ile insanlar arasındaki aşk ve evlilik münasebetleri (Yeşildal, 2020: 59-73) masallarda kendine sık sık yer bulmuştur. Doğaüstü bir varlıkla ilişkiye girme halk anlatılarında genel itibarıyla yasaklanmış bir fiil olarak görülür. Afyon'dan derlenmiş ve aynı ilde bir varyantı daha bulunan *Padişah ile Veziri* masalı da bu duruma örnek olarak verilebilir. Bununla birlikte ilgili metinde peri kızı ile evlenmek için belirli yasakların bulunduğu açıktır. Yasak, formel bir sayı ile daha da güçlendirilmiştir. Kırk gün olarak karşımıza çıkan bu formel, geleneksel bilinçte büyük ihtimalle hamilelik döneminin ay evresinin kırk

haftası ile özdeşleşmektedir. Burada sürelerin gerçek eşitliği, geleneksel dünya görüşü için önem taşımaktadır. Ritmik düzeni bozulmadan en aza indirilen zaman dilimi, bebeğin rahim içi gelişimini simgeler. Yani kırk sayısına endekslenen zaman dilimi, hayat öncesi yaratılışın geçiş durumunu ifade etmek için kullanılır (Lvova vd., 2013a: 179). Kırk gün evlilik gerçekleşene kadar belirli yasaklara riayet edilmesi gerekir. Yasağın ihlali ile birlikte müezzin kendini minarenin tepesinde bulur ve evlilik gerçekleşmeden peri kızı ortadan kaybolur. Metnin alt yapısında mülkiyet kadın olarak ortaya çıkmaktadır.

Tabu: Belirli Yerlerde Yeme (C219)

Metin

Padişahın oğlu dünya güzelini aramak için yola çıkar ve yolda bir ihtiyar ile karşılaşır. İhtiyar, padişahın oğluna üç karpuz verir ve bu karpuzları su olmayan yerde kesmemesini söyler. Yolda susayan padişahın oğlu karpuzun birini keser ve içinden su isteyen bir dünya güzeli çıkar. Su verilmeyince orada ölür (Seyidoğlu, 2016: 201; Tunç, 2008: 171; Güney, 2018: 74-83).

Tahlil

Belli bir yiyeceğin bütün bir topluma ya da toplumun bazı üyelerine yasaklanmış olmasının nedenini açıklamak, bahsi geçen topluluğun tarihi ve inançları ile ilgili çok fazla veriyle mümkün olabilir. Fakat bu tür yasaklamaların temel nedeni, tabu sisteminin yani toplum ve bireyin korunması anlayışı ile izah edilebilir. Bununla birlikte yabanılların düşüncesine göre yeme ve içme işi özel bir tehlike taşır. Çünkü bu esnada ruh ağızdan kaçabilir ve orada bulunan bir yabancının yapacağı büyüyle bedenden çıkabileceği inancı hâkimdir (Frazer, 2004: 155-206). İlgili metinde ise tabu, sadece padişahın oğlu için geçerlidir. Metinde büyülü bir nesne olarak karşımıza çıkan karpuz, yönetici sınıftan olan bir birey için yasaklanmıştır. Yasağın ihlalinden doğacak kayıptan bireyin korunması tabunun esas amacını teşkil etmiştir. Padişahın oğlu yasağı ihlal edip karpuzu su olmayan yerde kesince sıkıntıya düşerek aramaya koyulduğu dünya güzeli ölür. Burada tabunun iki farklı mülkiyeti koruma işlevi görülmektedir. İlki belirli bir yiyeceğin üst sınıftan birine yasaklanarak insanoğlunun temel sahipliklerinden biri olan bedenin korunmasıdır. İkincisi ise tarih boyunca mülkiyete en çok konu olmuş kadının korunmasıdır.

Tabu: Üzüm Yeme (C225.2 T)

Metin

Dayısı ava gitmeden önce oğlana evi süpürürken siyah üzüm bulursa yememesini aksi takdirde ateşin söneceğini söyler. Oğlan siyah üzümü bulur, yer ve ateş söner (Günay, 2011: 329).

Tahlil

En basit ve en önemli ilkel zanaatlardan biri ateş yakma işidir (Malinowki, 1990: 15). Tüm insan buluşları içerisinde en önemli keşif, ateşin bulunması ve onu yakma yöntemi olmuştur (Frazer, 2018: 11). Ateşin keşfedilmesi, bütün insanlığın hem kültürel hem sosyal anlamda büyük bir dönüşümüne sebep olmuştur. Ateşin etrafında şekillenen çeşitli anlatmalar, inanmalar ve uygulamalar ateşin insanlık adına ne denli önemli olduğunu göstermiştir. Bunların yanında ihtiyaçlar temelinde bakılacak olursa eski devirlerde elde edilebilirliğinin sınırlı olması ateşin de mülkiyete konu olmasına sebebiyet vermiştir. İlgili metinde de ateşin mülkiyete konu olduğu görülür. Belirli bir yiyecek yasağının çiğnenmesi üzerine ateşin sönmesi bu durumun bir göstergesidir.

Tabu: İnsan Eti Yeme (C227)

Metin

Bir koca karının üç tane kızı varmış. Kızların ikisi urgan eğirirlermiş ve bir diğeri de külden ocaktan çıkmazmış. Çıkrık eğiren iki kız anneleri ile çıkrık eğirirken kimin ipi kopacak diye iddiaya girmişler. Sonucunda kaybedeni kesip yiyeceklermiş ve anneleri kaybetmiş. Anneleri kalkıp "Abdest alıp geleyim." demiş ve o esnada Küllü Fatma'yı etini yememesi konusunda uyarmış (Alptekin, 2002: 248).

Tahlil

Yamyamlık, yeterince yiyeceğin bulunmadığı zamanlarda beslenme biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu uygulamanın eski çağlarda evrensel olduğu açıktır. Fakat hayvanların evcilleştirilmesi ile birlikte yamyamlık ortadan kalkmıştır (Morgan, 1994: 81-83). İnsan eti yeme uygulamasının yiyecek kıtlığının yanı sıra kurbanın cesaretini, gücünü kısacası tüm olumlu özellikleri beraberinde barındırması gibi bir anlayışla uygulandığı da bilinmektedir. Yabanılların düşüncesine göre bir hayvanın ya da insanın etini yemekle onlara özgü hem fiziksel hem de moral nitelikleri edinebileceğine inanılır. Tahıl ürünleri için de durum aynıdır. Ekmekten yapılan tasvirlerin yenmesi ile tasviri yapılanın ruhunu bedene alma düşüncesi doğmuştur (Frazer, 2012: 84-90). Küllü Fatma anlatmasında da insan eti yeme yasağı mevcuttur. Bu yasağın ilk mülki unsur olarak ortaya çıkmış olan bedenin korunması ile ilgili olarak

tezahür ettiği açıktır. Genel anlamda insan eti yemeye karşı oluşan yasakların kapsamı da bedenin mülkiyeti ile ilgilidir.

Tabu: Su İçme (C273)

Metin

Kız, hayvanın ayak izindeki suyu içmemesi gerektiğini şayet içerse hayvana dönüşeceğini kardeşine söyler. Fakat çocuk suyu içer ve ceylana dönüşür (Özçelik, 2004: 372-373; Alptekin, 2002: 465; Günay, 2011: 142; Kunos, 2018: 11; Kunos, 2016: 23-24; Önal, 2011: 412; Göde, 2011: 238; Tunç, 2008: 205).

Padişahın küçük oğlu, neneye neden suyun tadının değişik olduğunu sorar. Yaşlı kadın, köydeki kuyunun suyu üzerinde yedi başlı bir ejderha olduğunu eğer haftada bir kız ve bir kazanda yemek yemezse su vermediğini söyler (Çalışkan, 2018: 31; Kumartaşlıoğlu, 2006: 269).

Tahlil

Su, insanlığın varoluşu için ana maddelerden biri olmuştur. Öyle ki pek çok dinî ve mitolojik anlatıda insanlığın başlangıcı olarak su öne çıkmıştır. Nitekim Altay yaratılış mitinde, dünya yaratılmadan önce yalnızca suyun var olduğu ve Tanrı ile insanın suyun üzerinde uçtuğu (Radloff, 1999: 175) anlatılır. Bununla birlikte suya atfedilen bu önem, toplumun ritüelleri ve inanmalarına da yansımıştır. Örneğin İskitler kenevir tohumunu alır, keçe örtülerin içerisine girerler. Bu tohumları kızgın taşın üzerine atarlar; tohum taşa değince duman tütmeye başlar. İskitler için bu duman yıkanma yerine geçer çünkü gövdelerine hiç su değdirmezler (Heradotos, 1973: 314). Yine Oğuzların yanında yabancı tüccarlar ve başkaları yıkanamazlar. Ancak geceleyin gizlice yıkanabilirler. Onlar birinin yıkandığını görürlerse kızarlar. Yıkanan kişinin kendilerine sihir yaptığını ve suya bakarak bir şeyler anlamak istediğini düşünürler (Şeşen, 2017: 12). Dahası Moğol hükümdarı *Mengü Kağan*, suya kirli nesneler atılmaması konusunda yasa bile çıkarmıştır (Cüveynî, 2013: 469). Suyun önemi bu örneklerle daha iyi anlaşılacaktır. Bununla birlikte ilgili metinlerde de suyun tabu oluşu ile ilgili durumlar karşımıza çıkmaktadır. İlk metinde su içme yasağının ihlali üzerine bedenî bir dönüşüm görülür. Burada mülkiyet beden olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat ikinci metinde su içme yasağının olağanüstü bir yaratık tarafından belirli şartlarda esnetildiği görülür. İnsan kurbanı verilmezse ejderha köylünün suyunu vermez. Bu durumda da bizzat suyun mülkiyete konu olduğu ifade edilebilir.

Tabu: Kapalı Nesnenin İçine Bakma (C320)

Metin

Kadın, kocasına kundağa sarılmış yumurtayı sallaması için verir fakat içini açıp bakma der. Adam kundağı açar ve içinde yumurta olduğunu görünce yumurtayı kırar (Seyidoğlu, 2016: 130-131).

Şah İsmail, üç turunçları getirmeye giderken yolda bir ihtiyara rastlar. İhtiyar, mağaradan içeri girince rafta bir kutu bulacağını fakat o kutunun içine bakmaması gerektiğini belirtir. Sonunda Şah İsmail dayanamayıp kutunun içini açar ve dünya güzeli bir kız çıkar. Fakat dünya güzeli, su ve ekmek isteyerek orada ölür (Seyidoğlu, 2016: 195-196; Kunos, 2016: 47).

Mavi kuş, oğlana verilen kutuyu darda kalmadıkça açmamasını söyler. Oğlan eve varınca kutuyu açar ve içinden iki kuş çıkarak uçar gider. Kuşların peşinden koşan oğlan birini yakalar. Diğerini yakalayacakken kurt kapar. Oğlan kurda kuşu yememesi için yalvarır. Kurt, bir sene sonra oğlanı yemek şartı ile kuşu bırakır (Ergun, 2014: 144).

Tahlil

Genel olarak bakma ile ilgili yasaklar, olağanüstü bir durumu ifşa etme ile ilgilidir. Aktarılan metinlerde de bu durum görülmektedir. İlk metinde kapalı nesnenin içerisine bakma yasağı çocuğun, ikinci metinde kadının, üçüncü metinde ise bedenin mülkiyeti ile ilgilidir. Yasağın ihlali üzerine bu üç mülki unsurun kaybedildiği görülür.

Tabu: Kutunun İçine Bakma (C321)

Metin

Paşanın oğluna sihirli kutuyu veren ihtiyar, kutunun sağ tarafına bakarsa elmas ve mücevherlerin yerini göreceğini fakat sol tarafına bakarsa gözlerinin akacağını ve kör olacağını söyler. Paşanın oğlu kutuyu alınca önce sağ tarafına bakar ve altın ve mücevherlerin yerini görür. İhtiyarın kendini kandırdığını düşünerek kutunun sol tarafına da bakar ve o esnada gözleri akarak yere yığılır (Doğan, 2006: 175).

Tahlil

Sol yön ile ilgili pek çok yasağın mevcudiyeti Türk toplumu için maruftur. Türk tefekküründe tekinsiz ruhlar, sol kola mensuplardır. Sol taraf; kadınlar, ruhlar ve şamanları içerisinde barındırmaktadır ve bunlar tekinsiz olarak düşünülür (Ziya Gökalp, 2016: 139). Pek çok kültürde erkeğin güçlü, kadının ise zayıf olarak nitelendirilmesi düşünülürse sağın güçlü oluşu ve aynı zamanda solun zayıflığı ifade ettiği anlaşılır. Bununla birlikte toplumda sol el, bereketsizlik ve uğursuzlukla ilişkilendirilmiştir. Özellikle Musevilik,

Hristiyanlık ve İslamiyet etkisiyle oluşan bu anlayışın temelinde sol ele atfedilen normaldışılık ve kirlilik algıları yer almaktadır (Açа, 2017: 208-210). Buna göre sağ elin kullanılması gerekirken veya o işin sağ elle yapıldığında bereket getireceğine inanılırken sol ele başvurulması bereketi kaçıran, kutsala saygısızlık olarak görülen bir durum yaratmaktadır. Tarlaya tohum atarken sağ el yerine sol eli kullanmak, sol elin yere dönük olmasıyla nefsi ve alçaklığı simgeliyor olması ve daha pek çok inanış sol el ile ilgili algının örnekleri arasında yer alır (Aydoğan, 2019: 1087). Sol yönün normaldışı oluşu ilgili metinde de bakma yasağı ile birleştirilmiştir. Şehzade kutunun sol tarafına bakınca gözlerini kaybeder. Yasağın çiğnenmesi ile bedenin bütünlüğünün bozulduğu görülmektedir. Buradan hareketle anlatıda mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Arkaya Bakma (C321)

Metin

Padişahın oğlu, üç narları aramaya gider. Yolda bir ihtiyar ile karşılaşır ve ihtiyar, üç narların olduğu yerin çok tehlikeli olduğunu söyler. Narları almaya giderse kesinlikle arkaya bakmamasını yoksa taş kesileceğini belirtir (Seyidoğlu, 2016: 204-205; Bahtever Hanım, 2020: 89; Şimşek, 2001: 98).

Tahlil

Türk toplumuna ait pek çok geleneğin uygulanışında arkaya bakma yasağı görülür. Hastalıktan kurtulmak için uygulanan pratiklerde bu duruma daha çok rastlanmaktadır. Geleneksel insan; acıların, hastalıkların ve üzüntülerin yükünü bir başkasına aktarmanın mümkün olduğunu düşünür. Bu anlayış doğrultusunda arkaya bakma ile ilgili olan yasak, gelecek ya da var olan belanın başka bir nesneye aktarıldıktan sonra tekrardan bulaşmaması ya da kişinin beladan uzak durması ile ilgilidir (Frazer, 2012: 143-146). İlgili anlatıda da şehzade arkaya bakma yasağı ile karşılaşır. Yasak ihlal edilirse şehzade taş kesilecektir. Yani arkaya bakma yasağının altında yatan mülki unsur, kişinin kendisi yani beden olarak karşımıza çıkmıştır.

Tabu: Etrafa Bakma (C332)

Metin

Annesi, Mercimek Çocuğun beline babasına götürmek için azık sarar. Giderken iki yanına bakmaması için tembih eder. Çocuk giderken iki yanına bakar ve kırmızı elmaları görür. O esnada congalaz garısı gelir ve Mercimek Çocuğu heybesine katar (Alptekin, 2002: 382-383).

Tahlil

Mercimek Çocuk masalında karşılaşılan etrafa bakma yasağı da genel anlamda bakma yasaklarının kapsamında ele alınabilecek bir tabudur. Bakma yasaklarının etrafında şekillendiği mülki unsur diğerlerinde olduğu gibi bu anlatmada da beden olmuştur.

