



Hacettepe Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı  
Türk Halkbilimi Bilim Dalı

## **HALK HUKUKU UYGULAMALARI VE SÜRGÜN GELİNLER**

Hicran KARATAŞ

Doktora Tezi

Ankara, 2016



HALK HUKUKU UYGULAMALARI VE SÜRGÜN GELİNLER

Hicran KARATAŞ

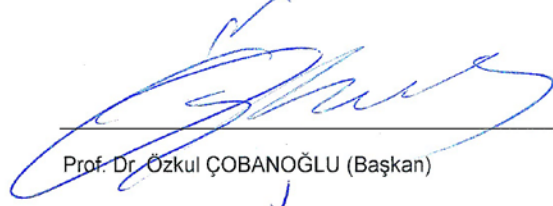
Hacettepe Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı  
Türk Halkbilimi Bilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2016

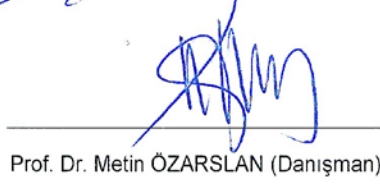
## KABUL VE ONAY

Hicran KARATAŞ tarafından hazırlanan "Halk Hukuku Uygulamaları ve 'Sürgün Gelinler'" başlıklı bu çalışma, 27.10.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



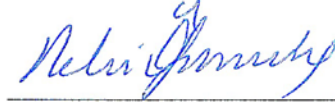
---

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Başkan)



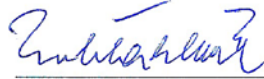
---

Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN (Danışman)



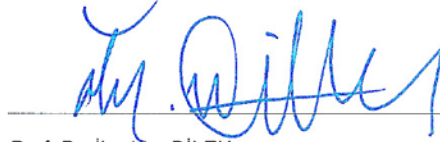
---

Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR



---

Prof. Dr. Mustafa Muhtar KUTLU



---

Prof. Dr. İbrahim DİLEK

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Sibel BOZBEYOĞLU

Enstitü Müdürü

BEYOĞLU

## BİLDİRİM

Hazırladığım Doktora Tezinin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıda kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylıyorum.

- Tezimin tamamen her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

25.11.2016



Hicran KARATAŞ

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesi sürecinde birçok güzel insandan yardım ve maddi/manevi destek aldım. Öncelikle yetiştiğim sosyal çevrede iyi, güzel ve doğru diye öğrendiğim bilgi ve görgümü borçlu olduğum akraba ve yakınlarıma teşekkür etmek, minnetimi beyan etmek isterim.

Tez için seçtiğim araştırma sahasını ve konusunu ilk duyduğu andan beri yapıcı ve olumlu yaklaşımıyla motivasyonumu arttıran, konu hakkındaki akademik yazını benimle birlikte bazen, benden çok takip eden, bu süreçte her düştüğümde beni kolumdan tutup ayağa kaldıran, tezimi bıkmadan usanmadan defalarca okuyan, düzelden ve geliştiren, bana inanmaktan ve güvenmekten vazgeçmeyen, öğrencisi olmakla gurur duyduğum sevgili hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Metin Özarıslan'a teşekkür ederim.

Doktora eğitimim boyunca derslerine kabul edilmekle onurlandırıldığım sevgili hocalarımla her birine teşekkür ederim. Çalışmama teorik ve kuramsal bilgi ve önerilerini aktararak destekleyen sevgili hocam Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu'na; araştırmanın henüz hayallerimi süslediği zamanlarda dahi beni yüreklendiren, bilgilendiren, yönlendiren, ümitlendiren sevgili hocam Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu'ya; eleştirel bakış açısıyla değer katan sevgili hocam Prof. Dr. Nebi Özdemiş'e; katkı ve destekleri için Prof. Dr. Esmā Şimşek'e ve Prof. Dr. İbrahim Dilek'e; kütüphanesindeki değerli koleksiyonunu tereddüt etmeden tanıtan, gösteren ve faydalanma imkânı tanıyan Doç. Dr. Gülin Öğüt Eker'e; zaman zaman içinden geçtiğim zor günlerde yanımda duran, beni yüreklendiren, dinleyen sevgili hocam Yrd. Doç. Dr. R. Bahar Akarpınar'a; eleştirel bakış açısı ve katkıları ile destek veren sevgili hocam Yrd. Doç. Dr. Şirin Yılmaz'a teşekkür ederim. Bana, Divanü Lûgat-it Türk'ü özellikle sevdiren, öğreten rahmetli hocam Prof. Dr. Ziyat Akkoyunlu'yu rahmetle anıyor, aziz hatırası önünde saygı ve şükranla eğiliyorum.

UPENN'de bulunduğum süre boyunca beni derslerine kabul eden, henüz basılmamış telifli eserlerinin kopyalarını bana güvenerek teslim eden, beni ABD'deki halkbilimcilerle tanıştıran, tezimle alakalı görüşmeler ve dersler ayarlayan, şahsi kütüphanesini, evini ve sofrasını benimle paylaşan sevgili hocam Prof. Dr. Dan Ben-Amos'a; dönüşümü takiben ihtiyaç duyduğum kimi kaynaklar için yardımına başvurduğum sevgili hocam Doç. Dr. Ferhat Aslan'a teşekkür ediyorum.

İlkokul sıralarından bugünlere kadar üzerimde emeği olan tüm hocalarıma teşekkür ederim. Bu süreçte benim için sarf ettikleri değerli mesailerini için her birine minnettirim. Prof. Dr. Nevzat Gözaydın'a, Prof. Dr. Hasan Özdemir'e, Prof. Dr. A. Tayfun Atay'a, Doç. Dr. Melike Kaplan'a, Yrd. Doç. Dr. Abdurrahim Özmen'e lisans yılları sırasında öğrendiğim her şey için teşekkür ederim. Yine bu yıllarda öğrencisi olmak şansına eriştiğim rahmetli hocam Prof. Dr. Gürbüz Ergin'i rahmetle yâd ederim.

Eğitim ve öğretim hayatımın önemli bir eşiğini temsil eden Yüksek Lisans döneminde desteğini esirgemeyen hocalarımdan Prof. Dr. Ali Çelik'e, Prof. Dr. O. Kemal Kayra'ya, Prof. Dr. Ahmet Doğan'a, Prof. Dr. Mevhibe Coşar'a, Prof. Dr. Kemal Üçüncü'ye, Prof. Dr. Ülkü Eliuz'a, teşekkür ederim. Yine bu yıllarda öğrencisi olduğum hocam Rahmetli Yrd. Doç. Dr. A. Hilmi İmamoğlu'nun aziz hatırası önünde saygıyla eğiliyorum.

Bu araştırmayı hukuk terminolojisi açısından etüt eden, eleştirileri ve katkılarıyla destek veren Prof. Dr. Murat Yüksel'e; Yrd. Doç. Dr. F. Ceren Akçabay'a; Araş. Gör. Çağatay Şahin'e; araştırma sırasında ulaşamadığım kimi kaynakları tereddütsüz paylaşan Yrd. Doç. Dr. Nilgün Sofuoğlu Kılıç'a katkı ve nezaketleri için teşekkür ederim.

Bu araştırmanın ete kemiğe büründüğü sırada, yapmakla sorumlu olduğum iş yükümü azaltan özverili mesai arkadaşlarım Yrd. Doç. Dr. Zehra Kaderli'ye, Dr. Serdar Erkan'a, Dr. Pınar Karataş'a, Arş. Gör. Başak Acınan'a, Arş. Gör. Kübra

Yıldız Altın'a, Arş. Gör. Erkan Kalaycı'ya ve Arş. Gör. Hasan Ali Diken'e teşekkür ederim.

Alan araştırması sırasında derlenen görüşme kayıtlarını deşifre etme aşamasından bugüne kadar her aşamada yardım eden, kendi bilgi, gözlem ve deneyimlerinden faydalanmamı sağlayan, çok kahrımı çeken dünya ve ahiret kardeşim ahretliğim Arş. Gör. Emine Çakır'a; Fransızca kaynakları kendi yoğun mesaisine rağmen tercüme eden Dr. Emine Güzel'e ve Dr. Ferya Çalış'a; Almanca kaynakları tercüme eden İsmi Özdemir'e; Rusça kaynakları tercüme eden Arş. Gör. Tuğba Günör'e teşekkür ederim.

Son zamanlarda layıkıyla yapamadığım ev içi işlerimden doğan karmaşanın üstesinden gelmemi sağlayan sevgili komşularım Melek Uslu'ya, Emine Altun'a, Kübra Pehlivan'a; bugünlere gelmemin temel özneleri olan annem Sevim Taşkiran ve babam Mustafa Taşkiran'a; kardeşlerim Bircan, Ercan ve Serdar Taşkiran'a; her şart ve durumda bana anlayış, sevgi ve alakasını esirgemeyen eşim Dr. Metin Karataş'a; kızlarım Mehlika ve Fatma Nilüfer Karataş'a bu dönemde sergiledikleri sabırlı, vefalı, özverili tavır ve davranışları için sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Alan araştırmaları boyunca bana evlerini, sofraları açan, özenle ağırlayan, unutmaya çalıştıkları bir mazinin kapılarını aralayan kaynak kişilere, o güzel insanlara binlerce kez teşekkür ederim. Sizlerden öğrendiklerim için minnettarım.



## ÖZET

KARATAŞ, Hicran. “Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler, Doktora Tezi, Ankara, 2016.

Hukuk, kadim zamanlardan günümüze kadar uzanan zaman içinde, topluma üye olan bireylerin karşılıklı hak ve sorumluklarını belirleyerek, bireyler arasındaki ilişki ve faaliyetleri düzenleyen kültürel bir sisteme karşılık gelmektedir. Aile, ekonomi, eğitim, din gibi kurumların sürekliliğine sağlamak adına çeşitli düzenlemelerle donatılmıştır. Devletin otoritesiyle güçlendirilmiş hukuk kurallarına ilaveten veya rağmen halk hukuk düzenlerinin düzen sağlama işlevini karşıladıkları görülmektedir. Bu gerçeklik, sosyal bilimler alanında Çoğulcu Hukuk Kuramı ile açıklanabilmektedir. Böylece devlet dışı hukuk düzenlerinin normlarını üretme, denetleme ve uygulama süreçleri tasvir edilebilmektedir. Araştırmada, yerel bir hukuk düzeninin normlarını nasıl ürettiği, denetlediği ve uyguladığı bu kuram bağlamında değerlendirilmiştir. Bu sahada gelenekselleşmiş Bakacak’tan aşımak adlı ceza uygulamasının geçmişten günümüze nasıl yaşatıldığı, örnek vakalarla ele alınmaktadır. Türk hukuk tarihi boyunca, bu cezanın ilgili olduğu evlilik norm dışı cinsel davranışın değişim ve dönüşümü yapısal işlevsel kuram modelinin önerdiği kavramlar üzerinden tartışılmıştır. Çoğulcu Hukuk kuramı ve Yapısal İşlevsel Kuram bağlamında halk hukuku düzenlerinin norm kaynakları, normlarını denetleyen birimleri ve norm ihlalleri karşısında uyguladığı yaptırımlar kültürlerarası ve yerel örnekler üzerinden etüt edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Halk Hukuku, Ceza, Sürgün, Norm Dışı Cinsel Davranış, Sürgün Göndermek, Sürgün Gelinler, Yapısal İşlevsel Kuram, Çoğulcu Hukuk Kuramı

## ABSTRACT

KARATAŞ, Hicran. "Folk Law Practices and Exiled Brides", PhD Dissertation, Ankara, 2016

Law, from archaic times until today, has corresponded to a cultural system regulating the relationship and activities between individuals by determining mutual rights and responsibilities. Yet, every practice that is formed in Folk Law become functional in parallel with the social institutions of the society it comes from. Folk Law guarantees the functions that social institutions face in communal living. In order to provide the continuity of institutions like family, economy, education and religion it is equipped with various arrangements. In addition to rules of law, that is reinforced with authority of government or in spite of them, it is seen that folk laws provide the function of keeping order. The reality is explored in social sciences as pluralist legal theory. In this way the process of non-governmental law orders, producing, controlling and conducting norms can be described. In this research how local law mechanisms produce, control and conduct norms is investigated in the context of this frame. The traditional sanction practice called putting exile in Kaya is dealt with from past to present by this case study. During Turkish Law history, the sanctions of premarital behavior is discussed through both functional structural theory and pluralist legal theory.

**Keywords:** Folk Law, Sanction, Exile, Premarital Sexual Behavior, Being exile, Exiled Brides, Functional Structural Theory, Pluralist Legal Theory.

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	i
BİLDİRİM .....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET .....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
ÖNSÖZ .....	xv
<b>GİRİŞ</b> .....	1
Araştırmanın Konusu ve Amacı .....	1
Araştırmanın Sahası ve Araştırma Sahasının Tarihi .....	2
Araştırmanın Yöntemi ve Kuramsal Çerçevesi.....	10
Halk Hukuku Literatürü .....	18
A. Dünyada Halk Hukuku Çalışmaları.....	18
B. Türkiye’de Halk Hukuku Çalışmaları.....	28

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HUKUK, HALK HUKUKU KAVRAMLARI VE ÇOĞULCU HUKUK KURAMI

<b>1.1. Hukuk Kavramı</b> .....	40
<b>1.2. Halk Hukuku Kavramı</b> .....	46
1.2.1. Halk Hukukunun Özellikleri .....	56
1.2.2. Halk Hukukunun İşlevleri.....	61
<b>1.3. Çoğulcu Hukuk Kuramı</b> .....	67

<b>1.4. Hukuk Düzenleri Arasında Çatışma ve Uzlaşma .....</b>	<b>84</b>
1.4.1. Halk Hukuku ve İslam Hukuku Arasında Çatışma ve Uzlaşma .....	92
1.4.2. Halk Hukuku ve Modern Türk Hukuku Arasında Çatışma ve Uzlaşma .....	97

## İKİNCİ BÖLÜM

### HALK HUKUKU DÜZENİNDE YASAMA YÜRÜTME VE YARGI

<b>2.1. Halk Hukuku Düzeninde Yasama/Norm Üretilmesi .....</b>	<b>101</b>
2.1.1. Halk Hukukunun Norm Kaynakları .....	102
2.1.1.1. Tabu.....	102
2.1.1.2. Ahlak/Aktöre.....	113
2.1.1.3. Din ve İnançlar .....	116
2.1.2. Normlar .....	119
2.1.2.1. Töre.....	123
2.1.2.2. Örf .....	130
2.1.2.3. Gelenek.....	132
2.1.2.4. Görenek .....	137
2.1.2.5. Teamül .....	138
<b>2.2. Halk Hukukunda Yürütme .....</b>	<b>142</b>
2.2.1. İhtiyar Heyeti .....	144
2.2.2. İhtiyar Heyetinin Görev ve Yetkileri .....	149
2.2.3. İhtiyar Heyeti Üyelerinin Özellikleri.....	154
<b>2.3. Halk Hukukunda Yargı .....</b>	<b>157</b>
2.3.1. Halk Hukukunda Suç .....	158
2.3.2. Halk Hukukunda Ceza .....	162

2.3.2.1. Gülünç Duruma Düşürme .....	168
2.3.2.2. Kınama.....	171
2.3.2.3. Teşhir.....	177
2.3.2.4. Kaynaklardan Sınırlı Kullanım.....	182
2.3.2.5. Diyet, Kisas ve Tazminat .....	184
2.3.2.6. Suçlunun Kamu Yararına Çalıştırılması .....	187
2.3.2.7. Sürgün .....	189
2.3.2.8. İdam/Ölüm Cezası .....	195
2.3.3. Norm Yaptırımlarının Yapısal İşlevsel Dönüşümü.....	198

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### YEREL BİR HALK HUKUKU CEZA UYGULAMASI: SÜRGÜN GELİNLER

<b>3.1. Yerel Halk Hukuku Düzeninin Yasama Kaynakları.....</b>	<b>208</b>
3.1.1. Tabu .....	215
3.1.2. Ataerkil İdeoloji.....	219
3.1.3. Ahlak: Irz, Şeref ve Namus .....	229
3.1.4. Gelenek.....	241
3.1.4.1. Sözlü Kültür Geleneği .....	243
3.1.4.1.1. Kız Kızlığını Bey Beyliğini Kaybetmez.....	247
3.1.4.1.2. Kötülenmek .....	249
3.1.4.1.3. Delikli Taş Yerde Kalmaz .....	251
3.1.4.1.4. Kaya'dan/Bakacak'tan Aşırarak .....	252
3.1.4.1.5. Göbel Çıkarmak .....	256
3.1.4.2. Evlilik Geçiş Dönemi Gelenekleri .....	257
3.1.4.2.1. Başlık .....	261

3.1.4.2.2. Köylü Ağırlaması .....	265
3.1.4.2.3. Kutlu Gece: Güyu Girmek/Bekâret .....	269
3.1.4.2.4. Damat Küstürmesi ve Evüllü .....	273
<b>3.2.Yerel Halk Hukuku Düzeninde Yürütme .....</b>	<b>278</b>
<b>3.3. Yerel Halk Hukuku Düzeninde Yargı .....</b>	<b>285</b>
3.3.1. Suçun Tespiti .....	288
3.3.2. Heyet Baskını.....	289
3.3.3. Soruşturma: Durum Tespiti .....	291
3.3.4. Adli Tıp: “Göbel Var mı?” .....	293
3.3.5. Mahkeme: “Heyete/Divana Çıkarılma” .....	297
3.3.6. Cezanın İnfazı .....	302
3.3.6.1. Teşhir.....	307
3.3.6.2. Kınama.....	310
3.3.6.3. Darp .....	314
3.3.6.4. Sürgün .....	318
3.3.7. Töreden Gelenek Yaptırımına: “Çam Kadı, Küğner Müftü” .....	321
<b>SONUÇ .....</b>	<b>327</b>
<b>KAYNAK KİŞİLER .....</b>	<b>333</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>342</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>374</b>
<b>Ek-1. VAKALAR .....</b>	<b>374</b>
Vaka 1 .....	374
Vaka 2 .....	375
Vaka 3 .....	376
Vaka 4 .....	376

Vaka 5 .....	377
Vaka 6 .....	378
Vaka 7 .....	379
Vaka 8 .....	380
Vaka 9 .....	380
Vaka 10 .....	381
Vaka 11 .....	382
Vaka 12 .....	383
Vaka 13 .....	384
Vaka 14 .....	385
Vaka 15 .....	386
Vaka 16 .....	387
Vaka 17 .....	388
Vaka 18 .....	389
Vaka 19 .....	390
Vaka 20 .....	392
Vaka 21 .....	394
Vaka 22 .....	395
Vaka 23 .....	397
Vaka 24 .....	398
Vaka 25 .....	400
Vaka 26 .....	402
Vaka 27 .....	404
Vaka 28 .....	406
Vaka 29 .....	407

Vaka 30 .....	407
Vaka 31 .....	408
Vaka 32 .....	409
Vaka 33 .....	410
Vaka 34 .....	412
Vaka 35 .....	414
<b>Ek-2. FOTOĞRAFLAR</b> .....	415
Fotoğraf 1a Konut 1 .....	415
Fotoğraf 1b Konut 2.....	415
Fotoğraf 2 Petek .....	416
Fotoğraf 3 Kaya Köyünde Konut.....	416
Fotoğraf 4a Dam ve Ahır 1 .....	417
Fotoğraf 4b Dam ve Ahır 2 .....	417
Fotoğraf 5 Gelin Odasında Güzine .....	418
Fotoğraf 6 Gusül Güğümü .....	418
Fotoğraf 7 Petek 2 .....	418
Fotoğraf 8 Aşevi Ocağı .....	419
Fotoğraf 9 Aşevi Peteği .....	419
Fotoğraf 10 Alva .....	420
Fotoğraf 11 İki Davul, İki Zurna, Bir Köçek .....	420
Fotoğraf 12 Dört Davul, Dört Zurna, İki Köçek.....	420
Fotoğraf 13 Bakacak Yaylası .....	421
Fotoğraf 14 Kaya .....	421
Fotoğraf 15 Köylü Ağırması Yeme-İçme Listesi.....	422
Fotoğraf 16 Takılan Altınların, Paraların Listesi.....	423



Fotoğraf 17 Gelin Atı .....	424
Fotoğraf 18a Yeşil Duvaklı Çadır 1 .....	424
Fotoğraf 18b Yeşil Duvaklı Çadır 2.....	425
Fotoğraf 18c Beyaz Gelinlik ve Kırmızı Kurdele .....	425
Fotoğraf 19 Ambar.....	425
Fotoğraf 20 Çaşur Yaylasında Tomruk Çekimi .....	426
Fotoğraf 21a Köy Odası 1.....	427
Fotoğraf 21b Köy Odası 2.....	427
Fotoğraf 22 Karaca Köyü Heyetinin Su Yolu Alacaklı Listesi.....	428
Fotoğraf 23a Heyet 1 .....	428
Fotoğraf 23b Heyet 2.....	428
<b>Ek-3. ETİK KURUL İZİNİ (MUAFİYET FORMU.....</b>	<b>429</b>
<b>Ek-4. ETHICS BOARD WAIVER FORM FOR THESIS WORK .....</b>	<b>430</b>
<b>Ek-5. TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU .....</b>	<b>431</b>
<b>Ek-6. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT .....</b>	<b>432</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>433</b>

## ÖNSÖZ

Bu çalışmada halk hukuku bağlamında, belirli bir coğrafi alanda uygulandığı bilinen geleneksel bir halk hukuku ceza uygulaması ele alınmıştır. Türk hukuk tarihinin Türk töre hukuku düzeni aşamasından günümüze kadar uzanan süreçte halk hukuku düzenlerinin gelişim, değişim ve dönüşüm süreci literatürden ve alandan derlenen örnekler üzerinden değerlendirilmiştir. Giriş ve üç bölümden oluşan bu çalışma teorik, metodolojik ve uygulama üzerinden bazı sorular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Giriş bölümü, araştırma sahasını, kaynak kişi profillerini, yöntem ve teorik planlamayı içermektedir. İlaveten, bu bölümde halk hukuku alanında ulusal ve uluslararası akademik literatür etüt edilmiştir.

Birinci bölümde, devlet tarafından tanımlanan ve önerilen hukuk kurallarına ilaveten veya rağmen halk hukuku düzenlerinin nasıl düzen sağlama işlevini karşılayabildikleri anlatılmıştır. 19. Yüzyılda sömürgecilik faaliyetleri sırasında bazı toplumların devlet hukukuna rağmen ve tercihen kendi geleneksel hukuk düzenlerinin yasama, yürütme ve yargı sürecini yaşatmaları sosyal bilimlerin dikkatini çekmiştir. Bu dikkatler, Çoğulcu Hukuk Kuramı'nın geliştirilmesi için pozitif normatif hukuk bilimcilerle alan yöntemli sosyal bilimlerin yollarını aynı sorular üzerinde birleştirmiştir. Bu bağlamda, söz konusu kuram modelinden faydalanılarak, halk hukuku düzenlerinin işleyiş mekanizması değerlendirilmiştir. Böylece, araştırma sahasının yerel hukuk düzeninin yasama, yürütme ve yargı sürecini etüt etmek üzere belirli anahtar kavramlar tanıtılmıştır.

İkinci bölümde, uluslararası akademik yazında halk hukuku alanında üretilen bilgi, kavramlar ve örnekler hukukun yasama, yürütme ve yargı süreçleri ekseninde etüt edilmiştir. Bu düzenlerin, devlet hukuku normları karşısında ürettiği normlar, yöntemler ve yaptırımlar tanımlanmıştır. Böylece yaptırımların normatif değerlerinin nasıl ve hangi kaynaklardan tanımlandığı, nasıl denetlendiği ve nasıl uygulandığı hakkında bilgi verilmiştir. Bununla birlikte, kadim toplumlara

özgü normlar hiyerarşisinde, değer oryantasyonuna bağlı olarak yaptırımların güncellenmesi yapısal işlevsel kuram modelinden hareketle ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, Çoğulcu Hukuk Kuramı'yla formüle edilen kavramlar ve yöntem araştırma sahasının yerel hukuk düzenine uygulanmıştır. Bu aşamada, yerel halk hukuku düzeninde geleneksel bir ceza olarak uygulandığı bilinen Bakacaktan aşımak, örnek vakalar üzerinden değerlendirilmiştir. Son minvalde ise, bu cezayla ilgili evlilik öncesi norm dışı cinsel davranışın Türk hukuk tarihi boyunca nasıl bir toplumsal tepki ile karşılandığı üzerinde durulmuştur. Böylece, sürgün şeklinde tanımlanan bu geleneksel ceza uygulamasının geçmişten günümüze geçirdiği yapısal işlevsel değişim, dönüşüm süreci ele alınmıştır. Halk hukuku düzenlerinde, aynı norm dışı davranış karşısında geliştirilen yöntemler içinde, yerel hukuk düzeninininkinin konumu değerlendirilmiştir.

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Bu araştırmanın konusu, Batı Karadeniz Bölgesine bağlı bir ilin sınırları içinde bulunan A ilçesinin on altı köyünden; B ilçesinin Kaya [Müstear] adlı bir köyüne sürgün edilen gelinlerden oluşan bir grup kadının bizzat tanık olduğu ve, tecrübe ettiği yerel bir hukuk yaptırımının işleyiş mekanizmasıdır. Kaya'nın sürgün gelinleri olarak adlandırdığımız bu kadınların her biri, A ilçesinin sözlü kültür geleneğinde "kötülenen" veya "Bakacak'tan aşan" şeklinde adlandırılmaktadır. Halk hukukunun genel çatısına töre ve yerel örneklerine de gelenek penceresinden bakacak olursak, "Bakacak'tan aşımak" araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde, dar bir çevrede sınırlı kalmış bir cezalandırma geleneğidir. Araştırmanın konusu da bu bağlamda üç soru üzerinde yoğunlaşmaktadır. İlki, halk hukukunun halkbilimi açısından tanımlanmasıdır. Pozitif/modern hukuk [yazılı hukuk düzenleri] kurallarına rağmen yaşatılan yerel halk hukuku düzenlerinin nasıl, hangi koşullarda yapısal ve işlevsel olarak varlığını sürdürdüğüdür. Bu bağlamda araştırma konusuna örnek olarak seçilen "Bakacak'tan aşımak" cezasının neden bu kadar sınırlı bir alanda uygulandığı üzerinde durulacaktır. İkincisi, halk hukukunu sosyal bir kurum olarak geçerli kılan kaynakların neler olduğudur. Bu kaynaklar, hukuk olgusunun bir toplumda varlığının en önemli üç unsuru olan yasama, yürütme ve yargının işleyişi üzerinden betimlenecektir. Üçüncüsü ise, halk hukukunun genel sistematığı olarak yasama, yürütme ve yargının halk hukukunun yerel bir uygulaması üzerinden analizidir. Bu aşamada, araştırma sahasının yerel hukuk düzenindeki ceza geleneği, hukukun yasama, yürütme, yargı süreçleri bağlamında değerlendirilecektir. Araştırmanın cevaplamayı ümit ettiği bir diğer soru ise, sürgün gelinlerin yaşadığı bu yerel cezalandırma geleneğinin, Türk töresinin yazılı hukuk sistemleri ile etkileşimi sonucu yapısal ve işlevsel olarak değişime uğrayıp uğramadığıdır? Böyle ise başta töre olan bir uygulamanın geleneğe dönüşmesi süreci yazılı hukuk vesikalarından hareketle tasvir edilecektir. Bakacaktan aşımak, Türk halk hukukunun genel çatısı olan törenin yaptırım

kuvvetinin gelenek yaptırımına dönüşmüş hali midir? Gelenek çevresi daraldığı için mi yakın zamanlara kadar A ilçesinde canlı bir şekilde uygulanıyordu? gibi sorular üzerine tartışılacaktır.

Bu araştırmanın amacı, X ili sınırları içinde bulunan A ilçesinin çeşitli köylerinden B ilçesinin Kaya köyüne gelin gönderilen sürgün gelinlerden oluşan bir grup kadının başından geçenleri yörenin yerel hukuk geleneğinden hareketle anlamaya çalışmaktır. Sözlü tarih anlatıları çerçevesinde tespit edilebilen anlatıların en eski olanları 1850'li yıllara denk düşmektedir. Bu bağlamda "bakacaktan aşırmaq" cezasını, tarihî, sosyal ve kültürel bağlamı içinde değerlendirmemiz gerekmektedir. Böylece, evlilik öncesi cinsel ilişki suçuna pasif veya aktif bir şekilde taraf olan kadınların, kendi köylerinden uzaklaştırılmalarıyla sonlandırılan yargı sürecinin, toplumsal adalet anlayışının bir sonucu olarak mı yoksa adalet idesinin yerel yorumlamalarında ortaya çıkan farklılıklardan mı kaynaklandığı üzerine bilgi üretilecektir. İlâveten, sürgün gelinlerin tecrübe ettiği yerel hukuk geleneğinin yerel ve merkezi otoriteler arasındaki çatışma veya uzlaşmanın sonucu olarak türeyen yeni asayiş düzeninin bir sonucu olarak teşekkül edip etmediği üzerine de tarihi, sosyal ve kültürel bir bağlam zemini oluşturulacaktır. Bu zeminde, yerel hukuk düzeninde suç olarak tanımlanan evlilik öncesi cinsel ilişki eyleminin Türk töresindeki yaptırımının halk hukuku ve yazılı hukuk etkileşimiyle gelişmesi, değişimi ve dönüşümü hakkında bir değerlendirme yapmak mümkün olacaktır.

## **ARAŞTIRMANIN SAHASI VE ARAŞTIRMA SAHASININ TARİHİ**

Araştırma sahası, Batı Karadeniz Bölgesi'ne bağlı X ilinde yer alan A ilçesinin belirli köyleri ile B ilçesinin Kaya adlı köyünden oluşmaktadır. A ilçesi Karadeniz sahilindedir. İdarî sınırları içinde kırk köy bulunmaktadır. Sürgün gönderildiği bilinen yirmi üç kadın sürgün edilmeden önce A ilçesine bağlı köylerde yaşamaktaydı. Araştırmacı bu kadınların deneyimledikleri cezalandırma geleneğine dair tecrübelerini, halk hukukunun yasama, yürütme ve yargı sistematiği bağlamında kayda geçirmiştir. Derlenen ve kayda geçirilen saha

verileri, sürgün öncesi, sürgün zamanı ve sonrası şeklinde kronolojik olarak düzenlenmiştir.

A ilçesi sınırları içinde sürgün gelin gönderen köyler Cambazcık [Müstear], Camialtı [Müstear], Çatak [Müstear], Emecen [Müstear], Günışler [Müstear]<sup>1</sup>, Karaca [Müstear], Kavaklar [Müstear], Kayabilek [Müstear], Mamat [Müstear], Sökün [Müstear], Hacı [Müstear] şeklinde sıralanmaktadır. Araştırma süresince gerçekleştirilen görüşmeler sırasında diğer köylerden Kaya [Müstear] köyüne sürgün gelin gönderildiğine dair bir bulguya rastlanmamıştır. A ilçesine bağlı toplam kırk köyü “sahile yakın” ve “sahile uzak” şeklinde iki bölüme ayırmak mümkündür.

Sürgün veren köyler ile diğerleri arasındaki sınır “Kapan” olarak adlandırılmaktadır. Kapan, ilçenin idari sınırları içinde bulunan doğal bir geçittir. Kapan’dan yukarıda kalan köylerin her birinin yaylalarda söz hakkı bulunmaktadır. Bu yaylaların adları, Koruk [Müstear], Sarayoluğu [Müstear], Gavurpınarı [Müstear], Emecen [Müstear], Bulak [Müstear], Bakacak, Geyik Oynatan [Müstear], İtoğlu [Müstear] şeklindedir. Kapan [Müstear], A ilçesine bağlı köyleri idari taksimat bakımından ayırmakla kalmayıp, ilçenin geçim örüntüleri bakımından da farklılaştığı bir sınırı temsil etmektedir. Kapan’dan yaylalara kadar olan köylerde tarım, hayvancılık, ormana bağlı geçim örüntüleri köylülerin ekonomisinin temel kaynaklarıdır. Bununla birlikte bu sahada mübadele ekonomisi canlı bir şekilde yaşatılmaktadır. Buna karşılık, Kapan’dan sahile kadar olan köylerde ise para ekonomisinin geliştiği görülmektedir. Bu köylerden çok sayıda yetişkin erkek, limanda yevmiye veya aylık hesabıyla çalışmaktadır. İlâveten, sahilde bulunan Hidro Elektrik Santrali sözü geçen köylerde ikamet edenlerin maaşlı işçi olarak da istihdam edilmelerine olanak sağlamaktadır.

<sup>1</sup> Bu köylerden Çatak, Karaca ve Cambazcık şeklinde müstear adlarla isimleri verilenlere bağlı dörder mahalle bulunmaktadır. Yakın zamanlarda mahalleye dönüştürülen bu birimler, geleneğin zemininde bugün de köy olarak adlandırılmaktadır. Bu bağlamda, sözü geçen köyler, araştırma sahasının sözlü kültür ortamında divan olarak adlandırılmaktadır.

A ilçesinin adı bugünkü şekliyle ilk olarak 1871-1899 X Vilayeti Salnameleri'nde geçmektedir. Bu kaynakta<sup>2</sup> ilçedeki iskeleden İstanbul'a ağaç, kereste, fındık, hububat gönderildiği kaydedilmektedir. Bu bağlamda dikkate değer bir mesele de X ilinin sahil boyunda yer alan ilçelerinde ikamet eden nüfusun dengesidir. Sahil boyunda yer alan bu ilçelerde yaşayanlar bölge ekonomisinin hareketliliğine bağlı olarak ayrıcalıklı statüde tutulmuşlardır. 16., 17., 18. ve 19. yüzyıla ait Şerhiye sicillerinde merkezden talep edilen vergi, asker ve amele ihtiyacının karşılanması gibi bazı yükümlülüklerden X ilinin sahil boyu kazalarında ikamet edenlerin muaf tutulduğu kaydedilmiştir. Sözü geçen ilin geçmişten günümüze kadar sahil boyu ilçelerindeki nüfusun istikrarı noktasında çeşitli düzeylerde devlet desteği aldığını söylemek mümkündür. Günümüzde de taşınmalı eğitimle sözü geçen köylerden öğrencilerin ilçe merkezine taşınması, elektrik ve telefon gibi hizmetlerin bu köylere diğerlerine göre erişiminin daha erken sağlanmış olması, ilçe hastanesine ulaşılabilirlik gibi ayrıcalıklar söz konusudur.

İlçedeki lise seviyesindeki tek okul 1974 yılında açılan Çok Programlı Anadolu Meslek Lisesi'dir. Günümüzde bu lisede "Hasta ve Yaşlı Bakımı, Çocuk Gelişimi ve Eğitimi, Elektrik Elektronik" alanlarında ara eleman yetiştirdiği bilinmektedir. Bununla birlikte A ilçesine 28 km. uzaklıktaki bir diğer ilçede de kız ve erkek öğrenciler için pansiyon hizmeti sağlayan bir lise daha bulunmaktadır. Araştırmanın 2014 yılında gerçekleştirilen derleme görüşmeleri sırasında, sözü geçen lisenin pansiyon kontenjanı yetersizliği nedeniyle civar ilçelerden ara sınıflara kayıt yapılamadığı öğrenilmiştir.

A ilçesine elektrik hizmeti ilk kez 1965'te "Dizel Grubu" tarafından götürülmüştür. İlçe merkeziyle sınırlı kalan bu hizmetten verim alınamamıştır. 1976 yılında Çatalağzı Elektrik santrali tarafından yenilenen tesisat da ilçe merkezinde verimli elektrik hizmeti verememiştir. 1985 yılında aynı santral tarafından elektrik alt yapısı yenilenmiştir<sup>3</sup>. 1987 yılında ilçenin yerel gazetesinde yayınlanan bir

<sup>2</sup> X ili, A ve B ilçeleri ile Kaya [Müstear] köyünün gerçek adlarını ihtiva eden kaynaklar, araştırma sahasının ifşa edilmemesi ve kaynak kişilerin güvenliği endişesi ile örtülmüştür.

<sup>3</sup> Y. Y. (1985), "Elektiriksiz Geçen Günlerimiz", *A. Mektubu Gazetesi*, 15 Şubat 1985, Yıl. 3, s. 36.

haberde A ilçesine bağlı bir kaç köye daha elektrik bağlandığı, çok yakında elektriksiz köy kalmayacağı bildirilmektedir<sup>4</sup>. Aynı yayın organında telefon santrali inşaatına da başlandığı haber verilmektedir. Yazılı ortamda kaydı düşülen bu bilgilere karşılık sözlü tarih ortamındaki sözlü vesikalardan hareketle A ilçesinin sahilden en uzak köyü olan Sökün'e elektirik hizmetinin 1996 yılında<sup>5</sup> götürüldüğünü bilmekteyiz.

A ilçesinin geleneksel mimarisinde konutlar [Fotoğraf 1] çam veya gürgen kerestesinden tomrukların birbirine geçirilmesiyle inşaa edilmiştir. Geleneksel konutlar iki katlıdır. Konutun giriş katı, hane sahibinin hayvanları için inşaa edilmiş dam ve iç avludan (ağıl) oluşmaktadır. İç avlu yaklaşık 30-40 m<sup>2</sup> kadar genişlikte olup, burada büyük ve küçük hayvanların barınakları (damlar), odunluk, kümes (pin) şeklinde bölmelere ayrılmaktadır. İç avludan, konutun insanlara ayrılan bölümüne tahta merdivenlerle çıkılmaktadır. Konutun bu bölümünde üç ile beş arasında değişen birbirinden bağımsız odalar, mutfak (aşevi) ve salon (hayat) yer almaktadır. Her bir odanın kullanım gayesiyle bağlantılı gömme dolapları (petek) [Fotoğraf 2] bulunmaktadır. Her mutfakta yemek yapmak, su ısıtmak vb. işler için ocak mevcuttur. Geleneksel bir konutun çatısı kiremit yerine "kapama taşı" [Fotoğraf 1] adı verilen taşla kapatılmıştır. Konutun etrafı, duvara yaklaşık bir metre uzaklıkta hizalanmış taşlarla örülmüştür. Bu taşlar ve evin duvarı arasındaki boşluğa "saçak" adı verilmektedir.

Köylerin bazıları birbirine yürüme mesafesinde yakınken bazılarına ise taşıtla ulaşım sağlanmaktadır. Sürgün veren köylerden sahile en yakın olanı Kızılca [Müstear] köyüdür. Kızılca köyü ilçe merkezine taşıtla 25-30 dakika sürmektedir. Kızılca köyündeki öğrenciler taşımali eğitim hizmetiyle Cumaaltı köyündeki ilköğretim okuluna gelmektedir. İlçedeki taşımali eğitim hizmeti, Paşa [Müstear] köyünü sınır olarak belirlediği için, bu köyden yukarıda kalanlar Cumaaltı'na, aşağıda kalanlar ise ilçe merkezine getirilmektedir.

<sup>4</sup> Y. Y. (1987), "Elektiriksiz Köy Sayımız Azaldı", *A Mektubu Gazetesi*, 1 Mayıs 1987, Yıl. 1, s. 11.

<sup>5</sup> Bu bilginin kaynağı Hacı Köyü Muhtarı'dır. Bkz (A. Özcan 2013).



Araştırma sahasının bir diğer çevresi de B ilçesine bağlı Kaya köyüdür. B ilçesinin tarihi araştırıldığında X salnameleri ve şer'iyye sicillerinde 16 yüzyıldan itibaren adının, bugünkü haliyle geçtiği görülmektedir. B ilçesi il merkezine doksan dokuz km'dir. Kaya köyü de B ilçesi merkezine kırk sekiz kilometre mesafededir. Kaya köyüne en yakın ilçe, B ilçesidir. Köyde sağlık ocağı binası bulunmakla birlikte, daimî olarak görev yapan sağlık personeli bulunmamaktadır. İlçe Toplum Sağlığı Müdürlüğü'nden ayda bir görevlendirme ile köylere gelen hemşireler kadınlardaki gebeliklerin takipleri ile vazifelendirilmişlerdir. Bununla birlikte, ilçeye olan mesafesinden dolayı taşımalı eğitime dâhil edilemeyen köyün ilköğretim seviyesinde bir okulu bulunmaktadır. Lise seviyesindeki öğrenciler, ilçe merkezindeki yatılı İmam Hatip veya Anadolu Lisesi'ne gönderilmektedir.

Kaya Köyü'nde köy muhtarı M. Yılmaz'a (Yılmaz, 2014) ait bakkaliyede, her çeşit gıda ve ihtiyaç maddesi mevcuttur. Bununla birlikte, her pazar günü ilçe Merkezinde kurulan pazar yeri bulunmaktadır. Köy halkının tarım ve hayvancılığa dayalı geçimi gün içinde köyde bulunmayı gerektirmektedir. Bu nedenle, pazarlara neredeyse ayda bir defa güçlkle gidilebilmektedir. Köyde yetiştirilmeyen sebze ve meyveler, çocuklar için çeşitli gıda maddeleri, çocuk bezi, biberon, sigara gibi tüketim maddeleri alış veriş listelerin M. Yılmaz'ın bakkaliyesinden temin edilebilmektedir. Bakkaliye ve pazar yerlerinin yanı sıra köye düzenli olarak gıda, mal ve nesnelere veresiye satan çerçi kamyonları da alış veriş odakları arasındadır. Köyde her hanede su ve elektrik olduğu görülmüştür. Sözü geçen hizmetlerin 1993 yılında tamamlandığı muhtarlık tarafından bildirilmiştir.

Muhtarlığın önünden her sabah saat 07.00'da ilçe merkezine hareket eden vasıtalar bulunmaktadır. Bu vasıtalar, ilçe merkezinden köye 18.30'da dönmektedir. Köy halkının bir kısmı, ilçe belediyesinde ve hastanesinde çalıştığından bu taşıtlarla işlerine gidip gelmektedirler.

Belirli bir tarım ürününü yetiştirmekte uzmanlaşan köy halkı, ellerinde tarıma elverişli olan arazilerin önemli bir bölümünü bu ürünün yetiştirilmesi için tahsis etmişlerdir. Bu mahsulün yetiştirilmesi için ayrılan tarım alanlarından arta kalan

araziler buğday, arpa, sebze tarımı için değerlendirilmektedir. Bunların yetiştirilebilmesi olanağına sahip köylüler, yetiştirdikleri ürünün belirli bir miktarını ihtiyaç duydukları fakat ellerinde bulunmayan nesnelere için mübadele edebilmektedir. Batı Karadeniz Bölgesi'nin büyük çoğunluğunda tarımı yapılan fındık, ceviz, mısır gibi tarım mahsulleri köyde yetiştirilememektedir. Bu durumun temel nedeni, köyün ikliminin içinde bulunduğu iklim kuşağı ile uyumlu karakter taşınamamasıdır.

Köydeki evlerin çoğu, tuğladan örülmüş betonarme yapıdadır. Köyün geleneksel mimarisini yansıtan evler [Fotoğraf 3] ise tek katlı tahta kerestelerle ustaca inşa edilmiş karakterdedir. Tek katlı bu türden evlere bir iç avluya girilmektedir. Hayvanların barınakları konutun dışında yaklaşık beş metre kadar dışında inşa edilmiştir. Hayvan barınaklarının çoğu ya derme çatma keresteden inşa edilmiş ya da tuğla/pirketten örülmüş sıvasız odalar şeklindedir.

Sürgün veren köylerin, Kaya köyüne en yakın olanı Sökecek'tir. Burası Kaya köyüne yayla yolundan elli sekiz; ana yol üzerinde yüz on dört kilometre uzaklıktadır. Köyün kuzey doğusunda yer almaktadır. Kaya köyünün konumu, köy halkının çevre ilçelere bağlı köylerden sosyal ilişkiler geliştirilmesine elverişli değildir. Sürgün cezası, hukuk çerçevesinde toplumun genel ahlakını, huzurunu uzun ve kesin bir şekilde tesis etmeye yönelik bir yaptırımdır. Araştırma sahasının iki çevresi olarak A ilçesine bağlı kimi köyler ile B ilçesine bağlı Kaya köyü arasındaki bu uzaklık, yerel hukukta uygulanan sürgün cezasının bir ön koşuludur. Bu uzaklıkla sürgün cezası verilen suçun toplumun diğer üyeleri tarafından işlenmemesi amaçlanmaktadır. Bununla birlikte, sürgün cezası, suçu işleyen fiziksel varlığının sona erdirilmemesi yönünde bir hukukî eğilimin sonucudur. O halde, bu uzaklık, sürgün cezası verilen kadınların geri dönüş yolunu kapatan ve geride kalanlara da aynı suç eylemini işlemek yönünde telkinde bulunan caydırıcı unsurdur.

Sürgün veren köyler ile Kaya köyü sakinleri coğrafî mesafe açısından yakın ilişkiler geliştirebilecek avantaja sahip değildir. Kimi vesileler köylüler arasında haber akışını çift yönlü olarak sağlamaktadır. Bunlar sayesinde, sürgün veren

köylerde, geleneğin zemindeki söylenişleriyle “başı dolaşan kızlar”ın sürgün verileceği köyde, gelin statüsünde konumlandırılacağı evlilikler ayarlanmaktadır. Bu evlilikleri ayarlayan kişi veya kişilere “kız celebî” veya “komisyoncu” adı verilmektedir. Celep, hayvan tüccarı anlamına gelmektedir. Sürgün edilen gelinlerin başlık parası, yörenin evlilik geçiş dönemi gelenekleri uyarınca gelinlerin ailesine ödenmediğinden bu kişiler sözü geçen kadınların evlendirilecekleri kişiyi bularak kendilerine gelir sağlamaktadır. Sürgün gelinler, evlilikleri süresince yaşadıkları her çeşit problem karşısında baba ocağının maddî ve manevî desteğinden yoksun olduklarından, böylesi gelinlerin başlık paraları aileleri tarafından gözden çıkarılmaktadır.

Araştırmaya konu olan saha X ili sınırları içinde yer almaktadır. Sahanın yazılı tarihi Sümerlerin bir kolu olan Gas’lar ile başlamaktadır. X ili Gaslardan sonra sırasıyla Frigler, Kimmerler, Lidyalılar, Persler, Pontus Krallığı, Roma Krallığı ve Bizans devletleri tarafından yönetilmiştir. X ili ilk kez Anadolu Selçuklu Devletinin fetihleriyle Türk hâkimiyeti altına girmiştir. Türk topraklarına kesin olarak katılması 1176 Miryakefolan Zaferi ile olmuştur. Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubat’ın emirine ikta olarak verilmiştir. Daha sonraki yıllarda Fatih Sultan Mehmet’in fetihleri ile Osmanlı Devleti’ne bağlandığı bilinmektedir. Bu süreçte, Anadolu Eyaleti’ne bağlı bir sancak statüsündedir. Dört yüz altmış yıl boyunca kesintisiz Türk yurdu olan X Osmanlı Devleti’nin en önemli merkezlerinden biri haline geldi. 16. yüzyılın başlarına kadar devletin merkeziyle uyumlu, sakin bir sancak olduğu kaydedilmiştir. 1564’te sahada baş gösteren kıtlık yüzünden halk sıkıntı ve zillet içine düşmüş, bu kıtlığın ardından bölgede eşkıyalar türemiştir.

Sürüp giden kıtlık yılları boyunca halk gittikçe fakirleşti. Bu sırada devletten az bir maaş alan Kapıkulları bu dönemdeki çalkantılı siyaset ve merkezi otoritenin zayıflamasıyla kuvvetlenmiştir. 1720’li yıllarda yöre halkının devlet görevlilerine karşı cephe aldıkları, devletin kadılarını ve sancakbeylerini tanımadıklarını, bundan sonra kendi davalarını kendi adaletleriyle göreceklarini bildirirler. Devletin dağıttığı adalete isyan eden X halkı, kendi yerel hukukundan referansla davalarını göreceğini dönemin kadısını ve sancakbeyine haber verdikten sonra kendi haline kalmıştır (Akdağ, 1975). Devletin merkezi ile X arasındaki yolunu

uzun ve zahmetli olmasından ileri gelen güçlükler, uzun süren savaşlar, kıtlık ve doğal afetler (deprem ve su baskını) X halkını ekonomik ve sosyal açıdan çok yıpratmıştır. Halkın bu süreçte açlıkla karşı karşıya geldiği bilinmektedir.

18. yüzyılda boyunca saha halkının çok sayıda afetle karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Bu afetler şehrin ekonomik dengesini alt üst etmiştir. Dinî ve etnik yapısı bakımından bölge halkının halk ve gayr-i müslim tebaa olarak ikiye ayrıldığı bilinmektedir.

Gayri müslim tebaanın büyük çoğunluğu Ortodoks Rum idi. Osmanlı devletinin konar göçerleri toprağa bağlamak yönündeki siyasetiyle buraya yerleştirilen Türkmen ve Yörüklerin 18. yüzyılda yüz bin çadır kadar olduğu bilinmektedir. 16. yüzyılın ortalarından 19. yüzyılın sonlarına kadar bölgenin çok çeşitli kesimlerden türeyen eşkıyalara ev sahipliği yaptığı bilinmektedir. Yol kesen eşkıyaların yanı sıra, asker kaçağı, devlete ayaklanan veya ayanlık iddiasında bulunan pek çok sayıda eşkıyanın adları dönemin sicil kayıtlarında geçmektedir. Bunların sözü geçen süreçte tüccar kafilelerine saldırdığı, yolların güvenliğini tehdit ettiği ve halkın malına, ırzına saldırdıkları bilinmektedir. Bu dönemin eşkıyaları arasında dönemin müftüleri ve ayanlarının da adı geçmektedir. Bu türden asayiş problemleri sahanın sosyal yaşantısında fuhuşun yaygınlaşmasıyla devam etmiştir. Her ne kadar fuhuş faaliyetlerinde bulunan kadınlar kolluk kuvvetlerince hapsedilmiş ise de, seferler sırasında birtakım kimselerce bunlara evler açılmıştır. Fuhuş yapan kadınlar, bu evlerde faaliyetlerine devam etmekle kalmamış, sıradan ve ehl-i namus kadınları da kendi yollarına sevk etmişlerdir. Bu dönemde devlet tarafından halkın ihtiyaçlarını karşılamakla görevlendirilen memurlar, devletin kendilerine sağladığı yetkiyi halka zulmetmek ve kendilerine nema sağlamak için kullanmışlardır. Halkla doğrudan teması olan devlet görevlileri, bu suçu çok daha rahat işlemekteydiler. Dönemin kadıları da bu kişiler aleyhine açılan davalarda tarafsız hükümler verememiş, halkın zararını tazmin edememişlerdir<sup>6</sup>. Bu bölge, Kurtuluş Savaşı'na kadar dört yüz altmış sene

<sup>6</sup> 19. yüzyıl X sicillerini ve vilayet salnamesinde devlet memurlarının yolsuzlukları karşısında kadıların, devlet memurlarına ceza tatbik edemediğini gösteren çok sayıda şeriyye sicil kaydı örneği bulunmaktadır. Devlet memurları, kendileri aleyhinde açılan yolsuzluk, dolandırıcılık,

Osmanlı Devleti idaresi altında kalmıştır. Bu süre boyunca, otoriteyle çok çatışma yaşanmadığından merkez tarafından az ilgilenilen bir bölge halini almıştır. Birinci Dünya Savaşının başladığı yıllarda sahanın hem kentli hem de köylü nüfusu yoksul ve bitkin bir vaziyetteydi. Yurt çapında olduğu gibi, burada da asayişin bozulduğu yıllardı. Millî mücadele yılları boyunca düşman askerlerinin işgaline uğramadığı bilinmektedir.

## **ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KURAMSAL ÇERÇEVESİ**

Halkbilimi alanında araştırma yapan bir araştırmacının yöntemi olarak, alan araştırması “tespit edilen araştırma konusuyla ilgili halk kültürü unsurları hakkında bilgi almak için söz konusu unsurların yaşadığı topluluğa giderek çalışmalarda bulunması” (Çobanoğlu, 2012: 65) anlamına gelmektedir. Bu araştırmada alan araştırması, halk hukuku alanında yerel örneklerin planlanmış zaman aralıkları içinde derlenmesi sürecine karşılık gelmektedir.

Alan araştırmasının planlama safhasında, araştırma sahasının yerel hukukundaki genel uygulamaların araştırmanın teorik bölümünde kullanılması planlanmıştır. Araştırmanın uygulama bölümünde ise, sahaya özgü bir cezalandırma geleneği olan “Bakacak’tan aşırnak” halk hukukunun yasama, yürütme ve yargı sürecinin işleyişini betimlemek için örnek seçilmiştir. Bu yüzden alan araştırması sırasında A ilçesine bağlı köylerde “yönlendirilmemiş görüşme yöntemi” ile araştırma yapılmıştır. Yönlendirilmemiş görüşme tekniği, kaynak kişilerin “bir konu üzerine neredeyse tamamen serbest ve genel mahiyette konuşmasına” (Çobanoğlu, 2012: 84) ve “kaynak kişiyi hazırlıksız ve ayrıntılı cevaplar vermeye teşvik edip, çeşitli konularda geniş malzeme elde etmesine” (Goldstein, 1983: 75) olarak vermektedir. Böylece kaynak kişinin bilgi verdiği konu hakkındaki görüşleri, değer yargıları ve duyguları da anlaşılmaktadır.

Araştırma sahasının A ilçesine bağlı köylerde sahanın yerel hukuku bağlamında geçmişten günümüze yaşanan davalar, davaların öncesi ve sonrası hukukun

---

eşkiya ile işbirliği gibi çok çeşitli davalardan beraat etmişlerdir. Bununla birlikte, sözü geçen davalarda sıklıkla davacı konumunda olan halka dava masrafları tazmin ettirilmektedir.

yasama, yürütme ve yargı aşamaları bağlamında derlenmiştir. Yönlendirilmemiş görüşme yöntemi sayesinde, kaynak kişilerin tanık veya aktörü olarak şahit olduğu halk hukuku uygulamaları derinlemesine görüşmelerle kaydedilmiştir.

Araştırmacı, derlemelerini kaynak kişiler tarafından belirlenen ortamlarda gerçekleştirilmek durumunda kalmıştır. İç mekânlar; ev, kahvehane, samanlık, hayvan barınağı, ambar, köy odası; dış mekânlar ise, tarla, yayla, otlak, pazar ve panayır yeri şeklinde çeşitlenmektedir. Bu çeşitlenme hem görüşmelerin içeriğini hem de derleme kayıtlarının kalitesini etkilemiştir.

Dış mekânlarda gerçekleştirilen derleme kayıtlarına görüşmenin yapıldığı ortamda bulunan başka kaynak kişiler de dahil olmuştur. Bu durumun görüşmelere olumlu katkısı, kaynak kişinin hatırlamakta güçlük çektiği kimi vakalarla ilgili detayların kendisine hatırlatılması ve görüşmeye konu olan halk hukukunun yerel örneklerinin çeşitlenmesi olmuştur. Olumsuz etkisi ise, gerçekleştirilen görüşmeler sırasında ortamda kimi davalarda sanık olan kaynak kişilerin veya sürgün gelinlerin akrabalarının bulunması sebebiyle kaynak kişi sorulan sorulara açık cevaplar vermekten kaçınmıştır. Bu tür durumlarda kaynak kişiler jest ve mimik kullanarak araştırmacıyı uyarmışlardır. Bu nedenle aynı kaynak kişilerle tekrar görüşülmesi gerekmiştir. Tekrar eden görüşmeler kaynak kişinin yalnız olduğu zaman ve mekânlarda planlanmıştır.

İç mekânlarda da görüşmenin ev olması halinde, kaynak kişinin komşuları görüşmeye dahil olmuşlardır. Araştırmacı, konumu itibarıyla kaynak kişinin seçtiği ortama müdahalede bulunamamıştır. Bu nedenle iç mekânda gerçekleştirilen ses kayıtlarına çocuk ağlamaları ve komşuların araştırma konusuyla alakalı olmayan çok çeşitli ara konuşmaları dahil olmuştur.

Alan araştırmasında araştırmacının cinsel kimliği ve kaynak kişilere erişimi arasındaki bağlantı hakkında akademik tartışmalar henüz devam etmektedir. Bir grup araştırmacı “kadın araştırmacıların kadın kaynak kişilere erişimi kolaydır. Bu durum, onların araştırma sahasında kadın kaynak kişiler açısından zararsız gözükmesinden, tehdit olarak görülmemesinden, ciddiye alınmamalarından”

(Ergun ve Erdemir, 2010: 30-31; Gurney, 1985: 44; Horn, 1997: 300) ileri geldiğini ifade etmektedir. Bu araştırmada, araştırmacının kadın ve anne olması, kadın kaynak kişilerle gerçekleştirilen görüşmelerde kendisine avantajlı bir durum sağlamıştır. Diğer yandan, araştırmacının kadın olması, erkek kaynak kişilerle gerçekleştirilen görüşmelerde dezavantajdır.

Özellikle, sürgün gelinlerin araştırma sahasının yerel hukukunda suç olarak kabul edilen 'evlilik öncesi cinsel ilişki/faaliyet' leri hakkında erkek kaynak kişilerle derin görüşmeler gerçekleştirilememiştir. Bu konuda kendiliğinden bilgi veren erkek kaynak kişiler 'sen benim kızımsın', 'senden büyük kızım var', 'sen bizim kardeşimizsin' gibi cümlelerle başladıkları bilgi paylaşımında, kadın araştırmacıya nasihatte bulunmuşlardır.

Araştırma yöntemi olarak yönlendirilmemiş görüşme yönteminin seçilmesi vesilesiyle hazırlanan yarı yapılandırılmış soru listesinde halk hukukunun genel meseleleri ve yerel hukuka örnek teşkil eden *sürgün gelinler* hakkında sorular hazırlanmıştır. Bu görüşmelerde, kaynak kişiler, halk hukuku alanında tanık oldukları vakalar, vakaların aktörleri, tanık veya aktör olarak hazır buldukları davaları kendiliğinden anlatmışlardır. Bu gibi durumlarda kaynak kişiler kendiliğinden sürgün gelinler hakkında bilgi vermişlerdir. Bazı kaynak kişiler ise, sürgün gelinler ile ilgili kendilerine sorulan soruları 'bizim köyden yok' şeklinde yanıtlamıştır. Böyle durumlarda M. Özkan'ın (2012) araştırmacıya verdiği listeden hareketle, kaynak kişilere buldukları köyden Kaya köyüne gönderildiği bilinen kadınların adları söylenmiş ve bu kadın/lar hakkında bildikleri sorulmuştur.

Örneğin; Kavaklar köyünden Kaya köyüne sürgün gelin giden tek bir kadın bulunmaktadır. Kavaklar köyünde görüşülen kaynak kişilere sürgün giden gelinler sorulduğunda araştırmacıya kendi köylerinden giden olmadığı söylenmiştir. Araştırmacı, bu köyden gelin gittiği bilinen kadının adını ve bildiği kadarıyla hikâyesini kaynak kişilere anlattıktan sonra kaynak kişiler bildiklerini paylaşmıştır. Bu durumlarda kaynak kişiler, araştırmacıya "kimden duydun?", "kim söyledi?", "X kişi mi söyledi?" şeklinde sorular yöneltirmiştir. Araştırma sürecinde, araştırmacı bir çok köyde bu türden bir yaklaşımla karşılanmıştır. Kaynak kişilere,

kimlik bilgilerinin gizli tutulabileceği yönünde bilgilendirilme yapılmıştır. Bu vesileyle kaynak kişilerin araştırmacıya güvenmesi sağlanmıştır.

Alan araştırmasının planlama safhasında öncelikle sahada araştırma konusu hakkında bilgi sahibi olduğu tahmin edilen görece yaşlı kaynak kişilere ulaşmamızı sağlayacak kılavuz kaynak kişiler tespit edilmiştir. Araştırma 12-27 Haziran 2012, 2-10 Eylül 2012; 12-23 Ağustos 2013; 11-24 Eylül 2013; 28 Ağustos-13 Eylül 2014; 9-15 Temmuz 2015; 10-18 Eylül 2016 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Bu zaman aralıkları ilk, orta öğretim ve lise düzeyinde eğitime ara verilen tarihlerdir. Bu vesileyle araştırma sahasında daha fazla sayıda kaynak kişiyle görüşme yapılabileceği düşünülmüştür.

Araştırmayla alakalı ilk görüşme 13. 08. 2012 tarihinde X iline bağlı C ilçesinde Sazlar [Müstear] ve Habeşci [Müstear] köylerinde gerçekleştirilmiştir. M. Açıkgöz (2012) ve M. Özcan (2012) araştırma sahası kapsamında sürgün gelin gönderen köylerin ve gelinlerin adları hakkında bilgi sağlamıştır. M. Özcan'ın ihtiyar heyeti üyesi başkanı olduğu yıllarda tanık olduğu ve karara bağladığı halk hukuku davalarının sözlü tarihi de bu görüşmede kayda geçirilmiştir. Sürgün gönderildiği öğrenilen yirmi üç kadın hakkında hem A ilçesinin köylerindeki kaynak kişilerle hem de bu kadınların kendileriyle görüşme yapılmıştır. Sürgün gelinler ve yakınlarından oluşan kaynak kişilerle 28 Ağustos-13 Eylül 2014 tarihleri arasında B ilçesi merkezinde ve Kaya köyünde yönlendirilmiş görüşme yöntemi ile derleme yapılmıştır.

Bu görüşmelerin planlama aşamasında, sürgün gelinler için aktörü oldukları yerel halk hukuku sisteminin yürütme ve yargı sürecinin işleyişini anlamaya yönelik sorular hazırlanmıştır. Yönlendirilmiş görüşme yöntemi, "kaynak kişiye belirli bir konuyla alakalı serbestçe ifade etmesine" (Goldstein, 1983: 75) araştırmacıya, araştırma konusuna bağlı kalma olanağı sağlayan bir yöntemdir. Araştırmacı, A ilçesinde yaşayan "yakınlarının" yardımıyla Kaya köyünden S. Çetinkaya'ya (2013; 2014) ulaşmıştır. Araştırmacının çocukluk yıllarından da tanıdığı S. Çetinkaya, 1997 yılında sanık olarak bulunduğu davada hakkında sürgün kararı çıkarılan bir kaynak kişidir. On yedi yıldır eşi ve eşinin ailesiyle birlikte Kaya



köyünde yaşamaktadır. S. Çetinkaya'ya diğer gelinlerin adları sorulduğunda bunların bazılarını yakından tanımadığı görülmüştür. Gelinlerin arasındaki yaş farkı, gelin geldikleri köylerin farklı oluşu, arada kan bağına veya evliliğe dayalı akrabalıkların olmaması gibi nedenler gelinlerin kendi aralarındaki ilişkilerini belirleyicidir. Araştırmacı Kaya köyünde bulunduğu süre boyunca kaynak kişinin evinde barınmıştır ve S. Çetinkaya, tarafından komşulara "araştırmacı" olarak tanıtılmıştır. Ne var ki, Kaya köyünde araştırmanın asıl konusunu halkla paylaşmak, köy halkının bilgisinden yararlanmak mümkün olamamıştır.

Bu durum araştırmanın önemli bir eksikliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Sürgün gelinlerin izin verdiği kişiler dışında kimseyle mülakat yapılamamıştır. Kimi durumlarda sürgün gelinlerin eşlerinin dahi konudan, konu ve eşleri arasındaki bağlantıdan haberdar olmamaları bu durumun temel nedenidir. Kaya köyünde gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, gelinlerin dışındaki kaynak kişilerin her biri sürgün gelinler hakkında bildiklerini ya tüm gerçekliğiyle ya da kurgulanmış haliyle tekrarlamıştır. Araştırma sürecinde, sürgün gelinlerin aile ve sosyal hayatına zarar verebilecek toplumsal farkındalık ve gerginliğe neden olabilecek girişimlerden sakınılmıştır. Araştırmada, sürgün gelinlerin gerçek adları yerine müstear/takma ad kullanılmıştır. İlaveten, araştırma sahasında adı geçen tüm yer adları müstear adla verilmiştir. Araştırma sahasının bağlı bulunduğu il X şeklinde, bu ile bağlı ilçeler de A, B, C şeklinde kodlanmıştır. İlçelere bağlı köy adları ise, gerçek adlarını çağrıştıran, araştırmacının kaynak kişilerle ve sahayla bağı uzun vadede koparmayacak ölçüde gizlenmiş, müstear adlarla örtülmüştür.

Sosyal bilimlerin bir çok disiplininde geçerli etik kuralları doğrultusunda kaynak kişilerin aile ve sosyal hayatlarındaki güvenliklerini garanti altına almak için bu yol tercih edilmiştir. Kaynak kişilerin cinsel içerikli, dinî, etnik ve hukukî vb. konularda bilgi sağlamaları halinde araştırmacının etik sorumluluğu kaynak kişinin araştırmanın yayınlanmasından sonra güvenliğinden emin olmaktır. Bu tür durumlarda kaynak kişilerin isimleri yerine ardışık sayıların (001, 002, 003...), (KK1, KK2...) veya harflerin (AAB, AAC, AAD...) kullanılması zaman zaman başvurulan bir yöntemdir. Bu türden yöntemler kaynak kişilerin insan dışı varlıklarmış gibi konuşturulması yönüyle tavsiye edilmemektedir (Murchison,

2010: 203-204). Bu yöntemi kullanan kimi araştırmacıların, araştırmanın üzerinden geçen zamanla orantılı olarak kaynak kişilerin gerçek kişiliğini unutmaları da ihtimal dahilindedir (Hicks, 1977: 216; Guenther, 2009: 414). Bu nedenle etnografi, etnoloji, sosyoloji, antropoloji ve halkbilimi gibi alan arařtırmāsından beslenen araştırmalarda kaynak kişiye verilen müstear isimin, kaynak kişinin gerçek adını çağrıştıran nitelikte olması tavsiye edilmektedir (Murchison, 2010: 204; Hicks, 1977: 216; Guenther, 2009: 414). Araştırmacı da bu nedenle, müstear/takma adlarını tez metni içinde kullanırken kaynak kişilerin ve köy adlarının gerçek adlarına benzeyen isimleri tercihen kullanmıştır. Bu yöntem kullanılırken, her bir müstear ad Google Map üzerinden kontrol edilmiştir. Sözü geçen müstear adların Türkiye'nin tüm bölgelerinde sıklıkla karşılaşılan isimler olmasına özen gösterilmiştir. Araştırmaya bilgi sağlayan kaynak kişilerin kendisi kadar, onların soyundan gelecek nesillerin ve tüm araştırma sahasının güvenliği için bu yöntem titizlikle uygulanmıştır. Böylece, araştırmanın sonuçlarının yer aldığı metin içinde tüm kişi ve yer adları müstear ad ile örtülerek gerekli etik tedbirler alınmıştır.

Bu bağlamda kaynak kişilerin soyadları içindeki harflerin veya hecelerin yerleri değiştirilmiş, isimlerinin baş harfleri olduğu gibi kullanılmıştır. Aynı yöntem yer adları için de tatbik edilmiştir. Sözü geçen kaynak kişilerle gerçekleştirilen derleme görüşmelerinin ses kayıtlarında da aynı müstear isimlerle kendilerine sorularımız yöneltilmiştir. Kaynak kişilerden derlenen görüşmelerin metinleri kullanılırken de müstear kişi ve yer adlarının verilmesine itina gösterilmiştir.

Görüşme sırasında ses kayıt cihazı ve fotoğraf makinesi kullanılmıştır. Ancak, ses kaydı cihazı kaynak kişinin talebi doğrultusunda zaman zaman kapatılmıştır. Bu durumlarda kaydedilemeyen bilgiler, aile içi sorunlar, cinsellikle ilgili deneyimler ve komşular hakkındaki dedikodular şeklinde çeşitlenmektedir. Bu türden bilgiler de daha sonra araştırmacı tarafından özetlenerek ses kayıt cihazıyla kaydedilmiştir. Araştırma sahasında çekilen fotoğraflara metin içinde işaret edilirken [Fotoğraf 1, 2...] ibaresi kullanılmıştır. Metin içinde numaralandırılan fotoğraflar, ekler bölümünde aynı numara ile gösterilmiştir. Benzer bir şekilde sahada derlenen halk hukuku temalı sözlü tarih anlatılarından

istifade edilirken [Vaka 1, 2...] ibaresi ile metin içindeki bağlama referans gösterilmişlerdir.

Görüşmeler deşifre edilirken, kaynak kişilerin kullandığı ifadeler kendi yerel ağız özellikleri içinde yazıya geçirilmiştir. Kaynak kişinin kendisini ifade ederken zaman zaman konuşmasının bozulduğu yerler ve anlaşılamayan bölümler bağlamı içinde düzenlenmiştir. Araştırma sahasından sağlanan bilginin araştırma konusunu ilgilendiren kısımları kullanılmıştır. Bu kısımlar metin içinde kullanılırken cümle başında “...” şeklinde gösterilmiştir. Konuşma sırasında kaynak kişinin jest ve mimikleri, duygu değişimleri [ ] işareti içinde belirtilmiştir. Kısa ve uzun süreli sessizlik ise [sessizlik] ibaresi ile gösterilmiştir. Kaynak kişinin yerel kültürüne has yerel ifadeler metin içinde italik yazılarak dipnotla açıklanmıştır. Bununla birlikte kaynak kişinin kendi ifadelerindeki edebe aykırı sözler eksik harfle, italik yazılarak metin içinde kullanılmıştır. Eksik harf yerine “.” işareti konulmuştur. Kaynak kişinin metin içinde müstear soyadı ve adı kullanılırken, görüşmenin yapıldığı yıl da parantez içinde belirtilmiştir. Kaynak kişilerin listesi metnin sonunda sunulmuştur.

Araştırmanın literatür araştırmaları sırasında hem kuramsal çerçeve hem de kavram ve örnekleme ilgili kaynakların büyük bir bölümüne ulaşılmıştır. Bu süreçte araştırma sahasının şer’iyye sicil kayıtları da 16. yüzyıl-19. yüzyılın sonları esas alınarak incelenmiştir. Bu incelemede araştırma sahasının yerel halk hukukunda varlığı tespit edilen cezalandırma geleneğinin yazılı kayıtlarının olup olmadığı tetkik edilmiştir. Bununla birlikte, araştırma sahasının yerel gazeteleri de aynı amaçla taranmıştır. Son olarak, araştırma konusu hakkında İngilizce ve Osmanlı Türkçesi ile yazılmış yayınlar araştırmacının kendisi tarafından incelenmiştir. Rusça, Fransızca ve Almanca olanlar ise bu dillerde uzmanlaşmış akademisyenler tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

Bu araştırmanın kuramsal çerçevesi kapsamında Batı Karadeniz Bölgesinin belirli bir sahasında geçerli olan yerel halk hukuku düzeninin pozitif/resmi hukuk düzeni karşısında nasıl yaşatıldığı sorusuna cevap aranmaktadır. Bu nedenle, sahada çok yakın zamana kadar yerel halk hukuku düzeninde canlı bir şekilde

yaşatıldığı tespit edilen “Bakacak’tan aşırma” cezasının nasıl yaşatıldığı çoğulcu hukuk kuramı modelinden hareketle tartışılmıştır. Çoğulcu hukuk kuramı, pozitif/resmi hukuka ilaveten veya rağmen yaşatılan yerel halk hukuku düzenlerinin nasıl işlerlik kazandığına odaklanan bir kuramdır. Bu kuramın temel öğretisi, hukukun kültürel bir olgu olduğudur. Hukuk düzenlerinin tümüne kültürel bir olgu olarak yaklaşan çoğulcu hukuk kuramı, bugün hukuk sosyolojisi, hukuk etnoğrafyası, hukuk antropolojisi gibi disiplinlerdeki araştırmalarda sıklıkla başvurulan güncel bir kuramdır.

Yakın zamanlara kadar araştırma sahasında yaşatıldığı tespit edilen bu cezalandırma geleneğinin bu kadar dar bir alanda sınırlı kaldığı yönündeki tartışmalarda ise yapısal işlevsel kuram modeline başvurulmuştur. Bu bağlamda, sözü geçen cezalandırma geleneğinin Türkiye’nin diğer hukuk düzenleri içinde Türk töresini referans alarak öldürme veya yaralama şeklinde hem yapısal hem de işlevsel olarak farklılık gösterdiği anlaşılmıştır. Türk töresinin, evlilik öncesi cinsel ilişkiler olarak tanımlanan suç faaliyeti karşısında geliştirdiği yaptırımın, araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde yapısal değişikliğe uğradığı düşünülmektedir.

Sosyal normların, kültürün yeni koşulları ve ihtiyaçları karşısında değişim ve dönüşüm geçirdiği bilindiğinden yapısal ve işlevsel kuramdan hareketle töre yaptırımının, gelenek yaptırımına nasıl, hangi şartlar altında dönüştüğü tasvir edilecektir. Yapısal işlevsel halkbilim kuramının günümüzde sosyal normlar konulu alan araştırması odaklı araştırmalarda başarıyla uygulandığı örnekler bu tercihimizde etkili rol oynamıştır. Yapısal işlevsel kuramın uygulama alanında geldiği güncel model ve formülasyon oyun kuramı [game theory] ile birleştirilmiştir. Böylece sosyal normların yapısal ve işlevsel gelişimi, değişimi ve dönüşümü gibi konularda en güncel yaklaşımlardan yararlanmak mümkün olmuştur.

## HALK HUKUKU LİTERATÜRÜ

### A. Dünyada Halk Hukuku Çalışmaları

19. yüzyılın başlarından günümüze halk hukuku alanında çok sayıda çalışmanın olduğu tespit edilmiştir. Türkiye ve yurtdışı Türkler sahasındaki kaynakların büyük kısmının Afrika, Amerika, Anglosakson ve Avrupa merkezli çalışmalar olduğu görülmektedir. Bu çalışmalar Fransızca, Almanca ve İngilizce hazırlanmıştır.

Doğrudan halk hukukunun özgünlüğüne dikkat çeken ilk eser F. Savigny tarafından 1814 yılında hazırlanmıştır. *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft/ Yasama ve İctihat Alanında Mesleğimiz* adlı çalışma bir el kitabıdır. Bu kitabın hazırlamasının nedeni, dönemin Almanya hükümetinin Alman medeni kanunlarını, Avusturya ve Fransa medeni kanunlarından uyarlaması karşısında hukukçuların tepkisini yansıtmaktır. F. Savigny, milletlerin kanunlarının kendi millî tabiatı üzerine geliştirilmesi gerekliliğine dikkat çekmiştir. Bu çalışmada Alman halkının tarihine vurgu yaparak, Alman gelenekleri ve teamüllerinin kanunları etkilemesinin, halkın bu kanunlara itaat etmesi için bir ön koşul olduğunu hatırlatmaktadır. F. Savigny halk hukukunu “insan dehasının gelenekler üzerindeki yansıması” (1814: 9-10) şeklinde tanımlamaktadır. Bununla birlikte, geleneklerin içeriğindeki yaptırımlar çoğul kabul noktasına ulaştığında adalete odaklanan bilincin halk hukukunun temellerini oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu çalışmanın Almanca konuşan ülkelerde yol açtığı tartışmalar, yasama sürecinde *kanunların genetiği* kavramını gündeme getirmiştir. Hemen bir yıl sonra bu el kitapçığının başlattığı yeni akımın takipçileri bir araya gelerek 1815 yılında, *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft / Tarihî Hukuk Dergisi*'ni yayımlamaya başlamıştır. F. Savigny'nin ile başlayan bu hareket de tarihî hukuk ekolü olarak adlandırılmıştır. Tarihî hukuk ekolünün takipçileri, halk hukukunun pozitif hukuka doğru evrimini, “bir ayının ormanlık arazide açmış olduğu patika yola” benzetmektedir. Bu durumda kişilerin yeni yollar tecrübe etmektense açılmış bu eski yoldan ilerleyerek yol almaları gerektiğini söylemişlerdir.

Bu çalışmayı takip eden yıllarda, sömürgecilik faaliyetleri hız kazanmıştır. Sömürgecilik faaliyetleri ile halk hukukunun yerelliği ve göreliliği üzerine tartışmalar başlamıştır. S. H. Maine, İngiltere adına yargıç göreviyle bulunduğu Hindistan'da halkın mahkemeye başvurmadığını fark etmiştir. Mahkemeye, dava gelmediği için saha araştırmalarına başlayan H. Maine, Hindistan halkının çok sayıda halk hukuku düzeni olduğunu gözlemlemiştir. Bu halk hukuku düzenlerinin her birini yaşayan hukuk şeklinde adlandırmıştır. Hindistanda görev yaptığı beş yıl boyunca sahada halk hukuku alanında derlemeler yapmıştır. 1867'de İngiltere'ye geri döndüğünde bu araştırmalarda derlediklerini *Ancient Law / Eski Hukuk* adı ile yayımlamıştır. Daha sonra, Oxford Üniversitesi'nde halk hukuku dersleri veren H. Maine, bunların metinlerini de peş peşe yayımlayarak halk hukuku alanında kaynak üretmiştir. Bunların bazılarının adları, *Village Communities in the East and the West / Doğu'da ve Batı'da Köy Topluları* (1871), *Early History of Institutions / Kurumların Erken Dönem Tarihi* (1875); *Early Law and Custom / Eski Hukuk ve Gelenek* (1883) şeklindedir.

Bir diğer çalışma, 1851'de Avusturya adına büyükelçilik göreviyle Arnavutluk'a görevlendirilen J. G. von Hahn'a aittir. J. G. Hahn, 1851 yılında geldiği Arnavutluk'u baştan başa gezerek Arnavut folkloru, dili ve tarihi hakkında derleme faaliyetleri yürütmüştür. Bu derlemeler sırasında elde ettiği verilerden kimi kitaplar yayımlamıştır. Bu kitaplar arasında yer alan *Reisedurch die Gebiete des Drin und Vardar / Drin Bölgesinden Vardar'a* (1867) adlı kitabın önemli bir bölümü Arnavutların halk hukuku uygulamalarına ayrılmıştır. Bu çalışmada söz konusu bölgenin yerli halkının tatbik etmekte olduğu halk hukuku uygulamalarını tespit ederek bu cümleden uygulamaları "volksrecht / halk kanunu" şeklinde adlandırmıştır. Bu çalışmayı hazırlarken ve bu terimi üretirken, S. H. Maine'nin çalışmalarından haberdar olup olmadığı hakkında bir fikir yürütemediğimiz müellif, halkın kendi gelenek, görenek ve âdetlerinden kaynaklanan hukukî uygulamaları doğrudan halk kanunu terimi ile adlandırarak halk hukuku terimine anlamca en yakın terimi ilk kez kullanmıştır.

Bununla birlikte 1861'de Antropolog L. H. Morgan'ın *Ancient Society / Eski Toplum* adlı çalışmasında yabanılık, barbarlık ve uygarlık olarak sınıflandırdığı

toplumların hukukî, dinî, sosyal, kurumsal evrimleri üzerine dikkat çekmiştir. Bu bakımından toplumların kültürel evrimleri sürecinde, özgün ve evrensel karakterin dış evlilik yasası olduğu yönündeki tespitiyle halk hukuku araştırmalarında kökenle ilgili tartışmalar başlamıştır.

Bu çalışmaların ardından, yine halk hukuku alanındaki araştırmalar tarihinde sıklıkla müracaat edilen bir diğer eser olan *Superstition and Force / Hurafe ve Hüküm* H. C. Lea (1892) tarafından yayımlanmıştır. Kilise tarihi alanında uzmanlaşmış olan araştırmacı, Orta Çağ Avrupası'nda adalet anlayışını hukuk üzerinden değerlendirmiştir. Bu dönemde geçerli hukuk kaynağının tamamıyla Hristiyan doktrinlerden ibaret olduğunu ortaya koymuştur. İşkencenin hukuk üzerinden nasıl yaygınlaştığı üzerinde fikir üretmiştir. Bu çalışmanın halk hukuku açısından ehemmiyeti, Hristiyanlık dinî merkezli hukuk doktrinlerinin kaynakları arasında Roma hukuku metinlerinin ve Avrupa'nın yerli halklarının köklü gelenekleri olarak tanımlanmış olmasıdır. Hukuk düzenine kaynak olan gelenek normlarının pozitif hukuk kaynağı dinî doktrinleri şekillendirdiği örneklerle gösterilmiştir.

L. H. Morgan'ın eserinin akabinde, E. Durkheim'in 1893 yılında yayımladığı *De la division du travail social* adlı çalışması yayımlanmıştır. Aynı yıl *The Division of Labor in Society* adıyla İngilizceye tercüme edilmiştir. Bu çalışmasında toplumların sosyal ve kültürel evrimlerinin çok yavaş seyrettiği üzerinde durmuştur. H. Morgan'ın yukarıda bahsi geçen tasnifine karşılık olarak, sosyal gelişmenin safhalarını geleneksel, modern ve postmodern şeklinde sıralamıştır. Geleneksel toplumlari, modern ve postmodern toplumlardan, farklı kılan niteliği ise organik dayanışmadır. Organik dayanışmada imece esastır. Organik dayanışmanın görüldüğü toplumlarda işbirliği ilkesi hakimdir. Bu tür toplumlarda toplumun üyeleri birbirine benzemektedir. Bu benzerliği korumak için de hukuk düzeni vardır. Hukukun kökeni tanrısal kanun ve tabulardır. E. Durkheim, bu çalışmasında, kolektif bilinç kavramını da ilk kez kullanmaktadır. Toplumda neyin suç olduğuna dair davranış kalıpları kolektif bilincin eseridir. Halk hukuku açısından bu çalışma, hukukun kaynağına, kökenine, kapsamına dair tartışmalar içermektedir. E. Durkheim, bu çalışmasını yayınlanmasını takip eden yıllarda yeni

yaklaşımların üretilmesinde fikir öncülüğü yaptığı *Les Régles de la Méthode Sociologique / Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (1898/1982) başlıklı kitabını yayınlamıştır. Bu çalışmada E. Durkheim, toplumu bir organizmaya benzeterek, sosyal kurumlar ve işlev konusunda fikir üretmiştir. Bu benzetmeden hareketle, toplum organizmasının hayati ihtiyaçları karşısında kültürün tepkisi olarak kurumların meydana geldiğinin altını çizmiştir. Hukukun, toplum organizmanı ayakta ve diri tutabilmek için geliştirilmiş bir sosyal kurum olduğu ve diğer tüm kurumların sürekliliğinin teminatı olarak iş gördüğü tespiti ilk kez burada yapılmıştır.

Hemen bir yıl sonra ise toplumların ahlak standartları ve ahlak kaideleri arasındaki bağlantı üzerine yeni bir çalışma yayımlanmıştır. *Taboo and Morality/Tabu ve Etik* başlıklı bu çalışmanın müellifi, H. T. Crawford'tur (1899). Kültürler arası alandan topladığı çok çeşitli tabuların, etikle olan ilişkisini değerlendirmiştir. Bu çalışmasında, hukukun ilk formunun tabular olduğu ifade edilmektedir. Tabuların, toplumun ahlakî standartlarını belirleyerek hukuk normuna dönüştüğü söylenmektedir.

Bir diğer öncül çalışma ise J. J. Atkinson'un 1903'te yayımlanan *Social Origins and Primal Law / İlkel Hukuk ve Sosyal Kökler* adlı kitabıdır. Bu kitabın bir bölümü halk hukuku terimi yerine "İlkel Hukuk" şeklinde adlandırılmıştır. Burada, totemizme bağlı ekzogami yasasının hukukun temel yasası ve çıkış noktası olduğu yönünde tartışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmaya C. Darwin'in 1871 yılında basılan *Descent of Man / Türlerin Kökeni* adlı eseri ilham kaynağı olmuştur. J. Atkinson (1903), "İlkel Hukuk" başlıklı bölümde insanın toplumsallaşma süreci ile diğer memelilerin toplumsallaşma süreci arasında mukayese yapmaktadır. Tüm memelilerde erkeklerin baskın olduğunu tespit etmiştir. Erkeklerin menfaatleri ise eş bulmak noktasında birbiriyle çakışmaktadır. Totemi aynı olan grup üyeleri içgüdüsel bir tikslenmeyle grup içinden eş alamadığından, totemi farklı gruplardan kadın kaçırmak suretiyle evlenmeye mecburdur. Bu zaruret de gruplar arası çatışmaları tetiklemektedir. Bu çatışmalar da hukuk düzeninin sosyal zeminini oluşturmaktadır. Söz konusu çatışmaların



giderilmesi aşamasında toplum egzogami yasasını üretmiştir. J. J. Atkinson'un, bu tezi, L. H. Morgan'kinin tekrarı durumundadır.

Aynı yıl Fransa'da P. Huvelin tarafından hazırlanan *Magie et Droit Individuel / Büyü ve Özel Hukuk* adlı makale, halk hukukunun kaynağının büyüye dayandığı iddiası taşıması yönüyle ilk ve biriciktir. P. Huvelin, halk hukukunun ilk formunun ve kaynağının büyü olduğunu iddia ettiği bu çalışmasında, bireyin haksızlığa uğradığı hallerde büyüü hem bir savunma hem de temyiz hakkı için kullandığını beyan edilmiştir. Bu görüşe göre, birey kendi haklarını garanti altına almak için, toplumsal teminatlarla yetinmemektedir. Kendisi de kimi tedbirler alarak haklarının ihlal edilmesine mani olmak istemektedir. Büyü de bu noktada, bireyin kendi girişimleriyle bulunduğu bir hukukî mekanizma olarak ortaya çıkmış olmalıdır. P. Huvelin (1905, 1-47), hukukun bireysel hukuk alanında büyüden; toplumsal hukuk alanında da dinden evrildiğini ifade etmektedir. Söz konusu makalesinde bireysel hukuk alanında "hakaret ilkesi" kavramını geliştirmiştir. P. Huvelin (1905: 27), bireyin karşılıklılık esasına dayalı olarak vermiş olduklarını geri alamadığında hakaret hakkının doğduğunu söylemektedir. Hakaret hakkı, büyüü de kapsamaktadır. Hakaret hakkını kullanan birey, büyüyle hakkının iadesini sağlamaktadır.

Halk hukuku alanında en önemli kaynak eserlerden biri olan *Folkways*<sup>7</sup> 1906'da W. G. Sumner tarafından yayımlanmıştır. Bu çalışmanın halk hukuku araştırmalarına katkısı, sosyal normların oluşum sürecini tanımlıyor olmasından ileri gelmektedir. Bu bağlamda, bir geleneğin hukuka kaynak olması için toplumsal yaşantı içinde hukuk normu işlevi karşılması gerekliliğine dikkat çekmektedir.

Bu çalışmayı takip eden yıllarda birbiri ardına doğrudan halk hukuku alanına odaklanan birçok kaynak yayımlanmıştır. Bu kaynak eserlerden biri de A. Kocourek ve H. J. Wigmore tarafından hazırlanan *Sources of Ancient and*

---

<sup>7</sup> Literatürde sıklıkla kısaca Folkways şeklinde atıfta bulunulan bu eserin tam adı şu şekildedir: *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*.

*Primitive Law / Kadim ve İlkel Hukukun Kaynakları*'dır. 1915 yılında yayımlanan bu çalışmada yazarlar, ilk yasalar tabuların kaynağının geleneksel halk dinine bağlı batıl inançlar olduğunu ifade etmektedirler.

Bu çalışmanın ardından, E. Westermarc, 1924 yılında *Origin and Development of Moral Ideas / Ahlak İlkelerinin Kökeni ve Gelişimi* adını taşıyan iki ciltlik eserinin birinci bölümünü yayımlamıştır. Bu çalışmanın halk hukuku bakımından değeri, evrensel bir değer olarak ahlakî ilkelerin insanın yaratılışından gelen bir kazanım olduğu ve bu ilkelerin de başlı başına hukukun ilk formları ve kaynağı olduğu iddiasını gündeme getirmesidir.

Bu eserleri takiben J. Wigmore ve A. Kocourek tarafından üç cilt halinde *Evolution of Law / Hukukun Evrimi* adlı kaynak yayımlanmıştır. Serinin *Sources of Ancient and Primitive Law / Antik ve İlkel Hukukun Kaynakları* ve *Primitive Legal Institutions / İlkelerde Hukuk Kurumları* adını taşıyan ilk iki cildi 1915'te yayımlamıştır. Serinin son kitabı olan *Formative Influences of Legal Development / Hukukun Gelişimini Şekillendiren Ögeler* ise 1918'de yayımlanmıştır.

C. S. Lobingier, *The Beginning of the Law / Hukukun Başlangıcı* (1937) isimli çalışmasında hukukun başlangıcının tabulara dayandığını akabinde kutsal varlıklardan ilham alınan kanunların yürürlüğe girdiğini söylemektedir. Pozitif hukukun öncesinde ise gelenek hukukunun, toplumların hukuk düzeninin kaynağı olduğuna dikkat çekmiştir. Hukukun ve yaptırım gücünün kaynağının bu üç aşamadan beslendiğine dikkat çeken yazar hukukun evrimsel çizgisinde ön plana çıkan sosyal yapılara da sırasıyla anayerli sosyal yapı, ataerkil sosyal yapı ve sosyal kurumlar şeklinde tanımlamıştır

Halk hukuku alanında alan araştırması kaynaklı etnografik ve antropolojik çalışmalar 20. yüzyılın başlarında ardı ardına yayımlanmaya başlamıştır. 1926, B. Malinowski'nin, *Crime and Custom in Savage Society / Yabanıl Toplumda Suç ve Ceza* adlı kitabının ilk kez yayımladığı tarihtir. Trobriand takım adalarında yaşayan yerliler arasında gerçekleştirdiği alan araştırmalarının ürünü olan bu çalışma halk hukuku alanında yeni bir sayfa açmıştır. Bu çalışmanın öncesinde,

sanayileşmemiş toplumlarda geleneğin kendisinin hukuk olduğu iddiası bulunmaktayken, B. Malinowski ile birlikte bu türden toplumların çoğunda, ceza hukukunun çok ileri düzeyde geliştiği fark edilmiştir. Trobriand adası yerlilerinin sosyal ve ekonomik düzenlerinin sürekliliğini teminat altına alan halk hukuku uygulamaları tespit edilmiştir. B. Malinowski'nin bu çalışmasını takiben yayımladığı *Sex and Repression in Savage Society / İlkel Topumlarda Cinsellik ve Baskı* (1927), *The Sexual Life of Savages in North Western Melanesia / Kuzeybatı Malenezya'da Vahşilerin Cinsel Yaşamı* (1929) gibi çalışmalar da halk hukuku alanındaki kaynak eserler arasında yer almaktadır.

Bir diğer etnografik araştırma K. Rasmussen'in *Intellectual Culture of the Iglukik Eskimos / Iglukik Eskimolarının Entellektüel Kültürü*'dür (1929). Bu araştırma sırasında, Iglukik Eskimoları'nın halk hukuku uygulamaları sahadan katılarak gözlem metoduyla derlenmiştir.

Bu bağlamda bir diğer kaynak I. Schapera tarafından *A Handbook of Tswana Law and Custom / Tswana Geleneği ve Hukuku El Kitabı* adıyla 1938'de yayımlanmıştır. Bu çalışmada halk hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı organları tanımlanmıştır. Yerel halk hukuku düzeninin yürütme erkini elinde tutan ve ihtiyar heyeti olarak tanımlanan grubun üyeleri araştırmanın odak noktasıdır. Güney Batı Afrika'nın en kalabalık klanlarından olan Tswana'nın geleneklerini ve geleneklerin yaptırımlarını örnek vakalar üzerinden değerlendirmektedir. İdari hukuktan, ceza hukukuna; aile hukukundan, miras hukukuna hemen hemen pozitif hukukun her alanının "sözlü anayasası"nı [constitution] detaylı bir şekilde tasvir etmektedir. İstisnai hukuk kavramını ilk kez hukuk literatürüne kazandıran bu araştırma geleneğin hukuk alanında istismar edilebileceğine de örnekler sağlamıştır.

Bu türden bir diğer çalışmada A. R. Radcliffe-Brown tarafından hazırlanan *African Political Systems / Afrika Yerlilerinin Politik Sistemleri* (1950) çalışmadır. Yazılı kanunları olmayan birbirinden farklı birçok topluluğun sosyal düzenlerini nasıl sağladıklarını ele almaktadır. Bu eserde diğerlerinden farklı olarak evlilik ve akrabalık bağlarının sosyal normların sürekliliğini sağlayan birer kurum olarak

sunulduğunu görmekteyiz. E. Durkheim’le benzer bir şekilde toplumu canlı bir organizmaya benzeten A. R. Radcliffe-Brown (1950), kurumların işlevlerinin sürekliliğinin hukukun işleyişi ile mümkün olabileceğini tespit etmiştir. E. Durkheim’in ardından ilk kez cezai müeyyidelerin yapısal karakterine odaklanan müellif, bunları ahlakî ve fizikî olarak ikiye ayırmaktadır.

Bu çalışmayı takip eden yıllarda, A. R. Radcliffe-Brown tarafından hazırlanan *Structure and Function in Primitive Society / İlkel Toplumda Yapı ve İşlev* adlı kaynak kitap yayımlanmıştır. Bu çalışmanın müstakil bir bölümü “Primitive Law / İlkel Hukuk” başlığıyla halk hukukuna ayrılmıştır. 1933 yılında *Encyclopedia of the Social Sciences / Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* içinde ilkel hukuk maddesi olarak yayımlanmış bu bölüm 1952 yılında kitap bölümü olarak tekrardan yayımlanmıştır. Bu bölümde yazılı hukuku olmayan toplumların geleneklerinin kanun hükmünde olduğu haber verilmektedir. Afrika, Avustralya ve Amerika yerlileri başta olmak üzere halk hukukuyla sosyal düzenini tesis eden kimi toplumların yaptırımlarını örneklerle gösteren bu çalışma, doğrudan yaptırımların doğasına ve çeşitliliğine odaklanmaktadır. Bununla birlikte, grubun en yaşlılarının halk hukukunun yargı sürecindeki işlevi ve rolü üzerine de kimi tespitlerde bulunmaktadır.

Halk hukuku alanında sıklıkla atıfta bulunulan bir başka eser de Endonezya yerlilerinin halk hukuku düzenini etraflıca tanıtmaktadır. B. T. Haar tarafından 1948’de yayımlanan *Adat Law in Indonesia / Endonezya Adet Hukuku* isimli bu çalışma Endonezya’nın çok kültürlü halkının birbirinden farklı yerel halk hukuku düzenlerini tarif etmektedir. “Halk hukuku” terimini yerine “adet hukuku” terimini kullanmaktadır. Gelenek [custom] veya âdet [adat] hukukunun tercihen kullanılabileceğini belirttikten sonra geleneğin hukuksal sonuçlarını tanımlamak için âdet hukuku teriminin daha işlevsel olacağı görüşüne yer vermektedir (Haar, 1948: 5). Bu tercihinin araştırma sahasının halk hukukundan kaynaklandığını söyleyen yazar, Endonezya halkının gelenek hukuku yerine âdet hukuku terimini kullandığına dikkat çekmektedir. Endonezya’nın Hristiyan ve Müslüman halkı arasında geçmişten günümüze uzanan süreçte uygulana gelen âdet hukukunun toplulukların dinî aidiyetlerinden hareketle çeşitli farklılıklar arz ettiğini ve bu farklılıkların da özellikle aile hukuku merkezinde çeşitlendiğine dikkat

çekmektedir. Bu araştırma tümüyle teorik bilgi içermektedir. Sahadaki yerel halk hukuku düzenlerinin işleyişi hakkında verilere yer verilmemiştir.

Bu alanda başka bir isim olan L. Mair, *Primitive Government / İlkel Yönetim* (1962), isimli çalışmasında politik bir oluşum olarak devletin gelişimini hukukun işleyişi üzerinden ele almaktadır. Evrimsel bir çizgi üzerinden ve Doğu Afrika toplumları (Kenya, Uganda, Tanzanya, Sudan'ın güney bölümü) ve devletlerinin hukuklarından hareketle ilkel hükümetin işleyişini tarif etmektedir. Hükümetlerin işleyiş yapılarını anlayabilmek için hukuklarının işleyiş mekanizmasının çözümlenmesi gereğine dikkat çekmektedir. Halk hukukun ilkel devlet düzeninin temel unsuru olduğuna dikkat çekmektedir. Bu düzende yazılı kanunlar yoktur ama her bir geleneğin uygulanmaması durumunda gündeme gelmesi muhtemel yaptırımlar bulunmaktadır. Dahası topluluğun üyeleri söz konusu yaptırımlara doğrudan muhatap olduklarında sorgulamaksızın itaat etmektedir. Bu araştırmanın tezi, halk hukukunun ilk örneklerinin mülkiyet hakları alanında oluştuğu, hukuk düzenlerinin de bu hakkı garanti altına almak için geliştirilmiş olduğudur.

Halk hukuku alanında bir diğer kaynak da editörlüğünü L. Nader'in (1969) yaptığı *Law in Culture and Society / Kültür ve Toplumda Hukuk* (1969) isimli çalışmadır. Halk hukuku alanında yazılmış makalelerden oluşmaktadır. Bu çalışmada P. Bohannan, I. Schapera, L. Poppisil başta olmak üzere halk hukuku alanında eserler vermiş bir grup araştırmacı ve bilim insanının çalışmaları derli toplu bir şekilde okuyucuların dikkatine sunulmuştur. Eserin halk hukuku alanına katkısı, dünyanın çeşitli bölgelerinde gerçekleştirilmiş alan çalışmaları sırasında derlenmiş kimi halk hukuku uygulamaları ve yaptırımlarının kayıt altına alınmış olmasıdır.

J. K. Feibleman tarafından yazılan *Justice, Law and Culture / Adalet, Hukuk ve Kültür* (1985) adlı çalışma da kaynak eserler arasındadır. Bu çalışmada Feibleman, halk hukuku, adalet ve modern hukuk arasındaki bağlantının insanın erdemli ve ahlaklı tabiatından hareketle çözümlenmesi gerekliliğine dikkat çekmektedir. İnsanların doğuştan gelen erdemli tabiatları, hukukun icat

edilmesini zorunlu kılmıştır. Toplumlar hem kültürlerinin üreticisi hem de tebası olarak hukuktan çok daha evvel ahlak kaidelerini üretmiş olmalıdırlar. Hukukun teorik yapısının ve hukukun temel teorilerinin ele alındığı bu çalışmada kanun, yaptırımlarla desteklenmiş düzenlemeler olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca hukukun teorik yapısını kavrayabilmek için üç bileşenin bütünsel bir yaklaşımla ele alınması gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Bu bileşenler; topluluk üyelerinin özel [spesifik] ihtiyaçları, topluluğun zaman içinde geliştirmiş olduğu kurumlar ve ahlakıdır.

A. Griffith tarafından kaleme alınan *In the Shadow of Marriage: Gender and Justice in an African Community / Evliliğin Gölgesinde: Afrika'da Toplumsal Cinsiyet ve Adalet* (1997) adlı eserle ise halk hukuku alanına çoklu hukuk terimi kazandırılmıştır. Halk hukuku alanında *çoklu hukuk*, karar alma mekanizmalarının işleyişinde hükme tabi olanın statüsü, cinsiyeti, yaşı gibi değişkenlerin belirlenmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda diğer tüm sosyal kurumların işleyiş sürecinde olduğu gibi hukuk ve adalet de toplumsal cinsiyetten bağımsız değildir. Halk hukuku ve toplumsal cinsiyet rollerinin bireylerin adalet arayışı üzerindeki rolleri hakkında üretilen ilk çalışmadır.

Halk hukuku ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerine kaynak üreten bir diğer çalışma da *Customary Law and Women / Halk Hukuku ve Kadın* (2003) başlıklı çalışma olup bu çalışmada A. Vitso tarafından, Kuzeydoğu Hindistan'da Nagaland sınırları içinde yaşayan Naga klanlarının halk hukuku içinde kadınlara dair hukuk uygulamaları derlenmiştir. Kadına yönelik olarak uygulanan sosyal norm ve yaptırımlar ve Naga klanlarının idari düzeninin işleyiş mekanizmaları ele alınmaktadır.

A. A. Kolaja'nın, *Customary Law in Nigeria Through The Cases / Nijerya'da Örneklerle Halk Hukuku* (2000) isimli çalışması da halk hukuku araştırmalarında sıklıkla atıfta bulunulan bir kaynaktır. Bu araştırmada Nijerya'da yazılı pozitif hukuk karşısında yaşayan halk hukuku uygulamaları sahadan derlenmiştir. Bu çalışmada halk hukuku; geleneğin zeminindeki dayanakları, uygulama alanları ve geleneksel duruşma ortamları vesilesiyle tanımlanmaktadır.

R. Tiba tarafından 2010 yılında hazırlanan *Customary Laws and Practices of The Maram Nagas / Maram Nagaslarda Halk Kanunları ve Pratikleri* başlıklı çalışma da etnoğrafik halk hukuku araştırmalarındandır. Bu çalışmada Hindistan'ın Kuzey Doğu'sunda yaşayan Maram klanlarının halk hukuku uygulamaları derlenmiştir.

Bu araştırmalar, halk hukuku alanında yayınlanan kaynakların bir kısmıdır. Akademik yazında bu konuyla ilgili birçok yazı bulunmaktadır. Burada bahsedilenler halk hukuku araştırmalarına yönelik akademik dikkatlerin hangi konular üzerinde yoğunlaştığı hakkında fikir vermek için seçilmiştir.

## **B. Türkiye’de Halk Hukuku Çalışmaları**

Türkiye’de halkbiliminin bir bilim dalı olarak tanınması 1913-1914 yıllarında Ziya Gökalp (1329/1913), M. Fuad Köprülü (1329/1914) ve Rıza Tevfik’in (1329/1914) yazılarıyla başlamaktadır. Türkiye’de halk hukuku terimine en yakın terim Saffet Paşa tarafından *Halk Kanunu* şeklinde 1878/1293 yılında ilk kez kullanılmıştır. Buradan hareketle, D. Yıldırım’ın (1985: 545; 1) ifadesiyle halkbiliminin Türkiye’deki tarihi seyrinin “Örtülü Devre”sinde Türkiye’de bir bilim dalı olarak halkbiliminin açıkça ifade edilmediği yıllarda da Türk aydınların halkbiliminin bir şubesi olarak halk hukukundan haberdar oldukları anlaşılmaktadır. Otuz altı yıl sonra 1913’te halkbiliminin bir bilim dalı olarak parladığı “Türkçü Devre”de<sup>8</sup> halkbilimiyle alakalı kimi yazılarda halk hukukunun istikbaline yönelik dolaylı imalarda bulunulmuştur.

Örneğin; Ziya Gökalp’ın “Halk Medeniyeti” başlıklı yazısında Türklerin geleneklerine “töre”, nizamlarına “tüzük”, fıkına ise “yasa” adlarının verildiği haber verilmiştir. Köprülüzade M. Fuad [Köprülü] de aynı yıl “Folklor” başlıklı yazısında “Erkeğin elinin kınası, kadının yüzünün karası”, “Eğri kapının eğrisi, mahallenin doğrusu” gibi atasözlerini misal göstererek bir ferdin kusurlu kabul edilen tavrını belirleyen, halkın ahlakî kaideleri olduğunu belirtir.

<sup>8</sup> Türk Folklor/Halkbilimi Araştırmaları tarihinin 1908-1920 yılları, Türk Halkbilimi Araştırmalarının Türkçü Devresi olarak tanımlanmaktadır. Bu devre, folklor ürünlerinden ve folklor ilminden açıkça söz edildiği, bu konuda açıklayıcı yazılar yazıldığı, yararlarından söz edildiği devredir (Yıldırım, 1985: 546).

Teamüli hukuk olarak tanımladığı töreyi devlet yönetme geleneği ve teşkilatı bağlamında değerlendiren Ziya Gökalp (1338/1922a: 8-11), aynı yıl yayımladığı bir diğer yazısında folklorun şubelerini tanıtırken, halk hukuku terimi yerine *şifahi hukuk* ifadesini kullanmış, izahını “örf ve âdetler” (1338/1922b: 25) şeklinde yapmıştır. Ziya Gökalp’ın hazırladığı bir diğer çalışmada (1339/1923) halk hukuku terimi yerine kullanılan Türk töresi, “Türklere Oğuzlar zamanından itibaren intikal etmiş olan teamüller” şeklinde tanımlanmıştır. Bununla birlikte, yazılı ve sözlü kanunlar ile dinî itikada ait kaideleri de “töre”ye dâhil etmiştir. Bundan sonra da Türk töresi dinî ve hukukî olarak ikiye ayrılmıştır.

Bu çalışmasında, töre kelimesinin tarihi ve etimolojisi üzerine fikir üreten Z. Gökalp 1928 yılında yayımlanan bir diğer çalışmasında da halk hukukunu şifahi hukuk adı altında folklorun kadroları arasında saymıştır. Bunlara ilaveten, E. Durkheim, M. Mauss gibi halk hukuku alanına katkıda bulunan bilim insanlarının eserlerinden haberdar olduğunu bildirmiştir.

Halk hukuku alanına yönelik bir diğer çalışma da Ziyaeddin Fahri’nin (Fındıkoğlu, 1928a) hazırladığı *Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber*’dir. Bu çalışma folklor alanında çalışanlara yardımcı olacak bir kılavuzdur. Her bir çalışma kadrosuna mahsusen hazırlanan sorular, derleme faaliyetlerinde göz ardı edilmemesi gereken ayrıntılara odaklanmayı hedeflemiştir. Halk bilgisinin kadroları arasında on beşinci sırada yer alan halk hukuku, “hukuka dair” başlığı altında ele alınmaktadır. Burada, halk hukuku, “kan gütmeye dair telakkiler, kan davası, köyde ve ailede sirayet-i hududî, ananeler, hurafeler, ilh... Kan gütmeye dair telakkiler, fuhşa ve sirkate ait telakkiler, Kız kaçırmaya ait telakkiler, Umumiyetle teamülf hukuka ait bilgiler” (Ziyaeddin Fahri, [Fındıkoğlu] 1928a: 14-15) şeklinde tanımlanmış ve muhtevası tanıtılmıştır. Başka bir yazısında (Fındıkoğlu, 1928b) da folklorun diğer şubeleri hakkında olduğu gibi, “hukukî ve ahlâki adetler” hakkında da halk bilgisi toplanılmasını Halk Bilgisi Bilgiçlerinden talep etmektedir: “...Millî terbiyeye zıt an’anelerin ve hurafelerin, Millî dile aykırı şekilde tezahür etmiş edebî ve bedii şekillerin nerelerde bulunduğunu gördükten sonra elindeki terbiye kudreti artar ve ona göre hareket eder” (Ziyaeddin Fahri, [Fındıkoğlu] 1928b: 142).



Ziyaeddin Fahri'nin ([Fındıkoğlu] 1928a) folklorun, edebiyat ve musikiden ibaret bir sahaya sınırlı olmadığına dikkat çekmesini takiben, Türkiye'de kimi müellifler de bu sahaya yönelik yazılar kaleme almışlardır. Bu yazılardan birinde H. Z. Koşay, yazılı kanunların dışında kalan kimi kanunların cemiyet yaşantısını tanzim etmeye muktedir olduğu belirtilmiştir. Yazılı kanunların temin ettiği dış çerçevenin ötesinde halkın hayatında değişen yeni şartlara uyum sağlayan bir nizamın mevcut olduğu, bu nizamın da kültür olduğu (Koşay, 1938: 152) ifade edilmiştir. Bu çalışmada halk hukuku ile halk terbiyesi arasında bir bağlantı kurarak, hukukun asıl kaynağının ferdin terbiyesi olduğu yönünde bir tez geliştirilmiştir.

H. Z. Koşay tarafından 1939 yılında yayımlanan, *Etnografya ve Folklor Kılavuzu*'nda halkbilimciler halk hukuku alanında bilgi derlemeler yapmaya teşvik edilmiştir. Bu çalışmada halk hukuku, "İçtimai Faaliyet Yedigârları" ana başlığı altında 'kanunî hadiseler" alt başlığı ile ele alınmıştır. Kanunî hadiseleri, umumi, hususî ve cezaî olarak üçe ayıran H. Z. Koşay (1939: 9-10) umumî halk hukuku alanında, rütbeler, üniformalar, totemler, oymağa ve aileye mahsus müşterek eşya ve tarihî eserleri sıralıyorken; hususî kanunlar alanında, mülkiyet damgaları, kontratlar, ölçüler ve işaret eşyalarını değerlendirmiştir. Son olarak, ceza kanunu alanında ise muhakeme, cürmün itiraf ettirilmesi ve cezanın tatbikine mahsus aletlere yer verilmiştir. Bu çalışmada gelenek, "halkın malı" ifadesi ile tanımlanmış ve alışkanlık düzeyinde fert tarafından tatbik edilen bir davranışın halkın geneli tarafından tasdik edilmesi ve yeni nesillere aktarıldıktan sonra halkın malı olacağı ifade edilmiştir. Türkiye'de, *sosyal normların oluşum ve gelişim sürecine dair ilk bilgiler* bu çalışmada yer almaktadır. İlâveten yazılı hukuk alanındaki kabul ve uygulamaların halk tabanında bağlayıcı olmadığını, halkın kendisine has bir halk hukuku düzeni çerçevesinde sosyal yaşantısını çekip çevirdiği ifade edilmiştir. "Kanun nazarında cürüm sayılan birçok hususlar halk arasında cürüm sayılmaz yahut halkın büyük nefretle karşıladığı bazı hususlar da kanunen cürüm sayılmazlar. Misal, beylik ormanlarından ağaç çalmak cürüm addedilmemiştir. Buna karşılık erkek işe giderken bir kadının yolunu kesmesi de büyük suçtur" (Koşay, 1939: 72).

Halk hukuku ve yazılı hukuk alanları arasındaki münasebete işaret eden ilk isimlerden biri olmakla birlikte, halk hukuku karar alma mekanizmalarının yürütme organlarına, karar alma sürecine dair malumatın toplanması hususunda ivedilikle girişimde bulunulmasının gerekliliğine de dikkat çeken ilk isim H. Z. Koşay'dır.

Ziyaeddin Fahri'nin [Fındıkoğlu] 1928 yılında eski alfabe ile hazırladığı *Halkbilgisi Toplayıcılarına Rehber* adlı eser, 1949 yılında *Folklor ve Etnografya Kılavuzu* adıyla, Latin alfabesi ile tekrardan, ilaveli olarak yayımlanmıştır. Her ne kadar çalışmanın adı değiştirilmiş ise de çevirinin muhtevasına müdahale edilmemiş, halkbilgisi terimi folklor yerine aynen kullanılmıştır. Evvelden, *Hukuka Dair* başlığı ile verilen halk hukuku bölümü bu baskıda "Ahlâk ve Hukuk" şeklinde, içerik bakımından evvelki baskıyla birebir aynıdır. Eski baskısında bulunmamakla birlikte, bizatihi Z. F. Fındıkoğlu tarafından yazılan "Hukukî Hadiseler Etrafında Folklorik Anlaşmalar ve Bazı Sual Listeleri" başlıklı ilave bölüm halk hukuku içerikli bir makaledir. Türkiye'de doğrudan halk hukuku çerçevesinde yazılan bu ilk yazıda, "folklorun, musiki ve edebiyattan gayri olarak hukuk alanına dair de bilgi ve malzeme üretmesinin bir gereklilik" (1949: 41-54) olduğuna dikkat çekilmiştir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla, folklorun çalışma kadroları arasında halk hukukunun olduğu ve bu alanda bilgi üretilmesinin folklor açısından önemine dair ilk dikkat Z. F. Fındıkoğlu'na aittir. Buradan hareketle, hem Halk Hukuku terimini ilk kez kullanan hem de folklorun bir alt disiplini olarak tanımlayarak ve halkbilimcileri bu alanda kaynak ve bilgi üretmeye sevk eden ilk çalışma niteliğindedir. Halk hukukunu özgün anlamıyla tercihen kullanan müellif için halk hukuku alanında bilgi üretmek, Türk hukuku ve içtimaiyatının aydınlatılması için kaçınılmaz bir gerekliliktir:

Vefik Paşa ve Ziya Paşa ile şuurunu bulan edebî, folklor işi, lisan ve edebiyat müesseselerinin tenviri işinde faydalı olmuştur. Fakat, edebiyattan ve musikiden gayri sahalarda bu iş başlamamıştır. Hele hukuk sahasında örflerin tespiti, halk edebiyatına ve halk musikisine muvazi bir halk hukuku hareketi vücuda getirmek meselesi şimdiye kadar bizde hiç ele alınmamıştır (Fındıkoğlu, 1949: 41).

Bu çalışmanın ardından "Hukuk Folkloru" (1950a) başlıklı bir makale daha yayımlayan Z. F. Fındıkoğlu, folklor ve hukuk arasındaki ilişkiyi bağlam ve işlev

perspektifinden hareketle değerlendirmiştir. Sosyoloji alanında hukuka yönelen ilginin, halkbilimciler için de “hayati bir nazariye olduğunu belirttikten sonra, hem hukuk alanında hem de folklor alanında mesai sarf eden araştırmacıların birbirlerinden istifade etmek suretiyle faydalı amelle iştigal etmiş” olacaklarını beyan etmiştir. Yine aynı çalışmada, hukukun yazılı maddelerden ibaret olmadığını, yazılı hukukun en ehemmiyetli kaynağının örf ve âdet olduğunu, kültürün her kurumu gibi hukukun folklor ile açıklanması gerektiği vurgulamaktadır. Hukukla alakalı konularda, halk arasında yaygın inanç ve uygulamaların ivedilikle toplanmasının hem folklor sahasında hem de hukuk sahasında faydasına dikkat çekmiştir. Bu makalenin bir diğer özelliği de hem Fransızca hem de İngilizce olarak yazılmış halkbilimin öncül çalışmalarına atıfta bulunulmuş olmasıdır. Buradan hareketle, dönemin aydınlarının gerek Avrupa’da gerekse de Amerika’da mevcut folklor ekollerini, teorilerini ve çağdaş monografileri takip ettikleri görülmektedir. Bu yıllarda Türkiye’de, bu çalışmaların tercüme edilmesi yönünde bir eğilimin bulunmaması da dönemin aydınlarının söz konusu eserlerin yazıldığı dillere olan hâkimiyeti ile ilgili olmalıdır.

1969 yılında N. Tezel tarafından hazırlanan *Türkiye Folklor ve Etnografya Kılavuzu*’nda *Halk Hukuku* terimi özgün anlamıyla ilk defa olarak kullanmıştır. 1928 yılında Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu] tarafından hazırlanan *Halkbilgisi Toplayıcılarına Rehber* isimli çalışmanın neredeyse birebir tercümesi görünümündedir. Bu nedenle, Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu] tarafından halk hukuku alanına yönelik olarak tespit edilen bulgu ve dikkatlerin burada da tekrarlandığı görülmektedir. Ziyaeddin Fahri’ye atıfta bulunulmaksızın, bu tespitlerinin N. Tezel’in kendisine aitmiş gibi verildiği çalışmada halk hukuku muhtevasına yönelik malumat on altıncı sırada “Hukuk ile İlgili Bilgiler” (Tezel, 1969: 30) başlığı altında verilmiştir.

Halk hukuku alanında dikkate değer bir diğer çalışmada da halk hukuku, “devlet buyrukları ve yasakları dışında kendiliğinden biline gelen ve uygulanan birtakım eski ve köklü hukuk kuralları” (Önder, 1975: 19-37) şeklinde tanımlanmıştır. Bu halk hukuku tanımı, ilk tanım girişimi olarak değerlendirilmelidir. Yine bu çalışmada halk hukukunun, alt kültürler özelinde özgün ve yerel olduğuna da

dikkat çekilmiştir. Bu yüzden *geleneksel halk hukuku* teriminin kullanılması önerilmiştir. İlaveten, Türk sözlü anayasasına derli toplu bir ifade ile töre denildiğini, bu dönemde devlet hukuku ile halk hukuku arasında bir ayrımın bulunmadığı ifade edilmektedir.

Ziya Gökalp (1339/1923), Türk töresinin yalnızca devlet yönetme geleneğiyle ilgili kısımları üzerinde yoğunlaşmış ve halkın tabi olduğu hukukî düzenlemelerle alakalı bilgiye yer vermemiştir. Diğer yandan, İslam hukuku içinde örfün mahiyeti ve konumu üzerine de özgün tespitlerde bulunulmuştur. Sultanların, kanun yasama yetkisinin kaynağı olarak örf'e nasıl müracaat etmek durumunda bulduklarını "kut" anlayışı çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu çalışmada, bir diğer tespit de kan davası geleneğinin, yazılı kanunların bireyden aldığı diyet hakkına karşılık gelecek şekilde tatbik edilmekte olduğunun beyan edilmiş olmasıdır.

A. R. Önder, (1976: 225-241) aynı çalışmayı daha sonra ilaveli olarak I. *Uluslararası Folklor Kongresi*'nde bildiri olarak sunmuştur. Aynı sempozyumda sunulan bir diğer bildiri de yine halk hukuku merkezli öncül bir çalışma niteliğindedir. B. Noyan (1976: 189-215), tarafından hazırlanan "Bektaşî ve Alevilerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)" başlıklı bildiri, Türkiye alt kültürlerinin hukuk geleneğine ve uygulamalarına yönelik, alt kültür odaklı ilk halk hukuku çalışmadır. Bedri Noyan, Alevi Bektaşî inanç ve kültür dairesinde oluşan halk hukuku düzenini burada etüt etmiştir.

S. V. Örnek (1977; 2000), *Türk Halkbilimi* adlı kitabının müstakil bir bölümünü sosyal normlara ayırmıştır. Halkbilimi sahasında ilk defa hukuk kaynağı olarak sosyal normlar yaptırım kuvvetleri çerçevesinde tasnif edilmiştir. Bununla birlikte, bu çalışmada, sosyal normların ödüllendirme mekanizmasına da yer verilmiştir. Bu çalışmadan evvel, sosyal normların tanımları ve mahiyetleri S. V. Örnek (1971b; 1971c) tarafından hazırlanan *Etnoloji Sözlüğü ve Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde etraflıca tanımlanmıştır.

Halk hukuku alanında bir diğ er araştırmada (A. Erdentuğ 1977, 1978), suç kavramına kùltùrlerarası bir araştırma konusu olarak yaklaşılmış ve uluslararası alanda kimi fiillerin görel i ahlakî olduğu sonucuna ulaşılmıştır. İ kili makale serisi olarak hazırlanan bu etraflı çalışma ile suç olarak kabul edilen fiillerin karakterleri belirlenmiştir. Bununla birlikte, yazılı hukuk alanında geçerli ceza uygulamalarının, halkın kendi ahlakî ve sosyal koşulları göz ardı edilerek uluslararası bir standarda eriştirilmesi gayesinin nihai noktada yersiz olduğu, her toplumun kendi kùltürüyle uyumlu bir hukuk sistemine ihtiya duyduğu ifade edilmiştir.

Bu çalışmaları takip eden yıllarda H. Tanyu (1979: 97-120), Türk töresi üzerine bir çalışma hazırlayarak, halk hukuku alanında törenin mahiyetini netleştirmeye gayret göstermiştir. Bu makale ile Türk töresinin sadece devlet yönetme geleneğinden ibaret olmadığı, hukukî hayatın her yönünü kuşatan bir hukuk düzeni olduğu ortaya konulmuştur.

A. R. Önder de (1984: 137-143) bir çalışmasında törenin yazılı hukuktaki izleri üzerine tespitlerde bulunmuştur. Orhun yazıtlarından, modern Türk hukukunun kanunlarına kadar törenin sirayet ettiği kanun örneklerini halk hukuku bakımından değerlendirmiş ve hukukî yaptırımını olan her bir gelenek ve göreneği törenin kadroları şeklinde tanımlamıştır.

Hukuk alanında doktora tezi olarak hazırlanan (Işıktaç, 1991) ve daha sonra yayımlanan (Işıktaç 2009) diğ er bir çalışmada da halk hukuku kaynaklarının hem İslâm hukukunda hem de Cumhuriyet dönemi laik hukukunda, kanun yapma ve yasama aşamasındaki etkisi üzerinde durulmaktadır.

Bu konuda hazırlanan çalışmasında İ. Bilen (1994), Osmanlı hukukunun tatbikatında örf ve âdetlerin yeri merkezli bir araştırma yürütmüştür. Konunun belirli bir dönemle sınırlandırılmamış olması sebebiyle halk hukukunun dayanakları ve kaynakları olarak örflerin durumu araştırmanın hacmi bakımından sınırlı ve muğlak kalmıştır.

Ö. Çobanoğlu (1995: 25-28; 2015: 173-180), Türk kültürü çerçevesinde halkın sosyal davranışlarını düzenleyen yaptırımları töre, gelenek ve görenek olarak üçe ayırmaktadır. Töre, evrensel soru ve sorunlara doğa üstü karakteriyle cevaplar sağlamaktadır. Törenin, İslam öncesi dönemde doğaüstü, millî ve organik karakteri ve töreyle ilişkili vatan düşüncesi arasında ilk kez bu çalışmada bağlantı kurulmuştur. Törenin içeriğinin, Türk boylarının İslamla tanışmasını takip eden süreçte yeniden şekillendiğini, yapısal değişimine rağmen öz olarak aynı kaldığı ifade edilmektedir. Bu çalışmada töre, gelenek ve görenek yapılarında meydana gelen değişim ve dönüşümler örneklerle açıklanmıştır. Bununla birlikte, sosyal normların yaptırım kuvvetinin farklı bağlamlar karşısında birbirleriyle yer değiştirebildiğine ilk kez bu çalışmada yer verilmiştir.