Tabu: Yukarı Bakma (C333)

Metin

Ali'nin babası suyu çeşmeden doldurmasını fakat doldururken yukarıya bakmamasını söyler. Ali suyu doldururken merak edip yukarı bakar ve ağaçtaki elmaları görür. Oradaki ağaç deve aittir ve Ali ağaca çıkıp elmaları toplarken dev gelir ve çocuktan elma ister. Çocuk deve elmayı uzattığı esnada kolundan yakalanır ve dev tarafından bir torbaya konulup ağzı sıkıca bağlanır (Aslan, 1994: 218-219; Alangu, 2018: 90-91).

Tahlil

Ali, babasının sözünü dinlemeyerek yukarı bakar. Yukarıda başkasına ait olan elmaları görür ve özel mülkün ve tabunun ihlali ile beraber dev tarafından yakalanır. Bakma yasaklarında genel anlamda görülen beden mülkiyeti bu anlatmada da görülmüştür.

Tabu: Belirli Zamanlarda Konuşma (C401)

Metin

Yaşı geçtiği hâlde evlenmemiş kekeme bir kız vardır. Bir gün dünürcü gelir. Annesi, misafirlerin yanında konuşmamasını söyler. Kız, bacada bir fare görünce konuşmaması gerektiğini unutarak konuşur ve dünürcüler onun kekeme olduğunu anlayınca kızı almaktan vazgeçerler (Dağı, 2008: 124).

Tahlil

Konuşma ile ilgili tabuların temel nedeni, bir ilksel olayı ya da bir ontolojiyi unutma yahut ifşa etmekle alakalıdır (Eliade, 2017a: 93; Eliade, 2017c: 50). Bununla birlikte ilkel toplumlarda kadının işlevi olan her şey erkeğe yasaklanmıştır ve bu durum karşılıklıdır (Durkheim, 2019: 51). Konuşma ile ilgili yasakların temelinde bu iki durum mevcuttur. Bunun yanında belirli bir konuşma eksikliğinin giderilmesi adına da yasağın tezahür ettiği görülür. İlgili masalda olduğu gibi kız, kekemedir ve konuşunca dünürcüler onu almaktan vazgeçer. Masalda bedenî bir kusurun kapatılması için yasak ortaya çıkmış olsa da burada mülki unsur olarak kadın görülmektedir. Çünkü kadın, evlenebilmesi için tabu tarafından korunmaktadır.

Tabu: Başa Kakma (C403 T)

Metin

Balıkçı, padişahın kızı ile evlenmek için anlaşır. Fakat balıkçı fakir olduğunu ve kızın bu durumu başına kakacağını söyler. Başına kakarsa, dilsiz olacağını ve bir daha asla konuşamayacağını belirtir. Kız bunun üzerine söz verir fakat sözünde durmaz ve oğlanın dili tutulur. Bir daha hiç konuşmaz (Boratav, 2011: 198; Özçelik, 2004: 446-447).

Tahlil

Masallarda erkeklerin mülkiyete nadir olarak konu olduğu görülür. Burada söz konusu erkeğin alt sınıftan olması tabuyu harekete geçiren unsur olarak karşımıza çıkar. Erkeğin fakirliğinin başına kakılması ile birlikte oğlan konuşamaz hâle gelir. Kadın kocasını eskisi gibi bulamaz. Tabuyu ihlal edenin kadın olması ve tabunun kocayı koruması sebebiyle erkek, mülki unsur olarak karşımıza çıkar.

Tabu: Soru Sorma (C410)

Metin

Oğlan Gül Sinan'a gelir ve Sinan'ın Gül'e, Gül'ün Sinan'a ne yaptığını sorar. Bunun üzerine Sinan, söyleyeceğini fakat sırrının buradan çıkmaması için onu öldüreceğini söyler. Oğlan kabul eder. Sinan, karısı Gül'ü bir dudağı yerde bir dudağı gökte olan bir Arap ile çadırın içerisinde yatarken gördüğünü söyler. Bunun üzerine Gül ile Arap'ı kütük ve kargaya çevirdiğini ifade eder (Seyidoğlu, 2016: 167-168; Özçelik, 2004: 446-447).

Tahlil

İlgili masalda ana kahramanın soru sorması yasaktır. Yasağın ihlali kahramanın ölümünü beraberinde getirecektir. Kahramanın sorduğu soru, Sinan'ın karısı ile ilgilidir. Bu yüzden tabunun etrafında teşekkül ettiği mülki unsur kadın olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın ile ilgili mülkiyetin bir sembolü olarak namus olgusu metinde açıkça görülmektedir. Soru sorma yasağı, Sinan'ın karısı ve namusu ile ilgilidir.

Tabu: Sırları Açığa Çıkarma (C420)

Metin

Yılan, her gün kendisine bir bardak süt getirmesi karşılığında adama bir altın vereceğini söyler ve bu sırrı kimseye söylememesini ister. Adam kabul eder ve zengin olur. Hacca gideceği esnada oğluna bu sırrı açar ve her gün bir bardak süt götürmesini söyler. Oğlan da annesine söyleyince yılan çocuğu

sokar ve çocuk ölür (Akgün, 2000: 146-147; Atlı, 2011: 262; Alay, 2005: 174-175; Bahtever Hanım, 2020: 41-42; Günay, 2011: 254; Seyidoğlu, 2016: 54-55).

Tahlil

Şahmeran anlatmasının bir varyantı olarak ele alabileceğimiz bu anlatmada yılanın her gün süt karşılığı bir altın verdiği görülür. Bunu sır olarak tutması gerekirken ifşa eden kahraman bedensel bir yok oluşa sürüklenir. Anlatmada tabunun esas odağı beden olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani mülkiyet, bedendir.

Tabu: Belirli Bir Olaydan Bahsetme (C420.2)

Metin

Padişah, küçük oğluna gümüş boynuzu verir. Gümüş boynuz sahibine öleceğini, öldüğünde kendisini evin arkasına gömmesini ve öldüğünü de birisine söylerse başına felaketler geleceğini belirtir. Bunun üzerine küçük oğlanın karısı arka bahçede biten ağacın ne olduğunu sorar. Israra dayanamayıp gümüş boynuzun öldüğünü ve yerinde de bu ağacın çıktığını söyler. Bunun üzerine padişahın oğlu evini barkını, yerini yurdunu kaybeder (Alptekin, 2002: 390-391).

Tahlil

Gümüş boynuz, padişah tarafından oğluna verilir ve gümüş boynuzun ölümünden şehzade herhangi bir kimseye bahsederse felaketlerle karşılaşacaktır. Yasağın ihlali üzerine şehzade evini kaybeder. Açık bir şekilde görülmektedir ki tabu, hane mülkiyetinin etrafında teşekkül etmiştir. Tabunun ihlali neticesinde felaket olarak şehzadenin özel mülkü konumunda olan ev kaybedilmiştir.

Tabu: Olağanüstü Kocanın Sırrını Açığa Çıkarma (C421)

Metin

At ile evlenen küçük kız, kocasının yakışıklı bir dev oğlu olduğunu kimseye söylememelidir. Kız dayanamayarak at donundan çıkan yakışıklı kişinin kocası olduğunu söyler ve bunun üzerine oğlan ortadan kaybolur (Ergun, 2014: 158-159; Kunos, 2018: 70-71; Kunos, 2016: 103; Göde, 2010: 233; Günay, 2011: 234-322; Boratav, 2011: 128-146; Önal, 2011: 364-388).

Kız, evlendiği gencin aslında bir köpek olduğunu ve ölüleri yediğini cariyesine anlatır. Cariye kılığına giren koca, sırrını ifşa ettiği gerekçesi ile kızı yakmak için mağaraya götürür (Şimşek, 2001: 134-136; Korucu, 2019: 148-149; Tunç, 2008: 185-186).

Padişahın kızı, bir yılanla evlenir. Kızın kardeşleri geleceğinde yılan bir dana olacağını ve kapının arkasına kendini bağlayacağını belirtir. Fakat kardeşlerine bunu söylememesini aksi takdirde saraylarını ve elbiselerini kaybedeceğini belirtir (Aydın, 2012: 459).

Tahlil

Mülkiyete konu olma bakımından ilgili metinler üçe ayrılmıştır. İlk metinde tabunun ihlaliyle kadın, kocasını kaybeder. Bu durum metinlerde erkeğin mülkiyete konu olması bakımından da önemli bir durumdur. İkinci metinde ise sırrın ifşası üzerine kadın yakılmak üzere mağaraya götürülür. Fakat burada mülkiyet kadın değil bedendir. Çünkü tabunun koruduğu sır, erkeğin şekil değiştiren bedenidir. Üçüncü metinde ise şekil değiştiren kocanın sırrı ifşa edilirse genel anlamda evlerini kaybeder. O yüzden bu metinde mülkiyet ev olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Belirli Kişilerin Kimliğini Açıklama (C422)

Metin

Keçi kız, evlendiği gece silkinerek dünya güzeli bir kıza dönüşür yalnız damada sırrını ifşa ederse taş kesilip öleceğini söyler. Kız silkinip keçi postunu çıkardığı esnada damat postu ateşe atar ve kız taş kesilir (Özçelik, 2004: 322-324; Ergun, 2014: 74-75).

Tahlil

Şekil değiştirme motifli bu anlatıda keçi kızın kocası tarafından sırrı ifşa edildiği esnada taş kesildiği görülür. Mülkiyet beden olarak algılansa da temelde kadındır. Çünkü yasak, kadının etrafında teşekkül etmiş ve kaybeden koca olmuştur. Kısaca mülkiyet kadın olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Olağanüstülüklerin Açığa Çıkarılması (C423)

Metin

Yılanlar sultanı, Avcı Mehmet'e verdiği mavi boncuğun sihirli olduğunu ve hayırlı işlerde kullanılması gerektiğini belirtir. Boncuk, bir Yahudi tüccar tarafından ele geçirilir ve Avcı Mehmet sarayı ile birlikte bütün mallarını kaybeder (Özçelik, 2004: 293-294).

Oğlan, içerisine bir kuruş atınca ağzına kadar para dolan sihirli kesenin sırrını açıklayınca dünya güzeli, oğlanı sarhoş edip keseyi elinden alır. Oğlan bütün mal varlığını yitirir (Özçelik, 2004: 380).

Keloğlan bir kayanın dibine nohut eker. Nohut bitmez ve ağlanıp sızlanırken oradan bir ihtiyar çıkar. Keloğlana bir sofra, bir altın sıçan eşek bir de tokmak verir. Yalnız yapmaması gerekenleri de söyler. Yasağı çiğneyip sırrı

ifşa eden Keloğlan sihirli malları elinden kaptırır (Alptekin, 2002: 348-349; Özçelik, 2004: 383).

Tahlil

İlk metinde tabunun ihlâli üzerine sarayın ortadan kaybolduğu görülmektedir. Bu durumda mülkiyet ev olarak düşünülebilir. İkinci metinde ise masallarda nadir görülen bir mülki unsur ile karşılaşılmaktadır. Para, gerçek hayatta gayrimenkul bir mal olarak karşılaşılsa da masalların büyülü dünyasında nadiren mülkiyete konu olur. Bu metinde de paranın mülkiyet olması durumu ile karşılaşılmaktadır. Üçüncü metinde ise hayvanların mülkiyete konu olduğu görülür. Tarihsel süreçte hayvan sürüleri ile birlikte büyük bir artı mal yaratmış ve dönüşüme uğramış olan mülkiyet kurumu, ilgili masal metninin muhtevasında da görülmektedir. Hayvanlar bu masalda tabunun ihlali ile birlikte mülkiyete konu olur.

Tabu: Hayvanların Dilini Bildiğini Açık Etme (C425)

Metin

Hz. Süleyman'ın hayvanların dilini anladığını öğrenen köylü, bu dili kendisine öğretmesi için ısrar eder. Hz. Süleyman hayvanların dilini adama öğretir ancak bu sırrı saklamasını ve her ne olursa olsun önlem almamasını sıkı sıkı tembihler. Adam kedi, köpek ve horozun konuşmalarını dinler. Sırasıyla atının ve ineğinin hasta olup öleceğini öğrenir. Hemen önlemini alıp hayvanları satar. Sattığı insanlara acımaz. En son kendisinin öleceğini öğrenir. Hz. Süleyman'a giderek ölmemek için bir çare ister. Adam, sözünde durmayarak önlem almış, kendi çıkarı için çalışmış, başkalarını mağdur etmiş ve ölümü hak etmiştir (Bozlak, 2007: 144-145; Özçelik, 2004: 354; Şimşek, 2001: 24; Aydın, 2015: 163-164; Köksel, 1993: 162-163).

Tahlil

Büyük oranda Hz. Süleyman'ın anlatısına dayanan bu yasak motifi, ilgili anlatıda da karşımıza çıkar. Hz. Süleyman'dan hayvanların dilini öğrenen kişi, bu durumu kendi lehine kullanır ve sonucunda ölüm cezasına çarptırılır. Burada tabunun ihlali üzerine kaybedilen mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Eşin Adını Söyleme (C435.1)

Metin

Dev karısına her gün bir adam yollamayı unutan gariban oğlan, peri padişahının oğlundan yardım ister. Peri padişahının oğlu onlara isimlerini değiştirmesini söyler. Oğlanın ismi Şahmeram, karısının ismi de Sade Sultan olursa bir daha dev tarafından ele geçirilemeyeceklerini ama yanılıp eski

adlarını söylerlerse ele geçirileceklerini söyler (Bahtever Hanım, 2020: 58; Kunos, 2016: 308-309).

Tahlil

Söylenmesinde sakınca olan sözler, nazarı önlemek için söylenir. Annelerin çocuklarına; çirkin, yumurcak gibi kötüleyici kelimelerle seslenmeleri, onları olumlu nitelikleriyle anmamaları bundan dolayıdır. Yasak sözler kümesine hayvanların ve olağanüstü varlıkların isimleri de girmektedir. Türkçede eski adı *böri* olan hayvanın bugün kurt, kimi yerlerde yine böcek anlamında böcü diye adlandırılması buna örnektir. Canavar kelimesi de kurda yahut domuza verilen bu nitelikte adlardandır. Yılana da uzun oğlan denmesi eski bir yasak anlayışına dayanır. Bu anlayış, ismi zikredilen hayvanın yahut doğaüstü varlığın duyup gelmesi inancına dayanır (Boratav, 2016: 101). Bununla birlikte ismin insanın kişiliğini ve kaderini etkileyeceği inancının varlığı Türk toplumu için bilinmektedir. Anlatıda da dev karısından kaçmak adına kahramanlar adlarını değiştirir. İlk adlarını söylerlerse dev tarafından ele geçirilecekleri ifade edilir. Burada mülkiyet beden olarak karşımıza çıkmaktadır. İsim yasağının ihlali, beden ile ilgili bir kaybı beraberinde getirecektir.

Tabu: Olağanüstü Kişi Gelmeden Çocuğa Ad Verme (C438 T)

Metin

Dev, kızını padişahın oğlu ile evlendirir. Erkek çocukları olursa adını kendisinin koyacağını ve çağırılmazsa başlarına felaketler geleceğini söyler. Erkek çocuk doğar ve kız verdiği sözü unutarak çocuğa isim verir. Bunun üzerine ortalık toz dumana karışır, şimşekler çakar ve kıyamet kopar (Boratav, 2011: 62-63; Seyidoğlu, 2016: 150-169).

Tahlil

Türk toplumunda çocuğa ad verme geleneği belirli törenlerle icra edilir. Bu gelenek etrafında hâliyle birtakım yasaklar gelişmiştir. Genellikle büyüklerin doğan çocuğa isim vermesi beklenir. Anlatmada da kızın babası, doğacak erkek çocuğa isim vermek ister. Çağırılmazsa başlarına felaketler geleceğini söyler. Nitekim tabunun ihlali üzerine çeşitli felaketler peyda olur. Anlatmada çocuk etrafında şekillenen tabunun olduğu malumdur. Bu yüzden mülkiyet, çocuk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Köse ve Cüce ile Konuşma Yasağı (C499.3 T)

Metin

Bir padişah başka bir ülkenin başına geçmek için gönderilir. Gönderilirken de karısına zürriyetinin köse ve cüceye benzememesi için onlar ile kesinlikle konuşmamasını söyler (Alptekin, 2002: 423-424).

Tahlil

Metinde, doğmamış çocuğun çeşitli uygulamalardan etkileneceğine dair bir inanış görülmektedir. Bu durumun neticesinde konuşma yasağı, anne için getirilmiştir. Fakat tabunun korumaya çalıştığı mülki unsur çocuk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çüş Deme Yasağı (C499.5 T)

Metin

Yaşlı kadın, kardeşlerini bulması için kıza külden bir eşek yaparak verir ve çüş dememesini söyler. Kız, suya doğru giden eşeği engellemek için çüş der ve eşek o anda kül olur (Özçelik, 2004: 339-367; Günay, 2011: 146).

Tahlil

Hayvanların masallarda mülkiyete ziyadesi ile konu olduğu görülür. Hayvan sürülerinin mülkiyetin tarihsel seyrinde ne gibi bir dönüşüme sebep olduğu daha önce ifade edilmiştir. Burada da sihirli bir nesne olarak karşımıza çıkan kül eşek, çüş denilince ortadan kaybolur. Bu durumda tabunun etrafında teşekkül ettiği temel unsur hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Ağaca Dokunma -Bitkiler- (C519)

Metin

Korkubilmez, dağdaki adamlarla arkadaş olmak ister. Onlar arkadaş olmak için bir ağaca çivi çakıp gelmesi şartını ortaya koyarlar. Korkubilmez, o ağacı bulur fakat çiviyi çakmaması için bir ses ona seslenir. Ağacın tepesinde bir dünya güzeli vardır ve çiviyi çaktığı anda yer ile gök sallanır. Korkubilmez çiviyi çakmaya devam edince kız kaçıp gider (Alptekin, 2002: 376).

Tahlil

Tabu olan nesne, kendisine yaklaşan her şeye yayılır. Salt insani nitelikte olandan daha üstün bulaşıcılıkla donatılmıştır. Böyle bir güce sahip enerjiyle temas edebilmek için seçilmiş olmak gerekir. Halktan biri, tabu olan bir varlığa dokunduğunda bizzat kendini ölüme ya da karşılaştığı tanrının etkisiyle er geç başına gelecek çeşitli kötülüklere mahkûm eder. Buradan da

tabu olan nesneye dokunma yasağı doğmuştur (Durkheim, 2019: 46). Bununla birlikte İslami gelenekte de ağaca yaklaşma ve dokunmaya karşı olan hassasiyetin bir yansıması mevcuttur. Kur'an'da Allah, Hz. Âdem ve eşine hitaben "İkiniz şu ağaca yaklaşmayın.[3]" diyerek onların ismi belirtilmeyen bir ağaçtan uzak durmalarını istemiştir (Kahraman, 2013: 199). Metinde de ağacın tepesinde bir dünya güzeli kadının bulunduğu ve ağaca dokunma yasağının ihlali neticesinde ortadan kaybolduğu görülür. Burada tabunun korumaya çalıştığı nesne ağaç gibi görünse de aslında kaybedilen şey kadındır. Bu vesile ile mülkiyet kadın olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yasaklanmış Bir Bölge (C610)

Metin

Padişah ölmeden önce kırk oğluna sol tarafa kesinlikle gitmemelerini şayet giderlerse onlara zarar geleceğini vasiyet eder. Vasiyete uymayarak sol tarafa giden kırk kardeş devler tarafından yenilmekten kurtulmak için mücadeleye girişirler (Seyidoğlu, 2016: 71-72; Erşahin, 2011: 408-409).

Yedi erkek kardeş, her sabah işe giderken kız kardeşlerine kapıyı kimseye açmamasını ve devin evine doğru yürümemesini tembihlerler. Kız, erkek kardeşlerinin tembihini unutur ve devin evine ateş istemeye gider. Ateş alındığını anlayan dev kızın evine gelir. Dev, kendisine ateş veren kızının ona yüzük gönderdiğini ve kapı deliğinden parmağını uzatmasını söyler. Kız parmağını kapı deliğinden uzatır ve dev kızın kanını emer. Bu vesile ile kız hâlsiz kalarak düşer bayılır (Bekdik, 2017: 235).

Oğlan, ektikleri tohumun göğe kadar yükselen bir ağaç olduğunu görünce dayanamayıp tırmanır. Ağacın uç noktasına gelince karşısına bir şehir çıkar. Şehrin hemen girişinde kuleli bir şato durur. Şatonun kapısını çalar ve kapıyı yaşlı bir kadın açar. Yaşlı kadın oğlana, şatonun sahibinin kötü yürekli bir dev olduğunu, ona görünmemesi gerektiğini aksi takdirde devin onu öldüreceğini söyler (Emiroğlu, 1996: 209; Önal, 2011: 371; Ergun, 2014: 109; Seyidoğlu, 2016: 94).

Tahlil

İlk metinde sol yön ile ilgili bir yasak bulunmaktadır. Sol yön ile ilgili tabuların Türk toplumundaki mevcudiyeti üzerine daha önce bahsedilmiştir. Babalarının sözüne uymayarak sol tarafa giden kardeşler devler tarafından yenmek üzere yakalanmaya çalışılırlar. Bu durum mülki unsurun beden olduğunu açıkça göstermektedir. İkinci metinde ise erkek kardeşlerin kız kardeşleri için bir bölgeyi yasaklaması söz konusudur. Sonuçta kız yasağı çiğner ve dev tarafından bayıltılır. Burada mülkiyet beden olarak görünse de

[3] Bakara 2/35.

erkek kardeşlerin kıza yasak getirmeleri kadının mülkiyetini ifade etmektedir. Bu sebeple mülki unsur kadın olarak karşımıza çıkmaktadır Üçüncü anlatmada devin evine girmeye çalışan oğlanın öleceği belirtilir. Bu metinde ise tabu tarafından korunan hane mülkiyeti karşımıza çıkmaktadır.

Yasaklanmış Oda (C611)

Metin

Derviş, kızı virane bir konağa getirir. Kırk bir tane anahtar verir ve kırk birinci odayı açmamasını söyler. Kız yasaklanmış odayı temizlemek için açar ve bir papağan dervişin onu yemek için beslediğini söyler (Boratav, 2011: 59-118; Ergun, 2014: 55-109; Günay, 2011: 110; Alptekin, 2002: 222-372; Seyidoğlu, 2016: 34-35).

Kalenin içindeki kızı devlerden koruyan küçük oğlana kızın babası tarafından kırk odanın anahtarı verilir. Kızını oğlana vereceğini fakat kırkıncı odaya girmemesi gerektiğini ifade eder. Oğlan söz dinlemeyip kırkıncı odayı açar ve Ateşkâr kızı kaptığı gibi alır götürür (Günay, 2011: 98-208).

Kara köpek, karısına üç odanın kapısını açmamasını söyler. Merak eden kadın üç odanın da kapısını açar. Üçüncü odada kocasını insan yerken görür. Sırrı açığa çıkar ve kocası ortadan kaybolur (Günay, 2011: 324-326).

Tahlil

Genel anlamda hane mülkiyeti ile iltisaklı olarak değerlendirilebilecek olan evin odaları ile ilgili yasaklar muhtelif metinlerde çeşitlilik arz edebilir. İlk metinde kırk birinci odanın açılması evin sahibi tarafından yasaklanır. Bu durum mahremiyeti de beraberinde getirir. Fakat kız yasağı çiğner. Bu durumun hane mülkiyeti ile alakalı olduğu ifade edilebilir. Fakat ikinci ve üçüncü metinlerde mülki unsur hane ile ilgili değildir. İkinci metinde yasaklanmış kırkıncı odanın kapılarının açılması ile birlikte kız ortadan kaybolur. Bu durum kadının mülkiyeti ile ilgilidir. Üçüncü metinde ise üç odanın kapısının açılması yasaktır. Fakat yasağın ihlali ile kadının kocası ortadan kaybolur. Bu durumda da mülkiyet erkek olarak karşımıza çıkmaktadır. Her üç metinde de tabu, formel sayılar ile güçlendirilmiştir.

Yasaklanmış Kapı (C611.1)

Metin

Yedi erkek kardeş, etrafta congalaz karısı olduğu için kız kardeşlerini, kapıyı kimseye açmaması konusunda uyarırlar (Alptekin, 2002: 444).

Koyun, yavrularına kapıyı kimseye açmamalarını aksi takdirde canavarın gelip onları yiyeceğini söyler (Ergun, 2014: 274).

Tahlil

Kapı ile ilgili tabuların temelinde de genel olarak hane mülkiyeti yatmaktadır. Fakat ilgili yasakta da mülkiyetin çeşitlendiği görülür. İlk metinde hane mülkiyeti bulunmaktayken ikinci metinde ise bedenin mülkiyete konu olduğu görülür.

Yasaklanmış Orman (C612)

Metin

Padişah, Hüseyin'e ormana gitmemesi gerektiğini ve ormana gidenin geri dönmediğini söyler. Hüseyin padişahı dinlemez ve ormana doğru gider. Ormanda fırtına kopar ve hemen ateş yakarlar. Büyükçe bir yaşlı nene gelir ve ısınmak istediğini söyler. Kabul ederler ve nene Hüseyin'e bir değnek verir ve değneğe dokunur dokunmaz taş kesilir (Aslan, 2017: 54).

Tahlil

Türk kültüründe orman, başlı başına bir kült hâlini almıştır. Eski Türk hayatında ağaç ve ormanın ıduk yani kutsal sayıldığı fikri Orhun Abidelerinde de görülür. Abidelerde, Türklerin *Ötüken Yış*'tan uzaklaşmaları hâlinde başlarına her türlü belaların geldiği ve geleceği; burada yaşarlarsa huzur içinde ömür sürecekleri, sıkıntıya düşmeyecekleri ifade edilir (Özarslan, 2003: 95). Metinde de padişah, ormana gidenin geri dönmeyeceğini ifade eder. Nitekim yasağın ihlali üzerine ormanın ruhu olarak tanımlayabileceğimiz yaşlı nene, kahramanın yanına gelir ve kahraman taş kesilir. Burada tabu tarafından korunan mülki unsur hem orman hem de bedendir. Fakat genel anlamda değerlendirilirse yasağın ihlali ile taş kesilen beden daha ağır basmaktadır.

Yasaklanmış Yol (C614)

Metin

Padişah üç oğluna ormanda üç yol ağzına gelince soldaki yoldan gitmelerini ve asla orta ve sağ yola sapmamalarını söyler. Padişah öldükten sonra büyük oğlan padişah olur. Ormanda dolaşırken vezirine neden sağ ve orta yoldan gitmemesi gerektiğini sorar ve veziri cevap veremez. Bunun üzerine büyük çocuk gitmemesi gereken yoldan gider ve bir devin mağarasına varır. Dev ile çocuk güreşir fakat dev galip gelince çocuğun boğazını keser (Uzun, 2019: 145-146).

Yoksul kadının iki oğlu, çalıştıkları yere öğlen kız kardeşleri ile yemek göndermelerini annelerinden isterler. Kız kardeşlerine de o civarda üç başlı korkunç bir dev olduğunu tembihledikleri yolun haricinde başka bir yere sapmamasını söylerler. Öğlen vakti kız yola çıkar fakat yolunu şaşırarak devin

evine doğru gider. Devin evine giden genç kız dev tarafından yenir (Kunos, 2016: 110-111).

Keloğlan, devin davarını gütmek için götürmeden önce dev iki yoldan götürmemesini sadece bir yoldan götürmesini söyler. Keloğlan devin yasakladığı yoldan gider ve davar otlatan gözleri kör bir kadınla karşılaşır. O kadın cadıdır ve tuzağına düşürdüğü çobanların sürülerini alır (Günay, 2011: 192-365).

Tahlil

Yol, insanlık tarihi boyunca en önemli unsurlardan biri olmuştur. Medeniyetin gelişmesi için yolun çok büyük bir öneme sahip olduğu ilk zamanlardan beri bilinen bir gerçek olmuştur. Mitolojik ve folklorik anlamda da yol ile ilgili pek çok inanış ve pratik ortaya çıkmıştır. Yol ile ilgili çeşitli yasakların ortaya çıkması bu unsurun kültürel anlamda da önemli olduğunu gösterir. İlk metinde üç yolun sağ ve ortasına gitmek yasaktır. Yasak olan taraftan giden büyük çocuk dev tarafından öldürülür. Yani ilk metinde mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci metinde kız, devin evinin bulunduğu taraftan gitmemelidir. Yasağın ihlali ile kız dev tarafından yenir. Burada mülki unsur her ne kadar beden olarak görünse de hane mülkiyeti ile de ilişkilidir. Özel mülkiyetin ihlali ölümü beraberinde getirir. Üçüncü metinde ise Keloğlan devin sürülerini yasak yere götürür. Orada bulunan cadı, her gelen çobanın hayvan sürülerini hile ile alır. Burada da yasak hayvan sürülerinin mülkiyeti için getirilmiştir. Dolayısı ile mülkiyet hayvan sürüleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yasaklanmış Seyahat Yönü (C614.1)

Metin

Çiftçinin oğlu, kız kardeşinin isteği üzerine Gülanber Hanımın çekmecesini bulmak için yola düşer. Yolda karşısına yaşlı bir adam çıkar. Gülanber Hanıma giden yolun tehlikeli olduğunu şayet giderse sağ dönemeyeceğini ve gitmemesi gerektiğini söyler. Yaşlı adamın sözünü dinlemeyip giden oğlan taş kesilir (Seyidoğlu, 2016: 105-114; Günay, 2011: 398; Sargın, 2018: 838-839; Kasımoğlu, 2010: 548; K.D. Hanım: 2015: 50-51; Demir, 2018: 59).

Tahlil

Seyahat yönü ile ilgili yasaklar genel anlamda yol ile ilgilidir. Yolun kültürel anlamda kutsallığına daha önce değinilmiştir. İlgili metinde de Gülanber Hanıma giden yolun tehlikeli olduğunu ihtiyar kahramana belirtir. Nitekim yasağın ihlali üzerine kahraman taş kesilir. Metnin altyapısında yasağın etrafında şekillendiği mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Ormanın Belirli Bir Bölgesinde Avlanma (C614.1.0.2)

Metin

Avcı Mehmet ölmeden önce oğluna bulundukları ormanın bir tarafına kesinlikle ava gitmemesini söyler. Avcı Mehmet'in oğlu dinlemeyip o yöne ava gider. İki yılan görür ve taşla ikisini de yaralar. Yılanlar ise don değiştirmiş cinlerdir. O taraf cin padişahının bölgesi olduğu için Avcı Mehmet ile cin padişahı zamanında anlaşmasına rağmen oğlu bu yasağı deler ve cinler onu öldürmek için harekete geçer (Alptekin, 2002: 224; Sakaoğlu, 2002: 292).