Halk hukuku alanında yayımlanan kitap düzeyindeki çalışmalar arasında önemli bir kaynak da M. T. (Özcan 1998) tarafından hazırlanmıştır. Kamu Hukuku alanında doktora tezi olarak hazırlanmış bu çalışmada, halk hukuku terimi yerine ilkel hukuk terimi kullanılmıştır. Bu çalışma yazılı hukuku olmayan toplumlarda toplumsal kontrol ve denetimin sağlanmasında etkin rol oynayan denetim araçlarına odaklanmaktadır. Bu denetim mekanizmalarını, hukuk dışı mekanizmalar olarak tanımlayan M. T. Özcan sosyal normları toplumsal norm olarak adlandırdığı çalışmasında normlar çevresinde geniş kapsamlı teorik bilgi vermiştir.

M. Ö. Oğuz da (2007: 455), “töre cinayeti olarak adlandırılan cinayetlerin Türk töresine mal edilerek, akademide kanıksanmasını” eleştirmiştir. Söz konusu çalışmasında töre cinayetini “kırsal sözel kültür töresinden kopan, çağdaş kentin sözel kültür alanına giremeyen, yaşadığı olay karşısında nasıl bir tepki vereceğini bilemeyen küçük kültürel grupların işlediği cinayet” şeklinde tanımlamaktadır. Töre cinayeti kavramına folklor sahasından ikinci eleştirel yazısında da, Türkiye’de ve Türk topluluklarında evlilik geçiş dönemi gelenekleri, bu gelenekler etrafında oluşan hukuk düzenlemeleri ve modern/pozitif hukuk kuralları karşılaştırılmaktadır (Oğuz, 2012).

Halk hukuku alanında sıklıkla istifade edilen bir diğerk bir kaynak da Dede Korkut Kitabı'dır. Sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına aktarılan Dede Korkut boyları, dönemin Türk boyları arasında uygulana gelen hukuk kurallarının ve pratiklerin bilgisini ihtiva eden bir kaynaktır. F. Türkmen'in (2011: 245-256), Dede Korkut metinlerinde tespit edilen halk hukuku kurallarına ve düzenlemelerine dair değerlendirmelere yer verdiği çalışmasında, kan davası, ana babaya hüürnetsizlik, teamüllerin gereğinin yerine getirilmemesi, savaştan veya seferden kaçmak, evlat edinme, hukukî ihtilaflarda hakem tayin etmek gibi hukukî meseleler, Dede Korkut boylarından hareketle ele alınmaktadır.

Aynı yıl, A. Dursun (2011: 107-122) da, Dede Korkut Kitabı'nı halk hukuku disiplini bakımından ele almış ve bulgularını makale şeklinde yayımlamıştır. Bu çalışmada, Dede Korkut Boyları arasında yaygın halk hukuku uygulamaları etraflıca tartışılmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nı kaynak olarak kullanarak halk hukuku uygulamaları ve kaideleri hakkında bilgi üreten bir diğerk çalışma da S. Teyek'e (2013: 137-183) aittir. Dede Korkut Kitabı'nda diplomatik lisanın ve normatif detayların çok geniş bir çerçevede değerlendirildiği bu çalışmada halk hukuku ile ilgili misaller, bulgular ve tespitler derinlemesine tartışılmıştır.

S. Uğurlu ve K. Yılmaz'a (2011: 949-972) ait bir çalışmada da, halk hukuku alanında töre ve örf kavramlarının mahiyeti hakkında tartışılmaktadır. Bu çalışma, Türklerin devlet yönetme geleneğinde törenin, örf'e dönüşümünü devlet yönetme geleneği çerçevesinde göstermektedir.

Halk hukuku ve pozitif hukuk bilimleri arasındaki ilişkilere yönelik ilk çalışma Ö. Çobanoğlu (2009: 97-101) tarafından hazırlanmıştır. Bu çalışmada adlî bilimler alanındaki çalışmalar ve halk hukuku araştırmaları arasındaki ilişkiler değerlendirilmiştir. Halk hukuku araştırmalarının adlî bilimlere üç sahada fayda sağlayacağı tespit edilmiştir. Bu sahalar, zayıflayan, çözülen geleneksel yapının tespit edilmesi, bu tespitler ışığında sosyal yapıdaki boşlukların doldurulması,

ulusal ve evrensel düzeyde toplumlarda kronikleşmiş suçların ve suça ortam hazırlayan toplumsal koşulların tespit edilmesi şeklinde tanımlanmaktadır.

Son yıllarda halk hukuku alanında hazırlanan kapsamlı bir çalışmada A. Dursun (2014; 2016), Türk halk kültüründe hukuk kavramını Türk sözlü edebiyatı ürünleri çerçevesinde etraflıca değerlendirmiştir. Bu çalışmada halk hukukunun asli ve yardımcı kaynakları, hukuk tarihi etraflıca tanıtılmıştır. Bununla birlikte, özel hukuk, miras hukuku, borçlar hukuku, ticaret hukuku, kamu hukuku, ceza hukuku alanında örnekler değerlendirilmiştir. Böylece halk hukuku uygulamalarına dair örnekler ve kavramsal çerçeve pozitif hukukun çalışma kadrolarından hareketle tasnif edilmiştir. A. Dursun (2014; 2016), halk hukuku konulu çalışmasında Türk sözlü ve yazılı edebiyat mahsüllerini de halk hukuku temalı bir araştırma ile tespit etmiştir. Böylece, atasözleri, masallar, destanlar gibi sözlü edebiyat mahsülleri başta olmak üzere Türk halk edebiyatı sahasında halk hukukunun yansımalarını değerlendirmiştir. A. Dursun'un söz konusu çalışmasında bu konuların etraflıca ele alınmış olması vesilesiyle, araştırmanın Türk sözlü ve yazılı edebiyat merkezli çıktılarını tezin kapsamının dışında bırakılmıştır.

İlaveten, bazı çalışmalar da yerel halk hukuku düzenlerinin etnoğrafik alan araştırmalarıyla değerlendirildiği görülmektedir. Böyle bir araştırmada, İ. Yasa (1957) Ankara Hasanoğlan köyünün halk hukuku hakkında bilgi vermektedir. Bu araştırma sırasında hem katılarak gözlem yöntemiyle hem de sözlü tarih yöntemiyle yerel halk hukuku davalarına dair bilgiler kaydedilmiştir.

Türkiye ve Orta Doğu merkezli başka bir etnoğrafik çalışmada (Scott, 1968) ise, köy toplumlarında muhtar ve ihtiyar heyetinin statü, görev ve sorumlulukları ele alınmıştır. M. Tezcan tarafından ilk defa 1971 yılında yayımlanan *Kan Davaları Sosyal ve Antropolojik Yöntem* isimli araştırmada, kan davası hakkında hem uluslararası hem de ulusal etütlerde bulunulmuştur. Halk hukuku alanında vuku bulan ihtilafli meselelerin nasıl kan davasına dönüştüğü ilk kez bu araştırmada değerlendirilmiştir.



Kan davasını diyet/tazminat tipi halk hukuku ceza yaptırımını olarak tanımlamaktadır. Bu yönüyle de kan davasının pozitif hukuk uygulamaları ve halk hukuku uygulamaları arasındaki çatışmanın bir sonucu olarak değerlendirmektedir. M. Tezcan'ın (2003) bir diğer araştırması da *Türkiye'de Töre [Namus] Cinayetleri*'dir. Bu çalışmada da evlilik öncesi/dışı cinsel ilişkilerin töre veya namus cinayeti adı altında nasıl mukavemet gördüğü halk hukuku açısından değerlendirilmektedir. Töre cinayetinin pozitif hukuk karşısında intihara zorlama şeklinde öldürme eylemine dönüşmesi etraflıca tartışılmaktadır. Pozitif hukukun yargı organlarının, halk hukukunun yargı alanına müdahalesi sonucu öldürme tipi halk hukuku yaptırımının değişimi ve dönüşümü bu araştırmanın çerçevesini oluşturmaktadır.

Bir diğer çalışma (Stirling, 1971) da, Kayseri'ye bağlı Sakaltutan köyünde gerçekleştirilen monografik alan araştırmadır. Hem Sakaltutan köyünde hem de civar köylerde vuku bulan kimi hukukî meselelerin ihtiyar heyeti tarafından çözülmesi sürecine dair bilgilere yer verilmiştir. Böyle bir diğer etnoğrafik alan araştırması da J. Starr (1978) tarafından Bodrum Mandalıncı köyü ve civarında gerçekleştirilmiştir. Bu alan araştırması sırasında J. Starr sadece araştırma sahasının halk hukuku düzenine dair uygulamalara yoğunlaşmıştır. Araştırma sahasının halk hukukunu hem sözlü tarih araştırması yöntemi hem de katılarak gözlem yöntemiyle kayda geçirmiştir. Bu alan araştırmasından hareketle *Dispute and Settlement in Rural Turkey An Ethnography of Law/Hukukun Etnoğrafyası Anadolu'da Çatışma ve Uzlaşma* (1978) ve *Law and Social Transformation in Agegan Turkey/Ege Bölgesinde Hukukî ve Sosyal Değişim* (1979) adlı kitaplar yayımlanmıştır.

Bu çalışmaları takip eden yıllarda T. Er (1988) tarafından yapılan çalışmada Yaren kültürü etraflıca değerlendirilmiştir. Türkiye alt kültürlerinden yarenlik teşkilatı içinde teşekkül etmiş hukukî uygulamalar ve düzenlemeler tanıtılmıştır.

Alan araştırması ve derleme yöntemiyle hazırlanmış bir diğer çalışma da Sivas'ın Gümüştepe köyünün halk hukuku uygulamaları hakkındadır. A. Sevindik (2013), bu araştırmasında Gümüştepe köyü köy odaları ve köyün yerel hukuk

uygulamaları arasında bağlantı kurmaktadır. Gümüştepe köyünde, köy odasının, köy halkının hukuk meselelerindeki uzlaşmacı işlevi sahadan derlenen hukuk meseleleri çerçevesinde değerlendirmektedir. Halk hukukunun yerel örneklerinden hareketle, eşya hukuku, miras hukuku, özel hukuk, ceza hukuku alanlarında özgün tespitlerde bulunulmuştur.

A. Yıldırım (2013a, 2013b) tarafından hazırlanan iki çalışma doğrudan Alevi Bektaşî geleneğinde, suç fiili olarak tanımlanan bir davranışın karakterlerini “varlığını, birliğini, dirliğini tehlikeye zora sokacak, zaafa uğratacak, rencide edecek, incitecek, her türlü eylem” (Yıldırım, 2013b: 21) şeklinde tanımlanmıştır. Bu çalışmalar, akademik olmamakla birlikte, Alevi hukukunda düşkün ilan eden kimselerle ilgili gazete ve dergi haberlerini ihtiva etmesi yönüyle kıymetlidir.

Araştırmacının, akademik literatür taramaları sırasında Türkiye’de halk hukuku alanındaki araştırmaların 20. yüzyılın başından itibaren akademik yazında kendisini gösterdiği anlaşılmıştır. Ne var ki burada etüt edilen araştırmalar, Türkiye’de halk hukuku alanında yayımlananların sadece bir bölümünden ibarettir. Bu bölüm, Türkiye’de halk hukuku alanında makale, kitap ve tez boyutunda sayısız kaynak arasından öncül çalışmaların tanıtılması ile sınırlandırılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HUKUK, HALK HUKUKU VE ÇOĞULCU HUKUK KURAMI

#### 1.1. Hukuk Kavramı

Hukuk normatif ve pozitif bir sosyal bilim dalı olarak hukukun devlet tarafından üretilen kurallar birey, toplum ve devlet ilişkisi üzerinden incelemektedir. Hukukun, normatif bir bilim dalı olması hukuk doktrininden ileri gelmektedir. Hukuk doktrini, devletin koyduğu düzen sağlayıcı kuralların egemen ve yegane düzen sağlayıcı araçlar olarak görülmesidir. Pozitif/resmi hukuk alanında hukuk, toplumdaki asayişin devletin yetkilendirdiği yasama organları ile düzenlenen kurallarla korunduğu düzendir<sup>9</sup>. Bu tür bir hukuk düzeninde bireyin temel hakları devletin koruması altındadır. Hakların tanımlandığı bu düzende birey, devletin kendisine tanıdığı hakların dışında bir hak talep edememektedir.

Adaletin devletin ilgili kurumları ile sağlandığı pozitif hukuk düzeninde bireylerin haklarını tanımlayan ve güvence altına alan esaslar yasa metinleri halinde düzenlenmiştir. Bu düzende, adaletin temel kaynağı devletin kendisidir. Bu hukuk düzeninde yasalara harfi harfiyen uyulması adaleti eksiksiz bir şekilde tesis etmek için yeterlidir. Pozitif hukuk bilimi bağlamında “insanın en yüce görevi, devletin koyduğu yasalara itaat etmek, hukukun uygulanması hususunda devletine güvenmektir” (Güriz, 2015: 304). Hukukun devlet tarafından düzenlendiği pozitif hukuk düzeninde, asayiş sağlanabilecek yegane araç devletin belirlendiği yasama, yürütme ve yargı organlarıdır. Hukukun toplumsal asayişin sağlanması sürecinde temel işlevi düzen kurmaktır. “Hukukun hem amacı hem de işlevi düzen kurmak için adaleti sağlamak şeklinde tarif edilmektedir. Bu işlev

---

<sup>9</sup> Pozitif hukuk, belirli bir dönemde bir devletin yasama organlarıyla düzenlenmiş, yürürlükte olan yazılı hukuk kurallar bütünüdür. Sadece yürürlükte olan egemen hukuk sisteminin geçerli hukuk düzeni olarak tanınmasıdır (Güriz, 1996: 9; Bilge, 2004: 35).

ve amacın sağlanması ise devletin belirlediği ön koşullara bağlıdır” (Can, 2003: 70).

Pozitif hukuk bilimi karşısında sosyal bilimlerin kültür merkezli bilimleri açısından hukuk düzenlerinin oluşması devlet otoritesinin belirlediği ön koşullara bağlı değildir. Böyle bir düzenin belirlediği ön koşulların hukukun *düzen sağlama* işlevine uygulanması halinde hukukun evrensel kurallardan ibaret olması gerekmektedir. Hukuk antropolojisi, sosyolojisi ve etnoğrafyası alanında gerçekleştirilen ilk alan araştırmaları devlet otoritesinin bulunmadığı toplumların kendilerine has hukuk düzenleri olduğunu ortaya koymuştur. Böylece alan araştırması yöntemi sosyal bilimlerde araştırmalar, pozitif/resmi hukuk düzenlerine rağmen *düzen sağlama* işlevini karşılayan *devlet dışı hukuk* düzenlerinin olduğunu açığa çıkarmıştır. Bu disiplinlerde gerçekleştirilen araştırmaların ışığında hukukun çoğulcu, görel ve yerel yapısı akademik platformda tartışılmaya başlamıştır. Bu bağlamda, hukukun sosyal ve kültürel bir olgu olduğu ilkesinden hareketle, hukukun devlet dışında başkaca kaynaklar tarafından da üretildiği farkındalığı oluşmuştur. Sosyal ve kültürel bir olgu olarak hukuk “her topluluğun kendi sosyal ve kültürel yapısına uygun olarak yaratılan, çeşitlenen, değişen ve dönüşen, farklı sistemleri içinde farklı boyutlarda gözlemlenebilen” (Sümer, 1998: 314-315) yorumlamaya yatkın düzendir. Hukukun devlet dışında başkaca kaynaklardan üretilerek düzen sağlama işlevini karşılayabilme kapasitesinin kültürel görelilik [cultural relativism] çerçevesinde değerlendirilmesi halkbilimi disiplininde de bağlam merkezli kuramların<sup>10</sup> sistematize edilmesine zemin hazırlamıştır.

Halkbilimi, bir ülke veya belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültür ürünlerini konu edinen, bunları kendine özgü yöntemlerle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir birleşime vardırılmayı amaçlayan (Örnek, 2000: 15) bir disiplindir. Bu disiplin çerçevesinde

<sup>10</sup> Kültürel görelilik kavramının halkbilimi disiplini yöntem ve kuramları çerçevesinde “sosyal düşüncenin yeniden biçimlenişi” hareketi etrafında sistematize edildiği görülmektedir. Kültürel görelilik ve yerellik kavramları bu düşünce hareketi içinde bağlam kavramı altında, bağlam merkezli kuramların çıkış noktası olarak değerlendirilmelidir. Bağlam merkezli kuramların kültürel görelilik kavramına bakış açısı hakkında bkz: (Çobanoğlu, 2012: 291).

halk “en az bir ortak unsuru paylaşan iki veya daha fazla kişinin bir araya gelmesiyle oluşan grup” (Dundes, 1965: 2-3) anlamına gelmektedir. Halkbiliminin çalışma kadroları arasında halk hukuku, sosyal hayatının tüm alanlarını aynı kaynaklardan beslenen normlarla düzenleyen bir grubun hukuk alanındaki bilgisini derlemeyi, sınıflandırmayı, grubun kültüründen hareketle yorumlamayı ve kültürel görelilik perspektifinde çözümlemeyi hedeflemektedir.

Hukuka, kültürel görelilik kavramı çerçevesinde yaklaşan alan araştırması yöntemli sosyal bilimlerin normatif hukuk doktrinine eleştirel yaklaşımlar geliştirmesi 19. yüzyılın başlarında gerçekleştirilen çalışmalarla başlamaktadır. Örneğin; F. Savigny (1814: 28-34) hukuka tarihsel bir fenomen olarak yaklaşmıştır. Pozitif/resmi hukuk ise, durmaksızın devam eden bir sürecin<sup>11</sup>, hukukun kültürel evriminin dondurulmasıdır. Hukuk ve dil halk ruhunun [volksgeist] anahtar kavramlarıdır. Tarihî hukuk ekolüne göre, hukuk geleneklerle başlamaktadır. Bu yaklaşımın normatif hukuk bilimine eleştirisi, hukukun yasama/norm üretme süreciyle yakından ilişkilidir. Halk hukuku düzenlerinin normlarını gelenekler çevresinde tanımlayan yaklaşım, normun pozitif/resmi hukukun yasama organları tarafından yasalaştırılmasının kültürün doğal gelişimine dışardan müdahale olduğunu ifade etmektedir. Hukuk bilimciler arasındaki hukuk doktrini ve devlet merkezli hukuk anlayışı yerine kültürel görelilik merkezli hukuk anlayışının temellenmesinde evrimci kuramcılarının ilk araştırmaları önemli bir yer sahibidir. E. B. Tylor’un *Primitive Culture/İlkel Kültür* (1891: 54)<sup>12</sup> başlıklı çalışmasındaki kültür tanımıyla başlamaktadır. Bu çalışmada kültür “bilgileri, inançları sanatı, ahlakı, hukuku, gelenek ve görenekleri, insanın toplumun bir üyesi olarak edindiği bütün becerileri ve alışkanlıkları kapsayan bir bütün”dür. Evrimsel halkbilimi teorisinde hukukun kökenini animistik ruh anlayışına dayandıran E. B. Tylor kültürün kadroları üzerine sınırsız bir çalışma

<sup>11</sup> F. Savigny, süreç kavramı ile hukukun kültürel evriminden bahsetmektedir. Hukukun yazılı metinlere aktarılması, hukukun kendiliğinden gelişen, değişen ve dönüşen doğasına aykırıdır. Bkz: (Savigny, 1814: 28-36)

<sup>12</sup> Bu çalışmanın ilk baskısı 1871 yılında yayımlanmıştır. Literatür taramaları sırasında 1871 baskısına ulaşmak mümkün olmamıştır. Bu nedenle tez metni içinde 1891 yılında yayımlanan baskı referans gösterilmiştir.

alanı tanımlı yaparak kültürün göreliliği yaklaşımli hukuk araştırmalarına zemin hazırlamıştır.

Bu araştırmanın yayımlanmasını takip eden süreçte, F. Boas (1938: 159) tarihsel ve tikel bir yaklaşım geliştirerek “kültürü doğal koşulların mekanik dayanışmasının bir yansımasından öte, bağımsız yasaların denetimindeki tekil süreçlerin ürünü” şeklinde tanımlamıştır. E. Durkheim’in (1895) işlevsel modelinden etkilenen bu yaklaşımla hukukun işlevsel yapısı üzerine yeni bir model geliştirilmiştir. Bu modelin temel çıkarımı kültürün göreliliğidir. Bu bağlamda kültürün tüm bileşenleri yerel ve görelili bir yaklaşımla değerlendirilmelidir. F. Boas’ın takipçilerinden K. Llewellyn ve A. Hoebel (1941: 20-21) de *Cheyenne Way: Conflict and Case in Primitive Jurisprudence/Cheyenne Tarzı: İlkel Yargıda Çatışma ve Dava* adlı araştırmasında hukuk yaklaşımını kültür tanımları üzerine inşa etmiştir. Bu yaklaşıma göre, hukuk devlet tarafından geliştirilen ve uygulanandan daha farklı bir kültürel sistemin ürünüdür. Pozitif/resmi hukuk alanında uzmanlaşan avukatlar ve diğer profesyonellerin kendi meslekleri çevresinde geliştirdiği hukuku da bu tespitlerine delil göstermektedir. Bu delillerin işığında pozitif hukukun kendisiyle uğraşan profesyoneller arasında dahi bir alt kültür hukuku gelişmiş olması, nice yerel hukuk düzeninin daha olduğunu göstermektedir.

B. Malinowski’nin (1934) Trobriand Adası yerlileri arasında gerçekleştirdiği araştırmaların yayımlanmasını hukukta yasama erkinin kaynakları sorgulanmaya başlamıştır. Böylece yerel hukuk düzenlerinin kendilerine has işleyiş mekanizması ve yasama prosedürleri olduğu anlaşılmıştır. Bu türden hukuk düzenlerinin, devletin yasama kaynaklarından başkaca kaynaklara atıfta bulunarak sözlü yasalar oluşturdukları görülmüştür. Bu araştırmanın ardından, devlet otoritesine bağlı kimi toplumların devlet hukukuna rağmen takip ettikleri yerek hukuk düzenlerinin olduğu fark edilmiştir. Avusturya’da devlet otoritesi altında yaşayan topluluklar arasında gerçekleştirdiği alan araştırmasında E. Ehrlich (1962: XXXIX), kimi toplulukların devletin hukukuyla asayışi sağlamadığını ortaya koymuştur. Bu araştırmanın sonuçlarına göre, devlet hukukunun yasama, yürütme ve yargı erkine rağmen, halk tabanında yaşatılan

bir tür *yaşayan hukuk* olduğu açıklanmıştır. Halk hukuku yerine *yaşayan hukuk* (1962: 143) terimiyle ifade edilen bu hukuk düzeninde yargı, grup liderlerine, köyün ihtiyarlarına atfedilen bir ayrıcalık olarak tanımlanmıştır. Yaşayan hukuk düzenlerinde, yasama yetkisi topluluğun ataları, tanrıları tarafından kullanılmıştır. Buna karşılık, yürütme ve yargı yetkisi ise bu hukuka tabi topluluğun seçkinlerine bırakılmıştır. Bu bağlamda halk hukuku düzenlerinin kendilerine has bir yasama, yürütme ve yargı organlarının olduğu anlaşılmıştır. Böylece pozitif/resmi hukuk tanımlarıyla, halk hukuku düzenlerine mahsus tanımların kesişme noktasında yasama, yürütme ve yargı organlarının işleyiş sistemleri olduğu ortaya çıkmıştır.

Devlet öncesi toplumlarda hukuk olgusunun varlığı B. Malinowski (1934) tarafından ortaya konulmuştur. Buna karşılık modern hukuk devletlerinde devlet dışı hukuk düzenlerinin varlığı E. Ehrlich (1962) tarafından gündeme getirilmiştir. Bu araştırmaları takiben ardı ardına yayınlanan araştırmalarda hukukun işleyişinin devletten bağımsız olduğu yönünde tezler geliştirilmiştir.

Hukuka kültürel bir olgu olarak yaklaşan diğer bir isim de L. Pospisil'dir. Kapauku yerlilerinin hukuk düzenini hukuk antropolojisi disiplini çerçevesinde araştırmıştır. Bu araştırmanın (1971: 43-48) sonuçları, hukukun kültürel bir olgu olarak dört unsuru ihtiva ettiği şeklindedir. Bunlar otorite, uygulama niyeti, yükümlülük ve yaptırım tehditidir. Otorite, hukukun icrasını mümkün kılan yerel otoritedir. Uygulama niyeti, benzer durumlarda benzer uygulamaların ve kuralların geçerliliğidir. Yükümlülük, hukuk düzeni çerçevesinde hak ve sorumlulukların tanımlanmış olmasıdır. Sonucu unsur ise, hakların ihlal edilmesi halinde gündeme gelen psikolojik veya maddi yaptırımların bulunmasıdır. Bir hukuk düzeninde, bu dört unsurun bulunması, pozitif/resmi hukuk disiplini dışında kalan sosyal bilimler açısından hukuk düzeninin işleyiş mekanizmasından bahsetmek için yeterlidir. Böyle bir hukuk düzeni ait olduğu topluluk tarafından kültürün düzen ihtiyacına tepki olarak vücuda gelmiş sosyal ve kültürel bir olgudur.

Antropolojik araştırmalar devletin olmadığı toplumların hukuk düzenleri hakkında bilgi üretmekle kalmayıp, devlete rağmen yürürlükte olan yerel hukuk düzenleri hakkında da tartışmalara kaynak oluşturmaktadır. M. Maus'un (2011: 309-310)

modern toplumlarda yürürlükte olan devlet dışı hukuk düzenleri ve devletsiz hukuk düzenleri arasında karşılaştırma yaptığı çalışmasında gündeme getirdiği bir tartışmada hukukun tarihsel, yerel ve kültürel bir olgu olarak ele alınması gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Böylece, hukuk ve sosyal kurumlar arasındaki organik bağlantının kurumların kültür tarihini ortaya çıkaracak anahtar bir kavram olduğu anlaşılmıştır.

En başından beri, hukukun devletle bağlantılı bir kurum olmadığı yönünde görüşler beyan eden M. Weber (1978: 60-73), bu tartışmalarda sıklıkla başvurulan bir düşünürdür. M. Weber, hukuku, "topluluğun kurallarına uymayı zorunlu kılan, düzene aykırı davranışların cebir ile cezalandırıldığı insan etkinliği" şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımlamada otorite, inanç, meşruiyet, geleneksellik ve yasallık kavramlarına başvurulmaktadır. Bu tanımlama, hukukun kültürel bir olgu olarak tanımlanmasında devlet dışı veya devlete rağmen hukuk kavramlarını halk hukuku araştırmaları alanında merkezi bir soru haline dönüştürmüştür. Bu düzenlerin işleyişini sağlayan kurumların, pozitif/resmi hukuk kurumlarıyla benzeşmemesi de yerel hukuk düzenlerinin belirleyici bir özelliğidir.

Giddens (1984: 301-310), bu tartışmalara ilaveten, hukukun göreliliği ve yerelliği kavramları üzerinde durmaktadır. Böylece, bu kavramların siyasete de uygulanabileceğini, devletin teklif ettiği hukuk düzeninin dışında yerel siyaset düzenlerininde yaşatıldığını haber vermekteydi. Bu bağlamda, devlet toplumun belirli bir toplumsallaşma sürecinde ortaya çıkmaktadır. Öyleyse, devlet ortaya çıktığında halihazırda bir hukuk düzeniyle meşrulaşmış olmalıdır. Buradan hareketle, devletin egemen hukukunun ideolojik meşruiyeti yerel hukuk kurallarının yasanması ile mümkündür. Bunun için devlet egemen hukuk düzeninde yerel hukuk normlarının bir kısmını veya tamamını yasa kaynağı olarak tanımlamak zorundadır. Bu kaynakların bazıları yasama organlarınca pozitif/resmi hukuk normuna dönüştürülmektedir. Dönüştürülmeyen hukuk kaynakları ise, toplumsal düzeyde devlete rağmen yaşatılmaktadır. Bu ikililik de devlet dışı hukuk düzenlerini meşrulaştırmaktadır.



Hukuka kültürel bir olgu olarak bakılması pozitif/resmi hukuka rağmen işletilen hukuk düzenlerinin meşruluğunun kaynaklarının neler olduğu soruları yeni araştırmalara zemin hazırlamıştır. Bu araştırmalar vesilesiyle hukukun evrenselliği doktrinini sorgulanmaya başlamıştır. Hukukun evrensel bütüncül düzenlemelerden ouştığı yönündeki doktrin, sosyal bilimlerin alan araştırması yöntemli disiplinleri çerçevesinde yerini hukukun göreliliği ve yerelliği doktrinine bırakmıştır. Böylece alan araştırması yöntemiyle bilgi üreten sosyal bilimlerde yorumlama ve süreç okuma kavramları geliştirilmiştir. Örneğin; C. Geertz (2007: 181-250), hukukun kültürel bir olgu olarak üretildiğini, yorumlandığını ve tüketildiğini görelilik ve yerellik kavramları üzerinden tartışmıştır. Kültürü simgesel bir sistem olarak kabul eden C. Geertz kültürel süreçlerin okunması ve yorumlanması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, kültür bir metin gibi hem aktörleri hem de okuyucuları açısından farklı ve çok katmanlı anlamlar içermektedir. Bu nedenle, kültürün gözlemlenmekten çok okunmaya ve yorumlanmaya ihtiyacı vardır. Bu model, pozitif/resmi hukuk disiplinlerinde postmodernist hukuk araştırmalarının ve kuramlarının kapılarını aralamıştır.

Hukuk ve kültüre ilişkin araştırmaların son minvalde odaklandığı çok kültürlülük ve hukuk yaklaşımı ise, “kültürün farklı grupların çıkarlarının ifadesi olarak hukuka yönelmesi” (Akçabay, 2013: 1334) şeklindedir. Çok kültürlülük ve hukuk araştırmaları etnik köken, dil ve dinin yanında coğrafî bölge, yaş, cinsiyet, cinsel tercih, sosyal sınıf, yaşam tarzı vb. farklılıklar çerçevesinde yerel halk hukuku düzenlerinin kaynaklarına ve uygulamalarına odaklanmıştır. Bu yaklaşımın pozitif/resmi hukuk disiplinleri ve sosyal bilimlerin diğer disiplinleri açısından kazanımı çoğulcu hukuk kuramının gelişim sürecidir. Böylece pozitif/resmi hukuk disiplinleri ile sosyoloji, antropoloji, etnoğrafya, etnoloji ve halkbilimi disiplinleri ortak hedefler üzerine araştırmalar yapmaya yönelmiştir.

## **1.2. Halk Hukuku Kavramı**

Hukuk, bireyin sosyal bir varlık olmak yolunda ihtiyaç duyduğu temel gereksinimlerin karşılanması sürecinde ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaçlar sırasıyla

fizyolojik, güvenlik, aidiyet, saygınlık ve kendini gerçekleştirmedir<sup>13</sup>. Hukuk çerçevesinde, bireyin bu ihtiyaçları, “hak”; bu hakların tatmin düzeyinde garanti alınması ise sosyal grubun diğer üyelerinin sorumluluğudur.

Hukuk düzenleri sayesinde bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasıyla toplumda “kolektif/ortak bilinç”<sup>14</sup> oluşmaktadır. Az veya çok birbirine benzeyen bireylerden oluşan sosyal gruplarda ortak bilinç benzerliğin sabit tutulması ihtiyacına karşılık gelmektedir. “Hem cezayı hem de suçun niteliğini belirleyen asıl unsur, ortak duyguların niteliğidir” (Durkheim, 2006: 136). İnsanın temel düzeydeki, fizyolojik, güvenlik, aidiyet, saygınlık ve kendini gerçekleştirme haklarının toplum tarafından güvence altına alınması süreci hukukî düzenle mümkündür.

Buradan hareketle, hukuku üreten temel dinamik bireyin topluluk içindeki tam ve eksiksiz güvenlik ortamının tesis edilmesidir. Ortak bilincin etrafında oluşan ortak

<sup>13</sup> Maslow tarafından geliştirilen “ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisi” bireyin sosyal bir varlık olarak gereksinim duyduğu temel ihtiyaçları piramit şeklinde sınıflandırmaktadır. Bu teoriye göre bireyin en temel gereksinimi fizyolojik yapısından ve insanın yaratılışından kaynaklanan fizyolojik ihtiyaçlardır. Açlık, susuzluk, uyku, cinsel birliktelik gibi ihtiyaçların karşılanmaması halinde bireyin daha üst aşamadaki ihtiyaçlar için bir talepte bulunması mümkün değildir. İkinci sırada bireyin güvenliğinin sağlanması ihtiyacı yer almaktadır. Güvenlik ihtiyacının karşılandığı sosyal gruplarda birey, vahşi hayvanlardan, aşırı sıcak iklimden, işsizlikten korunmakla kalmayıp suça meyilli diğer bireylerin muhtemel taarruzlarından emin bir durumda yaşamayı başarmakta ve bu şekilde söz konusu güvenlik ihtiyacını karşılamaktadır. Üçüncü aşamada ise, aidiyet ihtiyacı bulunmaktadır. Bu aşamada birey tam anlamıyla sosyalleşme süreci içindedir. Aile kurmak, arkadaşlık ilişkileri geliştirmek ve sevgiden kaynaklanan cinsel yakınlıklar (Maslow bu türden cinsel ilişkileri fizyolojik ihtiyaçlar aşamasındakilerden ayrı olarak sevginin almak ve vermek esasına dayalı olmasından hareketle bu kategori içinde değerlendirmektedir) içinde bulunan birey bu aşamada aidiyet duygusu gereksinimini doyum noktasında karşılayabilmektedir. Bir üst aşamada bireyin ihtiyacı toplum içinde saygın bir yere konulmaktır. Bu aşamada birey, öncelikli olarak kendi öz saygısını kazanmaktadır. Kendi özsaygısını kazanan birey bu noktada güç, iktidar, başarı, yetenek, şöhret ve itibar kazanmaya çalışarak üyesi olduğu grubun üyelerinin de saygısını talep etmektedir. İhtiyaçlar hiyerarşisi piramidinin zirvesinde yer alan kendini gerçekleştirme ihtiyacı [self actualization need] ihtiyacının karşılanması daha önce sözü edilen dört ihtiyacın doyum noktasında karşılanması halinde ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada birey, ideal birey olmak yolunda uzmanlaşma ve yaratıcılık gerektiren alanlarda kendini gerçekleştirmeye başlamaktadır. Geniş bilgi için bkz: (Maslow, 1943: 372-383).

<sup>14</sup> Ortak bilinç, bir toplumu oluşturan üyelerin ortalamasında yaşatılan inanç ve duyguların tümü, herhangi bir sosyal gruba üye bireylerin kendine özgü yaşamlarının huzur içinde süreklilik dizgesi oluşturmasına neden olurlar. Bu duruma ortak bilinç denir. Ortak bilinci oluşturan bireyler uzun vadede kalıcı değilken ortak bilinç kalıcıdır. Kuşaktan kuşağa değişmeyen ortak bilinç kuşakları birbirine bağlayan bir köprü durumundadır. En basit anlamıyla toplumun ruhu olarak da tanımlanması mümkün olan toplumsal organizmanın tüm dokularına, kurumlarına, geleneklerine, ritüellerine sinmiştir. (Durkheim, 2006: 109-110).

adalet Őuuru da bu ortamın hazırlanmasıyla gündeme gelmektedir. Çünkü “ideal evrenden gelen ve insan ruhunda ortaya çıkan insanîyet ve adalet idesi” (Çağıl, 1966: 22) hukukun kaynağıdır. Arkaik zamanlardan günümüze kadar hukukun, toplumların gelenek, görenek ve ahlak ilkeleri, dinî inanç ve ritüelleri ile halihazırda mevcut olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan ele alındığında halk hukuku, “pozitif hukukun arkaik ve yazısız formundan başkaca bir Şey değildir” (Maine, 1879: 12).

Halk hukuku bir toplumsal kontrol mekanizmasıdır. Bu mekanizmayla, birey toplum tarafından denetlenmekte ve topluma karşı olası bir suç fiili içinde bulunma ihtimaline karşı takip edilmektedir. Bu bağlamda halk hukuku, “topluma üye olan bireyler arası ilişkileri ve faaliyetleri düzenleyen araçtır. Bireyin günlük hayattaki aktivitelerini diğerlerinin de ilgi odağına sokarak, her bir eylemin toplumsallaşmasını sağlamaktadır. Böylece toplumun durağan hayatının akıp gitmesini sağlayan mekanizmadır” (Pathak, 2005: 17).

Halk hukukunun normları gelenek, görenek ve ahlakî ilkeler ait oldukları kültürün zemininde uyulması zorunlu kurallar olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla halk hukuku “toplum yaşamını düzenleyen uyulması zorunlu kurallar bütünüdür” (Bağdatlı, 2012: 284). Halk hukukunun normlarının, ait olduğu topluluğun tarihi kadar eski olduğu bilinmektedir. Bu yüzden bu hukuk normlarının kimler tarafından ortaya konulduğunu bilmek olanaksızdır.

Bu açıdan ele alındığında halk hukuku geçmiş kuşakların bilgi ve tecrübeleri ile deneyimlenmiş, yaptırım gücünün kuvvetini ataların geleneklerinden alan, toplumsal yaşamın nizamının sürekliliğini sağlayan hukukî düzenlemelerdir. Bu durumda, halk hukuku “hem atalar kültürünü, hem de ataların otoritesinin ağırlığını üzerinde taşımaktadır” (Vitco, 2003: 29).

Halk hukukunun asıl dayanağını oluşturan kültür öğeleri geleneklerdir. Gelenekler, zaman normlarla dönüşerek sözlü kanunlar halini almaktadır. Bu konuda Smith (1927: 269-309), gelenek çevresinde yetişen bireylerin geleneğe itaat etmelerinin, yaptırım korkusuyla alakalı olduğunu belirtmektedir. Bu görüşe

göre, bireyin suç işlemekten korkması, geleneğin hukukî yaptırımından doğacak sıkıntıdan çekinmesidir. Smith (1927: 269-309), geleneğin hukuk normuna dönüşmesini, “gelenek bireylerin haklarını teminat altına aldığı seviyede sözlü kanuna dönüşür” şeklinde açıklamaktadır.

Halk hukuku kavramını, nispeten sınırları belirli bir yelpaze içinde topluluğun ataları tarafından tarihin bilinmeyen zamanlarda geliştirilen yaptırımlı kurallar bütünü olarak tanımlayabiliriz. Bununla birlikte açımızı daha da genişleterek değerlendirmeye çalıştığımızda:

Sıradan ve huzur içinde süregelen ilişkilerin normal addedildiği bir düzen içinde şüphesiz ayırık otlarını ayıklama ihtiyacının gündeme getirdiği kurallar bütünü olarak değerlendirmek durumunda kalırız. Bu türden bir topluluk için huzuru temin eden iki faktörden biri şüphesiz mülkiyet diğeri güvenliktir (Mair, 1975: 36-37).

Halk hukuku düzenleri, gerek bireylerin hak ve yükümlülükleri, gerek geleneksel kurumların sürekliliğinin sağlanması açısından “insanoğlunun davranışlarından doğan, kültürün bir kadrosu olarak bireylerin üstünde süper organik bir kurumdur” (Hoebel, 1954: 9). Bu düzenlerde, yaptırım kuvveti olan normların düzene dahil olmaları kendiliğinden gerçekleşmektedir. Pozitif hukukta olduğu gibi, hukuk normlarının merkezi bir otorite ile onaylanmasına gerek yoktur. Halk hukukunda yaptırımla donatılmış hukuk normları ve diğer kaynaklar, “yetkili bir otorite olmaksızın kendiliğinden oluşan ve uygulanabilme gücüne ulaşan sözlü hukuk kurallarıdır” (Işıқтаç, 2009: 41).

Halk hukuku düzenleriyle, toplumsal yaşamlarını düzenleyen topluluklarda “karar alma düzeneğinin kendisinden çok yaptırımla güçlendirilmiş düzenlemelerle ilgili mitlere, ritüel içeriğe ve inanmalara bağlı olarak kurallara riayet edilmektedir” (Gangte, 2008: 8). Bu bağlamda halk hukuku, “resmî reaksiyonlar ve kelimeler, doğal kurumlar, sembol ve sembolik süreçlerden, nesne ve atasözleri ve bunlara benzer birçok bileşenlerin tümüdür” (Savigny, 1814: 9).

Pozitif/resmi hukuk sistemlerinin ve halk hukukun hukuk normları kültürel evrimlerinin başında yaptırımla donatılmamıştır. Zaman içinde yaptırımla

donatılmış ve devlet veya topluluk düzeyinde onaylanmışlardır. Bu nedenle topluluk üyeleri, “hukuk kurallarının yaptırımlarla güçlendirilmesi konusunda isteklidirler. Yaptırımlara rıza gösterilmesi de bunun bir göstergesi olarak düşünülebilir” (Vitso, 2003: 5).

Halk hukuku düzenlerinin, norm kaynağı olan tabular, ahlak kaideleri, dinî inanç ve ritüeller ile sosyal normlar, ait oldukları topluluğun, politik örgütlenmenin sözlü tarihinin bilinmeyen evrelerinden günümüze, işlevini sürdürebildiği nispette aktarılmaktadır. Söz konusu unsurların içeriği de özünde sabit olmak kaydıyla güncellemelere, çıkarımlara ve ödünçlemelere tabi olabilmektedir.

Bu süreçte halk hukuku düzeninin meşruiyet kaynağı geleneğin öz bakımından sabit kalması gelenek çevresindeki inançların, mitlerin geçerliliğini korumasıyla mümkündür. Özü ve ideolojisi değişmeyen hukuk düzeninde bu türden değişimler “eski köye yeni âdet olmaz” ilkesiyle uyum göstermektedir. “Mitler, efsaneler, masallar ve mitoloji belirli kavramlar çerçevesinde önce grubun üyeleri arasında yayılır sonra da kuşaktan kuşağa geçerek sosyal normların bileşenleri haline dönüşür. Epik destanların genel ahlak ilkelerinin en yoğun olarak işlendiği metinler” (Sumner, 1906: 174) olması hukuk normu olarak geleneğin değişim dönüşüm sürecinde özünün sabit kalması ilkesinin açık delilidir.

Diğer yandan hukuk, “belli bir kültür çevresinde adalet idesini gerçekleştirdiğine inanılan ve topluluğun müşterek iradesi ile sosyal teminat altına alınmış çok yönlü zorlayıcı, emredici ve bağışlayıcı kurallardır” (Gurvitch 2001: 47-49). “toplumsallaşma sürecinde yaptırımı haiz olsun veya olmasın toplum yaşamının sürekliliğine katkıda bulunan her bir sosyal normun hukukun yasama organları olduğu” (Gurvitch, 2001: 49) görülmektedir.

Halk hukukunun kavramsal çerçevesi dört hat üzerinden tanımlanmaktadır. Bunlar “hukukun kaynağı, kolektif adalet bilinci” [yasama], “yaptırımı uygulamaya yetkili erk” [yürütme] ve “yaptırım” [yargı] dır. Kolektif adalet bilinciyle hukuk kaynağı normlar oluşmaktadır. Topluluk üyelerinin belirli davranışları doğru davranış kalıpları olarak kabul etmesiyle ortak adalet bilinci geliştirmektedir.

Üçüncü aşamada, bireylerin hakları teminat altına almak, hak sahibinin hakkını da topluluğun diğerlerinin sorumluluk alanına sokmak için hukukun kaynağı normlar yaptırımlarla donatılmaktadır. Yaptırımlar, kişilerin birbirlerine karşı olan hak ve sorumluluklarının teminatı olan hukukî kaynaklarının bireysel iç güdülerler veya dış uyarıcılarla ihlal edilmesi riskine karşı toplumsal birer garantidir. Son aşamada ise topluluk tarafından doğru davranış formu olarak kabul edilen hukuk kaynağını çevreleyen yaptırımı uygulayacak erkin belirlenmesidir.

Bununla birlikte, bireyin doğru davranışlara yönlendirilmesi için geliştirilen hukuk düzenlerinin hukukun kaynakları ve suç davranışı üzerinden tanımlanması gerektiği yönünde görüşler de vardır. Bu görüşe göre, devlet dışı hukuk düzenleri bağlamında, hukuk üç hat üzerinden ele alınmalıdır. Birincisi, davranışın kontrol altına alınması noktasında geçerli ideolojiler ve kuralların ele alınmasıdır. İkinci yol, tasvirdir. Bu aşamada uygulamaların ayrıntıları ile tasvir edilmesi şarttır. Son aşamada toplumda varlığı tespit edilen suç davranışının ve suça örnek teşkil eden pratiklerin araştırılmasıdır (Llewellyn and Hoebel, 1941: 20-21).

Halk hukukuya ilgili akademik yazında, “örfî hukuk”, “yazılı olmayan hukuk” (unwritten law), “müşterek hukuk” (common law), “arkaik hukuk” (archaic law), “yerel hukuk” (regional law), “yaşayan hukuk” (live law), “ilkel hukuk” (primitive law), “yörelî hukuk”, “ilksel hukuk”, “millî hukuk” (national law), “gelenek hukuku” (customary law), “kavim hukuku” (tribal law), “kabile hukuku” (clan law) (Dundes and Dundes, 1994: xiii; Vitso, 2003: 5; Schapera, 1938: vii) terimlerine müracaat edildiği görülmektedir. Türkiye’deki halk hukuku konulu araştırmalarda da halk “örfî hukuk”, “âdet hukuku”, “örf ve âdet hukuku” teriminin kullanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte *âdet hukuku*, *örf hukuku* terimi, *örf ve âdet hukuku* terimleri halk hukuku terimin karşıladığı anlamı karşılamamaktadır.

Örf, sözlük anlamıyla “âdet, hüküm, gelenek” (Devellioğlu, 2006: 850) veya “kanun ile mahdut ve muayyen olmayıp âdet-i belde ve icab-ı vakt ve hâliktizasından olan hüküm ve icraat” (Şemseddin Sami, 2006: 933) yahut “Şeriat ve kanunca olmayıp yerine ve zamanına göre olan gelenek ve hüküm; kanundan ayrı olarak halkın uyduğu töre ve görenek; töre ve gelenek” Kâtip

Çelebi, (Gökyay, 1997: 725) veyahut “kanunlarca belirlenmemiş olan, halkın kendiliğinden uyduğu gelenek, âdet” (Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, 1972: 769) anlamları taşımaktadır. Ayrıca örf, “çoğu zaman toplumun katı beklentileri olarak nitelenen birtakım örnek tutum ve davranışlardır” (Örnek, 2000: 123). Örfün kapsamı yalnızca belirli davranışlarla sınırlı kalmayıp sözlü gelenekte kullanılan kimi ifadeleri de muhtevasında barındırmaktadır. Bu açıdan örf, “toplumda genel kabul gören, sürekli veya baskın tabiatı bulunan sosyal davranış biçimleri ve dildeki yerleşik kullanımlar” (Dönmez, 2007: 87) olarak da tanımlanmaktadır.

Örf, başlangıçta alışkanlık şeklinde ortaya çıkan, toplumsal yapı içinde kanıksanmış kimi davranışların birey açısından bağlayıcı, denetleyici bir donanımla ve yaptırımla kuvvetlendirilmiş formudur. Alışkanlıklardan farkı, birey düzeyinden toplum düzeyine ulaşmış davranış ve ifade formları ve sosyal hayatı kolaylaştıran düzenleyen yerel ve yaptırımlı normlar olmalarıdır. “Örf, toplumsal alışkanlıklardan meydana gelen, kişi, zaman ve yer bakımından değişiklikler gösteren ve sosyal hayatın kolaylaştırılmasını ve inceltmesini sağlamak yönüyle alışkanlıklara benzeyen fakat toplum hayatını düzenleyen zorlayıcı normlar olma özelliğiyle onlardan ayrılır” (Dönmez, 2007: 87). Örf, toplumsal düzenin geçerliliğini, belirli bir insan çevresi içerisinde görece olarak saptamalara karşı genel ve etkin bir kınama ile karşılamaya yönelik davranış biçimidir (Işıқтаç, 1992: 29). Örf, toplum içinde kendiliğinden ortaya çıkan, aynı davranış biçiminin tekrarlanması ile pekişen, insan davranışlarını düzenleyen uyurma, kınama, dışlama gibi değişik müeyyideleri içeren ancak yazılı olmayan hukuk kurallarıdır (Şenocak, 2011: 13). Bu tanımlardan hareketle örf teriminin halk hukukunun norm kaynaklarından geleneğe karşılık geldiği anlaşılmaktadır.

Türklerin, İslam dinini kabul ettikleri sırada toplum nizamını Türk sözlü anayasası töre ile yürüttükleri bilinmektedir. Türklerin İslam dinine uyarlanma sürecinde Türk halk hukukunun kaynakları arasında yer alan gelenek, görenek ve adetler sözlü anayasa töre ve İslam hukuku sentezinde “örf” çatısı altında toplanmıştır.

İslam dünyasına kalabalık ve hâkim unsur olarak girip yerleşen Türkler, Orta Asya'dan eski ve sabit bir devlet anlayışı ve muayyen idare ananeleriyle geliyorlardı. Bu telakkiler, hâkim sınıfın, beylerin ve Türkmen Oğuz gruplarının taassupla bağlı kaldıkları kökleşmiş adetler ve inançlar mahiyetinde idi (Köymen, 1954: 419-421).

Bu süreçte, Müslüman ülkelerin hükümdarları, İslam hukuku açısından ancak kanun koruyucu olarak kabul edilmekteydi. Örf-i hukuk da Türk hükümdarlara İslam hukukunun kapsamına girmeyen konularda kanun koymak yetkisi sağlamıştır. Bu durumda, Türk töresinin üç kaynağından<sup>15</sup> “kağan ve yusun”, Türk İslam kültürünün sentezi yeni hukuk düzeninde İslam hukukuyla bütünleşmiştir. Türk töresi 9. yüzyılda İslam hukuku alanında içtihat kapısının kapanmasıyla “icma”<sup>16</sup> yöntemiyle İslam hukukunun yasama organına kaynak olmuştur<sup>17</sup>. Bu süreçte, Türk sözlü hukuk düzeni törenin, sadece İslam hukukuna aykırı olmayan norm kaynakları kayda geçirilmiştir. “Örf-i hukuk, şeriata aykırı olmayan ve şeriatin düzenlemediği alanlarda toplum yararına padişah tarafından konulan kurallardan oluşan” (Akgündüz, 1999: 117) hükümler durumundadır. Örfî kanunların uygulanabilmesi için ise şeriatin dışında kalmış bir durum ortaya çıkması ve töre kaynağı normun Müslüman Türkler arasında yaygın bir şekilde takip ediliyor olması şarttır. Son aşamada ise, bu normun “Müslüman hükümdarın iradesi tarafından tanınması ve İslam cemaatinin hayrına ve adalete uygun olması” (İnalçık, 1958: 104) gerekmektedir.

16. yüzyılda görenek uygulaması karşılığında kullanılan deyim örf [urf] ve âdet idi, ama daha çok padişah yasaları ile ilişkilendirilen kanun sözcüğü Osmanlı metinlerinde aynı zamanda “görenek”, “adet” anlamıyla da ortaya çıkıyordu. Bu anlamda kullanıldığında çoğu kez “eski” anlamına gelen kadim sözcüğüyle veya gelenek, görenek, teamül anlamında “kanun-ı kadim” biçimini alıyordu (Peirce, 2005: 158).

<sup>15</sup> Türk sözlü anayasası olarak törenin üç kaynağı bulunmaktadır. Bunların ilki halktır. Halkın gelenek ve göreneklerinden oluşan bu alana “yusun” denir. İkincisi kurultay, son kaynağı ise kağandır (Cin ve Akgündüz, 1990: 56).

<sup>16</sup> İslam hukukunda örf'e dayanarak hüküm çıkarılmasına icma denilmektedir. Cemaatin, müminlerin büyük çoğunluğunun müşterek rızaları ile oluşmuş ve zamanla kökleşmiş örflerden çıkarılan hükümlerdir. “Örf ile sabit olan nass ile sabit gibidir” ve “âdet muhakkemdir” düsturları ile ifade olunmuştur (Köprülü, 1964: 602-603; 2012: 43).

<sup>17</sup> Dokuzuncu asrın bitmesine yakın İslam dünyasının önde gelen ulemaları içtihat kapısının kapandığını açıklamışlardır (Schacht, 1955: 73).



Bu bilgilerden hareketle halk hukuku terimi yerine zaman zaman kullanılan *örf hukuku* veya *örf ve âdet hukuku* terimlerinin pozitif/resmi hukuk düzenine kaynaklık eden, tamamlayıcı ve yorumlayıcı mahiyette normlarla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Yasama, yürütme ve yargı organları devlet kontrolündedir. Halk hukukunda, yürütme ve yargı yetkisi halkın ileri gelenlerine bağışlanmıştır. Yasama süreci ise, sözlü kültür ortamında gerçekleşmektedir. Sözlü kültür ortamında yasanmış hukuk kaynakları ve normları sözlü kültür ortamında yaşatılmaktadır. Bu nedenle bu hukuka *yaşayan hukuk* (Ehrlich, 1962: 143) da denilmektedir.

“Geleneksel hukuk” (Schapera, 1938) terimi de benzer şekilde akademik yazında kullanılmaktadır. Her bir geleneğin yaptırımı bulunmamaktadır. Geleneğin sözlü kanun şeklinde kabul görmesi, hukuk normuna dönüşmesi için şarttır. Hukuk normu olan bir gelenek yaptırımla donatılmıştır. Bu hukuk normuyla bireylere belirli hak ve sorumluluklar tanımlanmış olmalıdır. Bununla birlikte, halk hukukunun yasama kaynakları geleneklerden ibaret değildir. Bu alanda geleneklerin yanı sıra görenekler, âdetler, teamüller, ahlak ilkeleri, tabular, dinî inançlar, ritüel muhtevasında bulunan kurallar da bulunmaktadır. Schapera (1938: 37) gelenek hukuku teriminin halk hukuku terimi kadar kapsayıcı olmadığını ifade ederken, yaptırımın esas değişken olarak kabul edilmesi gerekliliğine dikkat çekmektedir. “Bazı toplulukların gelenekten başka bir kanunu yoktur, diğerleri ise kanun teriminin kapsamını her türden uygulamayı yaptırımı olsun olmasın kapsayacak şekilde genişletmişlerdir” (Schapera, 1938: 37). Benzer bir görüşte, halk hukukunun norm kaynağı olan geleneklerin yasaya dönüşmesi halinde geleneksel yasa olduğu ama her geleneğin yasa olmadığı belirtilmektedir.

Biz halk hukuku terimini geleneksel hukuka tercih ediyoruz, çünkü “geleneksel” sıfatını kafa karıştırıcı buluyoruz. Gelenek, halkbilimin standart bir türüdür ve hukukla alakası olmayan birçok geleneksel davranış biçimini içerir. Nedimenin gelinin düğün çiçeğini yakalaması bir gelenektir, fakat bu bir kanun değildir, bir bayanın odaya girdiğinde beylerin ayağa kalkması bir gelenektir, fakat kanun değildir, günde üç öğün yemek yemek bir gelenektir, kanun değildir. örfî hukuk” terimi ile ilgili zorluk, örfün halkbilimciler tarafından sıklıkla “gelenek’ ile eş anlamlı olarak kullanılmasından kaynaklanır. Halk hukuku geleneksel hukuktur, sözlü olarak ağızdan ağıza, nesilden nesile

geçen yasadır. Halk hukuku terimini tercih etmekle gelenek adı verdiğimiz türün alanıyla örfün alanını arasındaki karmaşadan uzak durmaya çalışıyoruz. Bu cümleden olarak denilebilir ki, bütün yasalar gelenekseldir, fakat bütün gelenekler yasa değildir (Dundes R. ve A. Dundes, 1994: 3-4).

Halk hukuku yerine kullanılan bir diğer terim “ilkel hukuk”tur. İlkel kavramı<sup>18</sup>, 1960'lara kadar doğaya egemen olan, maddi donanımları çeşitlenmemiş geleneklerin hukuk düzenini oluşturduğu, toplumsal örgütlenmenin akrabalık sistemlerine dayandığı toplumları tanımlamak için kullanılıyordu. Bu durumda *ilkel hukuk* teriminin kapalı toplumlar özelinde geçerli olması şarttır. Günümüzde halk hukukunu düzenine sahip toplulukların bazılarının bu tanımlamaya uymuyor olması ilkel hukuk terimini kullanmayı güçleştirmektedir.

Halk hukuku alanındaki düzenlemeler sosyal grubun kültür çevresi bağlamında, dinî ve etnik kimliklere, alt kültürlerle, diğer kültürlerle etkileşimin ve eğer varsa kültürel ödünclemelerin yoğunluğuna göre çeşitlilik göstermektedir. Halk hukukunun en önemli hassasiyetlerinden biri ise devlet hukukuna has yazılı düzenlemelerin dışında kalan, oluştukları ve itibar edildikleri kültür çevresine has hukuksal düzenlemeler olmalarıdır.

Dünya üzerindeki her ülkenin kendine has halk hukuku vardır. Bazı ülkelerde de çeşitli etnik ve dinî grup çeşitliliğine bağlı olarak sosyal gruplara has hukukî düzenlemelere ve kabullere sahip oldukları görülmektedir. Bu düzenlemeler ise, devlet otoritesi tarafından tanınan kanunların dışında halk tabanında uygulanan hukukî sistemin bir parçasıdır (Jain, 1994: 49).

<sup>18</sup> İlkel olarak nitelendirilen toplumların tespiti için bu dönemde kullanılan unsurlar şu şekildedir: “Endüstriyel zanaatlardan yoksunluk, metal işçiliğinin gelişmişliği, gündelik hayatta kullanılan teçhizatın üretim sürecinin karmaşıklığı, tarım, mimari, bilimsel bilginin mevcut olup olmaması, moral değerlerin tanımları, dinî inançlara atfedilen önem ve ritüel” (Tylor, 1920: 26-27). İlkel kavramı yerine yabanıl (savage) terimini tercihen kullanan Tylor (1891), Spencer (1897) ve Morgan (1877), yabanıl toplumlarda toplumsal kurumların, sosyal normların, akrabalık ilişkilerinin, dinî inanç, ritüel ve ahlak ilkelerinin birbiriyle sürekli etkileşim içinde olmakla birlikte söz konusu unsurlar arasında farklılaşmanın tahayyül edilmediğini ifade etmektedirler. 1960 sonrası “ilkel kelimesinin içerdiği aşağılayıcı anlamdan kurtulmak ve sanayi toplumlarının da araştırmacıların çalışma alanına girmeye başlaması” (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 422) ile “basit”, “yazı öncesi”, “kabile toplumu”, “eşitlikçi toplum” gibi kimi kavramlar tercihen kullanılmaya başlanmıştır. Buna karşılık ilkel kelimesi ısrarla kullanılmaktan yana olan Pritchard (1999: 23-24), bu kavramda ısrar etmekte fayda gördüğünü, her ne kadar ilkel kelimesi bugün aşağılayıcı bir çerçevede düşünülse de keyfe keder bir değer olarak kullanılmadığını, ilkel kelimesinin bir kavram olarak üretildiği yıllarda araştırmacıların söz konusu ilkel halkları yaralayacak bir dili kullanma riski içinde bulunmadıklarını ifade etmektedir. İlkel kelimesini nispeten basit kültür materyali ile yazısız yaşayan küçük toplulukları belirtmek üzere kullanılmaya devam etmesi gerektiğini zira bu kelimenin terminolojiye yerleştiğini hem mantıksal hem de tarihsel bir değere sahip olduğunu ifade etmektedir.

Halk hukuku sisteminde sözlü kanun statüsündeki hukuk kaynaklarının her biri aynı düzlemde yaptırımlarla çevrelenmemiştir. İhlal edilen hukuk kaynağının yaptırım gücü, toplum düzeninin sürekliliğine yapmakta olduğu katkıyla paralel durumdadır.

### 1.2.1. Halk Hukukunun Özellikleri

Kültür, insanın doğaya egemen olma sürecinde yapıp ettiği, kazandığı tüm bilgi birikimleri, inşa ettiği kurumlar ve olguların bütünüdür. Bu bütün içinde her bir kültür unsurunun bir diğeri ile işlevsel açıdan ilişkili olduğu görülmektedir. Bu açıdan ele alındığında hukuk düzeni, diğeri kültür unsurlarının sürekliliğinin garantisidir. Lobingier (1931: 666) hukukun özelliklerini, kadimlik [immemorial], mantıksal uyumluluk [reasonable], süreklilik [continuous], genel huzuru temin etmeye yönelik olmak [peaceable], kesinlik ve açıklık, diğeri gelenek, âdet ve göreneklerle uyumlu ve istikrarlı olmak, devlet otoritesine karşı olmamak şeklinde sıralamaktadır.

Hukuk düzenlerinin, en temel özelliği, kamu yararının gözetilmesidir. Hukuk bireylerin üstünde toplumsal bir düzendir. Bireyin haklarının gözetilmesi de toplumun menfaatlerinin gözetilmesi anlamına gelmektedir.

Bu hukuk düzenleri içinde sözlü kültür ortamında oluşan ve aktarılan düzenlemeler bütünü olarak halk hukuku pozitif hukuktan özellikleri çerçevesinde farklılaşmaktadır. Halk hukuku, kaynağındaki normların önerdiği davranışların ön plana çıkarılmasını değil, norm dışı olanların toplum hayatından çıkarılmasını hedeflemektedir.

Devlet otoritesinden uzak, akrabalık sistemine dayalı sosyal gruplar içinde hukukî uygulama ve düzenlemeler, devletin yasal sisteminde olmayan bazı özellikler gösterir. Bu tür düzenlemelerin karakteristik özelliğinin doğrunun güçlendirilmesinden çok yanlışın izale edilmesine ve uzlaşmaya odaklı olduğu bilinmektedir (MacCormack, 1971: 153-160).

Halk hukuku alanında, kamunun düzeninin sağlanması ve mevcut hukuk kurallarının uygulanması, topluluk içinde karar alma yetkisi olan bir kişiye veya

bir gruba atfedilmiştir. Bu kişiler geçmiş kuşakların deneyimlerikleri hukuk bilgisini atalarından devralmışlardır. Bunlar, sözlü belleğin taşıyıcıları olarak hukuk bilgisine sahiptirler.

Geleneğin hukukunda tabuların ve dinî emirlerin yaptırımlarının yanı sıra bizatihi gücünü geleneğin kendisinden alan yaptırımlar ve düzenlemeler görülmektedir. Bu düzenleme ve yaptırımlar ise belirli bir grup tarafından uygulanır ve takip edilirler (Lobingier, 1937: 18).

Halk hukuku düzeninde, norm dışı davranış/ lar hem bu davranışın faili hem de failin yakın çevresi açısından olumsuz sonuçlar getirmektedir. Bu bakımdan halk hukuku alanında norm yaptırımı kolektiftir. Kolektif norm yaptırımı failin kötü şöhretini paylaşmaktan, faille birlikte öldürülmeye kadar çeşitlilik göstermektedir<sup>19</sup>.

Suç kolektiftir ve sonuçları suçu gerçekten işleyen kişiden çok daha fazla kişiyi ilgilendirir. Bir bireyin suçunun sabit olması ve cezaya muhatap fiil işlenmesi halinde bireyin evlatları, yakın akrabaları, yakın çevresinden olmakla tanınan insanlar ve hatta klanı onunla birlikte cezanın sıkıntısını paylaşır veya bu bireyin ceza çekmesinden dolayı sıkıntı çekerler (Maine, 1879: 143).

Halk hukukunun en önemli karakteristiği kaynaklarının sözlü kültür ortamında oluşmuş ve aktarılmış olmasıdır. Halk hukuku kaynakları ve uygulamaları ile ilgili bilgi, bu hukuk düzenine tabi sosyal grubun ataları zamanında oluşmuştur. Dolayısıyla “olup gelen kanunlar” durumunda olan halk hukuku kural ve uygulamaları atalar zamanında, toplum yaşantısında aktif ve başat töreler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Halk hukukunun ilk uygulayıcıları topluluğun sözlü tarihiyle tanınan atalarıdır.

Gelenek hukukunun en önemli özelliklerinden biri kadim olmasıdır. Modern zamanlarda sıkça duyduğumuz kadim gelenek sözüyle anladığımız kadarıyla sözü geçen gelenek zamanın unutulmuş bir noktasında ait olduğu toplumun düzeninde canlı bir şekilde uygulanıyor ve dahası o toplumun bireylerinin hayatlarına yön veriyordu (Bederman, 2010: 29).

<sup>19</sup> Bu türden kolektif norm dışı davranış yaptırımları arasında ilk akla gelen kan davasıdır. Kan davaları çerçevesinde zamanın bir noktasında grup üyelerinden birinin öldürme eylemin uzun vadede her iki klanın üyelerini de bağlayıcı bir kolektif bir yaptırıma dönüştüğü görülmektedir.

Topluluğun yaşı üyeleri halk hukukunun içeriğini bildiklerinden herhangi bir kuralın veya yaptırımın geçmişte gerçekten var olup olmadığı yönünde toplulukta şüphe oluşmamaktadır. “Yaşlılar ve karar alma yetkisi olan kişilerin örf ve âdet hukukunun içeriğini bilmeleri topluluğun diğer üyeleri tarafından beklenmektedir. Bu durumda topluluk geleneğin kendisine dair bir delile ihtiyaç duymamaktadır” (Bederman, 2010: 12). Sözlü kültür ortamında halk hukuku kurallarının yeni nesiller tarafından öğrenilmesi hem teşvik hem de model alma yoluyla gerçekleşmektedir. “Sonraki nesillerin, örf ve âdetleri öğrenmesi telkin ve taklit yoluyla” (Göngör, 2010: 102). Bununla birlikte halk hukuku sisteminin bir toplumda mevcudiyetinin ön koşullarından biri söz konusu kural ve pratiklerin sözlü kültür ortamı yaratmalarından takip edilebilmesidir. “Halk hukuku alanında mevcut kuralların toplum hayatında etkin hale gelmeye başlaması, topluluğun sözlü ifadelerinde yer bulması üzerinden anlaşılabilir” (Radcliffe-Brown, 1965: 198).

Bununla birlikte halk hukuku uygulamalarının kadimliğinin ölçüsü topluluğun sözlü tarihiyle tanınan ataları ile yeni nesil arasında nesillerin mevcut olmasıdır. “Örf ve âdet hukukunun çok eski zamanlardan beri var olması ve uygulanıyor olması gereklidir. Kuralın ne zaman ortaya çıktığını yaşayan bir kimsenin bilmemesi” (Güriz, 1996: 11) gerekmektedir. Halk hukuku kural ve uygulamalarının ilk formlarının ne zaman, nerede ve tam olarak kim tarafından icat edildiğinin bilinmemesi söz konusu kural ve uygulamaların yaptırım kuvvetini arttırmaktadır. “Halk hukukunun kökleri tarihin bilinmeyen derinliklerine uzanmaktadır. Yaptırımlarının meşrulaştırıcı kaynaklarından biri şüphesiz topluluğun tarihiyle olan bağıdır” (Kusum, 1982: 63; Bhowmick, 2002: 28). Kadimliği konusunda topluluğun şüphe duymadığı hukuk kaynaklarının yaptırımları hakkında da tartışılmamaktadır. Bu bağlamda hukukun kadim kaynaklarının yaptırımları gerekli ve meşru sayılmaktadır. “Örf ve âdetler ne kadar eski ise, yani ortaya çıkış yeri ve zamanı ne derece meçhul ise, onun sosyal geçerliliği o derece kuvvetlidir. Örf ve âdetler ne kadar tabiatımızın bir parçası gibi görülür ise, onun üzerine münakaşa ve müzakere de o kadar az yapılıyor demektir” (Güngör, 2010: 90).

Sözlü ortamda oluşan halk hukuku düzenleri görelî ve yereldir. Bu bağlamda yalnızca geçerli oldukları kültür çerçevesinde hukuk yönüyle bağlayıcı ve geçerlidirler. Her bir kültür veya bu kültürlere bağlı alt kültürler<sup>20</sup> bağlamında çeşitlenmektedir. “Belirli bir bölgeye ve bu bölge halkına mahsusturlar. Bu bölgede halk hukukunu uygulayan topluluğun birbirleriyle olan bağları sıkı ve güçlüdür” (Gangte, 2008: 32). Bununla birlikte, “geleneğin hem kendisi hem de yaptırımı ait oldukları zemin içinde mantıksaldır. Topluluğun sosyal yapısı, moral yapısı, sosyal değerleri ile anlamlandırılmaktadır” (Kusum, 1982: 63; Işıқтаç, 2009: 20-25). Dahası, her kültür çevresinde teşekkül etmiş bir halk hukukundan bahsetmek de mümkündür. Çoğunlukla bu türden hukukî düzenlemeler, devlet otoritesinden bağımsız bir şekilde varlıklarını sürdürmektedirler.

Dünya üzerinde her ülkenin kendine has bir halk hukuku vardır. Bazı ülkelerde çeşitli etnik yahut dinî çeşitliliğe has olarak hukukî düzenlemelerin mevcut olduğu görülür. Bu düzenlemeler, yasal olarak tanınan kanunların dışında halk tabanında uygulanan halk hukuku sisteminin bir parçası durumundadırlar (Jain, 1994: 49).

Halk hukuku düzeninde sosyal normlar ve diğer kaynaklar kültürün sürekliliğine katkı sağlamak zorundadır. Bu katkı/işlev güncelliğini kaybettiğinde sözü geçen kaynak hukukun yasama, yürütme ve yargı alanından tümüyle yok olmaktadır. “Kültürde kesinti yaratmak, insan hayatında kesinti yaratmak gibidir. Tecrübe olsun diye bir insanı öldüremezsiniz, bu denemenin sonu apaçık bellidir ve dönüşü yoktur” (Güngör, 2010: 99). Kesintinin olması durumunda söz konusu kuralın rastlantısal bir kural veya modaya dönüşecektir.

Halk hukuku düzeninde normlar, yaptırımlar ve diğer uygulamalar akla yatkın olmak zorundadır. “İçeriği boş veya saçma olan, akıl tarafından kabul edilmeyen” (Güriz, 1996: 10) herhangi bir hukukî düzenleme halk tabanında takip edilmemektedir. Akla yatkınlık, üç aşamada gerçekleşmektedir. İlk aşamada

<sup>20</sup> Alt kültür, bir kültür çevresinde, kültürün bütünlüğünü ve sürekliliğini tehdit etmeksizin varlığını sürdüren fakat kültür sisteminin bütünsel özellikleriyle de tam olarak örtüşmeyen, ayırıcı özelliklere sahip etnik, dinsel ya da yaşam biçimi bakımından farklılık arz eden gruplara ait kültürleri tanımlayan bir terimdir. Ulusal sınırlar içinde yer alan farklı kültürel birikimleri karşılamak üzere geliştirilen alt kültür terimi ile detaylı bilgi için bkz: (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 38-39; Güvenç, 1996: 111-112).

yaptırımlı normun önerdiği davranış ahlakî değerlerle uyumludur. Ahlakla birebir zıtlık içinde bir hukuk normu veya uygulaması bulmak neredeyse imkânsızdır. İkinci aşamada halk hukukunun yürürlükteki kamu politikalarına aykırı olmaması beklenmektedir. Bununla birlikte, halk hukuku kurallarının tatbik edildikleri kültürel zemininde “yerli yerinde ve dozunda” olarak görülmesi şarttır (Bhowmick, 2002: 28). “Toplum üyelerinin bilincinde örf ve âdet kuralının iyi ve doğru olduğu inancı yerleşmiş olmalıdır. Zulüm ve zor ile uygulanan bir kuralın saygınlık kazanması ve kabul görmesi mümkün değildir” (Güriz, 1996: 11).

Halk hukuku ve yaptırımları pozitif hukuk kuralları gibi kesin ve net olmalıdır. İşlevsel açıdan planlama ve uygulama işlevinin karşılanmasıyla mümkündür. Halk hukuku normunun sınırlarını ihlal eden birey, muhatap olacağı yaptırımdan haberdar olmalıdır. Geleneğin zemininde net bir şekilde belirlenmiş olmasını gerektirmektedir. Çünkü “kesinlik ilkesi örf ve âdet kuralının anlam ve içeriği konusunda tartışma olmamasını gerektirmektedir” (Güriz, 1996: 10; Lobingier, 1931: 666). Halk hukukunun kaynakları toplum genelinde “sınırlandırılmış, seçilmiş, psikolojik ve sosyolojik açıdan zorlayıcıdır” (Hoebel, 1954: 12).

Son olarak, halk hukuku düzeninde geçerli normlar ve bu normlara bağlı kural ve pratikler güncel ihtiyaçlar paralelinde değişmektedir. “Hayat boyunca nasıl ki, canlı bir organizma kendisini sürekli olarak yeniliyor ise sosyal hayatın tamamlayıcısı olan sosyal ve kültürel yapılar da kendisini yenilemektedir” (Radcliffe Brown, 1965: 192). Hukuk normu olarak geleneklerin doğası toplumun ihtiyaçları doğrultusunda değişip dönüşmektedir. Bu değişim ve dönüşümün takip edildiği alan normun yaptırım kuvvetidir. “Eğer örf ve âdetler cemiyetin ihtiyaçlarına cevap vermek üzere ortaya çıkmışlarsa, ihtiyaçların değişmesiyle veya cemiyette umumî sosyal değişme ile birlikte birtakım örf ve âdetlerin de değişmesi beklenir” (Güngör, 2010: 95). Bu değişimi *evrim* şeklinde tanımlayan Kusum (1982: 63), halk hukukunun norm içeriğinde değişimin çok yavaş olduğunu “halk hukukunun evrimi peyderpey gerçekleşir” şeklinde ifade etmektedir. Buna karşılık Radcliffe-Brown (1965: 193), kültür kurumlarında ve yapılarında vaki olan değişimin ani ve travmatik olabileceğini söylemektedir. Savaşlar, devrimler, kıtlıklar ve göçler hukuk düzeninin değişimini kaçınılmaz

kılmaktadır. Bu tür travmatik değişimler pozitif hukuk biliminde *hukukun istisna hali* şeklinde tanımlanmaktadır.

### 1.2.2. Halk Hukukunun İşlevleri

Halk hukuku sözlü kültür ortamında oluşan ve bu ortamda nesiller boyu aktarılarak günümüze ulaşan toplumsal düzenin sağlanmasında işlev üstlenen kurallar ve uygulamalar bütünüdür. Bu tür hukuk düzeninde, hukukun kaynağı töre [gelenek, görenek ve âdetler toplamı] toplum yaşantısının düzenine katkısı ölçüsünde güncelliğini koruyabilen kurallar ve pratiklerdir. Kültürel aktarım sürecinde yeni nesillere aktarılan kültür unsurları işlevini koruyabilenlerdir. Bunlar, toplumun genel gidişatını teminat altına almak açısından kültürel katkısını devam ettirenlerdir. Halk hukuku düzenlerinde, işlevini sürdüren hukuk kaynağı normlar kolektif bilinçte geçerliliğini sürdürebilenlerdir.

İşlev [function], herhangi bir kültür unsurunun, toplumun sosyal kültürel yaşayışına, kültürün sürekliliğine doğrudan veya dolaylı yapmış olduğu katkıdır. İlk defa Emile Durkheim (1895) işlevi [function], “sosyal yapı ve kurumların insanların kültürel dehasının bir ürünü olarak, toplum organizmasının ihtiyaçlarının karşılanmasında üstlendikleri rol” (Durkheim, 1982: 134,140) şeklinde tanımlanmıştır. Bu bağlamda toplum da tıpkı insan gibi canlı bir organizmadır ve her organizma gibi belirli gereksinimleri vardır. Canlı bir organizma olarak toplum da bu ihtiyaçların karşılanması halinde varlığını sürdürebilmektedir. Durkheim’a göre, kültür unsurunun işlevi, “sosyal organizma olarak toplumun ihtiyaçları ile söz konusu kültür unsuru arasındaki ilişkidir” (Durkheim, 1982: 182, 134, 140, 225).

Durkheim’in önerdiği işlev tanımını geliştiren Raddcliffe-Brown (1965: 178) kültür unsurunun, “toplumun, yapısal bütünlüğünün sürekliliğine katkısını “işlev” olarak tanımlamıştır” (Raddcliffe-Brown, 1965: 180). Bununla birlikte işlev, “bir kültür unsurunu, bir kurumu diğer tüm sosyal kurumlara bağlayarak varlığını sürdürebilmesini sağlayan yapısal özelliktir” (Raddcliffe-Brown, 1965: 181).



Halkbilimi sahasında işlevle ilgili tartışmalarda sıklıkla müracaat edilen, William R. Bascom (1954), folklorun işlevlerini sözlü kültür ortamında oluşan sözlü kültür ürünleri üzerinden açıklamaktadır. Bu açıklama çerçevesinde, folklor terimi de sözlü kültür ürünlerinin tümüne karşılık gelmektedir.

Bascom'a göre sözlü kültür ortamı mahsulleri, "hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme, değerlere, toplum kurallarına ve törelere destek verme, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması ve eğitim, meydan okuma/protesto<sup>21</sup>" işlevlerinin birini veya birkaçını birlikte karşılayarak kültürün sürekliliğine katkıda bulunmaktadır. Söz konusu işlevlerin kültürel süreklilikte oynadıkları rolün anlaşılabilmesi ise sosyal bağlam [context]<sup>22</sup> içinde değerlendirilmeleriyle mümkündür.

Bir kültür çevresinde sözlü kültür ortamında oluşan bu türden sözlü kültür ürünleri, toplumun kültürlenme<sup>23</sup> sürecinde önemli bir rol üstlenmektedir. Bu ürünler, kültürün kurumlarının işlevlerine dair bilgi içermektedir. Halk hukuku düzenleri de bir kültür unsuru olduğundan W. Bascom'un önerdiği işlev modelinin hukukun genel işleyiş sistemine uygulanması mümkündür. Bu modele göre, halk hukuku düzenlerinin toplumun kültürünün sürekliliğinde karşıladığı işlevler, "toplumun kurallarına ve törelere destek vermek" ve "eğitim ile hukuka dair kültür bilgisinin yeni nesillere aktarılması" şeklindedir.

<sup>21</sup> W. Bascom'un bireyin toplum liderlerine veya içinde bulunduğu şartların kendisine meydan okumak için şeklinde izah ettiği bu işlev, İ. Başgöz (1996: 1-5) tarafından protesto işlevi olarak tanımlanmaktadır.

<sup>22</sup> Bascom (1954: 334), folklor ürünleri olarak tanımladığı türlerin bağlamlarının tespit edilebilmesi için folklor araştırmacısının dikkate alması gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır: 1. Folklor ürünleri (sözlü kültür ortamında teşekkül eden sözlü kültür mahsulleri anlamında kullanılmaktadır) ne zaman ve nerede icra edilmektedirler. 2. Folklor ürünlerini icra eden kimdir, bu ürünler seyirci vasfı ile mi öğrenilmiştir yoksa icracının kendisi tarafından mı oluşturulmuşlardır? 3. İracının performansı sırasında kullandığı jest, mimik, pantomim gibi dramatik unsurlar nelerdir? 4. İracının performansı sırasında seyircilerin fiziksel ve ruhsal tepkileri, performansa katkıları nelerdir? 5. Halkın söz konusu folklor mahsullerini tanımlarken hangi tür altında tanımladıkları? 6. Halkın bu türlere karşı olarak genel yaklaşımı ve tavrı nedir?

<sup>23</sup> Kültürlenme bir terim olarak, bireyin kendi kültüründe etkinlik kazanması ve eğitim sürecinde karşılaştığı bilinçli veya bilinçdışı şartlanmalara karşılık gelmektedir. Sosyalleşme sürecinden farklı olarak bireyin kültürlenmesinde birey yalnızca topluma uyum sağlamak noktasında koşullanmakla kalmaz diğer tüm koşullandırmalara da ayak uydurmayı öğrenmektedir. O halde kültürlenme en geniş anlamıyla bireyin kendi kültürünü öğrenmesi sürecine karşılık gelmektedir. Kültürlenme terimi ile ilgili detaylı bilgi için bkz: (Güvenç, 1996: 125-126).

Buna karşılık, “töre ve toplum kuralları”nın bizatihi kendisi halk hukuku düzeninin norm kaynağıdır. Eğitim işlevi ise hem halk hukuku düzeni etrafında oluşan sözlü kültür ürünleri ile karşılanmaktadır. Folklorun, dört işlevinin doğrudan “toplumun sabitliğinin korunması işlevi” ile karşılandığını ifade eden W. Bascom, bu modeli, belirli bir kültür çevresinde oluşan sözlü kültür ürünleri çerçevesinde açıklamıştır.

E. Oring (1976: 67-80) ise, folklor ürünlerin işlevlerini üç ana başlık altında değerlendirmektedir. Bu modele göre, bir folklor ürününün işlevleri, “kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik haline katkı ve kültüre ayna tutmak<sup>24</sup>”, “norm davranışlara teşvik etmek ve grup içi çatışmaları minimum seviyeye indirmek”, “eğitim, sosyal kontrol, onanmanın sürekliliğini tesis ederek bireyi toplumsallaşma sürecinde uyumlu hale getirmek” şeklindedir.

Bu üç işlevden hareketle, halk hukuku düzenlerinin kaynağı normlar toplumun kültüründe önerilen davranış normlarının aynasıdır. Bu düzen, topluma üye olan bireylerin kendi aralarındaki uyumu pekiştirmekte, uyumsuzlukları en aza indirmektedir. Bu düzenin içerdiği kural ve uygulamalar sayesinde birey norm davranışlar çerçevesinde sosyalleşmeye yönlendirilmektedir. Böylece, birey toplumla uyumlu hale gelmektedir.

Bununla birlikte, halkbilimin çalışma kadroları sözlü kültür ortamı mahsulleriyle sınırlı değildir. Bu cümleden olarak, kültür çevresinde oluşmuş kurumların her birinin toplumun ortak paydası kültüre katkıları yine kültür tanımları üzerinden ele alınmalıdır<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> W. Burg tarafından “yansıtma işlevi” adı altında tanımlanmıştır. Yansıtma işlevi [expressive function], toplumun genel ahlakî değerlerinin hukuk düzeni üzerinden tanımlanabilmesidir. Bir hukuk düzeninin yansıtma işlevini karşılaması, bu düzenin toplumun değer yargıları, gelenek ve görenekleri, ahlakî ilkeleri, dinî inançları üzerine kurulduğunu göstermesi demektir. “Değerler kavramı yansıtma fonksiyonunun özünde yer almakla birlikte, öznel veya nesnel olsunlar her türden değerler bireylerin davranışları ve toplumun davranışlarının, toplumsal gerçeklikle olan bağlarıdır” (Burg, 2001: 43).

<sup>25</sup> Halk hukukunun, kültür çevresi ve kültürlenme süreci çerçevesinde tespit ettiğimiz kimi işlevlerinin de doğrudan veya dolaylı olarak hem Bascom (1954) hem de Oring (1976) tarafından önerilen kimi fonksiyonlara karşılık geldiği görülse de metin içinde etraflıca ve kültür merkezli olarak ele alınmasında fayda görülmüştür.

Yapısal işlevci kuramını Durkhem'in temellendirdiği model üzerinden geliştiren Raddcliffe-Brown hukukun işlevini “sosyal varlık olan toplumun, varlığının sürekliliğini sağlamak” (1965: 195) şeklinde tanımlamıştır. Bu modele göre, “hukuk kuralları toplumun sosyal yapılanmasının ve sisteminin işleyiş mekanizmasının özetidir” (Raddcliffe-Brown, 1965: 199). Bu durumda, halk hukukunun öncelikli işlevi, kaynakları ve uygulamaları ile sosyal düzenin dengeli bir şekilde sürekliliğini mümkün kılmaktır. Uygulamaya gelince “her birey için yaş ve cinsiyete dayalı olarak çeşitlenmektedir” (Vitso, 2003: 5). Gündelik hayatı düzenleyen bu hukuk kaynaklarının ve kuralların kapsamı, ceza hukuku, miras hukuku, özel hukuk gibi yazılı hukukun ayrı ayrı yürütmekte olduğu birimleri kendi çatısının altında birleştirmektedir.

Franz Boas (1938: 159) da, işlevi tanımlarken Durkheim'in geliştirdiği toplum organizması modelinden hareketle (1895) kültürü, “sosyal bir grubun üyesi olarak bireyin doğaya, üyesi olduğu sosyal grubun üyelerine ve diğer gruplara karşı davranışlarını belirleyen mental ve fiziksel davranışların tamamı” şeklinde tanımlamıştır. F. Boas'ın kültürel görelilik yaklaşımında işlev “bu mental ve fiziksel davranışların sosyal hayat içindeki rolüdür” (Boas, 1938: 159). Kültürel görelilik yaklaşımı çerçevesinde hukuk düzenlerinin işlevi, bireyin sosyal grup içinde sergilediği mental, fiziksel eylem ve tutumlarını kontrol ve denetim altında tutmaktır.

Bergson (1935: 67) de aynı yaklaşımdan hareketle hukuk düzeninin işlevini tanımlamıştır. Hukukun kaynağında ahlakın bulunmaktadır. Bu bağlamda, ahlak toplum organizmasını ayakta tutan omurgadır. Bu omurga, toplum organizmasını ayakta tutarken, organizmanın diğer organları (kurumlar) da sağlıklı bir şekilde çalışmaktadır. Hukuk düzeninin, toplum organizmasına omurga vazifesi gördüğü toplumlar rasyonel toplumlardır. Böyle toplumlarda hukuk kuralları, bireylere dikte edilen emir ve kurallar halinde bireyin bilinçaltına yerleştirilir. Hukuk düzeni rasyonel bir toplumda “toplumun tekdüzeliğinin sürekliliğini sağlamaktadır” (Bergson, 1935: 67-69).

B. Malinowski (1944: 83, 125), işlevi “insan davranışının en basit, en temel açıdan ve organik bir iç dürtü ile uygun bir eylemle doyurulması”dır. İşlev ile kültür unsurunun formu arasında bağlantı kurmaktadır. Kültür unsurlarının yapı özellikleri ile işlev arasında bağlantı kurarak işlevi kültürel tepki kavramıyla açıklamaktadır. Hukuk düzenlerinin ortaya çıkması da, toplum organizmasının varlığını sürekli kılmak ihtiyacıdır. Bu ihtiyaç karşısında gelişen kültürel tepki de hukuk düzeninin kendisidir. Toplumun temel yasası, kültürel açıdan kendisini tamamlamaktır. Bunun ön koşulu ise düzen ve hukukun tesis edilmesi, eğitim kurumlarınca yeni nesillere belletilmesidir (Malinowski, 1944: 37). Hukuk düzeninin işlevi “bireyi kendi hakları açısından uyanık tutmak ve topluluğun diğer üyelerinin hakları karşısında sorumluluk kılmaktır”.

R. Benedict (2005: 16) ise kültürü, “insanları birbirine bağlayan ortak ölçütler, düşünceler” olarak tanımlamaktadır. Hukuk düzeninin işlevini “bireyin toplumla olan ilişkisini şekillendirmek” şeklinde tarif etmektedir. İnsanlar dünyaya geldiklerinde bir töreler kümesiyle, kurumsallaşmış bir düşünüş tarzı ile karşı karşıyadırlar. Bireyin davranışları ve tecrübeleri töreler tarafından belirlenmektedir (Benedict, 2005: 3). Bununla birlikte, bireyin kendi grubu ile bu grubun dışında kalan öteki/ler arasındaki sınırları belirginleştiren de bu törelerdir. Böyle bir hukuk düzeninde töre, “onsuz hiç bir şey görülemeyen bir mercektir” (Benedict, 2005: 9).

Halk hukukunun bir diğer işlevi “toplum yararının gözetilmesi”dir. “Toplumsal yaşamdaki temel yarar, aynı kurallara uyan bireyler arasında yakın ve sağlıklı ilişkilerin kurulmasını sağlamaktadır”<sup>26</sup> (Işıқтаç, 2009: 20-25). Belirli bir hukuk düzeninde, hukukun kaynağı normlar toplumsal yararı gözetmeye yöneliktir. Normların önerdiği davranışların dışında kalanların norm dışı/suç olarak tanımlanmasının nedeni de budur. Toplum yararını gözetilen normların sosyal grubun üyeleri tarafından ihlal edilmesi bu işlevin sürekliliğine sekte vuracaktır.

<sup>26</sup> Söz konusu işlev, “insanoğlunun enerjisini adalet idesinin sürekliliğini tesis etmek üzere yönlendirmek” (Jenks, 1923: 177) şeklinde de tanımlanmaktadır. Toplumsal yaşayışın en öncül gereksinimi olarak hukuk düzeni, toplum menfaatini gözeterek insanların bir arada yaşayabilmesini mümkün kılmaktadır.

Bu nedenle, toplum hukuk düzeninin norm yaptırımlarıyla bu davranışlara karşılık verir.

Bazı araştırmacılar (Haviland vd., 2008) da yasayı, olumsuz resmi yaptırımlar olarak tanımlayarak, söz konusu yasaların üç işlevinden bahsetmektedir. Bunların ilki, “toplumun üyeleri arasındaki ilişkileri ve belirlenmiş koşullar altında uygun davranışları tanımlamaktır”. İkincisi, “yetkili erki temsil edenlerin yaptırımla baskı kullanmasını sağlamaktır”. Üçüncüsü ise, toplumsal ilişkileri düzenleyerek, “toplumsal esnekliği tesis etmektir” (Haviland vd., 2008: 613-614). Toplumsal esneklik, hukuksal açıdan geçerliliği kalmayan kimi uygulamaların yerini yeni pratiklere bırakması için ihtiyaç duyulan kültürel atmosfere karşılık gelmektedir.

Hukuk düzeni çerçevesinde norm dışı davranışlar toplumsal olarak dışlanmış davranışlardır. Bu bağlamda, “hırsız”, “ırz düşmanı”, “dolandırıcı”, “katil”, “veled-i zina” gibi suçlu tanımları suç eyleminin kendisi kadar suçlunun toplumsal statüsüne de işaret etmektedir. Bu durumda hukukun bir işlevi de “bireylerin toplumsal statülerinin korumasıdır. Hukuk kaynağı normların ödüllendirme mekanizması ise ideal bireyin tanımında ortaya çıkmaktadır. Bu ödüllendirme mekanizması, bireyin hukuk normlarına uygun davranan birey olması şeklinde işlevlik kazanmaktadır. Hukuk düzenlerinde, bir bireyin ideal birey şeklinde tanımlanması onun hukuk normları çerçevesinde sosyal statüsünü korumayı başarmış olması demektir. İdeal bireyin sosyal statüsü hukuk düzeni tarafından güvence altına alınmaktadır. “Adaletin prensibi, bireylerin her birinin haklarını garanti altına almaktır. Böylece mevcut moral değerler ve statüler de doğal düzen içinde muhafaza edilebilmektedir” (Chroust, 1946: 299-300, 320).

Halk hukukunun bir diğer işlevi de “savunma”dır. Hukuk düzeninde norm dışı davranışların cezalandırılması bu davranışın toplum tabanında yayılmasını önlemek içindir. “Ceza hukukunun temel işlevi, toplumu anti sosyal eylemlerden korumaktır” (Lisle, 1914: 800-803). Bir hukuk düzeninde savunma işlevinin kültürün sürekliliğine katkısı, toplum genelinde suçlu sayısını azalmaktadır. Hukuk düzeninin savunma işlevine bağlı olarak çalışan diğer bir işlevi de “uygulama ve planlama”dır. Uygulama ve planlama işlevinin bir hukuk düzeninde

işlevini karşılması bireyin norm dışı davranışını bilinçli bir şekilde, yaptırımla mukavemet göreceğini bilerek gerçekleştirilmesi demektir. Bu bağlamda, uygulama ve planlama işlevi, sosyal grubun üyelerini norm dışı davranışları karşısında karşılaşacakları ceza yaptırımını hakkında bilgilendirmektedir. Planlama ve uygulama işlevi ile bireyler tabi oldukları hukuk düzeninin kendilerine önerdiği norm davranışlar uyarınca sosyalleşmeye yönlendirilmektedir.

Halk hukuku normlarının bir diğer işlevi, “insanın yaradılışından kaynaklanan intibak mekanizması eksikliğini gidermektir”. E. Güngör (2010: 93-94) insanın dünyaya geldiğinde doğasında mevcut olmayan intibak mekanizmasından doğan kusurlarının hukuk kural ve uygulamaları ile giderilebildiğine dikkat çekmektedir. İnsan, hayvanlarda olduğu gibi kendisini koruyabilecek otomatik mekanizmalardan mahrumdur. Varlığını sürdürebilmek hususunda diğer bireylerin alakasına muhtaçtır. Bu ihtiyaç da insan açısından sosyalleşme sürecini zorunlu hale getirmektedir. İnsan “uygun eylemlerde bulunmayı cemiyet tarafından öğretilen normlar, yani örf ve âdetler, inançlar, sosyal ve ahlakî değerlerle başarabilmektedirler” (Güngör, 2010: 94).

Söz konusu işlevlere ilaveten, hukuk kurallarının bir işlevinden daha bahsetmek gerekmektedir. Rosen Lawrence’a (1989: 17) bir hukuk düzeninin kültürün sürekliliğine katkısı, “zamanın bir noktasında suç işleyen bireyi toplumsal açıdan tekrar kabul edilebilir hale getirmektir”. Hukuk düzeni kaynağı normlara uygun davranmamış bireyleri topluma tekrar kazandırmanın ön koşulu cezadır. Norm dışı davranışından dolayı cezalandırılan birey er ya da geç tekrar sosyal grup içinde sosyalleşme sürecinde katılacaktır.

### **1.3. Çoğulcu Hukuk Kuramı**

Çoğulcu hukuk kuramının gelişim sürecinde hukuk düzenleri normatif hukuk çatısı altında tasnif edilmektedir. Her hukuk sisteminin kaynakları arasında normların ve normatif değerlerin olması hukuk düzenlerini bu çatı altında toplamaktadır. Normatif hukuk sistemleri altıya ayrılmaktadır. Resmi/pozitif hukuk sistemi, geleneksel/kültürel hukuk sistemi, dinî/kültürel hukuk sistemi,

ekonomik/kapitalist hukuk sistemi, işlevsel hukuk sistemi, toplumsal hukuk sistemi şeklinde tasnif edilen normatif hukuk düzenlerinin ortak özelliği yasama, yürütme ve yargı organlarıdır. Bu bağlamda her hukuk düzeninin kendine has yasama, yürütme ve yargı sistemi bulunmaktadır. Hukuk düzenlerinin kültürel bir olgu olarak değerlendirilmesi ve yorumlanması ise bu üç aşamanın etraflıca betimlenmesi ile mümkündür.

*Pozitif/resmi hukuk sistemi* devlet otoritesi tarafından güçlendirilmiş mahkemeler, kanunlar, aktörlerden oluşan yasama, yürütme ve yargı organlarının toplamıdır. *Geleneksel/kültürel hukuk sistemi* sosyal kurallar, normlar, kurumlar, mekanizmalar, arabuluculuk ve yargıçlıkta uzmanlaşmış aktörlerden oluşmaktadır (Tamanaha, 2008: 397). *Dinî/kültürel hukuk sistemi*, sosyal alandaki hukukî ihtilafların dinin öğretilerine göre çözüldüğü hukuk sistemidir. Bu sistemde sosyal normlar hem kökeni hem de adaptasyonu bakımından din kaynaklı kabul edilir (Tamanaha, 2008: 398). *Ekonomik/kapitalist hukuk sistemi* sosyal normların toplumun mübadele ve pazar ekonomisine yön verdiği hukuk sistemidir. Bu türden hukuk sistemlerinde ekonomi sosyal hayatın merkezinde yer almaktadır (Tamanaha, 2008: 399). *İşlevsel hukuk sistemi*, belirlenmiş bir işlevin sürekliliğini sağlamak için organize edilmiş kurallardan oluşmaktadır. Bu, mesleki veya ticari bir amaca yönelik olarak oluşturulmuş hukuk sistemidir (Tamanaha, 399). *Toplumsal/kültürel hukuk sistemi*, en geniş kapsamlı hukuk sistemidir. Toplumsal kültürel hukuk sisteminde, belirli coğrafi sınırlar içinde yaşayan sosyal alışkanlıklarına, normlarına, ahlakî kurallarına ve dinlerinin öğretilerine sıkı bir şekilde bağlı sosyal gruplar arasında oluşmaktadır (Tamanaha, 2008: 399).

Bu hukuk sistemleri kendi aralarında hiyerarşik bir düzen içinde işlemektedir. Hiyerarşi piramidinin en üstünde yer alan pozitif/resmi hukuk düzeni yazılı kuralların devlet otoritesi tarafından yaptırımlarla donatıldığı düzendir. Hukukun buyurganlığının devlet otoritesi ile garanti altına alındığı hukuk sistemlerinde yasama, yürütme ve yargı organları tek bir çatı altında toplanmaktadır. Kuvvetler ayrılığı ilkesine dayalı pozitif/resmi hukuk sistemlerinde hukuk kurallarının belirlenmesi, uygulamaya koyulması ve yargılama devletin belirlediği kurumlar

tarafından gerçekleştirilmektedir. Pozitif/resmi hukukun pozitivist hukuk yaklaşımında bağımsız bir devletin “egemenliğinin göstergesi olarak tek hukuk sistemi devletin önerdiği resmi hukuktur” (Güriz, 2015: 299). Hukuku, devletin belirlediği kurallarla sınırlı gören pozitivist hukuk, sosyal hayatı düzenlemenin ötesinde bir işlev üstlenmektedir. Bu düzende “hukuk kuralları devlet tarafından topluma sunulmuş, gerekli görüldüğü takdirde yine devlet tarafından değiştirilebilen bir bütündür. Hukuk bu anlayışa göre, toplumsal statüleri ve değerleri pekiştiren bir toplumsal yönetim aracıdır” (Jorgerson, 2001: 46).

Geleneksel politik örgütlenmelerin, merkezi modern devlet tahakkümü altında toplanması, devletin hukuk alanında tekil otorite olmasını gerektirmiştir. Ekonomik ve politik koşulların merkezi otorite tarafından uygulanan hukuk kurallarını devlet otoritesi ile dayatması ile egemen hukuk düzeni halini almaktadır. Bu düzen kuralların merkezi devlete tabi tüm topluluklara dil, din, etnik aidiyet ve coğrafî sınırlar gözetilmeksizin tabi olması zorunlu kılmıştır.

Kuramsal geçmişi Fransız ihtilaline dayanan pozitivist hukuk anlayışı resmi yollardan yasaklamayı, bireyi kendisine hak olarak tanımlanan dışında hak talep etmekten men etmeyi ifade etmektedir. Fransız ihtilalini takip eden süreçte, “Fransa’da kanunların mükemmel ve açık olduğuna, kanunlarla ilgili yorum yapılmasının yasak olduğu yönünde bir yasa çıkarılmıştır” (Kumaş, 2007: 73). Pozitivist hukuk anlayışı, yasalar yoluyla azınlık haklarının ihlal edildiği İkinci Dünya Savaşı’na kadar kuramsal üstünlüğünü sürdürmüştür.

Bu bağlamda, pozitif hukukun tekilliği ve üstünlüğü, İkinci Dünya Savaşı sonrası Nazi Almanya’sında sebep olduğu sosyal ve kültürel yıkımdan sonra tartışmaya konu olmuştur. Bu dönemde kanun koyucular doğal hukuk anlayışına olumlu yaklaşıma başlamışlardır. Bununla birlikte, doğal hukuk yaklaşımını kanun koyuculara teklif eden hukuk bilimciler de “hukukun devletten bağımsız düşünülmemeyeceğini, ancak devlet tarafından yasanan kanunların doğal hukuk düşüncesiyle uyumlu olmasını” (Güriz, 2015: 18) dile getirmişlerdir. Daha açık bir ifadeyle, devletin belirlediği hukuk, ancak “doğal hukuka dayanmak ve onunla çelişmemekle bağlayıcılık kazanmaktadır. Bu şekilde yasanmış kanunlar



vatandaşların haklarını koruyabilmektedir” (Kumaş, 2007: 74). Doğal hukuk yaklaşımı, kaynağını yerel halk hukuku düzenlerinden almakla birlikte, hukuk düzenlerinin geçerliliği için devlet otoritesinin onayının gerekliliği vardır. Doğal hukuk yaklaşımının teorisyenleri, hukuku devlet otoritesinin iradesine dayandırarak, yazılı kanunların halkın iradesinden koparılmasını bir gereklilik olarak tanımlamışlardır.

Doğal hukuk yaklaşımı uzun yıllar pozitif/resmi hukuk alanında kabul görmüş, kanun yapma sürecinde devletin yasama organlarının yerel hukuk normlarının kaynaklarına yönelmesinin halkı egemen hukuk sistemine bağımlı hale getireceğine inanılmıştır. Bu aşamada, kanunlar harici gücün dayatması haline dönüşmektedir. Halk ve kanunlar arasında bağ kurmanın tek yolu, “bireyin doğuştan sahip olduğu temel hakların farkındalığı ile mümkündür. Kanunların toplumsal değerlere ve akla uygunluğunun sağlanması ile harici gücün dayatması yönündeki algı ortadan kalkacaktır” (Aral, 1984: 93). Doğal hukuk kuramının, pozitif/resmi hukuka uygulanması sürecinde sayısız yerel hukuk düzeninin normları ile egemen hukuk düzeninin ideolojileri arasında zıtlıkların olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, her yerel hukuk normunun egemen hukuk sistemi içinde homojenleştirilemediği görülmüştür.

Doğal hukuk düşüncesini takiben hukuk bilimci E. Ehrlich (1962), Avusturya’da devlet otoritesine bağlı alt kültürlerde yaşayan halk hukuk uygulamalarını derlemiştir. Pozitif/resmi hukuk alanında uzmanlaşmış elit kesim arasında dahi bir alt kültür hukuku düzeni olduğunun anlaşılmış olması, doğal hukuk kuramının hukuka uygulanmasının yersizliğini ortaya çıkarmıştır.

Bu araştırmanın yayımmasının hemen ardından sosyoloji bilimi çerçevesinde sosyolojik hukuk akımı yapılanmaya başlamıştır. Sosyolojik hukuk akımının hukuk yaklaşımına göre, hukuk düşüncesi devletle sınırlandırılmamaktadır. Hem devletin kendi hukuku hem de toplumda var olan hukuk düzenleri kültürün ürettiği bir süreçtir. “Toplumda bulunan hukuk, ahlak ve geleneklerde ortaya çıkmaktadır. Toplumsal düzenin varlığı da bu ahlak kaidelerinin ve geleneklerin teminatı altındadır. Bu hukuk düzeni farklı bir rasyonel işleyişe” (Özcan, 2015: 67) sahiptir.

Sosyolojik hukuk akımının önde gelen temsilcilerinden E. Ehrlich (1962), yaşayan hukuk kavramını devlet müdahalesi olmaksızın yürürlükte olan hukuk düzeni şeklinde tanımlamıştır. Bu yaklaşım bağlamında hukuk üç kademedен oluşmaktadır. Bunlar, yaşayan hukuk, pozitif hukuk ve hukukçuların kendi aralarındaki hukuktur.

Hukuka kültürel bir olgu gözüyle bakmak ilkesi hukuk bilimcileri postmodern hukuk anlayışına yöneltmiştir. Bu bağlamda, çoğulcu hukuk kuramının sosyal bilimler ve pozitif hukuk disiplinleri alanında uygulanmasına zemin hazırlayan en travmatik dönüşüm postmodern süreçtir. Marksist hukukçuların geliştirdiği Eleştirel Hukuk Kuramı<sup>27</sup> 1980'li yıllarda Kuzey Amerika'da *hukukî realizm*<sup>28</sup> akımının devamı olarak kabul edilmektedir. Postmodern sürecin çoğulcu hukuk anlayışına yönelmesi B. S. Santos (1987: 279) ile hız kazanmıştır. Eleştirel hukuk kuramı, hukukun çoğulcu karakterine yönelik kuramsal bir model girişimidir. Kuram modelinde, hukukun toplumsallığı ve toplumsallığın da çoğulcu bakış açısını gerektirdiği üzerine tartışılmıştır. Kuram bağlamında, devletin devlet dışı hukuk düzenleri üzerindeki iktidar iddiasının yersizliği tartışılmıştır. Devlet, bu yerel hukuk düzenleri üzerindeki iktidar iddiasından vazgeçmek zorundadır.

Hukuk, XVII. ve XVIII. yüzyılda küçük bir çocuktur. Doğal hukuk ve liberal politikalara hizmet ediyordu. Bu küçük çocuk, burjuva sınıfını ortaya çıkaran değer ve inançların ortaya çıkmasıydı. XIX. yüzyılda hukuk aslan oldu. Her şeyi inkar etmeyi tercih etti. Toplumsal talepleri reddetti. Politik gücünü ve heybetini kullanarak sosyal düzeni kurdu. XX. yüzyılda İkinci Dünya Savaşı sonrası hukuk deve oldu. Toplumsal değerlerle savaşmayı bıraktı. Farklı sosyal ve politik yapılar üzerine güç kurmaktan vazgeçti (Santos, 1987: 280-281).

<sup>27</sup> Eleştirel Hukuk Teorisi, 1970'li yıllarda Kuzey Amerika'da ortaya çıkmıştır. Eleştirel hukuk teorisi, pozitivist hukuku tarihi reddeden ve yazılı hukuku yücelten yaklaşımına karşı çıkmaktadır. İdealleştirilen hukukun, etik bakımından işlevini karşılayamadığı savunulmaktadır. Bu bağlamda, pozitivist hukukun evrensel ve nesnel olduğunu iddia ettiği kimi durumların yerel, tarihî ve öznel olduğunun altı çizilmektedir (Connor, 2001: 93; Yüksel, 2002: 209).

<sup>28</sup> Pozitivist hukuk anlayışına bir tepkinin sonucu olarak ortaya çıkan *hukukî realizm*, hukuk kurallarının kesinlik ifade etmediğini ve yargısal karar mekanizmasının siyasetten ve değerlerden soyutlanmış olduğu yönündeki anlayışın gerçek olmadığını savunur. Hukukî realistlere göre, yargı sürecinde ortaya çıkan karar, yargıcın kişiliği, kararın verildiği zaman ve yargıcı etkileyen diğer faktörler gibi birçok değişken arasında tümüyle önceden öngörülemez bir etkileşimin sonucudur (Yüksel, 2003: 133; 2010: 132).

S. Santos, postmodern süreçte toplum hayatının düzenlenmesi için tek tip hukuktan vazgeçildiğini ifade ettiği bu makalesinde çoğulcu hukuk yaklaşımına yönelmenin sosyal bilimler açısından bir zorunluluk olduğuna işaret etmiştir. Pozitif hukuk kurallarının toplumdaki farklı kültürel katmanların ihtiyaçlarına karşılık veremediği bu dönemde netleşmiştir. Bu kuram devletin standart kurallarına yönelik bir eleştiridir. “Pozitif hukukun tek tip kuralları, devlet otoritesine bağlı toplulukların kültürel farklılıklarını görmezden gelmiştir” (Güriz, 2015: 467).

Postmodern süreçte hukuk anlayışında meydana gelen değişim ve dönüşümün sonucu olarak ulusal ve uluslararası hukuk alanında hukukun çoğulculuğu veya çoğulcu hukuk düşüncesi ile kanun yapılması yönünde eğilimler ortaya çıkmıştır. Modern pozitif ve monist hukuk yapısının çözülmesinin bir sonucu olarak çoğulcu hukuk yaklaşımı üç aşamada gerçekleşmiştir. İlki, hukukun, devlet merkezli kapalı bir sistemden toplum merkezli hukuka dönüşmesidir. İkincisi, hukukun evrenselliği ve nesnelliğini savunan kanun metinleri merkezli hukuk anlayışının tutarsızlıklarının anlaşılmasıdır. Sonuncusu ise, hukukun devleti aşan ulus altı hukuk yönünde değişime uğramasıdır.

İlk olarak hukuk sosyolojisi ve hukuk antropolojisi araştırmalarında kullanılan çoğulcu hukuk [legal pluralism] kavramı, “toplumdaki kültürel, etnik ve dinî çoğulculuk ile bağlantılı olarak toplumsal normların heterojenliğini” (Kumaş, 2006: 330) ifade etmektedir. Halkbilimi araştırmaları bakımından ise çoğulcu hukuk kuramı, halkın en az iki hukuk düzenini aynı anda sosyal hayatlarını düzenlemek üzere kullanması demektir.

Halk hukuku araştırmalarında çoğulcu hukuk kuramı [pluralist legal theory], hukuk düzenlerinin birbirlerine rağmen nasıl işlev gördüğünü, hukuk normlarının kaynağının ne olduğu ve nasıl işletildiğini anlamaya çalışmak üzere geliştirilen modelin halk hukuku düzenlerine uygulanmasıdır. Halkbilimi penceresinden halk hukuku ve pozitif/resmi hukuk uygulama alanında çatışan iki alan olarak karışımına çıkmaktadır. Halkın, pozitif/resmi hukuk tarafından üretilen normlara rağmen, kendine has başkaca bir hukuk düzenini sosyal hayatın tüm alanlarında başarıyla uyguluyor olması halk hukuku araştırmalarını çoğulcu hukuk kuramına

yönlendirmektedir. Halk hukuku düzenleri ile pozitif/resmi hukuk düzeni arasında çatışmanın bariz bir şekilde hissedildiği alan ise hukukun yargı alanıdır. Bununla birlikte her iki düzeninde kendine has bir yasama ve yürütme sistemi bulunmaktadır.

Halk hukuku araştırmaları, bu nedenle çoğulcu hukuk kuramı bağlamında yerel hukuk düzenlerinin kendilerine has yasama, yürütme ve yargı sistemlerinin egemen hukuk karşısında nasıl aktif bir şekilde işlev karşılayabildiğini tasvir etmeye yönelmektedir. “Folklorcu için halk hukuku temalı bir araştırma yüzyıllardır devam eden emperyalizm ve kolonileştirme faaliyetleri karşısında nasıl birbirine zıt kaynaklardan beslenen hukuk düzenlerinin bir arada yürürlükte olduğunu anlamaktır” (Dundes ve Dundes, 1994a: xiv; Bergh, 1994: 18).

Çoğulcu hukuk kuramı, halk hukuku araştırmalarında pozitif hukuk ve halk hukukunu aynı veya benzer sorulara yönelmiştir. Bu bağlamda pozitif hukuk terminolojisi ve literatürü folklor sahasınıninkilerle aynı sorulara cevap vermek üzere birleşmiştir. Kuramın savunucularına göre, toplumsal organizasyon ile hukukî organizasyon uyum içindedir. Çoğulcu hukuk kuramının halk hukuku araştırmalarında uygulanması yönünde araştırmacıları yüreklendiren öncül çalışmalar, halk hukuku düzenlerinin folklorun araştırma sahasında giren sözlü kültür geleneği, akrabalık, halk ekonomisi, geçiş dönemleri, ritüeller gibi halkbilimi kadroları hakkında uzmanlaşmanın gerekliliğini dile getirmişlerdir.

Halk hukuku alanında bir araştırmaya girişmek, halkbiliminin alt disiplinleri hakkında hiç değilse literatüre aşina olmayı zorunlu hale getirir. Araştırmacının, halkbiliminin sözlü kültür geleneği (mitler, atasözleri, efsaneler vb.), halk hayatında ön plana çıkan gündelik ve resmi davranışlar ve söylemler, doğal kurumlar (aile, akrabalık, ekonomi, eğitim vb.), dinî inançlar ve ahlakî değerler, semboller ve ritüeller gibi alanlarda bilgi sahibi olması halk hukukunun somut çıktılarını anlamak için şarttır (Savigny, 1814: 20; Bergh, 1994: 20).

Halkbiliminin halk hukuku alanında gerçekleştirdiği araştırmalar, bağlam, işlev ve yapı gibi kavramlar üzerinden şekillenmektedir. Bu kavramların çoğulcu hukuk kuramı modeline eklenerek uygulanmasıyla, yerel hukuk düzenlerinin egemen pozitif/resmi hukukun yanı sıra veya hukuka rağmen düzen sağlama işlevini nasıl

karşılığını bağlamsal olarak ortaya koymayı hedeflemektedir. Bunun yanı sıra, devlet hukukuyla uzlaşma veya çatışma düzlemindeki ilişkisini tarihî ve coğrafi bağlam içinde değerlendirebilecek analitik çözümleme yapabilmeyi hedeflemektedir. Hukuk düzenlerinin tarihî ve coğrafi bağlam içinde değerlendirilmesi kültürün göreliliği ve yerelliği kavramlarını bağlamın merkezine yerleştirmeyi gerektirmektedir. Böylece, halk hukuku düzenlerinin işleyişini ekonomik, dinî, siyasal sistemlerle karşılıklılık ilişkisi içinde ele almak mümkündür. Çoğulcu hukuk kuramının halk hukuku araştırmalarına uygulanması ile halk hukuku düzenlerinin yasama/norm üretme, yürütme/norm denetleme, yasama/normu uygulama süreçlerinde hukukun düzen sağlama işlevini nasıl, hangi yöntemlerle karşıladığı üzerine somut çıktılar üretilebilmektedir. İlaveten, pozitif/resmi hukukun anti sosyal darnanış olarak tanımladığı kimi davranışların, halk hukuku düzeninin norm kaynaklarınca nasıl tanımladığı da halk hukuku araştırmalarının çoğulcu hukuk anlayışı çerçevesinde üreteceği bilgiyle anlaşılır hale gelecektir. Böylece, egemen hukuk sisteminin davranışsal ve bilişsel olarak kategorileştirdiği kimi davranışların, halk hukuku sistemi zeminindeki karşılıkları da tanımlanabilmektedir. Son olarak halkbiliminin yapısal işlevsel kuram modelinin, çoğulcu hukuk kuramı modeline uygulanmasıyla hukukun nasıl, ne zaman, hangi koşullarda değişip, dönüştüğü anlaşılacaktır. Bu bağlamda, çoğulcu hukuk kuramı halkbiliminin halk hukuku sahasındaki araştırmalarına hem kültürler arası hem de disiplinler arası alanlarda karşılaştırmalı bakış açısı geliştirilmesi açısından kuramsal bir araştırma zemini hazırlamaktadır.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında, toplumlar, çok katmanlı ve kültürlü yarı bağımsız alanlardan (Chiba, 1998: 240; Moore, 2000: 56-59) oluşmaktadır. Her yarı bağımsız sosyal alanda takip edilen geleneksel hukuk düzenlemeleri bulunmaktadır. Bu düzenlemeleri takip ederek sosyal grubun üyeleri, grup aidiyetlerinin sürekliliğini sağlamaktadırlar. Bir toplumda geçerli resmi hukukun yanında, farklı sosyal ve kültürel dayanaklardan beslenen hukuk düzenlemelerinin olması hukukî çoğulculuğa işaret etmektedir. Yarı bağımsız alan teriminin henüz bilinmediği devirlerde, Z. Gökalp (2013: 26), bu tür sosyal yapıları, yarı toplumlar şeklinde adlandırmıştır. Z. Gökalp, tek bir devletin

egemenliği altında üst katmanlardan bağımsız bir düzen içinde yaşayan toplulukların kendi sosyal kurumlarına bağılılıklarını onaylamaktaydı.

Çoğulcu Hukuk Kuramı 1986 yılında J. Griffiths tarafından yayınlanan “What is Legal Pluralism?/Çoğulcu Hukuk Nedir?” isimli çalışmasıyla “pozitif hukukun toplumdaki farklı kültürel grupların sosyal hayatlarını düzenlemeye neden yetmediği?” sorusu ile ortaya çıkmıştır. Bu çalışmadan uzun zaman önce hukuk bilimci F. Savigny (1814) kanunlaştırma faaliyetlerinin hukukun toplumdan koparılması anlamına geldiğini söylemiştir. Bu çalışmasında uzun uzun tartıştığı ama adını çoğulcu hukuk kuramı şeklinde koymadığı yaklaşımın kuram modeli, J. Griffiths (1986) tarafından geliştirilmiştir. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde hukukun mantıksal ve akıl odaklı olması şarttır. Bunun gerekliliği ise, devletin otoritesini sarsmayacak halk hukuku kaynaklarının yasalaştırılması, bunların dışında kalanlara da yaşama hakkı tanınmasıdır. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında her bir etnik, dinî, kültürel, toplumsal grubun kendine has bir hukuk düzeni vardır.

Devletin bu hukuk düzenlerini tanımaması, söz konusu düzenlerin yaşamadığı ve hukukun adalet idesinin gereği olarak düzen sağlam işlevinin karşılanmadığı anlamına gelmemektedir. Toplumun, sosyal bünye olarak tanımlandığı kuram modelinde, sosyal yapı çok farklı kültürel ve sosyal katmanların bütünüdür. Böyle bir bütünlük içinde, egemen hukukun yasama, yürütme ve yargı kaynaklarının dışında başkaca kaynaklardan beslenen hukuk düzenleri olması kaçınılmazdır. J. Griffiths’in kuram modelinde, sosyolojik hukuk kuramının kurucusu E. Ehrlich’in geliştirdiği yaşayan hukuk kavramına başvurulmaktadır. E. Ehrlich’in (1962: 28) sosyolojik hukuk kuramında alt kültür hukuk düzenleri [subculture’s living law] olarak yaşayan hukuk karakteristik bir örnek ile açıklanmaktadır. Bu örnekte, Londra’da kumar oynayan erkekler arasında oluşmuş son derece detaylı bir hukuk düzenini, kendi geliştirdiği *yaşayan hukuk* kavramına delil olarak göstermiştir. Kumarbazlardan oluşan alt kültür hukukunda yasama, yürütme ve yargı organıyla tam manasıyla bir düzenin kurulu olduğuna işaret etmiştir. Bu hukuk düzeninde, kumarın nasıl oynanacağından, borçların nasıl ödeneceğine, normların ihlal edilmesi halinde uygulanacak yaptırımlara kadar hukukun tüm

unsurları yerli yerindedir. Yasama, yürütme ve yargı unsurlarının tam işlev karşıladığı kumarbaz hukuku<sup>29</sup> yaşayan hukukun devlet otoritesine rağmen varlığını sürdürdüğünü göstermiştir. Başka bir örnekte ise, doğrudan hukukçuların kendi aralarında oluşturduğu sözlü hukuk düzenini tasvir edilmektedir. Bu hukuk düzeni, pozitif hukukla ilgilenen profesyonel avukatlar, savcılar ve hâkimler arasında yaşamaktadır. Normları, normların denetlendiği yürütme mekanizması ve yaptırımlarıyla bir yaşayan hukuk düzeninin elit kesim arasında da işlev karşıladığını göstermiştir. Bu araştırmada ilk grubun halk olarak tanımlanmasında paylaşılan unsurlar cinsiyet, ilgi alanı, meslek şeklindedir. “En az bir ortak unsuru paylaşan iki veya daha fazla kişinin bir araya gelmesiyle oluşan grup” (Dundes, 1965: 2-3) halkbilimi disiplini çerçevesinde halk terimine karşılık gelmektedir. Bu bağlamda bu iki kişinin ilgi alanları, cinsiyet, ve meslekleri çevresinde oluşturdukları halkın paylaştıkları bir diğer unsur da düzen sağlamak için başvurdukları hukuk kuralları ve uygulamalarıdır. Çoğulcu hukuk kuramının oluşturduğu model içinde, ortak bir kültürün paylaşanları arasında pozitif hukuk düzeninden ayrı ve farklı bir hukuk düzeninin oluşmasını kaçınılmazdır.

Hukuka sosyal ve kültürel bir olgu olarak yaklaşan kuram modelinde, hukuk, devletin ürettiği ve sınırlandırdığı kurallar bütününden başkaca kültürel bir sistemdir. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde sıklıkla atıfta bulunulan bir diğer isim de L. Pospisil’dir. Toplumun çok katmanlı yapılar bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu çok katmanlı yapılar içinde tüm alt grupların sosyal hayatlarını düzenleyen, davranışlarına yön veren bir hukuk düzeni olduğunu ifade etmiştir. L. Pospisil’e (1971: 98-99) göre, toplumda tek ve tutarlı bir hukuk düzeninin olması beklenemez.

Çoğulcu hukuk kuramına farklı bir açıdan yaklaşan B. Hooker (1975: 5-8), Güney Doğu Asya ülkelerinin hukuk sistemleri üzerine araştırmalar yapmıştır. Hindu,

---

<sup>29</sup> Kumar oynamak ve erkek/kadın olmak faktörlerini paylaşan bu türden gruplar arasında oluşan halk hukuku düzeninde yasama, yürütme ve yargı organlarının tam anlamıyla işlevsel olduğu görülmektedir. Kimlerin kumar oynayabileceği, kumarın nasıl oynanacağı, hile yapanların veya borcunu ödemeyenlerin nasıl cezalandırılacağını belirleyen kumar hukuku normları ve yaptırımları belirli bir grubun eliyle kontrol edilmektedir. Bu grubun ortak özelliği ise kumarın nasıl oynanacağını, grubun diğer üyelerinden iyi bilmeleridir. Kumar hukukunda normlar ve yaptırımlar hakkında detaylı bilgi için bkz: (E. Ehrlich, 1962: 28).