Tahlil

Av, yiyecek temini için icra edilen en eski sanatlardan biridir. Eski toplumlarda avcılık beylerin hünerlerinden biri olarak görülmüştür. Bu nedenle avda ilk oku beyin atması kaidesi ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte doğal hayatın korunması yahut hayvanların üremelerini sağlayıp yiyecek arzını artırmak amacı ile avcılıkla ilgili belirli sınırlamalar da zaman zaman getirilmiştir. İlkel toplumlarda ise bu durum tabular vasıtası ile gerçekleştirilmiştir. İlgili metinden de anlaşıldığı üzere Avcı Mehmet ormanın belirli bir tarafında avlanmayı oğluna yasak kılar. Yasağın ihlali üzerine ise ormanın ruhu olarak düşünebileceğimiz cinler avcı oğlanı öldürmek için harekete geçer. Burada söz konusu mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yasaklanmış Yön: Dışarı (C614.1.6 T)

Metin

Hiç dışarı çıkmayan dünyalar güzeli bir kızın babası ile abisi Hicaz'a gitmeye karar verirler. Kızına eskisi gibi dışarı çıkmamasını ve kimseye kapıyı açmamasını söyler. Dışarıdaki işleri ise cami imamının yapacağını anlatır. İmam bu kızı minareden görür. Bir koca karıyla anlaşarak kızı dışarıya çıkarmasını söyler. Koca karı kızı kandırıp dışarı çıkararak hamama götürür. İmam kızla hamamda yalnız kalır fakat kız hamamdan kaçar. İmam kıza iftira atarak ailesine haber gönderir. Babası kızının namusunun kirlendiği gerekçesi ile öldürmesi için abisini gönderir (Alangu, 2010: 31-41).

Devler, kendileri yokken kız kardeşlerine dışarı çıkmamasını aksi hâlde topal devin onu öldüreceğini söyler. Topal Dev, kıza yüzünü göstermesi için yalvarır. Kız, yalvarmalara dayanamaz ve küçük bir delikten dışarı bakar. Kız delikten bakınca dev, sihirli bir iğneyi kıza batırır. Bunun üzerine kız ağzı köpükler içinde baygın bir şekilde yatar (Atlı, 2011: 348-349).

Padişah, kızını maymun kral ile evlendirmek ister. Maymun kral şayet evlendikleri gün sokakta kimse olmazsa bu teklifi kabul edeceğini belirtir. Padişah, maymun kralın teklifini kabul eder ve bunun üzerine kızı ile

evlendirir. Nedimelerden biri merak edip çatıya saklanır. O esnada maymun kral, elbisesini çıkarınca çok yakışıklı bir insana dönüşür. Nedime padişaha bu durumu haber vermek için koşarken aşağıya düşer ve maymun kral ortadan kaybolur (Göde, 2011: 202-203).

Çocuk annesinin sözünü dinlemeyip dışarı çıkar. Elma ağacına çıktığı anda koca dev gelir. Çocuktan elma ister ve uzattığı anda çocuğun kolundan tutup evde pişirip yemek için donuna koyar (Önal, 2011: 357).

Tahlil

İlk metinde, kızın dışarı çıkması babası tarafından yasaklanır. İmam ve koca karı, kızı kandırarak dışarı çıkarırlar. Yasağın ihlali ile birlikte kızın namusu kirlenmiş olur. Bu durumda yasağın odağındaki mülkiyet kadın olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci metinde kızın dışarı çıkması abileri tarafından yasaklanır. Yasağın ihlali ile kız, dev tarafından bayıltılır. Burada mülkiyet bedendir. Üçüncü metinde maymun kralın şekil değiştirmesi görülür. Sırrın ifşası üzerine kızın kocası olan maymun kral ortadan kaybolur. Burada da mülkiyet erkek olarak karşımıza çıkmaktadır. Dördüncü metinde ise çocuk annesinin sözünü dinlemeyerek dışarı çıkar. Yasağın çiğnenmesi ile birlikte çocuk dev tarafından kaçırılır. Bu anlatmada da mülkiyet çocuk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Perilerin İnsanla Konuşması (C715.1.1 T)

Metin

Padişah, Mehmet'e cennetten bir huri getirmesini emreder. Mehmet düşünürken meramını dev kızına açar ve dev kızı Mehmet'i cennete gönderir. Cennete giden Mehmet hurinin gömleğini alır. Huri yalvarırsa da gömleğini alamaz ve insan ile konuştuğu için huri bir daha cennete giremez (Alptekin, 2002: 260-261).

Tahlil

Metinde bir hurinin insan olan bir erkek ile konuştuğu için cennetten kovulduğu anlatılır. Bu durum metnin altyapısında herhangi bir kadının dahi erkekle konuşmaması aksi takdirde başına gelebilecek her türlü cezaya razı olması gerektiği sonucu çıkarılabilir. Bu sebeple metinde tabunun etrafında teşekkül ettiği mülki unsur kadın olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Belirli Yerlerde Uyuma (C735.2)

Metin

Dev karısı, kardeşinin bacasına çıkıp oturmasını fakat kesinlikle uyumamasını şayet uyursa taş kesileceğini söyler (Kara, 1996: 505; Alptekin, 2002: 251; Özçelik, 2004: 462; Tezel, 2017: 29-31).

Tahlil

Metinde uyumayla ilgili bir yasağın ihlali üzerine taş kesilme cezasının geleceği dev karısı tarafından kahramana söylenir. Bu durumda da mülkiyet beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Belirli Zamanlarda Bir Şeyler Yapma (C751)

Metin

Köpek donuna giren hocanın kendisini yemesinden kaçan kız, bey oğlu ile evlenir. Bey oğluna yolda bulduğu hiçbir şeyi almamasını söyler. Bey oğlu, yolda altın baston bulur ve onu eve getirip rafın üzerine atar. Baston bir anda köpeğe dönüşür ve kızı yemeye çalışır (Göde, 2010: 250).

Tahlil

Metinde bir hocanın şekil değiştirerek köpek donuna girdiği ve kızı yemek istediği görülür. Hocanın gazabından kaçan kız beyin oğlu ile evlenir. Kız, kocasına dışarıdan hiçbir şeyi eve getirmemesini telkin eder. Fakat yasak ihlal edilir ve köpek kızı yemeye çalışır. Bu anlatmada tabunun etrafında teşekkül ettiği mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Ateşi Söndürme (C751.1.2 T)

Metin

Yedi oğlan kardeş, kız kardeşlerine ateşi söndürmemesi gerektiğini aksi takdirde congalaz karısının geleceğini söylerler. Kız ateşi bir şekilde söndürür ve sonra abilerinden korkar. Onlar gelmeden önce duman tüten bir evden ateş istemek için gider. O ev congalaz karısının evidir ve congalaz karısı kızın parmağını yer (Alptekin, 2002: 444).

Tahlil

Daha öncede belirtildiği üzere ateş, insanlığa önemli dönüm noktalarından birini yaşatmıştır. Pek çok toplumda ateşin önemi ve kutsiyeti maruftur. Ateşin tanrılar tarafından insanlığa bahşedildiği pek çok mitik anlatmada karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte ateşin gökyüzünde güneşin bir yansıması olarak düşünüldüğü de olmuştur. Ateş ile ilgili pek çok inanma ve yasak bütün toplumlarda olduğu gibi Türklerde de mevcuttur. Buradan hareketle ilgili metinde de ateşin sönmemesi gerektiği aksi takdirde congalaz karısının gelip parmağını yiyeceğini kızın abileri söyler. Yasağın ihlali ile birlikte kızın parmağı congalaz karısı tarafından yenir. Korku mitleri ile de yasağın güçlendirilmeye çalışıldığı pek çok anlatmada olduğu gibi burada da göze çarpmaktadır. Anlatmada mülki unsur olarak beden karşımıza çıkmaktadır.

Tabu: Satın Alma (C781)

Metin

Kız, kocasına çarşıdan eve bir şey satın alıp getirmemesini aksi takdirde Sadullah'ın kendisini bulup zarar vereceğini söyler. Adam önce halı, sonra beşik sonra da bir nal getirir. Sadullah bu eşyalara girmiştir ve kızın ayaklarını tırmalayarak kanatır. En sonunda Sadullah insan şeklinde görünüp zorla kızı götürmek ister (Kara, 1996: 422-423).

Tahlil

İlgili metinde satın alma ile ilgili bir yasağın şekil değiştirme motifi ile birlikte kullanıldığı görünmektedir. Kızın kocasına koyduğu yasak ihlal edilir ve sonucunda da kıza zarar verir. Burada karşılaşılan mülki unsur beden olarak karşımıza çıkmaktadır.

TABLO

TABU	MASAL ADI	MÜLKİ UNSUR
C115. Tabu: Aldatma	Cevheri Firoş	Kadın
C122. Tabu: Perileri Öpme	Padişah ile Vezir Hasan Tay	Kadın
C219. Tabu: Belirli Yerlerde Yeme	Üç Karpuz Güzeli Üç Yumurtanın Şerri	Kadın
C225.2 (T). Tabu: Üzüm Yeme	Kara Üzüm Hokkası	Ateş
C227. Tabu: İnsan Eti Yeme	Küllü Fatma	Beden
C273. Tabu: Su İçme	Oduncunun Çocukları Yusufçuk Bacı Bacı Can Bacı Geyik Prens İki Kardeş Tın Tın Kabacık İki Kardeş Zümrütanka Kuşu Padişahın Oğlu Geyik Kardeş	Beden
C320. Tabu: Kapalı Nesnenin İçine Bakma	Tavuk Kız Üç Turunçlar Mavi Kuş Üç Portakal Peri	Çocuk-Kadın-Beden
C321. Tabu: Kutunun İçine Bakma	Altın	Beden
C331. Tabu: Arkaya Bakma	Üç Narlar Yedinci Masal Naharcı ile Oğlu	Beden
C332. Tabu: Etrafa Bakma	Mercimek Çocuk	Beden
C333. Tabu: Yukarı Bakma	Alicik Keloğlan ile Kardeşi	Beden
C401. Tabu: Belirli Zamanlarda Konuşma	Evde Kalan Kızlar	Kadın
C403 (T). Tabu: Başa Kakma	Balıkçı Güzeli Balıkçı Güzeli	Erkek-Beden

C410. Tabu: Soru Sorma	Üç Nasihat Padişahın Üç Kızı	Kadın
C420. Tabu: Sırları Açığa Çıkarma	Ölü Yiyen Derviş Kara Dirhem Hokkası Üçüncü Masal Oduncu İle Ayı Yılan Padişahı Söz Dinlemeyen Çocuk	Beden
C420.2. Tabu: Belirli Bir Olaydan Bahsetme	Gümüş Boynuzlu	Ev
C421. Tabu: Doğaüstü Kocanın Sırrını Açığa Çıkarma	Dev Oğlu Balığın Minnettarlığı Ahmet Ağa Kara Köpek Çember Tiyar Eşek Kafası Yılan Oğlan Kocagöz Ahmet İnsan Kılığındaki Dev Yeşil At Gül Ali Nahırcı At Cin ile Cadı Masalı	Erkek-Ev
C422. Tabu: Belirli Kişilerin Kimliğini Açıklama	Keçi Kız Piliç Kız	Kadın
C423. Tabu: Olağanüstülüklerin Açığa Çıkarılması	Avcı Mehmet Dünya Güzeli Keloğlan ile Hamamcı Vur Tokmağım Vur	Ev-Para- Hayvan
C425. Tabu: Hayvanların Dilini Bildiğini Açık Etme	Yiğit Çoban Avcı Ali Cana Mı Mala Mı Gelsin? Kuş Dili Bilen Sultan Süleyman Bencil Ağa	Beden
C435.1. Tabu: Eşin Adını Söyleme	Dördüncü Masal Meram Şah ile Sade Sultan	Beden

C438. (T). Tabu: Olağanüstü Kişi Gelmeden Önce Çocuğa Ad Verme	Nar Tanesi Melikşah Dev Baba	Çocuk
C499.3 (T). Köse ve Cüce İle Konuşma Yasağı	Dünya Güzeli	Çocuk
C499.5 (T). Çüş Deme Yasağı	Kayaoğlan Yedi Kardeşin Bacısı Kül Eşek	Hayvan
C519. Tabu: Ağaca Dokunma	Korkubilmez	Kadın
C610. Yasaklanmış Bölge	Beyböyrek Uyuyan Delikanlı Gençlikte Mi Kocalıkta Mı Sabır Taşı Yan Kardeş Yedi Kardeşin Bir Bacısı Sihirli Tohum	Beden-Ev-Kadın
C611. Yasaklanmış Oda	Topal Leylek İğci Baba Kuş Şahı Ateşkâr Oğlan İğci Baba Allah'ın Belası Kara Köpek Dev Baba Papağan Padişahın Cinli Kızı ve Keloğlan Gençlikte Mi Kocalıkta Mı?	Beden- Ev-Kadın
C611.1. Yasaklanmış Kapı	Congalaz Karısı Ayşe, Fatma, Şerife Kuzular	Ev
C612. Yasaklanmış Orman	Demirci ile Süpürgecinin Nağılı	Beden
C614. Yasaklanmış Yol	Keloğlan ile Dev Hayırsız Kız Alık Oğlan Çiğdem Kız	Hayvan-Ev-Beden

C614.1. Yasaklanmış Seyahat Yönü	Gülanber Hanım Gül Sinan'a Ne Yaptı, Sinan Gül'ü İncitti Ağlar Güler İfritile Ahsi Gadın Çengi Dilâver Altın Perçemli Oğlan İle Lüle Budun Saçlı Kız	Beden
C614.1.0.2. Tabu: Ormanın Belirli Bir Bölgesinde Avlanma	Avcı Ahmet Avcı Mehmet	Beden
C614.1.6 (T). Yasaklanmış Yön: Dışarı	Yaramaz Çocuk ve Koca Dev Maymun Kral Üç Kardeş ile Dev	Çocuk-Erkek-Beden
C715.1.1 (T). Perilerin İnsanla Konuşması	Çocuğun Rüyası	Kadın
C735.2. Tabu: Belirli Yerlerde Uyuma	Zor Mehmet Ağa Horasan Padişahı Dilârem Cengi	Toprak-Beden
C751. Tabu: Belirli Zamanlarda Bir Şeyler Yapma	Köpekle Evlenen Kız	Beden
C751.1.2 (T). Tabu: Ateşi Söndürme	Congalaz Karısı	Beden
C.781. Tabu: Satın Alma	Sadullah	Beden

SONUÇ

İnsanlığın başlangıcından itibaren toplumsal düzenin sağlanması adına belirli kurallar teşekkül ettirilmiştir. İlkel hukuk kaideleri olarak değerlendirilen, sözlü bir şekilde kuşaklara aktarılan ve toplumsal bir dayatmayı içeren bu kurallar hukukun temelini oluşturmuştur. Pek çok toplumda çeşitli adlar verilse de bilimsel terminolojide genel itibarıyla tabu olarak isimlendirilen bu pratik, muhtelif geleneklerin tezahürü için de kültürel bir dayanak noktası olmuştur. Hiyerarşik oluşumlar, öteki ile ilgili bakış açıları, ataerkil ve gerontokratik yapı, potlaç gibi geleneklerin oluşumunun desteklenmesinde tabular büyük bir rol oynamıştır. Bununla birlikte tabular, toplumsal sistemin çekirdeğini oluşturan ve sosyal ilişkilerin temel noktası olan mülkiyet ile ilgili pratiklerin bir ürünü olarak tezahür etmiştir. Çalışmada Türk kültürü özelinde bu geleneklerin örnekleri aktarılmıştır.