İslam, Musevi hukuklarının devlet hukukuna rağmen yaşatıldığı kültürel ortamı alan araştırması yöntemiyle gözlemlemiştir. Bu araştırmalarının sonuçlarını yayımladığı çalışmasında çoğulcu hukuk kavramını, iki veya daha fazla hukuk düzeninin etkileşimini tanımlamak üzere geliştirilmiş kültürel hukuk modeli şeklinde tanımlamıştır. Bu yaklaşıma göre, aynı toplum içindeki farklı toplumsal katmanların hukuk düzenleri birbirlerine norm transfer etmektedirler. Normların transfer edildiği bu etkileşim alanında normatif değerli norm yaptırımları da ödünçlenmektedir.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında ön plana çıkan bir diğer kavram da sosyal alandır. “Her sosyal alan kendi kural veya normunu oluşturma ve uygulama gücüne sahiptir” (Sezgin, 2003: 5). Sosyal alan kavramını *yarı bağımsız alan [semi autonomous social field]* şeklinde kullanan S. Moore (2000: 56-59) bir adım daha ileri gitmiştir. Yarı bağımsız sosyal alan, kanun koyucular ve halk arasındaki alandır. Bu alan kanun koyucunun koyduğu kanunlarla, halkın kendi gelenekleri ve diğer hukuk kaynaklarına göre uyguladığı hukuk düzeni arasındaki normatif çevredir. Yarı bağımsız alan olarak tanımlanan bu çevre aynı zamanda sosyal yapının kendisidir. Sosyal yapı, devlet tarafından kurallara zorlandıkça kendi hukuk kurallarına yönelmektedir. Böylece sosyal yapının devlete karşı hukuk yapma ve uygulama kapasitesi meşrulaşmaktadır.

S. Moore (2000: 56-59), *yarı bağımsız sosyal alan*<sup>30</sup> kavramını açıklarken New York'ta tekstil işçileri arasında oluşan hukuk düzenini örnek olarak kullanmıştır. New York'ta tekstil endüstrisinin New York eyalet hukuku tarafından sınırlandırılmış bir piyasa çevresi bulunmaktadır. Bu piyasada alım satım, işçi hakları gibi alanlarda sınırlandırılan çalışanlar devlet hukukundan farklı bir hukuk düzenini takip etmektedirler. Bu hukuk düzeninde, işçiler ne birbirlerini ne de patronlarını devletin mahkeme salonlarına taşımamaktadır. *Sektör hukuku* olarak

<sup>30</sup> Devletin kuvvetler ayrılığı ilkesini kendi otoritesinin sınırları içinde yapılandığı hukuk sistemine ilaveten veya rağmen “yarı bağımsız sosyal alan” (Moore, 1978: 6) şeklinde formüle edilmiş sosyal bir yapı olarak halk hukuku hem hukuk yapma hem de uygulama kapasitesine sahiptir. Yarı bağımsız alan, resmi hukukun öngördüğü kaynaklar dışında kalan kaynaklardan doğan ve gelişen kural ve kurumlardır. Bu kural ve kurumlar devletin onayladığı resmi hukukun tamamen dışında kalabildiği gibi, kısmen uzlaşma içinde de olabilirler (Moore, 1978: 722). Kumar hukuku normları hakkında Türkiye örneği için bkz: (Sümer, 1998: 318).



adlandırdıkları bu halk hukuku düzeninde normlar, yaptırımlar sektör içinde ağırbaşlı ve uzlaşmacı üyeler tarafından düzenlenmekte ve uygulanmaktadır. Bu hukuk düzeninin yaptırımları, para cezası, fakirleştirme, adını kötüye çıkarma, müşterilerin önünde küçük düşürmek şeklinde çeşitlenmektedir. Aynı çalışmada, Tanzanya'nın Chagga halkı arasında uygulanan toprak ve mülkiyet hukuku da *yarı bağımsız alan* olarak gösterilmektedir. Bu bölgede, halk ekili topraklar üzerindeki mülkiyet hakkından sözlü bir şekilde feragat etmişlerdir. Devletin düzenlediği yazılı tapu belgeleriyle kendilerine ait olan tüm mülkiyet haklarını sözlü kültür ortamında kamulaştırmışlardır. Halk on kişilik birimlere ayrılarak topraklarını işlemeye başlamıştır. Bu hukuk düzenine tabi olan Chagga halkı, hukuku uygulama yetkisini en yaşlı erkeklere bağlamıştır. Bölgenin en yaşlı erkeklerinden oluşan heyet, normlara karşı gelenleri bölgenin dışına çıkarmaktadır. Bu yaptırım, bölgenin Chagga hukuk düzeninde en katı yaptırım olarak tanımlanmıştır (Moore, 2000: 66-77). Bu araştırmalardan hareketle S. Moore, yarı bağımsız alanlarda/sosyal yapılarda devlet hukukuna ve yargı sistemine ihtiyaç duymadan sosyal yaşamın düzenlendiği, hukuk kurallarının üretildiği süreci yasama şeklinde tanımlamıştır. Yasama sürecinde üretilen normlar, sosyal yapının en yaşlı üyeleri tarafından denetlenmektedir. Normlar ve sosyal yapının üyelerinin davranışlarının denetlendiği bu süreç de hukukun yürütme sürecine karşılık gelmektedir. Son aşamada ise, norm dışı davranışlara karşı yürütme organının yaptırım uygulama yetkisinin kullanıldığı alanda yargı süreci gerçekleşmektedir.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında yerel hukuk düzenleri hakkında geliştirilen *sosyal hukukî varlık* kavramıyla halk hukuku araştırmalarına coğrafi olarak sınırları belirlenmiş *alan hukuku* da girmiştir. Alan hukuku, belirli bir coğrafi alanda yaşayan ve sosyal grubun paylaştığı unsurun ortak yaşam alanı olduğu hukuk düzenlerine verilen addır. Bu kavramın geliştirilmesinden önce etnik aidiyet, dil, din, akrabalık, cinsiyet, cinsel tercih, meslek, ortak zevkler (spor, kumar, hobi vb.) gibi unsurlardan hareketle halk hukuku düzenleri oluştuğu ve uygulandığı ifade edilmektedir. İlk kez M. Chiba (1998: 239), çoğulcu hukuk kuramı modeline özel coğrafi alanların hukuk düzenini eklemiştir. Alan hukuku şeklinde tanımladığı bu

tür halk hukuku düzenleri sosyal hukukî varlıklardır [social cultural entity]. Sosyal hukukî varlık, canlı hukuk düzeninin yaşatıldığı sosyal alanlardaki sosyal yapılara karşılık gelmektedir. Sosyal hukukî varlık olarak sosyal yapıların belirli bir coğrafi sınırlar içinde geliştirdiği hukuk düzeninde devlet hukuku *büyük üst hukuk organizasyon [upper law organization]* anlamına gelmektedir.

Halk hukuku düzenlerinin devlet hukukuna ilaveten veya rağmen sistematik bir şekilde yaşatılmasını evlilik, boşanma, sözleşme, vasiyet gibi hukuk konular üzerinden açıklayan bir diğer çoğulcu hukuk kuramcısı da S. Sinha'dır. Halk hukuku anlamında müşterek hukuk [common law] terimini kullanmaktadır. Musevi ve İslam hukukunun devlet hukukuyla çatıştığı kimi kanunlara eleştirel yaklaşmaktadır. Cuma ve cumartesi günlerinin mesai gününe dahil edilmesi, dinî nikahın devlet hukuku tarafından geçerli sayılmaması, miras ve vasiyet hukukunun dinî gereklilikleri dikkate almaması gibi hukukî çatışma temalarını incelemiştir. Bu tür çatışma temaları halk hukuku düzenlerinin devlete rağmen yaşatılmasının nedenleridir.

S. Sinha'nın bu çalışması halk hukuku düzenlerinin pozitif/resmi hukuk karşısında yaşatılmasını gereklilik olarak görmektedir. Bu bağlamda, devlete rağmen hukuk, sosyal yapıların kültürel çeşitliliğinin yaşatılması için bir zorunluluktur. S. Sinha (1993: 306-321; 1995: 31-35), bu çalışmalarıyla ahlakî ve normatif değerlerin çoğulcu yapısını da gündeme getirmiştir. Aile, toplum, din, etni-site, savaş, travma, kişisel tercihler, iletişim vb. birçok sosyal ve kültürel faktör toplumsaki toplumsal katmanlar arasında ahlakî ve normatif değerleri farklılaştırmaktadır. Farklılaşan ahlakî ve normatif değerler de yerel hukuk düzenlerinin kaynaklarını ayırtmaktadır.

Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde halk hukuku düzenlerinin devletle olan ilişkisi birbirinden farklı düzlemlerde gerçekleşmektedir. Bu düzlemlerden ilki zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk ve güçlü/derin çoğulcu hukuk şeklindedir. J. Griffiths (1986:6) tarafından zayıf yapılı, güçlü yapılı; G. Woodman (1998: 33) tarafından devlet merkezli ve derin çoğulcu hukuk şeklinde tasnif

edilmektedir. Bunlar devlet ve halk hukuku düzenleri açısından egemen hukukun homejenliği veya heterojenliğini ifade etmektedir.

“Zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk, devletin pozitif hukukunu yapan yasama organının halk hukuku düzenlerinin kaynaklarını doğrudan veya kısmen tanıması ve yasalara dönüştürmesidir” (Griffiths, 1986: 6). Zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk şeklinde tanınan normlar zamanla kültürel aidiyetinden kopmaktadır. Yasaya dönüşen kültürel normlar, kendi bağlamsal normatif değerinden uzaklaştıkları için bir kaç nesil sonra unutulmaya yatkındırlar. Zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukukta devlet toplumda var olan hukuk düzenlerinin kaynaklarını kendi hukuk sistemine dahil etmektedir. Bu durumda devletin pozitif/resmi hukuk düzeni devlet eliyle homojenleştirilmektedir. Devlet, devlet dışı hukuk düzenlerinin kaynaklarını yasama organlarıyla yazılı kanunlara dönüştürebileceği gibi, sadece kendi sistemiyle uyumlu olanları da sistemine dahil edebilmektedir. Devletin toplumda var olan hukuk düzenlerini kendi resmi hukuk düzeni içinde homojenleştirmesinin iki nedeni vardır. Bunların ilki, “otoritesini meşrulaştırmak diğeri ise kırsal alanlarda yargının yükünü hafifletmektir” (Sezgin, 2003: 13).

Güçlü/derin çoğulcu hukuk yaklaşımında, devlet toplumda mevcut hukuk düzenlerini tamamıyla reddetmektedir. Güçlü çoğulcu hukuk (Griffiths, 1986: 13) veya derin çoğulcu hukuk (Woodman, 1998: 33-34) şeklinde tanımlanan çoğulcu hukukta toplumda var olan hukuk düzenleri devlet tarafından tanınmazlar. Pozitif/resmi hukukla, diğeri hukuk düzenlerinin çatışma haline karşılık gelen bu çoğulcu hukuk yaklaşımında, hukuk düzenlerinin ya resmi hukuk düzeniyle hiç ilişkisi yoktur ya da devlet tarafından onaylanma homojenleştirilme talepleri bulunmaktadır.

Güçlü/derin çoğulcu hukuk düzleminde pozitif/resmi hukuk düzeni ve halk hukuku düzenleri arasında çatışma veya rekabet riski bulunmaktadır. Devletin pozitif hukuk düzenini oluşturan yasama organı böyle bir yol izlediğinde kendi hukuk ideolojisini korumaya çalışmaktadır. Yerel hukuk düzenleri ve devlet hukukunun ideolojik kaynağının farklılaştığı bu durumlarda devletin nihai hedefi çoğulcu

hukuku uygulama alanından kaldırmaktır. Devletin, halk hukuku düzenlerine güçlü çoğulcu hukuk şeklinde yaklaşım geliştirmesi halinde halk hukuku düzenleri ya doğrudan devlet hukukuyla çatışmakta ya da uzlaşma yoluna giderek normlarının devlet tarafından tanınmasını talep etmektedir<sup>31</sup>.

Y. Sezgin ( 2003: 18), tarafından yapılan başka bir devlet ve halk hukuk düzeni ilişkisi de yeterli tanıma ve yetersiz tanıma şeklindedir. Yeterli tanıma yaklaşımında devlet hukuku toplumda takip edilen hukuk düzenlerinin kaynaklarının bir bölümünü tanımaktadır. Bu kaynaklar yasalara dönüşürken, geride kalanlar ise yasa dışı uygulamalar olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda sıklıkla başvurulmuş bir örnek İslam hukuku ve modern hukuk arasındaki çoğulcu hukuk yaklaşımında görülmektedir. Poligami Türk Medeni Hukuku bağlamında yasaklanmıştır. Buna karşılık İslami poligaminin ön şartı olan dinî nikah, veraset hukukunda geçerli sayılmıştır. İslami poligaminin modern Türk devleti hukuku çerçevesinde bu durumu dinî normatif değerlerin zayıf yapılı/devlet merkezli/yeterli tanıma şeklinde çoğulcu hukuk anlayışıyla tanınmasıdır.

B. Tamanaha'nın (2008: 396) da belirttiği gibi çoğulcu hukuk kuramının savunucuları, hukukun devlete ihtiyaç duymadan ve bazen de ona rağmen var olan, varlığını sürdüren sosyal bir varlık olduğu noktasında birleşirler. Onlara göre hukuk, din, etnik âdetler, ahlakî kurallar, örf ve âdetler gibi belirli bir davranış modeli belirleyen her türlü kurallar bütünüdür. Bu anlamıyla, çoğulcu hukuk bir doktrine veya bir ideolojiye katılımdan ziyade bir sosyal yapıya katılımı ifade etmektedir. Bir sosyal yapıya katılan birey, bu yapının düzenini sağlayan kuralların bir paylaşıcı durumundadır.

J. Griffiths'e (1986: 36-38) göre, sosyal yapılardan oluşan sosyal bünyede, görmezden gelinemeyecek kadar detaylı hukukî normlar bulunmaktadır. Bir sosyal bünyede de çok sayıda ve farklı kaynaklardan beslenen normatif değerler tek tek sosyal yapıların sosyal bünye ile olan bağlarını belirlemektedir. Bu bağlar

<sup>31</sup> Devletin, güçlü çoğulculuk şeklinde halk hukuku düzenleriyle uzlaşması veya çatışması halinde özellikle kaynağını dinden alan hukuk düzenleri resmi hukuk düzeninin kendi hukuk düzenine karışmaması yönünde talepte bulunmaktadır (Kymlicka, 1998: 82).

ise, halk hukuku düzenlerinin normatif kaynaklarının egemen hukuk düzenini tamamlaması, desteklemesi, yok sayması veya engellemesi üzerinde belirleyicidir. Böylece, hukuk düzenleri arasında müzakereci, rekabetçi, çatışmacı, uzlaşmacı veya asimilasyoncu ilişkiler oluşmaktadır.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında, hukuk tüm toplumlarda farklı şekillerde oluşmaktadır. Bu durumun temel nedeni, sosyal bünyeyi oluşturan sosyal yapılarıdaki düzenlerde hukukun düzen sağlama işlevinin farklı normatif değerlerle kodlanmış normları ile karşılaşılmasıdır. Norma, normatif değerinin çok farklı kaynaklardan kodlanmış olması, kültürün göreliliği ve yerelliğiyle ilgilidir. Bu nedenle hukuk düzenleri ideolojik kaynakları bakımından da farklılaşmaktadır. Hukuk düzenlerinin kaynakları bakımından yapılan hukukî çoğulculuğun ilk tasnifi J. Griffiths (1986: 6-7) tarafından yapılmıştır. Örneğin; yerli hukuk ve transfer hukuku tipi çoğulcu hukukta transfer hukuk kavramı Batı kaynaklı hukukî normatif değerleri temsil etmektedir. Bununla birlikte transfer edilen başkaca hukuk düzenlerinin egemen hukuk sistemi durumunda olduğu durumlarda da yerli hukuk ve transfer hukuk tipi çoğulcu hukuk oluşmaktadır. Bu bağlamda, Türk hukuk tarihinde, Türk töresi ve yerel hukuk düzenleri yerli hukuku temsil etmektedir. Diğer yandan, Türk İslam devletinin egemen hukuk sistemi İslam hukuku da transfer hukuktur. Coğrafi olarak Türk coğrafyasında teşekkül etmeyen İslam hukuku yerli hukuk sistemine dışardan transfer edilmiş bir hukuk düzenidir. Benzer şekilde Tanzimat Fermanı'nı takip eden yıllarda Osmanlı Devleti hukuk sisteminde ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti hukuk sisteminde de aynı tür çoğulcu hukuk tipinin uygulandığı görülmektedir. Bu dönemlerde, yerli hukuk[lar] ve İslam hukuku düzenine Batı kaynaklı normatif değerlerin transfer edildiği bilinmektedir. Yerli hukuk ve transfer hukuk tipi çoğulcu hukuk yaklaşımında zayıf yapılı/devlet merkezli/yeteli tanıma yoluyla yerli hukuk düzenlerine karşı belirli seviyede uzlaşma görülmektedir.

Uzlaşma, yerli hukuk düzenlerinin kaynakları ve normalarının transfer edilen hukuk düzeninin ideolojisi ve temel doktrinleriyle uyuşması ölçüsünde gerçekleşmektedir. "Yerli hukuk ve transfer hukuk tipi çoğulcu hukukun en yaygın olarak görüldüğü sahalarda sömürge ülkeleridir" (Yüksel, 2003: 3).

Diğer bir çoğulcu hukuk tipi de geleneksel hukuk ve modern hukuktur. Bu türden çoğulcu hukukta, modern hukuk sistemi devletin dayatması olmaksızın kendiliğinden egemen hukuk düzeni haline gelmektedir (Chiba, 1998: 231). Devletin modern hukuku, sosyal bünyedeki farklı sosyal yapılara dayatmamasıyla, bu yapılar kendi hukuk düzenlerini takip etmekte otonomi sahibidirler. “Mısır, Hinistan, Çin gibi ülkelerde görülen çoğulcu hukuk” (Chiba, 1998: 232) bu türdendir. Bununla birlikte, 1926 yılında kabul edilen Türk Medeni Kanunu’nun aile hukuku ve veraset hukuku alanında kimi yasalarda yer almayan hükümlerin geleneksel olarak yasaklanmış kaideler olması nedeniyle devletin müdahalesi dışında bırakılması geleneksel hukuk modern hukuk tipi çoğulcu hukuka örnek teşkil etmektedir. Örneğin; Türk Medeni Kanunu’nun evlilik yasağı olan kişiler arasında süt kardeşler sayılmamaktadır. İslam hukukunun normatif değerlerine göre yasaklanan bu tür evlilikler, Türk modern hukukunun laik ideolojisi nedeniyle hüküm dışı kalmıştır. Kanunla sabit olmamasına rağmen, Türk toplumunda süt kardeşler arasında evlilik yasağının geleneksel olarak takip edilmesi geleneksel hukuk ve modern hukuk tipi hukukî çoğulcukta uzlaşmacı yaklaşımın sonucudur.

Bir diğer çoğulcu hukuk da yerel hukuk, ulusal hukuk ve uluslararası çoğulcu hukuk şeklindedir. Küreselleşmenin sonucu olarak bir devletin egemen hukukunun üstünde, devletler üstü bir hukuk düzeni daha oluşmuştur. Devletin egemen hukukunun da üstünde olan devletlerarası hukuk, sosyal bünyelerdeki sosyal yapılara devletin egemen hukukunun tanıdığı haklardan farklı ek haklar tanımaktadır (Chiba, 1998: 233). Bu durum karşısında devletin egemen hukuku, kendi halkının hukukî haklarını tanımak noktasında bir üst hukuk sistemi tarafından denetlenmektedir. Üçlü çoğulcu hukuk, ulusların ve ulusları oluşturan sosyal yapıların yerli hukukunun tanınması noktasında egemen hukuk düzenleri üzerinde baskı oluşturmaktadır. Avrupa Birliği ülkelerinde görülen bu tip çoğulcu hukuk tipi yerelin küreselleşme karşısında korunması gerekliliğinin hukuk zeminindeki sonuçlarından biridir.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında hukuk, bir devletin yasama erkiyle oluşturduğu hukuk kurallarının ötesinde, sosyal ve kültürel bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Devletin egemen pozitif/resmi hukukunun koruması altında

veya devlete rağmen düzen sağlama işlevini karşılayan sosyal hukukî varlıklar olarak halk hukuku düzenleri çok çeşitli kaynaklardan beslenmektedir. Devletin desteğiyle, devletin desteği olmadan kendi hukuk düzenini oluşturan, denetleyen ve uygulayan sosyal yapılar toplumsal iradeyle kurulmuş, kurumsallaşmış ve geleneksel yollarla korunmuşlardır. Pozitif/resmi hukuk disiplinlerinde devlet-dışı hukuk, sosyal bilimler alanında ise halk hukuku vb. şeklinde kullanılan kavram, devlet hukukuna ilaveten veya rağmen oluşan normatif düzenlere karşılık gelmektedir. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde hukuk düzenlerinin ortak özelliği yasama, yürütme ve yargı organlarının, hukukun düzen sağlama işlevini karşılamasıdır. Buna karşılık hukuk düzenleri normatif değerlerin kökeni, ideolojisi ve kaynakları bağlamında farklılaşmaktadır.

#### **1.4. Hukuk Düzenleri Arasında Çatışma ve Uzlaşma**

Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde hukuk düzenleri arasında çatışma veya uzlaşma kaçınılmazdır. Devlet tarafından topluma teklif edilen pozitif hukuk kurallarının normatif değeri, çoğulcu hukuk düzenleriyle uzlaştığı ölçüde yasalara dönüşebilmektedir. Aksi takdirde ya devlet hukuku tarafından tamamen reddedilecek yada kısmen görmezden gelinecektir. Bununla beraber çoğulcu hukuk kuramı bağlamında gerçekleştirilen kimi araştırmalar (Chiba, 1998: 238; Tamahana, 2008: 377; Şahin, 2015: 44-75), bazı hukuk düzenlerinden devletin yasama, yürütme ve yargı organlarının haberdar olmadığını da göstermektedir. Bu araştırmaların sonuçları değerlendirildiğinde devlet hukukunun kimi hukuk düzenlerinden haberdar olduğunu ama bunları mevcut hukuk düzenine tehdit olarak algılamadığı için görmezden gelmeyi tercih ettiğini kaydetmiştir. Güçlü çoğulcu hukuk (Griffiths, 1986: 13) veya derin çoğulcu hukuk (Woodman, 1998: 33-34) şeklinde tanımlanan çoğulcu hukukta toplumda var olan hukuk düzenleri devlet tarafından tanınmazlar. Resmi/pozitif hukukla, diğer hukuk düzenlerinin çatışma haline karşılık gelen bu çoğulcu hukuk şeklinde, hukuk düzenlerinin ya resmi hukuk düzeniyle hiç ilişkisi yoktur ya da devlet tarafından onaylanma homojenleştirilme talepleri bulunmaktadır.

Hukuk düzenleri arasında çatışma, en az iki hukuk düzeni arasında gerçekleşmektedir. Egemen hukuk düzeni olarak pozitif/resmi hukuk tekil bir hukuk eğilimi gütmektedir. Bu nedenle de etnik, dinî, yerel grupların kendisine başvurduğu tek hukuk düzeni olmak iddiası taşımaktadır. Devlet hukukunun yasama organlarınca kararlaştırılan kanunlar çerçevesinde din, dil, etnik aidiyet, sosyal sınıf, cinsiyet, cinsel eğilim ve grup içi paylaşım vb. tüm farklılıkları yok sayarak iradesi altındaki tüm toplumsal katmanlara eşit bir şekilde nüfus etmeye çalışmaktadır.

Hukuk düzenleri arasındaki çatışmanın bir diğer kaynağı da, hukuk düzenlerinin ideolojisi ve kaynağıdır. Bu bağlamda kaynağı din olan normatif hukuk düzenleri ile, kaynağı laiklik olan hukuk düzeni yasama sürecinden yargı sürecine kadar her alanda çatışma içindedir. Bu bağlamda hukuk düzenlerinin her birinin kendi yöntemlerinin avantajları hakkında söylem geliştirdiği görülmektedir. Güven duygusu, etnik ve dinî aidiyet, grup aidiyeti, kurum aidiyeti, adalet, ekonomik menfaat gibi çeşitlenen avantajlar bir hukuk düzenini diğerlerinin üzerinde tercihen üstün kılmaktadır. Halk hukuku düzenlerinin, devlet hukukuna tercih edildiği çevrelerde de böyle bir durum söz konusudur.

Mesela Batı Hindistan'da suçlular için devletin resmî mahkemelerinin verdiği cezaların yerli halk tarafından tatminkâr bulunmadığı bu nedenle halk hukuku karar mekanizmalarına başvurulmasının yaygın olduğu kaydedilmektedir. Diğer yandan devletin resmî hukukunun uyulmasını öngördüğü hukuk kuralları bölgede tanınmamaktadır. "Resmî hukuk mekanizmaları tarafından uygulanan resmî yaptırımların devletin resmî klanları tarafından tatbik edilmesini takiben zanlı veya suçlu kendi halkının halk hukuku mekanizmaları tarafından da ikinci kez cezalandırılmaktadır" (Mann, 1993: 283). Devlet hukukunun yargı sisteminin yetersizliği söylemi halk hukuku düzenleri arasında oldukça yaygındır.

Özellikle ceza hukuku alanına giren durumlarda halk hukuku düzenlerine has yargı sürecinin güvenilirliği ve adilliği söylemi ön plana çıkmaktadır. Örneğin; ceza hukuku alanında vuku bulan suç olaylarında hak talebinde bulunan bireyin devletin resmi/pozitif hukukunun yargı sisteminin verdiği veya vereceği ceza ile



yetinmediği anlaşılmaktadır. Bu durumda suç eyleminin devletin resmi hukukuna intikal ettiği durumlarda dahi halk hukuku düzenlerinin yargı sürecinde bir yaptırım daha uygulanması söz konusudur. Bu bağlamda, Kütahya Simav Yaren teşkilatı çevresinde gelişen halk hukuku düzeninde devletin yasaları tarafından verilen cezaya ilaveten bir cezanın daha verildiği görülmektedir. “Hırsızlık, dolandırıcılık gibi yüz kızartıcı suçlar veya adam öldürme gibi ağır suçların yarenlerden biri tarafından işlenmesi halinde yaren teşkilatının karar verme organlarının yasalardan evvel mahkeme kurarak yareni sürgün cezası ile cezalandırmaktadır (Er, 1988: 90).

Halk hukuku düzenlerinin avantajlılık söylemlerinden bir diğeri de yargı erkinin grubun yaşlılarının elinde olmasıdır. Saygınlığını, grubun sözlü kültürüne olan hâkimiyetinden alan bu grubun yargıyı temsil etmesi onların grubun atalarıyla olan bağlarıyla da ilgilidir. Örneğin; modernleşme karşısında geleneksel yapısını kaybetmiş Panchayat köyünün resmî yöneticilerinin de kamu yararına veya namına bir karar almadan önce söz konusu köyün yaşlılarını toplayarak onaylarına ve görüşlerine müracaat ettikleri (Sarkar, 1993: 35) bilinmektedir. Doğu Hindistan’ın İngilizler tarafından idare edilmesini takiben İngiliz yönetim yerlilerin halk hukuku uygulamalarını küçük çaplı kamu suçları ve ceza hukuku kapsamına giren suçlar çerçevesinde sınırlandırmaya çalışmıştır. Buna rağmen köy ahalisinden kimsenin davalarını ve anlaşmazlıklarını resmî mahkemeye taşımadığı aksine köyün ihtiyarlarına arz ederek onlar tarafından adaletin tesis edilmesi hususundaki alışkanlığın sürdürüldüğü (Nandi, Athparia vd., 1993: 24-25) görülmüştür. Modern mahkemeleri, toplumun halk hukuku düzenlerinde aşına olduğu bir ritüel geçmişin profesyonellerin eliyle devam ettirilen yeni düzenler şeklinde tanımlayan S. Roberts’in bu konudaki görüşleri şu şekildedir:

İçinde yaşadığımız dönemde hukuk sisteminin yönetsel bir organizasyona dayandığı görülmektedir. Bu organizasyonda hukuk kurallarını elinde tutan özel bir otorite, koruyucu bir meclis, uygulayıcı kolluk kuvvetleri ve otorite tarafından yetiştirilmiş uzmanlar vardır. Toplumla bağlantıları kopuk, başına buyruk yasa tam bağımsız karakterlidir. Böyle bir hukuk sistemi de, anlaşmazlık yaşadığımız zamanlarda gittiğimiz, uzak yerlerdedir. İşine aşına olmadığımız, ritüel bir geçmişin devam ettiricisi olarak işini yapan uzmanlar tarafından yönetilmektedir (Roberts, 2010: 19-20).

Resmi/pozitif hukukun önerdiği uzmanların yerine, sözlü kültür ortamında uzmanlaşmış ihtiyarların hukuk bilgisinin çatıştığı yargı ortamında bilginin kaynağı bir avantaj söylemine dönüşmektedir. Araştırma sahasının yerel halk hukuku düzeninde, resmi/pozitif hukuka başvurmaya istekli olmayan halk için de durum böyledir. Bu çevrede, yargı erkinin gençlerin ve kadınların elinde olması bu isteksizliğin nedenlerinden biridir. Araştırma sahasında kaydedilen bir görüşme bu tespitimizi açıklamak için oldukça müsaittir.

1951 veya 1952 yılının kışının çıkmasına yakın köyde sınar kavgasından Çaydar Köyünden Mustafa kardaşı Şavğı'nın başına baltayla vurdu. Şavğı da hastaneye varmadan ölüverdi. Böyle olunca jenderme geldi öte geçeden. Jenderme aldı bu Mustafa'yı *pazara*<sup>32</sup> götürdü. Mahkemeye çıkacak. X'e gönderdiler ordan. Biz de bir şey görmediksek de bizi de şahit diye hani köy heyetindeyiz ya yazmış komutan. Mahkemeye vardık, hâkim dediler, ayağa kalktık. Gele gele bir oğlan daha ağzı süt kokuyo, sakal bıyık ne yok. Kendine hayrı yok ağnadın mı. Bu ne bilcek dedim ben aklımdan. Hâkim diyince insanın şöyle babayiğit bir adam göresi diyo aklım benim... (Açıkgöz, 2012b).

Halk hukuku düzenlerinin resmi hukuk karşısında bir diğer avantaj söylemi de bürokrasi ile ilgilidir. Devletin resmi/pozitif hukukunun yargı alanında bürokratik işlemler ve süreçlerin işleyişi karşısında davacı pasif durumdadır. Böyle durumlarda davacı, davasının sonuçlanması için uzunca bir bekleyiş süresini de göze almak durumundadır. Halk hukuku düzeninde yargı sürecinin hızla gerçekleşmesi, bu düzene tabi olanlara avantaj olarak sunulmaktadır. "Halk hukuku düzenleri içinde yargıya başvuran halk modern devlet hukukunun ağır/hantal [cumbersome] işleyiş sürecine başvurmak istemememektedir" (Gangte, 2008: 9). Örneğin; P. Stirling (1971: 273), Türk hukuk sisteminin ilerleyişinin hem karmaşık hem de bürokratik açıdan çok yavaş olduğunu, ilaveten muhtemel bir kararın hükme bağlanmasının yazılı deliller esas alınarak gerçekleştiğini ifade etmektedir. Kayseri Sakaltutan köyü halkının da bu nedenden ötürü hukukî meselelerde mahkeme açmaya hevesli olmadığını gözlemlemiştir.

<sup>32</sup> Araştırma sahası genelinde, A ilçesi merkezinin adı yerine pazar veya çarşı ifadeleri kullanılmaktadır.

Görüldüğü gibi halk hukuku düzenleri ile pozitif hukuk düzeni arasındaki çatışmanın kaynakları avantajlılık söylemleriyle yakından ilişkilidir. Bu söylemler arasında ön plana çıkan bir diğer avantajda ekonomik temellidir. Pozitif hukukun yargı organlarına başvurulması sürecinde belirli bir miktar paranın nakten ödenmesi şarttır. Bununla birlikte pozitif hukukun terminolojisine ve kendine has bürokrasisine de aşına olmayan kimselerin avukat tutması gerekliliği de oluşmaktadır. Halk hukuku düzenlerinin yargı alanında bu gibi gerekliliklerin bulunmaması ekonomik açıdan avantajlılık söylemine dönüşmektedir. İlaveten, kimi örneklerde de mahkeme açmak ve avukat tutmak için bu paranın davacı tarafından ödenmesi onu topluluk içinde gülünç hale düşürebilmektedir. Böyle bir örnekte, P. Stirling (1971: 274), köyden bir bireyin herhangi bir hukukî sıkıntı halinde şehre gidip mahkemeye müracaat etmesinin diğer köylülerce utanç verici bir durum olarak görüldüğünü kaydetmiştir. Bu türden bir vakanın köy içinde halledilememesinin köylüler tarafından kınandığını ve mahkemeye müracaat eden şahsın, avukatlara para yedirdiği için aptal olmakla itham edildiği bilinmektedir.

Hukuk düzenleri arasındaki çatışma, rekabettten farklı bir şekilde gerçekleşmektedir. Hukukî çoğulculuğun görüldüğü ülkelerde en az iki hukuk düzeninden biri diğerini asimile etme gayreti içindedir. Hukukî asimilasyon rekabet ortamından ileri gelen, birbirini dönüştürmek şeklinde güçlü olan hukuk düzeninin diğerini kapsamı, kendi yasalarına kaynak göstermesi şeklindedir. Daha açık bir ifadeyle, hukuk düzenlerinin uzun süreli çatışma süreci rekabetle sonuçlanmaktadır.

Hukuk düzenleri arasında çatışmanın uzun süreli geçmişi, uzun vadede zayıf çoğulcu hukuk bağlamında resmi hukuk düzeninin reddedilişidir. Çoğulcu hukuk çerçevesinde çatışma ve rekabet iki şekilde gerçekleşmektedir. İlki resmi/pozitif hukuk düzeninin doğrudan yerel hukuk düzenlerinin yasama, yürütme ve yargı organlarını tanımamasıdır. Diğerisi ise zayıf çoğulculuk bağlamında yerel hukuk düzeninin yürütme erki tarafından resmi/pozitif hukuk düzeninin yargı organına başvurunun yasaklanmasıdır. Uluslararası ve ulusal çoğulcu hukuk alanında bu ikinci durumun örneklerinden bahsetmek mümkündür.

Örneğin; W. Kymlicka (2010: 77), Kızılderili hukuk düzeninde, devletin pozitif hukukunun yargı organlarına başvurmanın yasaklandığını gözlemlemiştir. Kabile üyelerinin hukukî meselelerini devletin yargı sistemine arz etmesi halinde sosyal gruptan çıkarıldığı bilinmektedir. Benzer bir şekilde Alevi Bektaşî inancı ve kültürü çevresinde de hukukî meselelerin Alevi hukukunun yasama, yürütme ve yargı organlarınca halledilmesi sosyal grubun üyelerine şart koşulmaktadır. Ç. Şahin (2015: 88-89), Alevi hukuk düzeni ve düşkünlük cezası hakkında gerçekleştirdiği kapsamlı araştırmasında Alevilerin yaşadıkları ülkelerin resmi hukuklarına başvurmadıklarını ortaya koymuştur. Alevi inancı ve kültürü çevresinde hukukî meseleleri devletin resmi organlarına arz edenlerin iki yıldan, daimî düşkünlüğe kadar cezalandırıldığını tespit etmiştir.

Hukuk düzenleri arasında çatışmanın temel nedeni, halk hukuku düzenini resmi hukuk karşısında avantajlı alternatif olarak gören sosyal grup üyelerinin bu hukuk düzeni içinde aktif fail olarak yer almalarıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda, “bireyin kültürel kimliğinin ve kişiliğinin oluşumunda önemli bir yere sahip olan hukuk düzeninin pasif bir alıcısı değil, alternatife yönelen ve bilinçli bir şekilde tercih eden aktif bir faili ” (Kumaş, 2007: 143) olması çatışmaya yol açmaktadır. M. Chiba'nın (1998: 139) ifadesiyle bir hukuk düzeninin tercih edilmesi, diğerinin reddedilmesi anlamına gelmektedir. Bireyin bu tercihi sayesinde takip ettiği hukuk düzeninde norm ihlalleri de azalmaktadır. Birey, kendi grup aidiyeti ve kültürü zemininde oluşan halk hukuku düzenini tercih ederek, diğer hukuk düzenlerini tanımadığını da ima etmektedir.

Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde uzlaşma en yaygın şekilde halk hukuku düzenlerinin resmi/pozitif hukuka kaynak gösterilmesi şeklindedir. K. Sezgin'in (2003: 18) yeterli tanıma şeklinde tanımladığı böyle bir süreçte, devletin resmi hukukunun yasama organı halk hukuku düzenlerinin kaynaklarının bir kısmını resmen tanıyarak yazılı kanun metinleri ile tasdik etmektedir.

Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde zayıf yapılı çoğulcu hukuk<sup>33</sup> (Griffiths, 1986: 12), devlet merkezli çoğulcu hukuk (Woodman, 1998: 33) yaklaşımları hukuk düzenleri arasındaki uzlaşmaya karşılık gelmektedir. Zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukukta devlet toplumda var olan hukuk düzenlerinin kaynaklarını kendi hukuk sistemine dahil etmektedir. Bu durumda devletin resmi/pozitif hukuk düzeni devlet eliyle homojenleştirilmektedir.

Devlet, devlet dışı hukuk düzenlerinin kaynaklarını yasama organlarıyla yazılı kanunlara dönüştürebileceği gibi, sadece kendi sistemiyle uyumlu olanları da sistemine dahil edebilmektedir. Devletin toplumda var olan hukuk düzenlerini kendi resmi hukuk düzeni içinde homojenleştirmesinin iki nedeni vardır. Bunların ilki, “otoritesini meşrulaştırmak diğeri ise kırsal alanlarda yargının yükünü hafifletmektir” (Sezgin, 2003: 13).

Hukuk düzenleri arasında uzlaşmanın olması halinde devlet hukukunun ideolojisi ve kaynakları ile halk hukuku düzenlerinin kaynakları arasında da uzlaşma hasıl olmaktadır. Bununla birlikte devletin uzlaşma yaklaşımında egemen hukuk düzeninin kaynakları ve ideolojisiyle ters düşen halk hukuku kaynaklarının yasalaşmaması halinde de bunlar toplum tabanında varlığını devam ettirmektedir. Devletin egemen hukuk düzeninde hukukun “devletin yüce ve aşkın bir tasarrufu olarak topluma bahşedilmiş ve yine devlet tarafından korunan, gerektiğinde de değiştirilebilen kanunlar bütünü” (Peterson, 1995: 174) şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanım da toplumda var olan halk hukuku düzenlerinin homojenleştirilmesini takip eden süreçte, gerekli görüldüğü takdirde kaynakların ortadan kaldırılabilceği ihtimalini de doğrulamaktadır. Daha açık bir ifadeyle zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk bağlamında uzlaşma halk hukuku düzenlerinin kaynaklarının devletin yasama organı tarafından değiştirililebileceğini veya tamamen kanun metinlerinden çıkarılabileceği anlamına gelmektedir. Devlet kimi durumlarda, toplum tabanıyla hukuk

<sup>33</sup> J. Griffiths’in zayıf yapılı çoğulcu hukuk şeklinde tanımladığı uzlaşma sürecinde devletin resmen tanıdığı ve kanunlaştırdığı halk hukuku kaynakları zamanla kendi kültürel bağlamından uzaklaşmaktadır. Bu, hukuk kaynağının zamanla dinî, etnik, yerel aidiyetinden kopması anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda halk hukuku kaynağın kendisi egemen hukuk düzeni içinde çözülmeye başlamaktadır.

düzleminde uzlaşma talep etse de zamanın bir noktasında bu uzlaşmayı çatışmaya da dönüştürebilmektedir. Bu durumun sebebi ise “devlet dışı hukukî yapıların tek biçimli egemen hukuk sistemi içine yerleşmesinin devletin iradesi bakımından” (Peterson, 1995: 174) tehdit oluşturmasıdır.

Zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk bağlamında hukuk düzenleri arasında uzlaşma “ulusal hukuk sisteminin etnik vb. grupların normatif hukuk düzenlerinin üzerinde bir geçerliliğe sahip olduğu ” (Roberts, 2010: 204) bir hukuk düzenini inşa etmekten öteye geçmemektedir. Bu bağlamda egemen hukuk düzeni kaynağı din, norm, ideoloji vb. ne olursa olsun tüm halk hukuku düzenlerini kendi potasında çözmek, eritmek amacıyla uzlaşma girişiminde bulunmaktadır. Bu nedenle, pozitif hukuk bilimleri açısından *uzlaşma* olarak terminolojiye kazandırılan bu sürecin, sosyal bilimler çerçevesinde karşılığının *uzlaşma* olduğunu söylemek güçtür.

S. Moore’un ifadesiyle, devletin hulk hukuku düzenlerine karşı geliştirdiği uzlaşma yaklaşımı, egemen hukuk düzeninin altında yarı bağımsız alanlar oluşmasına da zemin hazırlamaktadır. Bu sürecin bir sonucu olarak devlet hukuku, halk hukuku düzenlerinin tam bağımsız yargı yetkisini sınırlandırma yoluna gitmektedir. Sosyal hukukî varlıklar [socio legal entity] (Chiba, 1998: 40) olarak varlığını sürdüren halk hukuku düzenleri yargı yetkilerinin sınırlandırılmasıyla birlikte, kapalı hukuk düzenleri görünümü kazanmaktadır. B. Z. Tamahana’nın bu konudaki tespitleri şu şekildedir:

Halk hukuku düzenlerinin normları dinî veya geleneksel kaynaklardan beslenmesi yönüyle sosyal tabanda hukuk anlamında kayda değer iş görmektedir. Bu düzenler devlet tarafından tanındığında kendi yasal sistemlerindeki asıl formlarından uzaklaşırlar. Bu andan itibaren ait oldukları sosyal grubun devlet dışı hukuk alanında karşıladığı işlevden koparılırlar. Diğer durumda, devletin bu hukuk kaynaklarının bir kısmını tanıyıp diğerlerini açıkça yasaklamasıdır. Devletin yasakladığı halk hukuku kanakları da bu durumda sosyal ve dinî hayatın hukukla ilgili alanlarını yönetmeye devam ederler. Sosyal tabanın sıkı bir şekilde takip ettiği kurallar, normlar; itaat ettiği yaptırımlar [sanctions] aynı sosyal ve dinî bağlam içinde eskisinden daha da iyi işlev görmeye devam ederler (Tamahana, 2008: 381).

Bu bilgiler ışığında hukuk düzenleri arasında uzlaşma, kısa vadede halk hukuku düzenlerinin yaratınaymış gibi gözükmektedir. Bununla birlikte, halk hukuku düzenlerinin egemen hukuk düzeniyle uzlaşması, halk hukuku kaynaklarının resmi/pozitif hukuk düzeninin yasama sürecinde yasalara dönüşmesiyle sonuçlanmaktadır. Böyle bir durumda halk hukuku düzenlerinin kaynaklarının değişim ve dönüşüm süreci kültürün yeni ihtiyaçlarıyla bağlantılı olmaktan çıkıp devletin kendi ideolojisi ve politik çıkarlarına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Çatışma halinde ise, devlet halk hukuku düzenlerini reddetmek veya görmezden gelmek yoluna gittiği için halk hukuku düzenleri kendi kültürel evrimi içinde değişim ve dönüşümünü sürdürmektedir. Bununla birlikte, hukuk düzenleri arasında çatışma, bir hukuk düzeninin ait olduğu sosyal grubun grup aidiyeti bağlamında sıkı bir disiplin içinde takip edilmesini de sağlamaktadır.

#### **1.4.1. Halk Hukuku ve İslam Hukuku Arasında Çatışma ve Uzlaşma**

İslam hukuku, Batı'da çoğulcu hukuk yaklaşımlarının temelleri atılmadan çok evvel hukuka kültürel ve sosyal bir olgu olarak bakmayı belirli bir seviyede başarabilmiştir. Batı dışı toplumlarda çoğulcu hukuk anlayışı öteki ve ötekileştirme anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çoğulcu hukuk şeklinde kavramsallaştırılmamış olmakla birlikte başta İslam devletleri olmak üzere Batı dışı kültürlerde hukuk zemininde çoğulcu hukuk anlayışının izlerini bulmak mümkündür. Batı'da ırk, dil, cinsiyet, etnik köken, cinsel tercih vb. değişkenler öteki ve ötekileştirmede kriter olarak belirlenmekteyken, İslam devletlerinin hukuk zemininde inanç faktörü ötekiyi tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu bağlamda, İslam hukuku zemininde ötekinin gayrimüslimlerden oluşan bir gruba karşılık geldiği görülmektedir. Gayrimüslimlerin sahip oldukları haklar İslam hukuku kanunlarında "bizim lehimize olanlar onların da lehine, bizim aleyhimizde olanlar onların aleyhindedir" (Kumaş, 2007: 179) hadisiyle düzenlenmiştir.

Diğer İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'de devletin kurucu unsurunun müslüman olması İslam toplumunda yaşayan halkları müslümanlar ve gayrimüslimler şeklinde farklılaştırmıştır. Bu farklılık, çoğulcu hukuk kuramı

bağlamında sosyal ve kültürel katmanlar oluşturmakla birlikte çok sayıda yarı bağımsız sosyal alan meydana getirmiştir. Yahudiler, İseviler, Aleviler, Şiiler gibi dinî grupların yanı sıra milletlere (Rumlar, Ermeniler vb.) göre de çeşitlenen yarı bağımsız sosyal alanlarda sosyal hukukî varlık statüsünde bir çok halk hukuku düzeni bulunmaktadır. Bu hukuk düzenleri, devletin pozitif/resmi hukukunun yanı sıra veya hukukuna rağmen varlığını sürdürmüştür. E. Yavuz (2001: 203-205), Osmanlı Devleti'nin resmi/pozitif hukukunun izin verdiği ölçüde yaşayan bu hukuk düzenlerini etraflıca tartıştığı araştırmasında, resmi hukukun izin vermediği konularda da söz konusu hukuk düzenlerinin yargı mekanizmasının işletildiğini göstermektedir.

Bununla birlikte, İslam'ı kabul eden kimi grupların halk hukuku düzenlerinin kaynaklarının İslam'ın temel kuralları helal ve haram anlayışı çerçevesinde zayıf yapılı/devlet merkezli/yetersiz tanıma şeklindeki çoğulcu hukuk anlayışıyla devlet hukukuna dahil edildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Türk töresinin kaynaklarının bir kısmının İslam hukuku bünyesinde yasalaştırma sürecine katıldığı görülmektedir.

İslamiyet'in Türkler tarafından kabul edilmesini takip eden süreçte törenin kaynaklarından "yusun" [gelenek, görenek, teamül ve ahlak ilkeleri], İslam hukukunun Türk İslam sahasına tatbik edilmesinde kaynak olarak kullanılmıştır. Bu aşamada Türk töresi, örf ve âdet hukuku adı altında İslam hukuku düzeninde olmayan emsallere kaynak durumunda varlığını sürdürmüştür.

İslam dünyasına kalabalık ve hâkim unsur olarak girip yerleşen Türkler, Orta Asya'dan eski ve sabit bir devlet anlayışı, muayyen idare gelenekleriyle geliyorlardı. Bu telakkiler, beylerin ve Türkmen-Oğuz grupların taassupla bağlı kaldıkları kökleşmiş âdetler ve inançlar mahiyetinde idi (Köymen, 1954: 419-421).

İslam dini ve hukuku bünyesinde hükümdarların yetkileri kanunlar çerçevesinde koruyucu ve uygulayıcı statüsünde sınırlandırılmıştır. Türk töresinin üç kaynağından "yusun", İslam dini ve hukuku paralelinde genel bir çatı kavram olan



“örf ve âdetler” adı altında toplanmıştır. 9. yüzyılı takiben<sup>34</sup> icma ile kanun koyulmasında örf ve âdet hukuku adı altında toplanan Türk töresi kaynağı yusunun sıklıkla yasama sürecine konu olduğu görülmektedir.

“Töre”nin Osmanlı devletinin pozitif/resmi hukuk düzenine kaynak olmasının ilk örnekleri Osman Gazi devrindedir. Âşık Paşazâde (Yavuz ve Saraç, 2007: 62) tarafından nakledilen bir vakada Osman Gazi’ye tabii beyler tarafından “pazar bacı” alınması hususunda bir talep bulunmaktadır. Bu teklife karşı Osman Gazi “Tanrı buyruğu mudur peygamber sözü müdür veya beyler bunu kendiliğinden mi ortaya koymuşlardır?” diye sormuştur. Osman Gazi’nin bu sorusuna halkın ileri gelenleri: “Töredir Han’ım. Ezelden kalmıştır. Bu pazara hizmet edenlere nesne gerek, para vermeleri adettendir” şeklinde izahatta bulunmuşlardır. Bu açıklama karşısında söz konusu talebin, bölgenin töresinden kaynaklandığı anlaşılmıştır. Osman Gazi, “mademki törenizdendir, kim bir yük getirip satar ise iki akçe versin. Satmayan da hiçbir şey vermesin. Sonra kim benim kanunumu bozar ise Allah da onun dinini ve dünyasını bozsun” diyerek töreyi şifahen kanunlaştırmıştır.

Ayrıca Orhan Bey’in bildiği tek kanunun töre ve yasaktan ibaret olduğu, devletin yönetilmesinde esas ilkelerin Şeriat’tan değil, Türk töresinden ileri geldiği (Togan, 1981: 330-331) iddia edilmektedir. Z. V. Togan’ın bu iddiası karşısında, H. İnalçık ise “törenin ve Şeriatın bu dönemde birlikte uygulandığı” (İnalçık, 2012b: 80)<sup>35</sup> söz konusudur. Kanunname geleneği, eski Türk töresinde hakanlara tanınan yasama yetkisinin, İslam hukuku geleneğindeki uzantısıdır. “Töre”nin uzantısı olan yasaklar, zamanla örfe, daha sonra da kanun yapıcılar tarafından cemiyetin selameti için kanunlara dönüşmüştür (Togan, 1981: 331).

<sup>34</sup> 9. yüzyıl İslam hukuku açısından bir dönüm noktası durumundadır. Bu yüzyılın sonlarına doğru İslam uleması İctihat kapısının kapandığını ilan etmişlerdir. 9. yüzyıla kadar gerek kamu hayatını, gerekse de fertler arasındaki ilişkileri düzenleyen kanunlar yalnızca Şeriat’tan ibaretti. Bu açıdan hükümdarlar da kanun koyucu vasfını haiz olmayıp, mevcut kanunların koruyucusu ve yürütücüsü durumundadırlar. İctihat kapısının kapanmasıyla birlikte şeriat alanında mevcut olmayan kimi sahalarda düzenlemeler yapılması gerekliliği hâsıl olmuş ve bu gereklilik de hükümdarlara yasama yetkisinin yolunu açmıştır. Hükümdarlar şeriatla zıtlık arz etmeyen kimi gelenek görenek ve âdetlere dayanarak kanunnameler düzenlemek hakkını elde etmişlerdir.

<sup>35</sup> Orhan Bey devrinde tanzim edilmiş kimi evraklardan hareketle, Orhan Bey’in vezirlerinin İslam ulemasından olduğunu ve şer’î kaidelere göre vesikalar tanzim eden kimi memurlarının vazifeli olduğunu haber vermektedir (İnalçık, 2012b: 80).

Osmanlı devlet geleneğinde her bir hükümdar yasama yetkisini sınırlı da olsa halk hukuku alanında gelenek, görenek ve teamüllerin toplum düzenindeki gücünden istifade ederek kullanmıştır. Her bir Osmanlı padişahı döneminde çok sayıda kanun ve kanunname hazırlanmıştır. Ancak, bunların içinde, Fatih Sultan Mehmet'in, "Kanunname-i Âli Osman" ve Kanunî Sultan Süleyman'ın "Kanunnâme-i Osmani" (Demir, 2011: 238) isimli kanunnameler en tanınmış olanlarıdır.

Kanunnamenin amme maslahatı [diğer hukuk sistemleri], genel hukuk prensipleri, örf ve âdet kaideleri gibi tali kaynaklar verilen bir ad olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı devletinin çoğulcu hukuk yaklaşımının Türk töresiyle uzlaşması sürecinde hukuk düzeninin kaynağının egemen hukuk düzeninin ideolojisine ters düşmemesi şartı aranmıştır. Bu bağlamda, halk hukuku kaynaklarından "İslam hukukunun hükümlerine uyumlu olanları örfi hukuk, kanun veya kanunname adı altında yasalara dayanak oluşturmuştur" (Akgündüz, 1992: 9).

Kanunnameler, kaynağını halk hukuku alanındaki kural ve uygulamalardan almakla birlikte, hükümdarın onayı ile yazılı kanun statüsüne erişmektedirler. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında İslam hukuku ve Türk halk hukuku arasındaki bu türden uzlaşmacı yaklaşım zayıf yapılı/devlet merkezli/yetersiz tanıma şeklinde gerçekleşmektedir. Böylece, halk hukuku düzenlerinin İslam hukukuna aykırı diğer kaynakları tali hukuk kaynakları olarak yarı bağımsız sosyal alanlara dönüşmektedir. Bu türden tali kaynaklar da muteber oldukları sosyal gruplarda devletle açık veya kapalı çatışma şeklinde varlığını sürdürmektedir. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında egemen hukuk düzeninin halk hukuku düzenlerini belirli bir seviyeye kadar tanımmasının kimi nedenleri olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda İslam hukuku düzeni ile Türk töre hukuku düzeni arasında uzlaşmaya gidilmesinin en önemli nedeni hükümdarların İslam hukuk düzeni çerçevesinde yasama yetkisinin sınırlandırılmış olmasıdır.

Türk töresine dayanarak kanun tanzim eden hükümdarlar yasama yetkilerini atalar zamanından kalma gelenek, görenek ve teamüllerin meşruiyeti zemininde

kullanabilmişlerdir. Türk töresinin ilahi kaynağı *Kut* bu dönemde İslam devleti hükümdarlarının sınırlandırılmış yasama yetkisinin meşrulaştırmıştır. Örneğin; Fatih Sultan Mehmet'in, "Reaya Kanunnâmesi'ni, atası ve dedesi kanunu" olarak tanımlaması (İnalçık, 2012c: 151) bu durumun bir delili durumundadır. Türk töresinin ve İslam hukukunun genel prensip ve doktrinler paralelinde *uzlaşma* esasına dayalı olarak iş görmesi hayli uzun zaman hükümdarlara yasama yetkisi kullandırmıştır. Bu süreç, Tanzimat'la birlikte başlayan yeni döneme kadar sürmektedir<sup>36</sup>.

Bu dönemde İslam hukuku düzeniyle Türk halk hukuku düzeni arasındaki uzlaşma prensibinden uzaklaşma başlamıştır. Tanzimat döneminin evvelinde, yazılı kanunların tanzim edilmesi hususunda neredeyse tamamen halk hukuku alanına müracaat edilmektedir. Bu dönemde kanunlaştırma faaliyetlerinde gelenekler geri planda bırakılmıştır. Halk hukuku alanının dışlanmasıyla oluşan boşluklar Batı'dan transfer edilen normatif değerlerle doldurulmuştur. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra Fransa Medenî Kanunu'nun İslam hukukuna uyarlanması hususunda çalışmalar yapılmış ise de bu girişimlerden verim elde edilememiştir. Evvelden İslam hukukunun yetersiz kaldığı durumlarda örf müracaat eden yargı kurumları, benzer hallerde Batı hukukunda mevcut prensip ve uygulamalardan hareketle hüküm vermeye çalışmışlardır.

Meşrutiyet Dönemi'nde 1868 yılında özgün bir Osmanlı Medenî Kanunu Mecelle'nin hazırlıklarına başlanmıştır. Mecelle bünyesinde örf ve adetlere büyük önem verilmiş, "örf ile sabit olanın nass ile sabit gibi olduğu", anlaşmazlıklarda âdet esas alınarak hüküm verilebileceği, "insanların bir şeyi sürekli yapmaları o şeyin âdet olduğunu gösterir", "âdetin yasakladığı kanunla yasaklanmış gibidir", "örfen ma'ruf olan şart kılınmış gibidir" (Kaşıkçı, 2012: 315) maddelerine yer verilmiştir. Mecelle'nin yürürlükte olduğu dönem süresince [1868-1926] halk hukuku ile resmi/pozitif hukuk düzeni alanlarında uzlaşma kısmen tesis edilmişse

<sup>36</sup> Murad Bey [1359-1389], Beyazıt [1389-1402], I. Mehmet [1403-1421], II. Murat [1421-1451], II. Mehmet [1451-1481] dönemlerinde Türk töresi, örf ve adet hukuku adı altında İslam hukuku ile uzlaşması esasına dayalı olarak Kanunnamelere kaynak durumunda bulunmaktadır. Bu dönemlerde mevcut örfî uygulamalar ve kanunlar hakkında detaylı bilgi için bkz: (İnalçık, 2012b: 73-103).

de batılılaşma hareketlerinin tesiriyle muvaffak olunamamıştır. 1926'da İsviçre Medenî Kanunu'nun ve İsviçre Borçlar Kanunu'nun tercüme edilmesini takiben söz konusu kanunlar Türk Medenî Kanunu ve Türk Borçlar Kanunu olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte İsviçre Medenî kanunlarının İsviçre halk hukuku düzeni olan Kanton hukukundan<sup>37</sup> devlet merkezli çoğulcu hukuk yaklaşımıyla devşirilmesi Türk kanunlarının da kaynağını bu halk hukuku düzeninin kaynakları haline getirmiştir. Bu kanunların Türk toplum hayatında tatbik edilmeye başlanması ile birlikte, Türk hukuk tarihinde yeni bir döneme girilmiştir.

#### 1.4.2. Halk Hukuku ve Modern Türk Hukuku Arasında Çatışma ve Uzlaşma

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulmasını takip eden yıllarda hemen hemen her alanda Osmanlı Devleti ile mesafeli bir bağ kurulması yolu tercih edilmiştir. Bu mesafeli yakınlığın hukuk alanındaki yansıması ile daha önce de ifade edildiği gibi Avrupa devletlerinin mevcut kanunlarının ya doğrudan iktibas edilerek veya kimi değişikliklerin tatbik edilmesi ile kanunlaştırılması<sup>38</sup> şeklindedir. Hukukî çoğulculuğun neredeyse tam anlamıyla reddedildiği, tüm yerel ve dinî kaynaklı halk hukuku düzenlerinin güçlü/derin çoğulcu hukuk yaklaşımıyla anayasadan dışlandığı yeni bir döneme girilmiştir. Devletin ideolojisinin ve yasa kaynaklarının değişmiş olması bu durumun temel nedenidir. Bu durum J. Starr tarafından şu sözlerle ifade edilmektedir:

1926'ya kadar hukukun her alanında Şer'î hukuk ve halk hukuku paralel bir şekilde uygulanmaktaydı. Yeni kurumların yanı sıra kanunlar ve onların uygulanma yeri olan modern mahkemeler tamamen sekülerdir. Yeni kanunların mahkemelerde kullanılmaya başlanmasını takip eden uyum sürecinde ilk olarak devletin resmî hukukunu temsil edenler yerel otoritelerin hegemonyasını yerle yeksan edebilirdi (Starr, 1985: 123-124).

<sup>37</sup> İsviçre Medeni Kanunları yasalaştırılmadan evvel İsviçre halkının Kanton hukuk kuralları derlenmiştir. Ekseriyetle yazılı kanunda emsali olmayan bir mesele hâsıl olduğunda Kanton hukukuna müracaat edilmesi de yine Medeni Kanun tarafından tavsiye edilmiştir. "Kanun, teamül veya mahalli örfe atıfta bulunduğu hallerde, farklı bir teamül ispat olunmadıkça, şimdiye kadarki kanton hukuk, onun ifadesi sayılır" (Işıқтаç, 2009: 51).

<sup>38</sup> İcra ve İflas Kanunu, İsviçre'nin 1899 tarihli İcra ve İflas Kanunu'ndan; Ceza Kanunu, İtalya'nın 1889 tarihli Ceza Kanunu'ndan; Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu, Alman Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunundan; Hukuk Muhakemeleri Usulü Kanunu, İsviçre'nin 1925 tarihli Neuchatel Usul Kanunu'ndan kısmi değişiklikler yapılarak kanunlaştırılmışlardır (Bilge, 2004: 93).

Bununla birlikte, her ne kadar örf ve âdet hukukunun esas alınabileceği hükümler anayasada belirlenmişse de bunların uygulanması ve yasama sürecine dahil edilmesi halk hukuku düzenlerindeki işlevlerinden bağımsızdır. Bu durum her ne kadar resmi/pozitif laik hukuk düzeni zemininde yazıyla kanun metinlerine de sirayet etmiş ise de yargı alanında birkaç misalle sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda, halk hukuku düzenlerinin kaynaklarının egemen hukukun doğasına aykırı olmama ve yazılı hukuk sistemini bozmaması şartı aranmıştır. Örneğin; “Medenî Kanun”<sup>39</sup> birinci madde “kanun, sözüyle veya özüyle değindiği bütün konularda uygulanır. Kanunda uygulanabilir bir hüküm yok ise hâkim, örf ve âdet hukukuna göre, bu da yoksa kendisi kanun koyucu olsaydı nasıl bir kanun koyacak idiyse ona göre karar verir. Hâkim karar verirken bilimsel görüşlerden ve yargı kararlarından yararlanır” şeklindedir. Bu türden hükümlere konu olan örf ve âdet hukuku halihazırda İslam hukuku düzeninde çözülmüş kaynaklar olduğundan, evvelki dönemlerden günümüze intikal eden yazılı norm kaynakları statüsündedirler. Bu türden kaynakların egemen hukuk düzeninde yargıya konu olması A. Watson’un ifadesiyle hukukun doğasına aykırıdır.

Egemen hukukun ideolojisinin değişmesiyle beraber, bir önceki döneme ait örf ve âdet hukuku kaynakları olduğu gibi yeni düzene entegre edilirler. Bu yeni dönemde, aynı kaynaklar tıpkı geçmişte olduğu gibi ait oldukları hukuk düzeninin bilinçli kullanım alanından uzaklaşmışlardır. Bu türden örf ve âdet hukuku kaynakları ne evvelki egemen hukuk düzeninde, ne de yeni düzende ait oldukları toplumun hukuk bilincini yansıtamazlar. Bu tür uygulamalar, devletin halk hukuku düzeni kaynaklarına el koymasından ibarettir. Egemen hukuka entegre edilen bu kaynaklar, yeri ve zamanı geldiğinde halkın bilincinden tamamen koparılmaya da müsaittirler (Watson, 1994: 143).

Bununla birlikte, örf ve âdet hukuku olarak tanımlanan düzenlemeler devletin egemen pozitif/resmi hukukuna kaynaklık eden, bu hukuk düzeni tarafından atıfta bulunulan bir alandır. Oysa Türkiye Cumhuriyeti’nin egemen hukuk düzenine ilaveten veya bu düzene rağmen varlığını sürdüren hukuk düzenlerinde toplumda varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle, din kaynaklı veya yerel sınırlar içinde geçerli kimi hukuk düzenlerinin, devlet hukukuna kaynaklık etmeden devlet dışı hukuk statüsünde yasama, yürütme ve yargı

<sup>39</sup> 22.11.2001 Tarihli 4721 No’lu Türk Medeni Kanunu, 24607 Sayılı 5 Tertipli, 4 Cilt No’lu 08.12.2001 Tarihli Resmî Gazete’de yayınlamıştır.

alanlarında işlev karşıladığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, modern Türk hukukunun ideolojisi bağlamında din kaynaklı tüm halk hukuku düzeni kaynaklarının egemen hukuk düzeni tarafından görmezden gelinmesi söz konusudur. Bu yaklaşıma doğrudan çatışma yaklaşımı demek güçtür. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında, egemen hukuk düzeninin halk hukuku düzenlerinin kaynaklarını görmezden gelmesi her durumda çatışma yaklaşımı olarak adlandırılmamaktadır. Devletin egemen hukukunun böyle durumlarda kimi halk hukuku düzenlerini görmezden gelmeyi tercih etmesi, söz konusu düzeninin tehdit olarak algılanmaması ile yakından ilgilidir. Örneğin; kan davaları, namus cinayetleri gibi ceza hukuku alanına giren meselelerde devletin egemen hukukunun yerel hukuk uygulamalarıyla çatışmaya girdiği görülmektedir. Diğer yandan, miras hukukunda cinsiyet ayrımcılığına dayalı mal paylaşımı, dinî nikah, başlık parası gibi halk hukuku düzenlemelerinin de pozitif/resmi hukukun yürütme ve yargı organlarınca görmezden gelindiği kaydedilmektedir.

Araştırma sahasında varlığını sürdüren yerel halk hukuku düzeninin yasama, yürütme ve yargı süreci de devletin egemen hukuk düzeni tarafından görmezden gelinmiş bir hukuk düzenidir. Bu sahada ağır ceza mahkemelerinde yargıya konu olmayan bir çok hukukî meseleye devlet hukukunun müdahil olmadığı görülmektedir. Benzer bir şekilde, Alevi Bektaşî inanç ve kültür çevresinde geçerli hukuk düzeninin de hem İslam hukuku döneminde, hem de modern Türk hukuk sisteminde örf ve âdet hukuku kavramsallaştırmasına konu olmadığı anlaşılmaktadır. Ceza hukuku alanına girmeyen suçların bu hukuk düzeninin yargı organına tercihen bırakıldığı bilinmektedir. Gerek Türkiye’de gerekse de Avrupa’da Alevi hukukunun normlarının, yaptırımlarının, yaptırımlarının sosyal sonuçlarının egemen hukuk düzenleri tarafından tanınmadığı kaydedilmektedir<sup>40</sup>. Halk hukuku düzenlerinin devletle olan ilişkisi ister zayıf yapılı/devlet merkezli

<sup>40</sup> Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında Alevi hukuku ve bu hukukun en katı yaptırımı düşkünlüğün, Alevilerin yaşadığı devletlerin egemen hukuku tarafından tanınmadığı bilinmektedir. Türkiye ve Avrupa’da kapalı hukuk düzeni şeklinde işletilen bu halk hukuku düzeninin yargı sürecinde alınan düşkünlük kararları söz konusu devletler tarafından açıkça görmezden gelinmektedir. Güçlü/derin çoğulcu hukuk yaklaşımı olarak tanımlanan bu tavır, devletin ideolojisi ile yakından ilişkilidir. Laik devletlerin pozitif/resmi hukukuna rağmen yaşatılan Alevi hukuku ve düşkünlük kararlarının uygulanması hakkındaki araştırmalar için bkz: (Şahin, 2015: 45-75; Rossum, 2008: 1-14).

çoğulcu hukuk yaklaşımı ile isterse de güçlü/derin çoğulcu hukuk yaklaşımı doğrultusunda devletten ayrı olarak da toplumsal yaşamı nizama sokabilme işlevini karşılayabilmektedir. Pozitif hukuk bilimlerinin devlet dışı hukuk; sosyal bilimler alanındaki diğer disiplinlerin halk hukuku, yaşayan hukuk, gelenek hukuku vb. şeklide adlandırdığı hukuk düzenleri hem devlet öncesi hem de devlet dışı olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Hukukun sosyal ve kültürel bir olgu olması bu durumun temel nedenidir. Sosyal ve kültürel olgular devletlerin egemen ideolojilerine rağmen çoğul karakterleriyle toplumda var olmaya devam etmektedirler. Halk hukuku düzenlerinin, devlet hukunun yanı sıra veya bu hukuka rağmen varlığını sürdürmesi onları yarı bağımsız sosyal alanlar statüsünde kapalı hukuk sistemlerine dönüştürmektedir. Böylece, devletin yargı sisteminin dışında işletilen düzende gerek hukuk kaynakları, normları gerekse de yaptırımları sıkı bir şekilde takip edilmektedir. Bu türden hukuk düzenlerinin yarı bağımsız alanlara dönüşmesi halinde, halk hukuku düzeninin grup aidiyeti üzerindeki tesiri de kuvvetlenmektedir. Bu bağlamda, devletin kolluk kuvvetlerine fiziksel olarak uzak coğrafi bölgelerde takip edilen hukuk düzenlerinin, egemen hukuk düzenine ters düşmemek, tehdit oluşturmamak kaydıyla görmezden gelinmesi olasıdır. Devletle teması yoğun olan toplulukların hukuk düzenleri egemen hukuk sistemi içinde çözülmeye daha yatkındır. Daha açık bir ifadeyle, devletle yakın ilişkiler içinde olan toplulukların hukuk normları egemen hukuk sistemine kaynak olarak yasama sürecine dahil edilmektedirler. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında bir halk hukuku düzeninin kapalı yapıda olması veya coğrafi olarak kısıtlı bir alanda uygulanması işlevsel karakterinin devamlılığı açısından avantaja dönüşmektedir<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Bir halk hukuku düzeninin uygulandığı coğrafi alanın, devletin kolluk kuvvetlerinden uzak bir bölgede olması bu hukuk düzeninin düzen sağlama işlevinin karşılamasını kolaylaştırmaktadır. Bu bakımdan alan hukuku veya yerel hukuk şeklinde tanımlanan bu hukuk düzenlerinde devletin kolluk kuvvetlerinin erişebilirliğinden uzak olmak çoğulcu hukuk kuramı bağlamında olumlu bir karakterdir. Bu türden halk hukuku düzenleri, egemen hukuk düzeni içinde çözülmeye karşı dirençlidir. Bununla birlikte, devlet bu alanlardaki yargı yükünü hafifletmek için tercihen böyle bir yaklaşımı seçmektedir. Çoğunlukla devletin egemen hukuk düzeninin yasama, yürütme ve yargı organları bu türden halk hukuku düzenlerinden haberdar olsalar da, bu alanı ideolojik bir tehdit olarak görmemektedir. Bu konuda bkz: (Bergh, 1994: 6-30; Dundes, 1994b: 1-4; Şahin, 2015: 90-93; Tezcan, 1981: 34-35; Tezcan, 2003: 16).

## İKİNCİ BÖLÜM

### HALK HUKUKU DÜZENİNDE YASAMA YÜRÜTME VE YARGI

#### 2.1. Halk Hukuku Düzeninde Yasama/Norm Üretilmesi

Hukuk sistemlerinden yasama, yürütme ve yargı işlevlerinin kuvvetler ayrılığı veya birliği ilkesi doğrultusunda tartışıldığı görülmektedir. Hukuk sistemlerinin düzen sağlama işlevinin hukuk alanındaki faaliyetlerinin yasama, yürütme ve yargı işlevlerinin sürekliliğine bağlı olduğu sosyal bilimlerin tüm alanlarında kabul edilen bir görüştür. Çoğulcu hukuk kuramının savunucularından S. Moore (1973: 719), hukuk devletin yasama, yürütme ve yargı organlarının düzen sağlama işlevine katkılarıyla sınırlanamaz. Hukuk çok geniş bir alanda bir köy, etnik grup, köy, devletin kendisi gibi farklı sosyal alanlarda toplumsal düzeni sağlamak için geliştirilmiş sistemdir. Bu sistemlerin herbirinin kendi bağlamı içinde tanımlanabilecek yasama, yürütme ve yargı organları bulunmaktadır.

Halk hukuku düzenleri, pozitif/resmi hukuk kurallarının doktrinlere dayalı doğasından farklı olarak yerel ve görelî düzenlemeler bütünüdür. Pozitif/resmi hukukla, halk hukuku düzenlerinin kesişme noktası, müstakil normatif değerlere ve kültürel göreliliğe bağlı yasama, yürütme ve yargı organlarının hukukun düzen sağlama işlevini yerine getirmesi yer almaktadır. Bu bağlamda hukuk, “ bir yün çuvalı gibi retorikle kodlanmış hak iddialarına karşı, yer, zaman, kullanım, sınıf çeşitliliği anlamında yerel bilgidir” (Geertz, 2007: 231). Hukukun kültürün görelî ve yerel bilgisine dayalı bir alan olması, yerel veya dinî normatif değerlerden beslenen hukuk düzenlerinin çoğulcu hukuk yaklaşımıyla değerlendirilmesini gerektirmektedir. Hukukun oluşmunda öncelikli olarak normative değerler oluşmaktadır. Normatif değerlerin oluşmasını takip eden süreçte, bunlar norm hüviyetinde yaptırımla kuvvetlendirilmektedir. Son evrede ise, hukuk düzeninin normative değerlerinin ihlal edilmesi halinde yaptırım kuvvetini yönetecek bir erk adaleti temsilen hukukun yürütme organının işlevine süreklilik kazandırmaktadır.



Yürütme erkine sahip erkin kontrolünde yaptırımların uygulandığı geleneksel mahkemeler hukukun yargı organının düzen sağlama işlevini yerine getirmektedir. M. Chiba (1998: 241), hukukun yasama, yürütme ve yargı organlarını farklı bir yaklaşımla “norm üretme, norm ihlallerini denetleme, normu uygulama” şeklinde adlandırmaktadır. Yarı bağımsız sosyal alanlarda sosyal yapıların ürettiği halk hukuku düzenlerinde norm üretme süreci pozitif/resmi hukuk terminolojisinde yasama; norm ihlallerini denetleme süreci yürütme; normu uygulama süreci de yargıya karşılık gelmektedir. Dolayısıyla pozitif/resmi hukukun kuvvetler ayrılığı ilkesine dayalı olarak ayrıştırdığı bu üç hukuk erkinin halk hukuku düzenlerine uygulanması mümkündür. Ne var ki, bu üç erk içinde en karmaşık olanı yasamadır. Yasama, norm üretmek ve yaptırımla donatmak anlamına geldiğinden halk hukuku düzenlerinde çok farklı normatif kaynak olduğu görülmektedir.

### **2.1.1 Halk Hukuku Düzeninde Yasama/Norm Kaynakları**

#### **2.1.1.1. Tabu**

Türkçede tabu, “kutsal sayılan bazı insanlara, hayvanlara, nesnelere dokunulmasını yasaklayan, aksi yapıldığında zararı dokunacağı düşünülen dinî inanç”; veya “yasaklanarak korunan kimse” veyahut da “tekinsiz” (TDK 2005: 1881) anlamlarında kullanılmaktadır. Polinezya dilinden alınmış olan tabu kelimesi etimolojik olarak “ta: işaret koymak, nişanlamak”, “pu: olağanüstü olan, bilinenlerden başka, insanı şaşkırtan” anlamlarındaki iki farklı kelimenin birleştirilmiş hali (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 772) olup “yasak” anlamına gelmektedir. “Dokunma! Bana dokunmaya izinli değilsin” (Örnek, 1971b: 219) demektir. Tabu aynı zamanda “dokunulması durumunda tehlike yaratan kirlenmiş, yasaklı, nesnelere, insanlar veya yapılmaması gereken eylemler” (Eliade, 2009: 40) şeklinde tanımlanmaktadır. Bununla birlikte tabu kelimesi kutsal anlamına da gelmektedir. Kutsal olan tabunun içerdiği yasaklamalar “toplumun tamamını muhatap alabileceği gibi zaman zaman toplumdaki bazı grup veya grupları bağlayıcı durumda da olabilmektedir. Evrensel manada bilinen tek tabunun ise ensest olduğu kaydedilmektedir” (Encyclopedia of Anthropology,

1979d: 379). Bu tanımlama girişiminden sonra tabu olan nesne veya insanları tabu olmak hassasiyetini doğadan gelen bir güç ile sahip olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir çalışmada tabular “kötü ruhlardan kaynaklanan hastalıklardan, kirlilikten kaynaklanan gizemli tehlikelerden, mutsuzluktan, hastalıkla cezalandırılmaktan, mutsuzluk ve ölümden bireyleri korumak için tasarlanmış sosyal ve kültürel araçlar” (Drower, 1938: 105) şeklinde tanımlanmaktadır.

Ziya Gökalp (2013: 181-182) tabu kavramını önce “tekinsiz” olarak adlandırmış, eserin ilerleyen bölümlerinde “koruk” şeklinde betimlemiştir. Koruk kelimesi de aslı itibarıyla tekinsiz manasına gelmekle birlikte kendisine izinsiz, yetkisiz dokunanı çarpabilen bir gücü haizdir. Ziya Gökalp, Türk kültüründe hakanların vefatını takiben adlarının koruk olduğunu ve bu nedenle ölen hakanlara ölümden sonra kendilerini anmak üzere adlar verildiği fikrindedir. Tabuların tanımlanmasına dair bir diğer girişimde bulunan Hilmi Ziya Ülken’e (1941: 64) göre ise tabu, bireyin veya grubun yaşam ilkelerini koruyan ve kollayan; dikkate alınmadığı halde bireye veya topluluğa bir felaket uğramasına neden olabilecek; sosyal bir hadisenin neticesidir. Tabu olan bir şeyde mutlak suretle doğaüstü bir güçten kaynaklanan bir “mana”nın mevcudiyeti ve bu mananın da toplum nezdinde tehlikeli bir tesiri haiz olduğu inancının geliştiği (Tanyu, 1984: 168) bilinmektedir.

Freud (2008: 25) ise, tabuların Tanrı inancıyla doğrudan bağlantılı olmadığını, Tanrının egemenliğine bağlı olmaktan uzak olarak kendiliğinden yasaklanmış, kendi doğası gereği yasaklarla donanmış yapımlar ve etmeler olduğu ifade etmektedir. Bu görüşe yakın olarak tabuların tanrılardan da kadim olduğuna dikkat çeken Wundt (1905: 308), tabuları insanlık tarihinin yazıya bağlanmamış en eski yasaları olarak tanımlamaktadır. Hukukun kaynaklarına bakıldığında, bugün kanun olarak adlandırdığımız yazılı veya sözlü hukukî düzenlemelerin en öncül formlarının tabular olması kuvvetle muhtemeldir. Tabular olumsuz olarak

tasavvur edilen davranışlar yani bir “yapmalar” sistemidir. H. Sumner<sup>42</sup> (1906: 31) ve Wundt<sup>43</sup> (1906: 300, 308, 313) de benzer bir yaklaşımla tabuları insanoğlunun Tanrı inancından bağımsız olarak geliştirdiği ilk yasaları olarak tanımlamaktadır.

Tabular, halk hukuku düzenlerinin omurgasını oluşturmaktadırlar. Bu hususta Crawford (1899: 151), tabuların gündelik hayatta uygulanagelen, sosyal grubun bir üyesi olarak ferdin doğru ve yanlış davranışlar hakkındaki düşüncesini belirleyen yasaklar olduğunu ifade etmektedir. Örneğin; Ifugao halk hukuku düzeninin ceza gerektiren suç eylemlerinin çoğu, bu düzenin normatif kaynağı tabuların çiğnenmesidir (Barton 1969: 11, 12, 90). Ifugao halk hukuku düzeninde hırsızlık, başkasına ait bir mala zarar vermek, hakaret etmek veya aşağılamak, iftira atmak, büyü yapmak gibi suç eylemleri Ifugao halkının tabuları arasındadır.

Tabuların, hukuk düzenlerine normatif kaynak olması halinde yaptırımla iki şekilde yaptırımla donatılmaktadır. İlkinde norm kaynağının doğrudan doğa üstü alanın kudretiyle bela, hastalık, felaket, salgın hastalık, ölüm tipi yaptırımla kuvvetlendirildiğine inanılmaktadır. Diğerinde ise, doğrudan halk hukuku düzeninin yasama ve yürütme erkini elinde tutan kişi/ler tarafından çeşitli yaptırımlar tabu tipi norm kaynağına kodlanmaktadır. Tabu tipi norm kaynağının doğa üstü alanın eliyle yaptırımlandırıldığı düşünülürken toplumda vuku bulan tersliklerden, topluluğun suç eylemleri sorumlu tutulmaktadır. “Bazı kurallar vardır ki bunlara uyulmasına dair zorunluluğun doğaüstü alanın hâkimlerinin başka bir deyişle tanrı veya tanrıların, çeşitli ruhların, kutsal alanların ve nesnelerin, yaşamın gerekliliği olan kıymetli kaynakların (dağ, nehir, orman gibi) arzusundan ileri geldiğine kanaat getirilmektedir” (Edgerton, 1985: 43).

<sup>42</sup> H. Sumner Folkways isimli çalışmasında gelenek ve göreneklerin arkaik formlarının tabular olduğunu iddia etmektedir. Bu görüşe göre, tabular kültürün ileri evrelerinde yapısal ve işlevsel değişikliğe uğrayarak gelenek ve görenek normlarına dönüşmektedir. Hukuk kaynağı olarak tabular koruyucu tabular [protective taboos] ve yıkıcı tabular [destructive taboos] olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Sumner, 1906: 31-32).

<sup>43</sup> W. Wundt, tabuları nesnelere, insanlarla, hayvanlarla ilgili tabular olmak üzere üç ana başlık altında sınıflandırmaktadır. Tabuların insanlığın yazılmamış ilk yasaları olduğunu ifade etmektedir (1906: 300, 308, 313).

Tabu norm kaynağına aykırı davranışlar, sadece bu eylemlerin faillerini değil onun yakın çevresini de olumsuz etkileyebilmektedir. A. Schimmel (1955: 10) bir tespitinde, tabuları hastalığa benzetmektedir. İnsanın bir hastalığın etkisinden kurtulması gerekiyorsa tabuya dokunan kişinin de güç ve teferruatlı bir temizlikten geçmesi şarttır. Tabunun mütecevizi durumundaki bireyin eyleminin karşılığında yüklenmiş olduğu yaptırımdan kurtulmanın tek yolu doğaüstü alanın öfkesini kontrol altına almak veya azaltmak olacaktır. Bu da çeşitli ritüeller<sup>44</sup> ile mümkün olabilmektedir. Örneğin; modern toplumlarda eski mahkumların tekrar topluma kazandırılma sürecinde ritüellerin yerini değerlendiren M. Douglas (2000: 98, 133), bir süre hapiste kalan mahkumların toplum tarafından kirlilikle itham edildiğini kaydetmiştir. Bu kişiler kirli olarak görüldüğü için toplumun dışına itilmektedir. Topluma tekrar kabul edilmelerinin tek yolu ise onlarla aynı ritüeller içinde uyumlanmalarıdır. Bu bağlamda tabu ihlallerinin cezasız kalması ihtimali olduğunda özellikle kirlilik inançlarının devreye girdiği görülmüştür. Başkaca yaptırımların uygulanamadığı durumlarda toplum kirlilik inançlarını gündeme getirerek suçluyu kirli ilan ederek ötekileştirmektedir.

Türk hukuk tarihinde tabuların erken dönemlere din kaynaklı oldukları bilinmektedir. Halk hukuku düzenlerinde normatif kaynak olan tabular evlilik hukukundan, ceza hukukuna kadar çeşitli sahalarda tesirlidir. Bu türden tabular sırasıyla, doğayla ilgili tabular<sup>45</sup>; atalar kültürüne bağlı tabular; devlet yönetimiyle ilgili tabular; mülkiyetle ilgili tabular; cinsel yaşam ve cinsiyetle ilgili tabular şeklindedir. Doğayla ilgili tabuların, halk hukukuna normatif açıdan kaynak

<sup>44</sup> İnsanlık tarihi boyunca, toplumlar ritüeller aracılığıyla normatif değerleri korumaya çalışmıştır. Örneğin; İglulik Eskimoları'nın halk hukuku düzeninde bir tabunun suç eylemiyle ihlal edilmesi halinde suçlunun bir ritüelle cezalandırıldığı bilinmektedir. Bu ritüel sırasında, suçlu bağışlanmak umuduyla söz konusu tabuyu nasıl ihlal ettiğini toplum önünde yüksek sesle anlatmak zorundadır (Rasmussen, 1929: 45, 132-133). Kınama ve teşhir tipi halk hukuku yaptırımına örnek teşkil eden bu ritüelle birey hem tekrardan topluma kazandırılmakta, hem de topluluğun diğer üyelerine göz dağı verilmektedir.

<sup>45</sup> Doğayla ilgili tabular, su, dağ, ağaç, orman kültürüne bağlı olarak gelişmişlerdir. Kült, Latice "cultus" sözcüğünden gelme bir terimdir. Genel çerçevede anlamı, "kutsal olarak bilinen varlıklar çerçevesinde oluşmuş, saygı, tapınma, dua, kurban ve ritler gerektiren, özel yer ve zamanlarda bayram ve törenleri bulunan, kült araçlarıyla cemaat liderlerini içeren inanç ve tapınmalardır" (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 519). Kült çevresinde teşekkül eden inanç dairesinde gerçekleştirilen saygı gösterileri, dualar, kurban sunumları ve diğer ritüelleri yerine getirmek üzere toplanmış bir topluluk (cemaat) ve bu grubu yöneten bir liderin bulunması en önemli gerekliliklerdir (Örnek, 1971b: 147).

olduğunu gösteren örneklerde, bu tür tabulara karşı işlenen suçların kınama, diyet, tazminat, sürgün ve ölüm tipi yaptırımlarla cezalandırıldığı görülmektedir. Örneğin; Oğuzlarda beden, kap ve kacak temizliğinde su kullanmak yasaklanmıştır. Oğuzların halk hukuku düzeninde bu tabuyu ihlal edenler ağır para cezası ile (Şeşen, 1995: 117; İnan, 1998b: 257) cezalandırılmıştır. Moğolların halk hukuku düzeninde “suyun içine işeyenler idam edilmekteydi” (Alinge, 1967: 143). Bu örnekler tabu norm kaynağının, halk hukuku düzeninde yürütme ve yargı erkinin belirli bir sınıfa atfedildiği misallerdendir. Bununla birlikte, birçok örnekte de bu tür norm kaynaklarının doğrudan doğaüstü alan tarafından<sup>46</sup> yaptırımla çevrelendiği görülmektedir. Araştırma sahamızın yerel halk hukuku düzeninde doğaya bağlı tabulara karşı işlenen suçlarla ilgili yürütme ve yargı erki doğaüstü alana bırakılmıştır. Böyle suçları işleyenlerin er ya da geç bir bela ile karşılaşacağına inanılmaktadır. Örneğin; mezarlıktan ağaç kesen bir kaynak kişi, aynı gün vefat eden kızının ölümü ile kendi eylemi arasında bağlantı kurmaktadır. Kaynak kişinin bu konudaki görüşleri şu şekildedir:

1989 yılının ağustos ayında kızım Asiye dünyaya geldi. Mısırları biçip eve geldiydim. Karım da loğusalıydı. Kırkı çıkmadıydı. Evde anam babam yoktu küçük kardaşlarımla bacanağım vardı. Mısırı *sırıklara*<sup>47</sup> astık. Evdeki sırık yetmedi. Ben de yorgun olduğumdan gözüm açıklık alana varmaya kesmedi. Evin karşı *geçesinde*<sup>48</sup> şurdaki *ziyrate*<sup>49</sup> vardım. İki sırık kesip eve getirdim. Sırığı *ara odaya*<sup>50</sup> taktım. Üstüne de bacanakla mısırları diziledim. Uyudum.

<sup>46</sup> Eski Türk dini olarak bilinen Gök Tengri dini paralelinde kutsal sayılan dağlar, ağaçlar, pınarlar çevresinde teşekkül etmiş olan küllere bağlı tabuların bir kısmının yürütme ve yargı erki doğa üstü alana bırakılmış olmalıdır. Bu bağlamda, dağlara, ağaçlara ve su kaynaklarına saygısızlık yapmak, çıplak elle dokunmak veya kurban sunmadan yaklaşmak yasaktır. Tarihî ve kültürel süreklilik bağlamında günümüze de intikal eden su kültürüne bağlı tabulara çeşitli yaptırımlarla karşılık verildiği bilinmektedir. Ardından, dağ kültürüne, ağaç kültürüne bağlı tabular benzer şekilde yaptırımla donatılmışlardır. Su kültürüne bağlı tabular hakkında bkz (Akpınar, 1999: 67, 73-74; Aksüt 1932: 182; Alinge, 1967: 143; Boratav, 2013: 60; Çelik, 1999: 470; Çobanoğlu, 1993: 32-42; Eberhard, 1996: 100; İnan, 1998b: 257; Şeşen, 1995: 117). Dağ kültürü hakkındaki tabular ve yaptırımlar hakkında bkz: (İnan, 1998b: 257). Ağaç kültürü hakkındaki tabular ve yaptırımlar hakkında bkz: (Abdulkadiroğlu, 1987: 7; Ergun, 2004, 2010: 115-121; Kalafat, 1990: 47; Küçük, 1987: 241; Özarslan, 2003: 100).

<sup>47</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda sırık, 2-3 metre kadar uzunlukta, 5-6 cm. çapında uzunca ağaç dalıdır.

<sup>48</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda geçe, karşı taraf anlamına gelmektedir.

<sup>49</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *ziyrat* kelimesi orman içindeki mezarlık anlamına gelmektedir. Ziyaret kelimesiyle ilişkilendirilen ziyrat kelimesi ile adlandırılan üç yer vardır.

<sup>50</sup> Araştırma sahasının yerel mimarisinde geleneksel bir ev, aş odası/aşevi [mutfak], petekli oda [evin gelinlerine tahsis edilen banyolu odalar], petek [odanın tabanında gizlenmiş banyo, bkz: Fotoğraf 5], baş oda [misafirlerin ağırlandığı, ailenin büyüklerinin odası] gibi bölümlerden oluşmaktadır.

Çok geçmedi cama takırdayan bir sesle uyandım. Kalktım ki sıırıklar mısırları boşaltmış kendinden camdan çıkmaya çalışıyo. Anladım ki bu ziyratın mali ya geri istiyor sıırıkları. Ben de bi Elham iki Kulhuvallahu okudum. Camın önüne de yastık diredim. Bir iki daha takladıysa da sonra kesildi. Sabah malları salıvermeye gözümü açtım ki cam açılmış, sıırıklar gitmiş. Hayata vardım Asiye anasının memesinde çırpınmış anası duymayınca da ölmüş. Ağnayacağıın iki sıırığa bir kıızdan olduk. Bir daha tövbeliyim. Kıızımı toprağa verdikten sonra ziyrata baktım aldığıım yere direlmiş öylece duruyolar. Gulezuler okuya okuya eve geldim (A. Yılmaz, 2012).

Kaynak kişinin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, doğayla ilgili tabuların bir kısmını ilgilendiren yürütme ve yargı erki doğaüstü alanın yetkisi altında görülmektedir.

Halk hukuku düzenlerinin tabu tipi normatif kaynakları arasında ikinci sırada mülkiyetle ilgili tabular yer almaktadır. Hukuk sistemlerinin geliştirilmesi sürecinde bireyin en temel ihtiyacı olan güvenlik ihtiyacı doğrultusunda mülkiyet haklarının tabularla çevrelenmiş olması ihtimal dahilindedir. L. Mair (1962) de bu bağlamda hukukun en arkaik formlarının toplumu oluşturan sosyal yapılarıdaki mülkiyet hakkını korumak adına geliştirdiği görüşündedir. Bu bağlamda mülkiyetle ilgili tabular, bireylerin hak ve sorumluluklarını mülkiyet kavramı çerçevesinde düzenleyen toplumsal kontrol ve denetleme araçları olarak değerlendirilebilir.

Mülkiyetle ilgili tabulara yönelik suç faaliyetleri hırsızlık, gasp, ırza tasallut, zina şeklinde çeşitlenmektedir. Halk hukuku düzeninde bu türden suçlarla ilgili yürütme ve yargı erki topluluğun ileri gelenlerine, liderine veya belirli bir grubun yetkisi altındadır. Örneğin; Bulgar Türklerinin halk hukuku düzeninde hırsızlık ve zina suçunu işleyenler idam edilmektedir (Şeşen, 1995: 61). Eski Türk boyları arasında hırsızlık suçunun kimi durumlarda da diyet ile cezalandırıldığı görülmektedir (Şeşen, 1995: 117). Bununla birlikte mülkiyetle ilgili tabulara karşı işlenen suçların halk hukuku düzeninde yargıya konu olması halinde toplumun toplumsal cinsiyet rollerine<sup>51</sup> dair algıları da etkin rol oynamaktadır. Bir mülkiyet

<sup>51</sup> Toplumun da kadın ve erkek kimliğine sahip olan bireyler için uygun gördüğü davranış ve tutumlar, tercihler bireyin toplumsal cinsiyet rollerine karşılık gelmektedir. Başka bir ifadeyle, "toplumsal cinsiyet (gender), toplum tarafından cinsiyetlere atfedilmiş rol ve tutumları" (*Encyclopedia of Anthropology*, 1979: 203) anlatmaktadır. Bu haliyle, toplumsal cinsiyet bireyin biyolojik yapısıyla iç içe şekillenmektedir. "Toplumsal cinsiyetin kültürel yapılandırmaları bir anlamda biyolojik cinsiyeti de içermektedir" (Dökmen, 2010: 20). Dolayısıyla kadın ve erkeğin toplum içindeki statüsü ve bu statüye uygun rolleri toplumsal cinsiyet rolleri tarafından belirlenmektedir. Sosyal bir varlık olarak bireyin cinsel kimliğine bağlı

tabusuna yönelik fiilin kadınlar tarafından işlenmesi halinde, sıklıkla teşhir türünde yaptırımla karşılık gördüğü; erkekler tarafından işlenmesi halinde ise teşhir cezasının yanı sıra kamuya hizmet, diyet ve dayak cezalarıyla muamele edildiği bilinmektedir.<sup>52</sup>

Araştırma sahamızın yerel halk hukuku düzeninde mülkiyetle ilgili tabuların hırsızlık, ırza tasallut ve zina eylemleri ile ihlal edildiği gözlemlenmiştir. Böyle bir dava [Vaka 1] araştırma sahasının sözlü tarihinden derlenmiştir. Bektaşoğulları adı verilen bir sülaleye mensup iki kişi 1989 yılının yayla zamanında, yaylaklardaki mandalardan birini kaçırmışlardır. Yayladan kaçırdıkları mandayı köye yakın bir yerde kesip derisini aldıktan sonra, geriye kalan etleri temiz bir naylon çuvala koymuşlardır. Bu çuvalı da köy meydanına terk etmişlerdir. Çay köyünde vuku bulan olayda, sabahın ilk ışıklarıyla beraber köylüler meydanda

---

olarak kendisinden beklenen davranış ve tutumları sergilemesi hem bireyin toplum içindeki statüsünü hem de hayat oyununda oynayacağı rolü belirleyen kuralların bütünü toplumsal cinsiyete karşılık gelmektedir. Toplumsal cinsiyetin en ehemmiyetli kaynakları sosyal kurumlardır. Zira, toplumsal cinsiyet başlı başına bir sosyal kurumdur. Yerleşik hayata geçişi takip eden zamanlarda ortaya çıkan kurumlar ve haklar bilinci cinsler arası ayrışmayı toplum yapısına yansıtmıştır. Diğer tüm sosyal kurumlar gibi toplum tarafından üretilir ve kültürlenmeyle toplumun üyelerine belletilir. Sosyal grubun üyesi olarak birey kendisine toplumun atfettiği cinsiyet rollerini, aile, eğitim, din, ekonomi gibi başlıca sosyal kurumlar içindeki faaliyetleri ve etkileşimleri vasıtasıyla öğrenmektedir. Bu durumu G. Ritzer (1996: 448) “kurumsal yapılar toplumsal cinsiyet için potansiyel kaynaklardır” ifadeleri ile izah eder. Türk kültüründe mevcut sosyal kurumların yapısal bakımdan ataerkil karakterli olması vesilesiyle toplumsal cinsiyet bakımından kadına ve erkeğe atfedilen sosyal karakterler kurumlarca desteklenir ve nesilden nesle intikal ettirilmektedir. her bir sosyal kurumun meşruiyetini ideolojik anlamda sağlamlaştıran dayanakları söz konusu sosyal kurumun ihtiva ettiği pratiklerin, ilişkilerin, düzenlemelerin, haklılığı ve gerekliliği noktasında dayanakları durumundadır. Toplumsal cinsiyet ve hukuk bakımından da bu türden bir ilişki mevzu bahistir. Zira, toplumsal cinsiyetin, sosyal yapıdaki işlerliği ve sürekliliğin teminatları hukukun muhtevastındaki pratikler ve düzenlemelerdir. Dolayısıyla, toplumsal cinsiyetin meşruiyetinin sürekliliği hukukla güvence altına alınmaktadır. Bununla birlikte, yasaları koyanlar kadar, toplayıp yazılı ortama kaydedenler de erkekler olduğundan, söz konusu kanunların kendi menfaatleri doğrultusunda güçlendirmiş olmalıdırlar. “Yasa koyucular, din adamları, felsefeciler, yazarlar, bilginler, kadının bağımlılığının Tanrı'nın hoşuna gittiği gibi, yeryüzünde de çok yararlı olduğunu göstermek için canlarını dişlerine takmışlardır” (Beauvoir, 1993: 24).

<sup>52</sup> Hırsızlık suçunun tespiti halinde suçlunun cinsiyetine göre ceza verilmesi tarihte oldukça yaygın olarak karşılaşılan bir durumdur. Bu duruma misal olarak, Ortaçağ Avrupası'nda Dubrovnik'te hırsızlık yaptığı tespit edilen kadınların burunlarının kesildiğini; aynı suçu işleyen erkek olması halinde ise hırsızın gözlerinin kör edildiği dikkate değerdir. Bununla birlikte, Viyana'da hırsızlık suçunun cezasının erkek için kol kesilmesi, gözlerin dağlanması, kadınlarda ise burun, kulak veya dil gibi uzuvların kesildiği bilinmektedir. Avrupa tarihinde, hırsızlık suçuna cinsiyet temelli ceza yaptırımlar hususunda teferruatlı bilgi için bkz: (Lonza, 2014: 60).

toplanmışlardır. Çuvalın üzerinde “yayladan indik düze, eti size *gönü*<sup>53</sup> bize, vallahi de *mısmıldır*<sup>54</sup>, billahi de *mısmıldır*” yazılı bir mani yazılmıştır. Bu durumda toplanan heyet derhâl yaylaya bir ulak göndermiştir. Paşa köyünden Haliloğlu lakaplı bir köylünün yaylağından bir mandanın çalındığı anlaşılmıştır. Köyde arama yapan heyet, derenin kenarında kesim yapıldığına dair izler tespit etmiştir. Daha sonra evlerde tek tek arama yapmıştır. Bektaşoğullarının Topçu köyündeki ahırlarında ıslak halde bir manda derisinin bulunmasıyla, sülalenin tüm erkekleri köy odasına alınmıştır.

Yapılan sorgu sırasında Ahmet ve Kadir isimli iki kardeşin söz konusu suçu beraber işledikleri anlaşılmıştır. Mezkûr suçun cezası, ihtiyar heyeti tarafından “meydan dayağı” [darp], “ıslak manda derisinin suçlulara sarılıp boyunlarında çan asılarak davul-zurna eşliğinde köylerde dolaştırılması” [teşhir] ve “Haliloğlu’nun zararının tazmini” [diyet] şeklinde infaz edilmiştir<sup>55</sup>.

Diğer bir örnekte [Vaka 2] ise, 1969 yılı Eylül, Ekim aylarında değirmenden komşusunun ununu çalmak suçuyla göz altına alınan kaynak kişi S. Karagöz ve heyete şahit kaynak kişilerden derlenmiştir. S. Karagöz (2013), değirmene un öğretmek için giden komşularının un çuvallarından eşit miktarda un aşırarak kendi çuvallarına koymuştur. Un çuvallarının sahipleri değirmene geldiklerinde çuvalların köşelerine evvelden bırakmış oldukları nişanların<sup>56</sup> bozulduğu anlamıştır. Bu nişanların konulmasının üzerinden geçen zaman içinde değirmene

<sup>53</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *gön* kelimesi büyük baş hayvanın derisi anlamına gelmektedir.

<sup>54</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *mısmıl* kelimesi helal anlamına gelmektedir.

<sup>55</sup> Bektaşoğulları sülalesine mensup iki kişinin işlediği hırsızlık suçu, sadece failere değil tüm sülaleye mal edilmiştir. Bu olaydan sonra tüm sülaleye “hırsız” nazarıyla bakıldığı gözlemlenmiştir. Çuvala yazılan bu mani, araştırma sahasının sözlü kültür ortamında türkü şeklinde de geçirilmiştir. Bu türkü, araştırma sahasının sözlü kültür ortamında, Bektaşoğlu Türküsü şeklinde adlandırılmaktadır.

<sup>56</sup> Değirmene mısır ve buğdayların teslim edilmesi sırasında nişan bırakılması değirmencininin, değirmen hakkını belirleyen bir işaretleme sisteminin sonucudur. Değirmende nöbetleşe un öğüten köylüler, değirmene belirli bir miktar unu, değirmencinin el emeğine karşılık olarak bırakmak zorundadırlar. Değirmene bırakılan boş çuvallar üzerine çaprazlama delikler açılmaktadır. Bu çuvalların köşelerinde yer alan delikler, çuvala un dolmasıyla tıkanmaktadır. Mısır veya buğdaydan alınan değirmen hakkı, ham ürünün kalitesine iriliğine göre değişmektedir. Örneğin; kavrulmuş iri taneli mısırın, değirmen işciliği daha meşakatli olduğunda iki delik arası kadar unun değirmen hakkı olarak bırakılması gerekmektedir. Buğday ve kavrulmamış mısırdan alınan değirmen hakkı ise çuvalın en üst deliğinden çuvalın ağzına kadar undan ibarettir.



gelen tek kişi S. Karagöz'dür. Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde yargıya konu olan bu olayda teşhir cezası infaz edilmiştir. S. Karagöz'ün boynuna bir çuval un bağlanarak köyde gezdirilmiştir. Unun ağırlığından beli bükülen S. Karagöz'e teşhir cezasının infazını takip eden süreçte, *domalak*<sup>57</sup> lakabı takılmıştır. Araştırmanın derleme faaliyetleri sırasında S. Karagöz'le (2012) görüşme şansı elde edilmiştir. Bu görüşmede, S. Karagöz<sup>58</sup> "komşularının tarlalarından mısır ve buğdayların kaldırılmasında ücretsiz çalıştığını, hakkının eksik verilmesinden dolayı uğradığı haksızlığı kendi girişimiyle telafi etmeye çalıştığını söylemiştir. Kendisine isnad edilen hırsızlık suçunun hak arayışı olduğunu" beyan etmiştir.

Mülkiyetle ilgili tabuların kadınlar tarafından ihlal edilmesi halinde ise yargı süreci farklı işlemektedir. Bu duruma denk düşen örnek vakalar [Vaka 1, 7] incelendiğinde faillerin teşhir ve diyet cezası ile karşılık gördüğü tespit edilmiştir.

Örneğin; S. Demirci (2012a), komşusunun kazmasını çaldığı şikâyetiyle göz altına alınmıştır. Heyete intikal eden bu vakanın [Vaka 7] soruşturulması sırasında, kazmayı kendi bahçesindeki *çavul*<sup>59</sup> içine sakladığı tespit edilmiştir. Araştırma sahasının halk hukuku düzeninde yürütme ve yargı sürecine konu olan bu olayda S. Demirci (2012a) kazmanın değerinin on katı kadar para cezası [diyet] infaz edilmiştir. Bununla birlikte, bu halk hukuku düzeninde dava açmak için avukat tutmak vb. ekonomik zorunluluklar yoksa da heyetin toplanması iş gücü kaybına yol açmaktadır. Bu iş gücü kaybı da davada haksız olan taraf tarafından tazmin edilmektedir. Kalabalık seyirci kitlesi önünde toplanan heyetin, davalıyı haksız bulması da bir çeşit teşhir yaptırımını olarak değerlendirilmelidir.

<sup>57</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda domalak kelimesi, dişi hayvanların çiftleşme pozisyonuna verilen addır. Bu nedenle bir erkek için domalak lakabı dişi karakterli bir adlandırmadır.

<sup>58</sup> 26 Ekim 2014'te vefat eden S. Karagöz'ün ölüm ilanında soyadı yerine lakabı *domalak* kullanılmıştır. Olayın üzerinden geçen kırk beş yıl içinde soyadı toplum içinde neredeyse unutulmuş, halk içinde "domalak" lakabı ile ün salmıştır.

<sup>59</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda çavul kelimesi kısa boylu dikenli ağaç anlamına gelmektedir.

Hukuk düzenlerinde neredeyse evrensel bir tabu norm kaynağı olarak cinsel yaşamla ilgili tabular cinsel ahlakı denetlemek üzere yaptırımlarla donatılmıştır. Cinsel yaşamla ilgili tabulara karşı eylemlerde bulunanların cezalandırılmasının sosyal hayattaki işlevi, “kişileri yasaklanmamış ilişkiler içinde yeniden kabul edilebilir duruma getirmek” (Lawrence, 1989: 17-18) şeklinde ifade edilmektedir. Bu tür tabularla ilgili düzenlemeler hukukun yasama, yürütme ve yargı sürecinde ahlak ve gelenek kaynaklı normlarla da düzenlenmektedir. Cinsel yaşamla ilgili tabulara karşı, bireyin aykırı davranışları toplumda infiale yol açabilmektedir. Bir yanı sıra mülkiyetle ilgili tabuların da sahasına giren bu türden suç faaliyetleri bireyin norm dışı cinsel tercihlerini de kapsamaktadır. Bu bağlamda zoofili, pedifili tipi cinsel davranışların da cinsel yaşamla ilgili tabular sahasında normatif değerlerle yaptırımlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu hususa, “yüzyıllardır ceza hukuku cinsel ahlakı ve hayatı huzur içinde tutmak için çabalamaktadır” (Devlin, 1975: 1-3) sözleriyle dikkat çekilmektedir. Z. Gökalp (2013: 51) cinsel ahlaka yönelik ceza hukuku uygulamalarını, ferdin ahlakının bireysel değil toplumsal değer şeklinde yorumlanmasıyla ilişkilendirir. Böylece, ferdin cinsel ahlakı bakımından davranışının, toplumun cinsel ahlakını yansıttığı inancının geliştiğini ifade eder. Bu davranışların cezalandırılması bireyin cinsel ahlakının toplumun geneline ayna tutmadığını vurgulamak için olduğu düşünülmektedir.

Bu tabular içinde istisnalar olmakla birlikte en yaygın tabu, ensest<sup>60</sup> tabusudur. Ensest tabusu, neredeyse evrensel bir şekilde çok sayıda toplumun hukuk düzeninde hukukun yasama, yürütme ve yargı alanına konu olmaktadır<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> Ensest kelimesinin etimolojik kökeni, Latince kirlenmiş, pis, temiz olmayan anlamına gelen bir sıfat olan “incestus” a dayanmaktadır (Genç ve Coşkun, 2013: 215).

<sup>61</sup> Ensest tabusunun uygulanmasında kültür tarafından belirlenen akrabalık terminolojileri bağlayıcı durumdadır. Kimlerin, kimlerle cinsel ilişki içinde bulunmasının ensest olup olmadığı bu yakınlık bağlarının derecelerine göre kültürel görelilik bağlamında belirlenmektedir. Romanya, Kanarya Adaları’nda baba-kız arası ensest ilişkinin sıradan bir cinsel yaşam olarak tasavvur edildiği, baba kız evliliklerinin de oldukça yaygın olduğu Malinowski (1989: 55) tarafından kaydedilmektedir. Diğer yandan ekseriyetle Roma, Japonya, Mısır kraliyet ailelerinde soyun saf kalmasını sağlamak adına yasayla düzenmiş ve güvence altına alınmış ensest ilişkilerinde bulunduğu bilinmektedir (Can, 2012: 24-25). Türk ceza kanununda ve diğer kimi ülkelerin ceza kanunlarında ensest rızaya dayalı cinsel ilişki olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu cinsel faaliyetin birbirini tanıyan ve birbiriyle kan bağı olan yakınlar arasında gerçekleşmesi bu fiilde rızanın mevcudiyetinin düşünülmesine olanak tanımaktadır. Ensest ilişkiye yönelik olarak tam anlamıyla ceza yaptırımı bulunmamakla birlikte mevzuatlar çerçevesinde genetik açıdan sorunlu nesillerin ortaya çıkması endişesiyle önlem yoluna gidilmektedir. Bu hususta teferruatlı bilgi için bkz: (Can, 2012; Genç ve Coşkun 2013).

Bununla birlikte ensest tabusunun sınırları toplumun akrabalık terminoloji<sup>62</sup> ile belirlenmektedir. Kùltürler arası alanda dine ve geleneğe saygı göstermek<sup>63</sup> adına seçkinlerin ensest evlilikler yapmaya yönlendirildiği örnekler de bulunmaktadır.

Türk hukuk tarihinde, hukuk kaynağı olarak cinsel yaşamla ilgili tabulara karşı eylemlerin çok sıkı yaptırımlarla gör÷lmektedir. Türk kùltür tarihinde, dışevlilik yasasıyla uyumlu olarak, babayanlı soy hattı çerçevesinde belirlenen akrabalık terminolojisi ile ensest tabusunun sınırları belirlenmiştir. Türk halk hukuku düzenlerinde ensest tabusuna karşı işlenen cinsel eylemlerin hem doğaüstü alan hem de hukuk düzeninin yasama erki tarafından yaptırımla denetlendiği bilinmektedir.

Örneğin; Z. Fındıkoğlu (1950b: 242) bir araştırmasında<sup>64</sup> toplumdaki engelli çocukların ensest tabusunun ihlalleriyle ilişkilendiğini tespit etmiştir. Tabu kaynaklı normatif değerlerin, sosyal hayatta dikkate alınmamasının topluma felaketler getireceği yönündeki tespitler de (Schapera, 1938: 39; Eliade, 2009: 40; Radcliffe-Brown, 1965: 147-148) bu araştırma kapsamında

<sup>62</sup> Örneğin; Trobriand yerlileri arasında çocukların cinsel deneyimlerine doğrudan müdahale edilmezken, aynı anneden doğan kız ve erkek çocuklarının birbirleriyle her türlü sosyal ilişki kurmaktan men edildikleri bilinmektedir. Bu durumda, ilk defa ot eteğini giyen kız çocuğunun annesinden doğan erkek kardeşlerinden sosyal olarak uzaklaştırıldığı bilinmektedir. Ensest tabusunun sınırlarını belirleyen akrabalık terminolojisinde soy hattı kavramı önemlidir. Trobriand ve Malenezya yerlileri arasında akrabalık çizgisi anne hattından takip edilmektedir. Bu durumda teorik olarak dayının babalık görevlerini üstlendiği gör÷lmektedir. Bu durumda kız çocuğu ve babası arasında kurgulanmış bir akrabalık olmadığı için söz konusu toplumlar özelinde baba-kız ilişkisi ensest tabusu sınırları içinde değerlendirilmektedir (Malinowski, 1989: 49).

<sup>63</sup> Hukuk düzenlerinde yargı alanına konu olmayan bu tür evliliklerin yönetici ve ruhban sınıfına tanınan özel bir düzenleme çerçevesinde meşru sayıldığı gör÷lmektedir. Bu toplumlarda hukuk düzeninin izin verdiği ensest evlilikler soyluluk iddiasını halk tabanında meşrulaştırmaya yöneliktir. Ensest evliliklerin hukukî statüde tanındığı diğer bazı örneklerde de dinî azınlıklar ötekileştirdikleri diğer sosyal gruplarla farklılıklarını korumaya çalışmaktadır. Bu bağlamda ensest davranışının kimin için suç olduğu, kimin bu suçtan dolayı cezalandırılacağı yere, zamana, kùltüre göre değişmektedir. Bu örnekler için bkz: (Tillion, 2005: 94-105).

<sup>64</sup> 1950'li yıllarda Bursa ve civarında derlediği ensest tabusunun ihlaline yönelik tutumların rastlantı olmadığı ortadır. Fındıkoğlu (1950b: 242), Bursa'da aile içinde ensest tabusuna itina gösterilmediği hallerde, toplumda doğan çocukların bu ihlalin nişanesi olarak kör, topal, dilsiz doğacağına iman edildiğini kaydetmiştir. Bu araştırma sahasında yaygın halk inançları bağlamında Bursa halkının ensest tabusunun yaygınlaşmasının kendileri üzerinde olumsuz tesirleri olacağına inandığı bilinmektedir. Çocuk sahibi olamamak, halkın ekonomik durumundaki olumsuz değişmelerin toplumdaki ensest vakalarına bağlandığı ifade edilmiştir.

doğrulanmaktadır. Bu araştırmada, sahanın sözlü kültür ortamında bir maninin<sup>65</sup> ensest tabusunun ihlal edilmesini kınamak için söylendiği de kaydedilmiştir.

#### 2.1.1.2. Ahlak/Aktöre

Ahlak kelimesi, Arapça “huy, tabîat” anlamına gelen “halk” isim kökünden gelmektedir Sözlük anlamıyla, “insanda bulunan rûhî ve zihnî hâller”, “iyilik etmek ve fenalıktan çekinmek için tâkibi lâzım gelen usul ve kaideleri öğreten ilim” (Devellioğlu, 2006: 380, 17; Şemsettin Sami, 2006: 583) şeklinde kullanılmıştır. Hukuk düzenlerinin yasama kaynağı olarak ahlak kaideleri, kültürlerin ileri aşamalarında tabuların ve dinlerin muhtevâsından ayrılarak ayrı bir alan oluşturmuştur. “İlkel yaşamı düzenleyen toplumsal normlar gerek din gerek örf ve âdet gerekse ahlak ve hukuk kuralları olsun aynı statü içindedir. Tarih ve zaman bakımından bu birliktelikten önce örf ve din kuralları, daha sonra hukuk ve en son olarak da ahlakilik ayrılmıştır” (Çağıl, 1966: 53).

Hukuk düzenlerine kaynak olan normatif değerler karakteristik bir şekilde toplumun ahlak kaideleriyle uyumludur. E. Durkheim’in (2016: 111) ifadesiyle toplumda ceza hukukuna konu olan bir suç fiiline karşı tatbik edilen yaptırım, toplumun kolektif/ortak bilincinde oluşan gücenmeye karşı geliştirilen tepkisidir. Toplumun ortak bilincinin kültürel elementleri arasında yer alan ahlak kaidelerine yönelik tavır ve davranışlar sadece ceza hukuku alanındaki düzenlemelerle sınırlı değildir.

Hukuk düzenlerinin normatif değerlerine kodlanan ahlak kaideleri, bireylerin kültürlenme sürecinde model alma yoluyla ve sözlü aktarımla öğrenilmektedir. Bu bağlamda, sözlü kültür ortamı mahsullerinin metinleri ait oldukları toplumların kültürü zemininde ahlakî kaidelerin kılavuzu görünümündedirler. Mit, efsane,

---

<sup>65</sup> “Köprünün altı dere  
Baytarın evi nere  
Baytar kızını seviyor  
Ayıp günah kim sora?” (Fındıkoğlu, 1950: 242). Z. Fındıkoğlu’nun araştırma sahasından derlediği maninin “baytar kızını seviyor” dizesindeki sevmek fiili cinsel eylem anlamıyla kullanılmıştır.

masal ve mitolojinin belirli kavramlar çerçevesinde önce grubun üyeleri arasında yayılması ve sonra da kuşaktan kuşağa geçerek sosyal normların bileşenleri hâline dönüşmesi, ayrıca epik destanların genel ahlak ilkelerinin en yoğun işlendiği metinlerden (Sumner, 1906: 174) sayılmaktadır.

Hukuk normlarının kaynağı olarak ahlak kurallarının tabular ve dinlerden daha önce geliştiğini iddia eden kimi araştırmacılar da insanın tabiatı gereği bu tür kurallar geliştirdiğini düşünmektedirler. Bu görüşler (Edgerton, 1985; Westermarck, 1925) insanın yaratılışından kaynaklanan bir eğilimle iyilik, doğruluk üzerine davranışlar sergilediği üzerine yoğunlaşmaktadır. Böylece insan, yaratılışından kaynaklanan bir içgüdüyle iyilik duygusunu sosyal hayata aksettirmektedir. İnsanlar, iyi ve doğru olan davranışları aynı zamanda ahlakî davranışlar şeklinde tanımlamışlardır. Bu ahlakî davranışlar çerçevesinde bireylerin birbirlerine karşı hak ve sorumlulukları da belirlenmiştir. Nihayetinde ise hukuk düzenleri oluşmuştur. Westermarck'a (1924) göre, insan doğuştan sahip olduğu sezgileri ile iyi ve kötüyü ayırt edebilmektedir. Bununla birlikte, atalar zamanında, ecdadı tecrübeleri ile tespit ettikleri "kadim iyi ve kötüler" de sözlü kültür ortamında öğrenilerek yeni kuşakların mevcut bilgilerine eklenmektedir (Westermarck, 1924: 118). Bu bağlamda, kaynağı ahlak olan normların en arkaik formu gelenektir. Bu görüşlere göre, gelenekler ahlakî açıdan doğru ve iyi bir davranışın toplumsal düzeyde tekrarlanmasıyla kesin bir işleyiş formuna ulaşmaktadırlar. Toplumsal düzeyde tekrarlanan geleneğin yap dediği her ne ise bu davranış toplum içinde aman verilmeyen normlardır. Ahlaki ilkeler açısından gelenek toplumsal açıdan doğru ve yanlıştın reçetesidir (Westermarck, 1924: 117-118).

Ahlak kuralları kültürel görelilik bağlamında çeşitlenmektedir. Her kültürde hukuk düzenlerinin yasama kaynağı normlara çeşitli seviyelerde dayanak oluşturmaktadır. Bu açıdan ele alındığında toplumlar hangi fiillerin ahlakî hangilerinin gayri ahlakî olduğunu kültürel görelilik ve yerellik ekseninde belirlemektedir.

Her bir toplumun kültürel birikimi içinde çeşitli ahlakî kurallar bulmak mümkündür. Bu kurallara uyulması zorunludur ve değiştirilemezler. Bazı toplumların diğerlerine oranla daha fazla ahlak kuralları mevcutken diğerlerinde daha azdır ama mutlak suretle mevcuttur (Edgerton, 1985: 41).

Ahlak kurallarının toplumun kolektif bilincindeki yansımaları sadece cezaî yaptırımların uygulanmasıyla takip edilmemektedir. İlâveten, dilde mevcut olan kimi kelimelerin kınama, utanç gibi duyguları ihtiva etmesi de ahlakın normatif değerinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, “her kültürde hırsız [thief], katil [murderer], namert [cowardice] ve benzeri kelimeler muhatapları olan bireyler için utanç verici ve kınayıcıdır” (Westermarck, 1924: 116). Bu nedenle bireyin davranışlarının ahlakî olması yönünde yönlendirilmesi, ahlak dışı davranışlardan men edilmesi hukuk zemininde yaptırımlarla teminat altına alınmaktadır. Hukuk düzenlerinde ahlak kaynaklı normların ihlal edilmesi halinde toplumun ahlakî değerlerinde kırılma ihtimali gündeme gelmektedir. Hukuk başta olmak üzere tüm sosyal kurumların toplumun ahlak kurallar çevrevesinde şekillenmektedir. Bu bağlamda “kurumlar hiyerarşisi, iyi ve kötü şeklinde tanımlanmış tüm davranışlar toplumdaki ahlak bilincine yaslanmaktadır” (Feibleman, 1985: 65). Hukuk düzenlerinde normların normatif değerini toplumun ahlak kurallarından ve bilincinden alması sosyal yapıların sürekliliği bakımında hayati önem taşımaktadır. “Bir toplumsal ahlak pratiğini niteleyen ruh veya zihniyet çok büyük değer taşımaktadır. Her toplumda hukuk düzeni tarafından desteklenmesi, muhafaza edilmesi toplum düzeni açısından yaşamsaldır” (Harth, 2011: 69).

Ahlak kuralları hukuk düzenlerinin kaynakları olarak ikiye ayrılmaktadır. İlki, kişisel ahlak kurallarıdır. Diğerisi ise, sosyal ahlak kurallarıdır. Bunlar da toplumu oluşturan sosyal bünyelerin ayrı ayrı veya hep birlikte takip ettikleri kurallardır. Bu kurallar müstakil olarak sosyal bünyenin kendi içindeki sosyal ilişkileri ve sosyal bünyeler arası ilişkileri uzlaşma ve çatışma yaklaşımı doğrultusunda şekillendirmektedir. Kişisel ahlak kuralları, sosyal ahlak kurallarından daha yavaş değişmektedir. Buna karşılık, sosyal ahlak kuralları, kültürün karşılaştığı yeni ihtiyaçlar karşısında çok daha hızlı tepki veren bir alandır. Bununla birlikte, hukuk düzenlerinde yasama sürecine konu olan ahlak kaynaklı normlar, sosyal ahlak

kurallarından beslenmektedir. “Bir toplumda hukuk, o toplumun ahlakî bilincinin yaptırımlarla kuvvetlendirilmiş formlarından ibarettir” (Feibleman, 1985: 65).

Ahlak, tabu, din ve inançlar kaynaklı hukuk normlarını birbirinden ayırmak, kaynaklarına göre bunlar arasında sınırlar çizmek güçtür. Hukuk düzenlerinin yasama sürecinde, yürütme ve yargıyı ilgilendiren suçlara verilen cezaların dayanağı normların her üç kaynaktan da beslendiği görülmektedir. Bununla birlikte, sosyal bünye içindeki yarı bağımsız alanlarda oluşan ve sıkı bir şekilde takip edilen halk hukuku düzenlerinin de meşruiyetini bu üç kaynaktan beslenen normlara dayandırdıkları görülmektedir. Örneğin; Alevi hukukunun kaynağı olarak gösterilen edeb [eline diline beline sahip olmak], hukuk normlarının yargı alanında temsil edilirken söz konusu üç kaynağa meşruiyetini dayandırmaktadır. Bu bağlamda, yargıya konu olan suç eyleminin ihlal ettiği hukuk normunun bu üç kaynağın da bileşiminden oluştuğu düşünülmektedir.