İlk sözlü yasalar olarak tanımlanan tabuların tezin ilk bölümünü oluşturmasının yanı sıra üçüncü bölümde de tabular masal ve mülkiyet bağlamında ele alınmıştır. Masal metinlerinin muhtevasında tabular tespit edilirken mülkiyet ile ilişkilendirilen tabular göz önünde bulundurulmuştur. Yani metnin altyapısında mülkiyet unsuru olmayan tabulara yer verilmemiştir. Konu ile ilgili örneklem metoduyla yüz on altı adet masal metni esas alınmış ve net olan numuneler dikkate alınmıştır. Tespit edilen tabular, *Stith Thompson*'un *Motif Index of Folk Literature* adlı çalışması temel alınarak tasnife tabi tutulmuştur. Bu tasnife göre; C115. Tabu: Aldatma, C122. Tabu: Perileri Öpme, C219. Tabu: Belirli Yerlerde Yeme, C225.2 (T). Tabu: Üzüm Yeme, C227. Tabu: İnsan Eti Yeme, C273. Tabu: Su İçme, C320. Tabu: Kapalı Nesnenin İçine Bakma, C321. Tabu: Kutunun İçine Bakma, C331. Tabu: Arkaya Bakma, C332. Tabu: Etrafa Bakma, C333. Tabu: Yukarı Bakma, C401. Tabu: Belirli Zamanlarda Konuşma, C403 (T). Tabu: Başa Kakma, C410. Tabu: Soru Sorma, C420. Tabu: Sırları Açığa Çıkarma, C420.2. Tabu: Belirli Bir Olaydan Bahsetme, C421. Tabu: Doğaüstü Kocanın Sırrını Açığa Çıkarma, C422. Tabu: Belirli Kişilerin Kimliğini Açıklama, C423. Tabu: Olağanüstülüklerin Açığa Çıkarılması, C425. Tabu: Hayvanların Dilini Bildiğini Açık Etme, C435.1. Tabu: Eşin Adını Söyleme, C438. (T). Tabu: Olağanüstü Kişi Gelmeden Önce Çocuğa Ad Verme, C499.3 (T). Köse ve Cüce İle Konuşma Yasağı, C499.5 (T). Çüş Deme Yasağı, C519. Tabu: Ağaca Dokunma, C610. Yasaklanmış Bölge, C611. Yasaklanmış Oda, C611.1. Yasaklanmış Kapı, C612. Yasaklanmış Orman, C614. Yasaklanmış Yol, C614.1. Yasaklanmış Seyahat Yönü, C614.1.0.2. Tabu: Ormanın Belirli Bir Bölgesinde Avlanma, C614.1.6 (T). Yasaklanmış Yön: Dışarı, C715.1.1 (T). Perilerin İnsanla Konuşması, C735.2. Tabu: Belirli Yerlerde Uyuma, C751. Tabu: Belirli Zamanlarda Bir Şeyler Yapma, C751.1.2 (T). Tabu: Ateşi Söndürme, C.781. Tabu: Satın Alma olmak üzere otuz sekiz adet tabu motifi tespit edilmiştir.

İkinci bölümde mülkiyet ele alınmıştır. Temelde sahiplik, iyelik anlamlarına gelen mülkiyet; ekonomik, siyasal ve toplumsal sistemlerin temelini oluşturmuştur. İlkel toplumlardan günümüze kadar olan süreçte mülkiyetin var olduğu ve sistemli bir şekilde ne zaman ortaya çıktığı çeşitli araştırmalarla ortaya konulmuştur. Bununla birlikte mülkiyetin insanlığın başlangıcı ile teşekkül etmiş olması su götürmez bir gerçektir. İlk olarak mülkiyetin nasıl ortaya çıktığı pek çok araştırmacı tarafından düşünülmüştür. Düşünürlerin fikirleri toplanarak dört ana noktada birleştirilmiş ve çalışmada sunulmuştur. Bu konuda *emek, bireysel ihtiyaçlar, teolojik anlamlandırma, tarımsal gelişmeler ile birlikte totemizmin ortadan kalkarak şahsi bölümlenmelerin meydana gelmesi* şeklinde dört ana çerçeve tezahür etmiştir.

Mülkiyetin günümüzde *sınai* ve *fikrî* gibi pek çok alt dalı olduğu bilinmektedir. Fakat çalışmada kültürel bağlamda *özel* ve *toplumsal mülkiyet* olmak üzere iki ana husus üzerinde durulmuştur. Nitekim bu iki husus, eski toplumların siyasal ve ekonomik örgütlenmeleri üzerine tartışma yaratmıştır. İlkel toplumlarda toplumsal ya da özel mülkiyetin olup olmadığı ile ilgili düşünceler, araştırmacılar arasında tartışma ve fikir ayrılıklarının temelini oluşturmuştur. Bu duruma politik taraflılık, kaynak eksikliği ve mütemadiyen bilimsel yorumlama yetisine sahip olmama gibi noksanlıklar neden olmuştur. Türklerin yazı ile takip edilebilen en eski dönemlerinden başlayarak tarih, iktisat, antropoloji, sosyoloji ve psikoloji ekseninde ilgili tartışmaya cevap aranmıştır. Türk kültürü özelinde tespit edilen mülkiyet ile ilgili kültürel unsurlar ve bu unsurların gelenek çerçevesinde bir yansıması olan muhtelif semboller tespit edilerek araştırmanın somutlaştırılması sağlanmıştır. Yapılan tespitler neticesinde özel mülkiyetin başlangıçtan beri Türk topluluklarında bulunduğu hem tarihsel kayıtlar hem kültürel malzemeler hem de edebî bir tür olan masallar ile ortaya çıkarılmıştır.

Araştırmanın temel noktasını kültür bilimi ve edebiyat oluşturmaktadır. Bu nedenle tezin altyapısını sağlamlaştırmak ve ispatı kuvvetlendirmek adına Anadolu sahası Türk masalları üçüncü bölümde ele alınmıştır. Masallar bireysel arzuların bir ürünü ve olağanüstülükleri muhtevasında barındırması bakımından gerçek ve inandırıcı kabul edilmemiştir. Fakat toplumsal statü bağlamında düşünülürse masalların erginlenmemiş bireyler için kültürel aktarım mekanizması olarak kullanıldığı söylenebilir. Masal metinlerinde korku unsurları ile birlikte ortaya çıkan tabuların fazla olması çocuklar için inandırıcılık vasfının -iddia edildiği gibi- düşük olmadığını göstermek için yeterlidir. Bununla birlikte ekonomik, siyasal ve kısacası toplumsal sistemlerin temelini oluşturan mülkiyete ilişkin unsurların da tabularla birlikte masalların muhtevasında ortaya çıkması inandırıcılık vasfının yeniden düşünülmesi noktasında dikkatleri çekmiştir.

Kısaca tabu ve masallar kullanılarak mülkiyetin kültürel anlamda yansımaları açığa çıkarılmıştır.

Masallarda mülkiyete dair unsurların tespiti, tabuların izini sürmek ile mümkün olmuştur. Çalışmanın sonucunda yirmi iki adet beden, on bir adet kadın, yedi adet ev, dört adet çocuk, üç adet hayvan, üç adet erkek, bir adet toprak, bir adet ateş, bir adet ise para ile ilgili mülki unsur tespit edilmiştir. Masalların muhtevasında tespit edilen mülki unsurların oransal yoğunluğunu %41,50 ile beden oluşturmuştur. Bundan sonra sırasıyla %20,75 kadın, %13,2 ev, %7,54 çocuk, %5,56 hayvan, %5,56 erkek, %1,88 toprak, %1,88 ateş, %1,88 para olarak oransal dağılım ortaya çıkmıştır.

İnsanlık tarihinin başlangıcında bedenin mülkiyete konu olan ilk unsur olması masallardaki yoğunluğundan da anlaşılmaktadır. İkinci olarak fazlaca karşılaşılan mülki unsur kadındır. Kadınların tarih boyunca evlilik, namus algısı gibi çeşitli kurumlarla kocanın mülkiyetine geçmesi durumu söz konusudur. Bu durum, masallarda mülkiyete konu olan ikinci yoğun unsur olmasından da anlaşılmaktadır. Üçüncü olarak tespit edilen yoğun unsur ise evdir. İnsanı dış etkenlerden koruyan ve doğaya karşı olan mücadelesinde önemli bir barınak olarak kullanılan ev, mülkiyetin temel unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dördüncü olarak ise çocuk ile ilgili amiller görülmektedir. Toplumsal bir kabulü gerektiren ve erginlenme sürecine değin ailenin bir mülkü olarak sayılan çocuk, önemli bir mülki unsur olarak masallarda yer almıştır. Beşinci olarak hayvanların mülkiyete fazlaca konu olduğu tespit edilmiştir. Hayvan sürülerinin tarihsel süreç içerisinde artı mal getirisi sağlaması ile birlikte mülkiyetin büyük dönüşümünü sağladığı bilinmektedir. Bu sebeple hayvanların da masallarda mülki unsur olarak ortaya çıkması önem arz eder.

Erkeklerin masallarda mülkiyete konu olması nadir de olsa görülür. Bu durumun ataerkil toplum yapısına sahip olan Türklerde görülmesi olası bir durum değildir. Bunun iki muhtemel sebebi olabilir. İlki anlatıcıların genel olarak kadın olması ve bireysel arzularını masallara aktarmasıdır. İkincisi ruhbilimsel açıdan bakıldığında Oedipus karmaşasının çeşitli mitlere yansımasıyla tezahür etmiş olan anaerkil toplum anlatılarının bir hatırası olarak düşünülmesidir. Bunun yanında daha geç dönemde mülkiyetin ikinci büyük dönüşümüne sebebiyet vermiş ve mevcut mülkiyet anlayışının temellerini atmış toprak ile ilgili unsurlara masal metinlerinde daha az karşılaşılmıştır. Yani toprak ile ilgili mülki unsurların masalların bünyesinde az olması mülkiyetin tarihi bağlamında ilk büyük dönüşümün sağlandığı ve hayvan sürülerinin artı mal getirdiği dönemlerin hatıraları olduğunu gösterir. Ateş ile ilgili unsurlara da masallarda az rastlanmıştır. Bu durum ateşe olan ihtiyacın toplum nezdinde giderildiği bir sürece tekabül ettiği çıkarımını yapmamızı sağlamaktadır. Son olarak masallarda mülkiyete en az konu olmuş nesnelerden

biri para olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik göstergelerin tamı tamına parasal işlemlerle ilgili olmadığı ve paranın yanında mal takası ile alışverişin yaygın olduğu bir dönemin sınırlarını çizmek açısından bu durum önem arz eder. Açıklamalardan hareketle dikkat çeken husus, bir insanın temel ihtiyaçları ve hayat döngüsü bağlamında masal metinlerinin muhtevasında tespit edilen unsurların mülkiyete konu olmasıdır. Bu durum, masalların gerçek hayatın bakiyeleri olduğunu ifade etmek için yeterlidir.

Sonuç olarak bu çalışmada tabuların temel işlevi ile toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkilerin merkezinde bulunan mülkiyet kurumunun kültürel yansımaları masal metinlerinin muhtevasında tespit edilmiştir. Disiplinlerarası bir inceleme metodu ile ele alınmış olan bu çalışma, Türk kültürünün izlerini mülkiyet kurumu ile özdeşleştirmesi açısından önem arz eder. Özel mülkiyetin Türk toplumlarında başlangıçtan beri var olduğu çalışmada örnekleri ile birlikte ortaya konulmuştur.

KAYNAKÇA

ABDULLA, Kamal (2012). **Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut**, 1. Basım, haz. Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ACIPAYAMLI, Orhan (1964). "Türkiye'de Yağmur Duası II", **DTCF Dergisi**, C 22, S 3-4, s. 223-250.

AÇA, Mehmet (2017). "Kültür ve Dayatma: Türk Kültüründe Sol El Tabusu". **International Conference: The West of The East, The East of The West Proceedings**, Prague/Czechia, 4-6 July, s. 205-212.

AÇA, Mustafa ve Melike Sağlam (2019). "Evlilik ve Mülkiyet Temelinde İcat Edilmiş Bir Halk Hukuku Uygulaması", **Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi**, C 12, S 27, s. 501-515.

ADLER, Alfred (2019), **Yaşama Sanatı**, 1. Basım, çev. Aycan Özüpek, Ankara: Dorlion Yayınları.

AKARSU, Bedia (1979). **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 2. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

AKAY, Ali (2016). **Armağan**, 2. Basım, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

AKBAŞ, Emrah (2018). "13 Numaralı Konya Şer'iye Sicili (1087-1088/1676-1677) Değerlendirme ve Transkripsiyon", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AKGÜN, Yılmaz (2000). "Trabzon Masalları Üzerine Bir Araştırma", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1986). **Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyatı**, 1. Basım, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

AKPINAR, Turgut (1999). **Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayıncılık.

AKSAN, Doğan (2009). **Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim-**, 5. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNÎ (2013). **Tarih-i Cihan Güşa**, 1. Basım, çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ALANGU, Tahir (2010). **Billur Köşk Masalları**, 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ALANGU, Tahir (2018) **Keloğlan Masalları**, 16. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ALAY, Okan (2005). Bingöl Masalları İnceleme-Metin, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ALPTEKİN, Ali Berat (2002). **Taşeli Masalları**, 1. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları.

ARAT, Reşit Rahmeti (2002). "Eski Türk Hukuk Vesikaları", **Türkler -İlk Çağ-**, 1. Basım, ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, C 2, s. 1599-1643, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

ARICANLI, Tosun (1998). "19. Yüzyılda Anadolu'da Mülkiyet, Toprak ve Emek", **Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım**, ed. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak, s.128-138, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ARIK, Durmuş ve Ahmet Hikmet Eroğlu (2017). **Halk İnanışları**, 1. Basım, Ankara: Grafiker Yayınları.

ARİSTOTELES (2017). **Politika**, 3. Basım, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları.

ARSAL, Sadri Maksudi (1947). **Türk Tarihi ve Hukuk**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

ARSAL, Sadri Maksudi (2002). "Eski Türklerin Hususi Hukuku", **Türkler -İlk Çağ-**, 1. Basım, ed. Güzel vd., C 3, s. 142-158, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

ARTUN, Erman (2008). **Türk Halkbilimi**, 3. Basım, İstanbul: Kitabevi.

ASLAN, Ahmet Ali (2017). **Ardahan-Çıldır-Göle Masalları-Sahadan Ağız Özellikleri İle Derlenmiş Masallar-**, 1. Basım, Konya: Kömen Yayınevi.

ASLAN, Cahit (2005). **Sosyolojiye Giriş -Kavramlar ve Kullanımları-**, 1. Basım, Adana: Karahan Kitabevi.

ASLAN, Namık (1994). "Yozgat Masallarında Motif ve Tip Araştırması (İnceleme-Metinler)", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ATALAY, Mert (2018). "Moral Justification of Private Property", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ATLI, Sagıp (2011). "Kastamonu Masalları (Araştırma- İnceleme- Metin)", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ATSIZ, Hüseyin Nihal (2015). **Türk Edebiyatı Tarihi**, 8. Basım, İstanbul: İrfan Yayıncılık.

AYDIN, Demet Şafak (2015). "Giresunlu Bir Masal Anası: Arife Şafak'ın Masal Anlatıcılığı ve Masalların Bağlamsal Çözümlemesi", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AYDIN, Hidayet (2012). "Iğdır Masalları (İnceleme-Metin)", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AYDIN, M. Âkif (2017). **Türk Hukuk Tarihi**, 14. Basım, İstanbul: Beta.

AYDOĞAN, Hatice Aycan (2019). "Toprak, Bereket ve El İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", **Motif Akademi Halkbilimi Dergisi**, C 12, S 18, s. 1078-1090.

BAHTEVER HANIM (2020). **Türk Masalları**, 1. Basım, haz. Mustafa Kirenci, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

BAKIRCI, Fahri (2004). **John Locke'ta Mülkiyet Anlayışı**, 1. Basım, Ankara: Babil Yayıncılık.

BARKAN, Ömer Lütfi (1956). "Türkiye'de Servaj Var Mı İdi?", **Belleten**, C 20, S 78, s. 237-246.

BAŞGÖZ, İlhan (1998). "Dede Korkut Destanında Epitetler", **Milli Folklor**, çev. Nebi Özdemir, S 37, s. 23-35.

BATAILLE, Georges (2017). **Lanetli Pay**, 1. Basım, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık.

BATUK, Cengiz (2010). "Tabu", **TDV İslam Ansiklopedisi,** C 39, s. 334-335.