#### 2.1.1.3. Din ve İnançlar

Hukuk düzenlerinin yasama/norm üretme sürecinde bir diğer kaynağın da din ve inançlar olduğu görülmektedir. Hukuk düzenleri bir bütün olarak sosyal ve kültürel kurumların işleyişini ve sürekliliğini teminat altına almak işlevine sahiptir. Bu nedenle kültürel bir kurum olan dinin esaslarını ve doktrinlerini görmezden gelmesi kurumların işleyişinin sürekliliğini sağlamak işlevini sekteye uğratmaktadır. Hukuk düzenlerinde sosyal kurumların işleyişini düzenleyen kimi normların dinden kaynaklanması bu işlevin karşılanması için bir gerekliliğidir. Pozitif/resmi hukuk karşısında yarı bağımsız alanların halk hukuku düzenlerine dönüşen İslam hukuku, Musevi hukuku, Şii –İslam hukuku, Yezidi hukuku, İsevi hukuku vb. düzenlerde evliliğin geçerli sayılması için dinî nikâhın şart olması bu durumun örneklerinden biridir. Benzer bir şekilde akrabalık kurumu çerçevesinde oluşan süt kardeşlik, musahiplik, kirvelik, vahdiz babalık gibi tasavvuri/sanal akrabalık terminolojisinde evliliğin yasaklanmış olması da kaynağını dinden ve halk inançlarından alan normlardan ileri gelmektedir. Resmi/pozitif hukuk sisteminin ensest olarak tanımlamadığı bu türden akrabalık terminolojisi bugün de halk hukuku düzenlerinde yasaklanmış evliliklerdir. Bununla birlikte, kimi halk

hukuku düzenlemelerinde dinin doktrinleriyle yasaklanmış bir hukuk düzenlemesinin uygulama alanında halk inançlarıyla ilişkilendirilerek yasaklanmış olduğu görülmektedir. Örneğin; evlatlıklarla evlilik İslam hukuku düzenlemelerinde<sup>66</sup> yasaklanmamış olmasına rağmen Türk töresinde, Alevi hukukunda<sup>67</sup> ve araştırma sahamızın yerel halk hukuku düzeninde yasaklanmıştır.

Din ve inançlar alanında günah olarak tanımlanan davranışlar, hukuk düzenlerinin norm kaynaklarına dönüştüğünde suç kavramı altında değerlendirilmektedir. Din ve inançların hukuk zemininde hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kabul gören tabu hukuk kaynaklarını yasama/norm üretme alanından kaldırebildiği bilinmektedir<sup>68</sup>. Din ve inançların hukuk normlarına kaynak olmasının bir diğer nedeni de insanın doğaüstü alana karşı olan duyarlılığıdır. Bu bağlamda, insanın kontrol edemediği doğaüstü alanın kudretiyle oluşan dinin doğruları tanrısal buyruklar olarak kabul görmektedir. Bu bağlamda, bireyin hak arayışında çaresiz kaldığı kimi durumlarda davalıyı sevk ettiği<sup>69</sup> doğa üstü alanla iyi ilişkiler kurmaya çalıştığı görülmektedir.

Kaynağını din ve inançlardan alan hukuk normlarının yasama erkinin doğaüstü alanın elinde olduğu düşünülmektedir. Bu türden hukuk normları, hukuk düzeninde tanrıyı temsil eden mahiyette olmalıdır. İslam hukuku, Musevi hukuku, Dhorma hukuk düzeni gibi hukuk düzenlerinde ilk hukuk düzenlemeleri günah kavramı çevresinde şekillenmektedir. Bu normların sosyal yapıdaki hukuk düzenlemelerinde yetersiz kalması halinde ise başkaca kaynaklara müracaat

<sup>66</sup> İslam hukukunda evlatlıkla evlenme hakkındaki fetvaların kaynağı El-Ahzab Suresi'dir. El Ahzap Suresi'nin 4. ve 5. Ayetleri " ...Allah evlatlıklarınızı öz evladınız gibi tanımadı. Onalar, oğlum, kızım demeniz sizin ağızlarınıza geliveren sözlerden ibarettir[...]. Evlat edindiklerinizi babalarına nispet ederek çağırın. Allah'ın yanında en doğrusu budur. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşleriniz ve koruyup gözettiğiniz kimseler olarak kabul edin..." (Özek, Karaman, vd., 1996: 417) şeklinde evlatlıkların hane içindeki statüsünü belirlemiştir.

<sup>67</sup> Alevi hukuku düzenlemelerinde evlatlık çocuklar öz evlat statüsündedir. Bu hukuk düzeninin miras hukuku alanında da öz evlatla eş değer tutulmuştur. Bkz: (Özlük, 2013: 51).

<sup>68</sup> Dinî inanç ve uygulamaların toplum yaşantısında tabuların etkinlik alanını kısıtlayabilecek ve dahi tamamen ortadan kaldıracabilecek güç odakları olduğu hususundaki tezle alakalı teferruatlı bilgi için bkz: (Crawford, 1899).

<sup>69</sup> Allaha havale etmek gibi beddualar bu türden bir hak arayışı içinde oluşan sözlü kültür ürünleri olarak değerlendirilmiştir.



edilmektedir. Bu başkaca kaynaklar arasında akla ilk gelenler bu dinlerin peygamberler, dinî liderler, örfler, ahlak kurallarıdır. Kaynağı doğrudan din olmayan normların belirli kişiler tarafından yaşanması/üretilmesi halinde de yasama/norm üretme yetkisi tanrı adına kullanılmaktadır.

Türk töresi bu durumun bir örneğidir. Türk töresinde, tanrı adına kanun yasama yetkisine *kut* denilmektedir. Türk kültür tarihinin ilk yazılı kaynaklarından hareketle kutun kağanlara Göktengri tarafından verilen yasama ve yürütme yetkisi olduğunu görmekteyiz. Kağan adaylarının, kağanlık payesi alması sürecinde Göktengri'den “yarlık, kut, küç, ülüg ve il” (Yıldırım, 1991: 29) alan kağan son minvalde de kişi üzerine oturtulmaktadır<sup>70</sup>. Kut alan kağanlar da yurtlarında hukuk kurallarını yasama yetkisine sahipti. Türk hukuk tarihinde, hukuk normlarının üretilmesinde tanrı adına yasama yetkisi Türk-İslam hukuk düzeninde de icma (törenin yusun alanındaki gelenek, göreneklerin örf adı altında kanunlaştırılması) yöntemi ile devam etmiştir.

Bununla birlikte, hukukun yürütme alanında, din ve inançların sosyal grubun üyelerini suç işlemekten men eden, caydırıcı bir tesiri olduğu bilinmektedir. Bu durumun nedeni de, bu alandan beslenen bir normun inanç sahibi bireyin dünyevi ve ölüm sonrası hayatı açısından yaptırımlarla tehdit ediliyor olmasıdır. Ölüm sonrası hayat inancı olan dinlerin hukuk düzenine günah ve suç olarak kodladığı normları ihlal eden bireylerin inançları çerçevesinde her iki hayatta da suçundan dolayı yargılanması ihtimali bulunmaktadır. Bu yönüyle din ve inançlar ahlak kaynaklı hukuk normlarını da güçlendirmektedir. “Dinler daima, doğal ve sıradan sosyal ilişkilerden kaynaklanan ahlakî değerleri sadece teşvik etmekle kalmaz aynı zamanda da bu kuralları güçlendirir” (Crawford, 1899: 154).

Modern pozitif/resmi hukuku karşısında halk hukuku düzenlerinin tabular, ahlak kaideleri ve bilinci, din ve inançlar kaynaklı normlarla sosyal hayata nizam verdiği

<sup>70</sup> Göktengri'nin kağan adayına kut bağışlaması süreci “kaldırma”, “kötürme” ve “oturtma” şeklinde tarif edilmiştir. Kağan adayının Göktengri tarafından kaldırılması, yükseltilmesi ile başlaya bu süreç, kişi üzerine kağan olarak oturtulmasıyla nihayete ermektedir (Yıldırım 1991: 519-530)

görülmektedir. Bununla birlikte, hukuk düzenleri norm kaynaklarına bağlı olarak birbirlerinden farklılaşmaktadır. Bu farklılıklar ölçüsünde birbirleriyle uzlaşma veya çatışma yaklaşımına dayalı ilişkiler oluşturmaktadırlar.

### 2.1.2. Normlar

Pozitif/resmi hukuk düzenlerinde sosyal hayatın her alanını düzenleyen kurallar yasalar şeklinde üretilmektedir. Buna karşılık, sözlü halk hukuku<sup>71</sup> düzenlerinde yarı bağımsız sosyal alanların sosyal hayatı cezalandırma ve ödüllendirme kapasitesine sahip normlarla düzenlenmektedir. Normlar, sosyal yapıda yaşayan bireylerin davranışları doğru ve yanlış olarak tanımlayan, bireyler arasındaki davranışların sınırlarını belirleyen toplumsal kontrol ve denetim araçlarıdır. Normların, toplum hayatında üstlendiği normatif değerler hukuk düzenine kodlanmasıyla “birey toplumsal ortak değer ve eylemlere uygun davranışlara” zorlanmaktadır. Toplumsal hayatın akışını düzenleyen, sosyal grubun üyelerini kimi sapmalardan men etmek üzere yaptırımlarla kuvvetlendirilmiş sosyal alışkanlıklara sosyal norm denir. “Bireylerin birbiriyle ilişkilerini düzenleyen ve birbirine karşı hak ve görevlerini belirleyen kurallara norm denir” (Gündüz, 2005: 20). Temel düzeyde ele alındığında sosyal normlar, bireylerin davranışlarına yön veren birer rehber durumundadır. Başka bir deyişle, halk hukuku düzenlerinde sosyal hayatı düzenlemeye yarayan bu “normlar, her cemiyetin birlik ve beraberliğini ayakta tutmak için insan davranışlarını düzenlemek durumundadır. Normlar, bizim için birer davranış rehberi olur” (Güngör, 2010: 88).

Sosyal normlar, geçmiş zamanda faydası görülen bir davranışın zaman içinde tekrarlanmasıyla oluşan davranış kalıplarıdır. Bir davranışın nasıl sosyal norma dönüştüğü hakkındaki tartışmalarda (Güngör, 2010; Hoebel, 1954; Sumner, 1906; Şerif, 1985) davranışın elverişliliği, faydası, sosyal etkileşimdeki payı kavramlarına başvurulduğu görülmektedir. M. Şerif davranışın alışkanlığa dönüşmesi sürecinde bireysel algının müşterek algıya dönüşmesinin gerekliliğine

<sup>71</sup> Modern pozitif/resmi hukuk düzenlerinde hakim pozitivist anlayışına göre yürürlükte olmayan her türden hukuk düzeni çoğulcu hukuk düzenleridir. Bu bağlamda İslam hukuku, Musevi hukuku vb. hukuk düzenleri de yazılı halk hukuku düzenleri statüsündedir.

değınmektedir. Böylece, “bireyin kendi tecrübelerinden kaynaklanan alışkanlığı ve bu alışkanlığına dair algısı, topluluğun diğer üyeleriyle etkileşimi sürecinde müşterek algılar boyutuna ulaşmaktadır” (Şerif, 1985: 80-81). Tekrarlanan davranışların yaptırımlarla çevrelenmesi aşamasında sosyal grubun üyeleri ortak bir tepki üretmektedir. “Yaptırımlarla çevrelenen davranışlara norm veya gelenek [way]” denilmektedir (Hoebel, 1954: 14).

Normları, sosyal kaideler kavramıyla açıklayan E. Güngör, bireyin atalarından devraldığı, denenmiş sosyal kaidelerin tercihen ve gönüllü kullandığı görüşündedir. “Birey her defasında yeni bir davranış icat edeceğimiz yerde, çoğunlukla kabul edilen hazır kaideleri kullanırız. İşte örf ve âdetler de bu türlü sosyal kaidelerdir” (Güngör, 2010: 88). Bir davranışın, sosyal normlara dönüşmesi süreci çok uzun bir zamana yayılmakla birlikte kimi safhaları ihtiva etmektedir. Teorik çerçevede bu evrelerin sırasıyla “deneme”, “alışkanlık” “gelenek”, “ustalık” şeklinde izah edildiği görülmektedir:

Sosyal grubun üyelerinin birbirinin tecrübelerini gözlemledikleri ve istifade ettikleri süreçte bir ihtiyacın karşılanması için en elverişli davranış formları yani gelenekler [routines] oluşmaktadır. Yaptırımla donatılma aşamasında yani geleneğin en mükemmel ustalık formunda, söz konusu davranış, kesin [positive], emredici [imperative] ve yaptırımı haiz [arbitrary] seviyeye ulaşmaktadır. Bir davranış ustalık [skill] boyutuna ulaştığında, atalardan devralınan bu mükemmel davranış geçmişte yapılageldiği hali ile uygulanmasının gerekliliğine inanılmaktadır. Ustalık aşamasında ise bu davranışlar gelenek, görenek ve teamüller şeklinde sıralanmaktadır (Sumner, 1906: 3).

Halk hukuku düzenlerinde normlar belirli kaynaklardan beslenerek, pozitif/resmi hukuk düzenindeki yasalar gibi düzen sağlama işlevini karşılamaktadırlar. Halk hukuku düzenlerinde toplumsal kontrol ve denetleme üç aşamalı şekilde oluşmaktadır. İlk aşamada sosyal alışkanlıklar olan normlar sosyal yapının tüm katmanlarında tanınmaktadır. Bu aşamada hukuk düzeninin yasama/norm üretme süreci gerçekleşmektedir. İkinci aşamada, hukuk düzeninin yürütme erki tarafından bu normların ihlal edilmesi girişimleri denetlenmektedir. Formel bir otorite olarak yürütme erki yasama süreci tamamlanan normun ihlal edilmesi halinde nasıl bir yaptırımla karşılık verileceğini belirlemektedir. Son aşamada da,

normlar hukuk düzeninin yargı alanına konu olmaktadır. Yargı alanında norma karşı sergilenen tavır ve davranışların yaptırımları infaz edilmektedir.

Toplum tarafından, kişilerin normlara uymaya alıştırılması ve teşvik edilmesi olumlu; kişilerin normlara uymaya zorlanması ve daha ileri düzeyde tehdit edilmesi ise olumsuz denetimdir. İkinci olarak formel ve informal denetimden söz etmek mümkündür. Formel denetimde yasal düzenlemeler ve otoritenin kurumlarıyla denetimin sağlanması söz konusudur. İnfornel denetimde ise, denetimi sağlayan düzenlemeler yazıya geçirilmemiştir. İnfornel toplumsal denetimde düzenleme toplumsal olarak kabul gören ahlakî değerler ve sosyal normlar çerçevesinde yapılmaktadır. Otorite gayri resmidir ve halkın kendisindedir. Son olarak da kişinin doğrudan doğruya grup veya grubun organlarınınca denetlenmesi durumu vaki olmaktadır (İçli, 2015: 132).

Bu bağlamda halk hukuku düzeninin norm kaynakları informal kaynaklardır. Bu düzende sosyal kontrol mekanizmalarının işleyişi yürütme ve yargı erkine dayanmaktadır. Fiilî cezaların yanı sıra “itibar kazanma isteği, itibar kaybetme korkusu, dedikodu, ekonomik ve toplumsal baskılar kişilerin hareketlerini yönetmekte ve kontrol etmektedir” (Dönmezer, 1999: 263). Adliye, güvenlik ve diğer disiplin kurumları formel sosyal kontrol araçları iken, gündelik hayat içinde geçerli sosyal normlar da informal sosyal kontrol araçları arasında yer almaktadır. “Tüm toplumlarda bireyler arası ilişkiler çeşitli normlar, gelenekler, tabular, değerler ve moral standartlar tarafından düzenlenmektedir” (Nandi, Arthparia ve Mukherjee, 1993: 23). Hukuk normları, yaptırım kuvvetlerinin yanısıra ödüllendirme ile de bireylerin davranışlarına yön verirler. Normların ödüllendirme mekanizmaları da bireylerin sosyal yapı içindeki davranışlarını kontrol ve denetim altında tutmaktadır. Yaptırım mekanizmalarının yargı alanında aktif bir duyarlılıkla işlev görmesi, ödüllendirmenin daha pasif bir alanda uygulanmasından ileri gelmektedir. Hukuk alanında, bireyin norm uyumlu sosyal davranışları, bireyin itibarı, statüsü, prestiji açısından ideal birey şeklinde tanımlanarak ödüllendirilmektedir. Nasıl ki pozitif/resmi hukuk alanında bir birey suç işlemediği için doğrudan somut bir şekilde ödüllendirilmiyorsa, halk hukuku düzenleri alanında da bireyin normla uyumlu davranışları somut olarak ödüllendirilmemektedir. Bu alanlarda bireyin ödüllendirilmesi, onun sosyal yapı içinde ideal birey olarak tanımlanması şeklinde gerçekleşmektedir.

Hukukun yasama alanına konu olan normlar, yaptırım kuvvetleri düzleminde kimi sınıflara ayrılmaktadır. İlk sırada hukukun yürütme alanında çok sıkı denetlenen, yargı alanında da ceza hukuku alanına giren emreden ve yükünlü kılan normlardır. Bu sınıflandırmayı yapan G. Gurvitch (2001: 477) birinci sırada yer alan normların doğrudan ceza hukuku alanını ilgilendirenler olduğuna dikkat çekmektedir. Bunlar, ahlak kuralları, gelenekler, temaüller, ritüeller, gelenekler şeklinde sıralanmaktadır. Diğerleri ise, hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanı tarafından sıkı bir şekilde takip edilmeyen, halkın kendi denetiminde olan kurallardır. Halkın denetiminde olan normlar da âdetler, nezaket kuralları ve görenekler şeklinde açıklanmaktadır. Bir diğer norm sınıflandırması ile normların evrimsel gelişim süreci bağlamındadır. G. Vico'nu (1948: 305) tanrısal kanunlar olarak adlandırdığı nomlar kutsaldırlar. Bu kanunların yasakladıkları günahdır. Tanrının günah dediği ise hukuk zemininde suçtur. İkinci sıradı hamasi kanunlar yer almaktadır. Bunlar da destanlar, mitler gibi kültürün sözlü sahasında oluşmuşlardır. Diğerleri ise insani kanunlardır. İnsan aklının gelişmesiyle ortaya çıkmışlardır.

Normlara karşı bireyin davranışı anti-sosyal eylemdir. Sosyal bünyeyi oluşturan sosyal yapılarda kültürlenmiş bireyler benzerlik ve kolektif bilinç etrafında bir araya gelmektedir. E. Durkheim'ın (2006: 92-93) mekanik dayanışma organizasyonu olarak tanımladığı yarı bağımsız sosyal alanlarda hukuk düzeni kolektif bilinç ve benzerliği dengeli tutmaya çalışmaktadır. Hukuk düzenlerinde normların yaptırımlarla kuvvetlendirilmesi sosyal bünyedeki toplumsal dayanışmanın, haklar ve sorumlulukların sınırlarının belirlenmesinin sonucudur. Haklar ve sorumlulukların hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında oluşmasını takiben karşılıklılık esası çerçevesinde yargı alanına konu olmaktadır.

Hukukun içerdiği kurallar, bireylerin sorumluluklarının diğerlerinin hakları olarak tasavvur edildiği ve kabul gördüğü bir düşünce sisteminden kaynaklanırlar. Bu kuralların her biri psikolojik motiflerden çok karşılıklı dayanışma olarak gerçekleşen sosyal mekanizma ile yaptırımlarla donatılır. Bu noktadan itibaren toplumsal yaşam içinde kaçınılmaz hizmetlerin karşılıklılık ve eşitlik esaslı düzenlenmesi sürecinde güçlendirilirler (Malinowski, 1926: 58).

Bu bağlamda üretilen normlar ilk olarak hukuk düzeninin aile hukuku alanında etkili olmaktadır. Hukuk düzeninde bir bireyin haklarını tanımlayan norm, diğer bireylerin sorumlulukları arasında yer aldığı anda yaptırım sahibi hukuk düzenlemesi boyutuna ulaşmaktadır. Bu aşamada norm beslendiği kaynağın toplum üzerindeki tesiri ölçüsünde değer kazanmaktadır. Hukuk bakımından bu değer normatif olup, emredicidir. “Normatif değer, hangi toplumsal davranışların iyi, doğru ve arzulanan olduğunu belirten ölçüt veya fikirlerdir” (İçli, 2005: 133). Normatif değer kazanan normlar da, toplumsal hayatı düzenleme sürecinde karşıladıkları işlevle orantılı bir şekilde yargı alanında temsil edilmektedir. Daha açık bir ifadeyle, “hukuk düzeninde sosyal norm yaptırım kazandığında yargı erki tarafından dikkate alınmaktadır” (Öktem, 1988: 214).

Sosyal normların sınıflandırılması ve yargı alanındaki tesiri yaptırım kuvvetinin şiddeti ölçüsündedir. Bu yaptırımların en hafifi dedikodu ve gülmek şeklinde olup, en kuvvetli olanı ölüm ve sürgündür. Normun taşıdığı normatif değer ölçüsünde belirlenen yaptırımı, hukuk düzenlerinin kültürel göreliliği ve yerelliği bağlamında çeşitlenmektedir. Bununla birlikte, kültürün karşılaştığı yeni şartlar ve ihtiyaçlar karşısında norm yaptırımları arasında geçişlilikler de olmaktadır. Bu bağlamda hukuk düzeninin kültürel gelişiminde töre yaptırımının, gelenek yaptırımına; gelenek yaptırımının da töre yaptırımına dönüşmesi ihtimal dahilindedir.

#### 2.1.2.1. Töre

Türk halk hukuku düzeninde normlar hiyerarşisinin en üstünde töreler yer almaktadır. Töre, bu sahada tüm sosyal normları kapsayan mahiyettedir. Türk kültüründe, töre, sözlü anayasa hükmünde kurallardır. Töre, Türk halk hukukunun yasama/norm üretme alanında oluşan tüm sosyal normları kendi çatısı altında toplayan düzenlemedir. Türk halk hukuku anlamında Türk töresi teriminin kullanılması da bu durumdan ileri gelmektedir. Bununla birlikte, töre Türk kültürü çevresinde kut anlayışıyla yasanmış kurallar olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle de kaynağında tabular , din ve inançlar bulunmaktadır. “Töre, evren hakkındaki sorulara cevap veren” (Çobanoğlu, 2015: 173) düzenlemler bütünüdür. Halk hukuku düzeninin normları arasında, en kadim olanları töredir.

Ü. Hassan'a göre kurucu ilke olarak töre, belirli bir inanç sisteminin, kutsallık tasarımının somut çerçevede ifade edilmesidir (2000: 122-130). Töre, düzen sağlama işlevini karşıladığı yarı bağımsız sosyal alanlarda, sosyal gruba üye bireyler tarafından itina ile takip ve itaat edilen katı yaptırımli normlardır.

Köylülerin derdi diriminin belli başlı her hareketi birçok manialarla mahsurdur, sanki bütün halk dirimi bir gizli, gayri şuurî ve yazısız töre [kanun] ile tahdit edilmiştir. Halk dirimi ne kadar eski olursa, yazısız töre de o nispette sıkı ve ananevî çerçeve ve tahdidat ferd için tahammülfersa yük olmayıp bilakis kolaylıktır. Çok işlenmiş olan bu yol ferdin dirimini yalnız tanzim etmekle kalmıyor, aynı zamanda kolaylaştırıyor (Koşay, 1939: 11).

Türk hukuk düzeni anlamında töre, sosyal hayatın tüm mecralarında düzen sağlama işlevi karşıladığından dolayı töreye aykırı davranan toplumun lideri dahi olsa, töre uyarınca gerekli disipline tabi tutulmaktadır. “Töre, daima doğru ve adaletli olanı emrettiği için herkes baştan kabul ederdi. Çünkü, töre milletin yüzlerce yıllık hayat tecrübesinden süzölmüş kaidelerden ibarettir (Güngör, 2003: 57). Törenin kadim zamanların hatırası olduğu, Âşıkpaşazâde Tarihi'nde (Yavuz ve Saraç, 2007: 118) “Kadimden töredir kardaşa kıymak, / Anayı atayı gussalı koymak” ifadeleriyle vurgulanmaktadır.

Törenin en etkili olduğu alan hukukun anayasal alanı devlet yönetme geleneğidir. Törenin devlet geleneğinde önemli bir alanı işgal etmesi kadim zamanlarda törenin atalar tarafından konulmuş olmasından ileri gelmektedir. Türk devlet geleneğinde Tanrıdan gelen kut yetkisinin kağanlara getirmiş oldukları sorumluluklardan biri de adaletli bir “törü/töre” koymalarıdır. Orhon Abidelerine göre Köktürk devletinin kurucusu Bumin Kağan tahta oturunca “Türk milletinin ülkesini, törüsünü edivermiştir” (Ergin, 2011: 9)<sup>72</sup>. Bilge Kağan da bu minvalden olarak kut alarak tanzim etmiş olduğu törü'sünün devletin bekası için önemini şu cümleleriyle belirtmektedir: “Yukarda tanrı basmasa aşağıda yer delinmese, Türk Milleti ülkeni törünü kim bozar” (Ergin, 2011: 9).

<sup>72</sup> Köktürklere Kağanlık süreci hususunda geniş bilgi için bkz: (Yıldırım, 1991: 519-530).

Töre sözü, *Divanü Lûgat-it Türk'te* “evin en önemli yeri ve sediri” (Atalay, 2006 III: 221), anlamındadır ve bazen bu yere “tör”<sup>73</sup> de denildiği kaydedilmektedir. Törü kelimesi ise görenek, âdet anlamıyla verilmektedir. Bu cümleden olarak törenin kadimliğine gönderme yapılarak “El kalır törü kalmas <İl bırakılır töre bırakılmaz>” atasözü zikredilmektedir. *Divanü Lûgat-it Türk'te* yine törenin halk tarafından gönüllülük esası ile benimsendiğine vurgu yapılarak “Küç eldin kirse törü tünğlüktin çıkar <Zulüm kapıdan girerse töre bacadan çıkar>” (Atalay, 2006 III: 120) atasözü kaydedilmektedir. Son olarak törenin yurt içinde düzenin temeli olduğu ifade edilerek şu sözle verilmektedir: “Endik kişi tetilsün / El törü yetilsün / Toklu böri yetilsün / Kadhgu yeme sawılsun <Şaşkın kişi ayrılın / Yurda düzen yayılın / Kurtla kuzu beraber güdülsün/ Keder bizden uzaklaşsın>” (Atalay, 2006 III: 120). Kutadgu Bilig’te de “İdi edgü beglik takı edgürek törü ol anı yoritgu kerek <Beylik ne iyi bir şeydir / Fakat daha iyi olan töründür ve onu doğru uygulamak gerekir>” (Arat, 2007: 59) ifadelerinde töreye yer verilmektedir.

Törünün malzemesi, Orta Asya cemiyetinde içtimaî –siyasî düzende hâkim olan örfî hukuktur, Yosun/yusundur. Fakat yosun/yusun, kurucu kağanın iradesi ile törü halini alır. Türk devlet geleneği içinde törünün o kadar ehemmiyetli bir yer tutması, onun kabileler arasında çok titiz bir şekilde gözetilen hukuka dayanmasından ileri gelmiş olmalıdır (İnalçık, 2012a: 16).

Eski Türklerde töre olarak adlandırılan hukukun üç kaynağı vardır. Bunlardan ilki halktır. Halkın örf ve âdetlerinden oluşan hukuka “yusun” denilmektedir. İkincisi kurultay yani beylerin kararlarıdır. Son kaynağı ise kağandır. Kağanın yasama çalışmaları sırasında oluşan düzenlemelerdir. Bu üç kaynağın birleşmesiyle töre oluşmaktadır (Cin ve Akgündüz, 1990: 56).

Törünün temel kuralları, Orta Asya sosyal ve siyasî düzende hâkim halk hukukudur. Fakat Yusun, kurucu kağanın iradesi ile töre halini almaktadır. Bu bağlamda törenin halk hukuku normuna dönüşmesi kağan tarafından yaşanması/kanunlaştırılması ile gerçekleşmektedir. Çoğulcu hukuk yaklaşımı

<sup>73</sup> Evin başköşesi anlamında “tör” kelimesinin Türk halk kültüründe anlam yaratmak bağlamında detaylı olarak ele alınmış ve mezkûr çalışmada görelî göçer evli yapıdan yerleşik hayata geçiş sürecinde “tör” kelimesinin başköşe olarak kullanımı atasözlerinden hareketle değerlendirilmiştir (Çobanoğlu, 2004b: 33-44).



bağlamında halk hukuku düzeninin normları olarak yusun, egemen hukuk sistemi içine uzlaşma düzleminde eklenmektedir. Bu açıdan kaynağını halktan alan hukuk normu yusun, devlet hukukunun normuna dönüşmektedir. Hukuk normu törenin bir diğer kaynağı da ahlak bilincidir. Töre normunun normatif değeri Türk toplumunun din ve inançları ile ahlak ilkeridir. Töre, Türk halk hukuku düzeninde emredici ve yükümlü kılan normlardır. Emredici ve yükümlü kılan normatif değeri onun dinî ve ahlakî olarak en uygun davranış formunu buyurmasıyla yakından ilişkilidir. Törenin normatif değerinin hukuk normuna kodladığı davranışlar, toplumun ahlakî değerlerinin yol haritasıdır. Buradan hareketle Türk kültür dairesinde “ahlaksız kimselere töresiz, ahlaklı kimselere de töreli denmesi” (Tanyu, 1979: 112; Ögel, 2000a: 324) tesadüfi değildir. Bununla birlikte Anadolu’da yola girmek tabiri ile kişinin töreye uygun davrandığı (Dilçin, 1983: 249) bildirilmektedir. Türklerin İslam dinine boylar halinde geçişleri ve devlet yönetme geleneği içinde İslamî kuralların başat hale gelmesiyle Türk töresinin egemen hukuk sisteminden, çoğulcu hukuk sistemine intikal ettiği yeni bir döneme girilmiştir. Türk hukuk tarihinde yusunun töreye norm kaynağı olduğu dönemi takiben, töre de İslam hukukuna norm kaynağı olarak olmuştur.

Bu dönemde, töre zaman *örf* adı altında İslam hukuku normlarına eklenmiştir. Bu bağlamda töreden kaynağını alan bir hukuk normu olan örf, “örf-i âdet” “örf-i ma’ruf” veya sadece “âdet” yapısal olarak töreden farklıdır. Örf, töre normlarının İslam hukukuyla çatışma arz etmeyen bölümüdür. İslam hukukunun egemen hukuk olduğu dönemde, Türk töresinin yarı bağımsız alanlarda geçerli sosyal hukukî varlık statüsünde olması, Türklerin devlet içinde önemli pozisyonlarda bulunması, kalabalık bir kitleden oluşması, Müslüman olmaları İslam hukuku ve Türk töresi hukuk düzenleri arasında uzlaşmayı zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda Alevi hukuku çoğulcu hukukun uzlaşma yaklaşımının dışında tutulmuş ve Türk hukuk tarihi boyunca normları hukuk dışı olarak tanımlanmıştır. Bu durumun temel nedeni ise, bu hukuk düzeninin egemen hukuk düzeninin ideolojisi ve kaynaklarıyla Alevi hukuk düzeninin kaynakları arasındaki zıtlık/çatışma<sup>74</sup>

<sup>74</sup> Alevi hukuk düzeninin din kaynaklı normlarının, Osmanlı Devleti’nin egemen pozitif resmi hukuk düzeninin doktrinleriyle zıtlık içermesi bu durumun temel nedenidir. Alevi hukuku, Osmanlı devleti hukuk düzeninde Şii kaynaklı bir hukuk olarak değerlendirildiğinden

şeklinde açıklanmaktadır. Bu çatışma, Alevi hukuk düzenine tabi yarı bağımsız sosyal alanların devletin egemen hukuk düzeninden ayrı bir şekilde varlığını sürdürebilmesine ortam sağlamıştır.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında, Türk töresinin normları zayıf yapılı/devlet merkezli/yeterli tanıma şeklinde gelişen uzlaşma yaklaşımıyla İslam dininin doktrinlerinin izin verdiği ölçüde yasalaştırılmıştır. Daha açık bir ifadeyle, İslam hukukunun ideolojisi ve hükümleriyle ters düşmeyen töre normları, İslam hukukunun yasama alanında norm kaynağına dönüşmüştür. Bunların dışında kalanlar da egemen pozitif/resmi hukuk sistemi olan İslam hukuku tarafından hukuk dışı olarak tanımlanmıştır. Hukuk dışı olarak tanımlanan töre normları yarı bağımsız alanlarda sosyal yapılar içinde düzen sağlama işlevini sürdürmeye devam etmişlerdir. Bu durumun en somut örneklerinden biri kan davası şeklindeki halk hukuku diyet yaptırımıdır. İslam hukukunun çoğulcu hukuk yaklaşımı çerçevesinde adam öldürme suçunun ceza infazı, şer'i mahkemelere aittir. Buna karşılık, Türk töresi kendi yargı alanında diyet yaptırımını şeklinde infaz ettiği kan davasına bağlı adam öldürme suçunu resmi/pozitif hukuk sistemi olan İslam hukukunun yargı organlarına bırakmamıştır. İslam hukuku alanında infaz edilen cezaya karşılık kendi yargı sistemini uygulamaya devam etmiştir. Diğer bir örnekte, Türk töresinin aile hukuku alanında görülen başlık uygulamasıdır. İslam hukuku tarafından hukuk dışı olarak tanımlanan başlıkla ilgili düzenlemeler, egemen hukukun doktrinlerine rağmen törenin yürütme ve yargı alanında varlığını sürdürmüştür. Bu bağlamda, hukuk zemininde örf olarak tanımlanan normlar töre ve gelenek arasında kalan, törenin İslam hukukuyla ters düşmeyen, uzlaşmaya müsait normlarından ibarettir. "Örf, hükümdarın, toplumun hayrı için Şer'i'at'ın dışında sırf kendi iradesine dayanarak, çıkardığı kanunlara karşılık

---

normlarının din kaynağı da din dışı olarak tanımlanmıştır. Bu durum Alevi hukukunun zaman içinde sosyal hukukî varlık olarak yarı bağımsız alanlarda aktif bir şekilde düzen sağlama işlevini karşılamasına ortam hazırlamıştır. Aleviler, devletin egemen hukuk sisteminin yürütme organlarının ve kolluk kuvvetlerinin denetiminden uzak bölgelere çekilerek hukuk düzenlerini yaşatmışlardır. Dağlık alanlar, dağ köyleri, şehir merkezlerinden ve ana yollardan uzak yerleşim birimleri kurmuşlardır. Alevi hukuk düzeninde yürütme ve yargı yetkisi topluluğun dinî önderi dede ve onun hukuk heyetine aittir. Bu hukuk düzeninde *cem*, anti sosyal davranışların cezasının infaz edildiği mahkemedir. Mahkemenin başkanı dede, hukukî bir davanın celsesini "adalet Hz. Ali'nin adaleti olsun" sözleriyle açmaktadır (Yıldırım, 2010: 53; Şahin, 2015: 51-53).

gelmektedir” (İnalçık, 1964: 480; 2005: 27). İlâveten, Türk hukuk tarihi boyunca Türk töresinin de çoğulcu hukuk çerçevesinde oluşan ve gelişen bir hukuk olduğu anlaşılmaktadır. Türk töresi de İslam hukuku alanına kaynak olmadan evvel, Türk hükümdarların kurdukları devletlerin ideolojisi düzleminde çoğulcu hukuk yaklaşımı ile muamele görmüş olmalıdır. Bu bağlamda, Türk hükümdarlar fethettikleri yeni topraklarda yaşayan halk hukuku düzenleriyle doğrudan çatışmaya girmekten imtina etmişlerdir. Türk halk hukuku düzeni olarak Türk töresinin egemen hukuk sistemi olduğu devlet yönetme geleneğinde, fethedilen yeni sahaların hukuk normları da Türk töresine adapte edilmiştir. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında, Türklerin fethettikleri bu yeni sahalarda yaşayan halk hukuku düzenleri yarı bağımsız sosyal alanlardır. Türk hükümdarları kut anlayışına bağlı yasama erkini kullanarak, bu sahalardaki hukuk normlarını Türk töresine ilave etmişlerdir. Geleneksel hukuk ve yerli hukuk tipi çoğulcu hukuk olarak gelişen bu türlü yaşamada, zayıf yapılı/devlet merkezli/yeterli tanıma yaklaşımını uzlaşmaya gidildiği Z. V. Togan’ın şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

Orta Asya’da Türk ve Moğol kavimleri arasında, Mete’den Timur’a kadar binlerce yıl, esas hatları aynı kalmış töre mevcut olmuştur. Bu töre ve yasa devlet teşkilatının temelini teşkil etmiş, onun yanında bağımlı kavimlerin gündelik işlerini idare eden yerel kanunlara, hanlık hukuku ile çatışmadığı ölçüde, izin verilmiştir (Togan, 1981: 114).

Bu bağlamda, Türklerin fetih hareketlerinin olduğu her dönemde hukuk düzenlerinin çoğulcu hukuk karakterli olduğu görülmektedir. Türkler, hakim oldukları topraklarda önce kut anlayışına bağlı olarak yasama/norm üretme erkini ellerinde tutmuşlardır. Türk-İslam devletlerinde, kaynağını kuttan alan yasama/norm üretme yetkisi yerine, töre normuna kaynağını dayandıran kanun koyma anlayışı gelişmiştir. Töre, “bu dönemde de hükümdarların egemenlik yetkilerini sınırlandırmada bir dereceye kadar rol oynamıştır” (Pamir, 2009: 373).

“Vatana veya emanete hıyanet etmemek”<sup>75</sup>, “evlilik dışı cinsel yakınlaşmalardan uzak durmak”<sup>76</sup>, “sorumluktan kaçmamak, anne, babaya, ataya hürmetsizlikten imtina etmek”<sup>77</sup>, iltica edeni veya kendisine sığınanı düşmana teslim etmemek, bir aile ile iki kere hısımlı olmamak, iki düşman aile arasında barışı tesis etmek için kız alıp vermek, “aman diyene merhamet göstermek”<sup>78</sup>, “aman diyene kılıç kaldırmamak, eğilen başı kesmemek”<sup>79</sup>, tuz ekmek hakkını gözetmek<sup>80</sup>, “komşunun namusuna yan gözle bakmamak”<sup>81</sup>, akrabayı öldürmemek<sup>82</sup> vb. başlıca töre örnekleridir.

<sup>75</sup> Türk töresinde vatana ihanetin cezası ölüm olarak belirlenmiştir. Dede Korkut Kitabı içinde Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’nda kırk namerdin Dirse Han’a söyledikleri şu sözler bunun açık delilidir: “... Akan turı sulardan harbe kiçe, arkurı yatan Ala Tağdan teber aş, hanlar hanı Bayındıra haber vara, Dirse Han oğlu şu asıl bidat işlemiş diyeler, ...öldürsene” (Ergin, 2009: 83-84; Gökyay, 2009: 88).

<sup>76</sup> Bu tür durumlarda Türk töresi adına geçmişte verilen hüküm tarafların katli olmakla birlikte, yakın zamanlarda törenin sıklıkla istismar edildiği görülmektedir. Sözde töre adına işlenen namus cinayetlerini halk hukukunun alanından çıkartan asıl mesele namusun maddi ve manevi açıdan zarar görmesine neden olan failin ve failin fiilinden ötürü bedensel bütünlüğü bozulan genç kadının akıbetine dair kararın ihtiyar heyeti/meclisi gibi olası tarafsız bir kurul tarafından verilmeyip fiilden zarar görenin aile fertlerinden oluşan bir mecliste verilmesidir. Bu cümleden olarak, 26.09.2004 tarihinde kabul edilerek, Türk Ceza Kanuna yeni giren 5237 No’lu kanunun ikinci kısım 82. Madde ‘sinde “kasten öldürmenin töre saiki ile işlenmesi halinde kişi ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası ile cezalandırılır” hükmünde “töre”nin net bir tanımı olmaması ve çok geniş bir alanı kapsamaması nedeniyle, Yargıtay 1. Ceza Dairesi töre cinayetlerinde “aile meclisi kararı” alınmış olması şartını getirmiştir.

<sup>77</sup> Türk töresinde ataya hürmetsizliğin cezası ölümdür. Dede Korkut Kitabı’nda Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu’nda kırk namertın şu sözleri bu bağlamda değerlendirilmelidir: “...Ağ sakallı kocanın ağzın söğdi, öldürsene”, “Ağ pürçekli karının südin tartdı öldürsene” (Ergin, 2009: 83-84; Gökyay, 2009: 29).

<sup>78</sup> Kuşak namustur. Namusu kılıç kesmez. Boynuna kuşak bağlayıp teslim olana ceza verilmez (Koşay, 1938: 129).

<sup>79</sup> Aman diyene kılıç kalkmaz, eğilen baş kesilmez atasözleri Türk töresinin sözlü kültür ortamındaki tezahürleridir. Bu bağlamda, Dede Korkut Kitabı’nda Kam Büre Beg Oğlu Bamsı Beyrek Boyu’nda Bamsı Beyrek’in Yalancı Yaltacık’u bağışlaması “aman diyene kılıç kalkmaz” töresinin sözü geçen boydaki yansımasıdır. “...Yalancı oğlu Yaltacık gördü kim yanar, sazdan çıktı. Beyregün ayağına düşdi. Kılıcı altından geçdi. Beyrek dahı suçundan geçdi” (Ergin, 2009: 151; Gökyay, 2009: 88).

<sup>80</sup> Tuz ekmek hakkı, “Türkler arasında bir yemin ve namus sözü hükmündedir. Tuz ekmek hakkına hürmetsizlik en büyük fenalık ve ahlaksızlıktır”. Tuz ekmek hakkı deyimi üzerine daha fazla bilgi için bkz: (Boratav, 2013: 77; Elçin, 1988: 379; Öztelli, 1959; 1938-39).

<sup>81</sup> Komşularla cinsel yakınlaşmalar ne din ve inançlar ne de tabular ile sınırlanmamış faaliyetlerdir. Buna karşılık Türk töresinde bu cümleden yakınlaşmalardan sosyal grubun üyeleri şiddetle men edilmişlerdir. Bu durumun sözlü kültür ortamına intikal etmiş bir örneğinde komşularla böyle bir yakınlaşmanın erdemsiz bir davranış olarak telakki edildiği şu şekilde vurgulanmaktadır:

Ay doğmuş yapısına  
Gün doğmuş kapısına  
Adam âşık olur mu?

Kapı bir komşusuna (Fındıkoğlu, 1950: 242)

<sup>82</sup> Türk kültüründe akraba öldürmemek kuralı bir töre normudur (Çobanoğlu, 2015: 179). Buna karşılık Türk kültüründe kimi kan davalarının akrabalar arasında olduğu görülmektedir. Bu

### 2.1.2.2. Örf

Örf, sözlük anlamıyla “âdet, hüküm, gelenek” (Devellioğlu, 2006: 850) anlamına gelen Arapça bir sözcüktür. Örf, töre ile gelenek arasında İslam hukukuyla uygun olarak kanunlara kaynaklık eden sosyal normdur. Türklerin fetih faaliyetleri sırasında devlet yönetme geleneğinde hakim kut anlayışıyla uyumlu olarak kanunlaştırılan normları adlandırmak için kullanılan çatı bir kavramdır. Örflerin kanunlara kaynak olması süresinde, yerel halk hukuku düzenlerinin kimi normları egemen pozitif/resmi hukukunun kanunlaştırma faaliyetleri bünyesinde homojenleşmektedir. Homojenleşen bu yerel hukuk normları, devletin ideolojisi ve hukukunun temel doktrinleri içinde yapısal ve bağlamsal olarak çözülmektedir. Örf, pozitif hukuk normuna dönüşürken devletin yasama organları tarafından yazılı şekilde kanunlaştırılmaktadır. Bu bağlamda, devletin gerekli görmesi halinde yürütme ve yargı dışı bırakılması olasıdır<sup>83</sup>. Türk hukuk tarihinin İslam hukuku ve modern Türk hukuku dönemlerinde yerel hukuk normlarının bir kısmının tanınması Türk pozitif/resmi hukuk sistemlerinin zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk yaklaşımının sonucudur. Hukuk sistemlerinin yasama erkini elinde tutan kanun koyucu organları bu yaklaşımla devletin kırsal alanlardaki yargı yükünü hafifletmeyi, sosyal bünyeyi oluşturan sosyal yapılarla çatışmadan kaçınmayı hedeflemiştir. Bununla birlikte, halk hukuku normlarının, egemen hukuk sistemine norm kaynağı olması yanında boşluk olması halinde yorumlayıcı ve tamamlayıcı mahiyettedir. Dolayısıyla, halk hukuku düzeni normunun, egemen hukuk normları içinde homojenleştirilmesi yerel çerçevede, kanuna ihtiyaç duyulması halinde gerçekleştirilmektedir. “Şeriat ve kanunca olmayıp yerine ve zamanına göre olan gelenek ve hüküm; kanundan ayrı olarak halkın uyduğu töre ve görenek; töre ve gelenek” Kâtip Çelebi, (Gökyay, 1997: 725). Örf adı verilen bu türden normlar, pozitif/resmi hukuk tarafından yasanmadan/kanunlaştırmadan evvel halk hukuku düzeninde tabu, din ve inançlar veya ahlak kaynağından normatif değerlerini kazanmaktadır.

---

bağlamda töre yaptırımının gelenek yaptırımına dönüştüğü görülmektedir (Tezcan, 1981: 51). Kültürün gelişmiş evrelerinde bu tip yaptırımdan aile üyeleri dışındaki akrabaları kapsamış olması ihtimal dahilindedir.

<sup>83</sup> Örfün yeni ihtiyaçlar karşısında değişmesi halinde, bu örfeye dayalı olarak düzenlenen hüküm yürürlükten kaldırılmaktadır. Bkz: (Yelek, 2015: 97).

Resmi/pozitif hukuk tarafından kanunlaştırılan bu normlar zaman içinde devlet otoritesi kaynaklı normatif değerlerle kodlanmaktadır. Töre normunun, İslam hukukuna kaynak olmasının belirli ön koşulları bulunmaktadır. Bu ön koşullar K. Yelek (2015 : 89) tarafından örfün geçerlilik şartları şeklinde tanımlanmıştır. İlki, Normun şer'i kaidelere uyumlu olmasıdır. İkincisi, bu normun kanunlaştırılacağı yerel çevrede yaşayan halkın çoğunluğu tarafından hukuk zemininde uygulanıyor olmasıdır. Bir diğer ön koşulu ise kadimliğidir. Normun ne zamandan beridir uygulandığının bilinmiyor olması kadimliğine delil olarak aranmıştır. Bununla birlikte, normun geçerli olduğu yerel çevrede, bu norma karşı bir söz veya fiilin bulunmaması şarttır. Örneğin; yerel halk hukuku düzeninde sabah ile ikindi arasında çalışmanın örf olduğu biliniyorsa, bir işçinin sabahtan akşama kadar çalıştırılması hukuk dışıdır.

Bu bağlamda, örf normu sadece yerel çevrelerle sınırlıdır. Kişinin kendi alışık olduğu norm değil, yaşadığı bölgedeki halkın genel örfü geçerlidir (Şenocak, 48). Bununla birlikte, hiçbir örf normu İslam hukukunda doktrinle ve sünnetle sabit olan bir hükümlerle çatışma içermemektedir<sup>84</sup>. Örf normunun, İslam hukuku alanında yasama/norm üretme sürecine aile hukuku, vergi hukuku, miras hukuku, iş hukuku, ticaret hukuku alanlarında kanun tanzim edilmesinde tamamlayıcı ve yorumlayıcı mahiyette kaynak olduğu görülmektedir. Evlilik öncesinde verilen hediyelerin mehir dışı bağış statüsünde bulunması, babanın oğluna iş kurması için verdiği sermayenin hibe olarak vergi dışı tutulması, mübadele ekonomisine<sup>85</sup> bağlı hizmet ve mal alımlarından elde edilen gelirin vergiye tabi tutulması, hamamda yıkanmanın örf kabul edilip hukuka uygun kabul edilmesi, mezar taşlarının üzerine yazı yazılması gibi örfler, Türk töresi kaynaklı İslam hukuku örf nomlarına örnektir.

<sup>84</sup> Haram olan çok yaygın bir örf yerel hukuk düzeni açısından çok sıkı bir şekilde takip ediliyorsa da İslam hukuku açısından hukuk dışı uygulamalar olarak tanımlanmıştır.

<sup>85</sup> İslam hukuku zemininde mübadele ekonomisine dayalı mal ve hizmet alımı, olmayan bir şeyin satılması statüsündedir. Türk töresinde yaygın bir alım-satım usulü olan mübadele usulü elde edilen gelirler vergi hukukuna dahil edilmiştir. Mübadele ekonomisine dayalı gelirler, İslam hukukunun ticaret ve vergi hukuku alanında kira geliri adı altında hüküme bağlanmıştır. Konuyla ilgili bkz: (Yelek, 2012: 93).

Bu dönemde Türk töresinin doğaüstü alanla olan bağının çözülmeye başladığı görülmektedir. İslamiyet öncesi Türk devlet anlayışının topraktan ziyade töreye bağlı millî karakteri, çok uluslu İslam devletinin egemen hukuk sistemi içinde yapısal olarak değişim ve dönüşüm<sup>86</sup> geçirmiştir. “Törenin, doğa üstü karakteri, törenin Gök Tengri’den kut almış kişilerce düzenlenmiş olmasından ileri gelmektedir. Bu dönemde Türk töresinin millî karakteri, devlet anlayışının toprağa değil, töreye bağlı vatan çerçevesinde oluşmasındandır” (Çobanoğlu, 2015: 176). Töre normları, Türk-İslam devletlerinin hukuk düzeninde hükümdarlara kanun koymak yetkisi kullanabilmenin kapısını aralamıştır.

Türk hukuk sisteminin millî karakterli olması da bir ölçüde sağlanmıştır. Türk-İslam devletinin hukuk düzeninde örf, hukuk sisteminin millî karakterini temsil etmektedir. Töre normlarının bir kısmının örf normu adı altında İslam hukukuna dahil edildiği dönemde, töre yaptırımını örf yaptırımına dönüşmektedir. Örneğin; Türk töresinde devlete isyan suçu töre normu kapsamındadır. Devlete isyanla ilgili davranışları düzenleyen töre normunun İslam hukuku sisteminde örfeye dönüştüğü, isyan bagy [düzene isyan] şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Töredeki karşılığı ölüm olan, isyan suçunun örf normu yaptırımını da aynı şekilde düzenlenmiştir.

### 2.1.2.3. Gelenek

Halk hukuku düzenlerinin en önemli normlarıdır. Türk halk hukuku düzeninde törenin yusun alanına giren gelenekler<sup>87</sup> normatif değerleri bakımından karmaşık bir yapıdadır. Törenin, İslam hukuku alanında normlaşan örf normlarının dışında kalan yaptırımla çevrelenmiş davranış kalıpları olduğu düşünülmektedir. Türk

<sup>86</sup> Türk devlet yönetme geleneği bağlamında törenin örfeye değişim ve dönüşümünün etrafıca değerlendirildiği araştırmada S. Uğurlu ve K. Yılmaz (2011: 949) bu süreci törenin örfeye evrimi şeklinde adlandırmaktadır.

<sup>87</sup> Gelenek (tradition) sözcüğünün etimolojik kökeni, Latince “tradere” dir. Teslim etmek, devretmek, bir kuşaktan diğerine aktarmak, öğretmek anlamlarına gelen fiil, geleneğin sosyal bilimler alanında tanımlanmasında referans alınmaktadır (Ben-Amos, 1984: 97-98). Traditum ise, “aktarılan şey” demektir. Tradere sözcüğünün bir diğer anlamı da “bir şeyin saklanması için birine verilmesidir. Bir kuşak, izleyen kuşağa kullanım gereçlerinin yanı sıra kültürlenme süreciyle sınırsız sayıda davranış tarzı, fikir, ayin, inanç, âdet, duygulanım, izlenim, bilgi, simge, imge, beceri, kurum, yöntem vb. bırakabilir” (Emiroğlu-Aydın, 2003: 329-331).

hukuk düzenlerinin, Türklerin fetih faaliyetleri boyunca farklı milletlerin normlarıyla etkileşim içinde bulunması nedeniyle, gelenek normunun yusundan töreye, töreden de örf'e dönüşen normların dışında kalan kadim davranış kalıpları olmaları ihtimal dahilindedir. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde, egemen hukuk sistemi ile uyumlu olmayan, devletin ideolojisi ile çatışma arz eden normlar değişim ve dönüşüme daha dayanıklıdır. Bu nedenle halk hukuku düzenlerinin yasama alanında gelenek normları önemli bir yer işgal etmektedir. Toplumların hukuk düzeni içinde geleneğin rolünün anlaşılmasına dair girişimler üç bin yıldan fazlaca bir geçmişe tarihlenmektedir. “Kültürel çeşitlilik üzerinden yürütülen ve hukuk düzeni içinde geleneğin rolüne odaklanan sorular çok çeşitli akademik disiplinlerin içinden gelen sayısız bilim adamının dikkatlerini çekmiştir” (Bederman, 2010: 53).

Halk hukuku düzenlerinde gelenek normları “ait olduğu toplumla aynı yaşadadır. İster nomadik ister yarı yerleşik veya tamamen yerleşik bir topluluk olsun; sosyal hayatın düzenli işlenmesi yolunda atılan her bir adım bizatihi geleneğin evriminin tarihini oluşturacaktır” (Gangte, 2008: 23-24). Gelenek, sosyal grubun gündelik yaşantısı içinde tasvip edilen davranış kalıplarını, hangi davranışların doğru veya yanlış olduğunun nedenlerinin bilgisini ihtiva etmektedir (Encyclopedia of Anthropology, 1979e: 391). Uluslararası alanda, sosyal normlar hiyerarşisinin zirvesinde gelenekler yer almaktadır. Türk kültür çevresinde töre şeklinde tanımlanan yaptırımı en kuvvetli normların kültürlerarası halk hukuku araştırmalarında gelenek şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Bu türden araştırmalarda halk hukuku düzenlerinde, hukukun düzen sağlama işlevinin en yoğun bir şekilde gelenek vasıtasıyla sağladığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda gelenek, sosyal norm olarak hukuka kaynak olmadan evvel sıradan bir alışkanlıktır. Zaman içinde sosyal yapının tüm katmanlarına yayılan bu alışkanlık, toplumsal davranış seviyesine ulaştığında normlaşır. “Her yeni icat, ibtida bir ferdin eseridir. Bu yeniliği halk kabul ederek bir anane halinde nesilden nesile tevarüs ettirirse halkın malı olur” (Koşay, 1939: 11). Başka bir ifadeyle, gelenek, başlangıçta davranış kalıplarından alışkanlıklara doğru seyreden bir sosyal kontrol aracıdır. “Gelenek veya âdet başlarda basit bir uygulama olarak ortaya



çıkar. Zaman içinde alışkanlık haline dönüşmeye baslar ve toplumun geneline yayıldığı noktada kanunlaşır” (Pospisil, 1971). Gelenek, yetkili bir otoritenin bilinçli bir işlemiyle vücut bulmaz ancak “nitelikleri itibarıyla birbirine benzeyen değişik durumlarda aynı davranış biçiminin tekrarlanması” yoluyla meydana gelir. “Başlangıçta bilinçsizce tekrar edilen bu hareketler zamanla insanların bilincinde yer alan bir alışkanlık haline alır, toplum da bunu benimseyerek yaptırım altına alır. Böylece gelenek hukuku meydana gelmiş olur” (Bilge, 2004: 32). Gelenek, töre ve örf normlarına oranla yaptırımları daha hafif normlardır. “Gelenek yaptırımı töreye nispetle daha hafif sosyal alışkanlıklardır” (Çobanoğlu, 2015: 173). “Gelenek düzenlemedir. Düzenlemeler ise uzun vadede hukuku oluştururlar. Gelenek, bireyler arasındaki ilişkileri tanımlayıcıdır. Bu tanımlar hukukun muhataplarını belirlemek ve bireyler arasındaki ilişkilerin alt ve üst sınırlarını belirlemek noktasında hukuku düzenlemeleri belirler. Buna karşılık yaptırımlar, ihtiyaç duyulduğunda bireysel baskı ve fiziksel güç kullanılmasını gerektirirler” (Hoebel, 1954: 276).

Bununla birlikte, halk hukukunun yargı alanına konu olan gelenek normlarının, öldürme şeklinde infaz edilen diyet yaptırımının uygulanmasına kaynak oluşturduğu durumlarda görülmektedir. Örneğin; Doğu Karadeniz ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi’nde evlilik geçiş dönemi geleneklerini ihlal ederek evlenen gençlerin aile meclisi ile öldürüldüğü bilinmektedir. Kız kaçırarak evlenen erkeklerin, evlilik geçiş dönemi geleneklerini ihlal eden davranışlarının, bu bölgelerin yerel halk hukuku düzenininin yargı alanında kan davası şeklinde gelişen karşılıklı diyet yaptırımının infazını gerektirdiği görülmektedir (Tezcan, 1981: 26-27). Araştırma sahasında yakın zamanlara kadar, yerel halk hukuku düzenininin yargı alanında daimî sürgünle cezalandırılanlarda bu durum görülmektedir. sürgün gelinlere infaz edilen bu yaptırımın bir nedeni de yerel kültürün evlilik geçiş dönemi geleneklerini ihlal etmeleridir.

Geleneğin norma dönüşerek hukukun yargı alanına konu olması, geleneğin aktif bir şekilde uygulandığı dönem içinde gerçekleşmektedir. Bu dönemde, yaptırımla çevrelenen davranış kalıbı hukukun yargı alanında hükümlere kaynak oluşturabilmektedir.

Gelenekler, belirli bir topluluğun sosyal ve kültürel yaşantısında tekâmüllerini sürdürmeye devam ederler. Söz konusu gelenekler, uygulama halinde iken adaleti temsil eden erk veya doğrudan erkin paylaşımlarınca yaptırımla karşılanırlar. Gelenek, kanun yapmak sürecinin ilk formudur (Bhowmick, 2002: 15,19).

Diğer sosyal normlar gibi gelenek normuna uygun davranışlar belirli bir sosyal bünyede yaşamını sürdüren bireyin kültürlenme sürecinde kendiliğinden kazanılmaktadır. Bireyin içgüdülerini kontrol edemediği sosyal sapma/anti-sosyal davranışlar ise geleneğin normatif değeri ile orantılı bir yaptırımla karşılık görür. Sosyal normlar içinde ödüllendirme mekanizmasının en yoğun bir şekilde hissedildiği normlar geleneklerdir. Bunun nedeni, bireyin sosyal hayatının tüm alanlarını düzenlemesi ile ilgilidir. Bireyin, geleneklerle tanışması doğum geçiş dönemi gelenekleriyle başlamakta, ölüm geçiş dönemi gelenekleriyle sona ermektedir. Gelenek normunun hukukun yasama alanında temsil edilen normatif değeri bireye de kültürlenme yoluyla belletilmektedir. “Birey bilinç dışı bir şekilde geleneğin bilgisini ve bilginin kapsamını bilir ve ona özel anlamlar yükler” (Gangte, 2008: 34). Bu bağlamda birey, hangi geleneğin normatif değerini ihmal ederse, ne türden bir yaptırımla karşı karşıya kalacağı bilgisini de kazanmaktadır. Geleneğin muhtevastındaki özel anlamlar ve semboller dünyası geleneğin normatif değeriyle bilinçlenen birey, birlikte yaşadığı sosyal çevreye karşı duyarlılık geliştirmektedir. Bu şekilde de kendi haklarını ve diğerlerinin haklarına karşı sorumluluklarını tanımaktadır.

Çocuklar içinde yetiştikleri toplumun sosyal kurallarını öğrenirken kurallar bozulduğunda muhatap olacakları yaptırımları da öğrenirler. Hangi kuralın ne hangi şartlar altında ve ne ölçüde esneme payı olduğunu birey bu süreç içinde doğal bir şekilde öğrenmektedir. Gelenek bireye sosyal bir birey olarak içinden geldiği topluluğa karşı sorumluluklarını belletmektedir. Her bir birey eylemlerinin sorumluluklarını göğüsleyebilmek bilinci ve yeterliliğiyle donatılmaktadır (Edgerton, 1985: 27).

Geleneğin hukuk normu olarak yasama alanında yer işgal ettiği topluluklar kolektif bilinç çevresinde bir araya gelen, ortak kültür unsurları etrafında sosyalleşen bireylerden oluşmaktadır. Bu tür topluluklar da geleneğe normatif değer kazandıran en önemli unsur davranışın tekrarıdır. “Nispeten homojen toplumlarda gelenek, yalnızca kabul edilebilir ve ahlakî açıdan uygun olan

davranışları [doing things] sağlayıcıdır” (Encyclopedia of Anthropology, 1979e: 391). Davranış tekrarlanmadığında geleneğe dönüşmemektedir. “Tekrarlama geleneğin kapsamını ve yaptırımını güçlendirmektedir” (Hoebel, 1954: 11).

Hukuk normu statüsündeki geleneğin, yürütme ve yargı alanında temsil edilmesi sosyal yapının belirli bir grubunun eliyle yürütülmektedir. Sosyal yapıdan bir veya birkaç kişinin ayrılması halinde geleneğin temsil edilmesi ile alakalı bilgi donanımına sahip diğer üyeler hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanında geleneğin temsilinden sorumlu tutulmaktadır.

Bir kişinin yokluğu söz konusu olduğunda eğer topluluk içinde bir çelişkili mevzu gündeme gelirse bu mevzu geride kalanların geleneğe dair bilgisinden hareketle halledilebilir. Geleneğin muhtevası sadece bir veya bir kaç kişi tarafından değil tüm bireyler tarafından bilinmektedir (Gangte, 2008: 34).

Atasözleri, türküler, destanlar, deyimler gibi sözlü kültür ortamında oluşan ve aynı ortamda nesillere öğretilen edebiyat mahsulleri gelenek normunun normatif değerinin kodlandığı kaynaklardır. Bununla birlikte bu durum tam aksi yönde gerçekleşmiş olması da ihtimal dahilindedir. Kültür ve hukuk etkileşiminde “geleneğin normatif değeri sözlü kültür mahsullerinden mi kaynaklanmaktadır?”, “Geleneğin normatif değeri mi sözlü kültür geleneğine yansımaktadır?” soruları henüz cevaplanamamıştır.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında, egemen pozitif/resmi hukuk ile gelenek normları arasındaki uzlaşma üç dönem bağlamında değerlendirilmektedir. İlk dönem İslamiyet öncesi dönemdir. Bu dönemde Türkler çeşitli vesilelerle etkileşim içine girdikleri toplumların yerel hukuk düzenini kendi törelerinin yusun alanında yasalaştırmışlardır. Bu dönemde devletin ideolojisi törenin korunması üzerine inşa edildiğinden, Türk töresinin normları ile uyumlu olan transfer gelenekler normlaştırma sürecine dahil edilmiş olmalıdır. Ortodoks [sünni] İslam hukukunun egemen hukuk sistemi olduğu dönemde ise, İslam’ın temel doktrinleri ile uyumlu gelenekler yasama alanında kanunlara kaynak olmuştur. Bu dönemde dine uygunluk, hukukun uzlaşma yaklaşımını belirlerken, son dönemde seküler kaynaklardan beslenen geleneklerin hukuk normu olarak tanındığı görülmektedir.

#### 2.1.2.4. Görenek

Görmek sözünden türeyen görenek, anadan atadan öğrenildiği gibi devam ettirilen uygulamalara karşılık gelmektedir. Görenek sosyal normlar içinde yaptırımı hafif olan, ihlal edilmesi halinde genelde kınama ile karşılık bulan sosyal normdur. Görgülü, görgüsüz, görenekli, göreneksiz gibi halk tabirleri de doğrudan görenek adı verilen bu sosyal normla yakından ilişkilidir. Görenek kavramı yerine kullanılan diğer bir kavram da adab-ı muaşeret kurallarıdır.

“Görenek, en yaygın tanımıyla bir şeyi görülegeldiği gibi yapma alışkanlığı olan gerekli ve uygun görülen davranış kalıplarını” (Örnek, 2000: 127) kapsamaktadır. Bu davranış kalıpları, komşu ziyaretleri, hasta yoklamaları, alış-veriş, araçlara inip binme, tanışma ve tanıştırılma (Örnek, 2000: 127) gibi iletişim ortamlarında bireyin davranışlarını kontrol ve denetim altında tutmayı sağlar. Bireylerin, sosyalleşmeleri sırasında ilişkileri düzenleyen, iletişim çatışmalarını azaltan görenekler “yükümlü kılan” normlardır.

Halk hukukunun yasama alanına konu olan görenek “ gelenek normunun uygulanması sırasında görülen varyantlaşmanın esnekliğinin” (Çobanoğlu, 2015: 174) yürütme alanındaki temsilidir. Halk hukuku düzenlerinin normları arasında yerelliğin ve göreliliğin en yoğun olduğu davranış kalıplarıdır. Sosyal bünyede uygulanan bir geleneğin, sosyal yapılarda nasıl uygulandığı ve hukuk bağlamında nasıl yorumlandığı görenek normu üzerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, bir sosyal yapıda törenin, başka bir sosyal yapının hukuk düzeninde gelenek veya görenek şeklinde hukuk normu olması mümkündür. Görenek normlarının, hukukun yargı alanında normatif değerli norm şeklinde temsil edilmediği açık değildir. Görenek normları, sosyal grup içinde ferdin diğer bireylerle olan yüz yüze ilişkisinin düzenlenmesinde, bireyler arasındaki sürtüşmelerin azalmasını sağlayan kurallar görünümündedir. Bu nedenler, yürütme alanına normatif değerle kodlanan görenek normlarının yargı alanında ceza infazına konu olup olmadığı anlaşılmamaktadır. Örneğin; sosyal yapı içinde sosyalleşen bir bireyin, görenek normunu ihlal etmesi halinde bu davranışı yargıya intikal etmekte midir? Bu bağlamda komşusuna hasta ziyaretine

gitmeyen bir birey geleneksel mahkemede yargılanabilir mi? Bu tür soruların cevaplarının muğlak olması, göreneklerin emredici normlar olmamasından ileri gelmektedir. Görenekler, emredici değil yükümlü kılan normlardır. Bu normlar, hukukun yargı alanına konu olmamakla birlikte yürütme alanında aktif bir şekilde temsil edilmektedirler. Hukukun diğer normlarında “yap/yapmalısın” şeklinde kodlanan davranış kalıbının normatif değeri görenek normunda “yapsan iyi olur” şeklindedir.

Bu bağlamda başka bir görüş de görenek normunun normatif değerinin “yapılsa çok iyi olur, yapılmasa da çok iyi olur” (Eroğlu, 2015: 303) şeklinde kodlandığını ifade etmektedir. Bu durumda, göreneğin norm olarak değerlendirilmesi güçtür. Çünkü, görenek normunun ihlal edildiği anti-sosyal davranışlar her ne kadar hukukun yargı alanına taşınmıyorsa da, sosyal yapıda bireyin toplumsal kontrol ve denetleme sürecinde yaptırımla temsil bulduğu görülmektedir. Görenek normuna aykırı davranışlar sosyal yapıda dedikodu, kınama ve gülme yaptırımlarıyla kontrol altına alınmaktadır.

Hizmetçilerin, hanımlarıyla aynı türden elbiseler giymesi, bir eve veya kuruma başında şapkayla girilmesi, konuşma sırasında karşısındaki kişinin sözünün kesilmesi, sıradan bir toplantıda ilim ve maharetten konuşulması, gündelik ilişkilerde para ve masraftan bahsedilmesi, misafir yanında ev sahibinin kendi çocuğuna iltifat etmesi, yemeğe ev sahibinden önce oturmak (Abdülaziz Bey, 1995: 276) gibi görenekler halk arasında kınanan anti-sosyal davranışlar arasında sıralanmaktadır.

#### 2.1.2.5. Teamül

Teamül sözü Arapça’da iş anlamına gelen “amel” (Devellioğlu, 2006: 31) sözünden gelmektedir. Teamül, bir işin, faaliyetin, toplantının nasıl yapılacağı ile ilgili usullerdir. Örneğin; bir toplantıda kimin nerede, kimin yanında oturacağı, kimin ne zaman kimden önce konuşacağı hatta hangi kapıdan kimin gireceği vb. durumlar teamüllerle belirlenmektedir.

Teamüller, bireyin sosyal grubun bir üyesi olarak diğer üyelere göre yaşı, cinsiyeti, statüsü bakımından kendisini diğerlerine göre konumlandıran kurallardır. Örneğin; genç bir birey bayramlaşma merasiminde sırasını, kimin sağında kimin solunda durması gerektiğini teamüller vasıtasıyla bilmektedir. Hukuk normu olarak teamülün, hukuk düzeninin yasama, yürütme ve yargı alanında temsili idari hukuk alanında görülmektedir.

Türk hukuk tarihi boyunca devlet yönetme geleneğinde, idari hukuk alanında bürokraside teamüllere sıkı bir şekilde riayet edildiği bilinmektedir. Örneğin; Dede Korkut boylarında Hanlar hanı Bayındır Han'ın sağ tarafına ve sol tarafına kimin oturacağı teamüllerle belirlenmektedir. "Bayındır Han'ın sağ tarafında oturanlara sağ beyler, solunda oturanlara sol beyler denir. İnaklar eşikte, has beyler dipte otururlar" (Ergin, 2009: 26-27). Teamül normu, hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanında kınama yaptırımıyla temsil edilmektedir. Örneğin; "Uşun Koca Oglu Segrek Boyun"da Segrek'in divanda hakkı olmayan bir yere, beyin hemen önüne oturduğunda diğer tüm beyler huzurunda sözlü olarak kınanmıştır Ters Uzamış'ın şu sözleri "Mere Uşun Koca oğlu bu oturan beyler her biri oturduğu yeri kılıcı ile ekmeği ile almıştır. Sen baş mı kestir, kan mı döktün, aç mı doyurdun, çıplak mı donattın?" (Ergin, 2009: 225; Gökyay, 2006: 165) sözleri teamül normunun hukuk düzenine kodladığı normatif değerlerdir.

Aynı türden teamüllerin, Osmanlı Devleti'nin idari ve bürokratik hukuk düzenlemelerine de yansıtıldığı görülmektedir. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde Türk töresinin idari hukuk, bürokrasi, tören/merasimlerle ilgili teamül normlarının Osmanlı Devleti'nin egemen hukukuna da sirayet ettiği, norm kaynağı olarak kullanıldığı bilinmektedir. İslam hukukunun doktrinlerinde yönetici sınıf ve halk arasında hukuk zemininde statü bakımından bir fark bulunmamaktadır. Buna karşılık, Türk devlet geleneğinde, yönetici sınıf ve yönetilenler arasındaki ilişki kut anlayışı çerçevesinde düzenlenmiştir. "Yönetici sınıf ve yönetilenler arasındaki ilişkinin niteliği birinci grubun iktidar yetkisini Tanrı'dan aldığı iddia etmesidir. Törenler, teamüller/protokol kişilerarası normative bir birlik olan idari kurumu temsil ederken, disiplin anlayışını da hafızalara kazır" (Turan, 2006: 104). Türk töresinin teamül normları sadece devlet

yönetme geleneğinde değil, sosyal hayatın çok çeşitli alanlarında da takip edilmiştir.

Abdülaziz Bey (1995) tarafından nakledilen icazet merasimlerindeki düzenlemeler kıdem esasına dayalı teamül normlarıyla belirlenmektedir. Bu teamüller gereği kim nereye, kimi yanına oturacağını bilmektedir. Teamüller gereği icazet törenlerinde ev sahibi ve misafirlerin oturma düzeni kıdem/statü çerçevesinde düzenlenmiştir.

Hoca efendiye ayrılan yerin sağına sadrazam, sadrazamın yanına şeyhülislam, sonra meşihat mazulleri kıdemlerine göre otururlar. Sol tarafına ise ilmiye sınıfından kıdemlerine göre önce Rumeli Kazaskerleri sonra Anadolu Kazaskerleri oturmaktaydı (Abdülaziz Bey (1995: 56).

Hükümdarın erkek evlatları içinde en büyüğünün tahta aday olması, hükümdarın ilk erkek evladını dünyaya getiren eşinin haseki sultan olması, hükümdar annelerinin (valide sultanlar) sarayda hükümdardan sonra en yetkili siyasi güce sahip olmaları, hükümdarların kızlarının devletin siyasi ve ekonomik çıkarları gözetilerek evlendirilmesi, kardeş katli yasasının kız çocuklarını kapsamaması, şehzadelerin lalaların gözetiminde sancağa gönderilmeleri gibi uygulamalar Türk töresinin teamül alanında oluşan normların Osmanlı Devleti'nin egemen hukuk sistemindeki uzantılarıdır.

Teamül normları, devlet yönetme geleneği ve idare hukukunun yanı sıra halkın merasim/törenlerle ilgili uygulamalarında da düzen sağlama işlevini karşılamaktadır. Doğum geçiş dönemi ritüellerinden ölüm geçiş dönemi ritüellerine kadar birçok geleneğin nasıl icra edileceği hakkında usul ve kaideler teamül normlarıyla belirlenmiştir. Teamül normlarının hukukun yürütme ve yargı alanında kınama yaptırımıyla temsil edildiği görülmektedir. Teamül normlarının bu tür merasimlerde harfi harfiyen uygulanması, bireyin sosyal yapı içinde ideal birey şeklinde ödüllendirilmesine de ortam hazırlamaktadır. Örneğin; yeni doğum yapmış bir lohusanın evine ziyarete giderken kırmızı elbise giymek yasaklanmıştır. Diğer merasimlerde kadınlar için yasak olan yeşil elbise giymek, lohusa ziyaretlerinde serbest bırakılmıştır. Bununla birlikte, lohusalara verilecek

hediyeler de teamül normları ile sınırlandırılmıştır. Bir lohusaya, şal hediye etmek norm dışı anti-sosyal davranış olarak tanımlanmıştır. Lohusaya şal hediye eden hanımlar da, sosyalleştikleri ortamlarda kınanmış ve dedikodulara konu olmuşlardır (Abdülaziz Bey, 1995: 14-16).

Bu bağlamda, teamül normunun normatif değerinin hukuk zeminine saygı/hürmet şeklinde kodlandığı düşünülmektedir. Teamül normunun saygı şeklinde kodlanan normatif değeri statünün yanı sıra yaşa bağlı olarak da önem kazanmaktadır. Bireyin sosyalleşme sürecinde karşılama, selamlaşma, uğurlama gibi ortamlarda nasıl davranması gerektiği de teamüller normlarıyla belirlenmektedir. Sosyal yapının tüm katmanlarında bu normlara riayet edildiği görülmektedir. Örneğin; bir köy odasında bayramlaşma sırasında ihtiyarların baş köşede oturduğu, gençlerin ise onları ayakta selamları gerektiği kaydedilmektedir. “Bayramlaşırken köy odasında baş köşede oturan ihtiyarlar ayağa kalmaz. Gençlerin kendilerini kıyam halinde selamlamalarını beklerler” (Kutsal, 1965: 3818). Benzer bir şekilde Deliorman Türk kültüründe “adam odası” adı verilen sosyal mekânlarda gerçekleştirilen törenlerin teamüllerle düzenlendiği bilinmektedir. Bu mekânlarda kahve içmek, ziyafet vermekten, siyasi toplantılara kadar tüm sosyal faaliyetler teamüllerle düzenlenmiştir (Kaderli, 2010: 119-121).

Bunlara ilaveten bireyin yaşı, cinsiyeti ve toplum içinde sahip olduğu tüm sosyal statüler uyması gerek teamüller açısından kategorize edilmişlerdir. Örneğin; topluca tertip edilen bir merasim sırasında verilen bir ziyafette kişinin sofraya oturma sırası da bu kategoriler tarafından nizama sokulmaktadır. Bu bakımdan önce yaşlılar, akabinde görece orta yaşlılar, akabinde ise gençlerin sofraya oturmaları da yaygın olarak tatbik edilen bir teamül olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>88</sup>. Bununla birlikte sofranın içindeki bir diğer teamül ise bireyin kimlerden ne kadar hizmet alacağı ve yemekten ne kadar yiyeceği ile alakalıdır. Türk toplumunda yemek paylaşımının bireyin politik statüsü açısından

<sup>88</sup> Ziyafet ve şölenlerde sofraya yaş, cinsiyet ve sosyal statü kategorilerine göre fertleri oturtulması şeklindeki teamüller hem Türklük dünyasında hem de Anadolu sahasında bugün de yaşatılan bir teamüldür. Bu türden merasimlerde yaşa bağlı teamüller hususunda detaylı bilgi için bkz: (Kutsal, 1965: 3818).



kavramlaştırılmasında karşımıza çıkan orun ve ülüş de bireyin toplumsal hiyerarşi içindeki yerinin göstergesidir. Orun ve ülüş gereği<sup>89</sup> bireyin hangi yiyecekten ne kadar yiyeceği teamül normlarıyla düzenlenmiştir. Orun ve ülüş geleneği çerçevesinde düzenlenen haklar, sofranın oturma ve hizmet düzeninde, yemeğin servisinde, ganimetin paylaşılmasında gözetilmiştir. Bu bağlamda ülüşün, hak sahibin toplum içindeki statüsünü simgelediği görülmektedir (İnan, 1998e: 253-254).

Türk hukuk tarihinin Cumhuriyet sonrası döneminde de teamül normlarının bir kısmının idari hukuk alanında yaşanan kanunlara kaynak oluşturduğu görülmektedir. Bu dönemde teamül normlarının protokol veya protokol kuralları adı altında uygulandığı görülmektedir. Protokol, devlet ve diplomasi alanındaki tüm törenlerde, sosyal hayatta uyulması gereken kurallardır. Türk töresi kaynaklı teamül normlarının önemli bir bölümü Türk Modern hukuku alanında hukuk normu olarak yasalaştırılmıştır<sup>90</sup>.

## 2.2. HALK HUKUKU DÜZENİNDE YÜRÜTME

Halk hukukunda yürütme, halkın kendi rızası ile teslim etmiş olduğu bir yetkinlik alanıdır. Çoğulcu hukuk kuramının halk hukuku düzenlerinin yürütme erki, yarı bağımsız sosyal alanlarda belirli bir hukuk düzenini takip eden bireylerin sosyal normlara uyumluluğunu denetlemektedir. Böylece halk hukuku düzenlerinin yasama alanında üretilen normların normatif değerine uygun bir şekilde hukukun düzen sağlama işlevinin sürekliliği sağlanmaktadır. Bununla birlikte, çeşitli kaynaklardan normatif değeri kodlanan normların hukuk düzeninde uygulanması ise hukuk düzeninin yargı yetkisine karşılık gelmektedir.

<sup>89</sup> Türk toplumunda yemek paylaşımı bireyin sosyal ve siyasal hiyerarşideki yerinin en belirgin göstergelerinden biridir. Oğuz Kağan destanı bu hususta en güzel delillerden biridir. Oğuz Kağan destanından hareketle, ziyafette kesilen koyunun hangi parçasının hangi boylar tarafından yenileceği açık olarak belirtilmektedir. Siyasal açıdan bireyin orun ve ülüş kavramları üzerinden tanımlanması hususunda detaylı bilgi için bkz: (Ögel, 2000b: 335; Özarlan, 1998: 424-438; Özarlan, 2012: 184-198; Beşirli, 2012: 340, 341, 344).

<sup>90</sup> 1927 yılında 4611 sayılı Bakanlar Kurulu Kararnamesi ile protokol kuralları yasalaştırılmış olup, teamül/protokol normlarıyla ilgili yasama ve yürütme erki Dış İşleri Bakanlığının Protokol Genel Müdürlüğü'ne verilmiştir. Bkz: (Fenmen, 1992; Ünlütürk, 2002).

Yargıyı temsil eden erki elinde tutanlar, sosyal yapının hukuk alanındaki kültürünün yerelliği ve göreliliği çerçevesinde tanımlanmaktadır. Yaşları, cinsiyetleri, hukukun yürütme ve yargı alanındaki bilgisi ve sosyal statüleri gibi çeşitli unsurlara sahip olanların bu yetkiyi kullanabildikleri görülmektedir. Geleneksel çerçevede halk hukuku düzeninde yasama yetkisi doğaüstü alanın hâkim/ler/i ve/veya atalar tarafından kullanılmaktadır.

İlaveten sektör hukuku, Chaga hukuku gibi kimi halk hukuku düzenlerinde yürütme ve yargı erkinin hukukun korumakla yükümlü olduğu menfaatler alanında uzmanlaşmış kişilerin yetkisi altında olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle, halk hukukunun yürütme ve yargı erkinin hukukun düzen sağlama işlevinin sürekliliğine katkı sağladığı sosyal yapının ileri gelenlerine atfedilen bir ayrıcalık olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan ele alındığında görelî kapalı topluluklar açısından bu türden bir yetkinin paylaşanı olmak sosyal grubun üyesi olarak bireyin seçkinliğinden ileri gelmektedir. Buradan hareketle bu seçkin kişi veya kişiler tarafından topluluğun geneli namına alınan hükümlere uyumluluk göstermek, topluluğun diğer üyeleri bakımından gönüllülük esasıyla gerçekleşmektedir. Geleneksel halk hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı alanında, söz konusu kişilerin hükümlerine itaat edilmesi hukuk bilgisinin sözlü kültür ortamında oluşan halk bilgisi olmasıyla ilgilidir. Böylece, kadim zamanlardan günümüze intikal eden halk hukuku bilgisine sahip olduğu bilinen kişilerin vermiş olduğu kararlar normların denetlenmesi ve uygulanması alanında sosyal yapı namına yetki kullanmaktadır.

Halk hukukun kesinleşmiş kurallarını, atasözlerinde, halk deyişlerinde, hikâye ve mitlerinde, sözlü gelenekte ve müşterek teamüllerde bulmak mümkündür. Her toplumda halk hukukun gerekliliklerini ve kurallarını çok iyi bilen uzmanlaşmış ve karar verme yetkisine sahip kişi veya kişiler vardır. Elle tutulur somut olaylar mevzu bahis olduğunda müracaat edilen bu kişi veya kişilerin müşterek olarak vermiş oldukları karar her ne ise vicdanının sesi olarak kabul edilmektedir (Jong, 1994: 116).

Halk hukuku düzenlerinde yargı alanını elinde tutan gruba veya kişiye kimi adlar verildiği görülmektedir. Bu adlar, ihtiyar heyeti, ihtiyarlar, heyet<sup>91</sup>, ihtiyar ve kıdemliler<sup>92</sup>, aksakallar, akl-ı selimler, ihtiyarlar meclisi<sup>93</sup> [the council of elders], divan, pir budak<sup>94</sup>, şûra<sup>95</sup>, “kurultay<sup>96</sup>, toy, kengeş, ternek”, (Arsal, 2014: 274-275), ehl-i örf, devletlûlar, ağa/lar şeklindedir.

### 2.2.1. İhtiyar Heyeti

Yasama yetkisinin doğaüstü alanın hâkimi Tanrı/lar veya kadim zamanlarda yaşamış atalar tarafından kullanıldığı halk hukuku düzenlerinde yürütme ve yargı yetkisi topluma önderlik eden karizmatik lider/ler veya topluluğu temsil eden ihtiyar/lar/a atfedilmektedir. Yürütme ve yargı alanında erk sahibi olmak hukukun yasama alanında üretilen normların denetlenmesi uygulanması görevini kapsamaktadır. “Yazının olmadığı yerlerde, yasalar kendilerini anımsatmaktan sorumlu yaşlılar, kadılar ve diğer uzmanların sürdürdüğü sözlü geleneklerle korunmaktadır” (Kottak, 2001: 325). Kùltürler arası alanda, halk hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı yetkisini ihtiyarlar, ihtiyar heyeti, divan üyeleri, köy heyeti, keneş, kengeş, toy, kurultay, heyet, devletlûlar, ehl-i örf, köy ihtiyarları,

<sup>91</sup> Çalışma sahamızda, halk hukukunun yargı alanını temsil eden gruba heyet adı verilmektedir. Hukukî bir meselenin halli mevzu bahis olduğunda ise heyet toplamak tabiri kullanılmaktadır.

<sup>92</sup> Kıdemliler/elders and seniors (Schapera, 1938: 107), olarak adlandırılan bu grubun karakteristik özelliği şef veya ağa gibi tek bir lider tarafından yönetilen sosyal grupların halk hukukunda yargı alanını temsil eden erkin, görünürde tek bir kişi tarafından idare ediliyor olmasıdır. Bu gibi durumlarda söz konusu lider, sosyal grubun tüm hukuku meselelerinde son hükmü karara bağlayan kişi durumundadır. Hâl böyle olsa da söz konusu lider ihtiyarlar/elders olarak bilinen grubun en yaşlılarının halk hukuku bilgisine müracaat etmekte ve onlarla istişare ettikten sonra hükmü karara bağlamaktadır. Başka bir ifadeyle bu durumlarda da kararın arka perdesinde yaşlıların iradesi bulunmaktadır.

<sup>93</sup> İhtiyarlar divanı terimi Haar’a aittir. Bu terim için bkz: Haar, 1948: 25.

<sup>94</sup> Cenup’ta Çepni Türkleri arasında aşiret içinde veya aşiretler arasında çıkan hukukî meselelerin halli için toplanan ihtiyarlar heyetine verilen pir budak adı verilmektedir. Bu heyete sosyal grubun en yaşlı üyesi başkanlık etmekte olup, bu üyeye de dede denilmektedir. Dedenin toplantılarda oturduğu oturağa da dede bucağı denilmektedir. Pir budak, dede ve dede bucağı kavramları hakkında bkz: Yalman, 2000: 123, 440-441; Öztelli, 1959: 1939.

<sup>95</sup> Şûra, Yakut Türklerinin hukukî meselelerini halletmek Yakut sülalelerinin [urug/soy] reislerinin toplantısına verilen addır. Şûra hakkında bkz: Arsal, 2014: 138.

<sup>96</sup> Kurultay, bilinen tarihe göre Hunlar zamanından günümüze intikal eden bir kavramdır. Hunlarda kurultaylar ve mahiyeti hakkında bkz: Arsal, 2014: 197-198.

biyeler kurulu<sup>97</sup>, arfe<sup>98</sup> gibi adlarla tanımladıkları kişi veya kişilere attığı görülmektedir<sup>99</sup>.

Halk hukuku karar alma mekanizmalarını temsil eden erk halkın kendi rızası ile teslim etmiş olduğu bir yetkinlik alanıdır. Halk hukukun kesinleşmiş kurallarını, atasözlerinde, halk deyişlerinde, hikâye ve mitlerinde, sözlü gelenekte ve müşterek teamüllerde bulmak mümkündür. Her toplumda halk hukukun gerekliliklerini ve kurallarını çok iyi bilen uzmanlaşmış ve karar verme yetkisine sahip kişi veya kişiler vardır. Elle tutulur somut olaylar mevzu bahis olduğunda müracaat edilen bu kişi veya kişilerin müşterek olarak vermiş oldukları karar her ne ise vicdanının sesi olarak kabul edilmektedir (Jong, 1994: 116).

Halk hukukunda yargı yetkisinin grubun karizmatik lider(ler)ine veya yaşlı üyelerine atfedilmesinin bir nedeni de bu türden kişilerin temsil ettikleri erki, kendi menfaatleri doğrultusunda istismar etmeyeceklerine yönelik kolektif/ortak inançtır. Bu inanç doğrultusunda, heyet üyelerinin sosyal yapının en yaşlıları olması bu kişileri ölüm geçiş dönemine yaklaştırdığından hukukun adalet idesi gereği tarafsız olacıklarına inanılmaktadır.

İhtiyar heyeti, bir davaya hüküm verdiğinde geçmiş nesillerin hukuk bilgisine başvurdukları görülmektedir. Bununla birlikte, halk bilgisinin her alanında olduğu gibi hukuk bilgisinde de yeni ihtiyaçlar karşısında kültürün tepkisi olarak yeni usullerin geliştirildiği bilinmektedir. Bu usullerden biri, diğer hukuk düzenlerinde emsal teşkil eden uygulamalardan ödünçleme yapmaktır. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde *hukuk düzenleri arasında uzlaşma* olarak adlandırılan bu durum hukuk düzeninin yürütme organı olan ihtiyar heyetinin denetimi altındadır. Halk

<sup>97</sup> Kazak halk hukuku düzeninde, hukuk normlarını çok iyi bilen, muhakeme gücüne sahip kişilerden oluşan hukukun yürütme ve yargı yetkisini kullanmaya muktedir kişilerden oluşan meclis. Bkz: (Kartaeva ve Dautbekova, 2016: 194).

<sup>98</sup> *Arfe*, Diyarbakır ve çevresinde halk arasında çıkan hukukî çatışma veya olayları, halk hukuku yöntemleri ile geleneğin bilgisine müracaat ederek çözen kişi veya kişilere verilen addır. Bu bir heyet olabileceği gibi kimi zaman da tek bir kişiden müteşekkildir. Diyarbakır'da, hukukî bir meselede, davalının üç arfeye başvurmasına hakkı vardır. Üçüncü arfenin kararı ne olursa olsun sondur ve katidir. Diyarbakır sahası halk hukuku uygulamalarında arfelerin rolü hakkında detaylı bilgi için bkz: (Önder, 1975: 234-235).

<sup>99</sup> İhtiyar heyetinin hukukî meselelerde veya sosyal grup içindeki ihtilafli hallerde yetkileri pozitif/resmi hukuk tarafından da kayda geçirilmiştir. Köy Kanunu'nun altıncı faslı ihtiyar heyetinin dava yetkisine ayrılmıştır. Köylünün yapmakla yükümlü olduğu işlerin tanımlandığı 13. Madde'ye mukavemet gösterenlerin davaları da yine bu kanun ile ihtiyar heyetinin yetkisine bırakılmıştır. Bkz: (18.03.1924 tarihli 442 nolu Köy Kanunu, 07.04.1924 tarihli 68 sayılı *Resmî Gazete*, Tertip 3, C.5, s. 336).

hukuku düzeninde yürütme organının hukuk normlarını denetlemesi hukukun ideolojisinin de sürekliliğini sağlamaktadır. Bu bağlamda hukuk normlarının kaynakları doğrultusunda uzlaşma yaklaşımı hukuk düzeninin yasama sürecine kendiliğinden dahil olmaktadır.

İhtiyar heyeti, “mümkün olduğunca geçmiş kuşağın benzer durumlarda vermiş oldukları kararlardan istifade etmek” (Schapera, 1938: 37) durumundadır. Cezada esas olan, norm ihlali anti-sosyal davranışın sosyal yapıdan ayıklanmasıdır. Böylece, sosyal yapının diğer üyelerine de aynı anti-sosyal davranışı model almamaları için uyarıda bulunmaktadır. Bu hususta Robert Tiba, Hindistan sahasında İngiliz yazılı hukukuna rağmen hukukî meselelerini halk hukukuyla halleden Nagas halkı arasında köy ihtiyarları olarak adlandırılan grubun mahkemeleri<sup>100</sup> ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

Sıradan nitelikte suçlardan cinsel içerikli suçlara kadar geniş bir yelpaze gündeminde yer alan suçlara hükmeden grup köy ihtiyarları (sagong) olarak adlandırılır. Zina içerikli suçlarda suca iştirak eden tarafların Medenî hallerinin cezanın şiddeti ve uygulanabilirliğinde etkin rol oynadığı bilinmektedir. Cinsel içerikli suçlarda köy ihtiyarları suçun izalesine yönelik kararlar almakla mükelleftir. Bu türden kararlar üreterek hem sucun bireysel hem de toplumsal (çoksa) tekrarının önüne geçmeyi hedef almaktadır (Tiba, 2010: 20, 22).

Halk hukukunun düzen sağlama işlevini karşıladığı sosyal yapılarda devletin egemen hukuk düzenine karşı uzlaşma veya çatışma yaklaşımlı eğilimler geliştirdiği görülmektedir. Halk hukuku düzenlerinde sosyal yapının hukuk bilgisine başvurulmasını özendiren avantajlar uzlaşma yaklaşımlı eğilimleri belirlemektedir. Bununla birlikte devletin egemen hukuk düzeninin özellikle ağır ceza mahkemelerini ilgilendiren anti-sosyal davranışlarla ilgili yargı yetkisinde halk hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı alanıyla çatışma yaklaşımlı çoğulcu hukuk geliştirmektedir. Devlet hukukunun halk hukuku düzenlerinin yürütme ve

<sup>100</sup> Maram Nagas topluluğu halk hukukunda, topluluğun üyeleri her türden hukukî mesele için ihtiyar heyetine başvurmakta ve adalet istemektedir. Cinayet, ihanet, sebepsiz yere azar işitmek, sözlü hakarete maruz kalmak, kişi mülkiyetine tecavüz, aşağılamak, küfretmek, hakaret etmek, ihtilafa düşmek, iftira atmak, başka bir klanın üyesiyle çatışmak, yaşlıları darp etmek, kadın dövme sıklıkla karşılaşılan suçlar arasında yer almaktadır (Tiba, 2010: 31, 36, 52).

yargı erkine doğrudan müdahalede bulunmadığı sahalarda, ağır ceza mahkemeleri dışındaki mahkemelerin yargı yükü hafifletilmektedir.

Türkiye'nin köy topluluklarında yazılı devlet kanunlarının uygulanması ziyadesiyle güçtür. İlaveten, dünyanın her yerinde köy tipi yerleşimli toplulukların hukukî sıkıntılarla yüzleştikleri durumlarda kendi geleneksel yollarını izledikleri, meselelerini devlet hukukunun karar alma mercilerine taşımadan kendi aralarında geleneksel metotlarıyla hallettikleri görülmektedir (Starr, 1978: 6-7).

Türk hukuk tarihinin çoğulcu hukuk yaklaşımli hukuk karakteri doğrultusunda, yürütme ve yargı yetkisinin sosyal yapıların ileri gelenlerine atfedilen bir görev olması sosyal bünyeyi oluşturan bu yapıların etnik, dinî çeşitliliğinin sonucudur. Türk töresinin, fethedilen yeni sahalarda egemen hukuk düzeni olmasının gerekliliği olarak törenin yusun alanına eklenen transfer normlar töre ile yerel hukuk düzeni arasındaki ideolojik uzlaşmanın göstergesiydi. Türk hukuk tarihinin çoğulcu hukuk yaklaşımli bir hukuk düzeni olarak norm transfer etmesi, transfer edilen normların denetlenmesi ve uygulanması için belirli kişi veya kişilere yetki tanınması sözlü tarihimizle yaşıt olmalıdır. Türk hukuk tarihinin ikinci evresinde de bu durumun devam ettiği görülmektedir. Türklerin İslâm dinine boylar halinde geçişini takiben başlayan yeni dönemde de yürütme ve yargı yetkisinin belirli sınırlar içinde bu grupla paylaşıldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına kadar ehl-i örf, kadılara hüküm vermek hususunda danışma kurulu, bili kişi vazifesiyle görev yapmaya devam etmiştir<sup>101</sup>.

Egemen hukuk düzeninin çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşım geliştirdiği hukuk düzenlerinde de doğrudan bu hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanına müdahale etmekten kaçındığı bilinmektedir. Alevi hukuk düzeninin yürütme ve yargı organı olarak *cem*, *dara çekilmek* sosyal yapıda kaynağını ahlak kurallarından, din ve inançlardan alan normlarla düzen sağlama işlevini

<sup>101</sup> Tanzimat Fermanı'nın ilanına yakın zamanlarda topluluğun siyasî ve dinî liderleri kendi başlarına buyruk faaliyetler ile halka zulmetmeye başlayıhtiyar heyetine Kanunî bir statü kazandırılması ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu hal, Osman Nuri Ergin tarafından şu sözlerle ifade edilmektedir: "Tanzimat'a doğru imamların zulmünden ve istibdadından halkı kurtarmak ve istişare ile iş götürmek için yanlarına birer kişi muhtar verildi ve muhtarlar da yalnız bırakılmadı, biraz sonra onların yanına üç, beş kişilik ihtiyar heyetleri katıldı. Muhtar ve ihtiyar heyetlerini ahali seçerdi" (Engin, 1936: 103, 120).

karşılacaktır. Alevi hukukunun, İslam hukukunun hukuk doktrinleri ve ideolojisiyle çatışması, bu hukuk düzeninin yüzyıllardır düzen sağlama işlevini karşıladığı sosyal yapılarda aktif olması çatışmacı çoğulcu hukukun rekabetçi çoğulculuğa<sup>102</sup> dönüşmemesi ile mümkündür. Halk hukuku düzenlerinde yürütme ve yargı yetkisinin devletin egemen hukukunun yargı yükünü hafifletiyor olması ilerleyen dönemlerde yasalastırma faaliyetlerinin de konusu haline gelmiştir. Bu dönemde devlet eliyle belirli bir seviyeye kadar tanımlanan yetkinin, devletin ideolojisi doğrultusunda seçimle iş başına getirileceği kararlaştırılmıştır<sup>103</sup>. Cumhuriyet sonrası pozitif/resmi hukuk ve halk hukuku düzenleri arasında gelişen çoğulcu hukuk yaklaşımı yasayla teklif edilen ve halkın hukuk bilgisi arasındaki çatışmalar<sup>104</sup> üzerine şekillenmektedir.

<sup>102</sup> Alevi hukuku, ortodoks İslam inancı içinde ötekileştirilmiş, yarı bağımsız alanlarda sosyal hukukî varlık olarak yaşatılmış bir hukuk düzenidir. Türk hukuk tarihinin İslamiyet sonrası dönemlerinde pozitif/resmi hukuk düzeninin Alevi hukuk düzenine çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı çerçevesinde yaklaştığı görülmektedir. Bununla birlikte, sosyal grubun paylaştığı ortak kültür unsuru olarak Alevi inancı etrafında toplanan sosyal yapıların ağır ceza mahkemelerinin alanına giren anti-sosyal davranışlar karşısındaki tutumu, bu hukuk düzeninin egemen hukuk düzenleri ile rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımı ilişkiler geliştirmemesini sağlamıştır. Türk hukuk tarihinde Alevi hukuk düzeninin çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı analizi hakkında bkz: (Şahin, 2015: 53-69)

<sup>103</sup> Cumhuriyet'in ilanından hemen sonra ise, halkın yüzde sekseninin köylerde ikamet etmesinden dolayı köylerde yaşamın hem modernleştirilmesi hem de sosyal nizamın tesis edilmesi ihtiyacıyla Köy Kanunu'nun çıkarılması gerekliliği gündeme gelmiştir. 1924 Köy Kanunu köylerin idarî statüsünü, muhtarın seçimini, ihtiyar heyetlerinin nasıl ve kimlerden oluşacağını ve son olarak köylerin gelişebilmesi için, biri zorunlu diğeri tercihe yönelik olarak uygulanacak ıslahatları içermekteydi. Köy Kanununa göre köy heyeti haftada en az bir kez buluşmak ve köy meselelerini değerlendirmekle yükümlü olsa da uygulamada bu toplantıların düzenli yapılmadığı vakadır. Köy halkı hâlihazırda birbirini tanıdığı için ihtiyaç halinde gerek muhtarı gerekse de köy heyeti üyelerini nerede bulacağını kestirebilmektedir. Bkz: (18.03.1924 Tarihli 442 Sayı Numaralı Köy Kanunu).

<sup>104</sup> Örneğin; Ankara Hasanoğlu Yasa'nın köyde bulunduğu süre zarfında düzenli toplantılar gerçekleştirilmemiş ve ihtiyaç halinde köylüler doğrudan muhtar ve köy heyetine müracaat etmişlerdir. Kışın ekseriyetle köy kahvesinde yazın ise köy meydanı, pazar yeri veya caminin bahçesinde sözü geçen şahıslara kolaylıkla ulaşılabildiğini haber vermektedir. Benzer bir şekilde, 1949-52 yılları arasında Kayseri civarındaki köylerde çalışmalar yapan antropolog Paul Stirling (1965: 271), söz konusu dönemde Köy Kanunu'nun hâlihazırda mevcut olan ataerkil düzene hizmet ettiğini ve düzenin işleyişinin kanunla işlerlik kazandığına dikkat çekmektedir. Yine aynı çalışmada, muhtarın ve ihtiyar heyetinin, Köy Kanunu'na uygulama safhasında seçimler faslı dışında uyumluluk göstermedikleri tespit edilmiştir. Bu tespiti göre, ihtiyar heyeti hukukî faaliyetlerinde Köy Kanunu'ndan bağımsız hareket etmektedir; hukukî meseleler mevzu bahis olduğunda ise sözlü hukuk bilgisine müracaat edilmekte ve karar alma süreci ivedilikle gerçekleşmektedir.

### 2.2.2. İhtiyar Heyetinin Görev ve Yetkileri

Geleneksel bir halk hukuku düzeni çerçevesinde ihtiyar heyetinin başlıca görevi sosyal yapıda düzen sağlama işlevinin sürekliliğine katkı sağlayan hukuk normlarının denetlenmesi ve uygulanması ile ilgili faaliyetleri kapsamaktadır. Bu faaliyetlerin yargı alanını ilgilendirenleri hukuk davalarını kovuşturmak ve çatışmalarda uzlaşmayı adalet odaklı bir şekilde tesis etmektir. Sosyal yapı içinde hukuk normlarına aykırı anti-sosyal davranışlar karşısında norm yaptırımını uygulamak da yargı yetkisi kapsamındadır. Yargı yetksinin sosyal adaleti sağlayacak şekilde kullanılması, anti-sosyal davranışın sosyal yapıda tekrarlanma ihtimalini azaltmak içindir. Böyle durumlarda, yargı yetkisini kullanan kişi veya kişilerin ihlal edilen normun, düzen sağlama işlevine katkısı ölçüsünde belirlenmesi beklenmektedir.

Bununla birlikte, ihtiyar heyeti köylünün ortaklaşa kullandığı meraların, otlakların, yaylaların, su ve geçim kaynaklarının adaletli bir şekilde dağıtımının gerçekleştirilmesinden de sorumludurlar. “Atalardan kalan köyün ortak kullanım alanlarının adaletle paylaşımının sürekliliğini sağlamak” (Tibe, 2010: 86-87) ihtiyar heyetinin yetkisi içindedir. Bu kaynakların adaletli bir şekilde paylaşılması, sosyal yapı içindeki çatışmaları azaltmaktadır “Kaynaklara erişimin düzenlenmesi, doğal kaynakların kullanılabilir hale dönüştürülmesi ve mübadelenin” (Bates, 2003: 340) hukukun yürütme alanının denetiminde faaliyet göstermesi sosyal yapının ekonomi kaynaklı çatışmalarını asgari seviyeye indirmektedir<sup>105</sup>. “Şef ve ihtiyarlar heyeti, bireylerin birbirlerinden bağımsız alım veya satım yapmamalarını sağlamakla yükümlüdür” (Hungyo, 1993: 39).

<sup>105</sup> Sosyal bir varlık olarak insanın sosyalleşme ve kültürlenme sürecinde sosyal ve biyolojik varlığını mümkün kılan nesne ve servisleri temin etmek noktasında geliştirdiği alışkanlıklar, beceriler, yeterlilikler, araç, gereç ve donanımlar ile bu minvalde ürettiği yöntem ve teknikler kültürün ekonomi sahasında teşekkül ve tekâmül etmektedir. “Ekonomik koşullara açıklamalar getirmeksizin hiçbir sosyal yapının çözümlenebilmesi mümkün değildir. Kültürün varlığı ve sürekliliği ekonomiye bağlı olduğu gibi, ekonominin varlığı da kültüre sıkı sıkıya bağlıdır” (Boas 1944: 193). İnsanın, sosyal bir varlık olarak üretmiş olduğu tüm kurumların temelinde sosyal grubun ekonomik varlığının sürdürülmesi gayesi bulunmaktadır. Bununla birlikte, “kültür kurumlarının her birinin ekonomiyle çift yönlü bir ilişki içinde bulunduğu” (Firth 1927: 318) da akılda tutulmalıdır. Bu bağlamda kültürün diğer tüm kurumları gibi ekonomik faaliyetlerin sürekliliği de hukukun yürütme alanı tarafından denetlenmektedir. Sosyal yapıda ekonomik faaliyetleri sekteye uğratabilecek anti-sosyal davranışlara karşı norm yaptırımının uygulanması



Ekonomi alanındaki anti-sosyal davranışların<sup>106</sup> hukukun yargı alanındaki norm yaptırımlarıyla mukavemet görmesi, bu davranışların uzun vadede başka anti sosyal davranışların kontrol altında tutulması bakımından gereklidir. Kültürlerarası halk hukuku araştırmaları kan davası [blood revenge] şeklinde teşekkül eden cezalandırmanın en önemli nedenlerinden birinin sosyal yapının ekonomi kaynaklarının dağıtımında gerçekleşen norm karşıtı anti-sosyal davranışlar olduğunu göstermektedir<sup>107</sup>.

Bu görevin kapsamında ihtiyar heyeti üyeleri sözlü kültür ortamının canlı kütüphaneleri<sup>108</sup> olarak bilgiye ulaşılabilecek en üst birim konumundadır. Bu bilgi

---

da hukukun yargı yetkisi kapsamındadır. Mübadele ekonomisinden, pazar ve para ekonomisine kadar tüm ekonomik sistemlerde hukukun ekonomik faaliyetlerin sürekliliğini teminat altına aldığı görülmektedir. Örneğin; B. Malinowski (1926: 33), mübadelede karşılıklılığın hukukî bir sorumluluk ve hak çerçevesinde telakki edilerek, taraflardan vericiye, alıcı üzerinde haklar tanzim eden bir pratik olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda veren taraf, alıcı tarafa sağlamış olduğu nesne veya hizmet karşılığında ve belirli bir zamanda aynı miktarda başka bir nesne ve servisin kendisi menfaatine sağlanması hususunda hak talep etmek hakkını haiz olmaktadır. Alıcının bu neviden bir sorumluluğu savsaklaması halinde ise halk hukukunun sosyal yaptırımlarıyla yüzleşmesi ihtimali doğmaktadır. Bu yaptırım gülme, teşhir, kınama, sürgün şeklinde çeşitlenmektedir. Pazar ekonomisi sisteminde de hukukun benzer şekilde sosyal yapının ekonomik faaliyetlerini düzenlediği görülmektedir. S. Moore'nin sektör hukuku olarak adlandırdığı bir halk hukuku düzeninde hukukun yasama, yürütme ve yargı alanının ideolojisinin kapitalizm olduğu belirtilmektedir. Kapitalist sektör hukukunda,, hukuk normları ekonomik faaliyetleri düzenlemek üzere üretilmekte, denetlenmekte ve uygulanmaktadır. Ekonomi ve hukuk ilişkisi hakkında bkz: (Moore, 2000; Özarslan ve Karataş, 2016).

<sup>106</sup> Ekonomi alanındaki anti-sosyal davranışlar, beylik ormanlardan ağaç ve kereste getirmek, balık yasağına rağmen gizli ava çıkmak, yıllık atlarını sahiplenmek, pazarda fiyat kırarak diğer pazarcıların mahsullerinin satılmasına mani olmak vb. şekilde çeşitlenmektedir.

<sup>107</sup> Halk hukuku araştırmaları kan gütme davranışını diyet/tazminat yaptırım veya öldürme/idam yaptırımı altında değerlendirmektedir. Kan gütme davranışının oluşmasında bireyin ekonomi alanındaki haklarını düzenleyen hukuk normlarına karşılık anti-sosyal davranışlara maruz kaldığı örnekler bulunmaktadır. Özel mülkiyetin sınırlarının veya kamusal hakların ihlal edilmesi, arazi satışlarında kararlaştırılan ödemelerin yapılmaması, hırsızlık, gasp vb. anti-sosyal davranışların sosyal yapıda görülmesi kan gütme davranışının ortaya çıkmasının nedenleri arasında yer almaktadır. Kültürlerarası alanda kan gütme davranışının ekonomi ile ilgili nedenleri ve örnekleri hakkında bkz: (Hoebel, 1954: 498; Pospisil, 1971; Tezcan, 1981: 57-90).

<sup>108</sup> Sözlü kültür ortamında bilginin kaynağı, grubun yaşlılarıdır. Her yaş grubundan birey, sosyal grup içinde belirli bir miktarda bilgiyi haiz olsa da, hem yoğunluk hem de detaylar bakımından sosyal grubun eğitim ve öğretim ihtiyacı grubun en yaşlıları tarafından karşılanmaktadır. Öyleyse, sözlü kültür ortamında yaşlılar için, içinde yaşadıkları topluluğun canlı bilgi ve deneyim kütüphaneleri demek doğru olacaktır. Zira, yazılı kültür ortamında, yazılı ve basılı yayınlar aracılığıyla öğrenmenin baskın olduğu modern toplumlarda bilginin erişilebileceği en üst birim kütüphanelerdir. Birey küçük yaşlarında eğitim ve öğretiminde ailesine, öğretmenine veya çevresindeki yetişkinlere danışmaktayken; ilerleyen yaşlarda ihtiyaç duyduğu bilgi için referans arayacağı diğer kaynakların nerede bulunulacağını er veya geç kavramaktadır. Bu aşamada, bireyin öğrenme ihtiyacını karşılayan kitaplar ve bu kitapların derli toplu bir şekilde bulunacağı kütüphaneler, sözlü kültür ortamındaki yaşlı bilgelerin işlevini devralan ortamlara

sosyal yapının paylaştığı idari sınırların, kültür kurumlarının, doğal kaynaklarının, kamusal alanlarının yanısıra bireylerin de sözlü tarihini içermektedir. Sosyal yapının sürekliliğini sağlamak bakımından sözlü tarihin bilinmesinin hukukun yürütme alanında tarım arazileri, kamusal alanlar üzerindeki hakların tanımlanması açısından önemlidir. Yargı alanında ise, bu hak ve sorumluluklarla ilgili anti-sosyal davranışlara karşı norm yaptırımlarının uygulandığı görülmektedir.

Bunlara ilaveten, halk hukuku düzenlerinde yürütme ve yargı erkini elinde tutanların bir diğer görevi de, anti-sosyal davranan kişi ve/ya kişileri yargı alanında cezası infaz edilene kadar gözaltında tutmaktır. Böyle durumlarda, suçlu olduğu düşünülenleri gözaltında tutmak, sosyal yapının olağan sosyalleşme sürecinden tecrit etmek gibi usullere başvurulduğu görülmektedir.

Halk hukuku düzenlerinde yürütme erki, bakıma muhtaç yaşlıların, hastaların, yoksulların geçimlerine yardımcı olmayı da kapsamaktadır. Bu görevin hukukun yürütme alanına yansıyan boyutu yine hak ve sorumluluklarla ilişkilidir. Bu bağlamda sözü geçen kimselerin fizyolojik ve sosyal varlıklarını içinde buldukları koşullar altında sürdürmeleri haktır. Sosyal yapının diğer üyelerinin sorumlulukları ise, organize olarak bu kimselerin fizyolojik, güvenlik, aidiyet, saygınlık ihtiyaçlarını karşılamaktır. Hukukun yürütme alanında sosyal yapının üyeleri bu sorumlulukları yerine getirmek üzere organize edilmektedir.

Köyün kamu işleri için finansal kaynakları ayarlamak, iş gücü temin etmek gibi işler de halk hukuku düzenlerinin yürütme alanı kapsamındadır. Köye yol yapılması, ormandan su getirilmesi, çeşme, camii, köy odası inşaa edilmesi gibi işlerin düzenlenmesi bu türden işler arasındadır. Bu işlerin kamu yararına olması gerekli iş gücü ve finansal kaynakların sosyal adalet çerçevesinde sosyal yapının üyeleri arasında paylaştırılmasını gerektirmektedir. Bu tür görevin halk hukukunun yürütme alanında adalet çerçevesinde yerine getirilmesi, yargı alanına yansıyan anti-sosyal davranışların azalmasını sağlamaktadır. Sosyal

---

karşılık geliyor olmalıdır. Başka bir ifadeyle, yazının icadından önceki sözlü kültürde kütüphane insan idi (Ediz, 1962: 5-9).

yapının üyeleri arasında bu tür işlerde sorumluluklarını yerine getirmeyenler, bu tür işleri gereksiz görenler, iş gücüyle destek olmasına rağmen işten kaytaranlar, hem finans hem de iş gücü desteğini esirgeyenler bulunması mümkündür. Böylece, bu tüden işlerin hukukun yürütme alanında denetlenmesi ve organize edilmesi ihtiyaçtır. Denetleme ve düzenleme aşamasında sosyal yapıda görülen anti-sosyal davranışlar da hukukun yargı alanı kapsamında değerlendirilmektedir.

Kuraklık, doğal afet, savaş, iç ve dış göç vb travmatik olaylar karşısında geliştirilecek hayatta kalma stratejilerinin de bu grubun kontrolünde planlandığı görülmektedir. Kıtılık, doğal afet gibi olaylar için gıda depolanması, ihtiyaç halinde bunların sosyal yapıda paylaşımının sağlanması ihtiyar heyetinin görevidir. Bununla birlikte, sürülerin otlatılacağı yeni alanlar bulmak, göç sırasında hayvan sürülerinin başka sürülere karşımaması için tedbirler almak, sosyal yapının diğer sosyal yapılarla olan ilişkilerinde antlaşma vb. işleri topluluk adına yerine getirmek de ihtiyar heyetinin yürütme yetkisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. “İhtiyar heyeti, kuraklık döneminde hayvan sürülerinin otlatılacağı yeni yağışlı bölgeleri seçmekle kalmaz aynı zamanda sürüler yola çıkmadan önce gerekli ritüelleri de bizzat kendileri düzenlerler” (Mair, 1975: 77 ).

İlaveten, bir anti-sosyal davranıştan dolayı zan altında tutulan topluluk üyesi hakkında araştırma yapmaktan da sorumludurlar. Bu araştırma sırasında yürütme erkine sahip olanlar zan altındaki kişinin sosyal yapı içindeki genel gidişatı hakkında bilgi toplamak, delilleri tespit etmek, tanıkların yeminlerini dinlemek<sup>109</sup>, olay yerinde incelemelerde bulunmak durumundadırlar.

<sup>109</sup> Hukuk düzenlerinin yürütme ve yargı alanında zanlıdan veya tanıklardan yemin etmesinin beklenmesi kültürlerarası alanda yaygın bir uygulamadır. Yemin/and birey ve doğa üstü alan arasında kararlaştırılan şifahi ve tek taraflı bir sözleşme, vaat gibidir. Birey yemin ederken doğa üstü alanın hakimlerine vaatte bulunmaktadır. Yeminin doğa üstü alanla ilgili olması, yeminin tabu kaynaklı bir uygulama olmasıyla ilişkidir. Örneğin; Hindistan coğrafyasında yaşayan Angami Naga topluluğunda yemin ritüeli ancak kamuya ya da şahsa yönelik bir kabahatin islenmesi durumunda gerçekleştirilmektedir. Hukukun yargı alanına konu olan bu tür suçlarda zan altında tutulanlar için yemin ritüeli düzenlenmektedir. Yemin [taking oath] ritüeli ihtiyar heyeti üyelerinin huzurunda gerçekleştiriliyor. Bu ritüelde zanlının Tanrı adına yemin etmesi beklenmektedir. “Tanrının adına yemin ederim. Eğer yalan söylüyorsam dünyada yaşamam için bana/ bize izin verme ve beni/bizi salgın [epidemic] hastalıkla yok et” veya “eğer benim hayvanlarımdan biri falanca kişinin evine barkına arazisine zarar verdiyse

Halk hukukunun yürütme alanında denetlenen normların bir bölümünün sosyal yapıya dışardan dâhil olanlarla ilgili düzenlemler içerdiği görülmektedir. Ziyaret, geçici ikamet veya göç gibi durumlarda sosyal yapıya dışardan katılan kişiler hakkında tahkikat yapmak, bu kişilerin barınacakları ortamları hazırlamak ihtiyar heyetinin sorumlu olduğu görevler arasındadır. Böyle bir durumda ihtiyar heyeti toplanarak durum değerlendirmesi yapmaktadır. Bu değerlendirmede verilen karar sosyal yapının tamamı için bağlayıcı olduğundan, kararın sorumluluğunun hukukun yürütme organı tarafından üstlenilmesi gerekmektedir. Örneğin; Ankara'da bir köye araştırma yapmak üzere gelen C. Delaney<sup>110</sup> böyle bir soruşturmanın ardından köyde ikamet etmeye başlamıştır.

Halk hukuku düzenlerinde ihtiyar heyetinin hem yasama, yürütme hem de yargı alanlarındaki en önemli görevi kendilerinden önceki nesil[er]den devraldıkları hukuk bilgisini genç kuşaklara aktarmaktır. Halk bilgisinin genel konularının yanı

---

Tanrım izin ver de beni yılan ısırısın [soksun]" (Das, 1993: 46) gibi yeminler Tanrı adına edilenlerdendir. Başka bir örnekte de doğa üstü alanın hakimlerinin masumları koruyacağına yönelik inanç yemin ritüelinde uygulanan usulleri etkilemektedir. Manipur Tangkhul Naga topluluğunda "yemin" ihtiyar heyetinin düzenlediği bir ritüelde topluluğun sözlü tarih ortamında kaydedilmektedir. Bu topluluğun ihtiyarları zanlının derin göle dalmasını veya kaynar suyun içinde ellerini haşlamasını beklemektedir. Bu ritüel sırasında zanlının doğa üstü alan tarafından sınanması söz konusudur. Masum olanların bu sınamadan başarıyla geçeceğine inanılmaktadır (Hungyo, 1993: 40-41). Türk halk hukuku düzenlerinde de kültler üzerine yemin edildiği görülmektedir. Dağ, su, orman iyelerine, kopuz, tuz ve ekmeğe üzerine, demir, kılıç ve silah üzerine yeminlerin yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte, İslamiyet sonrasında bunlara İslami unsurların eklendiği görülmektedir. Türk Hukuk tarihinin Türk töresi ve İslam hukuku alanında yemin ritüelleri hakkında bkz: (Elçin, 1988: 373-380; İnan, 1998c: 317-330; Öztelli, 1959: 1938-39). Pozitif/resmi hukuk düzenlerinde de yeminin hukukun yasama, yürütme ve yargı organlarını ilgilendiren bir uygulama olduğu görülmektedir. Örneğin; Türk modern hukuk düzeninde yeminle ilgili uygulamalar doğrudan yasama sürecinde kanunla düzenlenmiştir. Laik hukuk düzeninin doğaüstü alanla olan ilişkisi kutsal ve mukaddesat kelimeleri ile yürütme ve yargı alanında temsil edilmiştir. 6100 No'lu Hukuk Muhakemeleri Kanunu üçüncü bölüm, 233. Maddenin ilgili fıkraları usulünce (1) Yemin, mahkeme huzurunda eda olunur. (2) Hâkim, yeminin icrasından önce yemin edecek kimseye, hangi konuda yemin edeceğini açıklar, yeminin anlam ve önemini anlatır ve yalan yere yemin etmesi halinde cezalandırılacağı hususunda dikkatini çeker. (3) Yemin edecek kimse, yemin konusunun yeterli açıklıkta olmadığını ileri sürerse; hâkim, karşı tarafın görüşünü aldıktan sonra bu konuda kararını verir. (4) Sonra "Size sorulan sorular hakkında, gerçeğe uygun cevap vereceğinize ve hiçbir şey saklamayacağınıza namusunuz, şerefimiz ve kutsal saydığımız bütün inanç ve değerler üzerine yemin eder misiniz?" diye sorar. O kimse de "Bana sorulan sorular hakkında gerçeğe uygun cevap vereceğime ve hiçbir şey saklamayacağıma namusum, şerefim ve kutsal saydığım bütün inanç ve değerlerim üzerine yemin ediyorum." demekle yemin eda edilmiş sayılır. (5) Yemin eda edilirken, hâkim de dâhil olmak üzere hazır bulunan herkes ayağa kalkar. Geniş bilgi için bkz: (<http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6100.html>).

<sup>110</sup> Carol Delaney'in, Ankara'nın bir köyünde gerçekleştirmeyi planladığı çalışması için toplanan ihtiyar heyeti ile ilgili gözlemleri ve tecrübeleri hakkında bkz: (Delaney, 1998: 193).

sıra hukuk bilgisinin de genç kuşağa öğretilmesi süreci hukuk alanında uzmanlaşma anlamına da gelmektedir. “İhtiyar heyeti tarafından alınan her bir karar gelecek kuşak içinde örnek ve sakınma teşkil eden bir içeriğe sahiptir” (Schapera, 1938: 40). Gözlem ve taklit yoluyla öğrenilen hukuk bilgisine yeni norm kaynakları, normlar, norm yaptırımları eklenmesi hukukun kültürel evrimi sırasında kendiliğinden gerçekleşmektedir. Kültürün yeni ihtiyaçlar karşısında tepkisi olarak işlevin sürekliliği de bu şekilde hukukun yürütme yetkisi ile denetim altındadır.