BAUGHMAN, Ernest Warren (1966). **Type and Motif-Index of The Folktales of England and North America**, 1. Basım, Netherland: Folklore Institute of Indiana University.

BAYAT, Fuzuli (2016). **Türk Mitolojik Sistemi-Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoloji- 2**, 3. Basım, Ankara: Ötüken Neşriyat.

BAYKARA, Tuncer (1974). **İzmir Şehri ve Tarihi**, 1. Basım, İzmir: Ege Üniversitesi Matbaası.

BEKDİK, Muhammed (2017). **Konya-Ereğli Masalları**, 1. Basım, Konya: Kömen Yayınları.

BENEDICT, Ruth (1998). **Kültür Örüntüleri**, 1. Basım, çev. Mustafa Topal, Ankara: Öteki Yayınevi.

BENSON, Bruce L. (2014). "İlkel Toplumlarda Özel Mülkiyet Haklarının İcrası: Devlet Olmadan Hukuk", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, çev. Umut Koloş, C 72, S 1, s. 853-876.

BERGSON, Henri (2017). **Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı**, 3. Basım, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

BIÇAK, Ayhan (2014). **Evren Tasavvuru -Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak-**, 2. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları.

BIÇAK, Ayhan (2018). **Felsefenin Yapısı ve Sorunları**, 1. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları.

BIÇAK, Ayhan (2004). **Tarih Düşüncesi I -Tarih Düşüncesinin Oluşumu-**, 1. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları.

BİLGİN, Nuri (2003). **Sosyal Psikoloji Sözlüğü -Kavramlar, Yaklaşımlar-**, 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları.

BORATAV, Pertev Naili (2011). **Az Gittik Uz Gittik**, 8. Basım, Ankara: İmge Kitabevi.

BORATAV, Pertev Naili (2016). **100 Soruda Türk Folkloru**, 3. Basım, Ankara: Bilgesu Yayınları.

BOZLAK, Ümmü Gülsüm (2007). "Erdemli Masalları", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BRUHL, Lévy (2016), **İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler**, 2. Basım, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

BRUHL, Lévy (2018). **İlkel İnsanda Ruh Anlayışı**, 2. Basım, Çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

CAMERER, Colin (1988). "Gifts as Economic Signals and Social Symbols", **The American Journal of Sociology**, C. 94, s. 180-214.

CEMAL, Mustafa (1996). **Eşitlikçi Toplumlar**, 1. Basım, İstanbul: Belge Yayınları.

CHALLAYE, Felicien (1944). **Mülkiyetin Tarihi**, 1. Basım, çev. Turgut Aytuğ, İstanbul: Remzi Kitabevi.

CHAVANNES, Edouard (2013). **Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri**, 2. Basım, çev. Mustafa Koç, İstanbul: Selenge Yayınları.

CİN, Halil ve diğerleri (2017). **Türk Hukuk Tarihi**, 1. Basım, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

CONNOLLY, William Eugene (1995). **Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, 1. Basım, çev. Fermâ Lekesizalın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

COOK, James (2006). **Dünyanın Çevresinde Yolculuk Öyküleri**, 1. Basım, çev. Aysen Altınel, İstanbul: İthaki Yayınları.

ÇAĞATAY, Saadet (1974). "Türklerde Batıl İnançlar Arasında Tabu", **I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri**, 1. Basım, s. 365-372, Ankara: Milli Folklor Enstitüsü Yayınları.

ÇALIŞKAN, Fatma Kutay (2018). "Arpaçay Köylerinden Derlenen Masalların ve Halk Hikâyelerinin Motif İncelemesi", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÇELİK, Adil (2019a). "Kimlik Ötekilik ve Mekân İlişkisi Bağlamında Billur Köşk Masalları'nda Toprak Sembolizmi", **Prof. Dr. Mehmet Arslan'a Armağan**, ed. H. İbrahim Delice, Mehtap Erdoğan Taş, Hakan Yekbaş, 1. Basım, s. 753-758, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

ÇELİK, Adil (2019b). "Türk Anlatı Geleneğinde Stereotipler", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÇELİK, Şenol (2012). "Osmanlı Devleti'nde Reâyâ (Köylü-Çiftçi) - Yörük (Göçebe) Ayrımı ve İçel Sancağı Örneği", **History Studies International Journal of History**, C 4, S 4, s. 91-108.

ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ÇİMEN, Latife Kabaklı (2008). **Türk Töresinde Kadın ve Aile**, 1. Basım, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

ÇOBANOĞLU, Özkul (2015). **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, 7. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları.

DAĞI, Satiye (2008). "Safranbolu Masalları", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

DALKILIÇ, İbrahim (1998). "İbn-i Haldun'un Mülkiyet Anlayışı", **Sosyoloji Konferansları**, C 0, S 25, s. 70-90.

DAŞDEMİR, Cansu (2019). "Muharrem Ayında Uygulanan Tabuların Tespiti ve Tahlili: Iğdır Örneği", **Yörük Ali Efe Uluslararası Halk Kültürü Araştırmaları Sempozyumu**, 1. Basım, ed. Mustafa Öner Uzun, Caner Işık, s. 178-190, Aydın.

DEDEOĞLU, M. Münir (2003). **Sevgi Ahlakı -Bergson ve Mistik Ethik-**, Ankara: ÜBL Yayınları.

DELİCE, Aslan (2013). **Antropoloji Penceresinden Hukuk: Basit Toplumlarda Akrabalık İktidar ve Çıkar İlişkileri**, 1. Basım, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

DEMİR, Fahri (2012). **İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, 5. Basım, Ankara: DİB yayınları.

DEMİR, Necati (2018). **Anadolu Türk Masallarından Derlemeler**, 2. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

DEMİRCİ, Kerim (2008). "Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine", **Milli Folklor**, S 77, s. 21-34.

DEMİRCİ, Mustafa (2000). "İktâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C 22, s. 43-47.

DEMİRTAŞ, Sezai (2018). "Hediye ve Hediyeleşme Kavramlarından Hareketle Veliler Etrafında Anlatılan Efsaneler Üzerine Bazı Tespitler", **9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri-Gelenek Görenek ve İnançlar-**, s. 125-134, Ankara: Turizm ve Kültür Bakanlığı Yayınları.

DEVECİ, Ümral (2016). "Dede Korkut Anlatılarından 'İç Oğuza Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüği Boyu'nda İç Oğuz Dış Oğuz Çatışması", **Kültür Dünyamızın Mimarları-Dede Korkut-**, ed. Ünal Bozyer, s. 127-141, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.

DEVELLİOĞLU, Ferit (2010). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 26. Basım, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

DIAMOND, Jared (2018). **Tüfek, Mikrop, Çelik**, 1. Basım, çev. Ülker İnce, İstanbul: Pegasus Yayınları.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer (2005). **Orta-Asya Türk İmparatorluğu VI-VIII. Yüzyıllar**, 3. Basım, Ankara: İmge Kitabevi.

DOĞAN, Abdullah (2006). "Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

DONUK, Abdülkadir (2011). "Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türkler'de Âile", **Tarih Dergisi**, C 0, S 33, s.147-168.

DOUGLAS, Mary (2007). **Saflık ve Tehlike-Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi-**, 1. Basım, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis Yayınları.

DUNDES, Alan (2006). "Halk Kimdir", **Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1**, 3. Basım, çev. Metin Ekici, haz. M. Öcal Oğuz, Metin

Ekici, Nebi Özdemir, Gülin Öğüt Eker, Selcan Gürçayır Teke, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

DURKHEIM, Emile (2006), **Sosyoloji Dersleri**, 1. Basım, çev. Ali Berktay, İstanbul: İletişim Yayınları.

DURKHEIM, Emile (2016). **Ahlak ve Toplum**, 1. Basım, çev. Duygu Çenesiz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

DURKHEIM, Emile (2018). **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, 3. Basım, çev. Fuat Aydın, Ankara: Eskiyeni Yayınları.

DURKHEIM, Emile (2019). **Ensest Yasağı ve Kökenleri**, 1. Basım, çev. Zeynep Bengü, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

DURSUN, Aysun (2016). **Türk Halk Hukuku**, 1. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

DUYMAZ, Ali (2017). "Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme", **İslamiyet Öncesi Türk Destanları**, 12. Basım, haz. Saim Sakaoğlu-Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

EARLE, Timothy (2013). **Şefler Nasıl İktidara Geldiler -Tarih Öncesinde Politik Ekonomi-**, 1. Basım, çev. Burak Gürel, Demir Demiröz, İstanbul: Versus.

ELÇİN, Şükrü, (2016), **Halk Edebiyatına Giriş**, 14. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları.

ELIADE, Mircea (2015a). **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu-Yaratılış Özlemi-**, 1. Basım, çev. Mehmet Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

ELIADE, Mircea (2015b). **Doğuş ve Yeniden Doğuş -İnsan Kültürlerinde Erginlemenin Dini Anlamları-**, 1. Basım, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

ELIADE, Mircea (2017a). **Kutsal ve Kutsal-Dışı**, 1. Basım, çev. Ali Berktay, İstanbul, Alfa Yayıncılık.

ELIADE, Mircea (2017b). **Mitlerin Özellikleri**, 2. Basım, çev. Sema Rifat, İstanbul: Alfa Yayıncılık.

ELIADE, Mircea (2017c). **Mitler, Rüyalar ve Gizemler**, 1. Basım, çev. Cem Soydemir, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

EMİROĞLU, Kudret ve Suavi Aydın (2003). **Antropoloji Sözlüğü**, 1. Basım, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

EMİROĞLU, Seyit (1996). "Meram İlçesi (Konya) Masalları Üzerine Bir İnceleme", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ENGELS, Friedrich (2017). **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, 18. Basım, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları.

ERDOST, Muzaffer İlhan (2005). **Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı İmparatorluğunda Mülkiyet İlişkileri**, 3. Basım, Ankara: Onur Yayınları.

ERGİN, Muharrem (2004). **Dede Korkut Kitabı I -Giriş, Metin, Faksimile-**, 5. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERGİN, Muharrem (2011). **Orhun Abideleri -İnceleme-**, 45. Basım, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

ERGİNER, Gürbüz (1997). **Kurban -Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri-**, 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ERGÖZ, Ramazan (2014). "Anadolu Efsanelerinde Yasaklar ve Cezalar", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ERGUN, Pervin (2014). **Eskişehir Masalları**, 1. Basım, Ankara: Grafiker Yayınları.

ERÖZ, Mehmet (1977). **Türk Kültürü Araştırmaları**, 1. Basım, İstanbul: Kutluğ Yayınları.

ERÖZ, Mehmet (1991). **Yörükler**, 1. Basım, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

ERŞAHİN, İbrahim (2011). "Kahramanmaraş Masalları Üzerine Motif ve Tip Araştırması", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

FICHTER, Joseph H. (2016). **Sosyoloji Nedir**, 3. Basım, çev. Nilgün Çelebi, Ankara: Anı Yayıncılık.

FINCH, Roger (2020). **Tepegöz, Oedipus, Bodoncar -Moğolların Gizli Tarihi'ndeki Efsanevi Unsurlar-**, 1. Basım, çev. İsmail Güleç, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

FİGENKAPLAN, Büşra (2018). "Osmanlı Eyübü'nde Kadın ve Mülkiyet (1700-1725)", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

FOSTER, George McClelland (1965). "Peasant Society and the Image of Limited Good", **American Anthropologist Journal**, C 67, S 2, s. 293-315.

FRAZER, James George (2004). **Altın Dal -Dinin ve Folklorun Kökleri- I**, 2. Basım, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.

FRAZER, James George (2012). **Altın Dal-Dinin ve Folklorun Kökleri- II**, 2. Basım, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.

FRAZER, James George (2017). **Psişik İşler-Batıl İnançlar Kurumlarımızın Gelişimini Nasıl Etkiledi?-**, 1. Basım, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

FRAZER, James George (2018). **Ateşin Kökenine Dair Mitler**, 1. Basım, çev. Deniz Uludağ, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

FRAZER, George James (2019a). **Ölümsüzlük İnancı ve Ölülere İbadet**, 1. Basım, çev. Ömer Faruk Tokat, Ankara: Gece Kitaplığı.

FRAZER, James George (2019b). **Ruhun Tehlikeleri ve Tabu**, 1. Basım, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

FREUD, Sigmund (2014). **Totem ve Tabu**, 1. Basım, çev. Hasan Can, Ankara: Tutku Yayınevi.

FREUD, Sigmund (2016a). **Dinin Kökenleri**, 5. Basım, çev. Selçuk Budak, İstanbul: Öteki Yayınevi.

FREUD, Sigmund (2016b). **Bakirelik Tabusu**, 1. Basım, çev. Çağlar Tanyeri, İstanbul: Telos Yayınları.

FROMM, Erich (2019). **Psikanaliz ve Din -Freud, Jung ve Din Algısı-**, 6. Basım, çev. Elif Erten, İstanbul: Say Yayınları.

GIDDENS, Anthony (2012). **Sosyoloji**, 1. Basım, haz. Cemal Güzel, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

GÖDE, Burcu (2011). Amasya Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin), **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÖDE, Halil Altay (2010). **Yalvaç Masalları**, 1. Basım, Isparta: Fakülte Kitabevi.

GÖKA, Erol (2008). "Kanlı Kurban Hayvanının Psikoanalizi", **Uluslararsı Kurban Sempozyumu**, 1. Basım, s.118-119, İstanbul: Bayrampaşa Belediyesi Yayınları.

GÖMEÇ, Saadettin (2009), **Türk Destanlarına Giriş**, 1. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÖNEN, Sinan (2005). "Efsanelerde Kara Renginin Görünümü", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S 17, s. 225-236.

GROTIUS, Hugo (1967). **Savaş ve Barış Hukuku -De lure Belli Ac Pacis-**, 1. Basım, çev. Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

GÜÇLÜ, Eda (2009). "Transformation of Waqf Property in the Nineteenth Century Ottoman Empire", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul: Sabancı Üniversitesi: Sanat ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÜNAY, Umay Türkeş (2011). **Elazığ Masalları ve Propp Metodu**, 2. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜNAY, Ünver ve Harun Güngör (2003). **Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi**, 5. Basım, İstanbul: Rağbet Yayınları.

GÜNDÜZ, Tufan (2017). **Oğuz Kağan Destanı -Reşideddin Oğuznâmesi-Tercüme, Giriş ve Notlar**, 5. Basım, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

GÜNEY, Eflatun Cem (2018). **Evvel Zaman İçinde**, 22. Basım, İstanbul: Nar Yayınları.

GÜNGÖR, Harun (2008). **Türk Bodun Bilimi Araştırmaları**, 2. Basım, İstanbul: Kumsaati Yayınları.

GÜRİZ, Adnan (2018). **Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu**, 2. Basım, Ankara: Siyasal Kitabevi.

GÜVENÇ, Bozkurt (2010). **İnsan ve Kültür**, 12. Baskı, İstanbul: Boyut Yayıncılık.

HACAK, Hasan (2006). "Mülkiyet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C 31, s. 543-548.

HALAÇOĞLU, Yusuf (2009). **Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650) I**, 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

HARRİS, Marwin (2017). **İnekler Domuzlar Savaşlar ve Cadılar -Kültür Bilmeceleri-**, 2. Basım, çev. M. Fatih Gümüş, Ankara: İmge Yayınevi.

HERODOTOS (1973). **Herodot Tarihi**, 1. Basım, çev. ve krş. Müntekim Ökten ve Azra Erhat, İstanbul: Remzi Kitabevi.

HEYD, Uriel (2002). **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-**, 1. Basım, çev. Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

HOCART, Arthur Maurice (1952). **The Life-Giving Myth**, 1. Basım, London: Routledge.

HOEBEL, E. Adamson (1967). **The Law of Primitive Man -A Study in Comparative Legal Dynamics-**, 4. Basım, Cambridge: Harvard Universty Press.