İhtiyar heyetinin temsil ettiği nesilden bir önceki neslin hâlihazırda sözlü gelenek içinde öğrettiği bilginin işlerliğini sürdürebilmesi sonraki kuşak tarafından da onaylanması ve uygulanmasıyla mümkün olmaktadır. Bu bağlamda heyet geçmişin hukuk bilgisini ve geleneğin hukukî muhtevasını kaynağından bizatihi alarak, isleyerek kendisini takip eden nesle uygulamakta ve aktarmaktadır. Unutulmamalıdır ki her ne kadar heyet karar alma otoritesinin kendisini temsil etse de yeni bastan gelenek üretmesi ve geleneğin muhtevasına yaptırım yerleştirebilmesi mümkün değildir.

### **2.2.3. İhtiyar Heyeti Üyelerinin Özellikleri**

Pozitif/resmi hukuk alanında yürütme yetkisinin halk tarafından seçilmiş parlamentoya, yargı yetkisinin de bağımsız mahkemelere atfedildiği bilinmektedir. Bu durum halk hukuku düzenlerinde kuvvetler ayrılığı ilkesi doğrultusunda düzenlenmemiştir. Bununla birlikte halk bilgisinin hukuk alanında gelişen ve nakledilen konuları hukuk normlarının kaynakları, içeriği ve yaptırımları hakkında uzmanlaşma gerektirmektedir. Böylece, hukuk alanında sözlü halk bilgisini denetleyebilecek ve uygulayabilecek kişilerin hukukun yürütme ve yargı alanıyla ilgili görev ve sorumlulukları paylaştıkları görülmektedir. Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde, hukuk düzenlerinde bu türden yetkilerin atfedildiği kişiler, pozitif/resmi hukuk düzenlerinde olduğu gibi belirli özelliklere sahiptir. Bu özellikleri de onları sosyal yapının kolektif/ortak bilincinde sosyal adaleti tesis edebilecek yegâne kişiler olarak grubun ileri gelenleri arasına yerleştirmektedir.

Halk hukuku araştırmalarında kendilerinden ihtiyar heyeti veya ihtiyarlar olarak bahsedilen bu grup sosyal yapının sözlü tarihini, halk bilgisini en iyi bilenlerdir. Bu bağlamda, bu kişilere hukuk düzeninde tanımlanan görevlerin bilgelikle yakından ilişkili olduğu görölmektedir. İlaveten, yaşlıların ölüm geçiş dönemine yakın kişiler olarak tanınması, onların doğaüstü alanla yakın ilişkiler içinde olduğu yönünde inançlara da kaynak<sup>111</sup> oluşturmaktadır. H. Mair'e (1975: 91) göre, ihtiyarların yürütme ve yargı alanındaki yetkisine sosyal yapının itaat etmesi onların lanetleme gücüyle yakından ilişkilendirilmektedir.

Yaşlılar grubun ölüme en yakın olanlarıdır. Bu da onları tanrılara, doğaüstü alanın hakimlerine yakınlaştırmaktadır. Bu yakınlık ihtiyarların sosyal grup üzerindeki otoritesinin meşru kaynağıdır. Tanrılara bu kadar yakın olduklarından beddua etmeye hakları vardır (Mair, 1975: 91).

İhtiyarlar veya ihtiyar heyeti olarak adlandırılan bu kişiler topluluğun hukuk düzeninin norm kaynaklarına itibar eden, normlarla uyum içinde davranışlarda bulunan kişilerdir. Hayatları boyunca bu doğrultuda yaşayan kişiler, normların ödüllendirme mekanizması çerçevesinde böyle bir statüde konumlandırılmışlardır. Daha açık bir ifadeyle sosyal yapının kolektif/ortak bilincinde ideal birey statüsüne erişen bireyler hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanında söz sahibi olmaktadır.

Geleneksel toplumlarda ideal birey sosyal yapının geçiş dönemlerinden geçerek erginlenme süreçlerinde başarılı olanlardır. Sosyal yapının itibar ettiği bu tür ritüellerde aktör olarak yer alan bireyler, genç kuşakların bu tür ritüellerini de düzenleyebilecek tecrübeye sahiptir. "Sosyal yapının tabanından yetişen, ihtiyar heyetinin en alt kadrosunda hukuk bilgisi ve görgüsü içinde kültürlenmiş ideal bireyler sözlerini dinleten, sosyal yapının tüm katmalarında saygınlık uyandıran kimselerdir" (Mair, 1975: 91).

<sup>111</sup> İhtiyarların yargı alanındaki otoritesinin kaynağını, A. R. Radcliffe-Brown (1965: 218) şu şekilde açıklamaktadır: "İhtiyarlar suçluları lanetlediğinde doğal afetlerin, salgın hastalıkların geleceğinden korkular. Suçlu, lanetlenmektense ihtiyarların vereceği cezaya katlanmayı tercih eder. Lanetlendiği takdirde kendisiyle beraber tüm topluluğun etkileneceği doğaüstü alandan gelecek ceza korku ve endişe vericidir. İhtiyarların kararlarına tartışmadan itaat edilmesi onların ölüme diğerlerinden daha yakın olmasındandır. Bu yakınlık onları doğaüstü alanla da yakınlaştırmaktadır. Doğaüstü alanı kızdırmaktansa, ihtiyarların otoritesini meşru saymak, verdikleri cezaya razı olmak tercih edilmektedir".

Halk hukuku düzenlerinde sosyal yapının, hukuk düzeninin yürütme erkini temsil eden grupla aynı atalara sahip olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda sosyal yapının üyelerinin evlilik veya kan bağıyla akraba olduğu, ortak atalara sahip ihtiyarlarına grubun hukuk alanındaki menfaatlerini emanet edebildikleri anlaşılmaktadır. Bu kişiler sosyal yapının ideal bireyleri oldukları için normları denetleyebilmekte ve adaletli şekilde uygulayabilmektedirler. Hukukun yargı alanında tarafsızlık ilkesi gereğince hüküm verebileceğine inanılan ihtiyarların grup içi çatışmalarda arabuluculuk ve uzlaşma merkezli tavır almaları gerekmektedir. Bununla birlikte, yargının tarafsızlığı doğrultusunda, haksız olan aleyhine ve kamu yararına karar alma, uygulama kapasitesinin de bu kişilerde bulunması beklenmektedir.

Pozitif/resmi hukuk düzenlerinin çoğulcu hukuk yaklaşımında ihtiyar heyetinin sosyal bünyenin yapıları içinde üstlendikleri görevlerin ve onlara tanınan yürütme ve yargı erkinin uzlaşmacı veya çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı çerçevesinde değerlendirildiği görülmektedir. Egemen pozitif/resmi hukukun İslam hukuk düzeni olduğu dönemde özellikle cinsel içerikli anti-sosyal davranışlarla ilgili soruşturmaların ihtiyarlar tarafından yürütüldüğü bilinmektedir.

Sosyal yapının sünni inancı etrafında bir araya geldiği halk hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı erkini elinde tutan grupların egemen hukuk düzeninde bu türden görevler almaları, devletin uzlaşmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının bir sonucudur. Örneğin; 16. yüzyıl kanunnamelerine göre cinsel suç olayları yetkilerini doğrudan sultandan alan “ehl-i örf” denen yerel görevliler tarafından kovuşturulması gerekmektedir. “Ehl-i örf”ün kimler olduğu ise yerel donanımlara bağlı olarak değişiklik göstermekteydi. Ayanlar, oymakbaşları, aşiret ağaları, sülaleler içinde hatırı sayılır kişiler, yaşlılar vb. başlıca “ehl-i örf” üyeleri arasında sayılabilmektedir. Bununla birlikte, ideolojisi ve kaynağı İslam hukukuyla uzlaşmayan hukuk düzenlerinin yürütme ve yargı erkini elinde tutanların ise çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı ile ötekileştirildiği anlaşılmaktadır. Böyle bir hukuk düzeni olan Alevi hukuk düzeninin yürütme ve yargı organlarının faaliyetleri aleyhinde çıkarılan fetvalar (Şahin, 2015: 53; Tekindağ, 1968: 49-78) egemen hukuk düzeninin çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının göstergesidir.

### 2.3. Halk Hukukunda Yargı

Halk hukukunda yargı, pozitif/resmi hukuk düzenindeki gibi hukuk alanında görgü, bilgi sahiplerine atfedilen bir alandır. “Yazının olmadığı yerlerde, yasalar kendilerini anımsatmaktan sorumlu yaşlılar, kadılar ve diğer uzmanların sürdürdüğü sözlü geleneklerde korunabilmektedir” (Kottak, 2001: 325). Bununla birlikte hukukta yargının tarafsızlığından şüphe duyulmayan kişilere emanet edildiği görülmektedir. Bu durum hukukun, kişinin haklarının sosyal yapıda yaşayan diğer üyelere sorumluluk olarak tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda, birey temelde fizyolojik varlığını, sonra da toplumsal varlığını dengeli bir bütünlük içinde muhafaza edebilmek için haklarını emin ellere teslim etmektedir. Öyleyse, bireyin haklarının teminatı, hukukun yargı alanının tarafsız, güvenilir ve uzman kişiler tarafından kontrol altında tutulmasına bağlıdır.

Halk hukukunun geçerliliğinin dayanağı temelde bir şeyin evvelde yapıldığı için gelecekte de aynı şekilde devam etmesinde fayda görülmesidir. Bu cümleden olarak birçok toplumda örf ve âdet hukukunun doğru bir şekilde uygulanmasına hizmet etmek için hazır bir kurulun mevcut olduğu görülmektedir (Ross, 2004: 91).

Halk hukukunda yargı yetkisini elinde bulunduran kişi veya kişilerin uzmanlaşma süreçleri uzun bir zamana yayılmış olmakla birlikte, bu uzmanlaşma sürecinde muhtemel bir suç fiiline dair soruşturmayı yürütebilecek, somut delilleri değerlendirebilecek olgunluğa ulaşmaktadırlar.

Her toplumda yerel hukuk kurallarını belleğinde çok iyi saklamış uzmanlaşmış kişi veya kişiler vardır. Gerekli bir durum vuku bulduğunda müracaat edilen bu kişilerin karar verme yetkileri halk tarafından da onaylanmıştır. Yerel hukukun vicdanı somut deliller ve ifadelerle şekillenmektedir (Jong, 1994: 116).

Karar alma yetisinin kapsamlı bir şekilde şeflere veya grup liderlerine ait olduğu topluluklarda da ihtiyar heyetinin karar alma sürecine dâhil edildiği anlaşılmaktadır. İhtiyar heyeti danışma kurulu sıfatıyla şef veya grup liderine geleneğin bilgisi ışığında tavsiye ve görüş bildirmekle yükümlüdürler. Bu sosyal gruplar da ihtiyar heyetinin bilgi ve tecrübesi son kararın verilmesinde yardımcı olmaktadır. Son karar şef veya grup lideri tarafından verilmektedir. “Şefler, köyün



meselerinde ihtiyarlar heyeti tarafından yönlendirilirler” (Hungyo, 1993: 38-39). Böyle hallerde her ne kadar hükümler şef, ağa veya liderlerin ürünü gibi gözükse de söz konusu karar sosyal grubun hukuk kaynaklarından (tabular, ahlak kaideleri, din ve inançlar) beslenen hukuk normlarıyla uyumludur.

Kültürler arası alanda, hukukun yasama alanında üretilen hukuk normlarına itaat edilmesi, denetlenmesi hukukun yürütme alanına karşılık gelmektedir. Sosyal hukukî varlık olarak sosyal yapıda yaşayan bireylerin sosyal normlara uymaması halinde normun normatif değerine uygun yaptırımın uygulanması gerekmektedir. Norma yönelik anti-sosyal davranışların cezalandırılması ise hukuk düzeninin yargı organına atfedilen bir görevdir.

### 2.3.1. Halk Hukukunda Suç

Suç, en basit anlamıyla cezaya [yaptırıma] tabi olan anti-sosyal davranıştır. “Toplumun çoğunluğu tarafından itirazla karşılanan ve arzu edilmeyen birtakım davranış kalıpları ve olaylar olarak beliren sosyal problemlerdir” (Nirun, 1965: 235; 1970: 408). Bir terim olarak suç “belirli bir zaman içinde, belirli bir halkın, ortalama bir ölçü içerisinde dürüstlük ve merhamet duygularını ihlâl eden hareketler” (Dönmezer ve Erman 1987, I: 297) olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir tanımlama girişiminde de kamunun müşterek ahlak ilkelerinin ihlaline vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda suç, “kolektif şuurun kuvvetli ve yerleşmiş durumlarını ihlâl eden fiiller” (Dönmezer ve Erman, 1987, I, 297) şeklinde tanımlanmaktadır.

Orhon Yazıtlarının (Tekin, 2010: 56, 57) Bilge Kağan Doğu 16. satırda geçen ve suç kelimesi yerine kullanılan “yazuk” kelimesi “günah, hatalı hareket etmek, günah işlemek” anlamına gelmektedir. Suçlulardan bahsederken de “yazuklu” kelimesi kullanılmaktadır. *Divanü Lûgat-it Türk*'te suç kelimesi toplum nizamına aykırı davranış anlamında, “bir şeyin sapması” (Atalay, 2006, 1: 321) anlamıyla geçmektedir. Kutadgu Bilig'te (Arat, 2007: 138-139) de benzer şekilde suç ve kabahat anlamında “yazuk” kelimesi kullanılmaktadır. Suçu, muhatabı yalnızca tek bir fert dahi olsa hem toplumun genelinde huzursuzluğa yol açması nedeniyle

hem de aynı fiilin işlenmesi ihtimalini izale etmek açısından yaptırımla karşılanmasını gerektiren eylem ve pratikler olarak tanımlamak mümkündür.

Hukuk düzenlerinin yargı alanında anti-sosyal davranış olarak tanımlanan suç, hukuk normununun yaptırımının uygulanmasını gerektiren eylemlerdir. Çoğulcu hukuk kuramının kültürün göreliliği ilkesi doğrultusunda anti-sosyal davranış sosyal yapının norm kaynaklarının norma kodladığı normatif değerle tanımlanmaktadır. Bu bağlamda sosyal bünyeyi oluşturan sosyal yapıların suç olarak tanımladığı eylemlerin neler olduğu kültürün göreliliği ile anlaşılabilir<sup>112</sup>.

Anti-sosyal davranışın tanımlanmasında belirleyici bir diğer unsur da zamandır. Geçmiş zamanda suç olarak kabul edilen bir davranış hukuk normunun normatif değeriyle suç olarak tanımlanmaktayken, bu davranışın kültürün yeni ihtiyaçları karşısında değişim ve dönüşüm geçirmesi ihtimal dahilindedir. Bu durum aksi yönde de gerçekleşebilmektedir. Örneğin; göçebe Türk kültüründe kız kaçırarak evlenme erkeklerin kahramanlıklarını simgeleyen bir davranış olarak kabul edilmekteydi. Yerleşik hayata geçişle birlikte bu türden evlenmenin Türk töresinde anti-sosyal davranış şeklinde tanımlandığı görülmektedir (Tezcan, 2003: 42). Böyle durumlarda norm yaptırımları arasında da normatif değer değişimi olmaktadır. İlâveten, hukuk normunun anti-sosyal davranış olarak tanımladığı bir eylemin sosyal yapı içindeki bağlamı da aynı davranışın bağlamına göre suç olarak tanımlanabileceğini göstermektedir.

Suç değişik ve karmaşıktır. Tek bir görünümü yoktur. Belirli bir sosyal grubun malı da değildir. Suç bireylerin, kültür sistemi dâhilinde karşılıklı etkileşimlerinden, sosyal şartlara gösterdikleri tepkilerden ve çıkan fırsatları değerlendirmelerinden ortaya çıkmaktadır (A. Erdentuğ, 1977: 83).

<sup>112</sup> Suç kavramının, kültürel görelilik merkezinde değerlendirildiği; adam öldürme, zina, ırza geçme, ensest vb. kimi suçları kültürler arası örneklerden hareketle ele alındığı çalışmada suç ve kültürel görelilik ilişkisine dair örnekler için bkz: (Erdentuğ, 1978: 145-180). Anti-sosyal davranışın kültürün göreliliği çerçevesinde tanımlanmasına dair bir örnek hırsızlık davranışıyla ilgilidir. Ali Rıza Balaman (1982: 83-85; 1983: 90-92), bu konuyla alakalı bir çalışmada Te-ve köyünün ihtiyar heyetine hırsızlık suçlarının intikal etmediğini gözlemlemiştir. Bu araştırmada, Te-ve köyünün yerel halk hukuku düzeninde hırsızlığa benzer davranışların ödünç almak şeklinde yorumlandığı kaydedilmiştir.

Bununla birlikte, hukuk düzenlerinde anti-sosyal davranış olarak tanımlanmış bir fiil, o davranışın doğal formundan sapmıştır. Sapma şeklinde gerçekleşen bu davranışın suç olarak tanımlanması, buna yaptırım uygulanması gerekliliğinden ileri gelmektedir. Örneğin; E. Durkheim (2006: 99-103), suçu “işleyene karşı ceza denilen özel bir tepkiye yol açan edim” olarak tanımlamaktadır. Hukuk düzenlerinde, anti-sosyal davranışlar çeşitlilik göstermektedir. Bununla birlikte, hepsinin ortak noktası hukukun yargı alanında yaptırımla karşılanmasıdır. Buradan hareketle suçu toplumun kolektif bilincinde mevcut hassasiyetlere ve değerlere yönelik olarak kısıtıcı faaliyetler olarak tanımlamak mümkündür. Bu durum, Durkheim (2006: 111) tarafından “bir davranış suç olduğu için kınanmaz. Kınadığımız için suç olur. Öyleyse, bir davranış suç olduğu için kolektif/ortak bilinci incitmez ama ortak bilinci incittiği için suç olur” şeklinde ifade edilmektedir.

Hukuk düzenlerinde anti-sosyal davranış olarak tanımlanan davranışlar, hukuk normlarının sosyal yapıya önerdiği, davranış formlarıyla uyumsuzluk içindedirler. Daha açık bir ifadeyle, norm dışı davranışlar sosyal yapının hukuk düzeninde norm yaptırımının uygulanmasını gerektirenlerdir. Geleneksel halk hukuku düzenlerinin sözlü kültür ortamında normların yasa hükmünde değer taşıdığı bilinmektedir. Bu bağlamda E. A. Hoebel (1954: 28) suç kavramını yasalar üzerinden açıklamaktadır. Bu tanıma göre, suç, “bir toplumda yasa olarak kabul edilen kuralın ihlal veya ihmal edilmesidir”. Hukuk düzenlerinde suç hukukun yasama/norm üretme sürecinde tanımlanmakta, yürütme sürecinde denetlenmektedir. Hukukun yargı alanında suç ve suçluyla ilgili normun hukuk düzenine teklif ettiği norm yaptırımının uygulanması söz konusudur. Buradan hareketle, sosyal yapıda norm yaptırımının temsil edildiği alan hukukun yargıyla ilgili uygulamalarıdır.

Norm kaynaklarının tabular, din ve inançlar olduğu hukuk düzenlerinde anti-sosyal davranışların günah ve tabu kavramları doğrultusunda tanımlandığı görülmektedir. Tabulara yaklaşmak ve dokunmak yasaklanmış anti-sosyal davranışlar olarak normatif değer oluşturmaktadır. Din ve inançlar kaynağından normatif değerini alan normları ihlal eden anti-sosyal davranışlar da günah kavramıyla kodlanmışlardır. Din açısından suç, mutlak iyi ve doğru olan Tanrıların

buyrukları doğrultusunda bulunmayan fiillerdir. Bu durumda ‘suç, insanın kendisi, Rabbi ve diğer insanlarla olan ilişkilerini düzenleyen sisteme karşı hareket etmesi” (Maliki, 2002) haline karşılık gelmektedir. Din bağlamında suç, cürüm fiilleri durumunda olup, bu türden fiiliyatta bulunan birey de günahkâr olarak tasavvur edilmektedir.

Hukuk düzenlerinde bir davranışın anti-sosyal davranış şeklinde tanımlanması üç aşamada gerçekleşmektedir. Bu üç aşamada maddi unsur, manevi unsur ve normatif değerler çerçevesinde tasvir edilmektedir. Anti-sosyal davranışın maddi unsuru, bu davranıştan zarar görenin kişi/ler veya kamu olmasıdır. Manevi unsur, anti-sosyal davranışın sosyal yapıda oluşturduğu vicdani rahatsızlıktır. Manevi unsurlu davranışların norm yaptırımıyla karşılık görmesi sosyal yapının adalete olan inancını sağlamlaştırmaktadır. Normatif değer unsuru ise, normun yaptırımına işaret etmektedir.

Bu bağlamda, kültürel görelilik gereğince davranışın normatif bir değerle kodlanmış olması şarttır. Pozitif/resmi hukuk düzenlerinde ise benzer bir şekilde suçun unsurları yasama, yürütme ve yargı organları tarafından belirlenmiştir. Bunlar sırasıyla, “kanunî unsur, maddî unsur, hukuka ayrılık unsuru, manevî unsurdur. Bu unsurlardan hareketle, suç, sorumlu bir birey tarafından olumlu veya olumsuz bir hareketle meydana getirilen, ceza tehdidini taşıyan bir kanunda yazılmış tarife uygun ve hukuka aykırı bir fiil şeklinde tanımlamak mümkündür” (Arık, 1995: 4).

Halk hukuku düzenlerinin yargı alanına konu olan anti-sosyal davranışlar, norm kaynağının hukuk normuna sapma olarak kodladığı, ihlal edilmesi halinde kişiyi maddi ve manevi yaptırımla karşı karşıya getirmektedir. Sosyal yapının hukuk normlarını ve bunların yaptırımlarını kültürlenme sürecinde öğrenen birey, norma karşı davrandığında kendisine nasıl bir yaptırımla mukavemet edileceğini az veya çok bilmektedir.

### 2.3.2. Halk Hukukunda Ceza

Hukuk düzenlerinin yasama alanında hukuk normuna kodlanan, yürütme alanında denetlenen ve nihayet yargı alanında uygulanan toplumsal tepki cezadır. Hukuk düzenlerinde bir anti-sosyal davranışın cezalandırılması, sosyal yapıda bu davranışa karşı kolektif/ortak tepki olduğunun göstergesidir. Bununla birlikte, bir hukuk düzeninden çok çeşitli cezaların olması, bu hukuk düzeninin düzen sağlama işlevini karşıladığı sosyal yapının kültürünün kadimliğine işaret etmektedir. “Hukuk düzenlerinde cezaların detaylı ve çeşitli olması kültürün kadimliğini gösterir” (Maine, 1879: 28). Sosyal yapıda suç olarak tanımlanan anti-sosyal davranışlar karşısında geliştirilen tepkinin toplumsal boyutta olması şarttır. Ceza, “toplumun bir bölümü tarafından veya çoğunluğun belirli bir davranış karşısındaki tepkisidir” (Radcliffe-Brown, 1965: 205).

Bir anti-sosyal davranışa hukuk düzeninin yargı alanında ceza uygulanması sosyal grubun üyelerinin adalete olan kolektif bilincini sağlamlaştırmaktadır. “Cezanın amacı kolektif/ortak bilinci tam anlamıyla canlı tutarak toplumsal uyumun bozulmasını önlemektir” (Durkheim, 2006: 139). Böylece sosyal yapıda toplumsal dayanışmaya katkıda bulunan kurumlar da güvence altındadır. Ceza toplumsal tepkinin hukuk alanındaki temsili olduğundan, toplumsal zararın da suçludan tazmin edilmesidir. Bu tepki gereği, hukuk düzeninin yargı organının suçluyu cezalandırması bireysel öc alma davranışlarını da bastırmaktadır. “Suçun uyandırmakta olduğu ortak tiksinti duygusunu, ancak suçluya acı çektirmekten oluşabilecek gerçek bir edimle anlatıma kavuşturur (Durkheim, 2006: 140).

Hukuk normlarının normatif değerlerinin ceza ile kodlanması, sosyal yapının normlarla uyumlu düzen sağlamasında motivasyon niteliğindedir. Böylece birey, normların yaptırım kuvvetiyle yüzleşmemek, sosyal yapı içindeki saygınlığını korumak ve pekiştirmek için norm davranışlara teşvik edilmektedir. Bireyin, toplumsal tepkilerden kaçınmak için geliştirdiği refleks, norm sınırları içinde sosyalleşmesini sağlamaktadır. Cezanın amacı, anti-sosyal davranıştan doğan maddi ve manevi zararın toplum adına tazmin edilmesi gerekliliğidir.

Eğer bir toplumda, bir suç doğrudan yaptırım uygulanmasını gerektiriyorsa topluluğun ortak kararını temsil eden bir grup tarafından ve gerekli prosedürlerin adım adım ifa edilmesiyle bireyin suç fiilinden doğan sıkıntılara maruz kalmış bireylerin zararını, sıkıntılarını telafi etmekle mükelleftir (Radcliffe-Brown, 1933: 202).

Hukuk düzenlerinde ceza ile hukuk normunun normatif değeri arasındaki denge mantığa ve vicdana uygun olmalıdır. “Cezalar öyle seçilmelidir ki, bunlar insanların zihinleri üzerinde pek çok kalıcı, ama suçlunun bedeni üzerinde en az üzücü iz bırakacak biçimde olsunlar” (Beccaria, 2013: 70). Bu bağlamda, cezanın anti-sosyal davranış karşısında toplumun tepkisini yansıtması gereklidir. “Ceza ile verilen acı, toplumun elinde artık yalnızca korunmanın yöntemli aracıdır. Toplumun ceza vermesinin amacı, cezalandırmaktan kendi başına zevk aldığı için değil, ceza korkusunun kötü isteklilerdeki suç işleme eğilimini kötürüm kılmak içindir” (Durkheim, 2006: 117). Böylece suç işlemeye yatkın bireyin içgüdüleri denetim altında tutulmaktadır. Cezalandırılan birey toplumsal tepkiyle karşılaşırken, sosyal grubun diğer üyeleri de böyle bir davranış içinde bulunmaları halinde aynı tepkiyle karşılaşacaklarını öğrenmektedirler. Bu şekilde sosyal yapıda anti-sosyal davranışlara yatkınlık oluşması önlenmektedir. “Cezanın maksadı, potansiyel suçluları benzer veya daha kötü suçları işlemekten caydırmaktır. İntikamın daha rasyonel düşünülmesidir” (Barnes ve Teeters, 2011: 163).

Ceza ile amaçlanan ne ferdin onuruna, ruhsal-fiziksel bütünlüğüne zarar vermek ne de işlenmiş olan fiilin tekrarlanmasına, kronikleşmesine imkan vermektir. Buradan hareketle uzun vadede cezanın amacının, “suçlunun kendi yurttaşlarına karşı zarar vermesini engellemek ve başkalarının da benzer eylemlerde bulunmasını önlemek” (Beccaria, 2013: 70) olduğu ortaya çıkar.

Geleneksel halk hukuku düzenlerinde cezaların yasama/norm üretme sürecinde normatif değerle hukuk normuna kodlanmaktadır. Kodlanan bu değer hukukun yürütme alanında denetlenmektedir. Son aşamada ise, sosyal yapının üyelerinin denetlenme sürecine rağmen norma aykırı anti-sosyal davranış cezalandırılmaktadır. Ceza veya yaptırımlarla ilgili sınıflandırmalarda hukuk normun kaynağı ve yaptırım türü arasında bağlantı kurulduğu görülmektedir.

Örneğin; I. Hobgin (1934: 160) hukukun yargı alanında uygulanan yaptırımları yapay ve doğaüstü olarak ikiye ayırmaktadır. Yapay yaptırımlar, insan eliyle üretilmişlerdir. Doğaüstü yaptırımlar<sup>113</sup> ise, anti-sosyal davranışın hukukun yargı alanında insan eliyle temsil edilmeyenlerdir. Bunlar, sosyal yapıdaki anti-sosyal davranışlara karşı doğaüstü alanın tepkisi olarak değerlendirilmektedir.

... tüm toplulukların hukuk düzeninde yaptırımların, anlamlandırıldığı ve dahası güçlendirildiği bir dış kaynaktan bahsetmek mümkündür. Doğaüstüne atfedilen yaptırımların kaynağı ata ruhlarına ve tanrıya atfedilirken; dedikodu, gülünç hale getirme, büyü, dışlama, sürgün yaptırımlarının kaynağı da diğerlerine atfedilmektedir (Edgerton, 1985: 28-29).

Diğer yandan insan eliyle üretilmiş yapay yaptırımlar suça muhatap bireyi, gülünç hale getirmekten öldürülmesine kadar geniş bir çeşitlenme göstermektedir. Şüphesiz en etkin caydırma yöntemi olarak kullanılan yaptırımlar ölüm ve sürgündür. O halde, yaptırım veya ceza, en basit anlamıyla sosyal dokudaki nizamın işleyişine sekte vuran bir suç fiiline karşı toplumun, gelenek, görenek, âdet, ritüel ve ahlak ilkeleri paralelinde üretmiş oldukları maddî veya manevî unsurlardan oluşan kimi zaman doğrudan faile kimi zaman da failin yakın çevresine olumsuz etkisi olan toplumsal tepkidir.

E. Durkheim (2006: 96-97), yaptırımları “örgütlü, bastırıcı” ve “eski durumu geri getirici” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birinci grupta<sup>114</sup> yer alan yaptırımlar ceza hukukunun alanına girmektedir. Mekanik dayanışmanın görüldüğü toplumlarda

<sup>113</sup> Polinezya yerlileri arasında gerçekleştirilen çalışmadan hareketle, doğaüstü alandan kaynaklandığına inanılan yaptırımların uygulanmasını gerekli kılan pratikler beş madde halinde sıralanmaktadır: “Akrabalar arasında uygulanması zorunlu kaide ve sorumlulukların aksatılması, fakir akrabaların tanınmazlıktan gelinmek suretiyle ihtiyaçlarının karşılanmaması, yakın akrabalara şiddet ile muamele edilmesi veya mirasın hak olan kişiye değil diğer bir kişiye verilmesi ve son olarak ensest ve diğer tabuları görmezden gelmek veya ritüelleri yerine getirmemek” (Hobgin, 1934: 160-161). Söz konusu pratikler içinde “akrabaların ihmal edilmesi ve miras hakkının hak sahibine verilmemesi” dışındaki fiillerin, bir birey tarafından işlenmesi durumunda muhatap olması muhtemel yaptırım sadece bireyi değil, bireyin ailesini yakın çevresini ve hatta tüm toplumu etkileyecektir. Toplu hayvan ölümleri, doğal afetler, kuraklık, salgın hastalıklar, mahsullerin veriminin azalması gibi durumlar bu cümleden yaptırımlar arasında ilk sıralarda yer almaktadır. Bu türden yaptırımların her birinin doğaüstü alandan kaynaklandığı ve kişinin işlemiş olduğu cürmün de doğaüstü alanın yetkisiyle cezalandırıldığı kabul edilmektedir.

<sup>114</sup> Bu yaptırımlar, anti-sosyal davranışta bulunan kişi açısından acı verici ve onur kırıcı niteliktedirler. Böyle yaptırımlar, kişinin servetinin kamulaştırılması, kamu kaynaklarını kullanmaktan men edilmesi, özgürlüğünün sınırlandırılmasını kapsamaktadır. Bkz: (Durkheim, 2006: 96).

uygulanen yaptırımlardır. Normatif normu katı yaptırımlarla kodlanan hukuk normlarının ihlali durumunda uygulanmaktadır. Eski durumu geri getirici yaptırımlar ise, suçluyu toplum tarafından tekrar sosyalleşebilir birey haline getirmek için uygulanmaktadır. Organik dayanışma ve uzmanlaşmanın Nüfusun ve yoğunluğun artışına bağlı olarak uzmanlaşmaya dayalı iş bölümünün toplum hayatında görülmesiyle birlikte ortaya çıkan organik dayanışma evresindeki toplumlarda ceza hukukunun dışında kalan hukuk alanlarında görülmektedir.

Bir diğer araştırmada ise, yaptırımların sınıflandırılmasında caydırıcılık kuvvetinin esas alındığı bilinmektedir. A. R. Radcliffe-Brown (1950: XVI), hukuk normlarının yaptırımlarını ahlakî ve fizikî şeklinde ikiye ayrılmaktadır<sup>115</sup>. İlki, ahlaki-törel cebirdir. “Ahlaki/törel cebir”, suçluyu hem kendi akranları hem de topluluğun diğer

<sup>115</sup> A. R. Radcliffe-Brown (1965: 204-215), başka bir araştırmasında anti-sosyal davranışın niteliğine göre yeni bir sınıflandırma daha yapmıştır. Bu araştırmada geleneksel hukuk düzenlerinde yaptırımlar olumlu ve olumsuz olarak iki başlık altında ele alınmaktadır. Olumsuz yaptırımlar kendi içinde detaylı ve detaysız olumsuz yaptırım olarak ikiye ayrılmaktadır. Detaylı olumsuz yaptırımlarda, harfi harfiyen uyulması gereken prosedürler vardır. Bu türden cezaların uygulanmasını gerektiren suçlar toplumun genelinde tepkiye yol açan tutum ve davranışlara karşılık gelmektedir. Diğer yandan, detaysız olumsuz yaptırımlarda, prosedürler yoktur. Doğal olarak gelişen ve toplumun çok küçük bir grubunda tepkiye yol açan suçlara uygulanmasıdır. Olumlu yaptırımlar, olumsuz yaptırımlara göre tanımlanması güç cezalara karşılık gelmektedir. Dinî yaptırımlar [religious sanctions], hicivli yaptırımlar [satirical sanctions], ritüel yaptırımlar [ritual sanctions], düzenli yaptırımlar [organized sanctions], tanzim yaptırımları, doğrudan ceza yaptırımları olumlu yaptırımlar arasında yer almaktadır. Dinî yaptırımlar, belirli inançlardan kaynaklanan, sıklıkla doğaüstü alan tarafından yargılamanın yapıldığı ve cezanın tatbik edildiği tür yaptırımlara karşılık gelmektedir. Bu yaptırımların uygulanmasını gerektiren durumlar kaçınılmaz şekilde cezayı gerektirmektedir. Bu yönüyle de zorlayıcıdır. Bu türden yaptırımlara muhatap olmak istemeyen bireyler, Tanrı veya Tanrıları memnun etmek gayesiyle ilgili suç fiiliyatında bulunmamaktadırlar. Kendi içinde olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayrılan dinî yaptırımların olumsuz olanları günah olarak adlandırılmaktayken, olumlu olanlarına ise sevap denilmektedir. Hicivli yaptırımlarda, birey toplum tarafından şık bulunmayan bir davranışından dolayı, ekseriyetle yaşlıları tarafından alay konusu edilmekte ve gülmelik anlatmalara konu olmaktadır. Düzenli yaptırımlarda, toplum tarafından katı bir şekilde tepki söz konusu olup, kınama, sosyal ilişkilerin tek yönlü sonlandırılması, ev hapsi, suçlunun sosyal statüsünün sağlamış olduğu imkânların geçici veya daimî olarak geri alınması, mal, mülk ve itibarının geri alınması, dinî ve sivil haklardan mahrum bırakmak gibi cezalar düzenli yaptırımların alanına girmektedir. Ritüel yaptırımda ise, bireyin topluluğun diğer üyeleri tarafından kutsal anlamlar yüklediği bir teamülün yahut geleneğin göz ardı edilmesi, ihlal edilmesi durumu söz konusudur. Bu yaptırımın uygulanmasını gerektiren bir fiilde bulunan bireyin topluluğun diğer üyeleri tarafından temiz olarak kabul edilmediği, ritüel yaptırımın da bireyin söz konusu fiilinden doğan kirliliği izale etmek üzere gündeme geldiği bilinmektedir. Ritüel yaptırıma tabii olan birey açısından söz konusu suç fiili, bireyin yakın çevresini de en az kendisi kadar bağlayıcı ve kirlitici durumdadır. Tazmin yaptırımlarında da benzer bir şekilde, suç fiilinden doğan zarar hem suç fiilinde bulunan bireyin hem de bu fiilden zarar gören bireyin yakınları için bağlayıcı durumdadır. Hırsızlık ve cinayet suçlarında, eylemden zarar gören kişi veya kişilerin zararlarının tanzim edilmesi, mağduriyetin ve toplumsal infialin önlenmesi gayesi bu yaptırımların tatbik edilmesini zorunlu hale getirmektedir.



üyelerinin içinde alay konusu olmaya veya kınamaya açık hale getirmektedir. Bu tür yaptırımla bireyin utandırılarak cezalandırılması hedeflenmektedir. Fiziksel cebir ise, anti-sosyal davranışın bireyin tüm hayatına etki edeceği türden cezalandırılmasıdır.

Geleneksel toplumların hukuk düzenlerinin norm yaptırımlarını anti-sosyal davranışın sosyal yapıda sebep olduğu zarardan hareketle sınıflandırıldığı görülmektedir. M. Özcan (1998: 240), norm yaptırımlarını toplumsal tepki ve negatif karşılıklılık şeklinde ikiye ayırmaktadır. İlk grupta anti-sosyal davranıştan sosyal yapının tamamı zarar görmektedir. Diğeri ise, bir ferdin veya grubun çıkarlarını zedeleyen, varlığını tehdit eden anti-sosyal davranışlar karşısında uygulanmaktadır.

Türk hukuk tarihinde, hukuk düzenlerinin yargı alanında temsil edilen yaptırımların anti-sosyal davranışın niteliği ile yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Türk boyları arasında ceza, yerine “kıyın” ve “kın” (Ergin, 2011; 57; Ögel, 2001: 530) kelimesi kullanılmıştır. Daha sonraki devirlerde de kullanıldığı anlaşılan kıymak ve kınamak kelimeleri hüküm, cezanın infazı, işkence anlamlarına da gelmektedir (Arat, 2007: 525, 380). Cezalandırılmak, cezayı infaz etmek anlamlarına gelmek üzere kullanılanlarda ise cezanın yapısı ve işlevine dair izler bulunmaktadır. Kısturmak (İşkenceyle cezalandırmak), kızgutmak (halk içinde cezalandırmak, teşhir etmek), kızılmak (ceza almak) (Atalay, 2006; I: 451; II: 135, 190, 194, 200) cezalarının her birinin farklı yapıya ve işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Halk hukuku düzenlerinde sosyal yapı içinde hukuk bilgisini en iyi bilenlerin uyguladığı yaptırımlar; egemen pozitif/resmi hukuk düzenlerinde hukuk normları alanında uzmanlaşmış devlet görevlilerinin kararlarıyla uygulanmaktadır. Türk töresinde, “Tanrıya küfretmek, dinden çıkmak, savaştan kaçmak, casusluk gibi eylemler özellikle ve şiddetle cezalandırılmıştır. En çok uygulanan bedeni cezalardır. İlâveten, ölümden tahfif edilen cezanın sürgüne dönüştüğü” (Arık, 1995: 9) bilinmektedir. R. R. Arat (1988: 445-446), Uygur dönemi hukuk vesikalarından hareketle tespit ettiklerini “ölüm, dayak, diyet, yasa ve töreye göre

verilenler” şeklinde sınıflandırmıştır. Bunların dışında hapsedilmek<sup>116</sup>, sürgün<sup>117</sup>, angarya<sup>118</sup> şeklinde infaz edilen cezalar da bulunmaktadır.

İslam hukuku alanında ise cezalar dört başlık altında tasnif edilmektedir. Bunlar sırasıyla, “hadler, cinayetler, tazir ve muhalefetler”<sup>119</sup> (Maliki, 2002: 20) şeklindedir. Türk hukuk düzenlerinin çoğulcu karakterli olması ve kadim zamanlardan günümüze kadar sosyal bünyenin çeşitli katmanlarında hukukun düzen sağlama işlevini karşılaması yaptırımları çeşitliliğine yansımaktadır. Hukuk normunun normatif değerinin sosyal yapıya telkin ettiği davranış formlarına özendirme, anti-sosyal davranışlardan men etmek için uygulanan yaptırımlar normun düzen sağlama işlevinde katkısıyla yakından ilişkilidir. Bunlar, gülmelik

<sup>116</sup> Türk boyları arasında yaygın bir ceza yaptırımı değildir. Suçlunun, hapsedilmesi bir ceza yaptırımından çok göz altında tutulması şeklinde uygulanmıştır. Beklemek, berklemek, kısıg, oru, zindan, kıyınlık, türme, tünek (Atalay, 2006; II: 120, 341; III: 445; IV: 80, 263; Arat, 2007: 106, 551; Ögel, 2001: 531), tek (Çobanoğlu, 2009: 98) kelimeleri hapsedilen yer anlamında kullanılmıştır.

<sup>117</sup> Oğuznamelerde sürgün cezası yerine büke atmak ifadesinin kullanıldığı bilinmektedir (Çobanoğlu, 2009: 98). Bük, çalılık ve ormanlık bir arazi olması nedeniyle hayvanların otlatılması için kullanılan bir alandır. Yine bu alanda aslanların yaşadığı kaydedilmiştir. Böylece büke atılan suçlular insanlara mahsus yaşam alanlarından uzaklaştırılarak ölüme terk edilmiş olmalıdır. Bkz: (Tarama Sözlüğü, 1995: 738). Türk dünyası ortak atasözlerinde sürgün yeri olarak belirtilen bük, catka, yaban, beyaban (Çobanoğlu, 2004a: 104-105) kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu mekân ve alanların gösterge boyutuyla sürgün edilen suçlunun yeni bir sosyalleşme ve kültürlenme sürecine uyum sağlamak üzere ötekileştirilmesi söz konusudur.

<sup>118</sup> Angarya, suçlunun kamu yararına karşılıksız çalıştırılması anlamına gelen bir ceza yaptırımıdır. Karluklar arasında zina suçuna karışanlara odun kesme cezası angarya adı altında verilmekteydi. Bkz: (Şeşen, 1995: 112).

<sup>119</sup> Diğer bir tasnifte ise cezalar, “konulmuş olan hükmün uygulanmasının mecburi olduğu cezalar [had ve tazir cezaları] ile uygulanacak yer bakımından cezalar [bedenî, nefsi, malî cezalar]” şeklindedir. İslam hukukunda cezanın tatbik edilmesinin amacı, “fertlerin ıslahı, toplumun haklarının korunması ve kurulmuş olan toplum düzeninin devam ettirilmesi” (Çalışkan, 1990: 369) içindir. İslam hukuku açısından tatbik edilmesi uygun görülen bir cezanın çeşitli hassasiyetleri taşıması gerekmektedir. Bu cümleden olarak ceza, cezaya muhatap olması potansiyel bir suç fiilinin işlenmesinden evvel “herkesi suç işlemekten koruyacak özellikleri taşımalıdır. İkinci olarak, toplumun ihtiyacına ve menfaatine göre düzenlenmelidir. Üçüncü hassasiyet cezanın şer’î hükümlere uygun olmasıdır. Hükmün şer’î hukuka göre verilemediği durumlarda ise şer’î hukukla zıtlık arz etmeyen kanun geçerlidir. Bunlara ilaveten, ceza genel olmalıdır. Bu hassasiyet çerçevesinde cezanın tatbik edilmesi sırasında suçlunun suç fiilini işlemeden önceki sosyal durumu ve statüsü görmezden gelinmelidir. Son olarak, cezanın tatbik edilmesinde maksat intikam almaktan ziyade olarak, suçlunun ıslahı amacı taşımalıdır” (Çalışkan, 1990: 369-370). Cezanın, İslam hukuku alanındaki hassasiyetlerine ilaveten modern ceza hukuku alanında da çeşitli hassasiyetleri mevcuttur. Bunlar, cezanın suç işleyen faili belirli mahrumiyetler içinde bırakarak elem ve ıstırap doğurması, Kanunî olması, suç fiilinin ağırlığı ve suçlunun mesuliyetiyle orantılı olması, korkutuculuk özelliği taşıması, tespitinin bir yargılama organınca edilmesi, ahlakî ve insan haysiyetiyle bağdaşması, cezanın şahsilik ilkesi çerçevesinde tatbik edilmesi şeklinde sıralanmaktadır.

anlatmalara konu olma, kınama, teşhir (kara çalma; saç sakal kesme, çan takma, taş yükleme, eşeğe ters bindirme vb.); su, kaynak ve mera gibi kamuya ait yaşamsal kaynaklardan sınırlı kullanım; para cezası, diyet, kamu namına çalıştırma, sosyalleşme sürecinin tek yönlü sonlandırılması; geçici sürgün; daimî sürgün ve öldürme şeklindedir. Bunlara ilaveten bir araştırmada (Hoebel, 1954: 15) da geleneksel halk hukuku düzenlerinde uygulanan başkaca yaptırımlar da kaydedilmiştir. Bunlar, Dudak bükme, kaç çatmak, aşağılayıcı sözler sarf etmek, hakaret etmek, toplum içinde aşağılamak ve alay etmek, mafsallarına tekme atmak, sosyal olaylardan men etmek, sosyal ilişkilerden dışlanmak, ekonomik açıdan ilişkilerin tek taraflı sonlandırılması ile yoksullaştırmak, fiziksel şiddete tabi tutmak, uzun süreli sürgüne göndermek, hapsetmek, dönüş yolu kapalı olarak sürgüne göndermek ve son olarak öldürmek şeklindedir. Bununla birlikte, halk hukuku düzenlerinin yargı alanında bir anti-sosyal davranışa birden fazla yaptırımla karşılık verilmesi ihtimal dâhilindedir. Böyle durumlarda suçlu norm dışı davranışı karşısında silsileli bir yaptırımlar uygulaması ile karşı karşıyadır.

#### 2.3.2.1. Gülünç Duruma Düşürme

Halk hukuku düzenlerinde en hafif şiddetli yaptırım, bireyi gülünç duruma düşürmedir. Yargı alanında ihtiyar heyetine intikal etmiş meselelerin taraflardan birinin aleyhine kınama, teşhir, diyet veya sadece heyetin günlüğünün ödenmesi şeklinde sonuçlanmasıyla uygulanmaktadır. Sosyal yapının üyesi olan birey böyle durumlarda davalı, davacı veya tanık konumunda hukukun yargı alanında aktör olarak bulunmaktadır. Davacının veya davalının yalancı şahitler kullanması, haksız davasında ısrarcı olması, topluluğun küçük çocuklarının ifadelerine aldanarak heyete başvurusu gibi nedenler bireyi dava sürecinde ve sonrasında gülünç duruma düşürmektedir. Gülünç duruma düşen aktörlere, bu yaptırım yargı sürecinde hüküm niteliğinde uygulanmamaktadır. Bu tür durumlarda yargıdan çıkan hükümler tazminat, heyetin günlük masraflarının ödemek, hak sahibine hakkını iade etmek şeklindedir. Gülünç duruma düşme yaptırımı sosyal yapının kendisi tarafından uygulanan, uzun vadede suçlunun sosyalleşmesi üzerinde tesirlidir. A ilçesinin yerel hukuk düzeninde bu yaptırımın uygulandığı durumlarda, yargıdan çıkan karardan ve yaptırımlardan sonra suçlulara lakap takıldığı

görülmektedir. Tırış<sup>120</sup>, Tufalı<sup>121</sup>, Dişli,<sup>122</sup>Sülük<sup>123</sup> gibi adlandırmalar gülünç duruma düşürme yaptırımının uygulanma usulüne örnektir.

Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında, bu tür davalar gülmelik anlatmalara konu olmaktadır. Böyle anlatmalarda haksız duruma düşen aktörlerle ve yargıda yaşananlar sosyal yapı içinde duyurulmaktadır. Bu gibi tören ve toplantılarda bireylerin hem birbirlerini bilgilendirmek hem de güldürmek için anlattıkları bu anlatılar zaman içinde sözlü kültür mahsullerine de konu olmaktadır. “Davacının aptalı, çoluk çocuğa anlatır derdini”, “Borca baylık, bir aylık”, “Düğünde oynamaz, cenazede ağlamaz”, “Eli boşa ağam uyur, eli doluya ağam buyur”, “Erkeğin elinin kınası, kadının yüzünün kınası”, “Eğri kapının eğrisi, mahallenin doğrusu” gibi atasözleri bunlardan akla ilk gelenlerdendir.

Böyle bir davanın sözlü tarihi Emecen köyünde kaydedilmiştir. Emecen köyünden L. Gündoğdu (2012), eltisi A. Gündoğdu'yu (2012) heyete şikâyet etmiştir. Heyetin toplanması için çağrıda bulunmuştur. Davanın konusu, davalının büyük baş hayvanlarının davacının mısır tarlasına bilinçli olarak salındığı ve mısırların yedirildiğidir. Davacı, sekiz yaşındaki torunu Hüseyin'den olayı dinlemiş ve tarlaya gidip olayı kendisi soruşturmadan eltisinin gelinleriyle söz dalaşına girmiştir. Eltisi ve kayınının yokluğunda istifade ederek, eltisi A. Gündoğdu'nun damına girerek sözü geçen fiili işlediği sanılan ineği darp etmiştir. Bununla da yetinmeyip, köy heyetinin eltisinin kapısına getirtmiştir. Yakın akrabalar arasındaki ferdi olayların hukukun yargı alanına taşınması, akrabalar arasındaki ilişkileri sosyal yapı içinde yıpratmaktadır. Bu nedenle bu davanın kendisi, araştırma sahasının kurumlar kültüründe kınanan bir olay olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>120</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *tırış*, çok sayıda giysinin üst üste giyen kadın veya erkek anlamına gelmektedir. Tırış, komşusunun çamaşır ipinden çaldığı elbiseyi kendi elbisesinin altına giymiştir. Davacının, heyet topladığı sırada tırışın sözü geçen elbise üzerinde olduğu halde suçunu inkâr etmesi vesilesiyle kendisine bu lakap takılmıştır.

<sup>121</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *tufalı* kelimesi erkekler için kullanılan onur kırıcı bir sıfattır. Tufa, yanak anlamına gelmektedir. Sahanın kültüründe erkeklerin tufalı olması onların çok öpüldüğünü ima etmektedir.

<sup>122</sup> *Dişli* lakaplı kadın davalı, davacının kulağını ısırmıştır.

<sup>123</sup> *Sülük* lakaplı erkek davalı, köyde jandarma konutanlarının ağırlandığı bir ziyafette davet edilmeden sofraya oturmuştur.

Davacı, davalıya isnat ettiği suçun soruşturmasını beklemeden davalının ailesine sözlü hakaretlerde bulunmuştur. Bu hakaretler içinde en olumsuz olanı, davalının torunlarından birine yöneliktir. Davalının torununa, kalabalığın önünde *beslek*<sup>124</sup> diyen davacı heyet soruşturması sırasında haksız bulunmuştur. Torunundan aldığı haberler asılsız çıkmıştır. İhtiyar heyetinin olay yeri inceleme<sup>125</sup> sırasında böyle bir suçun işlenmediği anlaşılmıştır. Bu davada yargı davacıya diyet ve tazminat yaptırımını uygulamıştır.

Diyet yaptırımını, davalının darp ettiği ineğe karşı davranışının norm-dışı olması yüzünden verilmiştir. Darp edilen ineğe verilen zarar karşılığında, davacının kendi ineğini yedi gün davalıya vermesi istenmiştir. Bu diyet cezası hem maddi hem de manevi unsurları olan yapay yaptırımlar türündedir. İneğini davalının, damına<sup>126</sup> diye yaptırım gereği bırakılması, davacının davalının ineğinin uğradığı darptan dolayı öc alınması endişesini gündeme getirmektedir. 7 gün boyunca davacının bu endişeyle yaşatılması, diyet cezasının manevi unsurudur. Pozitif/resmi hukukta yargı alanına başvuran davacıların ödemekle yükümlü tutulduğu dava masraflarının, halk hukuku düzeninin yargı alanında dava sonrasında ödetildiği görülmüştür. Halk hukuku düzeninin yürütme ve yargı erkini elinde tutan kişilerin dava boyunca gündelik işlerinden uzak kalmaları nedeniyle böyle bir uygulamanın yargıda hüküm olarak yer aldığı düşünülmektedir. Bununla birlikte söz konusu ödeme halk hukuku düzenlerinde yargının boş yere meşgul edilmemesi açısından caydırıcı özelliindedir.

<sup>124</sup> Beslek şeklindeki adlandırma, araştırma sahasının sözlü kültüründe baba evinde, meşru çocuğunu büyüten kadınların çocukları için kullanılmaktadır. Böyle kadınlar evli olmalarına rağmen baba evinde yaşamaya devam etmektedirler. Araştırma sahasının evlenme geçiş dönemi gelenekleri doğrultusunda evlenen kadınların eşlerinin ailesinin yanına taşınması beklenmektedir.

<sup>125</sup> Olay yeri inceleme şeklinde pozitif/resmi hukuk terminolojisinden ödünç aldığımız bu terim hulk hukuku düzeninde de aynı özelliindedir. İhtiyar heyeti olay yeri incelemesi sırasında anti-sosyal davranıştan doğan maddi zararı tüm yönleriyle incelemektedir. Bu inceleme sırasında somut deliller araştırılmaktadır. Örneğin; bu davada, ihtiyar heyeti sözde suç mahalline gittiklerinde, tarlada hayvanların ayak izlerini araştırmıştır. Bununla birlikte, sözü geçen tarlada çitlerin ve mısırların durumu da incelenmiştir.

<sup>126</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *dam* büyük ve küçük hayvanların barındırıldığı ahırdaki odaların her birine verilen addır. Bir ahır içinde çok sayıda dam [Fotoğraf 4] bulunmaktadır. Damlar içinde kalan hayvanların adıyla da anılmaktadır. Sarı'nın damı, Karanfil'in damı vb.

### 2.3.2.2. Kınama

Halk hukuku düzenlerinin yargı alanında kınama şeklinde uygulanan bu yaptırım, suçlunun anti-sosyal davranışından dolayı alınan bir kararla sistematik bir şekilde yıpratılarak cezalandırılmasıdır. “Kın, kını, kınamak”<sup>127</sup> (Arat, 2007: 551) şeklinde kullanılan isim ve fiiller Türk hukuk tarihi boyunca ceza ve cezalandırmak anlamında kullanılan en eski hukuk terimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kınama yaptırımı, suçlunun anti-sosyal davranışından dolayı toplumda oluşan tepki ve gücenmenin hukuk zemininde suçluya yansıtılmasıdır. Suçlunun sosyalleşme sürecini her yönüyle sekteye uğratmaktadır. Böyle bir yaptırımla karşılık gören suçluların, sosyal yapı içindeki tüm faaliyetleri gözaltında tutulmaktadır. Dini ve seküler törenlere katılma hakkının sınırlandırılması, suçlunun ev hapsinde tutulması, sosyal statüsünün bağışladığı imkânlardan yoksun bırakılması, kamusal haklarının sınırlandırılması vb. kınama yaptırımına bağlı olarak geliştirilen toplumsal tepkilerdir.

Kınama yaptırımına bağlı toplumsal tepkiler halk hukukunun yargı alanında hüküm olarak kararlaştırıldıktan sonra hızla uygulanmaktadır. Uzun süreyle kınanan bir birey, sosyal yapıyı terk etmeye zorlanmaktadır. Bununla birlikte, kınama yaptırımıyla kodlanmış bir normun ihlal edilmesi ile ortaya çıkan anti-sosyal davranışın kınanması sosyal yapının genelinde suçlunun eyleminin toplumsal dokuda neden olduğu/olabileceği zararı da simgelemektedir. Örneğin; bekâr gençler arasında mektup taşıdığı bilinen bir kişi evlilik geçiş dönemi geleneklerinde teklif edilen evlenme usulleri aleyhinde norm-dışı davranmaktadır. Böyle bir anti-sosyal davranışın sosyal yapıda kınanması, sosyal yapının evlilik geçiş dönemi geleneklerinin normatif değeriyle ilgilidir. Bununla beraber, bunların aksine davranışlardan doğan zarardan sosyal yapının tüm üyelerinin zarar görmesi ihtimali bulunmaktadır. Kınama cezası, ağır ceza alanına girmemektedir.

<sup>127</sup> Kın, kını ve kınamak, ceza ve cezalandırmak anlamıyla ilk kez Kutadgu Bilig’te geçmektedir. F. Ş. Arık (1995: 7-9) bu isim ve fiillerin Türk hukuk tarihinin en eski ceza hukuku terimleri arasında yer aldığını ifade etmektedir. Türk yazılı kültürüne dair ilk kaynaklarda 12. yüzyıla kadar rastlanmayan bu kelimelerin etimolojik kökenlerinin daha eski zamanlara dayandığı iddia edilmektedir. Bkz: (Arık, 2009: 7-9).

Davalının evli veya bekâr kadınları/erkekleri yoldan çıkartması, büyü yap[tır]ması, iftira atması, cinsiyetine ve yaşına göre hal-tavır içinde bulunmaması vb. davranışlar kınandığı bilinenler arasında yer almaktadır. Kınanan kişilerle, sosyal yapının gençleri arasındaki ilişki sıkı denetim altında tutulmaktadır. Gençlerin anti-sosyal davranışı model alması ihtimali sosyal yapıda suçlu ve gençler arasındaki ilişkilerin denetlenmesini gerektirmektedir.

Araştırma sahasının yerel halk hukuku düzeninde kınama cezasının en şiddetli hali davalının yargıya konu olan anti-sosyal davranışından dolayı yüzüne tükürülmesi şeklinde uygulandığı kaydedilmiştir. Yargıda karara bağlanan kınama cezası, sosyal yapının üyelerinin huzurunda infaz edilmektedir. Sahanın halk hukuku alanındaki bu uygulama sözlü kültür ortamında da çeşitli varyantlar halinde yaşatılmaktadır. “ağıza tükürmek”, “göze tükürmek” “saça tükürmek”, “başa tükürmek” gibi ifadelerin hukuk alanındaki halk bilgisinin sözlü kültür ortamındaki temsilleri olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, bu kınama cezasının uygulanması sırasında suçluya “yazıklar olsun<sup>128</sup>” denilmektedir.

Kınama yaptırımının hukukun yargı alanında karara bağlanmadan toplumsal denetim ve kontrol mekanizmalarının doğal işleyişi içinde de uygulandığı bilinmektedir. Düzenli yaptırım olarak tanımlanamayacak böyle bir kınama da sosyal yapının normlarının bağlamsal zorunluluklarla ihlal edildiği düşünülmektedir. “Kınanmış birey yaşitlarıyla veya köyün diğer mensuplarıyla beraber tütün içemez, köyün suyundan alamaz hatta zaman zaman dövülür ve küfürlere maruz bırakılır” (Gosh, 1993: 210). Komşu, hasta, akraba ziyaretlerinin ihmal edilmesi, toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak kodlanmış norm davranışlara uygunsuzluk vb. durumlar hukukun yargı alanına konu olmayan kınamaya sebep olabilmektedir. Örneğin; A. R. Balaman (1983: 92) böyle bir kınamadan bahsederken toplumsal cinsiyet rollerine bağlı tabulardan kaynağını

<sup>128</sup> Yazık kelimesi, Türkçenin ilk yazılı kaynaklarında (Tekin, 2010: 56; Atalay, 2006, 1: 321; Arat, 2007: 138-139) suç anlamında kullanılmaktadır. Bir davranışın doğal halinden uzaklaşması, sapması anlamında yazık başlı başına kınama içeren bir ifadedir. Yazıklar olsun ifadesi, sosyal yapı içinde bireye verilen eğitim ve öğretimin hakkının birey tarafından hakkının verilemediğini de ima eden bir ifade olarak değerlendirilmektedir. Birey, sosyal yapıya karşı olan sorumluluklarını yerine getirmede, normlara uygun davranmadığı için böyle bir ifade eşliğinde cezalandırılıyor olmalıdır.

alan bir normdan bahsetmektedir. Kadınların, erkeklerin yollarında bulunmak zorunda oldukları durumlarda, kendilerinden yolun kenarında beklemesinin norm tarafından teşvik edildiğini haber vermektedir.

Benzer bir şekilde, kadınların binek hayvanların üzerindeyken bir erkekle karşılaşmaları halinde bu binekten inmelerinin sosyal yapının toplumsal cinsiyet rollerine uygun davranışlarının gereği olduğunu bildirmektedir. Kadınların böyle bir davranışı yerel halk bilgisinde “uğur kesmek” şeklinde adlandırılmaktadır. Erkeklerin uğurunu kesen kadınlar sosyal yapı içinde kınama tipi yaptırımla<sup>129</sup> karşılaşmaktadır. Benzer bir örnekte ise, geleneğin norm değerinin, bu değere aşına olmayan genç nesillerce dikkate alınmaması yüzünden kınamanın gerçekleştiği görülür. A. Kudat'ın (2004: 76) Mardin'de derlediği bir sözlü tarih anlatısının genç nesillere ibret olsun diye sosyal ortamlarda anlatıldığı kaydedilmiştir. Bu sözlü tarih anlatısında, aralarında kirvelik bağı kuran iki beyin birbirlerine verdikleri kirve hediyelerinin, ölümlerinin akabinde çocukları tarafından mahkeme yoluyla geri alınması kınanmaktadır. Beylerin çocukları, köy halkı tarafından sözlü olarak kınanmış ve sosyal ilişkiler sonlandırılmıştır.

Böyle bir diğer kınama yaptırımının da Ankara iline bağlı Kalecik köylerinin sosyal yardımlaşma ve dayanışma kurumları çerçevesinde, karşılıklılık esasına dayalı geliştiği görülmektedir. P. M. Karataş (2010: 810-811), sahada gerçekleştirdiği bir alan araştırmasında, düğün, cenaze, asker uğurlaması, misafir ağırlama gibi özel gün ve törenlerde davetlilerden kasnak böreği jestinin beklendiğini kaydetmiştir. Böyle günlerde ve törenlerde davet edilenlere sorumluluk şeklinde tanımlanan kasnak böreğiyle davete katılma davranışının, beklentiyi karşılamaması neticesinde kınama şeklinde toplumsal tepkinin geliştirildiği görülmektedir. Kınanan davetli, üyesi bulunduğu sosyal yapı içinde sorumluluklarını yerine

<sup>129</sup> Bu çalışmada (Balaman, 1983) uğur kesen kadınların kınama yaptırımıyla birlikte zaman zaman darp da edildiği bildirilmektedir. Uğur kesen kadınlar toplumsal bakımdan haksız olarak tanımlandıklarından yakınları tarafından da savunulamamaktadır. Böyle bir durumda darp, kınama cezasına eşlik eden toplumsal tepki karakterindedir. Başka bir çalışmada Ankara'ya bağlı Alevi köylerinin yerel hukuk düzenlerinde uğur kesme davranışında bulunan kadınların bir süreliğine Cem törenlerine kabul edilmediği kaydedilmiştir (Shankland, 2006: 116).



getirmemiş bir üye olarak, benzer toplantılara davetli olarak katılamamaktadır. Böyle kişilerin düğünlerine, böreksiz gidilmektedir.

Araştırma sahasının yerel halk hukuku düzeninde yargıya konu olan bir davada, davalıya kınama cezasının nasıl, hangi şartlarda uygulandığı kaydedilmiştir. Bu dava, sahanın sözlü tarihinde 1987<sup>130</sup> yılında Karamanlar köyünde görülmüştür. Karamanlar köyü muhtarı M. Şube'nin davalı (2012) olarak aktörü olduğu bu dava kamu namına açılmıştır. Davacının fert olmadığı bu dava, suçun tespit edilmesini takiben ihtiyar heyeti tarafından yürütülmüş ve yargıda karara varılmıştır. A ilçesinde telefon santralinde görev yapan bir memur (K. Kutlu), Karamanlar köyünde bir kadınla (N. Çelik) telefon arkadaşlığı kurmuştur. Bu kadının kocası askerdedir. Santral memuru, N. Çelik'i askerdeki kocasından telefon bağlamak bahanesiyle, muhtar M. Şube'nin evine çağırılmaktadır. M. Şube de bu durumda bir sakınca göremediği için denileni yapmaktadır. N. Çelik'in askerdeki eşinin terhis edilmesine yakın N. Çelik köye gelen yabancı bir otomobile binerek kaçmıştır. N. Çelik'in kaçmadan evvel sık sık M. Şube'nin evine gidiyor olması soruşturmalarda zanlı konumunda heyete sevk edilmesine neden olmuştur. Yerel hukuk düzeninin aile ve evlilik kurumları ile ilgili normlarına uygun olmayan anti-sosyal bir davranış olarak, yasaklanmış ilişkilere yardım ve yataklık etmek suçu ile zan altında tutulmuştur.

Dava sırasında, M. Şube, genç kadının ailesini durumla ilgili bilgilendirmediği için suçlu bulunmuştur. Bu olayda aktif bir şekilde rol almasa da, toplumsal dayanışma gereği gelinin kayınpederini bilgilendirmemesi davadan sonra yüzüne tükürülmesine neden olmuştur. Halk içinde, muhtarın muhtarlık mühürü gayri-resmi olarak elinden alınmıştır. Düzenli yaptırım şeklinde uygulanan bu kınama cezası maddi ve manevi unsurlarıyla sistemlidir. N. Çelik'in kaçmasında bir rolü olmadığı bilirse de, komşunun hakları karşısında sorumluluklarını yerine getirmedeği için gelin ortaya çıkana kadar ev hapsinde tutulmuştur. Kınanan M. Şube'nin evinde telefon bulunması vesilesiyle kendisine başka şehirlerden bağlanan telefonlara komşularından kimse gelmemiştir.

---

<sup>130</sup> 1987 yılının mart ayında görülen dava, aktörlerinden derlenerek kaydedilmiştir.

Genç kızların M. Şube'nin evine girmesi, konuşması, yakınlaşması komşuları tarafından sınırlandırılmıştır. Uzun zaman içinde, soruşturmanın tamamlanmasıyla gençlerin Ankara Keçiören'de oldukları tespit edilmiştir. Ankara Keçiören'de birlikte yakalanan âşıklar köye getirilip, ifadeleri alınana kadar kınanan Muhtar M. Şube, kınandığı dört ay boyunca kınanmasını şu sözlerle anlatmıştır:

... Allah kimseye yaşatmasın. Yüzüme tükürdüler. Ne bileydim. Postaneden arayollar, Diyarbakır'dan telefon bağlayacağız kahpeyi telefona çağırırken deyollardı. Kim anlayacak. Biz kurt değiliz. *Göğnümde*<sup>131</sup> *çillenme*<sup>132</sup> olmadı. Öyle kocası arayomuş gibi gelive gidive. Konuşuyolardı. Biz de çoluk çocuk odayı boşaltıveriyoduk. Altı çocuğum var hepsinin *ölüsünü öpüyüm*<sup>133</sup>. Göğnüme *ciya kadar*<sup>134</sup> çil düşmedi. Eme<sup>135</sup>, altun<sup>136</sup> kızım bu günü görceğim varmış. Kızlarımı, kapı dışarı çıkaramadım bi yerden bir kötülük geçerler<sup>137</sup> diye. Suyun başına adam koydu heyet almaycaz diye. Malları<sup>138</sup> dahi kovdurmadılar. Samanlıkta ne varsa tükettik. Pazara da varamadım. Damatlarım eve öteberi taşıdı. Elde avuçta nem varsa tükettik. Traktörcüyüm ben çifte giderim. Malları yaylaya taşıyım. Tüm köylere habar ettiler. Benden iş tutmasınlar deyi. Kahpeyken, kavat dostu ortaya çıkmasaydı halim kaviydi. Calay<sup>139</sup> gelin, Şube'nin habarı yoğudu ben ettim demeseydi göçerdik çarası yoğudu. Kolay değel altun kızım bu namus işi. Benim başımdan böyle sınav geçti işte. Bakma şimdi unutuldu da oyle kolay olmayo... (Şube, 2012).

Kınama yaptırımının düzenli yaptırım şeklinde uygulandığı halk hukuku düzenlerinden biri de Alevi hukuk düzenidir. Bu düzende, düşkünlük cezasının

- 
- <sup>131</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *göğül* ifadesi *gönül*, *kalp* anlamına gelmektedir.
- <sup>132</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *çillenmek* ifadesi şüphelenmek anlamına gelmektedir.
- <sup>133</sup> Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında bir yemin olarak kaydedilmiştir. Araştırma süresince kaynak kişilerin sözlerinin doğruluğuna referans göstermek için çocukları veya torunlarının üzerine bu yemini ettikleri görülmüştür.
- <sup>134</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *ciya kadar* ifadesi *zerre kadar* anlamına gelmektedir.
- <sup>135</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *eme veya emme* ifadesi "ama, fakat" anlamına gelmektedir.
- <sup>136</sup> Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında altun kız çocuklarının isimlerinin önüne getirilen güzel adlandırmalardan biridir. Bu adlandırmanın zıt anlamlısı turadır. Tura, WC deliği anlamına gelmektedir. Genç kadınlar için ağır hakaret içeren bir adlandırmadır.
- <sup>137</sup> Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında kötülenmek, kötülük geçmek gibi ifadeler genç ve bekâr kadınların ırzlarına yönelik cinsel saldırıları ifade etmektedir. Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında kötülenmek ifadesinin sadece bekâr genç kadınlar için kullanıldığı görülmüştür. Kaynak kişi M. Şube, kınandığı süre boyunca kızlarına böyle bir muamele girişiminde bulunulabileceği endişesiyle yaşamıştır. Bu durumlar, kişisel öc alma davranışlarında kadınların hedef alınmasına bir örnek olarak değerlendirilmektedir.
- <sup>138</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *ma[lar]* ifadesi büyük baş hayvan[lar] anlamına gelmektedir.
- <sup>139</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *calay* ifadesi bir hakaret olarak sağır ve dilsiz anlamına gelmektedir.

uygulanmasını gerektiren anti-sosyal davranışlar kınama yaptırımını mahiyetinde geçici veya daimî düşkünlükle karşılık verilmektedir. Mürşidinin sözünü dinlememek, yalan yere yemin etmek, meyve ağaç[ları]nı kesmek, komşuya kasten zarar vermek, hakaret etmek, komşunun malını çalmak, nikâh bozmak, evladını Alevi olmayan biriyle evlendirmek gibi davranışlar görgü düşkünlüğü,<sup>140</sup> dil düşkünlüğü,<sup>141</sup> yol düşkünlüğü<sup>142</sup> adı altında kınama cezaları ile yargı alanında karara bağlanmaktadır.

Egemen pozitif/resmi hukuk düzenleri ile halk hukuku düzenlerinin çoğulcu hukuk yaklaşımı ilişkisinde kınama cezasına farklı açılardan bakıldığı görülmektedir. İslam hukuku düzeninde, kınama cezasının suçluyu kınamak maksadıyla infaz edilmediği görülmektedir. İslam hukukunda cezanın genelliği ilkesi bulunmaktadır. Bu nedenle suçlunun sosyal statüsü cezanın uygulanması sırasında yargıyı etkilememelidir. İlaveten “cezanın tatbik edilmesinde maksat intikam almaktan ziyade olarak, suçlunun ıslahı amacı taşımalıdır” (Çalışkan, 1990: 369-370). Kınama cezası doğrudan kınama amacıyla infaz edilmiyor olsa da had ve tazir; bedeni, nefsî ve malî cezaların uygulanması sırasında halkın suç işlememek için teşvik edilmesi için dolaylı kınamaya başvurulduğu anlaşılmaktadır.

<sup>140</sup> Görgü düşkünlüğü cezası, suçlunun iki yıl süreyle kınanmasını gerektiren davranışlarında uygulanmaktadır. Alevilikte ikrar alma ve görgüden geçme yolun kurallarının bir bütün olarak kabul edilerek cemdeki bir törenle topluluğa kişinin bu yolun kurallarına ölene dek uyacağını beyan edilmesidir. Görgü alan kişinin, beyanları aleyhinde davranması görgü düşkünlüğü suçuyla adlandırılmaktadır. Alevi hukuk düzeninin yargı alanında cem sırasında dede ve heyetin infaz ettiği bu cezanın ardından suçlu iki yıl kınanmaktadır. Bu süre boyunca cemlere katılamamaktadır. Bu sürenin sonunda kişinin tekrardan görgü alması gerekmektedir (Özlük, 2013: 51).

<sup>141</sup> Dil düşkünlüğü küfretmesi, hakaret etmesi gibi davranışlarına verilen kınama cezasıdır. Dil düşkünlüğü, kısa bir süre kınandıktan sonra sosyal yapıya tekrar kabul edilmektedir. Bu kınama cezası, cem sırasında yargı erkini temsil eden dede ve heyeti tarafından uygulanmaktadır. Dil düşkünlüğü kınanmakla kalmamaktadır. Kınanan suçluya, cem sırasında çelik asayla vurulması, içi suç dolu ağaçtan yapılmış bir nesnenin boynuna takılması, kurban kestirilmesi gibi cezalar da kınama cezasına ilaveten infaz edilmektedir (Özlük, 2013: 51-55; Şahin, 2015: 62).

<sup>142</sup> Yol düşkünlüğü, Alevi topluluğundan daimî olarak uzaklaştırılan kimselerdir. Allah'a küfretmek, kasten adam öldürmek, ırza geçmek, tekrarlayan hırsızlık, zina, mazeretsiz çok evlilik yapmak, musahipliği bozmak gibi davranışlar Alevi hukuk düzeninin yargı alanında yol düşkünlüğü ile cezalandırılmaktadır. “Yol düşkünlüğüne selam verilmez, bayramlarda topluma karıştırılmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa dara çekilmez” (Özbilgin, 2011: 412).

Bu cezalarda, suçlunun belirli imkânlarından mahrum bırakılması, suçluda elem ve ıstırap oluşturulması gibi maddi ve manevi unsurlar cezanın kınama boyutuna işaret ediyor olmalıdır. Modern Türk hukukunun yasama sürecinde ise kınama türü halk hukuku yaptırımının uygulanması çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımlıdır. Kınama uygulayan halk hukuku yargı organının verdiği bu cezadan dolayı cezalandırılması<sup>143</sup> gerekmektedir. Kınama yaptırımı, Türk modern hukukunun çoğulcu hukuk yaklaşımında çatışma unsuru içeren bir halk hukuku uygulaması olarak varlığını, işlevini sürdürmeye devam etmektedir. Bu durum halk hukuku düzenlerinin yargı organlarının devlete rağmen, devlet dışı işlev karşıladığını göstermektedir.

Kınama yaptırımı suçlu veya zanlıyı uzun vadede sosyal yapıdan uzaklaşmaya sevk eden bir uygulamadır. Böyle bir durumda kişinin sosyal yapının üyeleriyle aynı suyu paylaşması, kamunun otlaklarından ve yaylasından istifade etmesi sıkı denetim altındadır. Bu süreçte, birey ürettiği ürünleri grubun diğer üyeleri ile değiş tokuş edememektedir. Pazarda satış yapması sırasında gözetim altında tutulmaktadır. Bu cezanın uzun bir zaman boyunca uygulanması halinde birey ekonomik ve sosyal imkânlarından mahrum bırakılmaktadır. Kişinin geçim kaynakları üzerindeki olumsuz etki, bireyi sosyalleşmek için yeni ortamlar aramaya yöneltmektedir.

### 2.3.2.3. Teşhir

Arapça şöhret sözcüğünden gelen teşhir, “bir mahkûmu hakarete uğratmak için halka göstermek” (Devellioğlu, 2006: 1096) anlamına gelmektedir. Hukuk düzenlerinin yargı alanında “teşhir”, suçu sabit olan bir suçlunun anti-sosyal davranışından dolayı utandırılarak cezalandırılmasıdır. Sosyal yapıda anti-sosyal davranışlarında ısrarla devam eden kişiler için teşhir yaptırımının özellikle uygulandığı düşünülmektedir. Tekrarlayan anti-sosyal davranışların yanı sıra evli

<sup>143</sup> “Bir kimseye onur, şeref ve saygınlığını rencide edebilecek nitelikte somut bir fiil isnat eden veya sövmek suretiyle bir kimsenin onur, şeref ve saygınlığını rencide edebilecek nitelikte somut bir fiil isnat eden veya sövmek suretiyle bir kimsenin onur, şeref ve saygınlığına saldıran kişi, üç aydan iki yıla kadar hapis veya adlî para cezası ile cezalandırılır” (Türk Ceza Kanunu 125. Madde).

kişilerin çevrelerindekiyle norm-dışı ilişkileri, fuhuş, hırsızlık, ticarete fesat karıştırmak vb. davranışlar geleneksel halk hukuku düzenlerinin yargı alanında teşhir yaptırımıyla infaz edilmektedir.

Teşhir yaptırımı sosyal yapının hukuk düzeninde çeşitli amaçlarla tercihen uygulanmaktadır. Tekrarlayan suçlarla ilgili infaz edilen teşhir cezasının hukukun yargı alanında suçluya son bir uyarıda bulunmak için uygulandığı düşünülmektedir. İlaveten, teşhir cezasının infaz edilmesi ile sosyal yapının üyeleri suçlunun anti-sosyal davranışının tekrarlama ihtimaline karşı uyarılmaktadır.

Halk hukuku araştırmalarında tespit edilen teşhir yaptırımları, “kapiya katran sürmek”<sup>144</sup>; “yüze kara çalmak”; “saç, sakal, bıyık kesmek”; “eşeğe ters bindirmek”; “kapiyu fenerle ışıklandırmak”; “kapı önünde çıra yakmak”; “boyuna çan veya zil takmak”; “bir yük yükleyerek sokaklarda gezdirmek”; “boyuna suçla ilgili bir nesne [boynuz, zil, teneke, hayvan başı iskeleti, ekmek] asmak”; “bireyin suçunu ima eden bir nesneyi evinin kapısına asmak”; “pabucunu dama atmak”; “peştamalını sökmek”, “kulağını kesmek”<sup>145</sup>, “yaka yırtmak”<sup>146</sup>, damgalamak<sup>147</sup>,

<sup>144</sup> Katran sürmek şeklinde infaz edilen teşhir cezası, halk hukuku düzenlerinin pozitif/resmi hukukun yargı alanına uzlaşmacı çoğulcu yaklaşımla eklenmiştir. İslam hukuku çerçevesinde Konya’da tatbik edilen katran sürmek cezası hususunda detaylı bilgi için bkz: (Çetin, 2014: 133-156).

<sup>145</sup> Kökenleri Kalenderlik’e dayanan bir uygulamadır. 13. yüzyılda Kalenderlik’in bir şubesi olan Hayderilerin dervişlerinin Hz. Ali’ye olan muhabbetlerinin ve sadakatlerinin nişanesi olarak kulaklarına mengüş isimli demir halka taktıkları (Gölpınarlı, 1935: 129-132) bilinmektedir. Bu uygulama daha sonra Bektaşiler tarafından devralınmıştır. Mücerretlik derecesine aday olan bekâr dervişlerin sağ kulakları delinerek mengüş takılıyor, bu merasimin ardından mücerret dervişler kendilerini tarikata adıyorlardı (Noyan, 1985: 110-118). Böylesi dervişlerin ahlaka mugayir bir tavır, faaliyet, içinde bulunmaları veya harama uçkur çözmeleri halinde kulaklarındaki bu küpe koparılarak çıkarılmakta, bu esnada kulak, kısmi olarak yırtılmaktaydı. Halk arasında bugün de kullanılan “kulağı kesik” veya “eski kulağı kesiklerden” deyiminin bu türden bir cezai uygulamadan kaynaklandığına inanılmaktadır.

<sup>146</sup> Yakanın yırtılması, teşhir türünde yaptırımdır. Yüz kızartıcı suçların, teşhir ile cezalandırıldığı durumlarda, suçlunun yakasının toplum içinde yırtılarak teşhir edilmesi bugün de halk arasında kullanılan “yakayı kurtarmak” deyiminin kaynağıdır.

<sup>147</sup> Türk töresinde yüzün damgalanması tekrarlayan yüz kızartıcı suçların toplumda yaygınlaşmaması için teşhir amaçlı uygulanan bir cezadır. Suçlunun yüzünün damgalanması sırasında halkın, söz konusu cezanın infazını seyretmesi istenirdi. Bkz: (Arsal, 2014: 261, 285). Ahi teşkilatına bağlı olarak oluşan halk hukuku düzeninde, kazancına fesat karıştıran veya hileli mal üretilip satan esnafların alınlarının dağlanarak damgalandığı bilinmektedir. Bu esnaflar alınlarındaki bu damgayı saklamak için kahkül uzatmak şeklinde bir moda davranışın da öncüleri olmuşlardır. Bkz: (Doğan, 2006: 179, 183-184; Heyd, 2014: 63).

“suçluyu saçlarından asmak”, “suçlunun kara inek üzerine bindirilerek gezdirilmesi”<sup>148</sup>, “suçlunun bedenini çıplak sergilemek”<sup>149</sup>, “suçlunun başına külah koyarak eşek üstünde gezdirmek”<sup>150</sup> şeklinde sıralanmaktadır.

Bu cezalar içinde Anadolu’da en yaygın olanlardan biri suçlunun kapısına katran sürülmesi veya kara çalmak şeklindedir. Kapıya katran sürülmesi, suçlunun anti-sosyal davranışının sosyal yapıda meydana getirdiği toplumsal tepki olarak, suçlunun hayatının geri kalan kısmında iz bırakmaktadır. Bu bağlamda, katranın sürüldüğü ortamda oluşan kirlilikle suçun suçlunun hayatında oluşturduğu kirlilik arasında analogi kurulduğu görülmektedir. Teşhir türü norm yaptırımlarının ortak özelliği, yaptırımlar için seçilen usulün suçlunun suçuna işaret ediyor olmasıdır. “Kapıya katran sürmek veya katran çalmak; bir kişiyi kötölemek, dile düşürmek, kendisine hakaret etmek için kapısını siyaha boyamak âdetidir” (Ergenç, 1984: 74). Sözlü kültür geleneğine “kara çalmak” şeklinde geçen deyim kökleri de bu uygulamaya dayanıyor olmalıdır. İslam hukukunun egemen hukuk düzeni olduğu dönemde tutulan şer’i sicil kayıtlarında<sup>151</sup> bu yaptırımın sosyal yapının hukuk düzeninin yargı organının eliyle uygulandığı görülmektedir. Böyle durumlarda sosyal yapının kendi hukuk düzeni içinde teşhir edilen suçlu, egemen hukuk düzeninin yargı alanında kamu namına yargılanmaktadır.

Halk hukukunun yargı alanında karara bağlanmadığı bilinen bazı teşhir yaptırımları da suçluyu ihbar etmek için başvuru bir yöntemdir. Örneğin; zina yapan kadınların kapılarına koç veya geyik boynuzu asılması, kapılarının fenerle aydınlatılması şeklindeki teşhirler suçlunun anti-sosyal davranışının hukuk

<sup>148</sup> Kazak ve Kırgız Türkleri arasında uygulandığı bilinmektedir. Anne, babasına kötü davranan gençler kara bir ineğin üzerine bindirilerek köy köy gezdirilmektedir. Bu sırada genç heyet üyeleri tarafından kamçılanarak darp edilmektedir. Bkz: (Arsal, 2014: 159).

<sup>149</sup> Avrupa ve ABD’de suçluların idam edilmeden önce halk arasında çıplak bedenleriyle sergilenmekteydi. Bkz: (Duerr, 1999: 230-233).

<sup>150</sup> Osmanlı esnaf hukukunda, ürettiği malın kalitesinden ödün veren esnaflar bu şekilde teşhir edilmiştir. Teftişlerde kaliteli mal üretmediği tespit edilen esnafların başına külah konulara eşek üstünde gezdirilerek halka teşhir edildiği bilinmektedir. Bkz: (Demirtaş, 2010: 298).

<sup>151</sup> Kara çalmak şeklinde uygulanan teşhir cezası İslam hukukunun ceza alanında ta’zir cezaları başlığı altında sınıflandırılmıştır. Tazir cezaları, ayet, hadis ve sünnetlerle tanımlanmamış suçların örfe göre infaz edilmesidir. Bkz: (Üçok, Mumcu ve Bozkurt, 2011: 99; Çetin, 2014: 134-155).

düzeninin yürütme ve yargı organlarının dikkatine sunulması için geliştirilmiş ihbar etme yöntemleridir.

Araştırma sahasının yerel halk hukuku düzeninde yargıya konu olan hırsızlık, zina ve fuhuş gibi davranışlara teşhir yaptırımının infaz edildiği görülmüştür. Sahanın sözlü tarihinde *horoz/horuz davası*<sup>152</sup> [Vaka 11] olarak bilinen bu davada, davacı ihtiyar heyeti davalı ise H. Hasan ve M. Hasan'dır. Kadın davalı H. Hasan'ın evine gelip giden erkeklerin Güneyli köyü hakkında yarattığı rahatsızlık, köyün kadınlarını tedbir almaya sevk etmiştir. Kadınlar, bir gece H. Hasan'ın kapısına geyik boynuzu asmışlardır. Sabah ortaya çıkan bu durum karşısında ihtiyar heyeti toplanmıştır. Heyetin başlattığı soruşturmada H. Hasan'ın evine gelip gidenler araştırılmış ve ifadeleri alınmıştır. H. Hasan'ın fuhuş yaptığı anlaşıldığında, M. Hasan köy odasında tavana baş aşağı asılarak darp edilmiştir. H. Hasan da köy odasında ihtiyarlar tarafından dövülerek cezalandırılmıştır. Güneyli köyü kadınlarının davalının kapısına astıkları geyik boynuzu bulunduğu yerden indirilmemiştir.

Bu sahanın hukuk bilgisinin teşhir ile ilgili konularında göstergelerin<sup>153</sup> önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin; geyik boynuzu, zanlıya isnad edilen fuhuş davranışının para karşılığı yapıldığını göstermektedir. Kapısına geyik boynuzu asılan bir kadının fuhuştan maddi menfaat sağladığı geyik boynuzunun gösterge mahiyetiyle ilan edilmektedir. Diğeri ise, koç boynuzudur. Bir kadının veya

<sup>152</sup> Davanın soruşturulması sırasında davalı M. Hasan'ın eşiyle horoz sesini taklit ederek iletişim kurduğu anlaşılmıştır. H. Hasan'ın evinde ziyaretçileri varken eve gelmeyen M. Hasan horoz sesini taklit ederek eşine eve yaklaştığını haber vermektedir. Davalıya horoz lakabı takması, boynuzun sahanın sözlü kültür ortamında ne ifade ettiği şu sözlerle anlatılmıştır: "Buna hem buynuzlu on dördü derler hem de horuz derler. Horuz derler, çünkü eve gelirken karının dostu kaçsın diye horuz gibi ötermiş. Buynuzlunun on dördü derler, buynuzlunun on dördü çatallı olur. Normal buynuz olsa takılmadan geçersin. Buynuz çatallı, çengelli olursa nereden geçersen takar buynuzu. Bunun adı buynuzun on dördü" (C. Kalender ve S. Kalender, 2012). Bkz: [Vaka 11]

<sup>153</sup> Sözsüz iletişim öğelerinden gösterge "kendinden başka bir anlama imada bulunan uygun anlamlandırıcı etkilerle iletişim odakları arasında deneyimlerle beslenen zihinsel kavramlar üretilmesiyle hedefine ulaşabilen" (Fiske, 1996: 64-65) içerik olarak tanımlanabilir. Bu içerik "göstergenin kendisi, göstergenin düzenlendiği kodlar ve kodların manalandırıldığı kültür" (Fiske, 1996: 62) unsurlarının karşılıklı etkileşimiyle oluşmaktadır. Bu türden iletişim sisteminde bağlam, hayati önem taşımaktadır zira göstergenin anlamlandırılabilmesi geleneğin zeminine dair muhtevaya ve bağlama aşına olmayı gerektirmektedir. Böylece göstergeler aracılığıyla kurulan iletişimde, kodlanan mesajın içerdiği kodlamalar hedef alıcı/lar tarafından doğru bir şekilde anlamlandırılabilir. Bkz: [Vaka 11]

erkeğin kapısına koç boynuzu asılması ise onun yakın çevresindeki kadınların zina davranışında bulduklarını ima etmektedir. Böyle bir gösterge ile imada bulunulan kişiler tedbir almaları için uyarılmaktadır.

Teşhir cezası, Anadolu'nun alt kültürlerinin hukuk düzenlerinin yargısında da infaz edilen bir yaptırım olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Alevi hukuk düzeninde geçici veya daimî düşkünlük cezaları halkın huzurunda infaz edilmektedir. Pir, dede, heyet ve canlar huzurunda cem adı verilen geleneksel mahkemede düşkünlük kararı verilen kişinin bu cezası sosyal yapının diğer üyelerinin huzurunda açıklanmaktadır<sup>154</sup>.

Ahi esnaf teşkilatına has hukuk düzeninde de teşhir türü yaptırımların infaz edildiği bilinmektedir. Örneğin; bir müşterinin diktirmiş olduğu ayakkabının kusurlu olması halinde, “ayakkabı delinerek dükkânın önüne ipe bağlanmaktadır. Aynı durumun tekrarlanması halinde ise, dükkân kapatılmakta, ustanın peştamalı ise kapının kilidine bağlanmaktadır” (Santur, 1999: 274; Cunbur, 1976: 60-70; Gülerman ve Taştekil, 1993: 20). Söz konusu uygulamalarla, esnafın yanlış ve uygunsuz davranışı halka duyurulmaktadır. Maddi ve manevi unsurlarıyla düzenli bir yaptırım olarak uygulanan bu türden bir teşhir suçluyu utandırarak norm-dışı davranışını düzeltme yönlendirmektedir.

Benzer şekilde yaren teşkilatı hukuk düzeninde de tekrarlayan suçlarda teşhir yaptırımının infaz edildiği görülmektedir. Örneğin; Tarhala köyü yaren teşkilatında yaren odasında konuşulanlar hukuk normlarıyla yasaklanmıştır. Bu hukuk normunun aleyhinde davranan yarenler eşeğe ters bindirilmektedir. Teşkilatın sınırlarını dışarıya sızdıran yarenler eşeğe ters bindirilerek köy köy dolaştırılarak, utandırılmaktadır. “Yarenler, bu yareni eşeğe ters bindirir, ellerinde çıralardan meşaleler ve şarkılarla köy köy dolaştırır. Bütün kadınlar camlara doluşur. Domates, soğan, süprüntü ne varsa üzerine atarlar” (Altiner, 1944: 7-9). Kazak boyları halk hukuku düzeninde ise, hırsızlık suçlarının teşhir cezası ile mukavemet gördüğü bilinmektedir. Ak ip ayıbı olarak adlandırılan bu gibi suçlarda

<sup>154</sup> Alevî-Bektaşî gelenekte düşkünlük hakkında teferruatlı bilgi için bkz: (Özbilgin, 2011: 411-412; Yıldırım, 2013a; Yıldırım, 2013b).



suçlunun ayakları ala bir ipe bağlanmaktadır. Bu şekilde teşhir edilen suçluya, ilaveten suçu ile orantılı bir diyet cezası da infaz edilmektedir (Kartaeva ve Dautbekova, 2016: 198).

Görüldüğü gibi teşhir cezasının uygulanmasında sıklıkla sembolik göstergelerden istifade edilmektedir. Teşhir cezası, tekrarlanan suçlarda bireyin suçunu sosyal grubun diğer üyelerine duyurarak önlem almalarına sevk etmektedir. Bununla birlikte, suçluyu norm-dışı davranışından dolayı utandırarak anti-sosyal davranışlarından men etmeyi hedeflenmektedir.

#### 2.3.2.4. Kamu Kaynaklarının Sınırlandırılması

Hukuk düzenlerinde cezanın amacı, anti-sosyal davranışlarda bulunanların sosyal yapının diğer üyelerine zarar vermesini önlemek, başkalarının da benzer davranışlara özenmemesini sağlamaktır. Ceza veya yaptırımın caydırıcılık unsuru suçlunun sahip olduğu hakların ve ayrıcalıkların geçici veya daimî olarak elinden alınmasını kapsamaktadır. Böylece, anti-sosyal davranışın sosyal yapıya verdiği zarar tazmin edilmekte, suçlu da yargıdan önce sahip olduğu imkânlarına tekrar sahip olmak için davranışlarını düzelmeye yatkınlaştırılmaktadır.

Sosyal yapının tüm üyelerinin belirli hak ve sorumluluklar çerçevesinde yararlandığı su kaynakları, otlak ve meralar, yaylalar gibi kamusal imkânlar hukukun yargı alanında yaptırım aracına dönüşmektedir. Anti-sosyal davranışlarda bulunan birey bu hak ve ayrıcalıklardan sınırlı bir şekilde yararlanmaktadır. Böyle durumlarda, suçlunun gündüz gözüyle hayvanları ortak meralara salmalarına, su kaynaklarından su almalarına veya bağ, bahçe sulamalarına sınırlamalar getirilmektedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde bu tür yaptırımın kınama veya teşhir yaptırımına ilaveten, yargıya konu olmadan uygulandığı kaydedilmiştir. Kınama veya teşhir yaptırımının infaz edildiği suçlular toplum tarafından sıkı bir şekilde denetlenmekte ve kontrol altında tutulmaktadır.

Suçlunun kamu kaynaklarından sınırlı şekilde yararlanması şeklinde uygulanan yaptırım araştırma sahasının sözlü kültür ortamına da yansıtılmıştır. “Mal sahibine çeker”, “Malın iyisi sahibine çekmezse haramdır” gibi atasözleri yerel hukukun yargı alanında suçlunun mera, otlak ve yaylalardaki kamusal haklarının sınırlandırılması ile ilişkili olmalıdır. Çobanlar da bu kimselerin hayvanlarını gütmek konusunda istekli olmadıklarını ifade etmektedir. Bu konuda Gönekler köyünün yaylası olan Gavurpınarı yaylasında konuşlanan, “Kız Ş.”<sup>155</sup> lakaplı çobanla yapmış olduğumuz görüşmenin notları şu şekildedir:

Her yıl nisan ayını az geçende Gavurpınarı’nda yaylamaya geliriz. Gönekcik köyünden bana üç yüz baş mal gelir. Ben kesim hesabı çalışırım. Sabahtan sağımları yaptıktan sonra, malları dere boyu kovarım. Keş, peynir, tereyağı benim kesimim olur. Buzlayıcı varsa onu kovmam kendi haline bırakırım. Malların başında durmam. Kendileri kovduğum yerden akşam hava kararırken usulca gelir damlarına girerler. Bu kesimden aldığımı da kışın İstanbul’a götürüp satar, kış geçimini düzerim. Benim mallarım kendi gider kendi gelir. Kovduğum yerden, benim olduğum düzlüğe kadar olan yolu bir iki öğrettim. Öbürlerinin malları aynı sahipleri gibi kendi başına buyruk gezer. Başkasının malının yanı sıra gezmez. Şimdi bunlar kendileri yan yan gittiklerinden malları da yan çeker. Diğer malları kovduğun yana bunları götüremezsin. Altun gızım, malları da kendileri gibi dikine gider. Ben yaşlıyım, baş edemem. Burda malın biri kaybolursa dizlerimde derman yok. Bulamam. Damda bile koyduğun malı zapt edemezsin. Öbürünün ineğini, buzasını süser. Aynı sahibı gibi yan öküz, ziyankâr olur (Ş. Demirci, 2013).

Kınama ve teşhir cezasının uzantısı olarak uygulanan kaynaklardan sınırlı kullanım yaptırımının uzun vadede sosyal grubun diğer üyelerinin menfaatlerini korumak, suçluların eylemlerinden doğan zararı kendilerine bu yolla tazmin ettirmek amacı güttüğü görülmektedir. Diğer yandan, sözü geçen kusurlu kimselerin bu yolla ıslah edilmesi de hedeflenmektedir.

<sup>155</sup> Ş. Demirci, yaylacılıkta tüm köylünün mallarını teslim etmeye can attığı bir çobandır. Alan araştırmalarımız sırasında birkaç gün misafiri olduğumuz Ş. Demirci, kendisine emanet edilen hayvanlara çocuklarıymış gibi davranmaktadır. Dişi ve erkek hayvanları ayrı barınaklarda, barındıran Ş. Demirci, tereyağı, keş, peynir yapmak konusunda çok maharetli olduğundan, kendisine “Kız Ş.” denilmektedir. Tüm köylerde “Kız Ş.” olarak tanınan Ş. Demirci’nin kadınlar tarafından da Ş. abla şeklinde çağrıldığı görülmüştür. Evli ve çocuklu, Ş. Demirci kendisine abla denilmesinden rahatsız olmamakta, kadınların kendisine olan yakınlığı ve itimadiyla övünmektedir.

### 2.3.2.5. Diyet, Kisas ve Tazminat

Diyet, “kan bedeli”<sup>156</sup> (Devellioğlu, 2006: 190) anlamına gelmektedir. Hem halk hukukunda hem de yazılı hukukta kadim zamanlardan günümüze kadar uygulandığı bilinen diyet cezası hukuk düzenlerinde maddi ve manevi unsurlu düzenli bir yaptırım olarak uygulanmaktadır. Ölüm, yaralanma veya sakatlığa açan anti-sosyal davranışların sosyal yapıda oluşturduğu maddi ve manevi zararın suçlunun kendisine yansıtılması şeklinde uygulanan toplumsal tepkidir. Hukuk düzenlerinde diyet, kisas, tazminat şeklinde adlandırılan yaptırımların ortak özelliği öc alma davranışının yasal bir zeminde suçluya yöneltilmesidir. Türk hukuk tarihi boyunca diyet yaptırımının, hukuk düzenlerinin yargı alanında ayrıntılı bir şekilde temsil edildiği görülmektedir. Suçlunun anti-sosyal davranışı aynen iade etmekten hapis ve tazminat (para, mal, hizmet) şeklinde yaptırımlar diyet yaptırımının yargı alanındaki temsilleri arasındadır. Diyet yaptırımı, tazmin yaptırımları çatısı altında toplanmaktadır.

Diyet, kisas ve tazminat, anti-sosyal davranıştan doğan zararın hukukun yargı alanında temsil ve infaz edilmesi yönüyle kendi içinde hiyerarşik düzendedir. Örneğin; Türk töresinde diyetin, kan davası şeklinde öc alma davranışı şeklinde tazmin edildiği görülmektedir. “Öc alma davranışından vazgeçilmesi karşılığında kalınsız/başlıksız kız vermek, evlatlık vermek” (Ögel, 2001: 530) gibi diyetlerin uygulandığı bilinmektedir.

Diyet türü yaptırımın halk hukuku düzenlerinin borçlar hukuku alanında da uygulandığı görülmektedir. Bu bağlamda vadesi geçen borçların ödemesinin diyet şeklinde tazmin edilmesinin hukukun yargı alanında kararlaştırıldığı

---

<sup>156</sup> Halk hukukundaki, diyet cezasının yazılı hukuktaki karşılığı kan parasıdır. Ölümle sonuçlanan kazalarda suçlunun, suçtan zarar görenin yakınlarına nakden ödemekle yükümlü olduğu kan parası Borçlar Kanunu ile hükme tabidir. 6098 Sayılı Borçlar Kanunu'nun 53/3. nci Maddesi uyarınca, “ölenin desteğinden yoksun kalan kişilerin bu sebeple uğradıkları kayıplar”ın da tazmini gerekir. Bu maddeye dayanan hakkın özelliklerinden biri de ölenin kişiliğine bağlı olmayıp doğrudan doğruya destekten mahrum kalan kimsenin kişiliğinde doğmuş olmasıdır. Destekten yoksun kalma tazminatının yasal dayanağını oluşturan 53/3. nci madde destekten yoksun kalanların tazminat hakkını doğuran ölüm olayından önceki sosyal ve ekonomik yaşayış düzeylerini, ölümden sonrası için de aynı düzeyde tutabilmek amacıyla muhtaç oldukları paranın alınması amacını gütmektedir.

bilinmektedir. Böyle durumlarda alacaklı ihtiyar heyetine başvurarak borcunun tazmin edilmesini talep etmektedir. İhtiyar heyetinin yargı erkine arz edilen bu türden borçlar hukuku davalarında taraflar arasında uzlaşmanın sağlanması için diyet yaptırımının infaz edildiği görülmektedir. Böyle davalarda diyetin oğulluk, iç güvey, evlatlık veya kalınsız/başlıksız kız vermek şeklinde tazmin edildiği kaydedilmiştir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde yargıya konu olan bir davada borç karşılığı başlıksız kız verilmesi şeklinde diyet yaptırımının infaz edildiği bilinmektedir<sup>157</sup>. Sahanın sözlü tarihinde Kölemen davası [Vaka 16] olarak bilinen bu vakaya konu olan borç vadelidir. Vadenin üzerinden uzun zaman geçmesine rağmen borç ödenmediği için alacaklı ve borçlu arasındaki mesele ihtiyar heyetine arz edilmiştir. Kölemen (davalı) borç karşılığı kızlarından birini S. Tuğlu'ya (davacı) başlıksız gelin olarak vermiştir. 1991 yılında Sökecek köyünde tatbik edilen bu türden bir diyet cezasının hangi şartlar altında uygulandığı, dönemin ihtiyar heyeti üyelerinden Ş. Özcan (2013) tarafından şu şekilde nakledilmiştir:

Kölemenin S.'in evinde yangın çıktığında Sülük S. kendi cebinden dipten köke ev yaptırttı. Vadelî senet yaptık. Kölemen, zaten çulsuz fukaraydı. Sülük S. de İskenderun Demir Çelik Fabrikası'nda çalışıyordu. Hali vakti en iyiydi. Bunun iki karısı, çoluğu çocuğu köyde geçinme sahibiydiler. Kimsenin sabunu yokken bunlarda olurdu. Bunun oğlu, kendi anasından olma kızına kötülük yaptı. Bakacaktan aşırılık. Bu S., oğlanı İskenderun'a kaçırdı. Kendi kardaşına kötülüğü geçtiği için kimseden kız da alamadı. Bu A., şimdiki karısı, Kölemen'in S.'in kızıdır. Sülük S. ya evi boşaltsın ya da kızı çıkarsın diyince Kölemen, kızı çıkarmak zorunda kaldı. Sülük S. de gelin sahabı oldu (Ş. Özcan, 2013).

Egemen pozitif/resmi hukukun İslam hukuku olduğu dönemde, diyet yaptırımının töre kaynağından örf kaynağına bağlı yasama alanına geçiş yaptığı görülmektedir. Örf kaynağından icma ile kanunlaştırmaya konu olan diyet yaptırımı uzlaşmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı çerçevesinde İslam hukukunun kısas yaptırımıyla birleştirilmiştir. İslam hukukunda ölüm, yaralama ve sakatlığa

<sup>157</sup> Öldürme suçunun cezasının diyet/tazminat şeklinde infaz edildiği benzer durumlar Anadolu'nun diğer bölgelerindeki yerel hukuk düzenlerinde de görülmektedir. Bkz: (İlkkaracan, 2011: 142-143).

yol açan davranışlar genel olarak cinayet adı ile anılmaktaydı. İnsan hayatına ve vücut bütünlüğüne karşı işlenen bu suçlarda, birebir karşılık görecekse “kisas” uygulanır. Ancak suçun karşılığında belli bir tazminat ödenmesi söz konusu olduğunda bu “diyet” olarak adlandırılmaktadır<sup>158</sup>.

Türk hukukunun çoğulcu hukuk karakterli bir hukuk düzeni olması, ağır ceza mahkemelerinin alanına giren öldürme ve yaralama davranışlarının egemen pozitif/resmi hukuk düzeninin yargı organına terk edilmesini zorunlu kılmaktadır. Türk İslam hukuku ve modern hukukunun halk hukuku düzenlerinin yargı alanıyla rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımı ilişkiler geliştirdiği alan ağır ceza mahkemelerinin yetkisi altındaki suç davranışlarının cezalandırılmasıdır. Bu alanda, egemen pozitif/resmi hukuk düzenlerinin halk hukuku düzenleriyle rekabet ve çatışma içinde ilişkiler geliştirdiği görülmektedir. Bu yaklaşım sonucu öldürme ve yaralama şeklindeki anti-sosyal davranışların hem egemen pozitif/resmi hukuk düzeni hem de halk hukuku düzeni tarafından yaptırımla karşılık gördüğü bilinmektedir. Özellikle halk hukuku düzeni açısından, devletin resmi yargı organı mahkemelerin verdiği cezaların yanı sıra ek bir cezanın infaz edildiği görülmektedir. Kan davası olarak adlandırılan bireysel veya toplumsal öç alma davranışı rekabetçi ve çatışması çoğulcu hukuk yaklaşımının sonuçlarından biridir. Kan davası, “aile üyelerinden, akrabalarından ve cemaat üyelerinden birini öldüren kimseyi veya onun ailesinden, akrabalarından, cemaatinden birini öldürmek suretiyle öç alma” (Örnek, 1971b: 130) şeklinde tanımlanmaktadır. Kan davası, hukukun devlet kontrolüne geçmesini takiben kültürlerarası alanda varlığını sürdüren bir gelenek<sup>159</sup> olarak karşımıza çıkmaktadır. Öldürme davranışı hem ağır ceza mahkemeleri tarafından hem de halk hukuku düzenlerinin yargı erki tarafından cezalandırılan anti-sosyal davranış şeklinde çoğulcu hukukun çatışma ve rekabet alanında temsil edilmektedir. Diyetin bir başka türü de bazı hırsızlık suçlarının cezalandırılması sırasında nakden, mal veya hizmet karşılığı infaz edilmektedir.

<sup>158</sup> Geniş bilgi için bkz: (Bardakoğlu, 2007: 475).

<sup>159</sup> Kan davası, çok yaygın bir uygulama alanında görülmektedir. Arap dünyasından, Avrupa'ya kadar geniş bir sahada uygulanan kan davası örnekleri için bkz: (Tezcan, 1981b: 10-14).

### 2.3.2.6. Suçlunun Kamu Yararına Çalıştırılması

Halk hukuku alanındaki araştırmalar, bazı anti-sosyal davranışlara hukukun yargı alanında suçlunun kamu yararına ücretsiz çalıştırılması şeklinde yaptırım uygulandığını göstermektedir. Evrensel<sup>160</sup> bir tazmin yaptırımı olarak kamu yararına çalıştırma, suçlunun anti-sosyal davranışından dolayı fiziksel olarak yorularak caydırılmasını hedeflemektedir. Böyle bir yaptırımla suçlu, anti-sosyal davranışını tekrarlamaması için ikaz edilmektedir. “Kamuya yararlı bir işte çalıştırma yaptırımı hem kişinin suç işleyerek topluma verdiği zararın bir kısmını telafi etmesini sağlamakta, hem de, suçtan uzak durmalarını yönünde rehabilitee edilmektedirler” (Cebre, 2012: 715).

Cezanın amacı, anti-sosyal davranış ve yaptırım arasında kolektif/ortak adalet bilincine zarar vermeden suçlunun davranışından men edilmesi, sosyal yapıda aynı suç davranışının model alınmamasını sağlamaktır. Bu nedenle anti-sosyal davranışın ihlal ettiği norm kaynağından aldığı normatif değerle kodlanan yaptırımın “insanların ruhlarında ve zihinlerinde en az üzücü iz bırakacak” (Beccaria, 2013: 69) şekilde sečilmesi ve infaz edilmesi şarttır. Hukuk düzenlerinde bu yaptırım, suçlunun davranışından bu şekilde caydırılabilceğine yönelik kuvvetli bir inanç bulunmasına bağlıdır. Bununla birlikte, suçlunun mesleki becerilerinin, fiziksel kapasitesinin toplum için yarar sağlanabilecek düzeyde olması da gerekmektedir.

Su yolu açılması, kamusal imar faaliyetleri (köy odasının onarımı ve bakımı, camii, çeşme vb.), mezarlıkların temizlenmesi ve bakımı, dul, hasta ve yetimlerin bakımı, eğitimi, çobanlık vb. işler hukuk düzeninin yargı alanında bir yaptırım aracına dönüşmektedir. Kınama, teşhir, diyet şeklinde tazmin edilmesine gerek duyulmayan hafif suçların tekrarlamaması için ikaz ve rehabilitasyon amacıyla

<sup>160</sup> Kamu yararına çalıştırma, hukuk araştırmalarında evrensel bir tazmin yaptırımları başlığı altında sınıflandırılmıştır. Kùltürler arası hukuk araştırmalarında bu yaptırım kamu hizmeti cezası, sosyal hizmet cezası, çalışma cezası, gönüllü hizmet [community servis] cezası, toplum yaptırımı [community sanction], tedbir cezası gibi terimlerle tanımlanmaktadır. Bkz: (Alıcı, 2011: 131-164; Cebre, 2012: 687-718).

suçluların bu türden işlerde çalıştırılması sosyal yapının toplumsal iş yükünü azaltmaktadır.

Bu tür anti-sosyal davranışlar sosyal yapının bütünlüğüne yönelik davranışlar arasında yer almamaktadır. Normatif değeri saygı şeklinde kodlanmış normların ihlal edildiği durumlarda yargıda infaz edildiği düşünülmektedir. Kavga çıkarmak, anne-babaya ve yaşlılara hürmetsizlik, sarhoşluk, dilencilik vb. davranışların, suçluyu kamu yararına çalıştırarak cezalandırıldığı kaydedilmektedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde, bu cezanın uygulanmasını gerektiren anti sosyal davranışlar sosyal yapının sıradanlığı içinde huzursuzluğa yol açanlardır. Böyle bir davada [Vaka 13] davalı gencin ziyafet ve törenlerle ilgili normları ihlal ettiği için kamu yararına çalıştırılması yargıda karara bağlanmıştır. Davalının yargıdan çıkan karar gereği üç gün yevmiyesiz su yolu açması şeklindeki yaptırım infaz edilmiştir.

Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde bu yaptırımın uzlaşmacı çoğulcu hukuk yaklaşımıyla egemen pozitif/resmi hukuk düzenlerine adapte edildiği görülmektedir. Bu yaklaşıma göre, aynı toplum içindeki farklı toplumsal katmanların hukuk düzenleri birbirlerine norm transfer etmektedirler. Normların transfer edildiği bu etkileşim alanında normatif değerli norm yaptırımları da ödünçlenmektedir. Örneğin; İslam hukukunun ayet, hadis ve sünnetle tanımlanmamış suçlar alanında uyguladığı cezalar ta'zir cezalarıdır. Ta'zir cezalarının infazı kadı ve ehl-i örfün kanaatine bırakılmıştır. "Rüşvet, yol kesme, sarhoşluk (hamr) gibi suçlar karşısında belirli bir süre kürek çekme cezasının" (Avcı, 2002: 146) örf kaynağından icma yoluyla İslam hukukuna adapte edilmiştir. Benzer bir şekilde, Türk modern hukuk düzeninin ceza hukuku<sup>161</sup> alanında halk hukuku düzenlerinden transfer edilen bu yaptırım, kısa süreli hapis cezası yerine infaz edilmektedir. Töre hukuk düzeninde suçlunun, halkın temin ettiği iaaşe ile

---

<sup>161</sup> Türk Ceza Kanunu'yla tatbik edilen kamuya yararlı bir işte çalıştırma yaptırımının muhtevası, uygulama sahası hakkında bkz: (Cebre, 2012: 687-718).

hayatta tutulması, halkın arasında böyle bir suçlunun barındırılması uygulama alanında on gününü geçmemektedir<sup>162</sup>.

### 2.3.2.7. Sürgün

Türk hukuk tarihinin yakın zamanlarına kadar pozitif/resmi ve halk hukuku düzenlerinde infaz edilen bir yaptırımdır. Sürgün, suçlunun anti-sosyal davranışından dolayı yaşamakta olduğu çevreden bazen tek başına bazen de ailesiyle birlikte geçici veya daimî olarak uzaklaştırılmasıdır. Türk hukuk tarihi boyunca hem bir cezai müeyyide olarak hem de Türkleştirme politikası olarak kullanılan bir uygulamadır. Türk hukuk tarihinin erken çağlarında sürgün etmek veya sürgüne göndermek anlamında büke atmak, yabana atmak, catkaya atmak, beyabana atmak ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. “Atalar sözünü dinlemeyeni ya teke ya büke atarlar” (Çobanoğlu, 2009: 98) ve bu atasözünün Türk boyları arasındaki diğer varyantları (Çobanoğlu, 2004a: 104-105) sürgüne göndermenin, Türk halk hukukunun yargı alanında başvurulan bir ceza uygulaması olduğunu göstermektedir.

“Bir kişinin veya bir topluluğun ceza yahut güvenlik tedbiri olarak yaşadığı yerden başka bir yere bir süre veya ömür boyu kalmak üzere isteği dışında gönderilmesi ve orada ikamet etmeye mecbur tutulmasıdır” (Türcan, 2010: 164). Sürgün cezasının işlevi, suçlunun içinde yaşadığı toplumla olan sosyal bağlarını geçici veya daimî olarak kopararak suçlunun sosyal yapıda meydana getirdiği maddi ve manevi zararı tazmin etmektir. Düzenli bir tazmin yaptırımı olan “sürgün, suçlunun bağlı bulunduğu sosyal çevreden çıkarıp atılmasıdır” (Nirun, 1968: 136).

Hukuk düzenlerinin yargı alanında sürgün cezası ya doğrudan ya da ölüm cezasının hafifletilmesi şeklinde karara bağlanmaktadır<sup>163</sup>. Suçlu bakımından

<sup>162</sup> Töre hukuku düzeninde, yaptırımlar hızlı ve caydırıcılık bakımından infaz edilmiştir. Töre hukuku düzeninde suçlunun hapsedilmesi, cezalandırmaktan ziyade göz altında tutmaya yöneliktir. Bkz: (Demir, 2011: 26).

<sup>163</sup> Halk hukuku araştırmalarında sürgün cezasının hem sürgün etmek hem de ölüme terk etmek şeklinde infaz edildiğini gösteren örnekler vardır. Örneğin; Kuzey Amerika'nın en kalabalık



ölüm cezasının infazıyla fiziksel varlığına son verilmektedir. Sürgün cezası ile fiziksel ve ruhsal varlığı hasret ve utanç duygusuyla yaşamaya mahkûm edilmektedir.

Cezalandırılması gereken zararlı fiillerin ve bunlara karşı uygulanacak müeyyidelerin tayini, başkanın keyfi takdirine bağlı bulunmakta idi. Allaha küfür, dinden çıkmak, savaştan kaçmak, casusluk gibi eylemler özellikle ve şiddetle cezalandırıldı. En çok uygulanan cezalar, organ kesimi ve ölüm gibi bedeni cezalardı. İlâveten, ölümden daha etkili ve korkunç sayılan sürgün cezası da uygulanmaktaydı (Arık, 1995: 9).

Güvenlik tedbiri olarak sürgün, suçlunun ve/ya yakınlarının sosyal yapının üyelerine karşı öc alma davranışı geliştirmemeleri için uygulanmaktadır. Bu bağlamda, sosyal yapının ahlak iklimi ve huzurunun tesis edilmesi hedeflenmektedir. Güvenlik tedbiri veya ceza olarak sürgün<sup>164</sup> yaptırımı suçlunun sosyal yapının sürekliliği bakımından tehdit oluşturduğu hallerde infaz edilmektedir. Zina, tecavüz, pedifoli, zoofili, ensest, vatana ihanet, casusluk, tekrarlayan fuhuş/hırsızlık, fuhuş yapan kadınlarla evlenmek, kundaklama gibi anti-sosyal davranışların sürgün cezasıyla mukavemet gördüğü bilinmektedir.

---

etnik gruplarından Wyandotların yerel halk hukuku düzeninde suçlu hem sürgün edilmekte hem de ölüme terk edilmektedir. Bu hukuk düzeninde, suçlu ailesi ve akrabaları tarafından kurulan mahkemede yargılanmaktadır. Yargıdan sürgün kararının çıkması halinde yine suçlunun ailesi, akrabaları tarafından cezası infaz edilmektedir. Suçluya infaz edilen sürgün cezası tüm halka duyurulmaktadır. Bunun nedeni suçlunun ailesi ve akrabalarıyla kan bağının sonlandırıldığını haber vermektir. Böylece, suçlunun daha sonraki davranışlarıyla ilişkilerinin olmadığı, suçlunun korunaksız ve sahipsiz olduğu, öldürülmesi halinde kan talep etmeyeceklerine dair söz vermektedirler. Wyandot halkının normlarının suç olarak tanımladığı davranışlar zina, hırsızlık, sakatlama, cinayet, vatan hainliği ve büyücülüktür. Wyandot halk hukukunda sürgün cezası hakkında detaylı bilgi için bkz: (Kocourek ve Wigmore, 1908: 282, 287).

<sup>164</sup> Sürgünün devlet politikası olarak iskân amaçlı kullanıldığı da görülmektedir. Devletin hâkimiyeti altında yaşayan topluluklardan bir kısmını belirli bir program dâhilinde değişik sebeplerle yerleşik oldukları yerden alıp, planlanan bir yere yerleştirilmesine de sürgün denilmektedir. Bu bağlamda, iskân amaçlı sürgün bir ceza olarak tatbik edilmemektedir<sup>164</sup>. Bir başka ifadeyle “devlet eliyle yapılan iskân faaliyetlerinde iskâna tabi tutulacak reyanın tespit edilip eski yerleşim birimlerinden göçürülerek belirlenen yeni mekânlarla yerleştirilmesi işlemine sürgün” (Köksal, 2006: 284) denilmektedir. “Padişahların sürgün etmesi, bu sebeple başka yerleri bayındır hale getirip şenlendirmeleri kanundur” (Yavuz ve Saraç, 2007: 118). Sürgün için uygun görülen halka elden geldiğince özendirici imkânlar, tedbirler, ekonomik ve sosyal destek sağlansa da iskân programı, halkın gönlünde ve fiiliyatta ceza gibi algılanmaktadır. İskân programı olarak sürgünler hakkında bkz: (Köksal, 2006: 285-86; Yavuz ve Saraç, 2007: 118).

Eğer fail büyüclük veya kamu huzurunu ve ahlakını bozacak bir eylemde bulunmuşsa ihtiyar heyeti suçlunun öldürülmesini isteyebilir. Öldürülmesi kararlaştırılmamış ise evini harap ettirerek, köyün dışına çıkartması kaçınılmazdır. Bu karara varmadan önce, suçlunun akrabaları heyete çağrılır. Karar onlara bildirilir. Bunlardan köylülere kan gütmeyeceklerine, intikam almayacaklarına söz vermeleri istenir. Yakın köylerdeki ihtiyar heyetlerine de haber gönderip, onları suçlunun davranışından haberdar ederler. Böylece yakın köylerde olabileceklerin sorumluluğundan kurtulurlar. Karar bu kadar prosedürün ardından tantanayla infaz edilir (Radcliffe-Brown, 1965: 218).

Hukuk düzenlerinin yargı alanında sürgün yaptırımının infaz edilmesi suçlunun sosyalleşme sürecinin sonlandırılması, sosyal yapıdan uzaklaştırılması anlamına gelmektedir. Anti-sosyal davranışın sosyal bünyenin sürekliliği açısından risk oluşturduğu durumlarda suçlunun, suç mahalline ceza süresince dönme umudunun bulunmaması gereklidir. Bu nedenle, suçlunun suç mahallinden uzak bir bölgede iskân edilmesi şarttır. Böylece, suçluyu fiziksel, sosyal ve kültürel çevresinden uzaklaştırarak bu çevrede sahip olduğu hak ve ayrıcalıklarından da mahrum bırakmaktadır. Bu bağlamda, suçlu yeni bir sosyal yapı içinde sosyalleşmek, yeni yaşam standartlarına uyum sağlamak durumunda kalmaktadır. Suçlunun sürgün için iskân edildiği sahada ikamet etmesi için de bazı tedbirler alınmaktadır. Bu tedbirler, suçlunun evinin harap edilmesi veya satılması, akrabalarının kendisine eşlik etmek üzere kovulması, iskân edilen yerdeki idari amirlerin görevlendirilmesi vb. şeklindedir. Hukukun yargı organı tarafından infaz edilen bu yaptırımın işlevinin sürekliliği hukukun yürütme organı tarafından denetlenmektedir. Geleneksel halk hukuku düzenlerinde bu tedbirler<sup>165</sup> sosyal yapı adına ihtiyar heyeti tarafından alınmaktadır.

<sup>165</sup> Sürgün yaptırımı infaz edilen suçlunun, suç mahalline geri dönmemesi için tedbir alınması geleneksel halk hukuku düzenlerinde yürütme organının görevi olarak tanımlanmaktadır. Kültürler arası halk hukuku araştırmalarında da örnekleri bulunmaktadır. Örneğin; Maran-Nagan topluluğu halk hukukunda sürgün cezası alan bir bireyin topluluğa yaklaşmasını önlemek için kimi tedbirler alındığı kaydedilmektedir. Ölüm cezasından daha şiddetli bir ceza olarak uygulanan sürgün cezasının zinaya karışan kimselere verildiği tespiti şu sözlerle ifade edilmektedir: “Evli bir erkek bekâr bir kadını kaçırsa sürgün cezası ile cezalandırılmaktadır. Sürgün cezası, suçlunun yaşamakta olduğu köyün tüm olanakları üzerindeki haklarını terk etmeyi, köylüleriyle ve kendi akrabalarıyla ilişkiyi tam olarak kesmesini zorunlu kılmaktadır. Ek olarak, sürgün edilen kişinin köye yakın bir yerde oturmasına da izin verilmez. Bu kişinin suç mahalline geri dönmesinin de önüne geçilerek çok uzağa gitmesi için tüm tedbirler köyün ihtiyarları eliyle alınmaktadır” (Tiba, 2010: 25).