Hudûd al-Âlam -The Regions of the World- (1937). 1. Basım, çev. Vladimir Minorsky, London: Messrs Luzac & Corporation.

HUME, David (1986). **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, 2. Basım, çev. Selmin Evrim, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İNALCIK, Halil (1998). "Çiftliklerin Doğuşu: Devlet, Toprak Sahipleri ve Kiracılar", **Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım**, ed. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak, s. 17-35, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İNALCIK, Halil (2010). **Osmanlılar-Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler**, 1. Basım, İstanbul: Timaş Yayınları.

İNAN, Abdülkadir (1992). **Manas Destanı**, 1. Basım, Ankara: MEB Yayınevi.

İNAN, Abdülkadir (1998). "Orun ve Ülüş Meselesi", **Makaleler ve İncelemeler 1**, 3. Basım, s. 241-254, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İNAN, Abdülkadir (2013). **Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar-**, 7. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İSEN Galip ve Veysel Batmaz (2002). **Ben ve Toplum -Sosyal Psikoloji-**, 2. Basım, İstanbul: Om Yayınevi.

İZGİ, Özkan (1987). **Uygurların Siyasî ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)**, 1. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

JUNG, Carl Gustav (2017). **Keşfedilmemiş Benlik**, 1. Basım, çev. Mert Hüseyin Ergül, İstanbul: Erasmus Yayınları.

KAÇALİN, Mustafa Sinan (2017). **Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı**, 1. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KADİRZADE, Kadir İbrahimoğlu (2005). **Âdetler İnançlar ve Türklerin Soy Kütüğü Meselesi**, 1. Basım, akt. Ahmet Doğan, Ankara: Akçağ Yayınları.

KAFESOĞLU, İbrahim (1980). **Eski Türk Dini**, 1. Basım, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

KAFESOĞLU, İbrahim (2019). **Türk Millî Kültürü**, 44. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

KAHRAMAN, Ferruh (2013). "Bir Tefsîr-Kelâm Problemi: Hz. Âdem'in Yasak Ağaca Yaklaşması", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C 15, S 27, s. 191-226.

KÂHYA, Abdullah (2018). "Locke'un Liberalizminin Temel Kavramları: Rıza, Özgürlük, Mülkiyet", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KALYONCU, Hamdi (2014). **Liderlere Tapınma Psikolojisi**, 3. Basım, İstanbul: Marifet Yayınları.

KAPLAN, Mehmet (1983). **Kültür ve Dil**, 2. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları.

KAPLAN, Mehmet (2016). **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri -Türk Edebiyatında Tipler-**, 10. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları.

KARA, Ruhi (1996). "Erzincan Masalları (Metinler ve İncelemeler) I", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KARADAVUT, Zekeriya (2013). "Kırgızlarda Ad Verme Geleneği", **Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri-Saim Sakaoğlu Armağanı-,** ed. Metin Ergun, s. 277-288, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

KARAKULAK, Mesut (2020). **Türkistan'da Efendiler ve Köleler**, 1. Basım, İstanbul: Kronik Kitap.

KARATAŞ, Hicran (2018). **Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler**, 1. Basım, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

KARABAŞ, Seyfi (1996). **Dede Korkut'ta Renkler**, 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

KASIMOĞLU, Handan (2010). "Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KÂŞGARLI MAHMUD (2018a). **Divanü Lûgat-it Türk I**, 7. Basım, çev. Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KÂŞGARLI MAHMUD (2018b). **Divanü Lûgat-it Türk III**, 7. Basım, çev. Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KAYA, Muharrem (2002). "Divânü Lûgati't-Türk'ün Halkbilimi Açısından Önemi", **Folklor/Edebiyat**, C 8, S 31, s. 39-49.

KESKİN, Uğur (2018). "Suat Özkan'ın Bakış Açısından Yaşlılık Olgusu", **Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C 3, S 1, s. 92-109.

K. D. HANIM (2015). **Türk Masalları**, haz. Erol Ülgen, İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

KHAZANOV, Anatoly Michailovich (2015). **Göçebe ve Dış Dünya-Geçmiş, Gelecek ve Şimdiki Hâli Üzerine Mukayese-**, 1. Basım, çev. Ömer Suveren, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

KILIÇ, Ramazan ve Mine Demirçelik (2011). "Mülkiyet Kavramının Tarihsel Gelişimi Sürecinde Ortaçağ ve Reform Hareketi", **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S 30, s. 181-190.

KILIÇ, Sami (2012). **Türk Halk İnanışlarında Yiyecek ve İçecekler**, 1. Basım, Elazığ: ?.

KINNEAR, John Boyd (1914). **Principles of Property**, 1. Basım, London: Smith, Elder & Co.

KIYAK, Abdülkadir (2013). "Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elazığ'daki İzleri", **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C 2, S 4, s. 22-39.

KONSTANTİN PORPHYROGENİTUS (2020). **De Administrando Imperio**, 1. Basım, çev. İlhan Aslan, İstanbul: Post Yayın Dağıtım.

KORUCU, Seher (2019). "Beyşehir Masalları Üzerine Bir İnceleme", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KÖKSEL, Behiye (1993**).** "Gaziantep Masalları Üzerine Bir İnceleme" **Yayımlanmamış Doktora Tezi,** Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat (1937). "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri – İslâm Âmme Hukukundan Ayrı Bir Türk Âmme Hukuku Yok Mudur?" , **İkinci Türk Tarih Kongresi Kitabı,** s. 383-418, İstanbul: Devlet Basımevi.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat (1983). **İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi**, 1. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad (2014). **Türk Edebiyatı Tarihi**, 1. Basım, İstanbul: Alfa Yayıncılık.

KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi (1971). **Durkheim Sosyolojisi**, 1. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

KUMARTAŞLIOĞLU, Satı (2006). "Balıkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KUNOS, Ignac (2018). **Türk Masalları**, 1. Basım, çev. Elif Nihan Akbaş, İstanbul: Maya Kitap.

KUNOS, Ignacz (2016). **44 Türk Masalı**, 1. Basım, çev. Ozan Mızrak, İstanbul: Tuti Kitap.

KUNT, İbrahim Metin (1975). "Kulların Kulları", **Boğaziçi Üniversitesi Dergisi-Humaniter Bilimler**, S 3, s. 27-42.

KÜÇÜK, Ekrem (2019). "Sûfilerin Özel Mülkiyet Anlayışı-Tarikatlar Dönemine Kadarki Evre (H. I-VI yy.)-", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

LÉVI-STRAUSS, Claude (2018). **Yaban Düşünce**, 8. Basım, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

LOWIE, Roberth (1920). **Primitive Society**, 1. Basım, New York: Boni and Liveright.

LVOVA, E. L. ve diğerleri (2013a). **Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-İnsan ve Toplum-**, 1. Basım, çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınevi.

LVOVA, E. L. ve diğerleri (2013b). **Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Simge ve Ritüel-**, 1. Basım, çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınevi.

LVOVA, E. L. ve diğerleri (2013c). **Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri -Kâinat ve Zaman- Nesneler Dünyası-**, 1. Basım, çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınevi.

MAU-TSAI, Liu (2019). **Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri**, 4. Basım, çev. Ersel Kayaoğlu ve Deniz Banoğlu, İstanbul: Selenge Yayınları.

MALINOWSKI, Bronislaw (1990). **İnsan ve Kültür**, 1. Basım, çev. M. Fatih Gümüş, Ankara: V Yayınları.

MALINOWSKI, Bronislaw (2016a). **Bilimsel Bir Kültür Teorisi**, 1. Basım, çev. Deniz Uludağ, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

MALINOWSKI, Bronislaw, (2016b). **Yabanıl Toplumda Suç Ve Gelenek**, 1. Basım, çev. Şemsa Yeğin, İstanbul: İthaki Yayınları.

MARX, Karl (2013). **Yabancılaşma**, 5. Basım, çev. Kenan Somer, Ahmet Kardam, Sevim Belli, Arif Gelen, Yurdakul Fincancı, Alaattin Bilgi, Ankara: Sol Yayınları.

MESUDÎ (2017). **Murûc ez- Zeheb (Altın Bozkırlar)**, 4. Basım, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları.

MORGAN, Lewis Henry (1994). **Eski Toplum ya da İnsanlığın Barbarlık Döneminden Geçerek Yabanıllıktan Uygarlığa Yükselmesi Üzerine Araştırmalar-I**, 2. Basım, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınevi.

MORGAN, Lewis Henry (2014). **Eski Toplum ya da İnsanlığın Barbarlık Döneminden Geçerek Yabanıllıktan Uygarlığa Yükselmesi Üzerine Araştırmalar-II**, 3. Basım, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınevi.

MUHAMMED BİN MAHMUD BİN ECÂ et-TÜRKÎ (2019). **İbn Ecâ Seyahatnâmesi –Bir Türk Seyyahın Kaleminden-**, 2. Basım, çev. Mehmet Şeker, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

MUŞMAL, Hüseyin (2013). "Temettuat Defterlerine Göre Doğanhisar Kaza Merkezinde Sosyal ve Ekonomik Hayat", **I. Ulusal Doğanhisar ve Çevresi Tarih, Kültür ve Turizm Sempozyumu (Bildirileri)**, ed. Muhittin Tuş, Kenan Peker, Yunus Tarı, 1. Basım, s. 205-226, Konya: Aybil Yayınları.

NİRUN, Nihat (1973). **Eğitimin Sosyal Temelleri ve Eğitimde Verimlilik Meselesi**, 1. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

NİZAMÜ'L-MÜLK (2009). **Siyasetname**, 5. Basım, çev. Mehmet Taha Ayar, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar (2016). **Orta Çağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-Araştırmalar**, 4. Basım, İstanbul: Kitap Yayınevi.

OĞUZ, M. Öcal (2019). **Paldır Kültür Kentleşmeler**, 1. Basım, Ankara: Grafiker Yayıncılık.

OĞUZ, M. Öcal (2012). "Yazılı ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Pratikleri ve Töre Cinayetleri", **Millî Folklor**, S. 95, s. 103-113.

OKADA, Junku Miyawaki (2018). "Göçer (Nomad) Toplumlarda Kadınların Mülkiyet Hakları", **TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, çev. Ebru Ak, S 15, s. 364-370.

ORKUN, Hüseyin Namık (2011). **Eski Türk Yazıtları**, 3. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ORKUN, Hüseyin Namık (2018). **Türk Sözünün Aslı**, 3. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÖGEL, Bahaeddin (2001). **Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, 4. Basım, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

ÖGEL, Bahaeddin (2014). **Türk Mitolojisi II**, 5. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ÖGEL, Bahaeddin (2017). **Türklerde Devlet Anlayışı -13. Yüzyıl Sonlarına Kadar-**, 3. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ÖNAL, Mehmet Naci (2011). **Muğla Masalları (Araştırma-İnceleme)**, 1. Basım, Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

ÖNDER, Özgür (2013). "Gerontokrasi: Yaşlılar Yönetimi", **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** S 36, s. 271-281.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1971). **Etnoloji Sözlüğü**, 1. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1973). **Budunbilim Terimleri Sözlüğü**, 1. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1988). **100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane**, 2. Basım, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

ÖRNEK, Sedat Veyis (2017). **Anadolu Folklorunda Ölüm**, 1. Basım, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

ÖZARSLAN, Metin (2003). "Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü", **Türkbilig**, S 5, s. 94-102.

ÖZCAN, Mehmet Tevfik (2012). **İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol - Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk-**, 2. Basım, İstanbul: On İki Levha Yayınları.

ÖZÇELİK, Mehmet (2004). **Afyonkarahisar Masalları Araştırma-İnceleme-Metin**, 1. Basım, Isparta: Fakülte Kitabevi.

ÖZDEMİR, Recep (2018). **İslam Hukukunda Mülkiyet-Teori ve İktisab-**, 1. Basım, İstanbul: Hiperyayın.

ÖZYETGİN, A. Melek (2014). **İslam Öncesi Uygurlarda Toprak Hukuku**, 1. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

PASCAL, Blaise (2011). **Düşünceler**, 2. Basım, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul: Say Yayınları.

PEHLİVAN, Gürol (2010). "Anadolu'da Tabu İle İlgili Bir Tâbir: Düşmez", **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, C X, S 1, s. 123-135.

PEHLİVAN, Gürol (2015). **Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım – Dresden ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi-**, 1. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

PEKER, Selçuk (2015). **Mezar ve Türbelere Kült Merkezli Bir Bakış (Aksaray Örneği)**, 1. Basım, Konya: Kömen Yayınevi.

PETROVSKİ, Arthur Vladimirovich (1986). **Topluluk ve Birey -Sovyet Toplumsal Ruh Bilimi I-**, 1. Basım, çev. Caner-Hüray Fidaner, İstanbul: Bilim ve Sanat Kitapları.

PLATON (1995). **Devlet**, 8. Basım, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.

PROPP, Vladimir (2017), **Masalın Biçimbilimi**, 3. Basım, çev. Mehmet-Sema Rifat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

PROUDHON, Pierre Joseph (2018). **Mülkiyet Nedir? -Veya Hukukun ve Yönetimin İlkesi Üzerine Araştırmalar-**, 7. Basım, çev. Devrim Çetin Kasap, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

RADLOFF, Wilhelm (1956). **Sibirya'dan II**, 1. Basım, çev. Ahmet Temir, İstanbul: Maarif Basımevi.

RADLOFF, Wilhelm (1976). **Sibirya'dan -Seçmeler-**, 1. Basım, çev. Ahmet Temir, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

RADLOFF, Wilhelm (1999). **Türklerin Kökleri Dilleri ve Halk Edebiyatı**, 1. Basım, çev. Arzu Ekinci, Yasemin Ünlü, Ankara: Ekav Yayınları.

REDCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1931). **The Social Organization of Australian Tribes**, 1. Basım, Mealbourne-London: Macmillan and Co. Limited Head Office.

REDCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1952). **Structure and Function in Primitive Society -Essays and Addresses-**, 1. Basım, Glencoe-Illinois: The Free Press.

REED, Evelyn (1985). **Kadın Özgürlüğünün Sorunları**, 2. Basım, çev. Zeynep Saraçoğlu, İstanbul: Yazın Yayıncılık.

REED, Evelyn (2014). **Kadının Evrimi-Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye- II**, 3. Basım, çev. Şemsa Yeğin, İstanbul: Payel Yayınevi.

ROUSSEAU, Jean Jacques (1990). **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, 4. Basım, çev. Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları.

ROUSSEAU, Jean Jacques (2015). **Toplum Sözleşmesi**, 1. Basım, Ankara: Tutku Yayınevi.

ROUX, Jean-Paul (1994). **Türklerin Ve Moğolların Eski Dini**, 1. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları.

ROUX, Jean-Paul (2005). **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar**, 1. Basım, çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

RUBİN, Gayle (2012). "Kadın Ticareti: Cinsiyetin Ekonomi Politiği Üzerine Notlar", **Kadın Antropolojisi**, çev. Bürge Abiral, s.171-230, Ankara: Dipnot Yayınları.

SAĞLAM, Mustafa (2002). Kur'ân-ı Kerim'de Mülk ve Mülkiyet Anlayışı, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SAKAOĞLU, Saim (2003). **Masal Araştırmaları**, 2. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları.

SARGIN, Mustafa (2018). "Tokat Masalları Üzerine Araştırma ve İncelemeler-Birinci Cilt-", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SARITAŞ, Eyüp (1996). "Çin Kaynaklarına Göre Türgişler Boyu ve Hakimiyeti", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SAVAŞ, Hasan (2019). "Anadolu Sahası Türk Masallarında Tabuların Tespiti ve Tahlili: Karaman Örneği", **Karaman Araştırmaları-II**, ed. Hüseyin Muşmal, Erol Yüksel, Mehmet Ali Kapar, 1. Basım, s. 191-195, Konya: Payel Yayınları.