Pozitif/resmi hukuk düzenlerine, halk hukuku düzenlerinden uyumlandığı bilinen sürgün yaptırımının yazılı kaynaklardaki ilk örnekleri Hammurabi Kanunlarıdır.<sup>166</sup> Bunlara ilaveten, “Hititler, Persler, Romalılar ve Bizanslılarda da uygulandığı” (Uzun, 2010: 164) bilinmektedir. İlk yazılı kaynaklarımızdan *Divanü Lûgat-it Türk'te* “sürtürmek, kızgamak, yıratmak” fiillerinin “sürülmek, uzaklaştırmak” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Sürülmek anlamındaki bu fiiller, “Er sürtürdi/ Adam sürüldü”, “Bey onı kızgadı/ Bey onu uzaklaştırdı”, “Ol anı sürtürdi/O, onu sürdü”, “ol anı yıratdı/ O, onu uzaklaştırdı”, “Bu er ol tegme yerden tutçı sürülgen/ Bu adam oradan oraya sürülen bir adamdır” şeklinde kullanılmaktadır. Kutadgu Bilig'te de sırasıyla uzaklaştırmak ve sürülmek “yıratmak, sürmek” şeklinde geçmektedir. Aynı eserde, söz konusu fiiller, “İşizig yıratdı ilindin sürüp/ Kötüleri memleketinden sürerek uzaklaştırdı” ifadesi içinde kullanılmaktadır. Bu bilgilerden hareketle, Türk hukuk tarihinin erken dönemlerinden itibaren sürgün yaptırımının tedbir veya ceza olarak infaz edildiği anlaşılmaktadır. Türk töresinin yargı alanında, kişilere, devlete, topluma karşı işlenen suçların cezasının sürgün şeklinde karara bağlandığı kaydedilmektedir. “Sürgün cezası mahiyeti açısından kişinin hürriyetini kısıtlayarak, hükümlü veya muhatabının belli bir yerde öngörülen süre kadar ikamete mecbur kılınması halidir” (Arık, 1995: 33). Türk töre hukuku düzeninde, sürgün fuhuş yapanlar ve yaptırana, hırsızlara ve diğer cezalarla uslanmayan suçlulara, toplumu suçludan korumak için infaz edilmiştir (Demirtaş, 2010: 344-351).

Türk töresinin norm yaptırımlarından pozitif/resmi hukuk düzenlerine uzlaşmacı çoğulcu hukuk yaklaşımıyla adapte edildiği görülmektedir.

Sürgün yaptırımı, İslam hukukunun uzlaşmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının sonucu olarak örf hukuku çatısı altında İslam hukukunun ağır ceza mahkemelerinde uygulanmıştır. Bu bağlamda, sürgün cezasının infaz edilmesi sırasında zaman zaman ehl-i örfün kanaatinin dikkate alındığı görülmektedir.

<sup>166</sup> Sürgün cezasının, yazılı kaynaklardaki ilk örnekleri arasında yer alan Hammurabi Kanunları'na göre, kızıyla ilişkiye giren baba ve üvey annesiyle ilişkiye giren erkek, şehirden çıkarılarak cezalandırılmaktadır (Tosun-Yalvaç, 2002: 155, 156).

İslam hukukunun çoğulcu hukuk yaklaşımının uzlaşmacı düzenlemeleriyle<sup>167</sup> en küçük idari birim olan mahalle ve köyler toplumsal kontrolü sağlamak için yarı bağımsız sosyal alanlar statüsünde tanınmışlardır. Mahalle ve köy halkının<sup>168</sup> toplumsal kontrol ve denetim kapasitesi, Şer'i mahkemelerin yargı yükünü hafifletmesi ve bu yapıların Sünni Müslüman olması mahalle ve köyleri İslam hukukunun pasif yürütme organları<sup>169</sup> haline getirmiştir. Bu nedenle bu tür yarı bağımsız sosyal alanların yerel hukuk düzeniyle çatışma içine girilmemiş olmalıdır. Osmanlı devletinde “devletin nizamını bozmak, görevi kötüye kullanmak, halka zulmetmek, kamu düzenine karşı suç işlemek, sahte evrak, kalpazanlık, yalancı şahitlik, adam öldürme ve yaralama, birini mezhep veya din değiştirmeye zorlamak, fuhuş, ırza tecavüz, küfür, tehdit, kız kaçırmak ve diğer yüz kızartıcı suçları<sup>170</sup> (Acehan, 2008: 15-16) ya sürgün veya kalebentlik<sup>171</sup> cezası ile karşılık görmektedir<sup>172</sup>. İlâveten, suçlunun geri dönmemesi için tedbiren suçlunun suç mahallindeki mal ve mülkleri satılmaktaydı. Mahalleden ihraç edilen

<sup>167</sup> Mağdurun bir şahit veya mağduriyetini ispat edecek bir kanıtının mevcut olmadığı durumlarda mahalle veya köy ahalisinin zanları ve durumla ilgili şahsi kanaatlerine müracaat edilmektedir. Bkz: (Tok, 2005: 156,161).

<sup>168</sup> Osmanlı Devleti'nin çoğulcu hukuk yaklaşımında köy ve mahallelerin yarı-bağımsız sosyal yapılar statüsünde konumlandırılmış olması Ş. Mardin (1981: 213-215) tarafından *mahalle baskısı kavramıyla açıklanmaktadır. Mahalle baskısı*, köy ve mahallede belirli ahlakî kurallar çerçevesinde bir araya gelen en küçük sosyal grubun toplumsal denetim ve kontrol mekanizmasıdır. Mahalle baskısı, sosyal grup içindeki tüm bireyleri normlara uygun davranışlar içinde sosyalleşmeye zorlamaktadır. Sosyal grubun üyeleri bu baskı altında davranışlarını normlar çerçevesinde düzenlemektedir.

<sup>169</sup> Mahalle ve köylerde bir kişi veya kişilerin topluluğun ahlakını, huzurunu tehdit eden anti-sosyal davranışlarda bulunmaları halinde mahalle veya köyün ihtiyarlarına bu kişiyi sürgün etmek hakkı tanınmıştır. Halk hukuku alanında infaz edilen sürgün cezası, Şer'i hukuk alanında da yazılı ortamda kaydedilmiştir. Hukukun yürütme organının görevi olan tedbirler de Şer'i hukukun yürütme organları tarafından alınmaktadır. Bkz: (Barman ve İpçioğlu, 2009: 248).

<sup>170</sup> Yüz kızartıcı suçlarda tatbik edilen halk hukuku kaynaklı sürgün cezalarının, şer'îye sicillerindeki örnekleri için bkz: (Heyd, 1973: 92; Doğan, 2002: 19; Peirce, 2005: 237, 330; Çakır, 2012: 35, 36, 47; Tok, 2005: 155-173).

<sup>171</sup> Kalebentlik, Osmanlı ceza hukukunda tatbik edilen bir ceza türüdür. Kalebentlik, sürgün cezası tatbik edilen mahkûmlara uygun görülen hallerde verilmektedir. Bu ceza ile sürgün olan birey, sürgün olduğu yerde bir kale içinde hapsedilmektedir. Sürgün cezasına, kalebentliğin eklendiği suçlar toplu ve örgütsel suçlardır. Kalebentlik cezası hakkında bkz: (Acehan, 2008: 15-19).

<sup>172</sup> Topluluk olarak mahalleli veya köylünün kendi bölgelerindeki ahlak iklimi için tehdit oluşturan kişileri ehl-i örf kararıyla topluluktan çıkarmalarını kanunla hükme bağlayan ilk kanunnameler I. Selim Kanunnamesi ile Süleyman Kanunnamesi'dir. Bu kanunnameler hakkında bkz: (Pulaha ve Yücel, 1987: 31-71).

kişi/ler sürülmekle kalmayıp bozulmuş bir ahlak siciliyle<sup>173</sup> yaşamakla da cezalandırılmıştır.

Bununla birlikte Türkiye'deki alt kültürlerin yarı bağımsız sosyal alan statüsündeki hukuk düzenlerinde de sürgün yaptırımının infaz edildiği görülmektedir. Örneğin; yaren teşkilatı içinde, bir yarenin ikinci kez davalı olduğu yargıda sürgün yaptırımı infaz edilmektedir. Geleneksel mahkemede yaren başı ve heyeti tarafından bir yarenin ikinci kez yargılanması, bu kişinin aynı anti-sosyal davranışta tekrar faaliyet göstereceği anlamına gelmektedir. Bu nedenle davalı yaren, "yarenin çirasını yakmak" şeklinde adlandırılan sürgün yaptırımıyla teşkilattan uzaklaştırılmaktadır. Kütahya Simav<sup>174</sup> merkezli Yaren teşkilatında sürgün cezasının uygulanması süreci şekildedir:

Bir yarenin, yaren kurallarına göre suç olarak nitelenen herhangi bir davranışa ilk kez yeltenmesi halinde büyük yarenbaşı tarafından tek sopalık ceza verilir. Aynı suçu tekrar işlediğinde falakaya yatırılır. Yarenin aynı veya benzer suçlarda tekrar bulunması halinde, yarenin kovulmasına karar verilir. Kovulan yarenin ayakkabıları sokağa doğru çevrilir ve diğer yarenlerin ayakkabılarından uzaklaştırılır. Kovulan yarenin ayakkabıları ile diğer yarenlerinkilerin arasına bir çıra yakılır. Sürgün kararının, topluluğun diğer üyelerine de duyurulması için yarenin eline verilen mumla halk arasında çalgılar eşliğinde yürümesi beklenmektedir. Çalgılı, çengili bir kalabalıkla elinde çıra ile sokaklardan geçirilen sürgün yaren evine teslim edildikten sonra, bu yarenle sosyalleşme süreci kesilmektedir (Er 1988: 60-62).

Alt kültürler çevresinde oluşan yerel hukuk düzenlerinde sosyal yapının suçludan korunması için sürgün yaptırımının hem güvenlik tedbiri hem de ceza olarak infaz edildiği anlaşılmaktadır. Suçlunun tekrar tekrar anti-sosyal davranışlar içinde bulunarak sosyal yapının güvenliğini ve huzurunu tehdit ettiği durumlarda son çare olarak bu tür yaptırımın uygulandığı düşünülmektedir. Bu bağlamda sosyal yapının hukuk düzeninde, suçlunun ıslah olmasından ümidin kesilmesi söz konusudur. Örneğin; Delikanlı teşkilatı çevresinde oluşan yerel hukuk düzeninde "ırza tasallut, namus düşmanlığı hırsızlık" davranışları teşhir, kınama, kamu

<sup>173</sup> Mahalleden ihraç kararları, kararların uygulanması, suçlunun sicil kaydının yeni yerleştiği yerlere gönderilmesi hakkında bkz: (Heyd, 1973: 92; Doğan, 2002: 19; Tok, 2005: 155-173; Çakır, 2012: 35, 36, 47).

<sup>174</sup> Çankırı merkezli yaren teşkilatında kusurunda ısrar ile devam eden yaren için kovulma cezası verilmektedir. Çankırı yaren teşkilatında sürgün cezası hakkında bkz: (Koran, 1943: 11-12).

yararına çalıştırmak yaptırımlarıyla cezalandırılmaktadır (Tuğrul, 1945: 7; Balaman, 1983: 77-78). Bu cezalarla uslanmayan delikanlılar son bir yargılamayla sürgün edilmektedirler. Bu bağlamda delikanlının sosyal yapının normlarıyla uyumlu bir şekilde fizyolojik ve sosyal varlığının sürdürebileceğine yönelik kolektif/ortak inancın kaybolduğu düşünülmektedir.

### 2.3.2.8. İdam/Ölüm Cezası

İdam, Arapça bir isim olan adem'den (yokluk, bulunmama) türetilmiştir. "Bir kimseyi kanun gereğince öldürmek" (Devellioğlu, 2006: 9, 409) anlamına gelmektedir. İdam/ölüm cezası bir kişinin yaşama hakkını tamamıyla ortadan kaldırmaktır. "Ölüm cezası suçluyu mutlak suretle cemiyetten uzaklaştırır" (Demirel, 1955: 169). Ölüm cezası sosyal yapıda maddi ve manevi bir yıkıma yol açabilecek anti-sosyal davranışın grubun diğer üyeleri tarafından model alınmadan yok edilmesi amacıyla infaz edilir. "Ölüm cezası, başkalarının yeni suçları işlemesini engellemek, caydırarak durdurmak için biricik ve gerçek dizginleme yöntemi olduğunda infaz edilmelidir" (Beccaria, 2013: 137).

İlk yazılı kanunlar<sup>175</sup>, yerel halk hukuku düzenlerinin hukuk normları ve norm yaptırımlarının derlenmesiyle oluşturulmuştur. Bu derleme sürecini takiben devlet otoritesinin yasama faaliyetlerinde işlenerek kanunlaştırılmaktadır. Böylece, yerel halk hukuku düzenlerinin hukuk normları ve yaptırımları devletin uzlaşmacı veya çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı çerçevesinde yazılı kanunlar içinde çözülmektedir. Ölüm cezası bireysel öc alma davranışının bireyden alınıp, hukukun yargı organına bırakılması halinde meşrulaşmaktadır.

Ölüm cezasının olmadığı bir toplumda, toplum kendisine verilen zararın öcünün kâfi derecede alınmadığını hisseder. Bu olduğunda toplumda adalete olan inanç gücüne dönüşür. Daha da kötüsü, bu ceza verilmezse

<sup>175</sup> Hukuk tarihinin ilk yazılı örnekleri (M. Ö. 2130) Urnammu kanunlarıdır. Uzlaşmacı çoğulcu hukuk yaklaşımını kanunlaştırma faaliyetlerinin ilk örneği Hammurabi kanunlarıdır. Bu kanunlar Sümer ve Sami halkların yerel hukuku düzenlerinin hukuk normlarının derlenmesi ile oluşturulmuşlardır. Hammurabi Kanunları'nın meşru zemini devletin yasama faaliyetlerinde yerel hukuk normlarının homojenleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Yerel hukuk normları ve yaptırımlarının yasama faaliyetleri sırasında homojenleştirilmiş olması kaynağı halk hukuku olan yasaların ayırt edilmesini olanaksızlaştırmıştır. Bkz: (Tosun ve Yalvaç, 2002: 10).

toplumun diğer üyeleri suçluyu taklit ederek cezayı gerektiren fiilin toplum içinde tekrarlanmasından alıkonulamaz (Maine 1879: 345-346).

Hukuk düzenlerinin yargı organı tarafından infaz edilmeyen idam cezası hukuk zemininde yeni bir yargılamanın konusu olmak durumundadır. Ölüm cezasının yargıda infaz edilmesinin bir amacı da suçluyu ömür boyu hapsetmenin sosyal yapı açısından ekonomik sıkıntıyı göğüslemeyi gerektirmesidir. Bu nedenle devletin pozitif/resmi hukuk düzenlerinin suçluyu ömür boyu hapsetmek yerine idamını infazına karar vermesi söz konusudur.

Türk hukuk tarihinde ölüm cezasının infazını gerektiren anti-sosyal davranışların tabular, din ve inançlar norm kaynağından normatif değerini kazandığı görülmektedir. Bunlar töre normlarının kapsamında değerlendirilmektedir. Sosyal grubun üyelerini birbirlerine karşı yükümlü kılan, emredici normlar olarak töre kanunlaştırma faaliyetleri içinde kut anlayışıyla meşrulaşmaktadır. Kut anlayışıyla bireylerin, sosyal yapının ve kanun koyucunun da üstünde yükümlü emredici normlar statüsündedir. Türk töresinde ölüm cezasının infazını gerektiren anti-sosyal davranışların tabularla yakından ilişkisi olduğu görülmektedir. Atalar kültürüne bağlı tabular, doğayla ilgili tabular, mülkiyetle ilgili tabular ve cinsel yaşamla ilgili tabularla tanımlanan norm davranışlarının töre normu çatısı altında hukukun yasama ve yargı alanında temsil edildiği bilinmektedir. Örneğin; İbn-i Fazlan Seyahatnamesi'nde "Oğuz boyları arasında hırsızlık, zina suçlarının kat'i olarak ölümlerle cezalandırıldığı" (Şeşen, 1995: 117)<sup>176</sup> kaydedilmiştir. Türk boylarının hukuk düzenlerinde "zina, adam öldürmek, soygun, vatana ihanet" (Ögel, 2001: 530) gibi davranışların töre gereğince ölümlerle cezalandırıldığı bilinmektedir. Hunlarda, Göktürklerde, Uygurlarda, Hazarlarda, Gaznelilerde, Moğollarda <sup>177</sup>toplum düzenine ve devlet yönetme geleneğine karşı işlenen

<sup>176</sup> Hunlar, Göktürkler ve Oğuz boyları arasında, bıçağı ateşe koymak, tencerenin içindeki etten bıçakla almak, bir çadıra işemek, odunu ateşin yanında tutmak, ata dizginle vurmak, insan bedenini veya elbiselerini su ile yıkamak gibi kimi fiiller tabu olarak telakki edilmiştir. Eski Türklerde tabu fiiller hakkında bkz: (Alinge, 1967: 143; Şeşen, 1995: 117; İnan, 1998b: 257; Ögel, 2001: 530-531; Akpınar, 1999: 67, 78).

<sup>177</sup> Hunlarda, Göktürklerde, Uygurlarda, Hazarlarda, Gaznelilerde, Moğollarda töre normunun kaynağının tabular, din ve inançlar olduğu kaydedilmektedir. Töre gereğince idam infaz edilmesi gereken suçlar tabularla yasaklanmış davranışlardır. Vatana ihanet, emre itaatsizlik, ordudan kaçmak, adam öldürmek, hırsızlık yapmak, örgütlü soygun faaliyetleri, ırza tecavüz, zina, zoofili gibi davranışlarda bulunanlar töreye göre idam edilmektedir.

suçlar töre normlarıyla tanımlanmış ve töre gereğince cezalandırılmıştır (Ateşoğulları, 2000: 80-81).

Egemen hukuk düzeninin İslam hukuku olduğu dönemde, halk hukuku düzenlerinin idam cezası infaz yetkisi çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının bir sonucu olarak devletin yargı organına terk edilmiştir. Pozitif/resmi İslam hukuku düzeni, öldürmek yetkisini tüm yerel hukuk düzenlerinin yargı alanında yasaklamıştır. Böylece, halk hukuku düzenlerinin geleneksel mahkemelerinde idamın infazını yapanların, egemen hukuk düzeninin mahkemelerince yargılanarak idam edilmesi söz konusu olmuştur.

Bu bağlamda, halk hukuku düzenlerinin yargılarında infaz edilen idamlar, egemen hukuk düzenlerinin mahkemelerinde bireysel veya örgütlü öc alma davranışı şeklinde suç olarak tanımlanmıştır. “İslamiyetin idam cezasına koyduğu sınırlamalar padişahı da bu konuda şeriatla işbirliğine zorlamıştır” (Ateşoğulları, 2000: 84). Bununla birlikte, törenin İslam hukuku ile uzlaşan düzenlemeleri padişahların idam cezasının infazıyla ilgili düzenlemeler yapabilmesine olanak sağlamıştır. Böylece, hukukun yasama alanında töreyi referans alan örfe dayalı kanunlarla şeriatın idam cezasına getirdiği sınırlamalar sorunu aşılmıştır. Töre gereğince idam cezası infaz edilen davranışlar, İslam hukukunun yasama sürecinde doğrudan Kuran-ı Kerim kaynağıyla yasaklanmaktadır. Bu nedenle, töre kaynağı padişahlara idam cezasını infaz etmek bakımından “devlete zararlı kimselerin idam edilmesi” (Ateşoğulları, 2000: 86: Üçok, Mumcu ve Bozkurt, 2011: 100) hakkını vermiştir. Örf kaynağına dayandırarak suçlunun idamı, İslam hukukunun yargı alanında *siyaseten katl* şeklinde düzenlenmiştir.

Türk modern hukuku da yasamada uzlaşmacı, yürütme ve yargıda ise çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımıyla idam cezasını kanunlaştırmıştır. Bilindiği gibi, Türk modern hukuku yerli hukuk-transfer hukuk şeklinde çoğulcu hukuk sistemidir. Transfer edilen İtalya Ceza Kanunu'nun Türkiye'ye uyumlanması sürecinde idam cezası kanun metinlerine eklenmiştir. Bu durum Türk töresinde ve İslam hukukunda uygulana gelen idam cezasının devletin yeni kurulduğu yıllarda asker



kaçaklarının, vatan hainlerinin cezalandırılması için ceza mahkemelerine tanınmış bir hak olarak bırakıldığı görülmektedir.

Kültürler arası alanda çok farklı idam yöntemleri bulunmaktadır. Suçluya ölene kadar su içirmek; suçluyu güneşte bırakmak, vahşi hayvanlara parçalamak, at, fil vb. hayvanların altında ezmek, asarak bonunu kırmak, işkenceyle öldürmek, atlar tarafından sürüklemek; suçlunun kafasını kesmek, ağzına taş doldurmak, yakmak, boğmak, zehirlemek, taşlamak, elektrikli sandalyeye bağlamak vb bilinen idam infaz yöntemleri arasındadır. Bununla birlikte, idam cezasının teşhir cezasıyla birlikte infaz edildiği görülmektedir. Suçlunun halk arasında idam edilmesi, idamdan sonra halka gösterilmesi, idam sırasında çıplak vaziyette sergilenmesi, eşeğe ters bindirildikten<sup>178</sup> sonra idam edilmesi, idam öncesinde başının kazınması, suçlunun kesilmiş başının kolu altına konulması<sup>179</sup>, idam sırasında suçluya siyah veya beyaz bir elbise<sup>180</sup> giydirilmesi gibi teşhir yaptırımları idamı izleyenler üzerinde uzun süreli iz bırakmak, halkı suç işlemekten caydırmak için uygulanmaktadır.

### 2.3.3. Norm Yaptırımlarının Yapısal İşlevsel Dönüşümü

Sosyal yapı ve işlev arasındaki ilişkinin çözümlenmesi iki yüzyıla yakın bir zamandır sosyal bilimlerin alanındaki disiplinlerin konusudur. Doğa bilimleri alanında C. Darwin (1946: 97-121)<sup>181</sup> tarafından geliştirilen doğal seçim teorisi [natural selection theory] sosyal bilimlerin alanında toplumların ve kültürlerin evrimi ile ilgili tartışmalara ilham kaynağı olmuştur. İlk olarak doğal seçim teorisini sosyal bilimlere uyarlayan H. Spencer (1897: 471-484) olmuştur. Bu yaklaşım çerçevesinde toplumu insan organizmasına, yapıları da organizmanın

<sup>178</sup> IV. Murat zamanında mehdilik ilan eden Şeyh Ahmet idam infazının öncesinde eşeğe ters bindirilerek askerler arasında çıplak gezdirilmiştir. Bkz: (Ateşoğulları, 2000: 93).

<sup>179</sup> Baş kesilerek idam infaz edilenler halka teşhir edilmekteydi. Müslüman olanların kesik başları, kollarının altına konulmaktadır. Gayrimüslimlerin başları da kılıca takılarak cesetin yanına dikilmektedir. Sözlü kültürümüzde kelleyi koltuğa almak ve kelle koltukta gezmek deyimlerinin kökeni bu uygulamaya dayanmaktadır. Bkz: (Ateşoğulları, 2000: 103).

<sup>180</sup> Türk Ceza Hukuku'nda idam cezasının tatbik edildiği yıllarda, bu cezanın asılarak infaz edildiği bilinmektedir. İdam cezası alan mahkûmların infaza beyaz veya siyah gömlekle, yalın ayak, baş açık götürülmektedirler. İdam cezasının infazı sırasında siyah gömlek giydirilerek infaz edilen mahkûmlar anne veya baba katili olmakla hüküm giyenlerdir. Bkz: (Nirun, 1968: 135).

<sup>181</sup> C. Darwin bu çalışmasının ilk baskısını 1859 yılında yayınlamıştır.

organlarına benzeterek ele aldığı araştırmada yapıların her birinin toplum organizmasını ayakta tutmak için işlev karşıladığı ifade edilmekteydi. Bu bağlamda toplum süper organik bir bünye olarak çözümlenmesi gereken bir sistemdir. Yapılar da sosyal bünyenin yeni ihtiyaçlara ve koşullara uyarlanması sürecinde değişim ve dönüşüm geçirmektedir. Yapının değişmesini, işlevin değişmesiyle ilişkilendiren bu ilk araştırma, işlevdeki değişimin doğal ve yapay dış kaynaklar tarafından tetiklenebileceğini deneysel verilerle ortaya koymaktaydı.

Yapısalcı ve işlevselci yaklaşımların kesişme noktasında H. Spencer'ın toplum ve organizma analogisi bulunmaktaydı. E. Durkheim, bu analogiden yararlanarak bazı toplumların tarih boyunca nasıl iç dengesini koruyabildiğini anlamaya çalışmıştı. Araştırmalarında kadim toplumların yüzyıllar boyunca ayakta kalabilmesini H. Spencer'ın organizma modeline başvurarak açıklamıştır. Bu bağlamda kadim toplumlar, bir sinir sistemi tarafından idare edilen insan organizması gibidir. Bu bünyeye bağlı birçok sosyal yapı kendi başına bünyenin ayakta kalmasına katkıda bulunmaktadır. Her bir organı temsilen sosyal yapılar birbirlerinin hayati fonksiyonlarını sağlamak açısından üstüne düşeni kendiliğinden yerine getirmektedir. Organlar nasıl ki benzer yapıdaki hücrelerden ve dokulardan oluşuyorsa, sosyal yapılar da benzer değerleri, sembolleri paylaşarak bir araya gelmektedir.

Toplumunu insan bünyesine, sosyal yapıyı da bünyenin organlarına teşbih eden E. Durkheim'den sonra M. Mauss paylaşılan ortak unsurlara kurumları eklemiştir. Böylece, sosyal bünyeyi oluşturan sosyal yapıların birbirinden din, eğitim, ekonomi gibi kurumları kullanma ve anlamlandırma bakımından da farklılaştığı anlaşılmıştır. Sosyal yapı birçok yapı bileşeninin bütüncül işleyişine karşılık gelmektedir. Bu bileşenlerin ilki sosyal yapı içinde yaşayan insanların sosyal ilişkileridir. Örneğin; akrabalık yapısı babanın oğula, annenin oğula, oğulun dayıya olan yakınlık ilişkisi çerçevesinde tanımlanmalıdır.

İkinci olarak, sosyal yapı içinde yaşayan bireylerin sosyal rolleri ve sosyal sınıfları arasındaki farklılaşmalar sosyal yapının bileşenidir. Sosyal roller ve sınıfların

sosyal ilişkiler üzerindeki tesiri bireyin öteki olarak kimi tanımladığını belirlemektedir. Sosyal yapının bileşenlerini bireylerin kendi aralarındaki sosyal ilişkileri, sosyal sınıfları ve rolleri arasındaki ilişkilerden hareketle ötekinin tanımlanması şeklinde A. R. Radcliffe-Brown (1940: 4-5) formüle etmiştir. Bu formüle göre sosyal yapı, belirli bir zamanda ve alanda bir araya gelen bir grup insanın aralarındaki somut ilişkiler setidir. Sosyal yapıları, sosyal gruplardan ayıran özelliği ise denge ve dinamizm üzerinden açıklanmaktadır. Denge, sosyal yapıda değişim isteğine neden olan bireysel farklılıklar ve beklentiler arasında kurulmaktadır. Bireysel farklılıklar ve beklentilerin değişmesi eş zamanlı olarak gerçekleştiğinde sosyal yapı istikrarlı bir şekilde değişmektedir. Bu bağlamda, sosyal yapı çok yavaş bir hızla restore edilen eski bir bina gibidir. Sağlamlığının yanı sıra değişim ve dönüşüme de yatkındır. Değişim ve dönüşüm anlamında sosyal yapının dinamizmi, farkındalık oluşturmadan çok yavaş bir şekilde gerçekleşmektedir.

Bu çalışmaların tesiriyle T. Parson (1951: 480-485), toplumsal değişme ve kültürün dinamizmini sosyal yapılar ve işlev kavramlarından hareketle açıklamak üzere kuramı geliştirmiştir. Yapısal-işlevsel kurama göre sosyal yapı, hatırı sayılır bir zaman boyunca kurumlarının işleyişini kendine has bir denge içinde koruyabilen dirençli sosyal gruplardır<sup>182</sup>. Kuram modelinde sosyal yapılarda kültürel unsurların değişimi sosyal rol ve kültür aktarımı kavramlarına bağlanmıştır.

Bu bağlamda, sosyal yapıda işlev kaybı veya değişimi iki şekilde gerçekleşmektedir. Birincisinde aktörler kültürün yeni ihtiyaçları karşısında yeni sosyal rollerde performans göstermek durumunda kalmaktadır. Bireyler veya aktörler sosyalleşme süreçlerinde uyarlanmak durumunda kaldıkları bu yeni rollere uyum sağlarken bazı değerlerden ödün vermek zorundadırlar. Bu yeni çevreye kültürel olarak uyarlanan birey, yeni çevrenin değerlerine uygun davranışları da öğrenmektedir. Bireyin aktör olarak tanımlandığı sosyalleşme

---

<sup>182</sup> Sosyal yapıyı, dirençli ve dengeli topluluk şeklinde tanımlayan E. Pritchard (1940: 7), denge ve direnci sosyal kurumların işleyişi üzerinden açıklamaktadır. Bu tanıma göre, sosyal bir grubun, sosyal yapı şeklinde tanımlanması sosyal grubun kurumlarının işleyişine bağlıdır.

sürecinde öğrendiği yeni değerler, onu aynı sosyal rolü paylaştığı diğer aktörlerin davranışlarını kendininkilerle değiştirmeye yöneltmektedir. Bu şartlar altında birey kendi yaşlılarının norm dışı davranışlarını norm davranışlar şeklinde tanımlamaktadır. Kültür aktarımı sürecinde, sosyal yapının kendine has değerler sisteminin sınırlarında çevresel faktörlerden kaynaklanan dalgalanmalar görülmektedir. Bu aşamada yeni nesiller atalarından devraldıkları değerler sisteminin bir bölümüne sadakatle bağlanmayı başarabilir. Geriye kalan değerler ise nostaljik değer kalıntıları halinde yeni nesile aktarılmaktadır.

Yapısal-işlevsel kuram modelinde norm yaptırımlarının sosyal yapıların değişimi ve dönüşümü sürecinde normatif değerlerin işlevini kaybetmesiyle yakından ilişkilidir. T. Parson'un (1951: 99-104) kuram modeline eklediği bir diğer kavram olan değer oryantasyonu bir normun normlar hiyerarşisinde nasıl yer değiştirdiğini açıklamak için kullanılmaktadır. Değer oryantasyonuna göre, sosyal kurumlar sosyal yapının ahlakî değerlerini ortak değer olarak paylaşmaktadırlar. Sosyal kurumların paylaştığı bu ortak değerlerin aktörler tarafından yorumlanması bazı normların yükümlülüklerini açıktan gizliye dönüştürmektedir. Böyle durumlarda, aktörler benzer durumlarda ne yapacaklarına dair fikir yürütmek ihtiyacı içindedir. "Ben ne yapardım?" sorusuna farklı yanıtların verilmesi oryantasyon bozukluğundan kaynaklanan değer kaybının işaretidir.

Normların yaptırımlarının yapısal ve işlevsel dönüşümü normatif değerlerin paylaşılması ve anlamlandırılmasında emredici, yükümlü kılan özelliklerinin yeniden yorumlanması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda norm yaptırımının dinamizmi normatif değerinin göreliliği ile yakından ilişkilidir. Bu nedenle sosyal yapılarda hukuk normu olarak işlev karşılayan sosyal normların sosyal ve ekonomik gelişmeler karşısında yeni ihtiyaçlara göre uyumlu hale getirilmesi gerekmektedir. Değer, "bir kimsenin çeşitli insanları, insanlara ait nitelikleri, istek ve niyetleri, davranışları değerlendirirken başvurduğu bir ölçüttür. Bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu hakkındaki inançtır" (Güngör, 2010: 28). Değerler, sosyal yapıyı bir arada tutan, sosyal sistemin sürekliliğini ve işleyişini garanti altına alan toplum çimentosudur (Bicchieri and Muldoon, 2011: 11).

Normların yaptırım gücü, norma kodlanan normatif değerden kaynaklanmaktadır. Normatif değer, bir bireyin sosyalleşme sürecinde sergilemesi beklenen standart davranışı destekleyen ve tanımlayan beklentidir. Normun değeri sosyal yapıda içselleştirildiğinde, norma uygun davranış ödüllendirilirken, norm dışı davranış da ya toplumsal bir tepkiyle ya da suçluluk, utanma duygusu eşliğinde icra edilmektedir.

Normun normatif değeri içselleştirildiğinde normların kişileri norm davranışa yönlendirmesi değer inanca dönüşmesi ile sağlanmaktadır (Bicchieri and Muldoon, 2011: 12). Normatif değerlerin değişim sürecinde beklentiler ve normatif inanç arasında dengeli bir ilişki olması beklenmektedir. Örneğin; sosyal yapıda norma uygun davranan birey, yapının diğer üyelerinin norm dışı davranışlarını gözlemlediğinde norma uygun davranması yönündeki inancını kaybedecektir. Bu şartlar altında norma uygun davranışların hem gözlemlenebilir hem de normatif beklentilerle uyumlu olması norm yaptırımının uygulanabilirliği için şarttır.

Normatif beklenti [normative expectance] sosyal yapının çoğunluğunun norm dışı bir davranışın cezalandırılması gerektiği yönündeki kolektif inançtır. Sosyal yapıda bireyin norma uygun davranmadığı takdirde cezalandırılacağını, davrandığında ödüllendirileceğini bilmesidir. Normatif beklenti, sosyal yapıya üye olan bireyin belirli bir durumda tercihini belirlemektedir (Bicchieri, 2010: 298, 301). Normla ilgili normatif beklenti ortadan kaybolduğunda, kişi ne kendisinin ne de diğerlerinin adil olması gerektiğine dair inancını kaybeder. Bu nedenle bireyi standart bir davranışa uygun davranmaya yönlendiren normatif beklenti normatif inançla desteklenmelidir. Örneğin; hayır yapmaya yönlendiren norm davranışları normatif inançla desteklenmektedir. Bireyin bu norm davranışı nasıl icra edeceği ise normatif beklenti ile belirlenmektedir. Bu bağlamda bireyin planladığı bir iftar yemeğini nerede vereceği, menüde neler olacağı ile ilgili tercihler normatif beklentiye göre şekillenecektir.

Gözlemsel beklenti<sup>183</sup> [empirical expectance] ise, sosyal yapının üyelerinin kendi iradeleriyle norma uygun davranışlar sergilediğini gözleme ihtiyacıdır (Bicchieri, 2010: 298). Böylece birey, kendisinin dışındaki bireylerin norma uygun davranışlarını gözlemleyerek taklit etmeye yatkınlaşmaktadır. Gözlemsel beklenti sayesinde birey, içsel dürtülerini takip ederek norm dışı davranışlarda bulunduğu suçluluk ve utanma duygusuyla başa çıkmak zorunda kalmaktadır. Birey, başkalarının norma uygun gözlemsel beklentisinin olmadığını fark ettiğinde norma uygun davranmak zorunda hissetmeyecektir. Böyle bir durumda en çok ihlal edilen normlar, adalet karşılıklılık ve sosyal dayanışma ile ilgili normlardır (Bicchieri ve Mercier, 2014: 61). Gözlemsel beklenti bireye norma uygun davranmak için mantıklı sebepler sunduğu için, beklentinin ortamda bulunmaması halinde birey norma uygun davranmak için gerekli motivasyonunu kaybetmektedir. Gözlemsel beklentinin sosyal yapıda bulunmaması, normatif beklentinin de kaybolmasına yol açmaktadır. Böylece, normun yaptırım kuvveti tavandan tabana doğru azalma eğilimi göstermektedir. Bir normun değişmesi için sosyal yapının içinde yaşamakta olan insanların alışık oldukları gözlemsel beklentiden başkaca bir beklentiyle karşılaşmaları gerekmektedir. Sosyal yapının alışık olmadığı türden bir beklentiyle karşılaşması kolay değildir. (Bicchieri ve Mercier, 2014: 62; Bicchieri, 2010: 298). Örneğin; evlilik dışı doğumların olmadığı bir toplumda evlilik öncesi cinsel yaşamı yasaklayacak, cezalandıracak bir hukuk normuna da gerek yoktur.

Norm yaptırımlarının yapısal dönüşümü sürecinde çoğulcu cehalet [plural ignorance] oluştuğu bilinmektedir. Çoğulcu cehalet, sosyal yapıda oluştuğunda sosyal yapının büyük çoğunluğu norma uygun davranmayı reddetmektedir. Kendileri normun yaptırımının hukuk zeminindeki varlığından haberdar olsalar da diğerlerinin de kendileri gibi davrandığını iddia etmektedirler (Bicchieri ve Mercier, 2014: 63). Töre/namus cinayeti, çocuk gelinler gibi sosyal olgular norm

<sup>183</sup> Normatif beklenti ve gözlemsel beklenti A. E. Carlson tarafından toplumsal geri bildirim [social feedback] kavramıyla formüle edilmiştir. Bir normun sosyal hayatta işlev karşıladığını gösteren iki etkili ölçü bulunmaktadır. Bunlar, norm davranışın kaç kişi tarafından ve ne sıklıkla yapıldığıdır. Normların en güçlü olduğu sosyal yapılar, yoğun iş gücü gerektiren geçim ekonomilerin başat olduğu, yüz yüze iletişimin yaygın iletişim olduğu kişinin davranışlarından dolayı çevresinden geri bildirim aldığı topluluklardır (Carlson, 2001: 1236).

yaptırımlarının dinamiklerinin sosyal yapının bir bölümü tarafından reddedilmesiyle varlıklarını sürdürmektedirler. Bu tür davranışlarda bulunan kişiler, kendi eylemlerini normları referans alarak meşrulaştırmak eğilimindedirler. Çoğulcu cehaletin geliştiği sosyal yapılarda, bireyler kendi norm dışı davranışlarının başkaları tarafından da aynı şekilde icra edildiği yönünde inanç geliştirmektedirler. Böyle bir inançla, kültürün yeni ihtiyaçlar karşısında uyarladığı norm yaptırımlarından haberdar olan bireyler, gözlemsel beklenti ve normatif beklenti arasında bireysel dengeyi kuramamaktadırlar.

Norm yaptırımlarının yapısal ve işlevsel dönüşümü konusunda, çoğunluğun bencil seçiminin, azınlık tarafından istisna davranışa dönüşmesi ihtimaldir. Bencil seçim [SC/selfish coice] sosyal yapının çoğunluğunun norm dışı davranışlara yönelmesidir. Bir sosyal yapıda çoğunluğun takip ettiği sosyal normlar, takipçilerinin bencil seçim yaparak ihlal edildiğinde azınlığın normu halinde dönüşmektedir. Norm-dışı bencil davranışın sosyal yapının çoğunluğunda yaygınlaşması azınlığın adalet inancında [FB/fairness belief] istisna kavramının oluşmasına neden olmaktadır. İstisna da normun normatif değerinin gereğinin yapılmasını istisnai olarak iptal etmektedir (Bicchieri, 2010: 302).

Bunlara ilaveten sosyal yapıda düzen sağlama işlevini karşılayan hukuk normlarının normatif değerlerinin işlevsel karakteri dış faktörlerin tesiriyle değişmektedir.

Sosyal yapı ve işlev ilişkisinde dış faktörlerin değiştirici ve dönüştürücü etkisine ilk kez dikkat çeken H. Spencer'dır. H. Spencer (1897: 471-484) evrimsel yaklaşımında bu tür faktörleri yapay ve doğal olmak üzere ikiye ayırmıştır. Doğal faktörler, sosyal yapının düzen sağlama ihtiyacının karşılanması sırasında alışılabilir olaylar dışında yeni norm dışı davranışların üremesiyle norm yaptırımlarının değişmesi anlamına gelmektedir. Bu tür davranışların sosyal yapıda ilk kez ortaya çıktığı prototip davranışlar hukukun yargı alanına istisnai hal olarak yansıtılmaktadır. İstisna norm dışı davranışların tekrarlanmasıyla, hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında yeni düzenlemelerin yapılması ihtiyacı doğmaktadır.

Yapay faktörler ise sosyal yapının tarihî, coğrafi ve kültürel olarak yeni koşullar karşısında uyarlanma ihtiyacıyla gündeme gelmektedir. Sosyal yapı, iç ve dış göç, savaş, kıtlık, doğal afet, devrim, din değişikliği vb. gibi olaylarla karşılaştığında mevcut hukuk düzenlerinin yeni koşullara uyumlanması gerekmektedir. Bu şartlar altında sosyal yapılarda düzen sağlama işlevini karşılayan hukuk normları yapay faktörlerin etkisiyle değişim ve dönüşüm geçirmeye başlamaktadır. Bununla birlikte, bireyin kendisinden önceki nesille bağını koparan travmatik sosyal olaylar karşısında davranışlarını denetleyecek gözlemsel ve normatif beklentiye dair bilgi de zamanla unutulmaktadır. “Sahip olduğumuz davranış bilgisi, tecrübe ettiğimizden ibaret olduğunda bu davranışın başkaları tarafından tuhaf olup olmadığına dair deneysel bilgi unutulur” (Bicchieri, 2010: 302). Böyle bir durumda bireyin davranışları başkalarının dikkatini çekmediği için davranışların yeni beklentilere uyumlanması çevre tarafından teşvik edilir. “Kişinin davranışları başkalarının beklentisi ve ilgisini çekmiyorsa bu kişi davranışları değiştirmeye yatkındır” (Bicchieri, 2008: 188).

Hukuk normlarının yaptırımlarının yapısal ve işlevsel dönüşümünde bir diğer dış faktör de devletin egemen pozitif/resmi hukukunun yerel hukuk düzenlerine yaklaşımıdır. Sosyal bünyeyi oluşturan yapıların hukuk düzenlerinin üstünde bir hukuk düzenine tabi kılınmasıyla, yerel hukuk düzenleri yarı bağımsız alanlar statüsünde tanımlanmaktadır. Yarı bağımsız alanların hukuk düzenleri, devletin egemen hukuk düzeninin izin verdiği belirli sınırlar içinde faaliyet göstermektedir. Devletin egemen hukuk düzeninin rekabetçi veya çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı geliştirdiği yerel hukuk normları yapısal ve işlevsel olarak değişime zorlanmaktadır. Örneğin; idam yaptırımlı normların yerel hukuk düzenlerinin yargı alanında temsil edilmesi devletin yasama, yürütme ve yargı yetkisiyle kaldırılmaktadır. Böylece, idam yaptırımının infazını gerektiren norm ihlallerinin yerel hukuk düzenlerinin yargı alanında farklı bir norm yaptırımıyla temsil edilmesi ihtiyacı oluşmaktadır.

Yerel hukuk düzenlerinin yargı yetkisinin alanında idam yaptırımının infazıyla ilgili düzenlemelerin devletin pozitif/resmi hukuk normlarıyla kısıtlanması yerel normların yaptırımlarının örtülü veya hafifletilmiş yaptırımlara dönüşmesine



neden olmaktadır. Örneğin; idam yaptırımının infazını gerektiren norm dışı davranışa örtülü yaptırım uygulanması, idamın özidama, öc alma davranışına dönüşmesi anlamına gelmektedir. Özidam, yerel hukuk düzeninde infaz edilmesi uygun görülen idam yaptırımının suçlunun kendisi tarafından infaz edilmesidir. Norm yaptırımının yapısal ve işlevsel dönüşümü yerel hukuk düzeninde davacı statüsünde bulunan bireyin, pozitif/resmi hukuk düzeninde davalıya dönüşmesiyle yakından ilişkilidir.

Devletin yerel hukuk düzenlerinin hukuk normlarına ve norm yaptırımlarına karşı rekabetçi çoğulculuk yaklaşımı geliştirmesi sürecinde devletin değiştirmek istediği normlarla ilgili propagandalara giriştiği bilinmektedir. Örneğin; çocuk gelinler, başlık geleneği, kan davası, [sözde] töre cinayeti vb. uygulamalarla ilgili hukuk normlarının normatif değerlerinin aşınması, yaptırımlarının hafifletilmesi veya kaldırılması için hazırlanan afişler, gazete ve dergi yazıları, romanlar, filmler, diziler rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımıyla desteklenmektedir. “Bu girişimler, normların yapısal ve işlevsel değişiminde etkili olsa da sosyal yapıların normlarına olan bağlılığı ancak kendilerinin ötekilerden geri kaldıklarına inanırlarsa sorgulanmaktadır” (Bicchieri and Mercier, 2014: 66).

Sosyal yapının dininin değişmesi de norm yaptırımlarının yapısal ve işlevsel olarak değişmesine neden olmaktadır. Böyle bir durumda sosyal yapının normları ve norm yaptırımları yeni dinin doktrinlerine uyumlanmaktadır. Sosyal yapılarda çoğunluğun din değiştirmesini devrim ve ideoloji değişimi olarak yorumlayan G. Mackie (1996: 1002) normlar hiyerarşisinin tavandan tabana doğru hafiflemesinin iki nesil kadar sürdüğünü söylemiştir. Sosyal yapının dinini değiştirmesiyle yeni dinin doktrinlerinin uygulama alanında yaygınlaşmasının iki nesile yayılan bir zamanı kapsadığını kaydetmektedir.

Bu araştırmasında Çin’de ayak bağlama geleneği<sup>184</sup> çevresinde oluşan normları ve yaptırımların yapısal, işlevsel üretilmesi, yayılması, dönüşmesi ve ortadan

<sup>184</sup> Çin’de ayak bağlama [foot-binding] yüzyıllar boyu yaygın bir sosyal norm olarak takip edilmekteydi. Konfüçyüz düşünce akımının etkisiyle şekillenen ahlak kuralları bu geleneğin normatif değerinin kaynağıdır. Bu geleneğin Çin halk hukuku düzenlerinde kadının sosyal

kaldırılmasının din kaynaklı normatif değerler çerçevesinde değerlendirilmektedir. Sosyal yapıda din değişimi kültürün tüm alt yapılarında ve kurumlarında köklü değişimlere yol açarken yeni normların üretilmesine de yol açmaktadır. Asırlar boyunca devlet eliyle yürütülen norm karşıtı düzenlemeler ve propagandalara rağmen yakın zamanlara kadar ayak bağlama geleneği çevresindeki normların geçiş dönemleri ile ilgili hukukî düzenlemeleri etkilemesi normatif değerlerin sınırlı ve dar bir alanda takip edilmesiyle ilgilidir. Böylece popüler olanın karşısında normatif değer azınlıkların çoğunluk karşısında direnmesiyle dar bir alanda bir süre daha yaşatılmaktadır.

Bütün devrimciler, aslında kurulu düzenin bir yanını değiştirir, yeni getirdikleri düzen de popülerleşip gelenekleştikçe yeni devrimlere yönelerek değiştirme hareketini sürdürürler. Kendi kısmi değiştirmelerini yapıya sindirip kabul ettirmek başlıca amaçlarıdır (Alangu, 1983: 36).

Normatif değerlerin, değersizleştirilerek dar bir alanda aktif veya örtülü bir uygulama olarak varlığını sürdürmesi, norm davranışı takip eden insanların sayısı azaldıkça performans ortamından da kalkmaktadır. “Adaletli normu davranışlarıyla temsil eden insanların sayısı azaldığında bu insanlar kendi davranışlarının grubun diğerlerinin üzerinde ne olumlu ne de olumsuz etkisi olduğuna inanırlar. Sonra kendileri de bu normu gereğince davranmayı kendileri için anlamsız görmeye başlarlar” (Bicchieri, 2010: 301). Bu bağlamda bir normun öğrenildiği şekilde taklit edilmesi, anlamlandırılması ve yaşatılması söz konusu normun hukuk zeminindeki işlevi açısından belirleyicidir. İşlevini karşılamayan normun yapısının da zaman içinde değişip, dönüşmesi kaçınılmazdır.

---

sınıfına işaret eden bu gelenek zaman içinde tüm sosyal sınıflar arasında taklit edilmiştir. Evlilik geçiş dönemiyle ilgili hukuk normları, üst sınıftan bir erkekle alt sınıftan bir kadının evliliğinde kadının ayaklarının bağlanmış olmasını şart koşturmuştur. Bu nedenle tüm sosyal sınıflardan kadınlar ayaklarını bağlamak zorunda kalmıştır. (Mackie, 1996: 1002). Bu norma karşı davranışlar hukuk sistemine başkaldırının somut göstergeleri olarak değerlendirilmiş ve sosyal düzenin kırılması açısından tehdit olarak algılanmıştır. (Bicchieri, 2010: 303).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### YEREL BİR HALK HUKUKU CEZA UYGULAMASI: SÜRGÜN GELİNLER

#### 3.1. Yerel Halk Hukuku Düzeninin Yasama Kaynakları

Halk hukuku düzenleri, hukuk düzenleri hiyerarşisinde devletin pozitif/resmi hukuk düzenine ilaveten veya karşı belirli sınırlar içinde hukukun düzen sağlama işlevini karşılayarak norm üreten, denetleyen ve uygulayan düzenlemeler ve uygulamalar bütünüdür. Halk hukuku düzenlerinde üretilen normlar aynı atanın soyundan gelen, etnik açıdan birbirindene benzeyen, aynı dini ve inançları paylaşan veya belirli bir coğrafyayı paylaşan insanlardan oluşan sosyal yapılarda düzen sağlayan araçlardır. Bu bağlamda her bir sosyal yapının halk hukuku düzeninde, hukukun iş gördüğü meseleler sosyalleşme sürecine katılan insanların değer ve inançlarına, geçim örüntülerine sosyal organizasyon biçimlerine göre çeşitlenmektedir. Böylece halk hukuku düzenlerinde yerel normlar, düzen sağlama işlevini karşıladıkları sistem içinde bireyin fizyolojik gereksinimlerinden, saygınlığını korumaya kadar tüm ihtiyaçlarını tanımlanmış haklar ve sorumluluklar çerçevesinde karşılamasını sağlayan davranış kurallarıdır. Böylece, kişiler arasındaki çatışmalar, şiddet olayları, cinselliğin nasıl yaşanacağı, yiyecek paylaşımı, sınırlı kaynakların kullanımı gibi alanlarda sosyal yapının tüm üyelerinin uyacağı kurallar yerel ve görelî standartlarla belirlenmektedir.

Hukukun kültürel bir olgu olması, onun normlarının da sosyal hayatın gelişimini izlemesi anlamına gelmektedir. Hukukun hem amacının hem de işlevinin düzen sağlamak için adaleti tesis etmiş olması, bu amaç ve işlevi karşılayan devlet dışı araçların evrensel bir zemine oturtulmasını güçleştirmektedir. Toplumdaki kültürel, etnik ve dinî çoğulculuğa bağlı olarak oluşan sosyal katmanlarda düzen sağlama işlevini karşılayan ilave düzenlerin olması toplumun çoğulcu hukuk düzeniyle sosyal hayatını düzenlediğini göstermektedir. Çoğulcu hukuk düzenlerinde halk belirli alanlarda farklı hukuk düzenlerine tabidirler. Bu durum

egemen hukuk düzenininin, hukuk düzenlerinin hiyerarşisinde en üst sırada yer almasıyla ilgilidir. Devletin pozitif/resmi hukuk düzeninin sosyal bünyenin tüm katmanlarına etnik, kültürel ve dinî farklılıkları dikkate almaksızın uygulanması onu üst hukuk organizasyonu haline getirmektedir. Devlet, üst hukuk organizasyon olarak yerel hukuk düzenlerinin yasama, yürütme ve yargı alanlarıyla geliştirdiği uzlaşmacı/çatışmacı veya rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımının sonuçlarını kendi kolluk kuvvetleriyle denetlemektedir. Devletin yürütme organına bağlı olarak çalışan aktörlerin devlet adına yürüttüğü denetleme görevi, yerel hukuk düzenlerinin yürütme ve yargı alanındaki faaliyetlerinin üst hukuk organizasyonu içinde homojenleştirilmesidir. Yerel halk hukuku düzenlerinin normlarının, egemen hukuk düzeniyle ilişkisi, A ilçesinin yerel halk hukuku düzeni örneğinde zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk şeklindedir. Yerel hukuk düzeninin ağır ceza hukuku alanında vuku bulan norm dışı davranışları, devletin kolluk kuvvetlerine haber vermesi, devletin de bu alan dışındaki hukukî çatışmalara doğrudan müdahale etmeye gönüllü olmaması bu tespitin dayanağıdır. Bu bağlamda, yerel kolluk kuvvetlerini temsilen görev yapan jandarma komutanlığı yetkilileriyle gerçekleştirilen görüşmelerden hareketle, yerel halk hukuku düzeniyle devletin egemen hukuku arasında gelişen zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk yaklaşımının devletin bu sahadaki yargı yükünü hafiflettiğini söylemek mümkündür.

... Buraya adam öldürme ya da yaralama gibi suçlarla ilgili ihbarlar gelir. Kız kaçırma, saldırma, ırza geçme gibi suçları ihbar edenler neredeyse yok denecek kadar az... Bu konularda kişinin şikayeti esas alındığından, şikayetçi yoksa yapılabilecek çok da bir şey olmuyor. [...] Vatandaşın kendi örfüne göre uyguladığı başka kurallar basit mevzuları tatlıya bağlamalarına yetiyor. Biz burada kanunun, yönetmeliğin, mevzuatın yönlendirdiği protokole göre davranmak zorundayız... (Ergin, 2015).

Kaynak kişinin ifadesiyle kayda geçirilen bu sözler, devletin egemen hukuk düzeni ve yerel halk hukuku düzeni arasındaki zayıf yapılı/devlet merkezli çoğulcu hukuk yaklaşımının en belirgin olduğu alanın ağır ceza hukuku alanına giren antisosyal davranışların yargı alanında kim tarafından cezalandırılacağı ile ilgilidir. Bununla birlikte, bu tip çoğulcu hukuk yaklaşımının geçmişten günümüze

sahada faaliyet gösteren egemen hukuk düzenleri çerçevesinde değerlendirilmesi şarttır.

Araştırma sahası, on yüzyıla yakın bir zaman boyunca Türk hâkimiyeti altındadır. İslam hukukunun egemen hukuk düzeni olduğu bu süreç boyunca bölgede yaşanan bazı sosyal olayların sahanın çoğulcu hukuk yapısında değişim ve dönüşümlere yol açmış olması kuvvetle muhtemeldir. Sahanın tarihine ışık tutan yazılı kaynaklar, 16. yüzyıldan sonra sosyal hayatın düzenine tesir eden bazı sosyal olayların yaşandığını göstermektedir. 1561 yılından itibaren bölgede yaşanan kıtlığa devletin merkezinden etkili çözümler getirilememesi, ardından Celali İsyanlarında ayaklananların bölgede iskan etmeleri sahanın sosyal, ekonomik ve kültürel hayatında kırılma noktası olmuştur. 16. yüzyılda başlayan, 20. yüzyılın ortalarına kadar süren bu çalkantılı dönemlerde sahanın halkı ve egemen hukuk düzeni arasında gerilimlerin de yaşandığı görülmektedir. Gayri müslim halkın oldukça azınlıkta olması, devletin içerde ve dışarda yürüttüğü askeri ve politik faaliyetler sırasında sahadaki asayişin denetlemekle sorumlu devlet görevlilerinin yolsuzluklarına göz yumulması, halkın zaman zaman açıklıkla yüzleşmesi yerli halkın dağlık alanlara çekilmesine yol açmıştır.

1720'li yıllarda egemen hukuk düzeninin yürütme ve yargı erkini temsil eden devlet görevlilerinin dönemin ayanlarından ve eşkıyalarından yana hükümler vermesi yerli halkı, egemen hukuk düzeninin temsilcileriyle karşı karşıya getirmiştir (Akdağ, 1975: 350). Bu dönemde devletin adaletine isyan bayrağı açan yerel halk, dönemin kadılarını ve sancak beylerini tanımadıklarını açıklamışlardır. Yerel hukuk düzeni ve egemen hukuk düzeni arasında çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının geliştiği bu dönemde, sahanın şer'i sicilleri sahanın sosyal hayatında çok çeşitli norm dışı davranışların vuku bulduğunu göstermektedir. Egemen hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanında meydana gelen yozlaşma ve çözülme sosyal hayatın her alanında norm dışı davranışların yaygınlaşmasına yol açmış olmalıdır. Örneğin; 1795 yılında tutulan sicil kayıtlarında kethüdaların ergenlik çağına girmemiş genç ve güzel kızları evlerinden kaçırarak eşkıyalara para karşılığı nikahladıkları, borcunu tahsil edemeyen davacının davalının ergen olmamış kızının ırzına tasallut ederek borcunu tahsil etmesi, gündüz saatlerinde

tenha olmayan mekânlarda genç ve evlenmemiş kızlara tecavüz edilmesi, kundaklama, pedifoli, tecavüze direnen kadının öldürülmesi, evlat öldürme, gündüz vakti sarhoş dolaşmak, evlenmemiş kızların erkeklerle yaşaması, ensest, livata gibi norm dışı davranışlar dönemin sicil kayıtlarında yer almaktadır.

19. yüzyılın sonlarına kadar sicil kayıtlarında ve salnamelerde yolsuzluk, dolandırıcılık, eşkıyalık, eşkıyalarla iş birliği gibi suçların devlet memurları arasında yaygınlaşmış olması, yargı organlarının devlet memurları aleyhine karar çıkarmaması yerel hukuk düzeni ve egemen hukuk düzeni arasındaki çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımını kuvvetlendirmiş olmalıdır. Yazılı kaynaklardan hareketle, egemen hukuk düzeninin sahada adaleti tesis edemediği dönem boyunca yerli halkın yerel halk hukuku düzeninin yürütme ve yargı organlarına başvurduğunu düşünmek mümkündür. Sosyal hayatın dengeli ve düzen içindeki durumunu sekteye uğratan bu tür sosyal olaylar hukuk düzenlerinin işleyişini yapısal ve işlevsel olarak değiştiren dış faktörlerdir. Bu tür faktörlerin sosyal hayat üzerindeki tesiri kolektif/ortak bilincin norm üretmesi, normları yaptırımla çevrelemesi yeni şartlara uyumlanmayı zorunlu hale getirmektedir. Devletin egemen hukuk düzeniyle çatışmacı veya rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımı geliştiren yerel hukuk düzenleri içe kapanarak normlarını devletin asgari düzeyde müdahalesini gerektirecek şekilde güncellemektedir. Normun yapısal olarak güncellenmesi, beraberinde norm kaynağının kodladığı normatif değer gerektirdiği yaptırımın da yapısal olarak değişmeye zorlanması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda yerel hukuk düzeninde norm ve normatif değer yapay faktörlerinin tesiriyle yapısal ve işlevsel olarak dönüşümü yerel normların yaptırım kuvvetinin hafifletilmesini veya örtülü yaptırımın infaz edilmesini gerektirmektedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde evlilik öncesi cinsel ilişki davranışının, bu hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında norm dışı davranış olarak tanımlandığını gösteren yazılı kaynaklar norm yaptırımının ne olduğu hususunda açık değildir. Bu bağlamda egemen hukuk düzeninin ayet

kaynaklı normları evlilik öncesi cinsel ilişkiyi tarafları açısından zina<sup>185</sup> olarak tanımlamıştır. İlaveten, norm yaptırımı “yüz değnek sopa vurulması, ardından bir yıl sürgün edilmesi”<sup>186</sup> (Özkorkut, 2009: 110) şeklinde belirlenmiştir. Sahada kaydedilen sicillerde bu cezanın nasıl infaz edildiği, taraflara cezanın infazından sonra ne olduğu belirtilmemektedir. Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde bu norm dışı davranışın yaptırımının daimî sürgün şeklinde infaz edildiğini gösteren sözlü tarih anlatıları iki hukuk düzeni arasındaki çatışmanın çekimser karakterine işaret etmektedir. Bu bağlamda egemen hukuk düzeninin yürütme erkiyle doğrudan çatışmaya girmekten çekinen yerel otoritelerin norm transfer etmiş olması veya norm yaptırımında yapısal değişikliğe gitmiş olması ihtimaldir.

Yerel hukuk düzeninin, egemen hukuk düzeniyle ilişkisi Cumhuriyet’in ilanını takip eden süreçte de zayıf yapılı/devlet merkezli hukukî çoğulculuk şeklindedir. Bu dönemde yerel hukuk düzenleri ve egemen hukuk düzeni arasındaki çoğulcu hukuk düzeni yerli hukuk-transfer hukuk şeklinde olmakla birlikte, norm alış verişinin ne seviyede olduğunu tahmin etmek güçtür. Ceza hukuku alanına girmeyen hukukî meselelerin, otonom yerel hukuk düzenine bırakılmış olması, bu yeni çoğulcu hukuk düzeninde yerli hukukun düzen sağlama işlevini belirli alanlarda karşılamasına olanak tanımıştır. Böylece, yerel hukuk düzeninin yasama/norm üretme sürecinde üretilen normlar töre hukuk düzeni, İslam hukuk düzeni ve modern Türk hukukunun sentezi olarak varlığını sürdürmüştür. Bunlara ilaveten, yerel hukuk düzeninin düzen sağlama işlevini karşıladığı sahanın

<sup>185</sup> İslam hukuku, evlilik bağıyla birbirine bağlanmamış kadın ve erkeğin cinsel ilişkisini zina şeklinde tanımlamaktadır. Hadd cezası gerektiren zina suçunun gerçekleştiğini ispat etmek çok detaylı şartlara bağlanmıştır. Bunlar, suçun taraflarından birinin itirafı, bekâr kadında gebeliğin olması, cinsel ilişkiye tanık olan dört şahidin gözüyle sözü geçen eyleme şahit olduğunu beyan etmesidir. Suçun taraflarından birinin, zinaya konu olan eylemi itiraf etmesi halinde mahkeme dört kez toplanmaktadır. Her bir celsede itirafın tekrarlanması gerekmektedir. Şahitlerin de gözlerinin iyi görüp görmediğinden emin olunmalıdır. Bu bağlamda, gece körlüğü, renk körlüğü gibi hastalığı olanların şahitliği geçersiz sayılmaktadır. Bu nedenlerle hadd cezasının en katı formlarından biri olan taşlayarak öldürme (recm) infaz edilmesi tüm delillerin bir arada olduğu zina vakalarında mümkündür (Tucker, 2008: 107-108; Özkorkut, 69).

<sup>186</sup> Araştırma sahasının halkı Hanefi mezhebine tabi oldukları için sözü geçen norm dışı davranışın İslam hukukunun yargı alanındaki yaptırımı Hanefi fıkhı referans alınarak kaydedilmiştir. Diğer mezheplerde bu norm dışı davranışın yaptırım karşılığı hakkında bkz: (Özkorkut, 2009: 69-112).

devletin kolluk kuvvetlerine uzak olması, bu düzeni alan hukuku terimiyle tanımlamaya olanak vermektedir.

Özel bir coğrafyayla sınırlı bir sahada düzen sağlama işlevini karşılayan halk hukuku düzeni anlamına gelen alan hukuku (Chiba, 1998: 239) sosyal hukukî varlık statüsündedir. Bu bağlamda, alan hukuku devletin egemen hukuk düzeninin yürütme organlarının kolayca denetleyemediği sahalarda aktiftir. Denetleme arttıkça alan hukukunun yasama, yürütme ve yargı erkinin kapasitesi azalmaktadır.

Devletin pozitif/resmi hukuk düzeni egemen olduğu sosyal bünyedeki yapılar arasındaki kültürel farklılıkları uzlaşmacı/çatışmacı veya rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımıyla homojenleştirmeye yatkındır. Çünkü, merkezi otoriteyle güçlendirilmiş yasama organlarının hazırladığı kanun metinleri devletin egemenliğinin göstergesi olarak toplumsal bir yönetim aracıdır. Devletin yasadığı kanunlara ilaveten veya rağmen kimi yerel düzenlemelerin belirli sınırlar içinde düzen sağlıyor olmaları, yerel halk hukuku düzenlerinin kendine has bir yasama/norm üretme erkine sahip olduğunu göstermektedir. Böylece, benzer veya zıt kaynaklardan beslenerek üretilmiş normlar bir sosyal bünye altında varlığını sürdüren çok sayıda sosyal yapının özgün halk hukuku düzenleriyle düzen sağladığını göstermektedir.

Hukuk, kendisine tabi olan bireylerin haklarını kültür çevresinde belirli bir değer hiyerarşisinde tanımlanmış normlarla garanti altına almaktadır. Böylece, bir bireyin hakkına yönelik sorumsuz davranışlara uygulanan yaptırımın gerekçesi norma uyulmasını zorunlu kılan normatif değer olmaktadır. Normatif değer ise, hukukun yasama alanında sosyal hayatı düzenleme açısından hizmet ettiği konuyla belirlenmektedir. Bu bağlamda, normun değeri, norma ne kadar uyulması gerektiğine işaret ederken; norm değerinin normlar hiyerarşisindeki yeri de normun düzenlediği sosyal konulara göre belirginleşmektedir. Hukukun yasama alanında tanımlanan normların kültürel göreliliği de bu sosyal konuların kültürden kültüre farklı yorumlanmasıyla ilgilidir.



Toplumlar, çok çeşitli kültürel unsurlar [dil, din, etni-site vb.) etrafında bir araya gelen sosyal yapılardan oluşmaktadır. Bu sosyal yapılar, çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde yarı bağımsız sosyal alanlardır. Bu alanlar kendi normlarını üretebilme, denetleyebilme ve uygulayabilme kapasitesine sahiptir. Yarı bağımsız alanlar, devletin kanun yasayan, denetleyen ve uygulayan alanlarıyla yerel hukuk düzeninininkiler arasındaki normatif çevredir. Bu çevrede, yürütme ve yargı erkini elinde tutan grup, hukukun yargı alanında denetim altında tutulmaktadır.

Hukukun, insanın davranışlarının çeşitliliğinden doğan kültürün kadrolarından biri olması, onu tek tek bireylerin üzerinde süper organik bir kurum haline getirmektedir. Böyle bir düzende, yasama/norm üretme süreci yetkili bir otoritenin onaylaması ile gerçekleşen bir sürece karşılık gelmemektedir. Bu bağlamda, halk hukuku düzenlerinde yasama kendiliğinden uygulanabilme kapasitesine ulaşan sözlü ve davranışsal kuralların oluşmasıdır. Böylece, halk hukukunun yasama süreci din ve inançlar, tabular, ahlakî kaideler, ritüeller, semboller, nesnelere ve atasözleri gibi birçok birleşenden oluşan kültürel kaynaklardan beslenmektedir. “Halk hukuku düzenlerinde, yasama organı düzen sağlama işlevini karşılayan normlardan oluşmaktadır” (Gurvitch, 2001: 47-48). Hukukun kavramsal çerçevesi içinde yasama kolektif/ortak bilinçle sosyal yapıdan onaylanan davranışların belirlenmesi, diğerlerinin ise norm dışı davranışlar olarak tanımlanmasıdır. Bu aşamada, davranışın hangi sosyal konuyla ilgili olduğuna göre belirli bir kaynaktan normatif değeri kodlanmaktadır. Bu normatif değer de söz konusu normun düzenlediği sosyal konulara göre dercelendirilerek, yaptırımla çevrelenmektedir. Normun normatif değeri, onun yaptırım kuvvetini belirlerken, hukuk normlarının bireysel iç güdüler veya dış uyarıcılarla ihlal edilmemesi açısından emredici ve yükümlülük kazandırıcıdır. Bu bakımdan değerlendirildiğinde, halk hukuku düzenlerinde yasama süreci norm dışı davranışların toplum hayatından çıkarılmasını önemsemektedir.

Halk hukuku düzenlerinde bir normu normatif değeri, normun düzenlediği sosyal konuya göre çeşitlenmektedir. Bu bağlamda norm dışı davranışlar kültürler arası alanda farklı normatif değerlerle yaptırımlandırılmaktadır. Böylece yerel hukuk

düzenlerinin düzen sağlama işlevini karşıladığı sosyal yapılarda bazı yaptırımlar gelenekselleşmektedir. Sosyal yapıda Kaya'dan aşımak veya Bakacak'tan aşımak şeklinde adlandırılan geleneksel bir halk hukuku ceza uygulamasının yerel halk hukuku düzeninin yasama/norm üretme sürecinde beslendiği kültürel kaynaklar ataerkil ideoloji çevresinde yorumlanmaktadır. Yapının ataerkil idoloji çevresinde oluşması, yapısal ve işlevsel dönüşümün de aynı çerçevede üretilmesine neden olmaktadır.

### 3.1.1. Tabu

Halk hukuku düzenlerinde tabuların normlara normatif kaynak oluşturduğu davranışlar iki şekilde yaptırımla kuvvetlendirilmektedir. Bunların ilki, doğrudan doğa üstü alan tarafından günah şeklinde kodlanan bela, musibet, fekalet, hastalık, ani ölümler vb. şeklindedir. Diğeri ise, halk hukuku düzeninin yasama/norm üretme sürecinde bir davranışın ilgili olduğu sosyal konularla ilgili davranışlar kesin emir ve yükümlülüklerle çevrelenmektedir. Böylece normun düzenlediği sosyal konuyla ilgili davranışlara yönelik ihlallerden sosyal yapının üyeleri men edilmektedir.

Yerel hukuk düzeninde geleneksel bir halk hukuku cezalandırma uygulaması olarak oluşan bakacaktan aşımak, bu hukuk düzeninin yasama alanında cinsel yaşamla ilgili tabular kaynağından beslenen normlarla yargı alanında infaz edilmektedir. Bu sahada norm dışı davranış olarak tanımlanan evlilik öncesi cinsel ilişki veya yakınlaşma ile ilgili davranışları düzenleyen tabular genç ve evlenmemiş kadınları hedef almaktadır. Bu bağlamda evli kadınların cinsel yaşamlarıyla ilgili davranışların düzenlenmesinde referans alınan tabuların sahanın din ve inançları çevresinde oluştuğu düşünülmektedir. Daha açık bir ifadeyle, evlenmemiş kadınların cinsel faaliyetlerinin cinsel yaşamla ilgili tabulara yönelik ihlal olarak yorumlandığı yerel hukuk düzeninde evli kadınların norm dışı cinsel faaliyetlerinin zina olarak tanımlanması söz konusudur.

Cinsel yaşamla ilgili tabuların normatif değerle kodladığı norm davranışlarına yönelik norm ihlallerine yaptırım uygulanması, söz konusu davranışın etkinlik

gösterdiği kültür çevresinde onaylanmayan bir davranış olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle, böyle bir davranışın cezalandırılmasının sosyal yapıdaki işlevi, sözü geçen davranışı sosyal hayattan ayıklamak ve norm dışı davranışta bulunan bireyi yasaklanmamış ilişkiler içinde yeniden sosyalleşme sürecine dahil etmektir.

Araştırma sahasında evlenmemiş kadınların cinsel faaliyetlerini düzenleyen cinsel yaşamla ilgili tabular, cinsel ahlakı denetlemek üzere çeşitlenmektedir. Böylece cinsel yaşamla ilgili bilgi paylaşımından, cinsel faaliyetin tecrübe edilmesine kadar uzanan geniş bir yelpaze içinde genç ve evlenmemiş kadınların cinsel yaşamları denetlenmektedir.

Bu bağlamda genç ve bekâr kadınlarla, evli kadınların sosyal alanlarda baş başa kalmamalarına itina gösterildiği gözlemlenmektedir. Bu itinanın, bekâr kadınlar ve evli kadınlar arasında cinsellikle ilgili bilgi paylaşımını kontrol altında tutmakla yakından ilişkili olduğu görülmüştür. Sahanın geleneksel mimarisinin de bu tabu çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır. Örneğin; sahanın geleneksel mimarisinde hanedeki erkek evlat sayısı kadar gelin odasının konutta hazır bulunduğu görülmektedir. Hanede eksik olan odalar için de, konuta ilave odaların zamanla eklenmesi cinsel yaşamla ilgili tabuların sahanın kültür çevresinde evlilik geçiş dönemiyle ilgili gelenekleri düzenlemesiyle ilgili olduğu düşünülmektedir. Her bir gelin odasında küçük bir kuzine [Fotoğraf 5], geleneksel gusül güğümü<sup>187</sup> [Fotoğraf 6] ve petek<sup>188</sup> [Fotoğraf 2] bulunması cinsel yaşamla ilgili bilginin hane içindeki dolaşımına olanak vermemek açısından değer taşımaktadır. Bu çerçevede, hanedeki evli erkeklerin ve gelinlerin uyması gereken kurallar<sup>189</sup> da

<sup>187</sup> Gusül güğümü olarak adlandırılan bu ey eşyası gelin odasında, kuzinenin üstünde su ısıtmak için kullanılmaktadır. Bir tarafında sıcak, diğer tarafında soğuk su bulunmaktadır. Soğuk su bulunan tarafı ısıya karşı dirençli madenden imal edilmiştir. Gusül güğümleri gelin çeyizi içinde haneye dışardan getirilmektedir. Hane içindeki bekârlar aşevinde/mutfakta yer alan ocak [Fotoğraf 8] üstünde sıradan güğümler içinde ısıtılan suyla, aşevi/mutfak peteği [Fotoğraf 9] içinde yıkanmaktadırlar. Bekâr kadınların gündüz saatlerinde banyo etmeleri, bekâr erkeklerin ise gece saatlerinde banyo etmeleri sahanın temizlikle ilgili gelenekleriyle düzenlenmiştir.

<sup>188</sup> Araştırma sahasında gelin odalarının tabanına gizlenmiş yaklaşık 1m<sup>2</sup> kadar bir alanı kapsayan müstakil banyo. Bu banyo, odanın tabanında gizlenmiş olduğundan gün içinde üzeri halı ile kapatılmaktadır. Bkz: (Fotoğraf 7).

<sup>189</sup> Gelinlerin çocukları kayınana ve kayınatanın odasında uyutulmaktadır. Gelinlerin cinsel faaliyetleri sonrasında başlarının ıslak gezmesi hane içinde ayıplanmaktadır. Bununla birlikte,

hane içindeki bekârların cinsel yaşamla ilgili saflığı korumak üzere düzenlenmektedir.

Yerel hukuk düzeninde gelenekselleşen cezanın infaz edildiği norm dışı davranışla ilgili bir diğer tabu da, ensest tabusudur. Kùltürler arası alanda hukuk düzenlerinin yasama, yürütme ve yargı alanlarında yaptırımlarla temsil edilen ensest davranışı akrabalık terminolojisi içinde tanımlanmaktadır. Yerel hukuk düzeni ve egemen hukuk düzenlerinin bu davranışı norm dışı tanımlayarak, yaptırım infaz etmesi de bu minval üzeredir. Sahanın akrabalık terminolojisi içinde birinci derecede kan bağıyla yakınlaşmış akrabalar arasındaki cinsel faaliyetler egemen hukuk düzenlerinininkilerle aynı düzlemde tanımlanmaktadır. Buna karşılık İslam hukukunun cinsel faaliyetlerle ilgili normları çerçevesinde ensest olarak tanımlamadığı evlatlıkla cinsel faaliyet<sup>190</sup> sahanın kültüründe ensest şeklinde tanımlanmaktadır. İlaveten, modern Türk hukuk düzeninin süt kardeşlerle evlilik konusundaki düzenlemeleri<sup>191</sup> sahanın yerel hukuk düzeninde ensest ilişki olduğu gerekçesiyle tanınmamaktadır. Bu bağlamda egemen hukuk

---

gelin odasında cinsel faaliyetin tam bir sessizlik içinde yaşanması gelinin hane içindeki statüsü açısından son derece önemlidir. F. Çakır (2013) tarafından nakledilen şu bilgiler evli kadınların hane içindeki cinsel yaşamıyla ilgili kuralları özetlemektedir: "...En önemlisi perşembe günleri. Perşembe günleri evlere misafir gidilmes. Karı kocalık günüdür. Gelinin iyisi akşamdan kimsenin habarı olmadan suyunu doldurur. Yatsıdan sonra odana çeklirsin. Karı kocalık edersin. Bu işler evin içinde bekâr kaynın görümcen varsa dikkatli olmak ister. Tısin çıkmadan, ah oh demeden usulca işini görçen. Kaynım yok. Görümcem evdeyken vücudu uyanmasın diye, kaynanam tenbihlerdi. Güğümden naştabayı sağına soluna vurdurmadan çıkarırdık. Sabahınan işe çıkacağımız da başıma çift yazma örterdim. Başımın yaşı anlaşılmasın diye [...]. Emzikli çocuğun yüzüne de bakılmaz. Hasta olursa kaynanamız gözümüzün içine doğru bakar. O da anlayana yeter zaten..." (Çakır, 2013).

<sup>190</sup> İslam hukukunda evlatlıkla evlilikle ilgili düzenlemelerin kaynağı doğrudan Kuran-ı Kerim olduğundan, bu alanda törenin yusun kaynağı referans alınmamaktadır. El Ahzap Suresi'nin 4. ve 5. ayetleri " ...Allah evlatlıklarınızı öz evladınız gibi tanımadı. Onalara, oğlum, kızım demeniz sizin ağızlarınıza geliveren sözlerden ibarettir[...]. Evlat edindiklerinizi babalarına nispet ederek çağrın. Allah'ın yanında en doğrusu budur. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşleriniz ve koruyup gözettiğiniz kimseler olarak kabul edin..." (Özek, Karaman, vd., 1996: 417) şeklinde evlatlıkların hane içindeki statüsünü belirlemiştir.

<sup>191</sup> Türk modern hukukunun, evlilikle ilgili kuralları düzenleyen Medeni Kanunu transfer hukuk olduğundan, bu sahada İsviçre halk hukukunun (kanton hukuku) izleri görölmektedir. Türk Medeni Kanunu'nun 129. Maddesinde evlenilmesi yasak akrabalar arasında evlatlıklar yer almaktayken, süt kardeşler bulunmamaktadır. Türk Medeni Kanunu'nun 129. Maddesi için bkz: (<https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4721.html>). İsviçre halk hukukunda ensest kabul edilen akrabalıkların Türk Medeni Hukuku'na aynen uygulanması, Türk töresinin bu sahadaki normlarının dikkate alınmamış olmasının egzogami sahasında etüt edildiği araştırma için bkz: (Fındıkoğlu, 1947: 687-96).

düzenlerinin evlilik geçiş dönemiyle ilgili normları ile yerel hukuk düzeninkiler arasında rekabetçi çoğulcu hukuk yaklaşımı geliştiği anlaşılmaktadır. Araştırma sahasının kültüründe ensest ilişkilere karışarak sürgün edilen genç kadınların yakınlaştıkları kişilerle akrabalık derecesine şüphe ile bakıldığı görülmektedir. Bu bağlamda ensest ilişkiler içinde değerlendirilen akrabalıkların yakınlık derecesi sorgulanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, ensest ilişkiler içinde tanımlanan kişiler arasında cinsel yakınlaşmanın olamayacağı, yakınlık derecesinin cinsel tiksintiye yol açacağına inanıldığı görülmektedir. Örneğin; babası ile ensest ilişkiye girdiği anlaşılan F. Dönmez'in (2013) aslında babasının öz kızı olmadığı iddia edilmektedir. sürgün gönderilen F. D. ve babası arasındaki ensestin yerel hukuk düzeninde [Vaka 18] evlilik öncesi cinsel suç şeklinde temsil edildiği kaydedilmiştir.

Sahanın yerel hukuk düzeninde genç ve bekâr kadınların cinsellikle ilgili faaliyetlerini düzenleyen bir tabu da, kültür zemininde *el oğlu* olarak tanımlanan erkeklerle yakın ilişkiler geliştirmektir. El oğlu, sahanın evlilik geçiş dönemi gelenekleri bağlamında evlenilmesinde sakınca olmayan erkeklerin tamamını kapsayan bir ifadedir. Bu bağlamda, el oğlu olarak tanımlanan erkekler akrabalık terminolojisi içinde ensest ilişkinin kapsamına girmeyenlerden oluşmaktadır. Konuşmak ve şakalaşmaktan, cinsel faaliyetin kendisine kadar uzanan geniş bir yelpaze içinde genç kadınların karşı cinsle yakınlaşmalarının norm dışı davranış olarak yorumlandığı görülmektedir. Böyle davranışlarda bulunan genç kadınların, ideal bir eş adayı olarak cazibesini kaybetmesi ihtimali bulunmaktadır. “Genç erkekler kızlarla toplumsal ilişki ve yakınlık kurmak istediklerini söyledikleri de böyle bir kızla evlenmeyeceklerini söylemektedir. Bu tür bir ilişki genç kadınların başıboş ilişkilere gönüllü ve güvenilmez olduklarının kanıtı olarak kabul edilir” (Delaney, 2012: 122). El oğlu olarak tanımlanan bu kişiler ve genç bekâr kadınlar arasındaki yakınlaşmalar ne kadar denetlense de, sahanın yerel hukuk düzeninde norm ihlali olarak tanımlanan antisosyal davranışların gençler arasında vuku bulduğu anlaşılmaktadır.

Normatif değer bakımından genç ve bekâr kadınların karşı cinslerine karşı utanma ve sakınma duygusu geliştirmeleri beklentisi ve bireysel farklılıkların

asgari düzeyde olması standart davranışın tanımlanmasına destek sağlamaktadır. Böylece cinsel yaşamla ilgili tabulardan beslenen norm davranışlar içselleştirilmektedir. Norma uygun davranan genç kadınlar sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerine uygun bir şekilde evlendirilirken, norm dışı davranışı tercih edenler de toplumsal bir tepkiyle ötekileştirilmektedir.

### 3.1.2. Ataerkil İdeoloji

Ataerkil ideoloji, kadın çıkarlarının erkek çıkarlarına tabi kılındığı, sosyal yapının tüm kurumlarının kadının sosyal rolü ve doğası üzerine şekillendiği yapılanmadır. Ataerkil ideolojis sosyal ve politik söylemde, kadın ve erkeğin biyolojik farklılıklarından beslenen sosyal anlamlara dayanmaktadır. Ataerkil ideolojinin sosyal ve politik söyleminin meşrulaştığı sosyal yapılarda “kadının sosyal rolü ve doğası eril normlarla belirlenmektedir” (Weedon, 2001: 2).

Ataerki [patriarchy], erkeğin tahakküm alanındaki kadın(lar), çocuk(lar) ve mülkiyet üzerinde söz hakkının ve otoritesinin toplumsal kurumlarca desteklenmesine bağlı olarak soy hattının babaya dayandırıldığı ideolojik sistemdir. Teorik çerçevede ise, “sosyal organizasyonda ve gündelik hayatta ve/veya kamudaki karar alma mekanizmalarının hayata geçirilmesi sürecinde erkeklerin baskın olduğu düzendir” (Encyclopedia of Anthropology, 1979: 296b). Bununla birlikte, “ataerkillik genellikle hem ekonomik bakımdan hem de akrabalığa dayalı olarak örgütlenen bir kümeyi (hane), belli bir kanıt kuralı gereğince çoğu kez bir arada görür” (Weber, 2011: 348).

Tarihî ve kültürel süreklilik bağlamında ataerkinin gelişmesi ile geçim örüntüleri arasında sıkı bir bağlantı bulunmaktadır. Paleolitik ve Mezolitik kültür evrelerinde sosyal grubun yiyecek ihtiyacı, avcılık ve toplayıcılıkla sağlanmaktadır. Neolitik kültür evresinde bazı hayvanların ve bitkilerin evcilleştirilmesiyle avcılık etkinliğinin yerini hayvancılık; toplayıcılığın yerini ise tarım almıştır. Kültürel evrimin bu noktasındaki kültürlerde insan doğa üzerinde hâkimiyet geliştirmeye başlamıştır. “Tarım ve hayvancılıkla geçinmeye başlayan kültürlerde besin üretimi, sulama, depolama, kent kültürü, mülkiyet, para ve pazar ekonomisi, eğitimin ve

hukukun kurumsallaşması gibi daha başka gelişmelere de yol açmıştır” (Güvenç, 1996: 165-174).

Geçim örüntülerinde meydana gelen bu değişimin hukuk alanındaki belirgin yansıması bireyin mülk edinme ihtiyacındaki artışla yakından ilişkili olmalıdır. Saban tarımına geçişin öncesindeki evre, birinci tarım basamağı olarak tanımlandığında bu evrenin en belirgin değişimlerden biri mal ve materyallerin artmaya başlamasıdır.

Kuzey Amerika’da temel tarım araç gereçleri, bıçaklar, mızraklar, kazıcılar gibi materyallerin grup arasında çıkan anlaşmazlıkların hallinde tazminat olarak kullanılması da bu döneme denk düşmektedir. “Birinci tarım basamağında, hem hırsızlık suçu hem de materyallerin mülkiyetine dayanan anlaşmazlıkların baş göstermesi, hukuk sistemlerinde işlenen cürümlerin çeşitliliğini kökünden etkilemiştir (Diamond, 1951: 35).

Bununla birlikte, tarımın ikinci kültür basamağında kazıcı materyallerin kıymetli eşyalar olarak karşımıza çıkması söz konusudur. Tarımın ikinci basamağındaki kültür çevrelerinin ana karakterleri şu şekildedir:

Henüz büyük ölçekli hayvan sürüleri yoktur. Köyler tahtadan yapılan basit barakalardan mütevellittir. Ağaç işçiliği, çömlek yapımı konusunda yol kat edilmeye başlanılmıştır. Yerleşimin büyük çoğunluğu Asya kıtası, Malenezya, Polenezya, küçük ölçekli gruplar halinde Kuzey Amerika ve Amazon havzası kabillerinden oluşan klanlar da Güney Amerika’da su yolu etrafında yoğunlaşmaktadır (Diamond, 1951: 36).

Dolayısıyla, ataerkinin ana karakteristiği olan mülkiyetin babayanlı soy hattı üzerinden kontrol altında tutulması, tarımın ilk basamağından itibaren adım adım sosyal yapılar içinde temellendirilmiş olmalıdır. Bununla birlikte, tarıma ve hayvancılığa bağlılık, sosyal grupta işbirliğini zorunlu hale getirmiş, hasatın verimli geçmesi topluluğun ana endişesi olmaya başlamıştır. Ekip-biçme tarzındaki yiyecek üretimi döngüsü, maksimum işçi kapasitesini gerektirmektedir. Bu durumda hasatın sahibi, işgücü ihtiyacını hasatında elde ettiği tahıldan pay vermek suretiyle karşılamış olmalıdır. Başka bir ifadeyle, hasattan verdiği payı en az seviyeye indirebilmek ihtiyacı içinde olan hasat sahibi karşılıksız temin edeceği işgücü kapasitesini arttırmak durumunda kalmıştır. Bu durumda, çocuklar bedava işgücü için bir kaynak durumuna dönüşmektedir. Çocukların işgücü bakımından

bir kaynak oluşturmasını takiben kadınlar ve çocuklar üretim sürecinde ataerkil ailenin demirbaşları, ekonomik varlığıdır.

Ataerkinin diğer bir özelliği, kadın işgücünün ev-içi alanla sınırlandırılmasıdır. Başka bir ifadeyle, besin üretiminin tarım ve hayvancılığa dayandığı kültürler içinde erkek bedensel gücüyle saban tarımının devamlılığını sağlamaktayken, kadın da soyun devamlılığı ile alakalı olarak konumlandırılmış olmalıdır. Bu yeni konum kadının fiziksel yetersizliklerini belirginleştirirken, doğurganlığını kutsallaştırmıştır. Kadının çocuk doğurabilmek ve besleyebilmek kapasitesi annelik statüsünü güçlendirmiştir. Bu durum S. Beauvoir tarafından şu şekilde izah edilmiştir:

... Bu etki ve güç, yeni ortaya çıkan bir olguya, toprağın işlenmesi temeline dayalı bir uygarlıkta çocuğun kazandığı öneme bağlıdır. İnsanlar bir toprak parçasına yerleşmekle onu kendilerine mal etmektedirler. Böylece, toplu mülkiyet doğmaktadır. Bu mal sahiplerinden soylarını soplarını devam ettirmelerini istemektedir. Dolayısıyla, analık kutsal bir görev halini almıştır (Beauvoir, 1993: 71).

Tarım devriminin doğal sonuçlarından biri olarak kent toplumları ortaya çıkmaya başlamıştır. Kent toplumlarının zamanla karmaşık sistemler haline dönüşmesiyle birlikte zanaatkârlar ve tarım emekçilerinin nüfusları artmıştır. İşbölümü ve uzmanlaşma arttıka kadın, ev içi alan içindeki yerini pekiştirmek durumunda kalmıştır. Bu durumun sebebi kadınların mesleki sınıflardan dışlanmasıdır. Hukuk kurallarının yazılı hale gelmesi ve evlilik kurumunun da bu yazılı hukuk kurallarıyla düzenlemeye tabi tutulması da kadının ev içi statülerini pekiştirmiştir. Hammurabi Kanunları, Asur Kanunları ve diğer ilk hukukî düzenlemeler de bunun birer göstergesi niteliğindedirler.

Tarımla birlikte, kent devletlerinin ortaya çıkmasını takip eden süreçte bireysel mülkiyet kavramı gelişmiş, zamanla aile de bu mülkiyetin bir parçası haline gelmiştir. Mülkiyetin miras yoluyla babadan oğlula geçmesini güvence altına alan ve dolayısıyla kadın cinselliğinin denetimini erkeklere veren ataerkil aile kurumsallaşmıştır. Ataerkil aile bu süreçte hukuk kaynakları ile güvence altına



alınmıştır. Bu bağlamda, hukuk düzenleri içinde ataerkil ailenin mülkiyetinin kendi kadından gelen evlatlara bırakılması çeşitli normlarla düzenlenmektedir.

Ataerkil toplum düzeninde, “koca, artık karısının mal sahibidir ve onun çocuklarının olduğu gibi, cinsel organlarının da tek sahibi olma hakkını elinde tutmaktadır; bu ikisi, onun mal varlığının bir parçasıdır” (Reed, 1995: 196). Ataerkil toplum düzeni, yapısal ve ideolojik olarak sosyal kurumların ihtiva ettiği pratiklerle ve uygulamalarla desteklendikçe de sistematik bir düzen haline gelmiştir. Başka bir ifadeyle, sosyal kurumların kodladığı bu kurumsal pratik ve uygulamalar hukuk alanında, toplum yasaları görünümünde karşımıza çıkmaktadır. Ataerkil toplum düzeni hukuk sisteminde de kaçınılmaz bir şekilde, kadınların bedenleri üzerinde erkekler tarafından belirlenmiş kurallar hüküm sürmeye başlamıştır.

Ataerkil toplum düzenine destek veren en önemli kurumlar arasında din yer almaktadır. Dinin dogmatik değerlerinden beslenen normları kadın cinsiyetine atfedilen toplumsal cinsiyet rollerini sosyal hayatta pekiştirmektedir. Tek tanrılı dinlerin kesişme noktalarından biri olarak ataerki, kadın ve erkeği mutlak bir şekilde ve hiyerarşik bir teklifle kategorize etmektedir. “Kadının ikincilliğinin doğal olarak kabul edilerek onun bedeninin denetlenmesinin meşru gerekçesi sayılması, her üç tanrılı dinin ortak özelliğidir” (Berktaş, 2012: 11). Bu noktada ataerkil sistemin kendisi gibi, bu sistemde kadının toplumsal cinsiyet rolleri de meşruiyet kazanmaktadır. “Bir kültürün dünya görüşü kadın imgelerini de içerir. Bunlar o kültürün bütünü açısından kadınlara ilişkin düşünceleri biçimlendirmede büyük rol oynar. Bu imgeler çoğunlukla din kaynaklıdır ve erkekler tarafından oluşturulmuştur” (Berktaş, 2012: 17). Kadın cinselliğinin erkek otoritesinin denetimi altına alınmasını meşru ve akla yatkın gösteren dinlerin dayanağı günah kavramıdır.

Günah olarak tanımlanan cinsel faaliyetlerin normatif değeri ile kültürel ahlak kodları, uygulamaları sıklıkla tohum ve toprak metaforuna göndermede bulunmaktadır. Ne var ki, tohum ve toprak metaforu Eski Ahit'ten çok daha kadim

zamanlarda da bilinmektedir. Bu metaforun bugünkü anlamıyla kaydedildiği en eski yazılı kaynak Sümerler<sup>192</sup> dönemine aittir.

Dinlerin kadın bedeni denetlemek üzere geliştirdiği dogmatik değerlerin bir diğer kaynağı da Tanrı'nın kendisidir. Dinlerin uygulama alanında Tanrı'nın saflığı ile kadın rahminin saflığı arasında benzerlik kurulmaktadır. Örneğin; Tanrı'nın insan yaratma gücünün yeryüzündeki görüntüsünün kadın rahmindeki embriyonun gelişim süreci şeklinde yorumlandığı görülmektedir. “Kadın bedeni Tanrı'nın yaratısının mikro kozmosudur” (Bouhdiba, 1985: 135). Tanrı'nın yaratma gücünün kadın rahminde gözlemlenebilen somut izlencesi kadın bedeninin saflığına verilen önemi arttırmış olmalıdır<sup>193</sup>.

Buradan hareketle ataerkil toplum sisteminde, kadın bedeninin temizliği hususunda bekâret kavramının ön plana çıktığı bilinmektedir. Evlenmemiş kadınların cinsel saflığının göstergesi olarak kabul gören bekâret babalık hakkını kesin olarak bilinmesini sağlayan, kadının doğuracağı diğer çocukların babasının ilk çocuğunki ile aynı olacağını vaat eden kültürel bir fenomendir. “Bekâret babalığın bilinmesini sağlar. Kimin kimin annesi doğum olayı ile bilinmektedir. Oysa babalığı kanıtlamak zordur. Bu yüzden annelikten şüphe edilmezse de babalıktan şüphe edilir” (Blank, 2012: 76). Böylece kadının doğuracağı evladın

<sup>192</sup> Sümer tanrısı İştar'ı kutsamak ve ondan verimli bir hasat dilemek için gerçekleştirilen “kutsal nikâh” adlı ritüelde insanlığı temsilen bir rahip ve rahibe evlendirilmekte, rahip Tanrı İştar namına rahibeyi döllemektedir. Bu ritüel sırasında söylenen şiirlerde rahibenin rahminden “toprak”, rahibin fiilinden ise “tarla sürmek” (Lerner, 1986: 126) şeklinde tarif edilmektedir. Görüldüğü gibi, çok eski zamanlardan günümüze kadar toprak ile kadın rahmi arasında benzerlik kurulmaktadır. Bununla birlikte, tohum ve toprak metaforu neredeyse evrensel karakterleri haizdir, evlenme ritüellerin de erkeklerin yemin sözlerinde “tarlayı sürmek” üzere ant<sup>192</sup> verdikleri sıklıkla karşılaşılan bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>193</sup> Bu hassasiyetin dinler alanındaki en belirgin örneği Meryem'in İsa'yı doğurması ile ilgili mitlerdir. Hristiyan inanç çevresinde, Meryem'in, Havva'nın günahına ortak olmadan çocuk doğurması Bakire Meryem'i saf ve temiz olmak bağlamında bir idol haline getirmiştir. Buradan hareketle denilebilir ki, “Hristiyanlara göre iffet ve bekâret mükemmellikle eş anlamıdır. Tek eşliliğin gerekliliği ve evlilik öncesi seksin ahlaksızlığı vurgulandığında, bu hemen hemen her zaman dinî gerekçelerle örtülmektedir” (Derenth, 2007: 70). Kadın bedenliğinin saflığı ve dinsel anlamda adanmışlık arasında kurulan bağlamsal bağlantı dinler genelinde evrensel bir hususiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Viitaniemi bu husustaki görüş ve tespitlerini şu sözlerle ifade etmektedir: “Hristiyan camiada, azizelerin en belirgin özelliklerinden bir bakire olmalarıdır. Ne var ki, bu özellik yalnızca Hristiyan âlemindeki azizeler için değil, diğer dinler merkezinde de kutsallığına veya adanmışlığına vurgu yapılan kadınların sahip olduğu bir özelliktir” (Viitaniemi, 1998: 44).

babalık hakkının kime ait olduğu önem kazanmaktadır. Cinsel faaliyetlerle ilgili bilgi paylaşımının bile tabu olduğu ataerkil toplum düzeninde, gebelik de annenin menüstrasyon döngüsü ile anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, son döngüden önce tecrübe edilen cinsel faaliyetin kiminle olduğu annenin bilgisiyle sabittir. Bu gerçeklik, Türk kültürü çevresinde “oğul kimden olduğun ana bilir/evladın babasının kim olduğunu anası bilir” (Ergin, 2009 : 75; Gökyay, 2009: 21) atasözü ile ifade edilmektedir. Bu bağlamda kadınların babası belli çocuklar doğurabilmesini mümkün kılan en geçerli senaryo içinde kadınların bedenleri üzerindeki cinsellik yetkisinin normlarla kısıtlanması olmuştur. Kadınlara cinsel olarak erişebilme hakkını tek bir erkeğe veren ataerkil sistemde, kadının tek eşliliği çocuklarının babalık hakkı aile kurumu ile ilgili normlarla düzenlenmiştir.

Hukuk normlarının ataerkil ideoloji çerçevesinde üretilmiş olması, hukukun yasama, yürütme ve yargı sürecinde kadın ve erkeklerin tabi olduğu normları farklılaştırmaktadır. Bu durum kadının sosyal yapı içindeki rolünün ve konumunun eril normlarla düzenlenmiş olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda, hukuktan eğitime kadar tüm sosyal kurumların kadın ve erkek için tanımlanmış sosyal rollerle ilgili değerlerle kodlanmış normlara destek verdiği görülmektedir. Bu sosyal roller kültürel görelilik çerçevesinde çeşitlenmektedir. Bunların sosyalleşme sürecinde öğreniliyor ve aktarılıyor olması toplumsal boyutta içselleştirilmelerini sağlamaktadır. Belirli bir kültür çevresinde sosyal yapının kadın ve erkek üyelerini tavırları, tutumları, hak ve sorumlulukları bakımından farklılaştırmak için ürettiği davranışlar ve tercihler cinsiyete atfedilen toplumsal roldür. “Toplumsal cinsiyet (gender)<sup>194</sup>, toplum tarafından cinsiyetlere atfedilmiş rol ve tutumlardır” (*Encyclopedia of Anthropology*, 1979: 203). İlk defa M. Mead tarafından cinsiyete dayalı iş bölümünün evrensel bir olgu olduğunu göstermek üzere standartlaştırılmış cinsiyet mizacı<sup>195</sup> şeklinde kullanılmıştır. Cinsiyet ve toplumsal

<sup>194</sup> Toplumsal cinsiyet teriminin etimolojik kökeni üretmek, yaratmak anlamına gelen “generate” kelimesine dayanmaktadır. Bu bağlamda kelimenin etimolojik kökeni de yaratmak, var etmek, doğurmak eylemleri arasında analogik bağlantıların kurulmasına müsait bir kelimedenden gelmektedir. Toplumsal cinsiyet/gender terimleri/kavramları ve etimoloji hakkında bkz: (Connell, 2009: 9)

<sup>195</sup> Cinsiyet rollerine dair sosyal bilimler alanında ilk alan çalışması, Margaret Mead tarafından Güney Pasifik’te gerçekleştirilmiştir. İlk kez 1935 yılında yayınlanan söz konusu çalışmada, ele alınan toplulukların birinde, sanayileşmiş toplumlarda mevcut cinsiyet rollerine benzer bir

cinsiyet kavramlarının düalist karakteri 1949'da<sup>196</sup> S. Beauvoir tarafından ilk kez eleştirilmiştir. “İnsan kadın doğmaz, sonradan olur. İnsan dışısının toplum içindeki görünüşünü belirleyen biyolojik, ruhsal ve iktisadi bir yazgı yoktur. Bu yeni ürünü yaratan uygarlığın kendisidir” (1993b: 231). Böylece, doğumla kadınlık cinsiyeti içinde kategorize edilen kadınlık ile ataerkil ideolojinin kurumlarında kadına öğretilen kadınlığın birbirinden farklı anlamları olduğu anlaşılmıştır. Bu aşamaya kadar, kadınlar ve erkekler arasındaki cinsel farkın üzerine teoriler üretilmekteydi<sup>197</sup>.

Toplumsal cinsiyet bireyin biyolojik yapısıyla iç içe şekillenmektedir. “Toplumsal cinsiyetin kültürel yapılandırmaları bir anlamda biyolojik cinsiyeti de içermektedir” (Dökmen, 2010: 20; Connell, 2009: 10).<sup>198</sup> Dolayısıyla kadın ve erkeğin toplum içindeki statüsü ve bu statüye uygun rolleri toplumsal cinsiyet rolleri tarafından

---

yapı gözlemleniyorken diğerinde ise tamamen eşitlikçi bir iş bölümü gözlemlenmiştir. M. Mead'e (1935: 279-288) göre, toplumun üyesi olarak bireyin doğumundan itibaren sahip olduğu cinsiyet, bireyin kendisini kadınsı veya erkeksi olarak tanımlamasıyla olan ilişkisi, içinde yaşadığı toplumun bireyin cinsiyetine affettiği giyim-kuşam, hâl ve tavırla kıyaslandığında çok daha az belirleyicidir. Toplumsal cinsiyetle alakalı olarak geliştirilen tezde, toplumsal cinsiyet terimi yerine standartlaştırılmış cinsiyet mizacı terimi [the standardization of sex-temperament] kullanılmıştır. M. Mead, bu çalışmasında toplumsal cinsiyet yerine kullandığı standartlaştırılmış cinsiyet mizacı terimi, toplumun her bir üyesini cinsiyetine göre kategorilere ayırması, cinsiyetlere arasındaki standartlaştırılmış kişilik farklılıklarını da her bir neslin kadın ve erkekler için icat ettiği, ustalıklı öğrettiği kültürel fitratlar şeklinde tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle, toplumsal cinsiyet rollerinin herhangi bir toplumda hâkim olan normlar tarafından şekillendiği ortaya konulmuştur. Cinsiyet rollerinin kültürler arası karşılaştırılmasında söz geçen rollerin belirlenmesindeki değişkenler; cinsiyetler arası iş bölümü, ev içi alandaki görev dağılımı, çocukların bakımına dair sorumluluk, nispeten ağır işlerin hangi cinsiyete atfedildiği (ağır yük taşımak, yiyecek temini, ateşin yakılması vb.), seyahat ayrıcalığı, takım çalışması gerektiren işlerin yerine getirilmesi şeklindedir.

<sup>196</sup> 1949 yılında ilk kez yayınlanan İkinci Cins: Kadın adlı çalışma 1950'li yıllarda cinsiyetler arasındaki sosyal hiyerarşiyi sorgulayan araştırmalara ilham kaynağı olmuştur. M. Mead'in doğal farklılıklara bağladığı toplumsal cinsiyet kavramını cinsler arasındaki hiyerarşi açısından değerlendiren çalışmaların kadın emeğine ve menfaatine odaklanması bu dönemdedir.

<sup>197</sup> Sosyal bilimlerde, toplumsal cinsiyetin, erkek ve kadın arasındaki biyolojik cinsiyet farkından başkaca konulara yönelmesi, bu kategorilerin tarihî ve sosyal süreçler olduğu farkındalığı ile başlamıştır. 1949'te başlayan analitik ve eleştirel cinsiyet araştırmalar, 1970'lerde toplumsal cinsiyet teriminin sosyal, politik, tarihsel ve ekonomik bileşenlerinin çözümlenmesiyle olgunlaşmıştır. Toplumsal cinsiyet kavramı ve terimin tarihsel serüveni hakkında bkz: (Connell, 1987: 77-85; Köse, 2013: 40-41).

<sup>198</sup> R. W. Connell (2009: 73), toplumsal cinsiyete yapısal ve işlevsel kuram çerçevesinde yaklaşmaktadır. Bu çerçevede, cinsiyetlere dayalı bir kategoriden ziyade sosyal ilişkiler içinde bireyin konumunun cinsiyet rolüne işaret ettiğini belirtmektedir. Biseksüel, homoseksüel çiftler arasındaki işbölümünü toplumsal cinsiyet açısından değerlendirmektedir. Araştırmada, homo ve biseksüel çiftler arasında tabiatı itibarıyla naif olanın feminem toplumsal cinsiyete atfedilen işlerden sorumlu tutulduğunu göstermektedir. Böylece, hem cinsler arası toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin sosyal ilişkinin gündelik hayata yansımalarıyla açıklanması gerektiği vurgulanmıştır. Bkz: (Connell, 2009: 17-19, 73).

belirlenmektedir. Bir sosyal yapıda “politik örgütlenme, din ve iletişime dayalı uygulamalarda erkeklerin kadınlar üzerinde otoritesinin bulunması toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ataerkilliği” (Connell, 2009: 74) anlamına gelmektedir.

Sosyal bir varlık olarak bireyin cinsel kimliğine bağlı olarak kendisinden beklenen davranış ve tutumları sergilemesi hem bireyin toplum içindeki statüsünü hem de hayat oyununda oynayacağı rolü belirleyen kuralların bütünü toplumsal cinsiyete karşılık gelmektedir.

Toplumsal cinsiyet farklılıkları, kadın ve erkeklerin oynamasını öğrendikleri veya çeşitli kurumsal yapılar içinde oynamak durumunda kaldıkları farklı rollerden kaynaklanmaktadır. Farklılığın temel determinantı olarak görülen cinsel işbölümü erkekleri kamusal alanlara bağlarken kadınları da eş, anne, ev içi işçi, ailenin özel alanına bağlamış ve böylece onların yaşam boyu süren tecrübelerini, karşılaştıkları olaylar serisi oldukça farklılaşmış ayrı bir sosyal kategori oluşturmaları sağlanmıştır (Çelebi, 1990: 4).

Toplumsal cinsiyeti kültürel söylem ve araç olarak değerlendiren J. Butler (2008: 2, 10, 68) kadınlara ilişkin normların kaynağını bu alanda aramaktadır. Bu bağlamda kadınlarla ilgili sosyal normların cinsiyetleri maddeleştiren doğasının normların önerdiği davranışların tekrarlanmasıyla pekiştirildiği anlaşılmıştır.

Kültürler arası farklılık arz eden toplumsal cinsiyet rolleri kadın ve erkek cinsiyeti açısından neyin doğru, neyin yanlış olduğunu belirleyen değerlerin oluşmasında etkilidir. Değerler, bireylerin düşünce, tutum ve davranışlarında referans alınan ölçüler olduğu için normlar da toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirecek şekilde üretilmektedir. “Normlar arasında, kadın ve erkeğin rolleri, kadın ve erkeğin kendini sunuş şekilleri, konuşması, davranış kalıpları ve giyim kuşam kodları bulunmaktadır ve kalıp ve kodlamalar toplumdan topluma farklılıklar göstermektedir” (Yüksel, 1999: 70). Ataerkil ideoloji çerçevesinde üretilen hukuk normlarının büyük bölümü, toplumsal cinsiyet rollerinin ne kadar doğal ve gerekli olduğunu ispat etmeye odaklanmaktadır (Weedon, 2001: 3).

Belirli bir kültür çevresinde toplumsal cinsiyet rolleri üç safhada sosyal hayatın tüm alanlarını düzenleyen normlara normatif değer olarak kodlanır. Bunlar “cinsiyet rolünün öğrenilmesi, toplumsallaşma sürecine katılma ve

içselleştirmedir” (Connell, 1987: 49). Bireyin sosyalleşme sürecinde ataerkil ideolojinin içselleştirilmesi, toplumsal cinsiyetle ilgili hukuk normlarının yaptırımlarının doğal ve meşru olarak sunulmasıdır. J. Butler’e (2008: 10) göre ise bu süreç doğallaştırma [naturalization] adı altında tamamlanmaktadır. Cinsiyetin normlar çerçevesinde üretilmesi zamansal bir süreçtir. Böylece önce cinsiyetler üretilir sonra da yerinden edilir. Bu aşamada, tekrarlama ve ritüel pratikleri tortulara dönüşür. Tortulaşan normlar içinde cinsiyet rolleri doğallaşmış olur. Doğallaştırma sürecinde, kadının doğuştan sahip olduğu biyolojik özellikleri doğanın kendisine atfedilir. İdeolojik bir pratik olarak doğallaştırma veya içselleştirmede, “doğa biçimselleştirilir, ahlakî bir kimlik içinde sosyalleşme sürecinde bireye öğretilir. Böylece doğal olan doğanın kendisi, ideolojiyi haklı çıkarmak için kanıt olarak kullanılır” (Connell, 1987: 246). Doğallaştırma sürecine ataerkil ideoloji bir çok kaynağı kendi lehine kullanır. Sözlü kültür mahsülleri<sup>199</sup> (mitler, efsaneler, masallar, atasözleri vb.), yazılı kültür kaynakları (çocuk kitapları, kadın ve erkek magazinleri), endüstriyel kaynaklar (hijyen, ilaç, kozmetik ürünleri vb.), devletin kaynakları (vergi ayrıcalığı, sosyal sigorta ayrıcalığı, pozitif ayrımcılık, erken emeklilik vaatleri vb.), aile, din, eğitim gibi kurumların gelenek ve ritüelleri<sup>200</sup> ataerkil ideolojinin doğallaştırma sürecinde önemli söylem araçlarına dönüşmektedir.

<sup>199</sup> Toplum söz konusu toplumsal cinsiyet rolünü kadına kültürlenme ile belletirken, toplumun üyesi olarak erkek fert de yine aynı süreçte kadın kimliğinin faziletleri hususunda beklentiler içine girmeyi öğrenmektedir. Bu süreçte toplumsal bir varlık olan birey, hemcinslerini model alarak ve içinde kültürlendiği sözlü kültür ortamının cinsiyet rolüyle alakalı muhtevasını kanıksayarak rolüne adapte olmaktadır. Bu bağlamda toplumların hem sözlü hem de yazılı kültür geleneği mahsulleri, toplumun mevcut cinsiyet ideolojisini teklif ve telkin ettiği bilinmektedir. “Yuvayı dişi kuş yapar”, “erkeksiz avrat yularsız at”, “ulu gözüyle kız al, ergen gözüyle at al”, “pekmezi küpten, kadını kökten al”, “tarlayı düz al kadını kız al” (Akbalık, 2013: 83-89) gibi atasözlerinde, kimi destan ve halk hikâyesi, masal metinleriyle toplumun cinsiyet ideolojisi nesilden nesile aktarılmaktadır. Türk toplumunun kadın ve erkeğe ayrı ayrı teklif ve telkin ettiği toplumsal cinsiyet rollerinin sözlü kültür ortamı mahsulleri aracılığıyla belletilmesi hususunda daha fazla bilgi ve örnekler için bkz: (Akbalık, 2012: 238-249; 2013: 81-90; 2014: 113-124, Ölçer Özünel, 2006: 61-64; Sezer, 2010: 18-22; Şen, 2008: 202-206). Bunlara ilaveten sözlü kültür ortamı mahsulleri vasıtasıyla toplumsal cinsiyet rollerinin toplumun fertlerine belletilmesi hususunda kültürlerarası örnekler hakkında bilgi için bkz: (Beauvoir, 1993a: 83, 164, 171, 174).

<sup>200</sup> Örneğin; Hindistan’da geçiş dönemlerine has ritüellerde tohum ve toprak metaforuna sıklıkla atıfta bulunmaktadır. Hukuki açıdan kadın ve bedeni arasındaki bağlantıyı koparan ritüeller kadın bedenini erkek tohumu için hazırlanmış sulak tarlalar şeklinde tasvir etmektedir. Aynı ritüellerde sıklıkla tekrarlanan dualar da erkeğin kadın bedenindeki tohumunu korumaya yöneliktir. Ritüel, tohum ve toprak metaforu hakkında bkz: (Chawla, 2000: 255-69). Bir diğer çalışmada ise, Sünni ve Alevi kadınları katıldığı ritüeller toplumsal cinsiyet kodlarının aktarımı açısından değerlendirilmiştir. Bu araştırmada Sünni gelenek içinde sosyalleşen kadınların

Ataerkil ideolojinin, kadına yönelik olarak oluşmasına destek verdiği normların geçerliliği “geleneksel aile, doğru dişilik ve gerçek erkeklik” (Connell, 2009: 5) kavramları ile sağlanmaktadır. Bu bağlamda S. Beauvoir (1993b: 231) tarafından geliştirilen “kadın doğulmaz, olunur” söylemi yerini “erkek doğduğunda erkeksi değildir. Adam olmak zorundadır” (Connell, 2009: 5) söylemine bırakmaktadır. Ataerkil ideoloji, kadın ve erkek cinsiyetine özgü belirli davranışları yüceltmek için normlar ve yaptırımlar geliştirmek zorundadır. Bu şartlar altında, “ensest tabusu, tecavüz, ergenlik, reşitlik ve eşcinsellikle ilgili yasaklar kümesi oluşmaktadır. Bunların hepsi de belirli insanlar arasındaki cinsel faaliyetleri yasaklayan düzenlemelerdir” (Connell, 1987: 112).

Hukuk düzenlerinin ataerkil ideoloji ile uyumlanması evrensel bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünyada hiçbir hukuk düzeni yoktur ki tam anlamıyla kadın ayrımcılığına zemin hazırlayan kanunları olmasın (Tucker, 2008: 3). Her hukuk düzeninde açık, örtülü, özel kelimelerin anlamları ardına gizlenmiş toplumsal cinsiyet normlarının kadınların adaletten yararlanmasından bakımından eşitsizliğe neden olduğu anlaşılmaktadır. J. Butler’in (2008: 177) ifadesiyle bu toplumsal cinsiyet rolünün kadın açısından bir hayatta kalma stratejisi olmasıyla ilgilidir. Hayatta kalamayanlar da normların gereğince cezalandırılanlardır.

Kızlıktan kadınlığa dönüştürme hakkının, kızın babası tarafı ile yapılan antlaşmalara sonunda tek bir erkeğe tanınmasıyla, bu kurala aykırı davranan genç kıza ve onun ana babasına toplumun gösterdiği tepki babaerki kanunların neticesidir. Tepkinin sertlik derecesi, bu kanunların sıkı veya gevşek uygulanmasına göre artıp, eksilir (Boratav, 2013: 39).

Bu durumun en belirgin nedeni kültürel bir olgu olarak hukukun evriminin ataerkil sosyal çevreden bağımsız olmamasıdır. “Farklı sosyal alanlarda (aile, akrabalık grupları, köy heyetleri, modern mahkemelerin jüriler vb.) toplumsal cinsiyetin yasal zemine oturtulmuş meşru normlarının ezberden uygulandığı” (Tucker, 2008: 9) görülmektedir. Böyle alanlarda pazarlık ve tartışma ayrıcalığı erkeklerin

---

kendi aralarında icra ettikleri ritüellerin kadınsı karakterlerinin diğer gruptakilerden daha belirgin olduğu görülmüştür. Böylece Sünni gelenek ve bu geleneklere bağlı ritüeller içinde kültürlenmiş kadınlar toplumsal cinsiyet rollerini diğerlerinden daha hızlı içselleştirmişlerdir (Shankland, 2006: 116-117).

elinde olduğu için toplumsal cinsiyetle ilgili normların ihlallerine yönelik hükümlerin hızla infaz edildiği görülür.<sup>201</sup>

Ataerkil ideolojinin sosyal yapının tüm kurumlarında temellendirilmiş olmasıyla, kadınların bedenleri üzerindeki haklar cinsel ahlak kodlarına dönüşmektedir. Böylece, erkekler toplumda kurumsallaştırılmış ayrıcalıklarına dayanarak kadınları kendi ahlaklarının nesnelere haline getirmektedirler. “Kadını sahiplenme yolunda denetime alma çabaları, aile kurumu ve erkek bakış açılı cinsel ahlak kuralları desteğiyle sürdürülüp, yeniden üretilmektedir” (Şenel, 2014: 61). Cinsel ahlak kuralları/nomları ataerkil ideolojinin kadın davranışlarını sınırlandırmak için kullanılmaktadır. Bu sınırlandırmalar kadınların cinsel faaliyetlerini namus, şeref ve ırz gibi ahlakî değerlerle çevrelemektedir. Ataerkil ideolojinin söyleminde namus, şeref ve ırz kavramlarının ahlakî değerle<sup>202</sup> yüklü olması, aile kurumunun korunması amacıyla geçerlilik kazanmaktadır.

### 3.1.3. Ahlak: Irz, Şeref ve Namus

Cinsel ahlak kuralları, bir insanın kiminle, nerede, ne seviyede, ne zaman, nasıl cinsel faaliyette bulunabileceği hakkında davranışları belirlemektedir. Ataerkil toplum düzeninde kadın ve erkekler için farklı düzlemlerde beden algılarının gelişmiş olması, cinsiyetlere has cinsel davranışların nasıl algılandığını da etkilemektedir. Cinsel davranışları düzenleyen ahlak kodları ile cinsel yaşamla ilgili tabular arasında sıkı bir ilişki olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda cinsel

<sup>201</sup> Hukuk düzenlerinde kadınların toplumsal cinsiyet rolleriyle ilgili veya kaynağını bunlardan alan normların uygulama alanında kadına avantajlı durumlar sağladığı da görülmektedir. Örneğin; İslam hukukunun uygulanması sırasında, kadınların kocalarından davacı olmalarının kadınlar tarafından kadını avantajlı duruma getirmesi ihtimaldir. Böyle bir durumda davacı kadının ağır başlı, evine ve çocuklarına bağlı olması halinde davalardan kadın lehine kararlar çıktığı kaydedilmiştir. Kadınların toplumsal cinsiyetine uygun davranışlarının böyle bir ortamda onları avantajlı konuma getirmesi hakkında örnekler için bkz: (Tucker, 2008: 10-11).

<sup>202</sup> Cinsel ahlak kuralları hem erkek hem de kadın için geliştirilmiş ahlakî değerle kodlanmış normlardır. Ne var ki bu normların kadınlar üzerinde daha sıkı bir şekilde yürütüldüğü görülmektedir. Erkeklerin cinsel ahlak normlarının gerektirdiği davranışlarının denetiminden kaçabilmelerini sağlayacak çok çeşitli yöntemler geliştirmiş olmaları bunun göstergesidir (Şenel, 2014: 62). Muta nikahı, çokkarılılık, cariyelik, genelevler vb. cinsel ahlak kurallarının gerçekten aile kurumunun sürekliliğine hizmet etmek için geliştirilmediğini göstermektedir. Bu bağlamda cinsel ahlak kurallarının hukuk düzeninin yürütme ve yargı alanında denetiminin, uygulanmasının erkek cinsiyetinin lehine olduğu anlaşılmaktadır.



yaşamla ilgili tabuların düzenlediği cinsel davranışların insan bedeninde yarattığı kirlilik algısının, bu davranışlarla alakalı ahlak kodlarının oluşmasında payı olduğu düşünülebilir. Böylece, cinsellikle ilgili tabuları çiğneyen bireyin, davranışının bedeninde oluşturduğu kirlilik, davranışta fiilen katılmayanları tehlikeye sokmaktadır. Bu tehlike, kirlilik algısının kolektif/ortak bilinçte paylaşılmasından hastalık, felaket ve musibetlere uğramaya kadar çeşitlenmemektedir.

Zinayla ortaya çıkan kirlilik inancı, masum olanların tehlikede olduğu endişesine yol açar. Böylece suçlu olan çok daha hızlı damgalanır. Suçluya karşı ahlakî bir tavır geliştirilir. Bu tavır ve inanç da suçlunun cezalandırılması yönündeki kolektif bilinci artırır (Douglas, 2000: 135).

Sosyal yapının tüm katmanlarında, kurumlarında cinsiyetler arasındaki biyolojik karşıtlığın bilişsel yapılar içine de kazındığı görülür. “Cinsiyetler arası karşıtlıklar bilişsel yapılar için dayanak oluşturur. Bunlar ahlak, estetik ve bilişsel yargılar üretmeye yarayan sıfat sistemleri üretir. Cinsler arası kategoriler oluşturmaya yarayan bu sıfatlar karşıtlığın bedende ve bilişsel düzeyde temsil edilmesidir” (Bourdieu, 2014: 133). Namuslu, namusuz; ırz ve ırzı kırık; şerefli ve şerefsiz sıfatları da bunlar arasında yer almaktadır. Böylece kadınların cinsellikleri ve bedenlerinin temizliği ile ilgili bilişsel karşıtlıklar sosyal yapı içinde olgulara dönüşmektedir. Evlilik dışı cinsel faaliyetlerin, ahlak dışı olarak kabul edildiği kültürlerde namus, ırz ve şeref kavramları cinsler arası ketegoriler üretmek için kullanılan kadın bedenine dinî ve kültürel olarak kodlanan özel anlamların yorumlandığı alanlardır. Ataerkil toplumların kültür çevresinde namus ve ırzın muhatabı kadın olmak durumundadır. Bu durumda şeref ise namusa sahip kadının yakın çevresindeki erkeklere ait olarak tasavvur edilmektedir.

Bu türden ahlaklarda önemli olan şey, yetki sahipleri düzeyinde kimin, neyin bu yasaları değerli kıldığıdır. Kim bu ahlakın öğrenilmesini, gözetilmesini dayatmaktadır. Kim, ne bu ahlak yasalarına karşı gelenleri cezalandırmaktadır. Bu koşullarda öznelere, hukuksal bir biçimde ahlaksal olarak kendisini cezaya maruz bırakacak hatanın korkusuyla yaşarlar. Ceza almak istemeyen özne, tüm ahlak yasalarına bütünüyle tabi olur ve ihtiyacı olduğunda da onlara başvurur (Foucault, 2007: 141).

Namus sözcüğü etimolojik olarak incelendiğinde sözcüğün Yunancadaki “namos”tan geldiği ve “kanun nizam, ırz” anlamında kullanılmakta olduğu görülmektedir. Arapçada da “edep, azamet”, anlamına gelen namus, Şemseddin Sami (2006: 1452) tarafından “pakdamenlik” (eteği temiz olmak), “namuslu olmak”, “iffet”, “ırz” şeklinde tanımladıktan sonra “namusunu muhafaza etmek”, “insan din veya namusu için yaşar” ifadeleri içinde kullanılmıştır. Diğer bir kaynakta da benzer bir şekilde namus, “kanun, nizam, ar, edep, hayâ, ırz, temizlik, doğruluk” (Devellioğlu, 2003: 805) şeklinde tanımlanmaktadır.

Buradan hareketle namusu, bireyin toplumda gelenek-görenek ve ahlakî normlar çerçevesinde yaşam sürmesiyle koruyabildiği sosyo-kültürel bir iyilik hali olarak tanımlanabilir. Sosyal yapılarda gözlemsel beklenti bireyin kendi iradesiyle ahlak kodlu normlara uygun davranmasını gerektirmektedir. Namusla ilgili antisosyal davranışlarda bireyin utanma ve suçluluk duygusuyla başa çıkmak durumunda kalması gözlemsel beklentinin seviyesinden kaynaklanmaktadır. Böylece halk hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı alanında ahlak kodlu normların denetlenmesi ve uygulanması, bireyin norm dışı davranışlara yönelmesi aşamasındaki öz denetimine karşı denetleyici ve cezalandırıcı mekanizmaların devreye sokulmasıdır.

Bu cümleden olarak geleneksel halk hukuku bağlamında namus, kendisinin ve yakınlarının sosyal yapının ahlak ilkelerini sosyal yaşantısına yansıtabilme becerisidir. Namuslu olmak, hem erkek hem de kadın için bir erdem olarak kabul edilmektedir. Özellikle kadın cinselliği ve namus arasında ilişki kurulmaktadır. Bu doğrultuda “namuslu adam”, “namuslu esnaf” şeklinde gündelik hayatta sıklıkla kullanılan “namuslu” sıfatı erkek için “kazancına fesat karıştırmayan, dürüst erdemli kişi” anlamına gelmektedir. Buna karşılık “namuslu kadın veya kız” şeklinde bir kullanım içinde namusluluk, bedensel, cinsel temizlik anlamına gelmektedir. Buradan hareketle, “namusuyla çalışan kadın” denildiğinde sözü geçen kadının kazancında ahlak dışı bir kazancın olmadığı, kazancını bedenini ve cinselliğini kullanarak elde etmediği ima ediliyor olmalıdır.

Gündelik hayatta namusun kadın bedeninin cinsel anlamda temizliğine işaret eden bu türden ifadelerin kimi yazılı kaynaklarda da benzer bir içerikle kullanıldığı görülmektedir. Namusla ilgili olarak, Kutadgu Bilig’te kadına ve onun cinselliğine yönelik göndermede bulunan “Tişilerini evde küdez gil tuçı: Tişining taşı teg bolunmaz <Kadınlarını evde gözet, içi dışına benzemez>” (Arat, 2007: 453) veya “Tişi aşlı et ol küdezgü etig yıdır et küdezmese bolmaz itig <Kadının aslı ettir, eti muhafaza et. Gözetmezsen et kokar, bunun çaresi yoktur>” (Arat, 2007: 454) veyahut da “Tişi körk kılık ol biligli bilir <Kadının güzelliği ahlakı ve tavrıdır, bunu bilen bilir>” (Arat, 2007: 452) gibi ifadeler kullanıldığı görülmektedir. Bu ifadeler o dönemdeki anlayışı yansıması bakımından önemlidir.

Namus kavramı, cinsel ahlaka ilişkin temaların yanı sıra onur veya şerefın korunmasına yönelik normlarla da yakından ilişkilidir. Namus kavramının en görünür anlamı, cinsel davranışa ilişkin “saflığın korunması” ve “evlendikten sonra da sadece eşe sadık kalınması gerekliliği” şeklindedir (Bağlı ve Özensel, 2011: 39). Bu sebeple “erkeğin korumakla yükümlü olduğu namus da kendisinininkinden önce kendisine bağlı kadınların namusudur” (Tezcan, 2003: 10).

Kökleri eski çağa kadar uzanan, tüm Ege Kıyısı<sup>203</sup>, Akdeniz havzası ve Ortadoğu ülkelerinde temel değerler arasında yer aldığı görülen namus kavramının, kadının toprak olarak tahayyül edilmesinden ileri geldiği kaydedilmektedir. “Namus ve şeref kavramlarının etrafını çevreleyen norm, gelenek, görenek ve ahlakî değer yargılarının da toprağa yabancı bir tohum karışmamasını hedeflediğini belirtmektedir” (Sirman, 2005: 22). Ege, Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında yaygın bir sosyo-kültürel değer olarak namus, kadın cinselliğinin denetimi esasına dayalı olarak, cinsel ahlaka dair değerler, gelenek ve görenekler, kurallarla çevrelenmiştir.

<sup>203</sup> Yunanistan, namus için öldürme davranışının en yaygın olduğu ülkeler arasında sayılmaktadır. C. Safilios-Rotschild (1969: 215-216), araştırmasında kadınların evlilik dışı veya öncesi cinsel faaliyetlerinin kadının üyesi olduğu akraba grubu içinde utanç ve statü kaybına yol açtığını, bu nedenle bu sahada sözü geçen kadınların öldürülmesinin erkeklere hak şeklinde tanımlandığını kaydetmiştir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde yasama, yürütme ve yargı alanına namusla ilişkilendirilen normların ve uygulamaların evli kadınların cinsel faaliyetlerini düzenlemek üzere geliştirildiği görülmüştür. Bu bağlamda, evli kadınların evlilik dışı cinsel faaliyetleri, tohum ve toprak metaforu üzerinden tanımlanmıştır. Evli kadınların norm dışı cinsel davranışları, sahanın sözlü kültüründe ve yerel hukuk düzeninde “alvadan<sup>204</sup> atlamak” şeklinde yorumlanmaktadır. Bu kültür çevresinde “alva” [Fotoğraf 10] kişilerin mülklerinin sınırlarını göstermekteyken sözlü gelenek zemininde erkeğin namus hakkını gözeten kadının (eşin) namus sınırlarını belirlemektedir. Bu durumda söz konusu alvanın (sınırların) dışına çıkan kadın da alvadan atlamış yani eşinin namusunun sınırlarını ihlal etmiş olmaktadır. Alvadan atladığı bilinen kadınların namuslarının sorumluluğu eşlerine bırakılmıştır. Yerel hukuk düzeninde, alvadan atladığı bilinen kadınların cezaları ve durumları kadının gelin statüsünde üyesi olduğu aileye bırakılmaktadır.

Böyle bir dava, sahanın sözlü kültür tarihinde *Hayriyenin Nazmi Davası*<sup>205</sup> olarak bilinmektedir. Bu davada, davacı, eşi tarafından aldatılan H. Güzel ve annesidir. Davanın konusu ise, davalıya takılan altınların ve başlığın iadesidir. İki yıllık eşi tarafından aldatılan koca, alvadan atlayan karısını önce sözlü olarak, sonra da fiilen boşamıştır. N. G., komşuların uyarılarını dikkate almadığı yönünde toplum önünde sık sık eleştirilmiştir. Eşinin namusunu koruyamamakla itham edildiği için uzun bir zaman evlenememiştir<sup>206</sup>. Davanın tüm aşamaları sonuçlandıktan iki yıl sonra çocuksuz dul bir kadınla evlenmiştir. Bu durumu sosyal yapı içinde N. G'nin

<sup>204</sup> Alva, geleneğin zemininde bahçelerin etrafına mülkün sınırlarını çizmek için çekilen bir nevi çittir. Bu çit, teorik anlamda söz konusu mülke dışarıdan birinin girmesini önleyecek yapıda olmayıp, aralıklarla dikilmiş direklerin arasına tutturulmuş sırıklardan ibarettir.

<sup>205</sup> 1952 doğumlu H. Güzel'in eşi, 1973 yılında geçirdiği bir iş kazasında hayatını kaybetmiştir. H. Özkaya bu sırada 21 yaşında iki çocuk annesidir. Genç yaşında dul kalmasına rağmen evlenmediği için köylüler arasında saygın bir kadındır. Oğlunun babasının adıyla değil de annesinin adıyla çağırılması, sosyal normların ödüllendirme mekanizmaları içinde değerlendirilmelidir. Bu sahanın yerel sözlü kültür geleneğinde erkekler üç bazen dört kuşak dedelerinin adıyla çağırılmaktadır. “Ömer'in Ahmet'in Mehmet'in Ahmet” böyle bir isim olup, aslında A. Eroğlu'nun (2013b) babanın soyunu tanımlamaktadır.

<sup>206</sup> Sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde boşanmış veya eşi vefat etmiş çocuksuz erkekler hiç evlenmemiş erkekler gibi muamele görmektedir. Böyle erkekler genellikle evlenmemiş genç kızlarla evlendirilmektedir. Köylüleri, N. Özkaya'nın dul ve çocuksuz bir kadınla evlendirilmesini, eski eşinin namusuyla ilgili özensiz ve dikkatsiz tavırlarıyla ilişkilendirmişlerdir.

namusunu koruyabilecek donanımdan yoksun olmakla itham edilmesiyle ilişkilendirilmektedir (A. Güzel ve H. Güzel, 2015). Buna karşılık, geleneğin zemininde *başsız kadınlar*<sup>207</sup> olarak adlandırılan kadınların namuslarından köyün tüm erkekleri sorumludurlar. Başsız kadınların norm dışı cinsel davranışlarının tespit edilmesi halinde [Vaka 4], suçla ilgili yürütme ve yargı yetkisi ihtiyar heyetine aittir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzenindeki uygulamalar namusun evli kadınlarla; ırzın ise evlenmemiş kadınlarla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Cinsel ahlakla ilgili normlar içinde evlenmemiş bir kadının babasının evindeyken cinselliğini denetlemek için kullanılan ırz, bekâretle eş anlamda kullanılmaktadır.

Irz kelimesi kökeni itibarıyla Arapçadan dilimize geçmiş olup, sözlük anlamıyla “şan, şeref, namus ve iffet” anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2003: 396). Bu cümleden olarak ırz, hem ferdi hem de kamuyu ilgilendiren bir durum olup “ferdi ve zümreyi dış âlemin tecavüzlerinden koruyan bir çeşit mâniadır; bu mânia yarılınca şerefsizliği doğuran şeylere yol açılmaktadır” (İslam Ans, 1987, 5/2: 680). Irz kelimesi gündelik hayatta sıklıkla namus kelimesiyle eş anlamda kullanılmaktadır. Cinsel ahlak kodlarının kadın ve erkeklerin cinselliklerini farketmelerinden başlayarak, evlenmelerine kadar uzanan süreçte denetlenmesi, cinsel denetimin yöntemlerini de değiştirmektedir. Örneğin; Türkiye Türkçesinde ırz kelimesi “ırz düşmanı”, “ırza geçme”, “ırza tecavüz” gibi ifadeler gündelik hayatta sıklıkla kullanılmaktadır. Irzın korunamadığı durumlarla ilgili bu ifadelerin olumsuz anlamlar içermesi, antisosyal cinsel davranıştan doğan zararın etki alanıyla ilgilidir. “Namusun, bekâretle neredeyse aynı şey olarak görülmesi, bu konudaki değerlerin, düşüncelerin ve uygulamaların kadın bedeninin ve cinselliğinin denetlenmesine yönelik olarak değerlendirilebileceğini gösterir” (Bora ve Üstün, 2005: 71). Bu alan, namusa bağlı olarak kaybedilen şerefin tekrardan kazanılması için geliştirilen yöntemlere meşru bir zemin hazırlamaktadır.

<sup>207</sup> Başsız kadınlar evin geçimini kendi başına sürdüren, eşleri ya X ilinin civarındaki illerde ya da yurt dışında çalışan kadınlardır. Bu kadınlar evli oldukları kişilerle aynı evde yaşayamadıkları için kendilerine *başsız* denilmektedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde ırz, genç kadınların baba evindeyken cinsel açıdan saf ve temiz olması şeklinde yorumlanmaktadır. “İrzı zedeleyecek nitelikteki eylemler cinsellikle sınırlandırılmamaktadır. Kadının gündelik yaşamda karşı cinsle olan ilişkilerinin neredeyse tümünü belirleyen davranış kodları kadının ırzına işaret etmektedir” (Ecevitöglu, 2012: 307). Bekâretle eş anlamda kullanılan bu kelimenin, bekâretin fiziksel olarak tam olduğu davalarda da sürgün cezasına dayanak oluşturması söz konusudur. Böylece ırzın, kadın bedeninin saflığını ve temizliğini çağrıştıran soyut ve somut unsurlardan<sup>208</sup> oluştuğu anlaşılmaktadır. İrzı kırılan, kötölenen kadınlar olarak sürgün gelinler babaevindeyken cinsel ahlak normlarına uygun davran[a]madıkları için sürgün edilmektedirler. Örneğin; böyle bir davada [Vaka 20], F. Özen, tecavüze uğramaktan temiz bir şekilde kurtulduğu halde sürgün edilmektedir. F. Özen’in yaralanarak kurtulduğu tecavüz girişiminin ardından, suçlu suçunu inkar etmiştir. Suçlunun daha önce böyle bir olaya karışmamış olması, şahit bulunmaması gibi dış faktörlerin soruşturmaya dahil olmasıyla dava F. Özen aleyhine sonuçlanmıştır. Bu davada sürgün şeklinde çıkan hüküm, cezadan çok tedbir şeklinde infaz edilmiştir. F. Özen’in ve ailesinin korunması için tedbiren bu cezanın infaz edildiği kaydedilmiştir.

Yerel hukuk düzeninde normatif değerini cinsel ahlak kodlarından alan normları ihlal eden antisosyal davranışlardan doğan manevi zarar şeref kavramıyla ilişkilendirilmektedir. “Bütün güç ve namus ilişkilerinde kadın, namus bakımından hem korunup gözetilen hem de erkeğin şerefini muhafaza etmek görevine mecburdur” (Köysüren, 2013: 125). Şeref, bireyin sosyal hayattaki saygınlığıdır.

<sup>208</sup> Kadınların namusları ve ırzlarının soyut ve somut unsurlardan oluştuğu bilinmektedir. Yüksek sesle konuşmak, norm dışı giyim-kuşam ve süslenme tercihleri, erkek arkadaşlarla sohbet etmek, sosyal hayatta görünür olmak gibi davranışların da ırza ve namusa aykırı davranışlar olarak değerlendirildiği bilinmektedir. Bu bağlamda, namusu, ırzı kirleten davranışların aktif cinsel birliktelikle sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Genç kadının bir erkekle buluşması, hemcinsleriyle sokakta dolaşması, radyoda isminin anons edilmesi, ailenin uygun gördüğü eş adayı ile evlenmeyi reddetmek gibi davranışların da cinsel ahlak kodu olarak namusla ilişkilendirildiği kaydedilmektedir. Bu davranışlar, kadının cinselliğinin toplum tarafından onaylanmamış biriyle ve şekilde tecrübe edilmesi ihtimalini gündeme getirdiğinden cezalandırılmaktadır. Kadının namus ve ırzının aktif cinsel ilişki dışındaki davranışlarla ilişkilendirildiği, bu davranışlarından dolayı töre/namus cinayeti adı altında öldürüldüğü örnekler için bkz: (Ecevitöglu, 2012: 315; Gezik, 2003: 92; Tezcan, 2003: 32-40, 108,110, ).

Şeref sözcüğü<sup>209</sup>, “manen büyüklük, yükseklik, ululuk, övünme, iftihar, üstünlük, müntâziyyet” (Devellioğlu, 2003: 990) demektir.

Şeref, başkaları tarafından aşağılanmaya karşı hassasiyet sahibi olmaktır. “Başka insanlar tarafından kendisine gıpta ile bakılmasını arzu etmek, bir ferden hata yapmasıyla sadece kendisini küçük düşürmekle kalmayıp yakın çevresine de utanç kaynağı olması haline sebep olan bir duyarlılıktır” (Miller, 1993: 84). Namus, ırz ve şeref arasındaki karşılıklı ilişki kazanmak ve kaybetmek üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlamda şeref kazanmak için, namus ve ırz da kaybetmemek için korunmaktadır. “Şeref, insanların çoğunun yaşamlarından bile üstün tuttıkları bir değerdir. Toplumdan sonra doğup ortaya çıktığı için de, ortak emanete konulmamış, yani topluma bağışlanmamıştır” (Beccaria, 2013: 61). Karşıt bir görüşte ise şerefin zaman içinde kazanılan bir paye olduğu kaydedilmiştir. “Her şeyden önce şeref kişinin hayattaki başarıları ve yetenekleriyle kazanılan bir paye iken ırz ve namus yalnızca kaybedilen bir iyilik hali durumudur” (Dodd, 1973: 42; Abou-Zeid, 1974: 256-7). Birey kazanılmış şeref payesini her an kaybetmek riski ile karşı karşıyadır.

Namus ve bekâret kavramları erkeğin itibarını kadının iki bacağı arasına yerleştirmektedir. Erkek, doğayı hâkimiyeti altına alarak veya dağları ve nehirleri fethederek değil; akraba veya hısımları olan kadınların hareketlerini kontrol ederek ve yabancı erkeklerle herhangi bir temas kurmalarını yasaklayarak statü elde edebilmektedir (Mernissi, 2003: 100).

Irz ve namus kadında aranılan erdemken şeref ise erkeğin kazanılmış iyilik hali durumundadır. Şeref, ataerkil bir sosyal yapı<sup>210</sup> içinde erkek cinsiyetine sahip bireyin toplumsal değeri ve saygınlığını belirleyen statü şeklinde yorumlanmaktadır. Bu nedenle, erkeğin kan ve evlilik bağıyla bağlandığı yakın

<sup>209</sup> İngilizcede “honour”, Fransızcada “honneur”, Almandaca “ehre”, İspanyolcada “honor”, “honra”, Portekizcede “honra” İtalyancada “onore” kelimeleri de Türkçede kullanılan “onur” kelimeleriyle aynı anlama gelmekte olup, etimolojik olarak Latince “honos” ve “honoris” kelimelerinden gelmektedir. Latince “honos” ve “honoris” kelimeleri “itibar ve saygınlık” anlamına gelmektedir (Barajo, 1974: 82).

<sup>210</sup> Örneğin; Latin Amerika ülkelerinde şeref toplumsal cinsiyetle doğrudan ilişkilendirilmektedir. Ataerkil Latin Amerika ülkelerinde şerefinin girişimci ruh, cesaret, iktidar, kadın üzerindeki otorite üzerinden tanımlandığını buna karşılık, kadınların şereflerinin utanma duygusu, iffetlilik hali, cinsel bütünlüğü üzerine tedbirli ve kontrollü olmak ile kazanıldığı bilinmektedir (Spurling, 1998: 45).

akraba grubundaki kadınların cinselliğinin denetiminden de sorumlu tutulmaktadır. Bunlara ilaveten erkekler için şeref payesini olumsuz etkileyen cinsel ahlak normlarına<sup>211</sup> uygunsuz başkaca davranışların da olduğu bilinmektedir. Askerden kaçmak, vatana ihanet, homoseksüellik, biseksüellik, pedifoli, zoofili, cinsiyet değiştirmek, fuhuş sektöründe faaliyet göstermek, çalışmamak gibi davranışların da erkeklerin şereflerini olumsuz etkilediği bilinmektedir.

Kadın cinselliği üzerinden şeref payesinin sürekliliğinin sağlandığı durumlarda ise doğrudan cinsel faaliyetlerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Kadın bedeni üzerinden şerefini koruyan erkeklerin şerefsizlikle itham edildiği antisosyal davranışlar ise “evli kadınların zina yapması, bekâretin kaybedilmesi ile sonuçlanan cinsel birliktelik ve kocasının ölümünün akabinde evlenme” (Barajo, 1974: 86) şeklinde sıralanmaktadır. Kadının namusuna yönelik bir saldırı, hatta kuşkunun olması halinde kaybedilen şerefi tekrar kazanmak erkeğin görevidir. “Kimi zaman namusu kirleten karşı saldırmak, kimi zaman da namusu kirlenen kadını cezalandırmak şerefi kazanmak için erkeğin görevidir” (Ecevitöglü, 2012: 339).

Kadın bedeni ve cinselliği üzerinden korunan şerefin kaybedilmesi durumunda, onu tekrar kazanmanın üç yolu olduğu bilinmektedir. Bunlardan ilki, kadının namusunun evlilik yoluyla temizlenmesidir<sup>212</sup>. Bu yol Türk töresinde evlenmemiş gençlerin cinsel faaliyetlerinin tespit edilmesinin ardından başvuru olan yöntemdir.

<sup>211</sup> Erkek cinsiyetinin cinsel ahlak kodu olarak şeref, erkeğin cinsiyetine uygun davranışlarda bulunmasını öneren normların üretilmesinde önemli rol oynamaktadır. Kültürler arası alanda erkek cinsiyetine cinsel ahlak kodu olarak tanımlanan en yaygın davranışın bir işte çalışarak evinin ihtiyaçları karşılayabilmesi olduğu kaydedilmektedir. Bununla birlikte bir araştırmada (Barajo, 1974: 82), erkek cinsiyeti için antisosyal davranışlar şu şekilde sıralanmıştır: “Homoseksüellik (sodomy), sahtekârlık (forgery), zina (adultery), hırsızlık (theft), yolsuzluk (bribery), vatan hainliği (treason)”.

<sup>212</sup> Nevşehir ve civarında da evlilik öncesi cinsel faaliyette bulunan, bu faaliyet sonucu bekâretini kaybeden genç kadınların evlendirilerek namuslarının temizlendiği kaydedilmektedir. Bu araştırmanın sonuçlarına göre, kadınların davalı statüsünde sevk edildiği yerel hukuk düzeninde sözü geçen kadınların yaşlı veya dul erkeklerle evlendirildikleri kaydedilmiştir. Evlenmiş genç kadınların eşleriyle beraber geçirdikleri ilk gecenin ardından bakire olmadıklarının anlaşılması halinde ise, köy dışında dul, yaşlı veya eski mahkumlarla evlendirilerek uzaklaştırıldığı aynı araştırmada kaydedilmiştir. Bkz: (Yolcu, 2014: 219, 222).



İkincisi suçlunun suç mahallinden daimî olarak uzaklaştırılmasıdır<sup>213</sup>. Sonuncusu ise töre yaptırımının yapısal karakterinin bozulmuş halinin, öldürme yaptırımının<sup>214</sup> infaz edilmesidir<sup>215</sup>.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde kadın ve erkeklerin cinsel faaliyetlerini düzenleyen, cinsel ahlak kodlarıyla normatif değer kazanmış normların evlilik öncesi veya dışı cinsel davranışlarla sınırlı olmadığı görülmektedir. Pedifoli, homoseksüellik, biseksüellik, ırza tecavüz, pedifoli davranışlarının da kadın ve erkekler için şeref payesini etkilediği görülmüştür. Sahanın sözlü kültür geleneğinde şerefsizlikle itham edilen veya sadece şerefinden şüphe edilen erkekler için g.tlek<sup>216</sup>, kav.t<sup>217</sup>, deyyus<sup>218</sup>, horoz<sup>219</sup>, dana, inekçi, eşekci<sup>220</sup> gibi ünlemelerin varlığı gözlemlenmiştir.

ırza tecavüz davranışı sonucunda namusu kirlenen [kötülenen] kadınların tecavüzcüleriyle evlendirilmedikleri kaydedilmiştir. Böyle davalarda, namusu temizlemek ve kaybedilen şerefi tekrar kazanmak için başvuru yöntem, evlilik öncesi cinsel faaliyette bulunan kadının bir yabancı ile evlendirilmesidir. Sürgün gelinler, yabancılarla evlendirilerek suç mahallinden tamamen

<sup>213</sup> Evlilik öncesi cinsel ilişkiye giren genç kadınların ailelerinin girişimleri ile öldürme tipi yaptırımlardan muaf tutulduğu M. Tezcan (2003: 76-77) tarafından kaydedilmiştir. Böyle bir durumda aile arabulucular aracılığıyla kızlarını evlendirmek istemektedirler. Genç kızı, kabul edecek herhangi biri ile evlendirmek namusu temizlemenin yollarından biri olarak gösterilmiştir. Bir diğer yol da aileye tazminat ödenmesidir. Genç kadına tecavüz edilmesi halinde başlık parasının misli kadar tazminat ödenmesi de olası çözüm yolları arasında verilmiştir.

<sup>214</sup> Namus cinayetleri, şerefi tekrar kazanmak için erkekler tarafından başvuru yöntemidir. Namusun kirlenmesine neden olan erkeğin, kadının veya her ikisinin birden öldürülerek kaybedilen şerefin kazanıldığına inananlarla yapılan görüşmeler de bunu göstermektedir. Namus için işlenen cinayetlerde eğilimin kaybedilen şerefi tekrar kazanmak olması hakkında örnekler için bkz: (Tezcan, 2003: 15).

<sup>215</sup> Töre veya namus cinayeti şeklinde kavramlaştırılan öldürme eylemi, kadınların öldürülmeleriyle sonuçlanan cinayetlerin dayanağı değil mazeretidir. Töre, tarihî ve kültürel süreklilik içinde Türk dünyasının tüm unsurlarını bir arada tutmak, ulusun birlik ve beraberliğini güçlendirmek üzere üretilmiş hukuk düzenidir.

<sup>216</sup> G.tlek, erkek homoseksüelliğine işaret eden bir hakaret kelimesidir.

<sup>217</sup> Kav.at, kadınların fuhuş yapmalarından kazanç sağlayan erkekler için kullanılan bir hakaret ifadesidir.

<sup>218</sup> Deyyus, gelinlerine kötü niyetle yaklaştığı bilinen erkekler için kullanılan hakaret ifadesidir.

<sup>219</sup> Horoz, evli erkeklerin kadınlarının zinasından haberdar oldukları halde bilmezden geldiklerini ima eden bir hakaret ifadesidir. Bkz: [Vaka 11].

<sup>220</sup> Dana, inekçi, eşekci gibi lakaplar zoofili davranışından dolayı yerel hukuk düzeninde yargılanan, cezası infaz edilmiş için kullanılan isimlerdir.

uzaklaştırılmaktadır. Böylece bu kadınların ailelerinin şeref alanından çıkararak bir yabancıнын şerefının sorumluluğunda yaşamaları sağlanmaktadır.

İlaveten, sahada gerçekleştirilen görüşmelerde şeref kavramı ve akraba kadınların cinsellikleri arasında bağ kurulduğu görülmüştür. Böyle görüşmelerde kaynak kişiler sözlü kültür geleneğinde kadınların norm dışı cinsel davranışlarına göndermede bulunan yerel ifadelerle başvurmuşlardır. Bu görüşmelerden hareketle evlenmemiş genç kadınların norm dışı cinsel davranışlarından etkilenenlerin babaları, ağabeyleri, amcaları; evli kadınlarınkilerden etkilenenlerin ise kocaları olduğu anlaşılmıştır.

... Üç dedemin ne kızlarından ne de gelinlerinden kötülendi. Bizim sülaleye Candaroğulları derler. Ne Bakacak'tan aşan oldu, ne de alvadan atlayan... Bizden gelin gidenlerin hepsi *dört davul dört zurnayla at üstünde gittiler*<sup>221</sup>. *Kapılarımızı kırıyordu*<sup>222</sup> dünürçüler. Üç kızımın üçünü de eliminen verdim. Gurban olduğum Allah'ım *şapkamı yere düşümedim*<sup>223</sup>. Darısı oğlanlarımın başına ne deyim kızım... (Can, 2012b).

Şeref hem mekânsal hem de kalımsal bir paye olarak tanıtılmaktadır. Erkeğin toplumsal itibarı olarak şeref sosyal yapı içindeki statüsünü de belirleyici değer taşımaktadır. Bu bağlamda “namus yitirilen, şerefe kazanılan, kalımsal bir statüdür” (Tezcan, 2003: 13). Namusun temizlenmesi gayesi ile kadınlara yönelik olumsuz davranışlar, G. Kressel'in (1981: 151)<sup>224</sup> tespitlerinden hareketle, şerefi tekrar kazanmaktan çok, kanıtlama nedeniyle gerçekleştirilmektedir.

<sup>221</sup> Dört davul dört zurnayla [Fotoğraf 12] gelin etmek/almak ifadesi, sahanın sözlü kültür geleneğinde genç kadınların zengin ve soylu bir aileye gelin gittiklerini ima etmektedir. Sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde, gelinle çift davul, çift zurnayla [Fotoğraf 11] gelin gitmektedir. Bunların iki katına çıkarılması gelinin kayınpederinin çok zengin olduğunun işareti olarak yorumlanmaktadır.

<sup>222</sup> Dünürçülerin kapıları kırması, yerel sözlü kültürde genç kadınların çok talibi olduğunu ifade etmek için kullanılan bir deyimdir. Kapılarını dünürçülerin kıldığı genç kadınlara layık denk bir eş bulunamadığını ima eden bu ifade sahada kadınların da kendilerini ve yakınlarını övmek için başvurdukları bir deyimdir. Bu deyim yanısıra “Cumaya çay yetiştirememek” de aynı anlamda kullanılan bir ifadedir. Sahanın evlenme geçiş dönemi geleneklerinde kız isteme perşembe gecesi yapılmaktadır. Kızların evinde çay olmaması, çok taliplerinin olduğunu ima etmektedir.

<sup>223</sup> Sahanın sözlü kültüründe sadece erkekler için kullanılan “şapkası yere düşmek” deyimini bir erkeğin hanesinden bir kadının adının kötüye çıktığı anlamında kullanılmaktadır.

<sup>224</sup> G. Kressel'e (1981: 151-152) göre, cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal eden bireylerin kan ve evlilik bağıyla bağlandığı akraba grubunun şerefini tehdit ettiği durumlarda birey statüsünü kanıtlamak ihtiyacı içindedir. Birey, namus için öldürme davranışıyla sosyal statüsünü geri kazanmaktan çok, onu kanıtlama güdüsü içindedir. Bu bağlamda yasaklanmış cinsel

Sahanın sözlü kültür geleneğinde namusun da şerefin de kalıtımsal bir şekilde algılandığı görülmüştür. Kaynak kişilerle gerçekleştirilen görüşmelerde “keçinin atladığı yerden tekesi de atlar” atasözünün cinsel norm dışı davranışlardan doğan kirliliğin kalıtımsallığını ifade eden bağlam içinde kullanıldığı gözlemlenmiştir. Bu bağlam çerçevesinde, araştırma sahasının gündelik hayatında bir süreliğine hareketlilik yaşanmasına neden olan bir evlilik girişimi sözlü tarih görüşmesi ile kaydedilmiştir.

Araştırma sahasının evlilik geçiş dönemi gelenekleri içinde görücülük ve kız isteme aşamasında gelin adaylarının soylarının önemi ortaya çıkmaktadır. Paşa köyünde, M. Özcan'ın (2013) ailesi uzunca bir zaman sokak gündemini meşgul etmiştir. M. Özcan'ın oğlu H. Ö., Şerife isimli genç kıza aşık olmuştur. Şerife'nin annesi ise alvadan atladığı için kocası tarafından boşanmıştır. M. Özcan'ın Şerife'yi istemek için tüm girişimleri ailesi tarafından yukarda bahsedilen atasözü referans alınarak reddedilmiştir. H. Ö.<sup>225</sup> da nihayet bu talebinden vazgeçmiştir.

Şeref bir yönüyle de sosyal ve coğrafi bir kavram olarak mekâna bağlıdır. Şeref kavramının bir sosyal yapı içinde ifade ettiği veya ilişkili olduğu cinsel ahlak kodları olarak namus ve ırz mekânsal bağlılıkla anlamlıdır. Bu bağlamda sosyal yapının şerefle ilgili cinsel ahlak kodlarının geçerli olduğu coğrafi alandan uzaklaştıkça, gözlemsel ve deneyimsel beklenti de azalmaktadır. Bu nedenle birey sosyalleştiği yapıdan coğrafi olarak uzaklaştığında sözü geçen cinsel ahlak kodlarına olan davranışsal bağlılığı da terk etmeye yatkındır. Birey böyle bir durumda değer çatışması yaşamamak için mekâna bağlı cinsel ahlak kodlarına uyumlanmayı tercih etmektedir. Araştırma sahasının dışında kalan coğrafi alanlarda sürgün gelin vakalarının tespit edilmemesi şerefi etkileyen cinsel ahlak kodu olan namus ve ırzın mekânsallığındandır. Bu bağlamda, “namusun kirlendiği, lekелendiği, gölgelendiği durumlar geçicidir. Namusa bağlı şerefin geri

---

faaliyetlerde (homoseksüellik, biseksüellik) bulunan erkeklerin de aynı nedenle öldürüldüğünü ama namus cinayeti kavramının kadınlar için genelleştirilmesini eleştirmektedir. İlâveten, namus için öldürme davranışının yaygın olduğu toplumların dinî inançlarının homojen olmaması, söz konusu davranışın Müslüman toplumlarla ilişkilendirilemeyeceğini göstermiştir.

<sup>225</sup> H. Ö., Şerife ile evlendirilmemek için yurt dışına gönderilmiştir. H. Ö. bugün Hollanda Amsterdam'da yaşamakta olup, amcasının kızıyla evlidir.

kazanılması için geliştirilen çok çeşitli yöntemler<sup>226</sup> (Ergil, 1980: 202) arasında sürgün gelin göndermek yerel bir rehabilitasyon ve çözümlene yöntemini görünümündedir.

### 3.1.4. Gelenek

Gelenek teriminin hem sosyal norm anlamında kalıplaşmış ve tekrarlanan davranış formlarını hem de sözlü kültür içinde türemiş söz kalıplarını ifade eden bir terimdir. Gelenek teriminin tanımlanması sosyal bilimler alanında uzun bir zaman boyunca geleneğin içeriğindeki bilginin aktarılma aracı olarak sözlü kültür ortamı odaklı olmuştur. Uluslararası alanda halkbilimcilerin geleneği yorumlamakta kullandıkları yöntemler ve bakış açıları halkbilimi kuramları tarihinde rol oynamış ve benimsenen ekoller arasında belirgin farklılıklara da zemin oluşturmuştur.

Örneğin; E. S. Hartland halkbilimciler ve antropologların gelenek odaklı çalışmalarından hareketle geleneğin “sözle veya taklit edilerek öğrenilen bilgi” olduğunu söylemiştir. Bu bilgi bir toplumun politik örgütlenme yapılarından; sosyal normlarına kadar tüm sahalarda ürettiklerini kapsamaktadır.

Halkbilimi gelenek bilimidir. Bu disiplinde gelenek, halkın formüle ettiği, oluşturduğu, toplumsal hafızada sakladığı, koruduğu icra ederek veya sözlü iletişimle öğrettiği bilgilerin tümüdür. Bu bilginin kendisi kadar nasıl korunduğu, öğretildiği, kazanıldığı hakkındaki yöntemlerden gelenektir (Hartland, 1968: 233).

D. Ben-Amos (1984: 100) ise geleneği “bir toplumun kültürünün ilk zamanlarından devralınan öz nitelikleri, sembolleri” şeklinde tanımlamıştır. Bu

<sup>226</sup> D. Ergil (1980: 202), şerefin namusla, namusun da bekâretle ilişkilendirildiği toplumlarda erkeklerin içinde buldukları sosyo-kültürel koşullar ve koşullanmalarla şereflerini tekrar kazanmak için çeşitli yöntemler geliştirdiklerini ifade etmektedir. Bu yöntemler, mağdurun tecavüzcüsü ile evlendirilmesi, suç mahallinden geçici veya daimî olarak uzaklaştırılması, öldürülmesi vb. şeklindedir. E. Gezik (2003: 113, 126), bilinen bu yöntemlerin dışında ailenin yaşadığı sosyal çevreden göç etmesi, namusun temizlenmesi için kiralık katil bulunması gibi yöntemlerin modern hukukun yaptırımları karşısında geliştirilmiş yeni yöntemler olarak türediğini kaydetmiştir. M. Tezcan (2003: 19), namusu kirlenen genç kadının kaza süsü verilerek öldürülmesi, intihar etmesi şeklinde uygulanan kimi yöntemlerin namusa bağlı olarak inşa edilen şerefi korumak üzere türetildiğini söylemektedir.

bağlamda geleneğin tanımlanmasındaki güçlük okur yazarlık ve geleneğin kadimliği arasındaki tezattır<sup>227</sup> .

Sözlü gelenekle, uygulamalı geleneği iki ayrı kefeye koyarak değerlendiren R. M. Dorson da geleneğin folklor alanında tanımlanmasının güçlüğüne dikkat çekerek “...kültürün dinamizmine bağlı olarak değişim ve dönüşüme açık pratiklerin” (1978: 23) dikkatle değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Yerel hukuk düzeninde normatif değer taşıyan gelenekler iki kısımdan oluşmaktadır. Bunların ilki, sözlü kültür ortamında bireyin sosyalleşme sürecinde “...ağızdan ağıza aktarılarak öğrenilen normatif bilgidir” (Finnegan, 1991: 105). Diğeri ise kalıplaşmış normatif değer yüklü pratiklerdir. Bu bağlamda yerel hukuk düzeninde sürgün gelinlerle ilgili olarak üretilen normların sahanın sözlü kültür geleneği ve geçiş dönemi gelenekleri ile yakından ilişkili olduğu görülmüştür. Sözlü kültür geleneği içinde oluşan sözlü ifadelerin yerel hukuk düzeninin yargı alanında sözlü kanunlar statüsünde referans alınması, bu ifadelerin normatif değer yüklü olmasındandır. “Geleneğin icrasında normatif değer, geleneği yaşatanların değil, üretenlerin dünya görüşünü yansıtır. Geleneğin sosyal yapıda aktif bir şekilde takip edilmesi onun zaman içinde yapısal olarak normatif değerini koruduğunu ve neredeyse kutsallaştığını gösterir” (Allison, 1997: 799-800).

Gelenek, zaman içinde normatif değerini korurken, güncel ihtiyaçlar karşısında uyumlanmak için ataların yaşadığı zamanın dünya görüşünü yastığı iddiasındadır. Bu durumun nedeni, yeni koşullara uyumlandırılan geleneğin meşruluğunu ve yaptırım gücünü korumaktır. E. Hobsbawn’ın (1993: 2-3) ifadesiyle, kadim olan, eski olan, yeni olan ve hatta icat edilen geleneklerin niteliği de, konusu da değişmezliktir. Tüm gelenekler, standartlaşmış davranışları tekrarlamaya zorlayıcıdır. Âdetle, geleneğin ayrıldığı nokta da işte bu niteliktir. Gelenek, zamanın sunduğu yeni koşullar karşısında talep edilen değişime ise

<sup>227</sup> D. Ben-Amos (1984: 100), toplumların kültürünün uygarlığa doğru kat ettikleri zaman içinde, geleneğin modernite karşısındaki durumunu okur yazarlıkla ilişkilendirmektedir. Bu bağlamda, uygarlık ve gelenek okur yazarlık ekseninde birbirinden ayrılmayan muhalif kavramlardır. Gelenek okuma yazma kültürünün başat iletişim odağı olmadığı toplumları; uygarlık ise yazılı kültür evresindeki toplumları tasvir etmek için kullanılan bir terim olarak ön plana çıkmıştır.

zamanın gereklerine uygun bir sosyal yaptırım sunmaktadır. Böylece, sosyal yapının tarihinde de olduğu gibi doğal yasalar, sosyal süreklilik ve gelenek ihlallerine karşılık yaptırım günümüzde de yaşatılır.

Yerel halk hukuku düzeninin yasama/norm üretme sürecinde sürgün gelinlere infaz edilen sürgün cezasının meşru kaynakları olarak gelenek, normatif sözlü kültür ürünleri ve evlilik geçiş dönemi pratikleri şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Bunların ilk kısmı içinde değerlendirilenler, yerel hukuk düzeninin yargı sürecinde kanun metinleri gibi referans alınmaktadırlar. Bu bağlamda pozitif/resmi hukuk karşısında yerel hukuk düzeninin meşruluğu atalar zamanından günümüze ulaşan atasözleri, deyimler, anlatılar ile desteklenmektedir.

#### 3.1.4.1. Sözlü Kültür Geleneği

Sözlü kültür geleneği, bireyin içinde yaşadığı sosyal yapının/grubun kültürünün tüm kadrolarına ilişkin bilgisini, donanımını ve tecrübesini sözlü ortamda seleflerinden devralmasını mümkün kılan eğitim, öğretim, kültürlenme şeklidir. Tüm kültürler uygarlık aşamasına doğru evrimleri sürecinde sözlü ortamda oluşmuş ve gelişmiş, nihayetinde ise bir sonraki nesillere de bu ortamda aktarılmışlardır. R. Finnegan'ın dikkat çektiği gibi “günümüze dek uzanan binlerce yıl boyunca dünyanın neredeyse her yerinde ve her toplumda belirli bir dereceye kadar okur-yazarlık becerisi bulunmaktadır” (Finnegan, 1977: 23). Bununla birlikte, “Yazılı kültürlerde ise okuma-yazma bilenler genel nüfus içinde azınlıktadır” (Goody, 2010: 43). Böylece yazılı kültürün belirli bir seviyeye kadar etkin olduğu toplumlarda davranış kodları, gelenek bilgisi sözle, model alma yoluyla gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda, “okur-yazarlığın ve entelektüel birikimin en yüksek seviyede olduğu toplumlarda<sup>228</sup> da sosyal değer ve tutumların yüz yüze iletişim

<sup>228</sup> J. Goody ve I. Watt, bilim, sanat ve endüstri alanındaki gelişmiş ülkelerde yazılı ve dijital kültür ortamlarının baskınlığına rağmen, toplumun kültürel birikiminin ve muteber tavır, tutum ve davranışlarının yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu sözlü kültür ortamında en verimli şekilde aktarılabilirliğini çeşitli örneklerle ortaya koymaktadırlar. Bu türden örnekler ve analizlerle alakalı detaylı bilgi için bkz: (Goody ve Watt, 2005: 58-60, 62).

ortamlarında nakledildiği” (Goody ve Watt, 2005: 58-60) bilinmektedir. Bu durumda, yazılı kültür ortamının kültürün aktarımı sürecinde karşıladığı işlev ise, sözlü ortamda oluşan bilgiyi yine sözleri kullanarak yazıyla sabitlemek, sözün dinamizmini ortadan kaldırarak değişime, yok olmaya karşı dayanıklı hale getirmektir.

“Sözlü kültüre, yazılı kültürün eşlik ettiği kültürlerde kültürel aktarım sürecinin tüm yükünün sözlü kültürün üzerinde” (Goody, 1992: 12) olmayışı durumunda da maddi kültüre dair öğelerin yeni nesillere bilgi düzeyinde aktarılmasında yazılı kültür ortamının işlevi değer taşımaktadır. Ne var ki, yazılı kültür ortamında performans ve bağlama dair unsurları tarif etmek kadar aktarmak da güçtür. Bu durumun temel nedeni performans ve bağlama dair bilginin bireyin içinde yaşamakta olduğu sosyal grubun kültürel aktivitelerine katılmakla aktarılmasının daha verimli kazanımlarla sonuçlanmasıdır. Zira, kitaptan öğrenilen kültürel muhtevanın bağlamı ve performans değeri, ancak sözü geçen içeriğin gözlemlenmesi ile birey tarafından davranış, tavır ve tutum bakımından kazanımla sonuçlanabilmektedir. “Sözlü kültür ortamında öğrenme süreci kaçınılmaz bir şekilde bağlamsaldır ve işin başındayken gerçekleşir” (Goody, 1992: 18). Dolayısıyla sözlü kültür ortamında bireyin kültürlenme süreci bağlamında öğrenme, “katılım, izleme ve gösterme” üçlüsünün eş zamanlı işleyişi ile tamamlanmaktadır.

Kültürün maddi unsurları dışında kalan tüm bileşenlerinin yeni nesillere aktarılması sürecini, birbirine kenetlenmiş muhabbetler zinciri şeklinde düşünebiliriz. Bu yüzden de tüm inançlar, değerler, her türde bilgi, sosyal grubun üyelerinin birbirleriyle yüz yüze girdikleri sohbetlerde dile getirilmektedir. Böylece sözlü iletişim ortamında yüz yüze konuşularak paylaşılan bilgi insan hafızasında depolanmaktadır (Goody, 2005: 29).

Bununla birlikte, kültürel aktarım sürecinde bu bilginin tamamının aktarılması mümkün değildir. Bu da hem insan hafızasının unutmaya olan yatkınlığı hem de kültürün devamlılığına katkı sağlanmayan unsurların yok olmasının kaçınılmazlığındandır.

Sözlü kültür ortamında bilginin kaynağı, grubun yaşlılarıdır. Her yaş grubundan birey, sosyal grup içinde belirli bir miktarda bilgiyi haiz olsa da, hem yoğunluk hem de detaylar bakımından sosyal grubun eğitim ve öğretim ihtiyacı grubun en yaşlıları tarafından karşılanmaktadır. Öyleyse, sözlü kültür ortamında yaşlılar için, içinde yaşadıkları topluluğun canlı bilgi ve deneyim kütüphaneleri demek doğru olacaktır. Zira, yazılı kültür ortamında, yazılı ve basılı yayınlar aracılığıyla öğrenmenin baskın olduğu modern toplumlarda bilginin erişilebileceği en üst birim kütüphanelerdir. Birey küçük yaşlarında eğitim ve öğretiminde ailesine, öğretmene veya çevresindeki yetişkinlere danışmaktayken; ilerleyen yaşlarda ihtiyaç duyduğu bilgi için referans arayacağı diğer kaynakların nerede bulunulacağını er veya geç kavramaktadır. Bu aşamada, bireyin öğrenme ihtiyacını karşılayan kitaplar ve bu kitapların derli toplu bir şekilde bulunacağı kütüphaneler, sözlü kültür ortamındaki yaşlı bilgelerin işlevini devralan ortamlara karşılık geliyor olmalıdır. Başka bir ifadeyle, “yazının icadından önceki sözlü kültürde kütüphane insan idi” (Ediz, 1962: 5-9).

Halk hukuku düzenlerinin belirli bir seviyede sosyal hayatın tüm kurumlarını düzenlediği sözlü iletişim odaklı toplumlarda, halk hukukuna dair kural ve uygulamaların da bu ortamlarda teşekkül eden kimi mahsullerle sözlü belleğe kaydedildiği görülmektedir. Sözlü kültür geleneği ürünlerinin bazıları ait oldukları topluluğun hukuk bilgisini sözle kayda geçiren sözlü kanun metinleri niteliğindedir. “İş başa düşünce gayret dayıya düşer”, “kardeş kavgası parmak kınası”, “komşu aşı veresiye”, “borca baylık bir aylık” (Albayrak, 2009: 269, 599, 636, 652), “kalemi kırılmak”, “yüzüne kara çalmak”, “şapkası yere düşmek” gibi toplumun geneli tarafından malum olan atasözü<sup>229</sup> ve deyimler dışında alt kültürler veya yerel kültürler bağlamında da hukuk bilgisi içeren kimi sözlü ortam mahsulleri bulunmaktadır. Bu bakımdan değerlendirildiğinde çalışma sahamızın sözlü kültür geleneğinde, halk hukuku bilgisi ihtiva eden, sürgün gelinler ile doğrudan veya dolaylı olarak teşekkül etmiş kimi sözlü kültür mahsullerinin mevcudiyetinden bahsetmek mümkündür.

<sup>229</sup> Türk sözlü geleneğinde, halk hukukuyla ilişkili atasözleri ile alakalı daha fazla örnek için bkz: (Çobanoğlu, 2004a: 17-66; Dursun, 2015: 151-160).



Sözlü kültürlerde yasalar bile, kalıplaşmış deyişlere, atasözlerine yerleşmiştir. Bunlar yasa dilinin süslemeleri değil, yasanın özünü temsil etmektedirler. Zaten sözlü kültürlerde çoğu zaman yargıyı elinde tutan hâkimlerin asli görevi, huzuruna getirilen dava hakkında atasözlerini bilmek ve beyan etmektir (Ong, 2005: 35).

Sahanın yerel sözlü kültür geleneği içinde hukukî bağlamda yasa gibi atıfta bulunulan atasözlerinin ve deyimlerin yerel hukuk düzeninin yargı alanında etkin rol oynadığı görülmektedir. Sürgün gönderilen gelinlerle ilgili olarak infaz edilen sürgün cezasının hem yargı alanında hem de kolektif/ortak bilinç nazarında sözü geçen sözlü ifadelerle haklılığına, gerekliliğine ve geçerliliğine dayanak oluşturduğu bilinmektedir. Bu bağlamda çoğulcu hukuk yaklaşımı içinde kanunun üstünlüğünü vurgulamak için sıklıkla atıfta bulunulan “şeriatın kestiği parmak acımaz” ifadesinde olduğu gibi, yargıda çıkan kararın sosyal yapının tüm katmanlarında meşru ve gerekli görülmesi sahanın sözlü kültür ürünleri içinde hukukî içeriği olan normatif ifadelerle atıfta bulunularak sağlanmaktadır. Bunlara ilaveten, Anadolu’nun diğer kısımlarında farklı bağlamda kullanıldığı bilinen kimi ifadelerin<sup>230</sup> de araştırma sahasının sözlü kültür ortamında normatif değer kodlanmış sözlü ifadelerle dönüştüğü görülmektedir. Bu durumun temeli, sözlü ifadenin bağlamının bu sahadaki kullanımı bakımından değişime uğramış veya farklı yorumlanmış olmasıyla ilişkilendirilmiştir.

Eli kalem tutmayan toplumların sözcük hazinesi, yazılı kültürü gelişmiş toplumlarla mukayese edildiğinde yedi, sekiz kat daha azdır. Buna rağmen, sözlü kültürün hem iletişimde hem de kültürleşme sürecinde etkin olduğu toplumlarda, diğerlerine göre kelimeleri, imaları ve sembolleri anlamlandırmak noktasında çok daha az ihtilaf görülür. Çünkü böyle bir ortamda kelimeler anlamlarını ve sürekliliklerini kendi bağlamları içinde kazanmaktadırlar (Ong, 2005: 46).

Bahse konu ifadelerin her biri, yerel hukuk düzeninin yargı alanında infaz edilen cezaya karşı olası bir itiraza yer bırakmamak için özel bir normatif değerle kodlanmış olmalıdır. Bu bağlamda Kaya köyüne sürgün olarak gelin gönderilen kadınların ailelerinin yargıdan çıkan karara itaat etmeleri de anlaşılabilir. Bu ifadelerin ötekileştiren, kınayan ve teşhir eden içeriği cezanın infaz edildiği

<sup>230</sup> Bu tür ifadelerden biri olarak kayda geçirilen “delikli taş yerde kalmaz” atasözü, Doğu Karadeniz Bölgesi’nde olumlu bir bağlam içermekteyken, araştırma sahasının sözlü kültüründe farklı bir bağlam içinde yasa metnine dönüşmüştür.

kadınlarla, bu kadınların yakınları arasında da sınırlar oluşturmaktadır. Böylece, sürgün edilen kadınlar yerel hukuk düzeninin yargıdan çıkan kararı takiben kendi aileleri nazarında dahi öteki olarak tanımlanmaktadır. Bu bakımdan değerlendirildiğinde halk hukukunun işlevleri arasında yer alan ayırık otlarını temizleme, norm dışı davranışlarda bulunan bireyleri kabul edilebilir çerçevede tekrar topluma kazandırma işlevlerine sürekliliğin bu ifadeler vasıtasıyla katkıda bulunulduğu düşünülmektedir.

#### 3.1.4.1.1. Kız Kızlığını Bey Beyliğini Kaybetmez

Yerel hukuk düzeninin yargı alanında, evlilik öncesi cinsel ilişki veya yakınlaşma davranışına karşı infaz edilen sürgün cezasının sahanın normatif sözlü kültür geleneğindeki en belirgin kaynaklarından biri *kız kızlığını bey beyliğini kaybetmez* ifadesidir. Sahanın sözlü kültür geleneğinde sözü geçen ifadenin bağlamı cinsel yaşamla ilgili tabularla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda evlenmemiş genç bir kadının kendi isteğiyle cinsel bir faaliyet içinde bulunması sosyal yapının dünya görüşünde ihtimal dışı görülmektedir. Bu türden faaliyetler, sosyal grup tarafından sözü geçen kadınların cinsel dürtüleri üzerindeki öz-denetimin olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır. Bununla birlikte söz konusu ifadenin, norm dışı cinsel davranışta bulunan genç kadınların evlilik kurumu içinde de eşlerine sadakatsiz olacağına inanıldığı kaydedilmiştir. Örneğin; Ş. Yılmaz (2013) ile gerçekleştirdiğimiz görüşmede, kaynak kişinin ifadelerinden yola çıkarak evlilik öncesinde kendi isteğiyle cinsel faaliyette bulunan kadınların cinsel açıdan güvenilmez kadınlar olarak tanımlandığı görülmüştür.

Bir kız Bakacaktan aşırıdıysa, kızlığını teslim etmiş demektir. Kız olanın nefsi uyanmaz. Erkek gibi nefisli olmaz. Babasının damında, iştahlanan yarın el kapısında da kocasıyan yetinmez. Başka yerden iştahını bastırmakla uğraşır. Bey olan beyliğini kaybetmiş de, kız olan kızlığını kaybetmemiş kızım. Biz evliyken bile hemen teslim edemedik. Neyine güvencen de nikâhın sözün yokken kendini vercen... (Ş. Yılmaz, 2013).

Evlilikle ilgili geleneksel unsurların, ritüellerin geliştiği toplumlar arasında evlilik öncesi cinsel deneyimi olan kadınlarla ilgili benzer bir yaklaşım geliştiği

bilinmektedir. M. Westermarck bu yaklaşımı kültürlerarası yaygınlığı bakımından şu sözlerle yorumlamaktadır:

Evlilik geçiş dönemiyle ilgili geleneksel uygulamaların, ritüellerin olduğu toplumlarda kadınların ilk cinsel tecrübesinin nasıl, kiminle gerçekleştiği önemlidir. Evlenmeden önce, cinsel ilişkiyi deneyimleyen bir kadın utanma duygusundan yoksun, hovarda, iffetsiz kadınlar şeklinde kategorize edilir. Evlenmeyi planladığı bir erkekler bile böyle bir deneyimi yaşasa da durum değişmez. Utanç, ayıp, yüz karası olarak değerlendirilen bu fiilin, artık bir suç olarak değerlendirilir. Sonuçları ise sadece kadının kendisini değil ailesini ve yakın akrabalarına da yansıtılır (Westermarck, 1924: 436).

Diğer yandan evlilik öncesinde cinsel yaşamla ilgili tabulara uygun davranışlar sergilemeyen kadınların sürgün cezasıyla uzaklaştırılmaları onların hane içinde yeni tabu ihlallerine yol açmalarıyla da ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda, cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal ettiği bilinen bu kadınların köy içinde kalmaları halinde, suç eyleminin sosyal yapıda tekrarlanması bakımından tehdit olarak algılandığı görülmektedir. Böylesi bir tehdit kaynak kişinin ifadelerinde şu şekilde dile getirilmiştir:

... Kız kızlığını kaybedemez. Mazlumsa, pusuya düşürüldüyse başka amma. Kendi rızasıyan bir kız, öyle babasının evindeyken kızlığını veremez. Evliyken, güvenceliyken kendini vermek zor. Öyle kolay mı yıllardır saklanan bir şeyi öylece verivermek. Bir de şöyle tabi... Böyle kendini veren bir kızıdan, gelin de edemezsin, evdeki kocanı, oğlanlarını, eşini dostunu *habere*<sup>231</sup> gözetmek zorunda kalırsın. [...] Niye dersin babasının evinde, kendini tutamayan, *.mının* önüne duramayan sonra da duramaz... (Çakırcı, 2013).

Sahanın yerel hukuk düzeninde sürgün kararının hükme bağlandığı sırada bir kanun maddesi gibi işlev gören bu ifade sahadaki evli ve bekâr kadınların kültürlenme sürecinde hukukî bağlamıyla öğrenilmektedir. Böylece, sürgün gelinlere infaz edilen ceza bir norm yaptırımı olarak öğrenilirken, bu cezanın sözlü gelenekteki normatif değer kaynağı da bilinmektedir. İhtiyar heyeti üyelerinin hukuk eğitimi bağlamında kültürlenmeleri de benzer bir şekilde gerçekleşmektedir. Heyet üyelerinin karara bağladığı cezanın yerel hukuk düzeninin yasama alanındaki sözlü kaynakları hükümlerin dayanakları olarak

<sup>231</sup> "Habere" kelimesi "habire", "süreklî" anlamına gelen bir zarf olarak kullanılmaktadır.

işlev görmektedir. Bu bağlamda ihtiyar heyeti üyelerinden M. Özcan'ın ifadeleri şu şekildedir:

...Elden ayaktan düşene kadar heyetteydim. Çok kızlar var böyle bildiğim. Bunlar *babasının damının altında*<sup>232</sup> kötülendiklerinden köyden çıkarılır. Eşek neyi koklarsa onu koyarlar heybesine... Bir defa kız olan kızlığını kaybedebilemez. Kızın *göğnü uyanmaz*<sup>233</sup>. Uyanmadığı için de kızlığını eliyle, *göynüynen teslim edenden*<sup>234</sup> gelin de olmaz. Bunda çıkaruruz. Çıkarmasak köydeki gençlerin başı dolaşır, kızların önü açılır. *Önünden kaçarlarmış...*<sup>235</sup> (M. Özcan, 2012).

Yerel halk hukuku düzeninde cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal eden bekâr kadınlara norm dışı davranışları için infaz edilen sürgün cezasının kanun hükmünde dayanağı olan bu ifade kanunun üstünlüğüne atıfta bulunarak hükme meşru bir zemin oluşturmaktadır. Böylece, hakkında sürgün kararı çıkan kadınlar sosyal yapı içinde ötekileştirilmektedir. Norm dışı davranışları karşısında kendilerine yakın çevrelerinden de destek bulamayan kadınlar sürgünün infazı sırasında ayarlanmış evliliklerle başka bir sosyal yapı içinde konumlandırılmaktadır.

#### 3.1.4.1.2. Kötülenmek

Sürgün gelinlerin, sürgün edilmelerine neden olan cinsel faaliyet hangi koşullarda gerçekleşmiş olursa olsun, bu eylemin sözlü gelenekteki karşılığı "kötülenmek"tir. Kötülenmek ifadesi, geleneğin zeminde sadece bekâr kadınlar için kullanılmaktadır. Kötülenmek ifadesi sahanın sözlü kültür geleneğinde hem genç kadınların norm dışı davranışlarından bu kadınların bedenleri üzerinde yarattığı kirliliğe hem de adlarının kirlilik haline atıfta bulunduğu kaydedilmiştir.

<sup>232</sup> Baba damının altında olmak, genç kadınlar için bekâr olmak anlamına gelmektedir. Babasının damının altında olan bir kadın henüz evlenmemiş bir kadın olduğu için babasının sorumluluğu altındadır.

<sup>233</sup> Göğnü uyanmak, gönlü uyanmak, vücudu uyanmak, canı çekmek/istemek gibi yerel ifadeler cinsel olarak aktif olmakla ilişkilendirilmektedir. Bu ifadeler, insanların cinsel isteklerini tasvir etmek için kullanılmaktadır.

<sup>234</sup> Göynüyle/gönlüyle teslim etmek, kendi isteğiyle vermek anlamına gelmektedir.

<sup>235</sup> Önünden kaçmak, akıl vermek anlamına gelmektedir. Bir kadının önünden kaçılması demek, ona kötü işlerde örnek olmak, cesaret vermek demektir. Özellikle kaçarak evlenen kadınların önünden kimlerin kaçtığı araştırılmaktadır. Böyle kadınların önünden biri kaçmadan baba evinden kaçmaya cesaret edemeyeceklerine inanılmaktadır.

Bu bağlamda kötülen kadınlar aileleri, mensup oldukları sülale için kötü bir şöhret oluşturmaktayken, kendileri de evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüellerinden geçmeden kadınlığa geçiş yapmış olduklarından kirlenmiş kabul edilmektedir. Kötülen bu kadınların namuslarının temizlenmesi ile ilgili olarak evlendirilerek köylerinden uzaklaştırılmaları da ritüel arınmayla ilişkilidir. Kadınların başından *nikah atlatılması* şeklinde bir ifadenin sahanın sözlü kültür geleneğinde bulunması ritüel arınmayla ilgili tespitlere dayanak oluşturmaktadır. Nikah atlatmak, namusuna zarar verilen kadınların nikahla namuslarında oluşan zararın giderilmesi demektir. Nikah atlatılan kadınlar da böylece evlilik geçiş dönemi ritüelleri ile tekrar namuslu kadınlar statüsünde konumlandırılmaktadır.

Sürgün gelinlerin norm dışı davranışlarından dolayı köyden uzaklaştırmaları sırasında evlendirilmeleri hem yerel halk hukuku düzeninin yasama kaynakları alanında hasar gören ahlakî kurallarla hem de genç kadınların ritüel arınma ile tekrar topluma kazandırılmalarıyla ilişkilendirilmektedir. Bu ritüel arınmanın suç mahallinden veya civar köylerden bir adayla gerçekleştirilmesi ihtimali bulunmadığından kadınlar köyden uzaklaştırılmaktadır. Zira, kötülen kadınların köy içinden adaylarla evlendirilmeleri cinsel yaşamla ilgili başka norm ihlalleri için risk olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda, genç kadınların kötülenmek yolunda attıkları adımların dahi sosyal yapıda tedbirlere yol açtığı anlaşılmaktadır. Örneğin; sürgün gelin olarak gönderilen K. Karabulak'ın (2014) davranışlarının normlara aykırı olması, köy halkının erkek evlatlarını evlendirmekte acele etmeleri şeklinde tedbirlere yol açmıştır.

... Deli Mıtr'ın kızı K. K. kendi başına hürdü. Çeşmenin başında, mal kovarken burda ne kadar karı varsa *bir yarımını*<sup>236</sup> azarlardı. *Hayındı*<sup>237</sup>. Benim oğlanlarımın hepsi *gurbette*<sup>238</sup>. Burda adamla ben yalağuzum<sup>239</sup>. Benim bir korkum yoktu ağnaycağın. Emme, bu önce Katil H.'nin oğluyla dillendi<sup>240</sup>. Sonra da Naylor Ş.'nün oğluyla dillendi. Buranın karıları dert

<sup>236</sup> Bi yarım/bir yarım şeklinde kullanılan bu ifade bağlamına göre bir kısım veya çok anlamına gelmektedir. Örneğin; kadınların bir yarımı, *kadınların bir kısmı* anlamına gelmekteyken, bir yarım sonra uzun zaman sonra anlamına gelmektedir.

<sup>237</sup> Hayın kelimesi merhametsiz, zalim anlamında kullanılmaktadır.

<sup>238</sup> Sahanın sözlü kültür geleneğinde gurbet kelimesi şehir anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Karabük, İstanbul vb. ile yurt dışında yaşayanlar gurbette yaşayanlardır.

<sup>239</sup> Yalağuz/yalanuz kelimeleri yerel ağızda yalnız kelimesinin söylenişidir.

<sup>240</sup> Dillenmek, sahanın sözlü kültür geleneğinde adı çıkmak anlamında kullanılan bir ifadedir.

sahabı oldu. Herkes oğlan everme sevdasına düştü. Evermeseler bu K. oğlanların *üstüne kalcak*<sup>241</sup> diye kimisi kendi kardaşına nişan etti, kimi dışarlaktan<sup>242</sup> buldu. Hepsi oğlanların başına yular takmaya gayretlendi. K. K, Naylor Ş.'nün bostanında yatmış gece, sabah yelek buldular bahçada. Yeleğin sahibi da belli. Öyle olunca Bakacak'tan aşirdilar. Oğıl olmuştur. Anası öldü. Mıtı, yeni karı aldı. Geçinmeleri burda. Öaman K. K.'ı kız oğlan kız dediler. Doğrudur. Kız kızlığını, bey beyliğini kaybetmez. Oğın kabahatı *acıık*<sup>243</sup> *fışlak*<sup>244</sup> olup da, lafa söze kulak vermemesiydi. K. K. gidince, bizim köyün oğlanlarından kimi nişanı atıverdi. Ben bildim, bunlar K. K. üstlerine kalmasın deyî oğlan everme sevdasına düştü... (H. Özcan, 2013).

Sürgün gelinlerin de, sürgün edilmeleriyle ilgili norm dışı davranışlarını anlatırken kötülenmek ifadesine başvurdukları görülmektedir. Kötülendim, kötulediler gibi çekimlenmiş fiil halindeki bu ifade genç kadınların sürgün edilmeleriyle sonuçlanan süreçte yargıya konu olan norm dışı davranışı detaylarına girmeden tasvir etmek noktasında iş görmektedir.

Bu anlatılarda kötülenmek ifadesine başvuran kadınların, yerel hukuk düzeninin yargı alanına konu olan davranışın gerçekleştiği koşullara göndermede bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kendi isteğiyle cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal edenler ve tecavüze uğrayarak ihlalin mağduru olanların aynı kefeye konularak ötekileştirildiği görülmektedir. Örneğin; F. Kaya (2014) mağduru olduğu ensest tecavüz eylemi [Vaka 21] sonrasında sürgün edildiğini anlatırken kötülendiğini; F. Kahraman [2014] ise kendi rızasıyla taraf olduğu cinsel davranışın [Vaka 22] kendisini kötülediğini beyan etmiştir.

### 3.1.4.1.3. Delikli Taş Yerde Kalmaz

Yerel halk hukuku düzeninde geleneksel bir ceza şeklinde infaz edilen sürgünün sahanın sözlü kültür geleneğindeki kaynaklarından biri de delikli taş yerde kalmaz atasözüdür. Bu atasözü, Anadolu'nun diğer sahalarında olumlu bir bağlamla karşımıza çıkmaktadır. Doğu Karadeniz Bölgesi Trabzon, Giresun, Rize sözlü

<sup>241</sup> Üstüne kalmak, bir genç kadının cinsel ilişki ile bekâretini kaybettikten sonra başka bir erkeği kendisiyle evlenmek için tuzağa düşürmesi anlamına gelmektedir.

<sup>242</sup> Dışarlak, bir kişinin yakın ve uzak akrabalarından sayılmayan kişilerdir.

<sup>243</sup> *Acıık*, biraz anlamına gelmektedir.

<sup>244</sup> *Fışlak*, genç kadınlar için kullanılan olumsuz bir sıfattır. *Fışlak*, hanım hanımcık olmayan, davranışlarında ölçülü davranmayan genç kadınlar için kullanılan olumsuz bir ifadedir.

kültür geleneği içinde bekâr kadınların becerilerine ve güzel huylarına istinaden talep edildiğini anlatan bu atasözlü araştırma sahasının sözlü kültür geleneğinde hukukî bağlamda anlam taşımaktadır<sup>245</sup>. Bu bağlam içinde sözü geçen atasözü, evlilik öncesinde cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal eden kadınların ivedilikle evlendirilmeleri gerektiğini ima etmektedir. Delikli taş şeklinde tasvir edilen kadınlar evlenmeden önce bekâretini kaybeden kadınlardır. Bu tasvir bir yanıyla sözü geçen kadınların fiziksel durumlarına göndermede bulunurken, diğer yanıyla da genç kızlıktan kadınlığa adım atan kadınların ritüel arınma ile tekrar topluma kazandırıldıklarını ifade etmektedir. “Delikli taş yerde kalmaz, bir kaldıran bulunur” şeklinde yerel sözlü geleneğe atıfta bulunulan atasözünün dul kadınlar için kullanılmaması yerel hukuk zemininde yargıdan çıkan kararın hızla infaz edilmesi gerektiği şeklinde yorumlanmaktadır.

‘... Delikli taş yerde kalmaz, kötülünen kızların göbelleri çıkmadan yerine yapıştırmak lazım gelir. Bunun için kız celeplerine haber salınır. Göbeli varsa da yerinde çıkarsın. Başımıza göbel sarılmasın diye. Bizden çıktuktan sonrası kocasının bileceği iş. Bizden çıktuktan sonrası bizi ilakadar etmez... (Seyidoğlu, 2012).

Bu ifadelerden hareketle, sözü geçen atasözünün yerel halk hukuku düzeninin yargı alanında cezanın infazıyla, infazın yöntemiyle ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, sürgün edilen kadınların başı boş bir şekilde köyden uzaklaştırılmayacakları, bu cezanın infazına ayarlanmış bir evliliğin eşlik etmesi gerekliliği infazın yöntemi olarak atasözünün bağlamı içinde yer almaktadır.

#### 3.1.4.1.4. Kaya’dan/Bakacak’tan Aşırmak

Yerel hukuk düzeninin yasama, yürütme ve yargı alanında evlilik öncesi cinsel ilişkileri tecrübe eden kadınlara infaz edilen cezanın sahanın sözlü kültür

<sup>245</sup> Trabzon sahası sözlü kültür geleneğinde delikli taş yerde kalmaz atasözü, genç ve bakar kadınların taliplerinin çok olacağı anlamına gelmektedir. N. Çakır’ın (2016) ifadeleriyle delikli taş yerde kalmaz atasözü, “delikli taş olur ip geçirmesi kolaydır. Zaten hazır, olgun, becerikli her şeyi yerli yerinde. Böyle taştan ipi geçirir boynuna takarsın. Herkes ister hazıra konmayı değil mi? Delikli taş olan kızlar olgun, becerikli, evlenmeye hazır olur. Yerli yerinde hanım olurlar...” şeklinde anlamlandırılmaktadır.

ortamındaki karşılığı Kaya'dan aşımak, Bakacak'tan aşımak, öte geçeye geçirmek şeklindedir. Bu ifadelerden her biri sadece evlenmemiş kadınların norm dışı cinsel davranışları için infaz edilen hukuk yaptırımını tanımlamakta ve tasvir etmektedir. Bu bağlamda, sözü geçen ifadelerden her biri yerel sözlü kültür ortamında infaz edilen cezanın içeriğini, yapısını, işlevini ve yöntemini de belirtmektedir. Bu ifadelerden her biri bağlam içinde cezanın muhatabı olan kadınların geri dönmek üzere köylerinden çıkarıldıklarını, norm dışı davranışlarından dolayı kendi yakınlarıyla kültürlenme ortamlarıyla yabancılaştırıldıklarını da ifade etmektedir. Kaya köyüne gönderilen kadınlar kendi aileleri de dahil olmak üzere tüm yakınlarıyla ilişkilerini dış müdahalelerle<sup>246</sup> sonlandırmaktadır. Yargıya konu olan cezanın infazından itibaren üyesi olduğu sosyal yapının kendisine sağladığı, vaat ettiği tüm haklardan, olanak ve ayrıcalıklardan mahrum bırakılmaktadır.

Bunlara ilaveten, yerel hukuk düzeninde yasama, yürütme ve yargı alanının cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal eden kadınlar<sup>247</sup> için kararlaştırılan cezanın sözlü kültürde adlandırılması ötekinin kapsamıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda sözü geçen ifadelerin her birinin genç kadınların sosyalleştikleri, kültürlenmelerini sürdürdükleri coğrafî alanın idari ve kültürel sınırlarına da işaret ettiği görülmektedir. Bu bakımdan değerlendirildiğinde bakacaktan aşımak cezasının fizikî ve kültürel katmanları olan bir yaptırım olduğu anlaşılmaktadır. Araştırma sahasının coğrafî olarak Karadeniz Bölgesi'nin iklim kuşağında yer alıyor olması, geçim ekonomisinin unsurları bakımından genç kadınları tahıl, fındık tarımı, büyük baş hayvancılık alanında kültürlemektedir. Kaya köyü ise, Karadeniz iklim kuşağında bulunmasına rağmen denizin ılımanlaştırıcı etkisinden

<sup>246</sup> Dış müdahaleler, sürgün gelinlerin ailesinin ve yakınlarının yargı sürecine karışmasına da engel olmaktadır. İhtiyar heyetinin, suçun yargıya konu olduğu andan itibaren aldığı tedbirler, yargıdan sonraki süreci de kapsamaktadır. Bu bağlamda, sürgün gelinlerin yerel halk hukuku düzeninde kınama başta olmak üzere çeşitli yaptırımlara muhatap olduğu görülmektedir.

<sup>247</sup> Evli kadınların cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal etmeleri halinde eylemleri "alvadan atlamak" ifadesiyle tanımlanmaktadır. "Alva" [Fotoğraf 10], yerel ağızda bireylerin mülkiyetlerinin sınırlarını işaretlemek, dışarıdan bu alana giriş çıkışlara mani olmak için arazilerin etrafına çevrelenen "çit"e karşılık gelmektedir. *Alvadan atlamak* da evliliklerinin sınırlarını aşarak, eşlerinin hakkı olan cinsellik hududunu başka erkeklere açan kadınların norm dışı davranışlarıdır. Alvadan atlayan kadın, halihazırda eşinin sorumluluğunda bulunmaktayken; Kaya'dan/Bakacak'tan aşımak, öte geçeye geçen/bakacaktan aşımak kadınlar kamunun sorumluluğundadır.



mahrum bir konumdadır. Bu durum köyde sebze ve tahıl yerine sulama gerektirmeyen tek bir mahsul alanında uzmanlaşmaya zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte, Kaya köyünde büyük baş hayvancılık otlakların elverişsizliği nedeniyle yerini küçük baş hayvancılığa<sup>248</sup> bırakmıştır. Bu bakımdan değerlendirildiğinde bu köye gönderilen kadınlar, yargıda infaz edilen cezanın ardından hem yeni bir sosyalleşme hem de kültürlenme süreciyle karşılaşmaktadırlar. Böylece normatif değerler çerçevesinde tasarlanan yaptırımın maddi ve manevi unsurları yerel hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında tanımlanarak, yargı alanında da uygulanmaktadır.

Sürgün gelinlere infaz edilen ceza, sahanın sözlü kültür ortamında Bakacak'tan/Kaya'dan aşımak şeklinde adlandırmaktadır. Bu ifadeler de *Kaya'ya göndermek*<sup>249</sup> ifadesinde olduğu gibi sürgünün infaz edildiği, kadınların sürgünle gönderildikleri yeni yaşam alanının coğrafi ve idari konumuna atıfta bulunmaktadır. Bakacak [Fotoğraf 13], sürgün veren köyler ile Kaya köyünün bağlı olduğu ilçe arasındaki son yayladır. Bakacak yaylasından ötesi hem coğrafi olarak hem de kültürel olarak biz ile öteki<sup>250</sup> arasındaki sınırları

<sup>248</sup> Kaya köyünde otlakların bulunmaması, bitki örtüsünün keskin bir şekilde değişmesiyle çalı [çaful] tipi bodur ağaçların yaygınlığı sahada keçi yetiştirilmesine olanak sağlamaktadır. Bu bağlamda sahada gelişen yaylacılık kültürü ve ilgili mevsimsel döngü de farklıdır. Coğrafi yapının, iklim ve bitki örtüsünün hayvancılık merkezli geçim ekonomileri üzerine etkisi hakkında bkz: (Kutlu, 1987: 32-38 ).

<sup>249</sup> Bu ifade için yer alan Kaya ismi müsteardır. Geleneğin zemininde bu ifade içinde sürgün gelinlerin gönderildiği köyün gerçek adı yer almaktadır. Araştırma sahası içinde aynı ada sahip dokuz köy daha bulunmaktadır. Bu ifadede yer alan gerçek adın müstear ad ile örtülmesi sözü geçen on köyde yaşayan kadınların, ailelerinin ve neseplerinin güvenliği endişesi ile örtülmüştür. Bu nedenle sözlü kültür ortamında canlı bir şekilde yaşatılan ifadede yer alan köy adının yerine müstear konulmuştur.

<sup>250</sup> Hukuk zemininde öteki suçlu ve masum arasına belirgin bir sınır oluşturmakla kalmaz, sosyal yapıların yerel hukuk düzenlerini de kendi aralarında ötekileştirmektedir. Bu durum hukuk düzenlerinin norm üretme kaynaklarının ahlak zemininde farklılaşmasıyla ilgilidir. Evrensel olarak kabul edilen ahlak kurallarının kültürün görelliliği ekseninde yerelleşmesi, hukuk zemininde ahlakî ve ahlak dışı davranışların tanımlanmasında farklılıklarla ilgili farkındalık oluşturmaktadır. Ahlaki davranışların hukuk zemininde pragmatik kaynaklarını aile, komşuluk, akrabalık gibi kişilerarası ilişkiler ekseninde kurulan sosyal yardımlaşma ve dayanışma kurumları şeklinde yorumlayan J. Habermas öteki ve hukuku sosyal birlik kavramıyla açıklamaktadır. Üyelik temelli sosyal yapılarda, sosyal birlik sosyal yardımlaşma ve dayanışma ilkeleri içinde sürdürülmektedir. Hukuk düzeninde suçlu olarak tanımlanan bir birey de bu birlikteki iş gücünü temsil etmektedir. Böylece suçlunun sosyal yardımlaşma ve dayanışmada üstlendiği roller değiştiğinden birlik de hasar görmektedir. Bu nedenle hukuk zemininde suçlunun ötekileştirilmesi, sosyal yapının bir üyesinin sorumsuz davranışından dolayı iç gücü ve diğer pragmatif unsurlardan mahrum kalması durumunda geliştirilen toplumsal tepkidir. Sosyal yapıda, suçlunun suç işlemeyen önce yapıya katkı sağladığı sosyal alanlarda aktif

belirlemektedir. Bu bağlamda Kaya'dan aşmak ifadesi içinde Kaya [Fotoğraf 14] olarak adlandırılan yükselti ilçeler arasındaki son idari sınırdır. Sınırlara atıfta bulunan bir diğer ifade ise çok daha keskin bir şekilde öteki ve ötekiliğe dair bağlam içermektedir.

Öte geçeye geçmek, sahanın sözlü kültür geleneğinde bizle öteki arasındaki sınırları belirlemektedir. Sürgün gelinlerin norm dışı davranışlarına infaz edilen cezayı kolektif/ortak bilinçte meşru ve gerekli gösteren bir ifadedir. "Geçe" kelimesi bölgenin sözlü kültüründe *sınır*, *karşı taraf* anlamında kullanılan bir ifadedir. Buradan hareketle, *öte geçeye geçmek* de köy hududunun dışına çıkarılmak anlamına gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle, öte geçeye geçen kadınlar, köylerinden daimî olarak çıkarılmaktadır.

Gelenek çevresinde teşekkül eden evlenme geleneklerinde "İyi suyu yere dökmezler; kızın iyisini dışa vermezler" ilkesi uyarınca makbul tavır ve tutumlar içinde evlilik çağına gelen bekâr kadınların baba ocağından çok uzak yerlere gelin gitmesi olası değildir. Zira, tarım ve hayvancılık geçim ekonomisine sahip olan çalışma sahamızda evlilik bağıyla kurulan akrabalıklar, ekonomik etkinlikte iş birliğini güçlendirmeye katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda, Bakacak'tan aşan gelinler baba ocağından çok uzak bir köye gelin gittiklerinden kendilerinden işbirliği bağlamında bir beklenti bulunmamaktadır. Sosyal yapılar, ötekiyi sosyal ilişkilerden, sınıflardan ve rollerden hareketle tanımlamaktadır. Yerel hukuk düzeninde yasanan/üretilen norm yaptırımın manevi unsurlarının sürgün gelinleri *öteki* şeklinde tanımlaması hukuk düzeninin yarı bağımsız alan hukuku olması ile ilgilidir. Yarı bağımsız alan hukukunda, üretilen normlar belirli bir alanda hukukî ve normatif değer taşımaktadır. Dolayısıyla bu alandan uzaklaştırılan birey sosyal yapının hukuk alanından uzaklaştırılırken başka bir alan hukukunun kapsamına da girmektedir. Bununla birlikte, alan hukukunun geçerli olduğu alandan çıkarılan birey farklı bir sosyal yapının üyesi olarak

---

olmaması sosyal birlik açısından hayal kırıklığı yaratmaktadır. Bu nedenle suçludan sosyal yapının vazgeçmesi, tepki geliştirmesi hızla ve kolayca gerçekleşmektedir. Ahlak ve ahlakî normların ve bunların normatif değerinin yorumlanması ve ötekilik hakkında bkz: (Habermas, 2013: 188-191).

konumlandırıldığından hayatının ilerleyen safhalarında eski sosyal yapının kendisine sunduğu olanaklardan hak ve ayrıcalıklardan da mahrum bırakılmaktadır. Bu durum antisosyal davranışta bulunan sürgün gelinlerin, ailelerini yeni akrabalık bağlarıyla güçlü ittifaklar yapma olanağından mahrum bırakmasıyla yakından ilişkilidir.

#### 3.1.4.1.5. Göbel Çıkarmak

Sürgün gelinlerle ilgili olarak sözlü kültür ortamından yerel hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanına normatif değer kazandıran bir diğer ifade de “göbel çıkarmak”tır. Göbel, bir kadının babasının evindeyken gebe kaldığı çocuğu için kullanılan bir kelimedir. Göbel, henüz evlenmemiş kadınların norm dışı cinsel davranışı sonucunda oluşan gebeliğin doğumla sonuçlanmasıyla dünyaya gelen çocuklardır. Göbelin babasının kim olduğu kimi davalarda biliniyor olsa da bu çocukların babalık hakkını iddia eden, sahiplenen kimse bulunmamaktadır. Bununla birlikte, bu çocuklar norm dışı cinsel ilişkiyle bekâr anneler tarafından dünyaya getirilene kadar ve sonrasında doğum geçiş dönemi ritüellerinden mahrum kalmışlardır. Gebeliğin sosyal alanda gizlenmesi, doğumun çocuğun babasının evinde gerçekleşmemesi çocuğun bu ritüellerden mahrum kalmasına neden olmaktadır.

İlaveten, göbelin çıkarılması bağlamı açısından genç kadınların cinsel dürtüleri üzerinde öz-denetimin bulunmadığını anlatmaktadır. Sahanın yerel sözlü kültür ortamında evli kadınların doğurma eylemi *çocuk doğurmak* şeklinde ifade edilmektedir. Gebelikle sonuçlanan cinsel ilişki de *çocuk kazanmak* şeklinde adlandırılmaktadır. Göbelleri çıkaran anneler ise, çocuklarını çıkarmaktadırlar. Sahanın sözlü kültür ortamında doğum yapmak anlamında çıkarmak fiilinin hayvanların doğumları<sup>251</sup> için de kullanıldığı görülmektedir.

Yerel hukuk düzeninde sürgün gelinlerin bazıları [Vaka 21, 33] baba evindeyken gebeliğini sonlandırmaktayken, diğerleri ise Kaya köyünde doğum yapmışlardır

<sup>251</sup> Kediler için *encik çıkarma*; keçi için *oğlak/teke çıkarmak*; köpekler için *göblez kunlamak*; inekler için *buzlamak* fiilleri, yavrulamak, doğurmak anlamında kullanılmaktadır.

[Vaka 23, 24, 25, 26]. Göbel statüsünde doğan çocuklar doğumu takip eden süreçte yaşamamıştır. Çocukların dünyaya gelmelerini takip eden süreçte neden yaşa[tıl]madıkları hakkında anlatılanlar rivayet niteliğindedir.

Eskiden başı dolaşan kızların, başını dolaştıran adamdan gebe olursa, düşürmeye çalışırlar. Çocuk düşmezse öylece Bakacak'tan aşırırlar. Öte geçeye geçince, çocuk orda doğar. Göbeli alırlar camı çerçeveyi açıp öylece bırakırlar. Kendi kendine ölsün diye. Anasına da çocuk ölü doğdu, marazlıydı derler. Neden. Bu göbel yaşasa, kadın evine bağlanamaz. Gözü de gönlü de babasını arar. Umudunu kesmesi için, ilk çocuğu orda kocasından kazanması lazım. Bir de gününden evvel doğan olursa ona da göbel derler. Babasının ocağından getirdi demek olur. Öyle üç gün beş gün değil. Mesela, bir ay, iki ay. Bunlar da göbeldir. Göbel doğmadan, nikâh edivediler derler. Yüzüne kimse demez. Arkadan arkaya göbel derler. Göbelin A. böyledir. Göbelin babası belli olur. Kadının babasının evindeyken kazanılmış çocuk demek. Kocabaşın kızıyla, Naylon F.'nin kızı var. Onlar karnı burnunda gidenlerden. Çok zaman korseynen saklamışlar. Sonra çıktı ortaya (U. Çetinkaya, 2013).

Sözlü kültür ortamında teşekkül eden bu türden ifadeler, sürgün gelinlerin çalışma sahamızda çok eski zamanlardan, yakın zamanlara dek mevcut bir halk hukuku uygulaması olduğunu düşündürmektedir. Sözü geçen bu ifadeler, geleneğin zemininde yetişen ve sözlü kültür bilgisine aşına olan bireyler tarafından bağlamları içinde anlamlandırılmaktadır. “Bazı formüller ipuçları gibi davranarak ritimli deyişleri bir araya getirmeye ağızdan ağıza, kulaktan kulağa dolaşarak deyim takımları halinde topluma belletilmelerine yardım ederler” (Ong, 2005: 34). Bu bağlamda, sözlü kültür ortamında nesilden nesile intikal eden bu türden ifadeler, yeni nesillerin halk hukuku alanında teşekkül ve tekâmül eden bir uygulama olan sürgün gelinler hakkında malumat sahibi olmalarını sağlamaktadır. Bununla birlikte, sözü geçen ifadelere, gündelik hayatta gençleri uyarmak, sürgün gelinlerin akıbetine uğramamaları yönünde telkin edilmeleri doğrultusunda sıklıkla başvurulmaktadır.

#### 3.1.4.2. Evlilik Geçiş Dönemi Gelenekleri

İnsanın doğa karşısındaki mücadelesi, hayatta kalmak için bazı uyumlanma stratejileri geliştirmesini gerektirmiştir. Bunların esnek çözümler halinde tasarlanması toplumsallaşmayı zorunlu hale getirmektedir. Toplumsallaşmanın

ön koşulu ise işbirliği ilkesine bağlı bir şekilde koordine olmaktır. “İnsan uyumu nihai hedeflerine ulaşmak için akrabalık grupları içinde örgütlenme, evlenme, hane birliği oluşturma ve akrabalık bağlarını, diğer ilişkilerini kullanma şekilleridir” (Bates, 2009: 272). Bu bağlamda sosyal organizasyonların temelini oluşturan kurumların başında evlilik gelmektedir. İnsanlar tarafından kurulan akrabalık bağları sosyal organizasyonun sürekliliğini sağlamak üzere geliştirilmiş sözlü veya yazılı antlaşmalardır. H. Morgan’ın (1871: 10) sözleriyle bireyin<sup>252</sup> merkezinde olduğu sosyal organizasyonlarda dış evlilik kuralı üremenin kontrol altına alınarak sosyalleşme süreçlerinin denetim altına alınmasını gerektirmiştir. Bununla birlikte, “dış evlilik yasasına bağlı olarak geliştirilen bu sistemler, bireyin kime ne kadar yakın duracağını, kime nasıl davranacağını da belirleyen kuralların organize olduğu örgütlenme biçimleridir” (Lowie 1920: 80).

Kan bağına dayalı akrabalık ilişkilerinin aksine, evlilik kurumu çevresinde oluşturulanda akrabalığa taraf olanların birbirini seçmesi söz konusudur. Böylece evlilik bağıyla genişletilecek akrabalık sistemi iki bireyin birleşmesinden çok ailelerin birleşmesi anlamına gelmektedir. “Ortadoğu kültürlerinde hemen hemen tüm ailelerde evlilik iki bireyin birlikteliğinden çok daha anlam atfedilen bir kurumdur. Evlilik, evlenen bireylerden çok onların akrabalarını birleştirir” (Bates, 2001: 212).

Dış evlilik yasası uyarınca birey evlenerek, içinde yaşadığı sosyal yapı/grup içindeki statüsünü değiştirebilmektedir. Bununla birlikte birey evlenerek sosyal yapı içindeki nüfuzunu da genişletebilmektedir. Bu bakımdan evlilik, ekonomik açıdan kazanımlarla sonuçlanan, bireyin varlığını etkileyen bir geçiş dönemi olarak önem taşımaktadır. Birey, evlilik yoluyla sahip olduğu hısımlarını<sup>253</sup>

<sup>252</sup> Akrabalık terminolojilerinde bireyin kime ne kadar yakın olduğu ego terimi ile konumlandırılmaktadır. Egonun ortada yer aldığı akrabalık grubu içinde onun etrafını saran çekirdek aile kan bağına dayalı olarak oluşmaktadır. Çekirdek aile etrafında egodan uzaklaştıkça haklarında samimiyete dayalı bilginin azaldığı eş merkezli daireler halinde akrabalık grubu genişlemektedir. Her birey/ego pek çok akraba grubuna doğrudan ve dolaylı bir şekilde üyedir (Holy, 2016: 79).

<sup>253</sup> Akrabalık bağlarının temelde bir sosyal grubun ekonomik varlığının sürekliliğini garanti altına almak üzere geliştirilmiş olduğunu ifade eden Bloch (1973: 75-86), akrabalık bağlarının tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomilerde mevcut işlerin kotarılması için zorunlu bir gereklilik olduğuna dikkat çekmektedir. Bu açıdan ele alındığında gerek kan bağına dayalı olanlar,

karşılıklılık ilkesi<sup>254</sup> doğrultusunda iş gücü olarak kaynak olarak değerlendirilmektedir. Böylece, evlilik eşlerin kendi arasındaki, birinin diğerinin akrabalarıyla ilişkilerini düzenleyen yeni bir sosyal ilişkiler alanı yaratan bir antlaşma olarak görülmektedir. A. R. Radcliffe-Brown'un (1950: 43) sözleriyle evlilik, "sosyal yapının yeniden düzenlenmesi" için yeni ilişkilerin kurulmasıdır.

Evlilik geçiş dönemi kültürler arası alanda evrensel bir şekilde bireyin sosyal ilişkilerini geliştiren, aralarında cinsel ilişki yasağı bulunmayan iki kişinin evliliğin gerektirdiği statü değişimidir. Bazı toplumlarda evlilik geçiş dönemi evlenmesinde sakınca olmayan iki kişinin bir arada yaşaması şeklinde yorumlanmaktayken diğerlerinde bu geçişe merasimler, gelenekler, ritüeller, inançlar eşlik etmektedir. Bu tür toplumlarda evlilikle birlikte gerçekleşmesi gereken statü değişimlerinde topluluğun tanıklığında, onayıyla başlık ödemeleri, karşılıklı hediye sunumları ile evliliğin işaretlendiğini, kamusal alanda duyurulduğu görülmektedir. Böylece, geçiş dönemiyle bireyin uyumlanacağı "bireyin yeni statüye geçişi, âdet, töre, tören, dinsel ve büyüsel özlü işlemlerle kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir şekilde" (Örnek, 2000: 131) gerçekleşmektedir.

Evlilik geçiş dönemi, bireyi merkezine alarak aileler arasındaki dayanışmayı, ekonomik işbirliğini, toplumsal ilişkilerini ve sosyal yapı içindeki konumunu belirlemektedir. Bu nedenlerden ötürü sosyal yapının kültürüyle uyumlu olarak onayladığı evlilikler teşvik edilmekteyken diğerleri önlenmektedir. Belirli kural ve norm davranışlar çerçevesinde düzenlenen evlilik geçiş döneminin gerekliliklerini

---

gerekse de evlilik yoluyla tesis edilen tüm akrabalıklar sosyal grubun kotarmakla yükümlü olduğu işlerde yardımcı olması beklenen kişiler durumundadırlar. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, akraba olarak tasavvur edilen bireylerin her biri sosyal dayanışma ve işbölümünde karşılıklı olarak birbirine karşı hak ve sorumluluklar zincirinin halkalarıdır. İlaveten bu türden sosyal dayanışma ve işbölümünde kendisine işdaş bulmak, mevcut iş yükünü kotarmak için çeşitli tasavvuri akrabalıkların, yol ve yöntemlerin geliştirildiği de vakadır. Bu türden akrabalıklar, iş kotarma yöntemleri hakkında bkz: (Ayaz, 2013; Balaman, 2002; Durkheim, 2006: 438; Düzgün, 1991: 49-51; Kaplan, 2012: 97-101; Kottak, 2001: 413; Kutlu, 1987b: 273; Morgan, 1871: 10; Özarlan, 2005: 54-59; Tezcan, 1982: 117-130; Üçer, 2011: 257).

<sup>254</sup> Dış evlilik yasası çerçevesinde karşılıklı bir erkeğin kızını veya kız kardeşini başka ailelerin erkek üyeleriyle evlendirmesi, bu ailelerden kız olarak evlenmesidir. Birey böylece, aile grubunu başka ailelerden aldığı eşlerle kurarak akarabalık grubuna yeni üyeler eklemektedir. Bu bağlamda karşılıklı akrabalık grupları arasında karşılıklı dayanışma geliştirilmektedir.

yerine getiremeyenler ailelerini ve akrabalarını bu dönemin sağlayacağı toplumsal ve ekonomik avantajlardan yoksun bırakılmaktadırlar.

Araştırma sahasının evlenme geçiş dönemleri hem tören hem de ritüel içeriğiyle bireyin yeni sosyal ve ekonomik durumunu geliştirmeye yönelik bir kutlama ve kutsama niteliğindedir. Yerel hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında evlilikle ilgili kurallar bir dizi geleneğe ve bunlar çevresinde oluşan ritüellerin içeriğinde normatif değerle kodlanmışlardır. Bu geleneklerin ve ritüellin uygulanması sırasında norm dışı davranışları sebebiyle aktör statüsünde yer al[a]mayan bireyler kendilerinden beklenen gözlemsel beklentiyi karşılamamaktadır. Gözlemsel beklentinin birey tarafından karşılanmaması ise, yeni norm ihlallerine kapı aralayacağından suçluluk, utanma, kınanma, uzaklaştırma şeklinde geliştirilen toplumsal tepkiye muhatap olmaktadır. Gözlemsel beklentilerin karşılanmaması toplumda karşılıklık esasına dayalı sosyal normların ihlal edilmesi riskini arttırmaktadır. Bununla birlikte evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüelleri ile bekârlıktan evliliğe geçiş yapamayanların sosyal statülerindeki muğlaklık normal dışıdır. Böyle bir durumda kültürün üyelerinin standart medeni durumunu belirleyen kategorilerde bir yere yerleştirilemeyen bireyin normalleştirilmesi, hakkındaki muğlaklığın kaldırılması gereklidir.

Kültürel kategoriler kamusal meseledir. Kültürün standart kategoriler şemasında bir yere konulamayan durumlar olduğunda muğlaklık ve anomali oluşur. Bu nedenle kültür muğlak ve normal dışı olanı ayıklamak, normale dönüştürecek önlemler, yöntemler geliştirir (Douglas, 2000: 40).

Araştırma sahasını yerel hukuk düzeninde kötülünen ve köy içinden evlendirilemeyen sürgün gelinlerin bir yabancıyla evlendirilerek uzaklaştırılması, göbel olarak adlandırılan çocuklarının yaşamaması da bu türden önlemler olarak değerlendirilmelidir. Böylece, sosyal yapının evlilik geçiş dönemi gelenek ve ritüelleri içinde yeni statüsüne geçemeyen bu kadınlar, ötekinin evlilik geçiş dönemi gelenek ve ritüelleri ile yeni statülerine geçiş yapmaktadırlar.

### 3.1.4.2.1. Başlık

Başlık, kalın<sup>255</sup>, gelin parası (Hınçer, 1974: 6899), ağırlık, günsallık<sup>256</sup> [bridewealth, bride price, marriage payment], “bedel” (Örnek, 2000: 201), “ana yolluğu” (N. Erdentuğ, 1977: 121), “namzetlik akçesi”<sup>257</sup> (Ortaylı, 2002:55) gibi adlarla bilinen ödeme, “hem kızın ailesinden ayrılmasıyla yitirilen işgücünü karşılamak”<sup>258</sup> hem de kadının durumunu ve evliliğinin sürüp gitmesini güven altına almak gibi ikili işlevle, erkeğin evlenmek için kızın ailesine verdiği para,

<sup>255</sup> A. İnan (1988d: 348), kalın âdetinin dış evlilik yasasına bağlı evlilik için kadın kaçırma davranışının Türk boyları arasında yaygınlaşması sonucu ortaya çıktığını kaydetmiştir. Bu bağlamda, boylar arasında kadın kaçırma davranışı yüzünden bozulan barışın tekrardan tesis edilmesi için bir tazminat/diyet şeklinde kalın ödemesi yapılması âdet olmuştur. Bu âdet zamanla, Türk boyları arasında yaygınlaşarak geleneğe dönüşmüştür.

<sup>256</sup> Günsallık, başlık/ağırlık anlamına gelen bir kelime olmakla birlikte, Yozgat ve civarı evlenme geçiş dönemi geleneklerinde önemli bir yere sahiptir. Yozgat ve civarında günsallık, başlık verme geleneği hakkında bkz: (Özbaş, 1968: 4795).

<sup>257</sup> İ. Ortaylı (2002: 55, 57), başlık geleneğinin bazı kayıtlarda namzetlik akçesi adıyla geçtiğini kaydetmiştir. Namzetlik akçesi, bazı metinlerde mihr ile de karıştırılmaktadır. Bu durum namzetlik akçesinin nakden ödenen belirli bir miktar para olmasıyla ilişkilendirilmiştir.

<sup>258</sup> Dışevlilik yasasının bir gerekliliği olarak evlenen kadının, baba evinden ayrılarak kendi ailesini kurmak üzere başka bir haneye taşınmasıyla, baba evinde hem işbirliği hem de işgücü noktasında boşalan yerin doldurulması adına erkeğin kendisi veya akrabaları tarafından ödenmesi beklenen belirli miktarda mal, para veya servis olarak tahsil edilen ekonomik bir gelirdir. G. P. Westermack (1965: 19) bu hususu egzogami/dış evlilik yasası ile açıklarken, evlenen kadının baba evini terk etmesinden doğan ekonomik zarara karşılık olarak başlığın talep edildiğini bildirmektedir. Bu bakımdan içgüveyi müessesinin teşekkülünde erkeğin başlık talep edilmemesi, bunun yanı sıra çeyiz/cihaz (dowry) gibi hediyelerin erkeğe takdim edilmesi, başlık uygulamasının genç kadının baba evini terk etmesi durumunda gündeme gelen bir pratik olduğunu göstermektedir. İlaveten, kültürler arası alanda içgüveylerin, eşlerinin ailelerinin yanına taşınmasıyla başlayan evlilikleri boyunca hem eşlerinin başlık parasını hem de bu eşten doğan çocukların babalık hakkını tas tamam ödeyene kadar hizmet etmekle yükümlü oldukları da bilinmektedir. O halde böylesi durumlarda, başlık parasının uzun vadeli bir borç şeklinde, erkek tarafından yüklenildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Hizmet şeklinde ödenen başlık borcu tamamlanana kadar erkek, eşini ve çocuklarını alarak yeni bir haneye taşınmamaktadır. Kültürler arası alanda<sup>258</sup> başlıksız evlenmek olarak tarif edilen içgüveyi müessesesi sanıldığı gibi başlıksız bir evlenme türü olmayıp, nakden veya mal ile temin edilemeyen başlığın, genç kadının ailesine hizmet karşılığı, uzun vadeli bir borç şeklinde ödenmesi halinden başka bir şey değildir. Bu borcun talep edilmediği durumlar, genç kadının ailesinin erkek evladı olmaması, ebeveynlerin yaşlılık zamanlarında kendilerine bakılması konusunda garanti talep etmeleri gibi hallerdir. Erkeğin evlenmek için başlık olarak talep edilen mal, nesne, para veya hizmeti sağlamayı garanti edemediği durumlarda ise berder/berdel tipi<sup>258</sup> [exchange marriage model] evlilikler gerçekleştirilmektedir. Berder/berdel/de doğrudan kadınlar mübadelede geçer akçe durumundadır. Ne var ki, kadınların yaşı, statüsü ve güzellikleri bakımından her zaman denk olması mümkün olmamaktadır. Kadınların mübadele edilmesi ile iki erkek eş zamanlı olarak başlıksız evlenmektedir. “Başlığın ödenmesinin güç veya neredeyse imkânsız olduğu durumlarda evlilik antlaşmaları yapılarak evden ayrılan genç kadının katılacağı aileden bir genç kadın birey arasında değişim yapılması gerekliliği hâsıl olmaktadır” (Radcliffe-Brown, 1987: 50).



hayvan özdeksel değeri olan nesne” (Örnek, 1971c: 16) veya hizmete karşılık gelmektedir.

Bununla birlikte, başlık, evlenecek erkeğin veya akrabalarının kız tarafına veya akrabalarına yaptığı bir kısım hukuksal ve toplumsal uygulamaları içeren hediye mahiyetinde ödeme (Tezcan, 1981a: 7) anlamına gelmektedir. Bu bağlamda başlık “gelinin baba evinin tebaasından ayrılarak başka bir eve geçişiyle baba evinin üretim sürecindeki iş kaybı için ödenen bir tazminat” (Stirling, 1971: 188) hükmündedir. Diğer yandan temeli mübadeleye dayalı bir alış-veriş şekli olarak da tanımlanmaktadır. “Yeni kurulan aileye katkı ve sosyal ilişkileri güçlendiren mal ve hizmetlerin değiş tokuşudur” (N. Erdentuğ, 1977: 120; 1976: 93-101). Başlık, toplumsal sınıflar arasındaki dengeyi ve sosyal grubun bireylerinin kendi sınıflarından evlenerek çoğalmalarını sağlamaktadır. Başlık âdeti toplumsal sınıflar arasındaki dengeyi sağlamak için kullanılan bir araçtır (Benedict, 1974: 4). Başlık uygulamasının “gelin parası” şeklinde adlandırıldığı ve başlığın boşanma teminatı açısından tanımlandığı bir başka tanımda, başlığın kadın lehine bir uygulama olarak uygulandığına dikkat çekilmektedir.

Türk kültür çevresinde evlilik geçiş dönemine eşlik eden başlık kültürel bir pratik olarak kadim zamanlardan günümüze intikal etmiştir. Türk kültüründe başlığın “kalın/kalın”<sup>259</sup> şeklinde de adlandırıldığı görülmektedir.

Yerel hukuk düzeninin yasama alanında, evlilik ve boşanmayla ilgili normların başlıkla yakından ilişkili olduğu görülür. Bu bağlamda evliliğin ön koşullarında biri

<sup>259</sup> Buna karşın, kalın ve başlığın tarihî ve kültürel süreklilik bağlamında aynı anlama gelmediği, zaman içinde gündelik konuşma dilinde birbiri yerine kullanılmak suretiyle eş anlamlı şekilde telakki edildiği görüşü baskındır. “Kalın, başlık değildir. Kalın, babanın oğullara, evlenme payıdır; başlık ise, evlenme sırasında kız ailesine verilen hediye görünüşündedir” (Ögel 2001: 258). Başlığın Türk boyları arasında yaygın bir uygulama alanına sahip olduğu Oğuz Destanı, Manas Destanı, Dede Korkut, Battalname, Ural Batır Destanı, Maaday Kara gibi sözlü mahsuller ve Orhun Kitabeleri, *Divanü Lûgat-it Türk* gibi Türk kültürünün ilk yazılı kaynakları vasıtasıyla bilinmektedir. İslamiyet öncesi Türk kültüründe çeşitli kalın müessesesinin çeşitli aşamaları içerdiği kaydedilmektedir. “Karamal” olarak adlandırılan ve nakdî olarak kızın babasına ödenen “kalın”dır. Bu kalının bir kısmının çoğunlukla çeyizin hazırlanmasında kullanıldığı bilinmektedir. “Yelü”, erkeğin nişanlısını ilk ziyarete geldiğinde verdiği hediyedir. “Tüy-mal”, erkek tarafının kız tarafının düğün masraflarında kullanılmak üzere sayısı 20 ile 60 arasına değişen atlara verilen addır. “Süt hakkı” ise, gelin adayının annesine takdim edilen hediyedir (Arsal, 2014 328-333).

evlenen erkeğin eşi için belirlenen başlığı nakten, taksitle, malla veya belirli bir süre hizmet şeklinde ödenmesi vardır. Başlık parası ödeyen erkek, eşinden haksız gerekçelerle<sup>260</sup> boşanmak istediği takdirde ödediği başlıktan vazgeçmek zorundadır. Bu sahada İslam hukukunun evlilik için koşul olarak sunduğu mehirin<sup>261</sup> geçerli bir uygulama olmadığı, imam nikahı sırasında sözlü olarak vaad edilen bir ödemededen ibaret olduğu görülmektedir.

İster mal(hayvan), ister dhorama (çeyiz) veya çeyiz parası olarak ödensin, başlık, medenî kanunun işlemediği yer ve yörelerde, evlilik (aile) kurumunun sosyal/ekonomik güvencesidir. Boşanmayı güçleştirir. Kız baba evine dönmeye kalkarsa, güvencenin (başlığın) geri ödenmesi gerekir (Güvenç, 1993: 44).

İlaveten, başlık parası ödenerek gerçekleşen evlilik sözleşmesi evlilikten doğan çocukların babalık hakkının netleşmesi anlamına da gelmektedir. Bu bağlamda, evlenmemiş kadınların bakire olmaları yönündeki toplumsal beklenti, evlilikten doğacak çocukların da babalık hakkını ilk eşe atfetmektedir. “Gelin için ödenen başlık parası tesis edilen ailede doğması muhtemel erkek çocukları için

<sup>260</sup> Başlık parası bu anlamda bir çeşit depozito karakterindedir. Genç kadının nikâhı karşılığında, babaya ödenen depozito olarak başlık, kadının gelin geldiği hanede eşiyile karşılıklı olarak huzurlu, sadakatli, mutlu ve çocuklu olması kaydıyla kadının mülkiyet hakkının eşine bırakıldığı ekonomik avanstır. Bu depozito, kadının kısır olması, eşini aldatması veya kronik geçimsizliğin kadın tarafından kaynaklanması halinde iadesi gereken bir avans niteliğindedir. Anadolu sahasında, başlığın erkeğe geri ödenmesini gerektiren haller “kadının kısır olması, kocasını aldatması, ev işlerini savsaklaması” (Örnek, 1971b: 39) şeklinde sıralanmaktadır. Depozito karakteriyle başlığın geri ödenmemesini gerektiren haller ise, “kocanın karısını sürekli dövmesi, aldatması, hakaret veya kötü muamele etmesi” (Örnek, 1971b: 39) şeklindedir. Bunla dışında erkeğin, evlenmek için ödediği başlığın, kadının ölümü halinde iade edilmemesi için geliştirilen başkaca yöntemler de mevcuttur. Bunlar “levirat”, “sororat” tipi evliliklerdir. Levirat, bir kadının kocasının ölümünden sonra, onun erkek kardeşlerinden biriyle evlendirilmesi geleneğidir. Bu gelenek yoluyla, dul kalan kadının çocukları baba yerli ve baba yanlı soy hattı ilişkisini sürdürebilmektedir (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 552). Sororat, bir erkeğin karısının ölümünden sonra, onun kız kardeşlerinden biriyle evlendirilmesi geleneği (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 739). Levirat ve sororat tipi evlilikler neredeyse evrensel düzeyde tatbik edilen evlilik tipleridir. Eski Ahit’te de bu tipteki evlilikleri gerektiren durumlar hâsıl olduğunda tatbik edilmeleri önerilmiştir. Levirat ve sororat tipi evliliklerde ölen eşin yerine yeni bir eş konularak evlilik müessesesinin sürekliliği sağlandığından başlık uygulaması tekrardan tatbik edilmemektedir. Levirat ve sororat tipi evliliklerin kültürler arası alandaki misalleri için bkz: (Frazer, 1919: 263-341).

<sup>261</sup> Mehirin bir bölümü evlenilecek kadının bizzat kendisine nakten, mal veya nesne şeklinde evlilik öncesinde ödenmektedir. Mehirin diğer kısmı ise boşanma durumunda yine nakten veya mal, nesne olarak kadına ödenmektedir. Başlıkta ise ödeme kadının kendisine değil babasına veya akrabalarına yapılmaktadır. Mehirin kullanım hakları tamamıyla kadının tasarrufundadır. Kadın, mehir ödemesi karşılığında çeyiz veya cihaz sağlamak zorunda değildir, hukukî olarak da böyle bir sorumluluğu bulunmamaktadır. Başlık uygulamasında ise başlık ödenen kadından hatırı sayılır bir çeyiz beklendiği bilinmektedir.

ödenmektedir. Söz konusu erkek çocukları babadan oğula transfer edilecek mülkiyetin teminatıdır” (Bederman, 2010: 64).

Bunların yanı sıra sürgün gelinlerin, sürgün edilmeleri ve başlık arasındaki bir diğer bağlantı da ailelerin kızlarını evlendirirken aldıkları başlığın evlatlarını normlara uyumlu bireyler olarak yetiştirdiklerini simgelemesidir. Bu bakımdan başlık ödemesi sunulan bir aile sosyal yapı içinde talep edilebilir bir evlat yetiştirmiş kabul edilmektedir. Sosyal normların ödüllendirme mekânizması bağlamında söz konusu kabul, başlığın kendisi, akraba grupları içinde ekonomik ve sosyal işbirliği, övülmek, takdir edilmek şeklinde kendisini göstermektedir.

Bir genç kız evlenirken iyi bir başlık almışsa bu babanın ve annenin kızı büyütürken, katlandıkları zahmet ve sıkıntıların ekonomik açıdan tazmin edilmesi demektir. Anneler açısından ise, bir genç kızın başlıksız evlenmesi veya değerinin çok altında bir pahaya talip bulması genç kadının başından geçenlerle ilişkilendirilmektedir. Bu noktada toplumun anneye soracak çok şeyi bulunmaktadır (Sumner, 1906: 311-312).

Araştırma sahasının evlilik geçiş dönemi gelenekleri içinde başlığın günümüzde sembolik de olsa uygulanıyor olması, genç kadınların yeni evlerindeki prestijlerinin teminat altına alınmasıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda günümüzde de uygulanmaya devam eden sembolik başlık ödemesinin genç kadınların cinsel açıdan saflığına işaret ettiği düşünülmektedir.

... şimdi hep bedava. Benim kız da öyle. Adı olsun diye bazı üç, beş diyoz. Onu da kıza *kulp takan olmasın*<sup>262</sup> diye yani. Yoksa biz üç beş desek de iş ciddiye binince olacağı daş çatlasın bin, bin beş yüz. Çok da üstelersen kız çok... (M. Kaynakçı ve A. Kaynakçı, 2015).

Bununla birlikte, evlilik çağına gelmiş bir kadın için ailesi tarafından talep edilen başlık parasının, kadının gelin gideceği hane tarafından ödenmesi, söz konusu evliliğin her iki tarafın ileri gelenlerinin rızaları ile gerçekleştiğinin de göstergesidir. Başlık olarak belirlenen nesnelere veya paranın taraflar arasında el değiştirmesinin şahitler<sup>263</sup> huzurunda gerçekleşmesi bu göstergenin toplumsal

<sup>262</sup> Kıza kulp takmak, genç kadının geçmişte başından geçmiş olayların araştırılması anlamına gelmektedir.

<sup>263</sup> Bazı toplumlarda, örneğin; Hindistan Manjhi köyü yerlileri, gelinin evlilik akdinin geçerliliği başlığının ödenmesinin hemen akabinde gerçekleşmektedir. Söz konusu nakdi miktar evlilik

boyutunu temsil etmektedir. Başlık karşılığında genç kadınların sunduğu çeyiz de bu bağlamda değerlendirilmektedir. Evlilik geçiş dönemi geleneklerinin başlıkla ilgili normları sürgün gelinlerin başlıklarının aileye ödenmesini yasaklamaktadır.

... kızın yerini bulan kimse o bahşışı verebilir. Yerini bulduktan sonra da salavatlayıveririz. Babası para isteyemez. Başı dolaşan kızdaki baba kısmı harç alamaz. Başı dolaşmadan önce olsa alır. Bu kızları evvela bir yere yerleştirmek, köyden çıkarmak önemli. Çıkarınca kim ne alırsa alsın. Biz karışmayız. Başlığı alan da, kendi bilir ne aldığına, bize veren olursa bahşış namına [...] Sonra, bunlardan zaman zaman habar geldiği olur... (A. Özcan, 2013).

Norm dışı cinsel davranışlarından dolayı bu kadınlar için ödenen başlıklar, sürgün gelinlerin nikah atlatabileceği eşleri bulan aracılara [Vaka 18-35] ödenmektedir. Bununla birlikte, sürgün gelinlere aileleri tarafından çeyiz de verilmemektedir.

#### 3.1.4.2.2. Köylü Ağırlaması

Evlilik geçiş döneminin ritüeli olarak düğün<sup>264</sup> "...kişisel tercihlerin yanında, aynı toplumun üyesi olarak hüznü ve sevinci paylaşma, manevi hazza ulaşma, sorumluluk taşıma, problemlere çözüm getirme, beraber yaşamının getirdiği kurallara saygı gösterme gibi ortak değerlerin sentezidir" (Öğüt Eker, 1999: 63). Türk kültürü açısından ele alındığında düğünler, "sosyal hayatı süsleyen, kendi dışında birçok geleneğin daha ortaya çıkmasını sağlamış, edebiyata ve sanata konu olmuş, ocak yakmanın birlik ve birlikteliğin kaynağı"(Yakıcı 1992: 31) olmakla birlikte, "...millî felsefenin müspet yönde gelişmesinde; sosyal bir varlık

---

ritüeline şahitlik eden ihtiyar heyetinin huzurunda ödenmektedir. Bu hususta detaylı bilgi için bkz: (Bhowmick, 2002: 77). Benzer bir durum da Anglo-Sakson geleneklerinde görülmektedir. İngiltere ve İngiliz sömürgelerinde de evlilik akdinin tamamlanması ve toplum tarafından onaylanması için gelinin babasına, erkek akrabalarına ya da vasisine belirli bir miktar ödemenin, armağanın ya da hizmetin takdim edilmesi zorunluluğu vardır" (Radcliffe-Brown, 1987: 46).

<sup>264</sup> Düğün kelimesinin etimolojik kökenlerine dair çeşitli görüşler öne sürülmektedir. Bunlar arasında ilk sırayı düğünün "toy günü" ya da "tü günü"nden bozulmuş olduğu görüşü almaktadır. Bu görüşü savunanlara göre "düğün herkesin doya doya yiyip içmesinden dolayı <toy günü>, Türklerin o günde evlerine kuş tüyüyle süslemelerinden dolayı da <tüy günü>dür". Diğer görüş de düğün kelimesinin <düğmek> mastarından geldiği "dügümlemek ve bağlamak" anlamına gelen sözcüğün Anadolu ağızlarında değişime uğrayarak <düğün> şeklinde kullanılmış olduğudur. *Divanü Lûgat-it Türk'te* de tüğün sözcüğü bağlamak anlamında akd sözcüğüne karşılık gösterilmiştir. Düğün kelimesinin etimolojik kökenleri, kültürümüzdeki yeri üzerine kapsamlı bilgi için bkz: (Boratav, 2013: 191-192; Yakıcı 1991: 33-36).

olan insanı, dolayısıyla toplumu ayakta tutan, değer yargılarının gelecek nesillere aktarılmasında, manevi anlamda birlik ve bütünlüğün”(Öğüt Eker, 2000: 92) sağlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte, toplumun bir parçası olarak bireye, “sahip olduğu mirasın bilincine vardırarak, gelenek ve göreneklerini, inançlarını, değer yargılarını, törelerini canlandıran; eğlendiren; mutluluk veren fonksiyonları” (Öğüt Eker, 2000: 92) ile kültürüne yabancılaşmaması noktasında katkıda bulunmaktadır.

Ritüel yakın zamanlara kadar yalnızca arkaik topluluklara has, kökleri inanç sistemlerine uzanan davranış bütünlükleri olarak tanımlanmaktaydı. Günümüzde ise, arkaik toplulukların yanı sıra modern toplumlarda da ritüellerin mevcut olduğu görüşü hâkimdir(Marshall, 2002: 369; Özbudun, 1997: 26; Karaman, 2010: 229). Ritüel, “bireysel ya da kolektif olabilen ancak, doğaçlamaya da izin verebilecek ölçüde esnek” (Emiroğlu- Aydın 2003: 716), “iki ya da daha çok kişinin katılımıyla gerçekleşen, ortak ruh ve duygusal tecrübenin paylaşıldığı”(Collins, 2004: 48), “grup dayanışması, aidiyet ve güven hissinin tesis edilmesi, kolektif haz duygusuyla mutluluk verici”(Durkheim, 1947: 299) fonksiyonlarla çevrelenmiş, “toplumsal statü ve rollerin belirleyicisi”(Kahraman, 2010: 232), iletişim boyutuyla “toplum bilinci ve toplum kimliğini kuran bilginin dolaşımı, yeniden üretimi işlevini üstlenen”(Assman, 2001: 143) gösterge, sembol ve mesajlardan oluşan dinî ya da din dışı, sözlü ya da sözsüz kendine has iletişim sistemleriyle tekrarlanan ve aktarılan toplumsal bir olgudur. Bireyin bir statüden başka bir statüye geçişi sürecinde kolektif katılımı gerçekleşen evlilik geçiş dönemi ritüeller bütünü olarak düğünler, “Kültürel açıdan zengin motifler içeren geçiş döneminin sembolize edildiği; psikolojik açıdan oyun görüntüsü içinde çeşitli sosyal ve kültürel değerlerin yeni nesillere gösterilerek sosyal bilincin sağlandığı”(Öğüt Eker, 1999: 64), geleneğin ve geleneğin ihtiva ettiği ritüellerin, ilaveten tecrübeyle sabit bilginin aktarılması için elverişli alanlardır.

Araştırma sahasının evlilik geçiş dönemi ritüeli (düğün) perşembe günü başlamaktadır. Köylü ağırlamasının başladığı üç el silah atışı ile ilan edilmektedir. Bu gece kız tarafının yakın akrabaları yemek verilerek ağırılanmaktadır. Bu yemek

ziyafet niteliğinde olup, tüm masrafları gelininin yeni ailesi tarafından karşılanmaktadır.

Köylü ağırlamasına davet edilen misafirler kız tarafının köylüleri ve yakın akrabalarından ibarettir. Bu nedenle bu yemek gelinin ailesi açısından önemli bir prestij kaynağıdır. Köylü ağırlamasının bir hafta öncesinde kız tarafına getirilen mehir koçu bu gece erkek misafirlere meze olarak sunulmaktadır. Kız tarafının erkek misafirleri için hazırlanan *rakı sofraları*<sup>265</sup> sahanın yeme-içme ve eğlenme kültüründe erkekler için yeme-içmeden öte anlamlar içermektedir. Bu bağlamda bir kız babası için misafirlerine rakı sofrası kurdurabilmek,<sup>266</sup> sosyal yapı içinde evlenmek üzere talep edilen bir kız evladının babası olarak haktır. Rakı sofrası kurdurmak, ahlaklı, terbiyeli, namuslu bir kız evladı yetiştirebilen babanın hakkı olduğundan, erkek tarafının bu ziyafetin masraflarını üstlenmesi de sorumluluk şeklinde tanımlanmaktadır.

... Rakı sofrası kurdurduk. Bir kızı at beline binecekleyin meydana getirmek, el içine başı dik çıkarmak her adamın harcı değil. Göğsüm kabara kabara kurdururum. Emeksiz, zahmatsız kız sahibi oluyorlar. Ayva çiçeği, altun gibi kız gelin ediyoz. Öyle kolay değil. Her adam kızını gelin çıkaramaz. Bu sofrayı kurdurmak da, sofraya oturmak da bunun için adamlık demek... (Açıkgöz, 2013b; Ceridoğlu, 2012).

Bununla birlikte mehir koçunun kız tarafına sunulduğu sırada köylü ağırlaması için hazırlanacak ziyafette ikram edilecek yiyecek ve içeceklerin içeriği de liste [Fotoğraf 15] halinde erkek tarafından talep edilmektedir. Bu listede yazılı olan yiyecek, içecekler ivedilikle temin edilerek kız tarafına teslim edilmektedir. Kız tarafının listede talep ettiklerinin maddi değeri erkek tarafı tarafından eleştirilse de yüz yüze iletişim ortamında bunları dile getirmek olanaksızdır.

<sup>265</sup> Rakı sofrası, mehir koçunun etiyle hazırlanmış kavurma, lokma, mevsimlik meyve gibi yiyeceklerle hazırlanır. Rakı sofrası düğünlere has bir yeme içme ve eğlenme kültürü unsurudur. Rakı sofralarına davul zurna ekibinin müziği eşlik etmektedir.

<sup>266</sup> Kurdurabilmek fiili özellikle vurgulanmıştır. Sahanın yerel sözlü kültür ortamında rakı sofrası kurulmaz, kurdurulur. Bu durumun nedeni masrafların kızın ailesi tarafından karşılanmamasıdır.

... 2007 yılında Mamat'dan gelin aldım. İki mehir koçuyla rakı sofrası kurdurdular. Yemesi, içmesi, kavunu, fındığı, fıstığı .ok boğazlarını yağlamak<sup>267</sup> için o zamanın parasıyla Bozkurt'ta yedi bin lirayı gözden çıkardım. Dört bin beş yüz lira sade rakısı, birası tuttu. Dünürler çuval çuval kasa kasa kışlık<sup>268</sup> düzdürttü. Olmuş işi bozmamak için he demek zorundasın. Kız babası olarak haktır. Verilmesi ilazım da benim dünür .okunu çıkarttı... Dayılığı, yengeliği, kardaşlığı, süt hakkı, sandık hakkı bir düğünle topu diken<sup>269</sup> olur... (Taşkiran 2015).