SCHUYLER, Eugene (1885). **Turkistan -Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kuldja- 1**, 3. Basım, New York: Charles Scribner's Sons.

SERVICE, Elman Rogers (1979), **The Hunters**, 2. Basım, New Jersey: Prentice Hall INC.

SEVİNDİK, Azem (2013). Halk Hukuku ve Köy Odaları: Sivas Şarkışla Gümüştepe Köyü Örneği, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SEYİDOĞLU, Bilge (2016). **Erzurum Masalları**, 4. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları.

SIMMONS, Leo W. (1945). **The Role of Aged in Primitive Society**, 1. Basım, London: Oxford Universty Press.

SÖNMEZ, M. Tului (1998). **Osmanlıdan Günümüze Toprak Mülkiyeti – Açıklamalı Sözlük-**, 2. Basım, Ankara: Yayımevi.

SPENCER, Herbert (1900). **The Principles of Sociology III**, 1. Basım, New York: D. Appleton and Company.

SULTİ, Rüstem (1998). **Edigey Destanı**, 1. Basım, Ankara: Türksoy Yayınları.

SÜMER, Faruk (1962). "Türkiye Kültür Tarihine Umumi Bir Bakış", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C 20, S 3-4, s. 213-244.

SÜMER, Faruk (1985). **Yabanlu Pazarı -Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar-**, 1. Basım, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

SÜMER, Faruk (2002). "Kimekler", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C 26, s. 25-26.

ŞAHİN, Kadriye (2010). "Dini Kimliğin İnşasında Kutsal Ve Tabu Olan Yiyecek Ve İçeceklerin İşlevleri: Antakya Örneği", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü-Antropoloji Bölümü Anabilim Dalı.

ŞAYHAN, Fatih (2018). "Altay Türklerinin İnanmalarındaki Su Kültünün Mitsel Okuması", **Bilig**, S 87, s. 83-100.

ŞEHRİYAR, Gumru (2020). "Edigey Destanında Dinî-Mitolojik Motifler", **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C 19, S 1, s. 158-169.

ŞEŞEN, Ramazan (2017). **İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri**, 7. Basım, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

ŞİMŞEK, Esma (2001). **Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması (Metinler ve Sözlük) II**, 1. Basım, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TÂHİR MARVAZÎ (1942). **Sharaf Al-Zamân on China, The Turks and India**, 1. Basım, çev. Vladimir Minorski, London: The Royal Asiatic Society.

TANYU, Hikmet (1984). "Totem, Totemizm ve Tabu Üzerinde Yeni Araştırmalar", **Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, C 26, S 1, s. 155-172.

TAŞAĞIL, Ahmet (2020). **Bilge Türk Tonyukuk**, 1. Basım, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

TATLICAN, Nezih (2020). "Türk Halk Anlatılarında Tabu ve Kaçınmalar", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TDK (1998a). **Türkçe Sözlük 1**, 8. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TDK (1998b). **Türkçe Sözlük 2**, 8. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TEZCAN, Mahmut (1989). "Folklorik ve Antropolojik Yönleriyle Hediye Geleneği ve Türk Kültüründeki Yeri", **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, C 22, S 1, s. 29-36.

TEZCAN, Semih (2018), **Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar**, 2. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

TEZEL, Naki (2017). **Türk Masalları**, 10. Basım, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

THE ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA -A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information- (1911a). 11. Basım, C 22, New York: Encyclopaedia Britannica Inc.

THE ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA -A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information- (1911b). 11. Basım, C 26, New York: Encyclopaedia Britannica Inc.

THOMPSON, Stith, (1946), **The Folktale**, 1. Basım, New York, The Dryden Press.

THOMPSON, Stith (1955). **Motif Index of Folk Literature 1 -A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends**-, Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş Baskı, Blomington-Indiana- USA: Indiana Universty Press.

TOLEDANO, Ehud R. (1994). **Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890**, 1. Basım, çev. Y. Hakan Erdem, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

TOPSES, Mehmet Devrim (2012). "Türkiye'de Kan Davası Geleneğinin Sosyolojik Bir Çözümlemesi", **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, C 4, S 2, s. 189-197.

TUNÇ, Talha (2008). "Manisa Masalları Üzerine Bir İnceleme", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TURAN, Osman (1980). **Selçuklular ve İslamiyet**, 1. Basım, İstanbul: Nakışlar Yayınevi.

TÜRKAN, Kadriye (2012). "Türk Dünyası Masallarında Su Kültü", **Milli Folklor**, C 12, S 93, s. 135-148.

UZUN, Ramazan (2009). "Konya İli ve Seydişehir İlçesi Çevresinde Anlatılan Masalların Çocuk Eğitimine Katkısı", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (2019). **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, 7. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1969). **Sosyoloji Sözlüğü**, 1. Basım, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1943). **Dinî Sosyoloji**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (2016). **Türk Tefekkürü Tarihi**, 8. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ÜNSAL, Artun (2003). **Anadolu'da Kan Davası**, 2. Basım, çev. Niyazi-Emre Öktem, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

VAN GENNEP, Arnold (1960). **The Rites of Passage**, 1. Basım, çev. Monika Vizedom ve Gabrielle Caffe, Chicago: The Universty of Chicago Press.

WACH, Joachim (1987). **Din Sosyolojisine Giriş**, 1. Basım, çev. Battal İnandı, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

WEBER, Max (1963). **The Sociology of Religion**, 1. Basım, çev. Epraim Fischoff, London: Methuen and Co Ltd.

WEBER, Max (2012). **Ekonomi ve Toplum 1**, 1. Basım, çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yayınları.

WEBER, Max (2014). **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, 2. Basım, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.

WUNDT, Wilhelm (1928). **Elements of Folk Psychology -Outlines of a Psychological History of the Development of Mankind-**, 3. Basım, çev. Edward Leroy Schaub, New York: The Macmillan Company.

YALMAN, Ali Rıza (1993a). **Cenupta Türkmen Oymanları I**, 1. Basım, haz. Sabahat Emir, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

YALMAN, Ali Rıza (1993b). **Cenupta Türkmen Oymakları II**, 1. Basım, haz. Sabahat Emir, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

YEŞİLDAL, Ünsal Yılmaz (2020). **Masal ve Peri (Anadolu Sahası Türk Masalları Örneğinde)**, 1. Basım, Konya: Palet Yayınları.

YEL, Ali Murat (2008). "Kurbanın Antropolojik Bir Değerlendirmesi", **Uluslararası Kurban Sempozyumu**, 1. Basım, s. 75-80, İstanbul: Bayrampaşa Belediyesi Yayınları.

YILDIRIM, Fikret (2014). "Irk Bitig ve Yenisey Yazıtlarında Ataerkil Anlayışın İzleri", **XXVI. Uluslararası Kıbatek Sempozyumu Belkıs Halim Vassaf Anısına Edebiyatta Kadın**, 1. Basım, s.389-397, İstanbul.

YILDIRIM, Kürşat (2018). "İslam Öncesi Türk Devletlerinde Hükümdar Unvanları ve Alâmetleri", **Afyonkarahisar I. Türk Tarihi Sempozyumu-Türklerde Devlet**, ed. Hayrunnisa Alan, Ali Ahmetbeyoğlu, Uğur Demir, Adnan Baycar, s. 491-496, İstanbul: Orman ve Su İşleri Bakanlığı Yayınları.

YOLCU, Mehmet Ali (2014). **Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar**, 1. Basım, Konya: Kömen Yayınları.

YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya (2016). **Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm**, 1. Basım, Ankara: Ötüken Neşriyat.

YUSUF HAS HACİB (2017). **Kutadgu Bilig**, 3. Basım, çev. Ayşegül Çakan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

VAMBÉRY, Arminius (2018). **Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi**, Çev. Abdurrahman Samipaşazâde Abdülhalim, 6. Basım, İstanbul: Kitabevi.

ZERZAN, John (2013). **Gelecekteki İlkel**, 5. Basım, çev. Cemal Atila, İstanbul: Kaos Yayınları.

ZİYA GÖKALP (1992). **Terbiyenin Sosyal Ve Kültürel Temelleri I**, 1. Basım, haz. Rıza Kardaş, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

ZİYA GÖKALP (2016). **Millî Tetebbûlar- Millî Tetebbûlar Mecmuası Yazıları-**, 1. Basım, haz. Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ZİYA GÖKALP (2017a). **Türk Medeniyeti Tarihi**, 3. Basım, haz. Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ZİYA GÖKALP (2017b). **Türk Töresi**, 5. Basım, haz. Halil İbrahim Şahin, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

SANAL AĞ KAYNAKÇASI

ALTINKAYNAK, Erdoğan (?). **Altay Destanlarında Totem ve Tabu**, http://www.globalidilaltay.com/?pnum=95&pt=ALTAY-DESTANLARINDA-TOTEM-ve-TABU, (15.12.2020).

DİZİN

A

ak budun · 59
ak kemik · 58
Ak süyek · 47
aldatma · 133
Altun süyek · 47
anaerkil · 78, 161
ataerkil · 41, 48, 49, 50, 78, 84, 88, 105, 109, 159, 161
avcı-toplayıcı · 78, 83, 86

B

bireysel · VII, 20, 26, 37, 42, 45, 49, 63, 74, 75, 76, 78, 81, 82, 85, 86, 87, 89, 90, 94, 95, 99, 110, 112, 122, 125, 128, 129, 160
bozkır · 55, 95

C

Cariye · 141

Ç

Çin · 44, 58, 62, 94, 100, 102, 105, 166, 176, 180
çocuk · 42, 44, 47, 52, 95, 105, 109, 110, 116, 117, 119, 124, 132, 136, 141, 144, 145, 148, 149, 151, 161
Çomak Eri · 71

D

damga · 110, 111, 112
dinî · 15, 38, 40, 50, 53, 62, 63, 72, 74, 77, 98, 124, 126, 128, 136
diyet · 50, 108, 110, 123, 124
Doğanhisar · 93, 177, 188
domuz · 43, 70
duvar · 94, 110, 113
düşmez · 18

E

emek · 52, 56, 66, 75, 76, 78, 80, 93, 160
erginlenme · 20, 50, 51, 53, 56, 110, 161
Euphemism · 17, 168

F

feodal · 58, 67, 74, 93

G

gayrimenkul · 74, 91, 95, 105, 143
geçiş · 41, 50, 51, 83, 102, 103, 109, 112, 134
Gerontokrasi · 51, 52, 178
göçebe · 43, 47, 54, 56, 59, 63, 65, 71, 78, 83, 88, 89, 91, 93, 94, 97, 105, 115, 124, 167, 174

H

hayvan · 15, 16, 18, 21, 22, 23, 34, 48, 86, 90, 91, 93, 94, 95, 104, 105, 110, 115, 124, 132, 143, 145, 149, 161

hukuk · VII, 18, 19, 20, 72, 73, 75, 90, 92, 108, 128, 129, 159

I

ıduk · 18, 148

İ

İkta · 92
izuk · 18

K

kadın · 15, 16, 42, 44, 48, 50, 65, 95, 105, 106, 107, 108, 122, 124, 132, 133, 134, 136, 139, 140, 142, 145, 146, 147, 149, 151, 161
kan davası · 110, 119, 120
kara budun · 58, 64, 69
kara kemik · 58
kara süyek · 48, 58
Kara süyek · 47
karabaş · 65
Konar-göçer · 78, 102
koruk · 18
köle · VII, 64, 65, 66, 68, 84, 90, 99, 124
kula · 84, 110, 120
kurgan · 95
kut · 56, 59, 60, 110, 114
kutsal · 15, 16, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 28, 39, 42, 50, 59, 70, 76, 79, 82, 98, 103, 110, 111, 112, 114, 115, 118, 125, 126, 127, 129, 148
küng · 65

L

leviratus · 110, 121

M

mal · 46, 48, 56, 72, 73, 75, 78, 82, 85, 90, 91, 92, 94, 99, 105, 108, 115, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 127, 142, 143, 161
mana · 15, 16, 21, 23, 25, 114, 126
masal · VIII, 13, 96, 117, 130, 143
menkul · 76, 80, 103
mülk · VII, 36, 47, 54, 59, 62, 72, 73, 79, 82, 87, 90, 93, 94, 98, 101, 108, 109, 111, 120, 121
mülkiyet · VII, VIII, 10, 14, 17, 20, 25, 35, 36, 38, 40, 41, 42, 48, 54, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 67, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 119, 121, 122, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 136, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 149, 151, 152, 159, 160, 161, 162

O

od tegin · 110, 117
ortakçı kul · 67
orun-ülüş · 110

Ö

örtmece · 17

öteki · VII, 14, 37, 38, 39, 40, 56, 69, 70, 71, 98, 100, 103, 112, 159
Özel mülkiyet · 73, 80, 83, 93

P

potlaç · 45, 56, 57, 88, 127, 159

S

Sanayi devrimi · 74
serf · 67
sınıf · VII, 35, 36, 38, 39, 40, 43, 45, 48, 56, 58, 59, 63, 64, 67, 69, 71, 74, 93, 124, 125, 126, 127
Su · 26, 27, 28, 58, 96, 97, 131, 134, 136, 154, 159, 175, 181, 182

Ş

şölen · 47, 56, 57, 115

T

tabakalaşma · 36, 45
tabu · VII, VIII, 10, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 33, 35, 36, 39, 43, 44, 97, 103, 106, 107, 109, 112, 113, 125, 126, 128, 129, 130, 134, 136, 139, 141, 145, 147, 148, 159, 161
Tabu · 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 24, 26, 28, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 125, 126, 127, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 165, 167, 168, 171, 178, 181, 183, 184
Tanrı · 33, 44, 58, 60, 62, 79, 84, 100, 114, 136
Tarım · 81, 164, 173
Tat · 70
Tat Eri · 70
tekinsiz · 18, 21, 24, 44, 137
temellük · 25, 77
toplumsal · VII, 10, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 43, 48, 50, 51, 52, 54, 58, 60, 62, 69, 70, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 95, 99, 101, 104, 105, 108, 109, 110, 111, 112, 116, 120, 121, 122, 125, 126, 128, 129, 130, 159, 160, 162
totemizm · 16, 23, 49, 57, 77, 111
toy · 57
trampa · 84, 110, 120, 121

V

vakıf · 47, 67, 72, 90, 93, 124
vergi · 63, 73, 78, 90, 92, 110, 123, 124

Y

yağma · 57, 66, 80, 94, 122, 124
yasak · 15, 16, 17, 18, 26, 28, 29, 31, 43, 44, 49, 138, 139, 142, 143, 144, 146, 149, 150, 152, 153
yaşlı · 42, 51, 52, 53, 54, 118, 146, 148, 149
yatuk · 71
Yörük · 167
Yugruş · 47

ÖZ GEÇMİŞ

27/ 09/ 1991 tarihinde Konya iline bağlı Doğanhisar ilçesinde dünyaya geldi. İlk ve ortaokul eğitimini Doğanhisar Hisar İlköğretim Okulunda, lise eğitimini Konya Cumhuriyet Lisesinde tamamladı. 2009 yılında Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümünde lisans eğitimine başladı ve 2013 yılında eğitimini tamamladı. Aynı yıl Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde yüksek lisans eğitimine başladı. 2016 yılında yüksek lisans eğitimini, *Konya Mânileri Üzerine Bir Araştırma Ve Tasnif Çalışması* adlı tezi sunarak tamamladı. 2017 yılında Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalında doktora eğitimine başladı. *Tabu ve Mülkiyet İlişkisi Bağlamında Anadolu Sahası Türk Masalları* adlı tez çalışmasıyla doktora eğitimini tamamladı. Çeşitli dergilerde makale yayımlamış, sempozyumlarda bildiri sunmuş ve kitap bölümü yazmıştır.