Köylü ağırlaması sırasında gelinlik kızın kayınpederinden kız tarafının akrabaları içinde kızın ağırlıklarını<sup>270</sup> da sunması beklenmektedir. Bununla birlikte, köylü ağırlamasına gelen misafirlerin geline getirdiği altınlar ve para kız tarafına aittir. Bunlar akrabalar arasında karşılıklılık ilkesi gereğince denklik esasına dayalı olarak borç niteliğindedir. Köylü ağırlamasında kimin ne kadar hediye getirdiği liste [Fotoğraf 16] halinde tutulmakta, zamanı geldiğinde aynı koşullarda<sup>271</sup> iadesi yapılmaktadır.

Evlilik geçiş dönemi gelenek ve ritüelleri çevresinde değer kazanan yerel hukuk normları, kız evladını gelin edebilecek durumdaki ailelere sosyal ve ekonomik avantajlar sunmaktadır. Bu bağlamda sürgün gönderilen kadınların aileleri bu türden haklara sahip değildirler. Ekonomik anlamda başlık, hediyeler gibi avantajlardan mahrum kalan aileler aynı zamanda düğün ritüelinin sağladığı diğer imkanlardan da yararlanamamaktadır. Yerel hukuk düzeninde evlilik geçiş dönemi gelenekleri çevresinde oluşan hukuk normlarının kız tarafına hak olarak tanımladığı ekonomik ve sosyal yararlar ancak bu dönemin gereklerine göre çocuk yetiştiren aileler için olumlu gelişmeler sağlamaktadır. Sosyal normların ödüllendirme mekanizması uyarınca bu hak ve ayrıcalıkları kullanmakla

<sup>267</sup> Boğaz yağlamak rüşvet vermek amacıyla içki ismarlamak anlamında kullanılan yerel bir ifadedir.

<sup>268</sup> Kaynak kişinin kışlık ifadesini kullanması, dünürünün kendisine sadece düğünde yenilip içilecekleri aldirtmakla kalmadığını ima etmektedir.

<sup>269</sup> Yerel ağızda *topu dikmek* ifadesi *uçan kuşa borçlanmak* ifadesiyle aynı anlama gelmektedir.

<sup>270</sup> Ağırlık, gelin kızın evlendirilmesi vaadiyle talep edilen altın süslenme eşyalarıdır. Bunlar gelin kızın köy içindeki itibarına, güzelliğine, ailesinin köklü olup olmadığına göre değişmektedir. Bununla birlikte, ağırlık asgari düzeyde 1-5 metre *altın zincir*, 5 cumhuriyet altınıyla veya bir cumhuriyet 4 çeyrek altınla dizilmiş *beşi bir yerde*, her biri 24 gram 5-8 *burma bilezik, küpe, kaşlı (taşlı) yüzük* içermektedir.

<sup>271</sup> Düğünlerde karşılıklı olarak sunulan bu hediyeler borç niteliğindedir. Borç olarak sunulan hediye zaman içinde aynı değerde iadesinin sağlanması için hediye olarak sıklıkla altın tercih edildiği görülmüştür. Altın şeklinde sunulan hediyelerin iadesi sırasında gram ağırlığı denklik sayılarak aynı miktarda ödenmesi garanti altına alınmaktadır.

onurlandırılan aileler de evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüeli süresinde haklarını kullanmak bakımından erkek ailesinden üstündür<sup>272</sup>.

...her ana kapısında davul çaldıramaz. Kapıya at çektiremez. Kızını dövmeyen dizini döver. Ceremesini<sup>273</sup> çeker. Kapıda davul çaldırmak demek, kız çıkarmak, kız almak demek. Dul kadına düğün edilmez... (Yener, 2013).

Yerel hukuk düzeninin yasama, yürütme ve yargı alanında sürgün gelinlerin, sürgün edilmeleriyle sonuçlanan bu süreçte genç kadınlar köyden uzaklaştırılarak cezalandırılırken, aileleri de sosyal ve ekonomik açıdan zarara uğratılmaktadır.

Bir kızı herkes evinde zapt edebilemez. Ana, baba olan kızını kısırağını gözetcek. Ay başım, ay gözüm diye orasını burasını gözetleyen, kuşu camdan kaçıtır. Bunlar, kızlarına oğullarına sahip çıksalar, bu çocuklar da el içine gözelce karışırdı. İş analarda, babalarda bitiyö. Kayadan aşan kızlar, yerlerini ısıtınca, bu tarafta da bazı kınamalar olur. Çarşıda, pazarda çok selam veren olmaz, düğüne okunmaz, panayıra gidecek arabalara bindümezler. Orman sırasında sona yazılır, böyle böyle kınanır. Kızına, oğluna sahip çıkamadığı için kınanır, başka bir kabahatları varsa, daha bir değişik olabilir... (Açıkgöz, 2013b).

Aile ve akraba grubu bu süreçte, sosyal ilişkilerini geliştirme, genişletme imkanlarından yoksun kalmakta ve kız evlat yetiştirmiş bir aile olarak etiketlenmektedir.

### 3.1.4.2.3. Kutlu Gece: Güyu Girmek/Bekâret

Kana bağına dayalı akrabalık, kadın bedeni üzerindeki ataerkil denetimin en güçlü kaynakları arasında yer almaktadır. “Kadının ahlak ve iffet ölçüsünün erkeğe, aileye, topluluğa bağlı olarak tanımlandığı bu değer, kadının yaşamının ve cinselliğinin katı kurallara denetlenmesi üzerine kurulmuştur” (Yolcu, 2014: 215-216). Bekâretin sosyo-kültürel anlamda değerli olduğu kültürlerde, söz

<sup>272</sup> Kız tarafının evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüeli süresinde hak üstünlüğü kız isteme aşamasından, düğünün bittiği güyu gecesine kadar sürmektedir.

<sup>273</sup> Yerel ağızda *cereme* ceza anlamına gelen bir ifadedir. Cereme, yerel sözlü kültür ortamında hak edilen cezalar için kullanılan çoğul anlamlı bir ifadedir. Çoğul anlamlı olması, cezanın çoklu yapısına göndermede bulunmaktadır.



konusu durumun babalık hakkının korunmasına yönelik tedbirlerin doğal sonucudur.

Aileler kızlarının bekâretlerini korurken onu aynı zamanda baştan çıkarılmaktan, gebelikten de koruyarak babalık haklarının da korunmasını sağlarlar. Bu noktada mülkiyetin babadan kocaya devri söz konusudur. Bu kültürlerde çeyiz de kızın mülkiyetini üstlenecek erkek için bir albeni unsurudur. Sonuç olarak bekâretin korunmasıyla doğacak çocuğun kalıtımsal mirasının hem dededen hem de babadan alındığı kesinleşmektedir (Schlegel, 1991: 274).

Ataerkil toplumlarda kadın iffetinin fiziksel koşullarına gönderme yapan bekâret kavramına toplumsal ve kültürel düzeyde yüklenen anlamın altında yatan sebeplerden biri de bekâretin gösterge boyutuyla ilgilidir. Başka bir deyişle, bekâretin izale edilmesi halinde vuku bulan kanama, toplumsal anlamda kadın namusun somut göstergesi olarak telakki edilmektedir. Bu görüşe göre:

Bekâretin göstergesi olan kızlık zarı, namusun ölçülebilir tek göstergesidir. Namusun, bekâretle neredeyse aynı şey olarak görülmesi bu konudaki değerlerin, düşüncelerin ve uygulamaların kadın bedeninin ve cinselliğinin denetlenmesine yönelik olarak değerlendirilebileceğini gösterir (Bora-Üstün, 2005: 71).

Bunlara ilaveten, bekârete atfedilen sosyal ve kültürel değerlerin bir diğer belirleyicisi de ekonomidir. Halk ekonomisi bakımından, sosyal bir varlık olarak birey varsıllık düzeyini arttırmak için evlilik yoluyla akrabalık bağları tesis etmeye meyillidir. Bu türden akrabalık bağlarının kurulması, kadınların talep edilebilir değerlerinin yüksek olmasını zorunlu hale getirmektedir. Başka bir deyişle, ekonomik varsıllık bakımından hatırı sayılır ve nüfuslu ailelerle akrabalık tesis edilmesi arzusu, genç kadınların ailelerini kızlarının ekonomik değerini arttırmak yönünde tedbirler almaya sevk etmiş olmalıdır. Bekâretin ekonomik değeri bakımından önem arz ettiği toplumlarla ilgili olarak şu tespitler önemlidir:

Bekâretin değerli olduğu toplumlarda kadınlar refah seviyesi yüksek erkeklerle evlenerek yaşamak arzusundadırlar. Bu sebepten dolayıdır ki bekâret bir piyasa değeri olarak evlilikte ön plana çıkmaktadır. Erkekler de hasarlı bir mal için yüksek fiyatlarla ödeme yapmayacaklarından, aileler

kızlarının bekâretini korumaya yönelik önlemler almaya sevk edilmektedir (Goethals 1971: 17-21).<sup>274</sup>

G. W. Goethals ile aynı tezi savunan A. Shlegel ise bekâretin ekonomik değeri bağlamında çeyizin cezbedici rolüne değinmektedir. Açık bir ifadeyle, kadınlar evlilik öncesindeki hayatları boyunca çeyiz hazırlamaktadır. Çünkü genç, bekâr ve varsıl erkeklerle evlenmek için kadınlar hem bekâretlerini hem de görece varsıl çeyizlerini vaat etmek durumunda kalmaktadır. Evlilikte bekâretin hali hazırda kıymetli bir önkoşul olarak tahayyül edildiği ataerkil kültür çevrelerinde piyasayı canlandırmak ve talep edilebilir hale gelmek noktasında çeyizin etken rol oynadığı söylenmektedir:

Bekâretin değerli olduğu kültürler çeyizin evlilikte önem arz ettiği kültürlerdir. Bu kültürlerde genç erkekler evlilik yoluyla güçlü ve zengin ailelerle ittifak kurmak ümidi taşırlar. Genç kızın çeyizi ile birlikte yeni evine gittiği veya hediye alışverişinin gerçekleştiği kültürlerde bekâret bir değer olarak yaşatılır (Schlegel, 1991: 724-725).

Yerel sözlü kültürde evlenen çiftlerin başbaşa kaldıkları ilk geceye güyu denilmektedir. Geleneğin zemininde nişanlılıkları boyunca çiftlerin baş başa kalmamalarına özen gösterilmektedir. Böylece, kız tarafına evlilik geçiş dönemi gelenekleriyle tanınan hak ve ayrıcalıklar korunmaktadır. Nişanlılık evresinde nişanlısıyla baş başa kalan genç kadınlarla ilgili sosyal algı B. Berberoğlu'nun şu sözleriyle kayda geçirilmiştir:

Nişanlım C., ırmaktan kum çıkaran bir şantiyede şöfördü. Allah şahit o beni ben de onu çok severdim. Kamyonun sesini yamadan aşağı inerken duyardım. Bizim köyde, benim gibi güzel kız da yok desem yalan değil. Kaderin güzel olsun. Babam yirmi milyon istedi. C.'im iki yılda buldu buluşturdu getirdi. Kazanları yıkadık. Düşün. Kazanlarım yıkandı. Bulgur aşlarımın taşları ayıklandı. Babam, düğün aşının lazımlarını aldı. C.'imin ölüsü geldi. Kamyonun altındayken, arkasından bir kamyon vurunca kendi kamyonunun altında ezilmiş. Ben ölüsünü görmedim. Habarı alınca bayılmışım. Günlerce öylece kaldım. Aklım başıma gelince mezarının başına varabildim. Zaman Cemalim türküsü çok modaydı. Köylük yerde nişandan

<sup>274</sup> Bu tezi savunan bir diğer düşünür de S. Ortner'dir. Onun görüşüne göre, kadının bekâretinin korunmasındaki maksat, evlilik bağıyla tesis edilecek olan güçlü ve nüfuslu iktisadî ve sosyal ittifak potansiyeline yatırım yapmaktır. "Bekâretin korunmasına yönelik uygulamaların zengin ve refah seviyesi yüksek ailelerle aile bağıyla bağlanarak müttefik aramakla ilgili olduğu görüşünü desteklemektedir. Aileler kızlarının bekâretlerini korumaya yönelik önlemler almak suretiyle en iyi adayın gelmesi için uygun bir ortam hazırlamaya çalışmaktadırlar" (Ortner, 1981: 359 – 409).

cayan neyse ben de öyle oldum. Bana kalsa kimseye de varmazdım. Ellenmiş, koklanmış dediler. Bunaldım. Buna da böyle bunalınca vardım. Bunun ben vardığımda karısı öldüydü. İki anasız kuzusu vardı. Onları bağrıma bastım. Bunun anası, kardaşı karıları guyu gecesi kapımızı dinlediler. Buna kalsa dul, kız fark etmezdi. Ben kızdım. Belki de bu kadar sevmesi de ondan. Kaynanam, eltilerim çarşafı alınca yel gibi gittiler. Kaynanam, demek ki o kadar eminmiş ki benim dul olduğumdan, bana ölene kadar kız gelinim diye seslendi. Kocam insan çıktı, çocuklarını çok sevdim... (Berberoğlu, 2012).

Kaynak kişinin bu ifadelerinden hareketle genelleme yapmak mümkün olmamakla birlikte, bu tür durumlarda nişanlılık evresinin uzunluğu ile kadınların bekâreti arasında bir bağlantı kurulduğu görülmüştür. Yerel hukuk düzeninin nişanlılıkla ilgili normları başlıkla ilgili olarak düzenlenmiştir. Başlığın ilk taksidi söz merasiminin hemen ardından ödendiği için başlığın ve hediyelerin iadesi konusu yargıya taşınabilmektedir. Böyle bir durumda ihtiyar heyeti toplanarak tarafları dinlemekte ve başlığın iadesiyle ilgili kararı infaz etmektedir. Taraflardan haksız olandan tahsil edilen başlık, hak sahibine iade edilmektedir. Böyle davalarda [Vaka 3, 17] kız tarafının davalı konumunda yer aldığı görülmektedir. Bu davaların heyete getirilmesi başlık parasının iadesinden daha çok nişanlı tarafından istenmeyen genç kadınların namusları hakkındaki dedikoduları önlemek içindir.

Sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışları cinsel yaşamla ilgili tabularla yerel hukuk düzeninin yasama alanında düzenlenmiştir. Bu tabular evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüelinde bekâret kavramı çevresinde değer kazanmaktadır. Sahanın yerel kültüründe bekâret ve cinsel öz denetim arasında soyut bir bağlantı kurulduğundan bu kadınların evlilik kurumu içinde güvenilirlikleri sorgulanmaktadır. Bu bağlamda yerel hukuk düzeninin yargı alanında görülen ilgili davalarda [Vaka18-35] davalılara uzaklaştırma/sürgün yaptırımının infaz edildiği kaydedilmiştir.

Bununla birlikte F. Özenli davası [Vaka 20] yerel hukuk düzeninde evlilik geçiş dönemi normlarının bekâretin değerinin gösterge boyutuyla sınırlı olmadığını düşündürmektedir. F. Özenli'nin saldırı sonrasında "ne namuslu ne namusuz" (Çavuş, 2012a) şeklinde tanımlanan durumunun hukukun yargı alanındaki

sonucu ataerkil ideolojinin hukuk üzerindeki baskınlığı şeklinde yorumlanmıştır. Ataerkil mübadelede, bir tarafın diğer tarafa vaat ettiğinin manevi olarak hasar görmüş olması bile arz ve talep ilişkisini sekteye uğratmaktadır. Bu bağlamda geleneğin zemininde yakın zamanlarda modadan âdete; âdetten geleneğe dönüşmüş bir uygulamanın varlığından bahsedilmelidir. Kırmızı kuşak, sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde yeni bir uygulama olarak kendini göstermektedir. Kırmızı kuşak ve gelinliğin simgelediği bekâretin geleneğin zemininde at [Fotoğraf 17], yeşil çadır<sup>275</sup> [Fotoğraf 18] ile temsil edildiği bilinmektedir. Bir ayrılma ritüeli olarak düğüne konu olan mübadelede vaat edilenin beklenenle uyumlu olduğunu simgeleyen kırmızı kuşak<sup>276</sup> da namusun tüm unsurlarıyla kusursuzluğunu simgeliyor olmalıdır.

#### 3.1.4.2.4. Damat Küstürmesi ve Evüllü

Araştırma sahasının evlilik geçiş dönemi gelenekleri bağlamında hak ve sorumlulukların tanımlandığı yerel hukuk düzeninde hak üstünlüğü gelinin kızıktan kadınlığa geçiş ritüeliyle başlamaktadır. Bu gecenin sabahını takiben, erkek tarafı evlilik antlaşmasının geçerli olduğu süre boyunca kadının davranış ve tutumları üzerinde hak sahibi olarak tanımlanmaktadır. Evlilik geçiş dönemi gelenekleri bağlamında hak üstünlüğü meselesi, genç kadının yeni evine adaptasyonu sürecinde damat küstürmesi ve evüllü geleneği ile kendisine yer bulmaktadır.

Yerel hukuk düzeninin evlilik hukuku alanında geçerli normları uyarınca erkeğin evli olduğu kadının mülkiyetle ilgili hak ve ayrıcalıkları üzerindeki denetimi damat küstürmesi geleneği ile tanımlanmaktadır. Damat küstürmesi, kadının baba evindeki mülkiyet hakkının evlilik antlaşmasıyla eşine devredildiğini

<sup>275</sup> Sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerine beyaz gelinliğin dahil olmadığı zamanlarda gelinlerin yeni bir elbiseyi gelinlik olarak giydikleri bilinmektedir. Bu dönemde duvak yerine gelinlerin başından bedenine kadar uzanan yeşil çadır giydirildiği kaydedilmiştir.

<sup>276</sup> Ataerkil ideoloji ve söylem merkezli araştırmasında H. Y. Civelek (2013: 108-109) kırmızı kuşağın kadını bir alışveriş nesnesi olarak maddeleştirdiğini ifade etmiştir. Bu çerçevede gelinin bakire olduğunu simgeleyen kırmızı kuşak, iki erkek arasındaki antlaşmanın kurallarına göre gerçekleştiğini ima etmektedir. Kırmızı kuşak erkeğin erkeğe sunduğu hediyein sağlamlığının garantisidir.

göstermektedir. Damat küstürmesi, güyu/gerdek gecesini takip eden üçüncü günün akşamında kız evinde icra edilmektedir. Geleneğin zemininde damat küstürmesinin bağlamı bilindiğinden kız ve erkek tarafından seçkin misafirler performansı gözlemlenir, tanıklık etmek için davet edilmektedir. Hukukun tarafsızlığını temsilen ihtiyar heyeti mensuplarının da bu gece orada hazır olması beklenmektedir.

Damat küstürmesi geleneğinin ritüel bölümü yemeklidir. Damat ve gelin bu gece kız tarafının evine kavga ederek girmektedir. Yakın zamanlara kadar genç kadınların bu ritüel sırasında eşleri tarafından darp edildiği bilinmektedir. Gelinin baba evinde, kocası tarafından kötü muameleye maruz kalması damadın kayınbabasına göz dağı vermek için kurgulanmış bir oyun görünümündedir. Damat küstürmesi geleneğinin ritüeli sırasında damada pilav ikram edilmektedir. Küskün damat bu sırada pilavdan yememek için kaşığı kırılmaktadır.

... Sene 1978'de Kalenderoğulları'ndan aldım hanımı. Kayınbabam düğünden evvel hanımı göstermediği gibi, süt hakkı, amcalık, dayılık, o, bu, şu... Düğünde *aht ettim*<sup>277</sup>. Hanım bizim geçeye<sup>278</sup> geçince silah benim elime geçti. Evüllüye gidince, hanımı sokakta dövmeye başladım. Amcaları aldı elimden. Döveceğimden değil de kaynatamın gözü korksun diye. Önüme demir kaşık koydular. Kaşığımy cebimde götürdüm. Kendi kaşığımy ortara<sup>279</sup> kırdım. Kaynatamın beti benzi sarardı. Hanım da ağlamaya başladı. Hiç zor etmeden, fındık bahçalarından birini ağzından çıkarıverdi. Ben de onun verdiği kaşıkla pilavı yedim. *Otan* kellisinde<sup>280</sup>, bize evüllüde yatıya kalınca hanımı suya sok<sup>281</sup> diye öğretiler. Hanımı babasının evinde bir kere suya sokabilsen daha korkma bir şey olmaz. Kaynata, öte git diyemez. Derse gene suya sokarsın. Elbet yılar... (Yener, 2013).

Damada pilav yemesi için yeni kaşık getirilirken, kız tarafının erkek akrabaları tarafından kendisine mal, mülk vaat edilmektedir. Damat ikna olana kadar süren

<sup>277</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda aht etmek, *intikam almak için yemin etmek* anlamında kullanılmaktadır.

<sup>278</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda geçe, *sınır* anlamına gelmektedir.

<sup>279</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda ortara, *tam ortadan, yarısından* anlamına gelmektedir.

<sup>280</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda kelli, *sonra* anlamına gelmektedir.

<sup>281</sup> Araştırma sahasının evlilik geçiş dönemi geleneklerine göre evüllü ritüelini takiben evli çiftlerin yeni evlerinde kalması beklenir. Yine de köyler arasındaki meafenin uzak olması halinde yeni evli çift, gelinin babaevinde misafir edilebilmektedir. Bu durumlarda "hanımı suya sokma" gelinin babasının evinde damadın eşinden cinsel yakınlık talebidir. Bu davranış, damadın kayınpederine meydan okuması şeklinde yorumlanmaktadır.

pazarlıklara her iki tarafın akrabaları dahil olmaktadır. Bu aşamada akrabaların ve heyet üyelerinin taraflar arasında uzlaşma sağlanması beklenmektedir. İki taraf içinde makul şartlarda antlaşma sağlanması, taraflar arasındaki akrabalık ilişkilerinin devamlılığı bakımından değer taşımaktadır. Erkek tarafının talep etmede ve kararda hak üstünlüğüne sahip olması kız tarafının temsilcilerini pazarlık boyunca teklif edileni arttırmaya zorlamaktadır. Pazarlıklar sonucunda damadın ikna edilmesiyle damat küstürmesi ritüeli sonlanmaktadır.

Fındık bahçesi, belirli sayıda fındık, meyve, ceviz ağacı, arazi, ev, samanlık, bir evin belirli sayıda odası, belirli sayıda büyük baş hayvan, su kuyusu, dolu veya boş anbar<sup>282</sup>[Fotoğraf 19], patates kuyusu<sup>283</sup>, orman<sup>284</sup> pazarlık sırasında geçer akçe hükmündedir. Damat küstürmesi sırasında damada para veya altın teklif edilemez. Bu pazarlığın geçer akçesi kayınpederin mal ve mülklerinden ibarettir.

... Mamatdan 2007'de evlendim. Beş bin beş yüz lira başlık, iki mehir koçu, iki gelin sandığı verdim. Kaynatam damat küstürmesinde evin aşa yanındaki kuyunun yarısını verdi. Meğer pataları o kuyuya doldurmazmış. Hanım da beni önceden uyarmadı. Haybeden yedik pilavı... (A. Celal, 2012; N. Celal, 2012).

Damadı kayınpederinin mülkiyetindeki söz hakkını temsilen gözden çıkarılan malın maddi değeri, gelinin babaevindeki kıymetini; yeni evindeki itibarını sembolize etmektedir. Bununla birlikte, akrabalar arasında gerçekleşen evlilik antlaşmalarında damadın, damat küstürmesi ritüelinde elde ettiği mülkiyet hakkı bakımından avantaj sağladığı Ş. Çetinkaya'nın ifadelerinden hareketle anlaşılmaktadır.

<sup>282</sup> Anbarın dolu veya boş olması ekonomik anlamda önemli bir unsurdur. Dolu anbarın damada verilmesi, bir ton fındığın damat için gözden çıkarıldığını göstermektedir. Araştırma sahasının yeme içme kültüründe anbarlar belirli kuru gıdaların (buğday, mısır, fındık) saklanması için inşa edilmektedir.

<sup>283</sup> Araştırma sahasının yeme içme kültüründe patates 3-5 m<sup>2</sup> alanda 6 metre derinlikte açılan kuyularda depolanmaktadır.

<sup>284</sup> Orman, belirli bir dönüm arazinin kereste için ayrılarak ormanlaşmaya bırakıldığı özel mülkiyet alanlarıdır. Araştırma sahasında seçkin sülalelerin kendilerine ait meşe, kestane, gürgen ve çam ormanları olduğu bilinmektedir. Bu araziler asırlar boyunca sözü geçen ailelerin mülkiyeti olduğu için tel örgü ile çevrilidirler. Her bir orman ailenin sülale adıyla adlandırıldığı [Kalenderoğulları Ormanı, Yusufogulları Ormanı vb.] gibi belirli isimlerle [Kabapelit, Deligürgen, Karikestanesi vb.] de adlandırılanları vardır.

... Hanımla aynı köylüyüz. Kaynanam halam. Beni evvelden tenbihledi. İçinde su kuyusu olan Ziratin Ayağını<sup>285</sup> iste dedi. Ben halama güvendiğimden orayı istedim. Su kuyusunu vermediyse de tarlayı zor bela verdi. Halamın bastırması, hanımın nazıyla yoktan tarlamız oldu. Suyu da kullanırız. Kaynatam, kayınçolar öte git demezler (Ş. Çetinkaya, 2012).

Damat küstürmesi sırasında damada vaat edilen bu mal, yerel hukuk düzeninin miras hukuku alanında da geçerlidir. Bununla birlikte, vaat edilen bu maldan gelir sağlama yetkisi de, ritüelin ardından damada ve damadın ailesine bağışlanmaktadır. Damat küstürmesi ritüelinin ardından, evüllu ritüeline geçilmektedir.

Evüllu ritüeli, gelinin baba evinden cinsel saflığı hem bilgi hem de deneyim unsurlarıyla koruyarak çıktığı için verilen ödüldür. Evüllu'nün kendisi henüz çiftleşmemiş dişi büyük baş hayvandır. Bu bağlamda evüllu ile genç kadının baba evindeyken koruduğu cinsel saflığı arasında benzerlik kurulduğu görülmektedir. Evlilik antlaşması gereğince, gelinin baba evinde kazanmadığı bilgi ve becerileri kazandırmakla yükümlü olan erkek tarafına, evüllu hediyesi ile genç kadının baba evinde açık kapısı olduğunu gösterilmektedir. Bununla birlikte, evüllu alan bir gelin yeni evinde evüllüsünün cinsine, maddi değerine bağlı olarak prestij kazanmaktadır. İlaveten, Evüllu'nün genç kadının yeni evine adaptasyonu sırasında da etkili olduğu bilinmektedir. 1987 yılında dayısının oğluyla evlendirilen Ş. Demir, Evüllu ile arasındaki ilişkiyi şu sözlerle anlatmıştır:

...Karaca'dan Yunuslu'ya dayımın evine gelin geldim. Babamın evinde kendi büyüttüğüm Karanfil isimli bir düvem vardı. Anasını da ben büyüttüm, meydana çıkardıydım. O zaman ya on dört ya on beş yaşındaydım. Dayımın oğluna varınca babam evüllu olarak Karanfil'i verdi. Her ne vakit evde bir huzursuzluk olsa Karanfil'in yanına vardım. O'nunla arkadaşlık ettim. Kimseye varıp derdimi söylemedim, Karanfil'le konuştum. Kimse sırrımı huzursuzluğumu bilmedi. Ne zaman ki çocuğum oldu ondan sonra çocuğa sarıldım onunla *halleştim*<sup>286</sup>. Bir darlık vakti Karanfil pazara çekildiği vakit heftelerce yatakta kaldım. Ağlamaktan hasta düştüm. Sonra da babam öldü. Önce babamın yadigarı sonra da babam gitti elimden. Sonra bir iki düvem daha oldu ya hiç biri Karanfil'in yerini tutmadı sonra da zaten *tavlandım*<sup>287</sup>, kadın oldum... (Ş. Demir 2012).

<sup>285</sup> Araştırma sahasının yerel sözlü kültüründe tarım yapılan arazilere de özel isim verildiği görülmektedir. Kaynak kişinin ifadelerinde kullandığı *Ziratin Ayağı* da böyle bir isimdir. *Zirat*, *mezarlık* anlamına gelmektedir. *Ayak* ise, *alt*, *aşağı*, *alt taraf* anlamına gelmektedir.

<sup>286</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *halleşmek*, *dertleşmek* anlamına gelmektedir.

<sup>287</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *tavlanmak*, *olgunlaşmak* anlamına gelmektedir.

Damat küstürmesi ve evüllu yerel hukuk düzeninin yasama alanında evlilik antlaşmasına taraf olanlardan erkek tarafının hak üstünlüğünü tanımlayan ritüellerdir. Bu ritüellerde gelin ve damadın aktör olarak yer alması evlilik antlaşmasının devamlılığı bakımından gösterge niteliğindedir. Bununla birlikte, bu ritüelleri sorunsuz bir şekilde atlatan akraba grupları arasında sosyal ve ekonomik işbirliği ilkesinin gereklerinin yerine getirildiği görülmektedir. Böylece akraba grupları arasında karşılıklılık esasına dayalı iş gücü sağlanmaktadır. Akraba grupları arasında karşılıklılık esasına dayalı iş gücü mevsimlik tarım ve orman işleri için işçi; emanet alet, techizat, büyük baş hayvan; senetsiz borç para; düğün, sünnet, cenaze gibi ritüellerin organizasyonunda hizmet sağlamak şeklinde çeşitlenmektedir.

Damat küstürmesi ve evüllu ritüeli gösterge boyutuyla genç kadının evlilik öncesindeki cinsel saflığını temsil etmektedir. Yerel halk hukuku düzeninin yasama/norm üretme alanında bu ritüellerin evlilik geçiş döneminin taraflara sağladığı haklar ve sorumluluklarla ilgili denge unsuru olarak tanımladığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışının sonucu olarak evlilik geçiş dönemi gelenek ve ritüelleri bağlamında arz talep dengesinin bozulduğu görülmektedir. Talep edilmeyen sürgün gelinler [Vaka 18-35] sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde aktör olarak yer alamamaktadır. Bu durum sosyal yapıda yeni akraba gruplarının oluşturulmasını, sosyal yapının yeniden düzenlenmesi sürecini sekteye uğratmaktadır. Böyle durumlarda sahanın sözlü kültür ortamında “keçinin atladığı yerden tekesi de atlar” atasözünün referans alındığı görülmüştür. Bu atasözünün bağlamı suçun kolektif karakterine göndermede bulunmaktadır. “Suç kolektiftir. Suçlunun evlatları, akrabaları, yakın çevresinden olmakla tanınan insanlar onunla birlikte cezanın sıkıntısını paylaşır veya bu bireyin ceza çekmesinden dolayı sıkıntı çekerler” (Maine, 1879: 143). Bu nedenlerden dolayı sürgün gelinlerle aynı akraba grubuna üye olan kadınların, nom dışı cinsel davranışa yatkınlıkla itham edildikleri anlaşılmıştır. Bu durum S. Çetinkaya'nın şu ifadeleriyle kaydedilmiştir:

...Hem oğlan everirken, hem de kız satarken soyuna bakılır. Keçinin atladığı yerden tekesi de atlar. Nasıl mesela. Aldığın sattığın yerin yedi soyunda keçi



olmayacak. Eğer ziyana gitmiş bir keçi varsa, aynısını tekesi de yapar. Karı kısmının keçisi dışarıdan otlar. Adam kısmınıninkisi de öyle. Bulduğuna atlar. Bunlar sadece karı kocalıkla alakalı şeyler değil mesela anası hırsız olanın eli uzun olur. Bir *nesil atlar* ikincisinde bulur. Keçinin tekesinde çıkmazsa, tekenin tekesinde çıkar. Bunun için bir de “soydum ekim soydum ekim, gene soyuna çekti” de derler... (Ş. Çetinkaya, 2013).

Bununla birlikte, bir akraba grubuna kan bağıyla üye olan sürgün gelin uzun vadede bu grubun sosyal ve ekonomik durumunda kalıcı hasar oluşturmaktadır. Sürgün gelinlerin üye olduğu akraba grubundaki bekâr kadınların talep görmemesi, kız tarafının bu geçiş döneminin öncesinde, düğün sırasında başlık, hediyeleşme gibi ekonomik avantajlarını azaltmaktadır. Damat küstürmesi ve evüllu ritüelinde ise daha fazla malın damada vaat edilmesini gerektirmektedir. Bu durum, söz konusu akraba grubunun sürgün verilen üyesinin norm dışı davranışının yerel hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında hak üstünlüğü ile ilgili düzenlemelerinde kendisini göstermektedir.

### 3.2. Yerel Halk Hukuku Düzeninde Yürütme

Hukukun çok geniş bir alanda köy, etni-site, devletin pozitif resmi hukuku veya belirli coğrafi sınırlar içinde düzen sağlama işlevini yerine getirebilmesi yasama, yürütme ve yargı erklerinin kullanımıyla ilgili usulleri farklılaştırmıştır. Böylece her bir erkin nasıl kullanıldığı kültürün göreliliği ve bağlam çerçevesinde çeşitlenmiştir.

Çoğulcu hukuk kuramı çerçevesinde hukuk düzenlerinin yürütme erkini, normatif değer kodlanmış normların denetlenmesi (Chiba, 1998: 241) şeklinde tanımladığı görülmektedir. Böylece halk hukuku düzenlerinin yasama alanında üretilen normların sürekliliği, hukuk düzenine tabi sosyal yapı içinde devamlılık kazanabilmektedir. Hukuk bireyin hak iddialarına karşı, diğer bireylerin sorumluluklarını düzenleyerek düzen sağlamayı amaçlayan bir sistem olduğundan, “bu sistemde hak ihlallerini denetleyecek yetkililer de yürütme erkini elinde tutanlar olmalıdır” (Geertz, 2007: 231-232).

Halk hukuku düzenlerinde normların uygulanabilirliğini ve sürekliliğini denetleyen yürütme erkini elinde tutanların sosyal yapı içinde belirli bir gruba karşılık geldiği görülür. Bu grupta kimlerin yer alacağı ise, söz konusu hukuk sisteminin norm üretme alanında norma değer kodlayan kaynaklarla yakından ilişkilidir. Örneğin; normların kaynağını dinden alması halinde, sosyal yapının üyeleri yürütme erkini elinde tutanların din konusunda uzmanlaşmış kişiler olması yönünde beklenti içindedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeni, çoğulcu hukuk kuramı bağlamında alan hukuku özelliği taşımaktadır. Pozitif/resmi hukukun yürütme ve yargı erkini temsil eden otoritelerden uzak coğafi alanlarda hukukun düzen sağlama işlevinin yerine getirildiği alan hukuku düzenlerinde yürütme erkinin sosyal yapının ileri gelenleri tarafından paylaşılan bir yetki olduğu görülür. Bu yetkinin paylaşılması, yargı alanında hükme varılan cezalarla ilgili vicdani sorumluluğun da paylaşılması anlamına gelir. Bununla birlikte, bu yetkinin bir grup içinde paylaşılması hukukun üstünlüğü, adalet idesinin gerçekleşmesi bakımından da önemlidir. İlâveten, normların üretildiği ve kayda geçirildiği sözlü kültür ortamında söz konusu normların birden fazla kişi tarafından denetlenebilmesi ve uygulanabilmesi hukuk bilgisinin aktarımı aşamasında uzmanlaşmanın da paylaşılması anlamına gelir.

Çoğulcu hukuk yaklaşımı bağlamında belirli bir sosyal yapıda devletin pozitif/resmi hukukuna ilâveten veya rağmen düzen sağlayan her bir hukuk düzeni yarı bağımsız alan hukukudur. Yarı bağımsız alanlarda, sosyal yapının üyeleri devletin pozitif/resmi hukuk normlarını belirli bir seviyede biliyorlarsa da kendilerinininkine tabiiyette gönüllülük gösterirler. E. Durkheim'in (2006: 92-94) ifadesiyle böyle sosyal yapılarda hukukun başat işlevi kolektif/ortak bilinçteki benzerlik ve eşitlik ilkesinin korunmasıdır. Mekanik dayanışmaya bağlı sosyal bir organizasyonda, kişiler arasındaki eşitlik ve benzerlik hak ve sorumlulukların hukuk zemininde tanınmasını kolaylaştırıcı etkiye sahiptir. "Yarı bağımsız alanlarda hukuk normlarının denetlenmesi, sosyal yapı içinde ağırbaşlı, tarafsız ve uzlaştırıcı ideal bireylere atfedilen bir görev ve ayrıcalık" (Moore, 2000: 59) görünümündedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde hukuk normlarına yönelik ihlalleri denetleyen, bu ihlaller karşısında hukuk yaptırımlarını uygulayanlara heyet adı verilmektedir. Bu grup tarafından yönetilen geleneksel mahkemeye de heyet veya divan denildiği kaydedilmiştir.

Her bir köyde hane sayısı 4-18 arasındadır. Bu hanelerin sayısının heyet oluşturmaya yetmediği durumlarda üç köy haneleriyle birleşerek divan oluşturmaktadır. Divan oluşturan köyler birbirine mesafeleri bakımında yakın olanlardır. Heyete üye olanların hepsi erkek olmakla birlikte yaşları 50-84 arasında değişmektedir. Heyet üyeleri hayatları boyunca köyle fiziki, sosyal ve kültürel bağını koparmamış kişilerden oluşmaktadır. Bu bağlamda, civar illerde çalışanların emekli olmalarını takip eden süreçte heyete üye olmaları ihtimali bulunmaktadır.

... XYZ Fabrikası'ndan emekliyim. Hiç düğün, bayram, cenaze atlamadan köye giderdim. Emekli olunca hanımla köye göçtüm. Şimdi heyete girmem köyden habarımın kesilmemesiyle alakalıdır. Köyden habarım, alakam kesilmediğinden burda yaşadım sayısan da olur... (Z. Özcan, 2012).

Heyet üyeleri her cuma, cuma namazı çıkışında cami avlusunda veya varsa köy odasında köyün olağan işleri için toplanmaktadır. Bu toplantıda köylülerin yakındığı imar ve tamir işleri<sup>288</sup>, şenlik, festival panayır gibi organizasyonlar<sup>289</sup>, mevsimlik işlerle<sup>290</sup> ilgili düzenlemeler tartışılmaktadır. Heyetin toplandığı sırada,

<sup>288</sup> Örneğin; 2014 yılında araştırma sahasında bulunduğumuz sırada *Yunuslu Köyü'nün* heyet gündemi köyün aydınlatma ile ilgili sorunlarıydı. Köydeki elektrik direklerinin bakımından anlayan Ağustos Ali, uzun zamandır İstanbul'da olduğu lambalar değiştirilememişti. Ağustos Ali, bu işleri ücret talep etmeden yaptığı için yokluğundan dolayı bu işler karşılığı ücret ödenmesi gerekmişti. İlçeden çağrılan TEDAŞ teknisyenleri köye gelmemişlerdi. İlçede elektrik malzemeleri satan Toker'den gelecek teknisyene ödenecek ücretin ve satın alınacak lambaların parasının hanelerden toplanması meselesi tartışılmaktaydı.

<sup>289</sup> Bu organizasyonlara şenlik veya festival denilmesi oldukça yakın zamanlarda başlamıştır. Bunlar bayramlarda harman yerlerinde kurulan büyük yemek organizasyonlarıdır. Bayramlarda, bayram boyunca harman yerinde yemek verilmektedir. Pilav, kavurma, pirinç böreği, lokma tatlısı ve ayrandan oluşan menü için gerekli malzemenin toplanması ve iş yükü haneler arasında nöbetleşe üstlenilmektedir.

<sup>290</sup> Mevsimlik işlerle ilgili meselelerde imecelerde hanelerden sorumluluklarını yerine getirmeyenler varsa bunlar kınanmaktadır. A hanesinin imecesinde sorumluluğunu yerine getiren B hanesi, aynı sorumluluğun yerine getirilmesini A hanesinden kendisi namına talep etme hakkına sahiptir. Bu sorumluluğu mazeretsiz yerine getirmeyen haneler köy içinde kınanmaktadır. Bununla birlikte, diğer bir mevsimlik iş de ormandan tomruk çekilmesidir. Her

köylüler arasında sıkıntısı veya şikayeti olanlar da hazır bulunmaktadır. Bu heyetler geleneksel bir mahkeme görünümünde gerçekleşmemektedir. Bu şekilde halledilen meselelerde heyet arabulucu hakemler şeklinde görev yapmaktadırlar.

Örneğin; böyle bir mesele Mamat köyünün heyet toplantısında kayda geçirilmiştir. Mamat köyünde tomruk çekme işi sırasında 2013 yılında dört haneye hak verilmiştir. Ormanda kesimi yapılabilecek ağaçlar, yıl içinde ormancılar tarafından işaretlenmektedir. Bu ağaçların sayısı oranında hak paylaştırılmaktadır. Mamat köyüne ait Çaçur Yaylası yolu üzerinden mandalarla çekilen tomruklar hak sahibi hanelerin iş gücü ve mal birleşimi ile köye getirilmektedir. Böyle bir iş için her haneden 3-4 erkek, 2-4 manda dönüşümlü olarak haneler adına çalıştırılmaktadır. Toplamda on gün kadar süren tomruk çekiminde [Fotoğraf 20] en önde yer alan mandalar hak sahibine aittir. Diğer hanelerin mandaları ise, baş mandaların arkasından gelmektedirler. Baş mandaların düşmesi halinde diğer mandalar da yoldan çıkacağı için böyle bir yol izlenmektedir. Şentürk ailesinin tomruk çekimi sırasında diğer üç hane bu şekilde destek olmuşlardır. Her bir işgününü takiben mandaların dinlendirilmesi için bir gün ara verilmektedir. Tomruk çekimi sırası, M. Yılmaz'ın (Yılmaz, 2013) hanesine geçmiştir. M. Yılmaz'ın işine T. Şentürk mandalarının birini hastalık bahanesi ile gönderemeyeceğini söylemiştir. Bu durumu heyete arz eden M. Yılmaz ve diğer hak sahiplerinin durumu toplantıda tartışılmıştır. T. Şentürk'ün çağrıldığı toplantıda kendisinden gönderemediği manda yerine emanet<sup>291</sup> bulup, görevini yerine getirmesi istenmiştir. T. Şentürk'ün dünürleri de meseleye dahil olarak talebi yerine getirmişlerdir.

---

yıl haneler arasında paylaştırılan tomruk çekme hakkı ile ilgili meseleler bu ortamda tartışılmaktadır. Örneğin; A hanesi hakkını B hanesine para, mal veya hizmet karşılığı satabilmektedir. Böyle bir durumda heyetin durumdan haberdar edilmesi şarttır. Yine böyle bir mesele de emanet mal kullanımıyla ilgili tartışmalar da gündeme gelmektedir.

<sup>291</sup> 2013 yılında bir mandanın günlük kirası 400 Türk lirasıydı. Böyle bir durumda mandaların emanet alınması aynı zamanda verilmesi anlamına da gelmektedir. Karşılıklılık esasına dayalı ekonomi sistemi içinde böyle bir emanetin alınıp verilebileceği kimseler akraba grubu ile sınırlıdır. Akraba grubuna üye olanlar arasında bu tür değiş tokuşlar haklar ve sorumluluklar çerçevesinde gerçekleşmektedir.

13 Eylül 2013 yılında Mamat köyünün, köy odasında tartışılan bu meselenin mahkemeden ziyade arabuluculuk görüşmesi olduğu görülmüştür. Bu bağlamda heyet üyelerinin uzlaşmayı sağlayabilecek kişiler olarak kabul gören hatırı sayılır kişilerden oluştuğu kaydedilmiştir. Bu durumda T. Şentürk'ün mazeret öne sürmesi, bu toplantının dava şeklinde gerçekleşmemesinin gerekçesidir. Heyetin geleneksel bir mahkeme olarak bir araya gelmesi araştırma sahasının sözlü kültür ortamında heyet/divan toplamak şeklinde adlandırılmaktadır. Heyet toplamak, bir davacının şikayeti veya talebiyle gerçekleşebileceği gibi, sosyal yapıdaki suç olaylarında da kamu davası şeklinde heyetin kendisi tarafından gerçekleştirilmektedir. Heyet üyeleri, traktörcü<sup>292</sup>, çiftçi, malcı<sup>293</sup> vb. işlerle geçimlerini sağlamaktadır.

Yerel hukuku düzeninin yürütme alanında, heyetten yargıya konu olan meselenin akabinde alınan hükmün hızlıca infaz edilmesinin beklendiği görülmüştür. Bu bağlamda yargıda infaz edilen kararın diyet/tazminat olması halinde hak sahibinin adına tahsilatın heyet tarafından yapıldığı kaydedilmiştir. Örneğin; S. Tuğlu (2012) ile, Kölemen arasındaki borç davasında [Vaka 16] borç karşılığında kızını başlıksız gelin vermesi şeklinde sulh kararı alınmıştır. Bu davayı takip eden zaman içinde, S. Tuğlu (2012) davalının kızı Azime'nin oğluya nikah edilmesini istemiştir. Böylece yargıdan çıkan sulh kararının kendisi lehine uygulanmasını istemiştir.

Heyetin, yerel hukuk düzenindeki yürütme yetkisi sahanın ekonomisi üzerinde de etkilidir. Ekonomi alanında norm dışı davranışların olmaması için çeşitli önlemlerin alınması heyetin görevleri arasındadır. Bu bağlamda tüm mübadelelerin usulüne uygun yapılması heyetler tarafından denetlenmektedir. Paranın mübadele nesnesi olarak kullanılması halinde ise piyasadaki tutarlılığı olumsuz etkileyen ani fiyat değişimlerini kontrol altında tutmaktadırlar. Son

<sup>292</sup> Traktörcüler, pulluk, patoz, ramork gibi teçhizatlarla saat karşılığı ücretle hizmet vermektedir. Traktörcülerin saat ücreti 2013 yılında ramorkla 200, patozla ve pullukla hizmet verildiğinde de 250 Türk lirasıdır.

<sup>293</sup> Yerel ağızda *çiftçilik/irençberlik* tarım arazilerinden ekim dikim ile gelir sağlanan bir geçim örüntüsüyken; malcılık ise geçimin büyük baş hayvan yetiştirerek sağlandığı anlamına gelmektedir.

zamanlarda heyetin bu görevini tatmin edici düzeyde karşılayamadığı görülmüştür. Suriye'den göç edenlerin bölgenin içlerine kadar iskan ettirilmiş olması bu durumun nedenidir. İşçilerin, piyasanın çok altında ücret karşılığı çalışmaya hazır olması, yerli işçinin iş gücünün kiralanmasını güçleştirmiştir.

... Yaylalarda çobanlık edenleri bile var. Günlük on lira, on beş liraya çalışıyorlar. Bizimkiler şikayet ediyor emme biz ne yapalım. Alan razı veren razı... Bizden olsa kulağını burarız. Buna ne deycen. Biz bir hal yol çara bulamadık. Burda tamam çağırmaçoz deyllar. Sonra var tarlaya, hep Suriyeli... (Ceridoğlu, 2012).

Bunlara ilaveten kimsesi olmayan hastaların bakımı<sup>294</sup>, kamu işleriyle ilgili finansal kaynakların bulunması ve kullanılması [Fotoğraf 22], zanlılarla ilgili soruşturmanın sürdürülmesi, baskınların organize edilmesi gibi işlerin de heyetin denetim ve kontrolünde yapıldığı görülmüştür. Heyetin, suçla ilgili belirli davranışlarda pozitif/resmi hukukun kolluk kuvvetleri ve yargı organlarıyla uzlaşmacı bir ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında heyetin bu ilişkisinin kapsamının adam öldürme, silahla yaralama, uyuşturucu madde üretilmesi gibi suç davranışlarıyla sınırlandığı görülmüştür. Böylece, diğer hukukî meselelerde pozitif/resmi hukukun kolluk kuvvetleri ihbar veya şikayet olmadıkça heyetin yürütme ve yargı alanına müdahil olmamaktadır. Örneğin; 2013 yılında Gufallar köyünde yaşayan H. Altun'un oğlu ailesiyle birlikte İstanbul'dan köye göçmüştür. Gufallar köyüne bayramlarda, cenazelerde, düğünlerde gelen C. Altun'un kesin dönüşünün bahanesi İstanbul'da iş bulamıyor olmasıdır. Zaman zaman İstanbul'a giden, bir süre orada kalıp dönen C. Altun'un maddi olanaklarının genişliği, alış veriş yaparken nakit para kullanıyor olması köy halkı arasında dikkat çekmiştir. Böylece, C. Altun göz hapsine alınmıştır. Nihayet takipler neticesinde kenevir ektiği anlaşılmış ve Jandarma'ya ihbar edilmiştir. Pozitif/resmi hukuk ve yerel halk hukuku düzeni arasındaki uzlaşma söz konusu alanlarda görülmektedir. Ne var ki, çatışma yaklaşımli ilişkiden de bahsetmek mümkündür. Örneğin; boşanarak dul maaşı almak, pozitif/resmi hukuk ile yerel

<sup>294</sup> Hastaların bakımı, heyet tarafından haneler arasında yapılan nöbetleşe görevlendirme ile gerçekleştirilmektedir. Örneğin; Sökün köyünde yaşayan Keçi Kız epilepsi hastası olduğu için evlenmemiştir. Kendisine Keçi Kız denmesinin nedeni saçlarının olmamasıyla ilişkilendirilmektedir. Annesi, babası ölen, kardeşlerinin yanına gitmeyi reddeden Keçi Kız ölene kadar köylülerinin himayesinde yaşamıştır.

hukuk düzeni arasında çatışma yaklaşımının geliştiği davranışlardandır. Yerel hukuk düzeninin yürütme alanında antisosyal davranış olarak tanımlanmayan maaş için boşanma davranışı, pozitif/resmi hukukun yürütme alanında denetim altında tutulmaktadır.

Araştırma sahasının sözlü tarihinde maaş için boşanan ilk kadın L. Çetinkaya'dır (Öksüz). L. Çetinkaya'nın önder olduğu bu davranış, yerel halk hukuku düzeninde belirli bir yaşın üzerindeki<sup>295</sup> kadınlar için norm ihlali değildir. Örneğin; Teknesu'da dört; Karaca'da altı; Gönekler'de altı yaşlı kadın eşlerinden dul ve yetim maaşı almak için boşanmışlardır. Maaş için boşanan kadınlar, imam nikahı ile yine aynı evde yaşamaya devam etmektedirler. Bu davranışın, sahada yaygınlaşması sözlü kültür ve iletişim ortamında da kendisine "komşuyu beslemek"<sup>296</sup> ifadesiyle yer bulmuştur.

Bunlara ilaveten pozitif/resmi hukuk alanında yürütme yetkisini kullanmakla yetkilendirilmiş birimlerce görevlendirilen kolluk kuvvetlerinin düzenlediği baskınlar [Vaka 2, 11, 14, 21, 22] yerel hukuk düzeninde heyet tarafından organize edilmektedir. Baskının ne zaman, kimlerin katılımıyla, nereye düzenleneceği heyetin iradesiyle belirlenmektedir. Bununla birlikte, soruşturma sırasında arama yapma yetkisi de heyet tarafından kullanılmaktadır. Böyle soruşturmalarda elde edilen kanıtlar mülkiyetle ilgili tabulardan normatif değerini alan normların ihlaliyle ilgili davalarda [Vaka 1, 7] davalıya infaz edilen cezanın somut dayanağı şeklinde kullanılmaktadır.

Sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışının yerel hukuk düzeninin yargı alanına konu olduğu durumlarda, davalarda yürütme ve yargı yetkisinin heyet tarafından kullanıldığı görülmektedir. Bu davalarda, davalının norm dışı

<sup>295</sup> Genç kadınların, maaş için boşanmaları yerel hukuk düzeninin evlilik geçiş dönemi gelenekleri çerçevesinde kınanmaktadır.

<sup>296</sup> Komşuyu beslemek ifadesi, dul, yetim maaşı almak için boşanma davranışının yaygınlaşmasıyla oluşmuştur. Komşuyu beslemek, maaş için boşanan kadınların komşularına yemek vermesi anlamına gelmektedir. Dul, yetim maaşı alan yaşlı kadınlar komşularına her ay kızarmış tavuk, pilav, lokma tatlısı ve ayrandan oluşan bir menü ile yemek yedirmelidir. Âdet şeklinde oluşan ve sonra geleneğe dönüşen bu yemek organizasyonları maaş alan kadınların ihbar edilmesi riskini azaltmaktadır.

davranışının kanıtlar [Vaka 33], ihbarlar [Vaka 29, 30, 31, 32], şüphe [Vaka 28] ile yargıya intikal ettiği görülmektedir. Sürgün cezasının infaz edildiği bu kadınların köyden evlendirilerek çıkarılması hususunda gerekli ayarlamalar da heyet tarafından yapılmaktadır. Böyle durumlarda heyet tarafından kız celepleri olarak bilinen araçılara [Vaka18-35] haber verilmektedir. Bu kişiler de sözü geçen kadınların Kaya köyünde evlenebileceği kişileri bulmaktadırlar. Böylece, sürgün cezasının infazından sonraki süreçte, suçlunun suç mahalline geri dönmemesi için gerekli tedbirler de alınmaktadır. Bu tedbirlerin sürgün cezası infaz edilen diğer davalarda [Vaka 2, 18] da alındığı görülmektedir.

Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında, yerel hukuk düzeninin yargı yetkisini temsil ettiği geleneksel mahkemeye heyet veya divan adı verilmektedir. Bu bağlamda mahkemeye vermek, “heyet toplamak” “divan kurdurmak” şeklinde adlandırılmaktadır.

Heyet köy[ler]deki hane sayısı ile orantılı sayıda üyeden oluşmaktadır. Bu sayı 6-18 arasında değişmektedir. Heyet toplanması için bir şikayet olduğunda, heyetin üyeleri buldukları yerden davanın konu olduğu mekâna veya alana gelmektedirler. Heyetin bu şekilde toplandığı sosyal vakaların sınır (sınar), komşu kavgaları [Vaka 9], kız kaçırma olayları, hırsızlık [Vaka 1, 2, 9] gibi norm dışı davranışlar çevresinde çeşitlendiği kaydedilmiştir<sup>297</sup>. Heyetin olağan toplantıları Cuma günleri Cuma namazını takiben cami önünde [Fotoğraf 23a, 23b] veya köy odasında [Fotoğraf 21a, 21b] gerçekleşmektedir.

### 3.3. Yerel Halk Hukuku Düzeninde Yargı

Çoğulcu hukuk kuramının pozitif/resmi hukukun işleyişine yönelik eleştirilerinden biri sosyal yapılardaki “yerel hukuk düzenlerinin yargı alanını idealize etmek yerine, tek tip bir hukuk sistemi içinde çözmeye yatkın olmasıdır” (Santos, 1987: 279). Bu bağlamda yaşayan hukukun yargı alanında alınan kararlar ile pozitif/resmi hukukun yargı alanındakiler yargısal savranışın insani boyutunda

<sup>297</sup> Bu kayıt, sahada görüşülen kaynak kişilerden derlenen bilgiyle sınırlıdır.



farklılaşmaktadırlar. Yargısal davranış, tüm sosyal kategorilerde eşitlenmiş norm-dışı davranışın tek bir kanun dayanağına istinaden alınmasıdır. Oysa “yargısal davranışın insani boyutunda kültür önemli bir rol oynamaktadır. Böylece, sosyal bünyeyi oluşturan farklı sosyal katmanlarda norm dışı davranışların farklı tanımlanması yargısal olanın insani sıfatını ayıklamaktadır” (Connor, 2001: 94).

Çoğulcu hukuk kuramının, yerel hukuk düzenlerinin yargı alanına yönelik tutumları, yargılamanın kendisinin kültürel standartlar doğrultusunda gerçekleşmesi şeklindedir. Bu bağlamda kendi hukuk normlarını üreten, denetleyen ve uygulayan tüm sosyal yapılar hukukî statüleri bakımından yarı bağımsız alan (Moore, 2000: 745) veya sosyo-hukukî varlıklar (Chiba, 1998: 241) şeklinde değerlendirilmelidir. Bunlar da kendilerine has bir disipline etme, yönlendirme ve cezalandırma mekanizması içinde hukukun düzen sağlama işlevini karşılamaktadır. “Bu yapılar önceden belirlenmiş belirli davranışları ve biçimlerini norma uygun veya aykırı bularak cezalandırıp, yaptırıma tabi tutabilmektedir” (Özcan, 2015: 57).

Yerel hukuk düzeni yargı yetkisi bakımında devletin pozitif/resmi hukukunun yetki alanıyla uzlaşmacı ve çatışmacı yaklaşımlı ilişki içindedir. Bu durum devletin yasama, yürütme ve yargı yetkisini bağısladığı birimlerin, çeşitli sosyal katmanlarda geçerli hukuk normlarını bilmemesi veya görmezden gelmesiyle ilgilidir. İkinci durumun söz konusu olduğu uzlaşma yaklaşımlı çoğulcu hukuk yaklaşımlı ilişkide devlet, yerel hukuku düzenlerinin yürütme ve yargı yetkisini uyguladığı alanları kendi ideolojisi bakımından tehdit olarak tanımlamamaktadır. Bu bağlamda, yerel hukuk düzeninde ağır ceza hukuku alanına giren norm dışı davranışların yargılama yetkisi pozitif/resmi hukukun yetki alanına terk edilmiştir. E. Ehrlich (1962: 140), bu durumu hukukun devletin kendisinden çok daha evvel icat edilmiş olmasıyla ilişkilendirir. Bu bakımdan değerlendirildiğinde devlet hukuku, halk hukukunun<sup>298</sup> yürütme ve yargı usullerini taklit ederek idealize etmiş olmalıdır.

<sup>298</sup> E. Ehrlich (1962: 140) halk hukuku terimi yerine yaşayan hukuk [living law] terimini kullanmaktadır.

Yerel halk hukuku düzenlerinin normatif değer taşıyan normlarla düzen sağlama işlevini karşılama, yargı alanında da yaptırım uygulayabilme yetkisiyle ilişkilidir. Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde bu yetki heyet adı verilen bir grup tarafından, yine heyet/divan denilen toplantıda veya geleneksel mahkemede kullanılmaktadır. Heyetin kendisinin davacı olduğu mahkemelerde norm dışı davranışlar ihbar, baskın veya takip sonrası yargıya konu olmaktadır; diğerlerinde sözlü şikayet, başvuru ile mahkemenin kurulduğu görülmektedir.

Heyetin, yargı yetkisini kullandığı bu mahkemeler açık ve kapalı olarak ikiye ayrılmaktadır. Halka açık heyetler, sözlü şikayet ve başvuru ile toplanmaktadır. Heyet toplamak, ifadesi de mahkemenin sosyal yapı içinde bir üyenin başvurusuyla mahkemenin kurulduğunu anlatmaktadır. Heyetin, baskın, ihbar veya takip sonrası davacı statüsünde toplanması ise *heyet kurmak* ifadesiyle tanımlanmaktadır. Heyetin yargı yetkisi, yargıdan çıkan kararın infaz edilmesi sürecinde de etkindir. Yargıdan çıkan karara davalının itaat etmesi de söz konusu heyetin sosyal yapıda geçerli sosyal adalet bilincini yansıtıyor olmasıyla ilgilidir. Bununla birlikte, yargıdan çıkan kararı, infaz edilen cezayı takiben davalının ödeme davranışlarında bulunmaması, sürgün edilen bir suçlunun sosyal yapı ile sosyal ve fiziksel bağını sonlandırması için tedbirler<sup>299</sup> de heyet tarafından alınmaktadır.

Hukuk düzenlerinde yargılama, kovuşturma, dava, hükme varma, cezanın infazı/mahkumiyet şeklinde bir dizi süreç ve uygulamadan oluşmaktadır. Bu bağlamda yargılamanın olması için öncelikle hukuk düzeninde norm dışı davranış şeklinde bir davranışla norm ihlalinin gerçekleşmesidir. İkinci aşama, söz konusu norm dışı davranışın kovuşturmaya tabi olmasıdır. Üçüncü aşamada, suç eylemiyle ilişkilendirilen aktörlerin (davalı, davacı, tanık) dışında kalan bir otorite tarafından suçun ve suçun failinin tanımlanmasıdır. Bu aşamada, yargı yetkisini kullanan otoritenin belirlediği bir ödeme, caydırma, ıslah etme, rehabilite etme,

<sup>299</sup> Çifte satış yöntemi olarak adlandırılan geleneksel bir usul sürgün edilen kişilerin sosyal yapıyla olan fiziksel ve sosyal bağını sonlandırmak için kullanılmaktadır. Sürgün edilen kişinin ve ailesinin malı, mülkü böylece elinden alınmaktadır. Çifte satış, mülkün önce A kişisine, sonra da A kişisinden B kişisine satılmasıdır. Bkz: [Vaka 13, 16].

yok etme nitelikli bir yaptırımın ilan edilmektedir. Son aşamada ise, yargıda karara varılan hükümün infaz edilmesi yargılama sürecinin tamamlanmış olduğu anlamına gelmektedir.

### 3.3.1. Suçun Tespiti

Pozitif/resmi hukuk alanında kovuşturma<sup>300</sup>, kanunlarla tanımlanan bir norm dışı davranışın kamuya, bireye veya bir gruba verdiği zararlarla ilgili devletin resmi birimlerinin (savcılık makamı) başlattığı sürece karşılık gelmektedir. Pozitif/resmi hukuk düzeni olarak tanımlanabilecek her bir sistem bu süreci farklı düzeylerde işlettiği bürokrasi ile yürütmektedir. Kovuşturmanın, bu düzenlerde başlatılmasıyla ilgili yaygın uygulama norm dışı davranışla ilgili ihbarın yapılması, yazılı şikayetin bulunması, suç kanıtlarının kendiliğinden kolluk kuvvetlerince ortaya çıkarılmasıdır.

Kovuşturma süreci yerel hukuk düzeninde de benzer bir işleyişle yürütülmektedir. Bu süreçte, norm ihlallerinin yargıya konu olması, sözlü şikayet, ihbar, maddi kanıt[lar], takip, baskın, şahit olma gibi durumlarla gerçekleşmektedir. Böyle bir süreçte, zanlı heyetin belirlediği bir yerde hapsedilebileceği [Vaka 26] gibi, göz hapsinde [Vaka 20] de tutulabilmektedir.

Anti-sosyal bir davranışın hangi normu ihlal ettiği, bu normun kaynağının ne olduğu ve normun düzen sağlama işlevine katkısının değerlendirilmesi, cezanın tespiti yargılamanın konusudur. Heyetin bireysel taleple toplanması halinde,

<sup>300</sup> Pozitif/resmi hukuk düzenlerinde kovuşturma devlet tarafından yetkilendirilmiş birimlerin, kanunda suç olarak tanımlanmış davranıştan birey, grup veya kamu açısından ortaya çıkardığı maddi ve manevi zararın tazmin edilmesi için yargılanması sürecinin başlangıcıdır. Uluslararası alanda pozitif/resmi hukuk düzenlerinde bu süreç suç davranışının muhatabıyla ilgili maddi gerçekliğin mahkemeye taşınması amacını gütmektedir. H. Uğur, Kıta Avrupası, Japonya, Anglo Sakson saha, Kuzey Amerika ve Güney Amerika ülkelerinin pozitif/resmi hukuk geleneğinde kovuşturma süreciyle ilgili karşılaştırmalı araştırmasında kovuşturmanın suçun kolektif/ortak niteliğine karşı tedbiren gerçekleştirildiğini tespit etmiştir. Bu bağlamda, pozitif/resmi hukuk düzeninin sistematik bir şekilde işlediği toplumlarda da suçun kolektif niteliğinin, suçlunun çevresi açısından olumsuz sonuçlar doğurduğu anlaşılmıştır. Kovuşturma, suçlunun norm dışı davranışı ile, suçlunun yakınları arasındaki maddi bağı asgari düzeyde azaltmak için önemli bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Bu hukuk düzenlerinde yargının ve yargılamanın başlatıldığı kovuşturma süreciyle ilgili davranışsal ve bilişsel unsurlar etraflıca tartışılmış, yukarıda belirtilen ortaklıklar tespit edilmiştir. Bkz: (Uğur, 2007: 257-264).

davacının davalıya isnad ettiği suçun kovuşturması heyetin sorumluluğundadır. Böyle bir sorumluluğun heyet tarafından kovuşturulması sırasında köylülerin konuyla ve zanlıyla ilgili bilgileri, tanıklıkları araştırılmaktadır.

Sürgün gelinlerle ilgili kovuşturma sürecinde de bu bilgi ve tanıklık heyetin hızla hükme varmasında etkilidir. Bu bağlamda, söz konusu kadınların sürgün edilmeleriyle sonuçlanan kovuşturma sürecinin ihbarla, baskınla, kanıtla veya isnad edilen suçla ilişkilendirilen süpheli tutum ve davranışlarla başladığı anlaşılmıştır. Bu davaların [Vaka 4, 18] kovuşturma süreçleri incelendiğinde suçlunun kendisine isnad edilen norm dışı davranışın öncesindeki genel gidişatın [Vaka 20, 35] değerlendirildiği görülmektedir. Davalardan çıkan karar aynı olsa da infaz edilen cezanın işlevsel olması için seçilen tedbirde farklı uygulama görülür. Bu bağlamda, Sürgün gelinlerinsuç mahalline geri dönmemesi için tedbiren evlendirilmesi sırasında denklik esasının gözetildiği kaydedilmiştir. Sürgün gelinlerinyargılama sırasında tecrübe ettiği cinselliğin sonuçlarının da cezanın infazında hem sürecin uzunluğunu hem de tedbirleri belirlemektedir. Böylece, Sürgün gelinlersürgün sonrası hayatları için kurgulanan öz geçmişleri de davadan davaya [Vaka 32, 35] farklılık göstermektedir.

### 3.3.2. Heyet Baskını

Sosyal yapılarda, kolektif/ortak bilincin göstergelerinden biri üyelerinin birlikte hareket etmeye yakınlık göstermesidir. Sosyal grubun işlevlerinden biri olan işbirliğini sürekli diri tutmak için yapının tüm üyeleri ortak hedefler için birlikte hareket etmeye sevk olur. Böyle bir ortamda sosyal problemler ve sapmalar yaşayarak öğrenilir. N. Nirun'un tespitleriyle bu durum şu şekilde izah edilmektedir: “Sosyal problemler şahısların yüz yüze ilişkilerinden doğar. Bu problemlerin şahıslar üzerindeki etkileri çok kesin ve şiddetli hissedilir. Bu problemin muhatabı olmayan şahıslar da, tecrübe edenlerin duygu ve düşüncelerine sahip olurlar” (Nirun, 1970: 409).

Cinsel yaşamla ilgili tabuların ihlal edildiği norm dışı davranışların sosyal yapı içinde yaygınlaşması tehlikesine karşı geliştirilen kolektif/ortak tepki bekâr

kadınlar özelinde sürgün; evli kadınlar için ise teşhir, kınama şeklinde tepkiyle kendisini göstermektedir. Böyle davranışların sosyal yapı içinde, sosyal sapma/problem şeklinde gerçekleştiği durumlarda sosyal yapının üyeleri birlikte hareket ederek davranışın sahibini ayıklayarak yapıyı korumaya yönelmektedir. Sürgün gelinlerinve evlilik dışı cinsel davranışların aile, akrabalık, evlilik gibi sosyal kurum ve olgulara olumsuz etkisi, böyle bir tepkiyi hukuk zemininde meşrulaştırmaktadır.

Sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışlarının ihbarlarla yargıya intikal etmesi, söz konusu davranışların normalleşmesi ihtimali karşısında tedbir özelliği taşımaktadır. Yüz yüze iletişim ortamında, sosyal grubun üyelerinin gündelik hayatında birbirini sürekli kontrol ve denetim ile izlemeleri bu süreci hızlandırıyor olmalıdır. Bu tür toplumsal kontrol ve denetimin sürekliliği anti-sosyal cinsel davranışların saklanması neredeyse imkansızlaştırmaktadır. Örneğin; araştırma sahasının sözlü tarihinden derlenen davaların [Vaka 17,19, 20, 23, 24, 27, 28, 32, 33] çoğunun toplumsal kontrol ve denetim mekanizmalarının işleyiş sürecinde ortaya çıktığı görülmektedir.

Bunlara ilaveten, bazı kovuşturmalarda da heyetin baskın düzenlediği görülmektedir. Heyetin düzenleyeceği baskın, üyeler arasında gizlilikle planlanmaktadır. Sürgün gelinlerin, baba evine baskın düzenlenmesinden çok daha evvel bu kadınların göz hapsinde tutulduğu, davranışlarının ve günlük faaliyetlerinin takibe alındığı kaydedilmiştir. Böyle durumların öncesinde söz konusu kadınlarla ilgili dedikodular, jurnaller veya kadınların kendi hal ve tavırlarında gözlemlenen değişiklikler olduğu kaydedilmektedir. Bu kovuşturmalara kanıt niteliğinde nesnelere dahil olduğu davalarda [Vaka 14, 33] doğrudan yargılamanın başlatıldığı bilinmektedir. Heyetin baskın düzenlediği kovuşturmalar incelendiğinde baskınların çoğunlukla sabah gün doğmadan önce yapıldığı görülmektedir. Bir kovuşturmada ise [Vaka 2, 15, 21, 22] heyetin norm dışı davranışla ilgili suç üstü yapmayı planladığı anlaşılmıştır.

Heyetin yürüttüğü kovuşturmalarda baskın düzenlemesi sırasında gizlilik, sonrasında tantanalı bir teşhir yaptırımı görünümündedir. Heyetin düzenlediği

baskında suçlunun suç üstün yakalanması halinde, hane sahibi darp edilmekte, boynuna yular<sup>301</sup> bağlanarak evinden dışarı çıkarılmaktadır. Böyle bir kovuşturmada düzenlenen baskın sahanın sözlü tarihinde Çanlı Azime Baskını adıyla bilinmektedir. Gönekler köyünde fuhuş yaptığı tespit edilen Azime isimli dul bir kadının evine düzenlenen baskında suç üstü yakalandığı bilinmektedir. Azime, sabaha karşı evine düzenlenen baskında genç bir delikanlıyla *başı bir yerde*<sup>302</sup> yakalanmıştır. Heyet Azime'nin boynuna çan takarak evinden çıkarttıktan sonra, silah atışı yaparak köylüleri uyandırmıştır. Köylülerin suç mahalline gelmesini takiben, Çanlı Azime civar köylerde davul zurna eşliğinde gezdirilmiştir. Bu bir teşhir cezası şeklinde infaz edildikten sonra, Çanlı Azime köyünden çıkarılmıştır.

Sürgün gelinler için baskın düzenlendiğinde de baskın sırasında hane sahibinin darp ve teşhir [Vaka 22, 23, 25, 33] edildiği görülmektedir. İlaveten, böyle baskınlarda ele geçirilen erkek suçlunun da darp edildiği, sakat bırakıldığı [Vaka 28], suçlunun ele geçirilmesiyle birlikte Jandarma'ya teslim edildiği kaydedilmiştir. Ne var ki, baskınların tespit ettiği erkek suçluların dışındakiler için sürecin farklı geliştiği görülmüştür. Bu davalarda [Vaka 24, 25, 28, 29, 30] ise, norm dışı cinsel davranışın erkek tarafının suçunu inkar etmek yoluna giderek cezadan kurtulduğu bilinmektedir.

### 3.3.3. Soruşturma: Durum Tespiti

Pozitif/resmi hukuk alanında soruşturma, bir suçla ilgili olarak tanıkların dinlenmesi ve suçla ilgili delillerin toplanması anlamına gelmektedir. Böyle durumlarda soruşturmayı yürütmekle ilgili birimler, “suçun bir şahsa yönelmesi halinde taraflar arasında uzlaşmanın mümkün olup olmadığını da araştırmakla yükümlüdür” (Uğur, 2007: 280). Yerel hukuk düzeninin soruşturma sürecinde ise,

<sup>301</sup> Araştırmanın sahasının yerel ağzında, *yular* büyük baş hayvanların boynuna bağlanan iptir. Yuların elde tutulması yedeklemek fiili ile ifade edilmektedir. *Yuları yedeklenen* suçlular da bu bağlamda söz konusu hayvanlarla eş tutulmaktadır.

<sup>302</sup> *Başı bir yerde/başı bi yerde* ifadesi bir evli bir kadının veya erkeğin zina yaptığı kişiyle yaşadığı cinsel ilişkiyi anlatmak için kullanılmaktadır. Başı bir yerde olan kişiler, alvadan atlayan kadınlardan farklı olarak birden fazla erkeği cinsel partner olarak tanımaktadırlar.

tanıklar dinlenmekte, kanıtlar ve suçtan doğan maddi ve manevi zarar değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, yargılama sırasında tanıkların ifadelerinin mahkemede tekrar dinlenmesi, suçlu ve tanıkların yüzleştirilmesi anlamına gelmektedir. Tanık olarak ifadeleri dikkate alınan kişiler için yaş sınırlamasının olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda, çocukların da tanık olarak [Vaka 2, 9, 32] ifadelerinin dikkate alındığı anlaşılmaktadır.

Yerel hukuk düzeninin soruşturma sürecinde kadınların önemli bir rol üstlendiği görülmüştür. İhbar, dedikodu ve takip şeklinde yargıya intikal eden davalarda yetişkin erkeklerin kayda değer bir etkisinin olmadığı düşünülmektedir. Bu bağlamda, özellikle norm dışı cinsel davranışların yerel hukuk düzeninin yargı alanına taşınması sırasında kadınların ve çocukların gözlemlerinin, deneyimlerinin soruşturma sürecine dahil olduğu bilinmektedir. Kadınların, kadınlık hallerine aşinalıkları, çocukların hareket serbestliği vesilesiyle Sürgün gelinlerle ilgili bilgilerin soruşturmalarda heyete arz edildiği görülmüştür.

Yerel halk hukuku düzeninde heyet tarafından yürütülen soruşturmada Sürgün gelinlerinyargıya konu olan norm dışı davranışı kiminle, nerede, ne zaman gerçekleştirdiğinin de ortaya çıkarıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, olayla ilgisi olmayan kişilere yöneltilen suçlamaların da araştırılması söz konusudur. Böyle durumlarda [Vaka 22, 25] kendisine suç isnad edilen kişi[ler]in de suçla ilişkisinin soruşturulduğu kaydedilmiştir. Bunlara ilaveten, Sürgün gelinlerle ilgili durumlarda, suçun erkek failinin suçla olan fiziksel yakınlığını inkar etmesi [Vaka 25], aksini ispat edebilecek kanıtların bulunmaması [Vaka 19, 20, 22], failin suç mahallini terk etmesi [Vaka 16, 21, 22] gibi nedenlerle ceza yaptırımının kadınlara infazı söz konusudur. Erkek failin suçla olan fiziksel bağıını ispat eden ifade veya kanıtların heyet tarafından tespit edildiği örneklerde [Vaka 16] de hem kadının hem de erkeğin sürgün edilerek suç mahallinden daimî olarak uzaklaştırıldığı görülmektedir.

### 3.3.4. Adlî Tıp: “Göbel Var mı?”

Pozitif/resmi hukuk düzenlerinde, ceza davalarına konu olan norm dışı davranışların failinin, sonuçlarının tespit edildiği disipline muhakeme hukuku adı verilmektedir. Bu disiplin içinde suçlunun, suçun ve suçtan doğan maddi manevi zararın tespiti kriminoloji ve adlî tıp biliminin imkanlarıyla maddi gerçekliğe dönüşmektedir. Bununla birlikte doğa bilimlerinin hukuk bilimine sağladığı tekniklerin, olanakların geliştirilmediği zamanlarda da çeşitli yöntemlerin kriminoloji ve adlî tıp bilimi ile aynı amaçlarla kullanıldığı bilinmektedir. “Suya atılma, nehre dalma”<sup>303</sup> (Duymuş ve Demirci, 2013: 29-30), “yemin almak”<sup>304</sup>,

<sup>303</sup> Mezopotamya toplumlarının hukuk düzenlerinde suçlunun tespitinin kanıtlarla yapılamadığı durumlarda, zanlının Nehir Tanrısı'nın adaletine teslim edildiği görülür. Nehire dalmak zorunda bırakılan zanlı, suçsuz olduğu takdirde sudan canlı bir şekilde çıkabilmektedir. Bu kişilerin sudan canlı çıkmaları halinde haklarında açılan ceza davaları düşmektedir. Büyü ve zina ile ilgili davalarda kanıt bulunmaması halinde zanlıların suya atılması, nehre dalması şart koşulmaktaydı. Aynı suç ve suçlu tespit yöntemi Hitit hukuk düzeninde de uygulanmıştır. Bkz: (Duymuş ve Demirci, 2013: 29-33, 36).

<sup>304</sup> Yemin, bireyin sözünün doğruluğundan emin olmak adına bireye giydirilen ateşten gömlektir. Zira bireyin “yalan yere yemin etmesi halinde yeminin gereklerini yerine getirmesi toplumca beklenmektedir. Yemin gerçekten de zorlu sınamaların ayrılmaz bir parçasıdır” (Lobingier, 1866: 88). Ceza davalarında, kanıtlar yetersizliği olması halinde zanlının yemin etmesi beklenmektedir. Hititlerde Tanrı Assur'un kılıcı önünde yemin etmek (Duymuş ve Demirci, 2013: 36). Yemin sıklıkla kişinin kendi kendisine bedduasını içeren bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eylem sırasında kişi sözlerinin doğruluğunu ispat etmek adına doğa üstü alandan kötü olan ne varsa kendisini lanetlemek için yeryüzüne çağırmaktadır. “Yemininle sınama büyüsel doğası ve muhtevasinadki lanetleme sözcükleri itibarıyla tamamen bir ritüel niteliğindedir” (Westermarck, 1926: 118,687). Taahhütlü yeminlerin icraya açık senet hükmünde işlev üstlendiğini şahitler huzurunda antlaşmaya muhatap olan tarafın antlaşmanın gereklerini yerine getirmekle yükümlü tutulduğunu bilmekteyiz. Azteklerde adlî boyutu olan her bir antlaşma, antlaşmaya taraf olan bireylerin yeminleri ile yapılmaktaydı. Zaman zaman antlaşmaya taraf bireylerin kanları birbirlerine transfer edilerek yemin kan ile güçlendirilmekteydi. Yeminin muhtevasinadaki lanetlemenin yanı sıra söz konusu kanın da yeminin gereklerinin yerine getirilmemesi halinde muhatabına hastalık ya da felaket getireceğine inanılmaktaydı (Westermarck, 1926: 208,567). Hindistan coğrafyasında yaşayan Angami Naga topluluğunda yemin ritüeli ancak kamuya ya da şahsa yönelik bir kabahatin islenmesi durumunda gerçekleştirilir. Bu neviden durumlarda zanlının yemini şahitler huzurunda alınmaktadır. Yemin alma [taking an oath] ritüeli ihtiyar heyeti üyelerinin huzurunda gerçekleştiriliyor. Nagaland'da Angami Naga topluluğunu yemin alma seremonisi zanlının “Tanrının adına yemin ederim. Eğer yalan söylüyorsam dünyada yaşamam için bana/ bize izin verme ve beni/bizi salgın [epidemic] hastalıkla yok et” yine aynı topluluğun başka bir yemini de şu şekildedir: “Eğer benim hayvanlarımdan biri falanca kişinin evine barkına arazisine zarar verdiyse Tanrım izin ver de beni yılan ısırısın” (Das, 1993: 46- 47).



çeşitli testler yapmak<sup>305</sup>, otopsi<sup>306</sup>, zehirlemek<sup>307</sup>, acıyla sınamak<sup>308</sup> vb. yöntemler suçun ve suçlunun tespit edilmesi için geliştirilmiş geleneksel yöntemler olarak çeşitlenmektedir.

Bilimsel veya geleneksel yöntemler ceza davalarına konu olan soruşturma ve kovuşturmalarda yargılamanın maddi gerçekliğe dayanması amacına hizmet etmektedirler. Böylece yargılamada hüküm yetkisini elinde tutan kişi veya kişilerin verdikleri hükümleri kolektif/ortak adalet bilinci çerçevesinde infaz etmeleri sağlanmaktadır. Ne var ki, doğa bilimlerinin kriminoloji ve adlî tıp alanına sağladığı teknik yöntemler, bilimsel olanaklarla suçlunun tespit edilmesinde dahi yanılma payı bulunmaktadır<sup>309</sup>. Bu bağlamda hem geleneksel hem de bilimsel yöntemlerle suç ve suçlunun tespitiyle verilen hüküm yargının takdiri ile maddi gerçeklik değeri taşımaktadır. Böylece, yargıdan çıkan kararın ve infaz edilen cezanın vicdani yükü maddi gerçekliğin değeriyle hafifletilmektedir.

Çoğulcu hukuk kuramıyla formüleleştirilen görelî hukuk modelinde geleneksel ve bilimsel adlî tıpla elde edilen kanıtların da maddi geçerlilik değeri yargının vicdani yükünü hafifletmekten öteye işlev karşılamamaktadır. Bu bağlamda, tüm hukuk

<sup>305</sup> Örneğin; Kataylar arasında evlilik antlaşmasının ön koşullarından biri genç kadınlara bekâret testi yapılmasıdır. Bu test güvercin yumurtası ile şahitler huzurunda yapıldıktan sonra evlilik antlaşması geçerlilik kazanır. Bkz: (Dokuman, 1979: 27).

<sup>306</sup> Otopsi [autopsy] , kendi kendine görmek anlamına gelen auto (kendi) ve psi (görmek) ölmüş bedenler üzerindeki izlerden, ölüm nedenini tespit etmek demektir. Geleneksel otopsi uygulamalarının, maktûlün ölüm nedeninden çok kim tarafından öldürüldüğünü tespit etmek için yapıldığı bilinmektedir. Örneğin; Malenezya yerlileri şüpheli ölümlerin ardından geçen ilk 24 saat içinde otopsiyi yaparak katilin kim olduğunu tespit etmeye çalışmaktadır. Ceset, bu süreçte mezardan çıkarılıp, yıkanmaktadır. Cesetin üzerindeki işaretler, izler, renk değişiklikleri, yüz ifadesi, organların durumu maktûlün ölüm nedenini, öldürenin cinsiyetini vb. ortaya çıkarmaktadır. Bkz: (Malinowski, 1926: 88-89).

<sup>307</sup> Liberya'da yaşayan Lomalar arasında suçlunun masum olduğunu iddia etmesi halinde, eline kızgın yağla dolu bir tava verilmektedir. Kızgın yağla dolu bu tavayı bir kaç yaprakla tutarak ayak bileğine koyması beklenmektedir. Bu sırada suçlu elleri yanmadan, tavayı tutabilirse davaya konu olan suçlama düşmektedir. Bkz: (Roberts, 2010: 63).

<sup>308</sup> Batı Afrika'da, yargılamaya konu olan suçun failinin suçlu olduğuna dair bir kanıt bulunamadığında zehirlenerek sınanmaktadır. Zehirlenen zanlı, bu sınamadan sonra yaşarsa dava düşmektedir. Zanlının zehirlenerek sınanması hakkında bkz: (Roberts, 2010: 63).

<sup>309</sup> Gelişmiş ülkeler de dahil olmak üzere adlî tıp tarafından yürütülen süreç 3-6 ay arasında değişmektedir. Bu süreçte mağdur ve failden alınan örneklerin birden fazla kuruma (biyokimya, mikrobiyoloji baristik laboratuvarları; ortopedi, kadın doğum hastalıkları, dahiliye, psikiyatri klinikleri vb.) incelenmek üzere gönderilmesi, örneklerin başka örneklerle karıştırılması ihtimali gibi nedenlerle adlî raporlarda yanılma payı bulunmaktadır. Bkz: (Dokgöz, Yanık, Günaydın vd., 2001: 12-14, 16).

düzenleri yargıya yüklenen vicdani sorumluluğun kolektif adaletle uzlaştırılması için yöntemler geliştirmektedir. Özellikle ceza hukuku alanında kanıtların icat veya manipule edilebilir olması yönüyle maddi gerçeklik kavramının normatif değeri sorgulanmalıdır.

Yerel hukuk düzeninin kovuşturma ve soruşturma sürecinde de geleneksel adlî tıp yöntemlerinin aynı şekilde işlev karşıladığı düşünülmektedir. Örneğin; ateşli silahlarla veya kesici aletle öldürme suçlarında cinayet silahlarının araştırılması [Vaka 15]; hırsızlık olaylarında çalınan nesnenin damga veya nişanlarla işaretlenmesi [Vaka 1, 2, 4, 7, 12], cinsel saldırı suçlarında mağdurun kıyafetlerinin, boyunun ve kilosunun dikkate alınması [Vaka 20]; İftira suçlarında iftiraya konu olan durumun araştırılması [Vaka 17] gibi usullerin yargıya suç ve suçluyla ilgili maddi gerçeklik sağlamak üzere geliştirildiği görülmektedir. Bunlar vesilesiyle karara varılan ceza hükümlerinde ise, maddi gerçeklik kavramı ile norm kaynakları arasında uzlaşma oluşturulduğu anlaşılmaktadır.

Sürgün gelinler hakkında yürütülen kovuşturma ve soruşturma sürecinde ise, sahanın sosyal adalet bilinci çerçevesinde hükme varmak için kanıtların maddi gerçekliğinin yargı alanında yorumlandığı düşünülmüştür. Böylece, cinsel yaşamla ilgili tabuları ihlal eden bekâr kadınlar hakkında tek bir hüküm çıkarılması için maddi gerçeklik taşıdığına inanılan kanıtlar yargının vicdani sorumluluğunu hafifletmek için kullanılmıştır. F. Özenli'nin davasında [Vaka 20] yürütülen soruşturmada davalının boyunun ve kilosunun maddi gerçeklik şeklinde yargıya konu olması yargının baştan verilmiş bir hükmü onaylaması için gerekçe olarak kullanılmış olmalıdır. İlaveten, Sürgün gelinlerle ilgili maddi kanıtların [Vaka 35] da aynı düzlemde yorumlandığı görülmektedir.

Yerel hukuk düzeninin geleneksel adlî tıp usul ve yöntemleri arasında yer alan fizikî muayenenin sonuçlarının yargıdan çıkan kararı etkilememesi, infaz edilen cezanın gelenekselliği ile ilişkilendirilmiştir. Geleneksel bir halk hukuku ceza uygulaması olarak Bakacak'tan aşırma'nın infaz edilmezden evvel genç kadınların muayene edilmesi de bu bağlamda değerlendirilmiştir.

Sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışının tanıklar, ihbar veya kanıt ile yargıya konu olmasını takiben gerçekleştirilen fizikî muayene yerel ebelerden durumla ilgili sözlü bir rapor sunulması beklenmektedir. Bir çeşit adlî tıp doktoru gibi vazifelendirilen bu kadınlar, norm dışı davranışın fizikî sonuçlarını değerlendirmektedirler. Genç kadının bakire olup olmadığı ve norm dışı cinsel davranıştan gebeliğin hasil olup olmadığı bu muayene sırasında tespit edilmektedir. İlâveten, söz konusu muayene sırasında genç kadınların bedenlerinde cinsel ilişki [Vaka 21] veya saldırıyı ima eden izler [Vaka 20] üzerinde de yorum yapıldığı bilinmektedir. H. Öztürk, araştırma sahasında bu iş için görevlendirilen birkaç kadından biri olarak tanınmaktadır. Heyet tarafından fizikî muayene için çağrıldığı davalarda tespit ettiği bulguları nasıl değerlendirdiğini şu şekilde anlatmıştır:

... Murat, Sökün, Sökecek, Tokallar, Soydaş bazen de Günişler'den çağırıldıkları olur. Mesela bir kızın başı dolaşırsa heyet, odaya alır. Bir adam göndertip, beni aldırırlar. Kız olanın, memeleri diri olur, akça pakça olur. Gözleri çakmaklı olur. Bazısı tütün içer o zaman fark eder. Onun da eli, ayağı hizalı olur. Yine anlarsın. Kız olmazsa, alt yannından bir bakarız. Çok olduysa, daha açık olur. Onu da bilirsin. Yeni olduysa, elini vurunca geri atar kendini. Bunun gibi anlarsın. Sonra mesela, kız olur da, her yanni karartılı, çürük olur. Adam kısmı mutlaka bir yerinden *kapar*<sup>310</sup>. O da kararır. Üstünden çok atladıysa, çürükleri yeşile çalar. Benden sorduklarında, bakar derim. Ondan sonrası heyetin takdiri. Şeriatın kestiği parmak acımaz, gebeyse zaten ayın on dördü gibi ortada olur. Ona bir şey bakmaya lüzum yok... (Öztürk, 2012).

F. Özenli davasından [Vaka 20] çıkan kararın istisna<sup>311</sup> olarak değerlendirilmemiş olması, söz konusu muayenenin sonuçlarının yargılama sürecinde maddi gerçeklik açısından değer taşımadığını düşündürmektedir. Bu bağlamda, cinsel yaşamla ilgili normların yasama kaynaklarının normatif değerinin, yargılama sürecinde maddi gerçeklik taşıdığı iddia edilen kanıt[lar]dan ve bulgulardan baskın olduğu düşünülmektedir. İlâveten, davaların sonucunda infaz edilen sürgün cezasının sürekliliği için alınan tedbirlerde bu muayenenin sonuçlarının

<sup>310</sup> Yerel ağızda *kapmak* ifadesi *ısırmak* anlamına gelmektedir.

<sup>311</sup> Bu davada adlî bulgular genç kadının saldırıya uğradığını göstermekteydi. Davalının mağdur olduğu kanıtlarla sabit olmasına rağmen, davadan çıkan kararın sürgün olması cinsellik bilgisinin tabu olması ve ataerkil ideolojinin ahlak kurallarına kodladığı namusla ilişkilendirilmelidir.

önem kazandığı görülmektedir. Bu muayenenin sonuçlarına göre, Sürgün gelinlerinsuç mahalline dönmesi ihtimaline karşı tedbiren evlendirildikleri eşlerin medeni durumlarının çeşitlendiği anlaşılmaktadır. Örneğin; muayene sırasında gebe olduğu tespit edilen kadınların ikinci eş statüsünde [Vaka 27] veya dul eşlerle evlendirildikleri [Vaka 24] görülmekteyken, F. Özenli'nin [Vaka 20] evlenmemiş bir eşle evlendirilmesi tedbirler için seçilen evliliklerin denklik esasına göre gerçekleştirildiğini ima etmektedir.

### 3.3.5. Mahkeme: “Heyete/Divana Çıkarılma”

Yerel hukuk düzeniyle ilgili geleneksel hukuk terminolojisinde heyet toplamak ve heyete çıkarılmak ifadelerinin birbirinden farklı bağlamlarda davalar için kullanılan ifadeler olduğu görülmektedir. Heyet toplamak, bir şikayet veya talep doğrultusunda açılan davalar için kullanılan bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır. Heyete çıkarılmak ise, yerel hukuk düzeninde davacının heyet; davalının ise suç isnadıyla hakkında soruşturma, kovuşturma yürütülen kişi veya kişilere infaz edilecek cezanın kararlaştırıldığı adli toplantıdır.

Bu bağlamda, heyete çıkarılmak, norm dışı bir davranışla ilgili ceza yaptırımının belirlenmesi ve infaz edilmesi için bir araya gelen yargı mensuplarının huzurunda bulunmaktır. Heyetin toplanması halinde uzlaşma yönünde karar çıkması ihtimaldir. Heyete çıkarılmak söz konusu olduğunda ise cezai yaptırımın belirleneceği ve infaz edileceği anlaşılmaktadır.

Yerel hukuk düzeninin yargılama sürecinde evlenmemiş kadınların norm dışı cinsel davranışları hakkında gelenekselleşmiş cezai yaptırım, bu kadınların Kaya köyüne geri dönmek üzere gönderilmesidir. Sürgün cezası mahiyetindeki bu cezai yaptırım, çıkarıldıkları heyette karara bağlanmaktadır. Sürgün gelinlerinnorm dışı cinsel davranışlarının ihbar, tanık, kanıt veya baskınla adli vakaya dönüşmesi halinde heyete çıkarıldıkları bilinmektedir. Bununla birlikte, araştırma sahasından derlenen dava örnekleri yargıya konu olan norm dışı davranışın gerçekleştiği zaman ile dava arasında geçen zamanın farklılık göstermektedir. Norm dışı cinsel davranışın ne zaman gerçekleştiği, ne kadar

süre ile devam ettiği sadece failin kendisi tarafından bilindiğinden, yargıya konu olmasına ortam hazırlayan kanıt ve bulgular davanın görüleceği zaman açısından belirleyicidir. C. Beccaria'nın (2013: 157) hafif suçlar ve canavarca suçlar şeklinde sınıflandırdığı suçlar arasında zamanaşımının önemli olduğu davalar hafif suçlarla ilgilidir. Burada, hafif suçlarla yargılana zanlıların kendilerine isnat edilen suçla fiziksel bağları daha nettir. Çünkü canavaca işlenen suçlar toplumda korku ve dehşete yol açtığından kolay kolay yargılamaya konu olmamaktadırlar. Böyle suçların yargılanması için arkasını devlet otoritesine dayanan, güvenliği için tüm tedbirler alınmış hâkimler ve kolluk kuvvetleri gereklidir. Oysa hafif suçlarda (özellikle cinsel suçlar alanında) gerçekleşen norm dışı faaliyetler sosyal yapının kendi kontrol ve denetim mekanizmalarıyla tespit edilir. Sonraki aşamada yargıya konu olurlar. Böylece, herkesin bildiği bir davranışın, mahkemede yargılanması görünümüyle dava gerçekleşir. Bu yüzde hafif suçların soruşturma ve kovuşturma süreleri, yargılama süreleriyle karşılaştırıldığında oldukça uzundur. Hüküm ise zaten bilinmektedir.

Cinsel suçlar arasında değerlendirilen norm dışı cinsel faaliyetler de hukuk düzenlerinin kanıtlamakta güçlük çektiği bir alandır. Gelişmiş bilimsel tekniklerle soruşturulan cinsel suç davalarında dahi kanıtlar bir dereceye kadar muğlak ve yetersiz şeklinde tanımlanmaktadır. Böyle suçlarda, yargının maddi gerçekliklere dayanarak karara varması arkaik hukuk düzenlerinden; gelişmiş olanlarına kadar tüm yargılamalarda çelişkili ve karmaşık işlemektedir.

Zina, oğlancılık vb. suçlar kanıtlanması güç suçlardır. Bu suçlarla ilgili benimsenen temel ilkeler doğrultusunda sözde kanıtlarla, yarım yamalak bulgulara göre sonuçlara ulaşılmaktadır. Failin ve tanıkların kişilikleri, failin aile profili mahkemeye çıkarılanın kendisi ve ailesi için insafsızca bir etki yapmaktadır (Beccaria, 2013: 160-161).

Sürgün gelinlerincezasının karara bağlandığı heyet, kovuşturma ve soruşturma sürecinin ardından böyle kanıtlar ve bulgulara dayanarak gerçekleştirilmektedir. Heyette, Sürgün gelinlerinnorm dışı cinsel davranışı kiminle, ne zaman, hangi şartlar altında, nerede gerçekleştirdiği sorulmaktadır. Bu sırada, kimi kadınların suçla ilgili olarak başkaca kişileri fail olarak [Vaka 16, 22] gösterdiği de görülmektedir. Böyle bir durumda kendisine suç isnat edilen kişinin, suçla fiziksel

bağlantısının araştırıldığı görülmüştür. Davaların çoğunluğunda, norm dışı cinsel davranışa taraf olan erkek fainin suçu inkar etmek [Vaka 20, 24, 25, 30, 33], suç mahallini terk etmek [Vaka 24, 27] veya bu kadınları suçlamak [Vaka 19, 27, 31, 32, 34] vesilesiyle cezai yaptırım almadıkları anlaşılmaktadır. Diğer davalarda ise [Vaka 18, 29] davalıyla birlikte yargılanan erkeklerin suçları sabit görülmüş sürgün veya darpla cezalandırılmışlardır.

Yerel hukuk düzeninin yargılama sürecinde heyetin ceza mahkemesi mahiyetinde toplandığı köy camiisinin minaresinden halka ilan edilmektedir. Bu ilanın verilmesini yerel halk hukuku düzeninin teşhir ve kınama tipi norm yaptırımları şeklinde yorumlamak mümkündür. Heyet üyeleri, davalıyı köy odalarında yargılamaktadır. Davalıların, dava sırasında kendilerine isnat edilen suçla ilgili olarak işaret ettikleri başka kişiler varsa, bunlar da odaya çağrılmaktadır. Bu görüşmeler [Vaka 22] köy odasının farklı bölümlerinde gerçekleştirildiğinden çapraz sorgulama özelliği göstermektedir.

Modern pozitif/resmi hukuk düzenlerinde, davalıya sunulan savunma hakkının burada davalının kendi ifadesi ile temsil edilmekteyken; iddianamenin yerini ise zanlı veya suçlu hakkında yapılan sözlü suçlamalar almaktadır. Böylece “sosyal hayatta gözlemlenen anomaliler karşısında geliştirilmiş sosyal-hukukî varlıklar olarak bu düzende etki gücü önceden kararlaştırılan süreçler işletilmektedir” (Moore, 1972: 744). Yarı bağımsız alan hukuku özelliği taşıyan, bu yerel hukuk düzeninde sosyal yapının kendisinin devletin önerdiği hukuk normları dışında ürettiği, denetlediği ve uyguladığı normların pozitif/resmi hukuk düzenleri karşısında işlev karşıladığı görülmektedir.

Hukuk düzenlerinin çoğul normatif değerler karşısında geliştirdiği muhakeme sistemi ve mahkemeler, belirli bir sosyal yapının üyelerinin hangi normlara bağlı olarak davranışlarını ve tutumlarını düzenleyeceklerini ceza uyarısıyla hatırlatmak ve belletmek için geliştirilmiş ortamlardır. T. Parson’un da ifade ettiği gibi “mahkemelerin sosyal yapı içinde en önemli işlevi, üyelerine, hangi normlara tabi olduklarını emsaller vasıtasıyla göstermektir” (1951: 271). Böylece birey, diğer sosyal yapıları temsil eden bireylerle olan iletişimi sırasında alternatif

normlara uygun davranmak için kendi sosyal yapısıyla olan bağını kesmesi gerektiğini öğrenmektedir. Bununla birlikte, hukuk düzenlerinde bir norm sadece tekrarlayan ihlallerle, normun gerektirdiği davranışın sürekliliğini tehdit ediyorsa yargılama alanına taşınmaktadır. E. A. Hoebel'in (1954: 28) sözleriyle, hukukun yargı alanında "karara varılan hüküm, ihlal edilen normun gerektirdiği davranışın sosyal yapıda tekrarlanması ihtimali varsa meşrudur". Meşru olduğu için mahkemeden çıkan hüküm ne ise, sosyal yapıda, adalet bilinciyle orantılı olan bir hüküm şeklinde yorumlanmaktadır. Bu bağlamda, Sürgün gelinlerin çıkarıldıkları geleneksel mahkemede karara varılan hükme karşı yüksek sesle itiraz edilmemesi anlaşılabilir. Örneğin; hem gelinlerin akraba grubu içinde hem de sosyal grubun diğer üyeleri arasında davalardan çıkan hükümlerin geçerliliği ve haklı gerekçesinin şu sözlerle dile getirildiği kaydedilmiştir:

... Kızım başımı yere düşürdü. Beğim başım yerden kalkmadığı gibi, yedi sülaleme de nam oldu. Benim damımın altındayken, Bakacağa gidecekleyin iş etmesinin sebebine bunlar başıma geldi. Gardeşlerimin kızlarına bile görücü gelenlerin arkası kesildi. Heyete çıkarılırken, bizden de çıktı. Kenef kızın senedini, sepetini gardeşlerimin kızlarına bağışladım. Adı çıkacağına budu çıkaydı da, köşemde yeri olaydı. Allaha şükür yerinde denk durmuş, buna da şükür... (Karabey, 2013).

Bu ifadelerden hareketle Sürgün gelinleringeleneksel mahkemeye intikal eden norm dışı cinsel davranışının, kendisi kadar akraba grubu içindeki diğer evlenmemiş kadınların sosyal statüleriyle ilgili olumsuz gelişmelerden sorumlu tutulmasıdır. Bu bağlamda, ahlakın hukuk zemininde temsil edildiği hukuk normlarının ihlal edildiği durumların, çoğunluk karşısında azınlığa yöneltilen öc alma duygusu oluşturduğu anlaşılmaktadır. Böylece, cinsel yaşamla ilgili tabuların bekâr kadınlar özelinde ihlal edildiği vakaların genel ahlak kodlarının davranışlarda temsili bakımından kolektif/ortak tepkiyle karşılandığı görülür. L. Devlin (1975:17), bu durumu açıklamak için "toplumsal tepki ve tiksinti" kavramlarına başvurmayı teklif eder. Ahlak, küçük sosyal yapılarda dayanışma duygusuyla pekiştirilir. Böyle yapılarda, ahlak kurallarıyla şekillenen davranışlar kamusallaşır, hoşgörüsüzlük tavrı ile geliştirilir. Öfke ve tiksinti duygularıyla, bireylerin kültürlenme sürecinde pekiştirilen ahlakî davranışlar bir birey tarafından icra edilmediğinde, birey davranışının sonuçlarına katlanmak durumunda

bırakılır. Birey, kültürlenme sürecinde ahlakî kodlarla şekillenen, önerilen davranışların neler olduğunu bildiğinden, ceza yaptırımıyla karşılaştığında itaat etmesi gerektiğini de anlamaktadır. Çünkü, bu ceza suçlunun içinde büyüdüğü, sosyal yapının kendisine karşı geliştirdiği sağlıklı öc alma duygusunun hukukun yargı alanındaki temsilinden başka bir şey değildir. Bu bağlam çerçevesinde geleneksel hukuk düzenlerinde ahlak kodlarıyla değer yüklenmiş hukuk normlarının ihlallerinin tartışılması, sözü geçen öc alma duygusunu tatmin etmek üzere oluşturulmuş ortamlardır.

L. P. Devlin tarafından formüle edilen öc alma ve kolektif tiksinti kavramlarının, yerel halk hukuku düzeni ve sözlü kültür ortamındaki izleri çocuklar üzerinden izlenmektedir. “Ahlak pratiğini niteleyen ruhun, değer taşıyan bir şey olduğu, desteklenmesi, korunması gerektiği maddi ve biçimsel değerlerin karıştığı kurallarla talep edilir” (Hart, 2011: 69). Gelinlerin evlilik öncesi cinsel davranışları sonucu gerçekleşen gebelikleri ve bu çocuklarla ilgili geliştirilen algı göbel ifadesiyle dışa vurulmaktadır. Bu bağlamda, evli kadınların evlilik dışı cinsel faaliyetleri sırasında hasıl olan gebeliklere gösterilen tepkiden daha yoğun bir ötekileştirme olduğu bilinmektedir. Bu çocukların (göbellerin) cinsel yaşamla ilgili tabulara karşı gerçekleştirilen ihlallerin ve ahlâken yanlış olanın somut göstergesi olarak değerlendirilmesiyle ilgili olmalıdır.

Hukukun istisna kabul edemediği ahlak kodlarıyla çevrelenmiş normlar, bilmeyerek, istemeyerek çiğnendiğinde bile, fiilin cezalandırılması kanısı yaygındır. Bunla cezalandırılmazsa, genel ahlakta istisnalar oluşur. Oysa hukuk, istisnaları kaldıramaz. Bir istisna bile, ahlakın izin veren çerçevesini genişletmek için örnek oluşturur (Devlin, 1975: 137-138).

Yerel hukuk düzeninde, sürgün gelinlere isand edilen suçla ilgili tartışmaların yapıldığı geleneksel mahkemede karara varılan hükümün, sosyal yapının üyeleri açısından uyarı niteliğinde olduğu görülmektedir. Söz konusu cezanın, aynı koşullarda gerçekleşen benzer norm ihlallerine karşı da uygulanarak gelenekselleşmesi bu uyarının dikkate alınmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü bir ceza uygulamasının gelenekselleşmiş olması, söz konusu cezanın gerektirdiği norm ihlalinin azınlıkta olduğunun göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, “sık uygulanan bir ceza, o cezayı gerektiren hataya karşı hayranlık



uyandırır. Bir ceza çok sık uygulanırsa, o ceza hakkındaki kanıların ve yargıların gerçek, sık yinelenen izleri bizzat o kanının kendisini zayıflatır” (Beccaria, 2013: 114). Yerel halk hukuku düzeninde, Sürgün gelinlerinnorm dışı cinsel davranışlarına karşı geliştirilen geleneksel ceza uygulaması bu kadınların suç mahallinden daimî olarak uzaklaştırılmasıdır. Bu cezanın infazında istisnai vakaların göz ardı edilerek, genel bir uygulama yoluna gidildiği görülmektedir.

### 3.3.6. Cezanın İnfazı

Sosyal yapılarda suç olarak tanımlanan anti-sosyal davranışların, norm dışı faaliyetlerin toplumun çoğunluğu tarafından tepkiyle karşılandığı durumlarda, söz konusu davranışın hukuk zemininde suçluya yansıtılması ceza ve yaptırım dır. Bu, suçluya karşı geliştirilen toplumsal tepkinin, hukukun yargı alanında temsil edilmesi ve suçlunun topluma verdiği maddi, manevi zararın tazmin edilmesidir.

Hukuk düzenlerinde, gelişmiş modern pozitif resmi hukuk düzenleri de dahil olmak üzere cezalar sıklıkla çoklu [plural], ardışık olarak infaz edilir (Hoebel, 1954: 15; Beccaria, 2013: 150). Bu bağlamda, suçlunun tutuklanmasından; mahkemeye çıkarılmasına kadar tüm hukuk düzenlerinin belirli seviyelerde suçluyu gülünç duruma düşürmeye, teşhir etmeye, kınamaya yatkın olduğu görülür. Ceza verme yetkisinin sosyal yapının tüm üyelerine verilmiş bir yetki olması, bu yetkinin temsil edildiği yargı erkini elinde tutanlarca temsil edilir. Böylece, sosya yapının herhangi bir üyesi ceza hakkından vazgeçse de, diğerlerinin hakkını ortadan kaldıramamaktadır. Yargı yetkisini elinde tutan grupta da, bir üyenin ceza yetkisini suçlu lehine kullanmamayı tercih etmesi, sonucu etkilememektedir. Modern pozitif/resmi hukuk düzenlerinde suçlunun lehine, sosyal yapının diğer üyelerinin aleyhine kullanılabilecek bu yetki jüri ve temyiz mekanizmalarıyla güvence altına alınmaktadır. Yerel halk hukuku düzeninin yargı alanında ise, söz konusu yetkinin heyetin çok sayıda üyeden oluşmasıyla sosyal yapı lehine korunduğu görülmektedir.

Sürgün gelinlerleilgili yürütülen kovuşturma ve soruşturma sürecini takiben çıkarıldıkları heyette, infaz edilecek sürgün cezasının zamanı

kararlaştırılmaktadır. Bu heyette, sürgüne gönderilecek kadınlara, eşlik edecek araçlar [kız celebleri] belirlenmektedir. Kız celeblerinin, cezanın infazı sırasında üstlendikleri rol ise, sözü geçen kadınların suç mahalline geri dönmemeleri için tedbirleri almaktır. Bu tedbirler, Sürgün gelinleringönderildikleri rehabilitasyon mahallinde evlendirilmeleridir. Ne var ki, vakalar göz önünde bulundurulduğunda sürün gelinlerin yargıya konu olan norm dışı davranışları hakkında sürgün alan köyün bilgilendirilmediği görülür. Bununla birlikte, sürgünün uygulanabilirliği bakımından alınan bir tedbir olarak bu evliliklerin ayarlanması sırasında, sürgün gelinlerin özgeçmişlerinin kurgulandığı [Vaka 18-35] bilinmektedir.

Bunlara ilaveten, gelenekselleşmiş bir halk hukuku ceza uygulamasının sonucu olarak Sürgün gelinlerinkültürel kategoriler içinde uygun bir yere konulamayan bir grup kadın için geliştirilmiş yeni bir kategori olduğu görölmektedir. Böylece, at beline binmemiş, alvadan atlamamış, başından nikah atlamamış kadınlar şeklinde sınıflandırılmış kültürel kategorilerde öteki kadınların sürgün gelinler şeklinde tanımlandığı kaydedilmiştir. Söz konusu kadınların, yeni nesillerin kültürlenme sürecinde olumsuz modeller olarak tanıtılması bu durumun sonuçlarından biri olmalıdır. Bu bağlamda, aynı aileden üç kuşaağı temsil eden kadınlardan derlenen görüşme kayıtlarının birbiriyle aynı düzlemde olması cezanın sosyal ve kültürel bağlamını anlamak için yararlı olacaktır.

C. Demir, gelin olduğu aile tarafından Kaya köyüne gönderilmesine neden olacak bir olaya adının karışmaması için nasıl korunup, kollandığını şu sözlerle anlatmıştır:

... Sene otuzda, dokuz yaşındayken at belinde gelin çıktım. İki yanımdan belime kadar örgülerim, cam gibi gözlerimle kayıntamın evine geldim. Kocam olacak benden üç, belki dört yaş küçüktü. Gelin dediğime bakma, çobanlık etmeye geldim. Eskiden çobanlık, tarla tamat işi çok. Hizmet edecek gelin ilazım. Üçdört yıl gün görmedim. Gün görene kadar, kaynanamın koynunda yattım. Hem babamın, hem kayıntamın damında Bakacaktan aşacak diye korkudan elimizi ayağımızı gözetirlerdi. Biz de bizimkileri gözettik. Ben gün gördükten sonra, kocam gelişmedi. Tırışın Hüseyin derler. Küçük diye. Sonra yolda, izde arkama dolananlar oldu. Kayıntam baktı, başım dolaşacak. Babamı çağırıp, bu kocama nikah ediverdi. Tekrar gelin oldum. Başlığımı hizmetime saydılar. Babam gene başlığımı aldı. Gelin oldum. Hemen güyu da girdim (C. Demir, 2012).

C. Demir'in kızı Ü. Koparan (2016), ev içi işlerde dahi hatalarının sürgün gönderilmekle ilişkilendirildiğini söylemiştir. Bu görüşme, kaynak kişinin kendisine anlatılan vakalarla ilgili deneyimleri şu sözlerle anlatmıştır:

... 1976'da Sökecek köyüne gelin geldim. Dünürüm çoktu. Karabük'te yetiştim. İlkokul beşten çıktım. Önümde başka kardaşım yoktu. Bundan sebep, sütü taşırdın *Kaya* [müstear], malı kaçırdın *Kaya*, sudan geç geldin *Kaya*... *Kaya* köyünde kızlara taş taşıtırlar sanardım. Ne zamanki Hanife'nin kızını gönderdiler o zaman anladım. Döve döve sürdükleri sırada, maldan geliyodum. Korkudan yemeden içmeden kesildim. *Kaya* evimiz yakındı. Sabaha kadar bağırtılarını duyduk. Şimdi o köyün olduğu yerlerin yakınlarından geçerken bile aynı o gün gibi *zangırdırım*<sup>312</sup>... (U. Koparan, 2016).

C. Demir'in torunu, A. Koparan (2016) ise hem anneannesinden, hem de annesinden dinlediği vaka anlatılarından nasıl etkilendiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

... İstanbul'da büyüdüm. *Kaya* köyü'nü hiç görmedim. Giden de görmedim. Arkadaşlarımın anneleri masal anlatırken, benimki Bakacaktan aşan kızların ne yaptığını anlatırdı. Çocukluğum bunları dinleyerek geçti. Üniversiteye de bunlar yüzünden gidemedim. Annem, dul olduğu için şehir dışında okumama izin vermedi. Burda da okuyamadım. Gidersen kucağımda göbelle gelirim diye... (Koparan, 2016).

Bu ifadelerden hareketle, geleneksel bir halk hukuku ceza uygulamasının, kültürün normal dışı [abnormal] hadiseler karşısında geliştirdiği bir çeşit çözüm stratejisi olduğu görülmektedir. "Kültür, normal dışısının sebep olduğu yeni oluşumların muğlaklığını ortadan kaldırmak için önlemler geliştirecek mekanizmaya sahiptir" (Douglas, 2000: 46).

Yerel hukuk düzeninin yargı alanında, sürgün gelinlere infaz edilen cezanın soruşturma ve kovuşturma süreci kimi vakalarda uzun [Vaka 28] diğerlerinde ise görece kısa bir zaman içinde tamamlandığı görülmektedir. Bu bağlamda pozitif/resmi hukuk düzenlerinin kovuşturma ve soruşturma süreçlerini yürüten birimlerin "zamanaşımı ve yargılama süresinin suçla ilişkilendirilmeli" ilkesinin yerel hukuk düzeninde kendiliğinden gözetildiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi

<sup>312</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda zangırdamak, korkudan titremek, korkudan hastalanmak anlamına gelmektedir.

“hafif suçlarda failin suçsuz olma ihtimali düşük, cezasız kalma ihtimali kuvvetlidir” (Beccaria, 2013: 157). Bu nedenle, heyetin, genç kadınlara infaz edilecek cezayı kararlaştırmasını takiben, genç kadınların cezasının infazının yapıldığı görülür. Sürgün gelinlerinsürgün öncesi son günlerini, içinde yetiştikleri akraba grubu ve tanıdık mekânlarda geçirmelerine olanak sağlanmadığı bilinmektedir. Bu bağlamda, sürgün sırasında, bu kadınların belleklerinde son mekânların [Vaka 35] önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır.

İlaveten, yargılama öncesinde ve sonrasında Sürgün gelinlerinaileri ve akraba grubu ile iletişim kurmasına izin verilmediği görülmektedir. Örneğin; soruşturma ve kovuşturma sürecinde genç kadınların gizli bir mekânda alı konuldukları görülmektedir. Bir çeşit göz altı uygulaması olarak değerlendirilebileceğimiz bu süreçte, genç kadınların kendileri hakkında verilecek ceza kararından haberdar oldukları [Vaka 19-35] anlaşılmaktadır. F. Özenli ile ilgili vakada [Vaka 20] ise, istisnai olarak davalının babaevinde kalmasına izin verildiği görülmektedir. Bu vakanın akabinde, sosyal yapı içinde cinsel yaşamla ilgili yeni norm ihlallerinin gerçekleşmesi ihtimali görülerek davalının tekrar heyete çıkarıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, söz konusu vakayla ilgili derlenen sözlü tarih anlatıları, davalının durumuna neden olan failin suçunu inkar etmesiyle, davalının kadınlara mahsusen geliştirilmiş kültürel kategoriler içinde belirli bir yere yerleştirilememesi de kararda etkilidir.

F. Özenli ile ilgili vaka anlatılarında bu durum açıkca gözlemlenmektedir. “...Mal otlatırken ırzından oldu. Yani olmadı da oldu. Kız oğlan kızdı. Namusuz diyemem de namuslu da diyemem” (Ş. Özcan, 2013; S. Tuğlu, 2012) ve “...Namuslu olmasına namusluydu da tam değil. Başına bu hâlgeldüğünden namusuz olmadı da iyi de demediler” (H. Karagöz, 2013) ifadeleri bu tür bir sınıflandırma sorununun varlığına işaret etmektedir. Böylece suçsuz olması ihtimali bulunan ve kültürel kategoriler içinde belirli bir yere yerleştirilemeyen F. Özenli'nin sürgün gelinler arasına katıldığı görülmektedir. “Yasalar ve yargıçlar hukukî yarar ilkesinin gerçeği aramaktan çok, suçu kanıtlamak olduğuna inanırlar. Suçsuzluk olasılığı ne denli artarsa, suçsuzun hüküm giyme ihtimali o kadar yüksektir” (Beccaria, 2013: 159).

Geleneksel hukuk düzenlerinde, ataerkil ideoloji çerçevesinde biçimlenen hukuk normları, kadının sosyal adaletten ne kadar faydalandığını belirlemektedir. Bu hukuk normları, kadının aile ilişkilerini, akrabalık grubu içindeki yerini, mülkiyet haklarını, ekonomik kaynaklardan ne ölçüde fayda sağlayabileceğini etkilemektedir. Cinsel suçlarla ilgili hukuk normlarının, yargılamada kadınlar ve erkekler için farklı düzeylerde temsil edilmesi çoğulcu hukuk kuramı bağlamında tüm yerleşik hukuk düzenlerinin temel sorunsalıdır. Bu bağlamda arkaik hukuk düzenlerinden; gelişmiş modern pozitif/resmi hukuk düzenlerine kadar tüm sistemlerde hukukun ataerkil ideoloji düzleminde ayrımcı uygulamaları kolladığı görülür<sup>313</sup>. Çoğulcu hukuk kuramının geliştirilmesinde önemli bir rol üstlenen eleştirel hukuk kuramı ve feminist hukuk kuramı da, hukukun cinsel nötrlüğü sağlayamadığı yargı alanında, evrensel eril uygulamaların eleştirilmesi ve iyileştirilmesi yönünde adımlar atmıştır. Feminist hukuk kuramcısı, H. Charlesworth (2003: 78), yargılamanın eril ideolojisini “hukukun nesnelliğini ve tarafsızlığını sorgulamak için, nerede sessiz kalmayı tercih ettiğine bakın!” sözleriyle eleştirmektedir. Bu bağlamda, özellikle ceza hukuku alanında görülen cezai yaptırımlarda erkeklerin işlediği cinsel suçların, erkeğin fizyolojik kapasitesinin olumsuz sonucu şeklinde yansıtıldığı görülür. Böylece, erkek, cinsel suçların failinden daha çok mağduru şeklinde yargıya tanıtılmakta ve pazarlanmaktadır (Perry, 2003: 256).

Yerel halk hukuku düzenininin yargılama alanında gelenekselleşmiş bir ceza uygulamasının sonucu olarak sürgün gelinler başlıksız, ritüelsiz bir şekilde köylerinden uzaklaştırılarak, yeni bir yaşam alanında ve sosyal yapıda iskan edilmektedirler. Cinsel faaliyetlerinden ötürü cezalandırılan bu kadınlar geleneksel bir hukukî çözümleme yöntemiyle yeni bir çevrede tekrar

---

<sup>313</sup> Uluslararası alanda pozitif/resmi hukuk düzenlerinde hukuk normlarının uygulanması, cinsiyetler ekseninde temel hak ve özgürlüklerin kullanılmasıyla ilgili hukuksuz uygulamalar görülmektedir. Eril hukuk uygulayıcılarının ataerkil ideoloji düzleminde uyguladıkları hukuk normları kadınların sağlık, cinsellik, medeni hukuk, miras ve velayet hukuku vb. alanlarda temel haklarını belirlemektedir. Teorik ve yazılı hukuk metinleri nesnel ve tarafsız olmasına rağmen, hukukun uygulama alanında sosyal adalet kavramının ataerkil ideoloji çerçevesinde şekillenmesiyle yorumlanması gündeme gelmektedir. Böylece hukuk normları kadınlar ve erkekler açısından farklı uygulamalarla yargılama alanında temsil edilmektedir. Bkz: (Perry, 2003: 256-259).

sosyalleşme, kültürlenme süreci içinde konumlandırılmaktadırlar. E. Berkowitz'in sözleriyle bu durum hukuk zemininde, cinsel hazzın denetlenmesi adına geliştirilen sayısız yöntemden biri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. "Cinsel hazlar, her zaman hukukun, yasa koyucuların sınırlama getirdiği bir alandı. Değişen, insanların birbirlerinin bedenlerini denetlemek için geliştirdikleri yöntemler ve gerekçelerdir" (Berkowitz, 2013: 19,21).

Bu yöntemlerden biri olarak geliştirildiği anlaşılan Kaya'ya göndermek/Bakacak'tan aşımak, yerel hukukun yargı alanında sürgünle sonuçlanan kovuşturma, soruşturma ve yargılama sürecinin hemen ardından infaz edilmektedir. Söz konusu sürecin aktörlerinin deneyimleri ve izlenimlerinden hareketle bu geleneksel ceza uygulamasının diğer bazı yaptırımlarla ardışık veya eş zamanlı şekilde infaz edildiği anlaşılmaktadır.

### 3.3.6.1. Teşhir

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde, norm dışı davranış henüz tecrübe edilmeden tanımlanmıştır. Böylece, yargı yetkisini elinde tutan heyet üyeleri kendisine suç isnad edilen kişiyi kovuşturma, sorgulama ve yargılama sürecinde tutuklama, alı koyma hakkı elde etmektedir. Bu bağlamda, yerel kültüre aşına olan sosyal yapının üyeleri belirli bir norm dışı davranış karşısında, davranışın hukukun yargı alanında gerektirdiği yaptırımdan haberdardırlar. Bu farkındalık, zanlı ve zanlının yakınlarıyla yargı üyeleri arasında çatışmanın asgari düzeyde tecrübe edilmesinin başlıca nedenidir.

Teşhir, cezanın seramonik karakterinin sergilendiği özel bir yaptırımdır. Arkaik hukuk düzenlerinden, modern pozitif/resmi hukuk düzenlerine kadar tüm hukuk düzenlerinde yargılamanın, cezanın infazının zanlının/suçlunun teşhir edilmesiyle ritüel değerle çevrelendiği görülmektedir. M. Foucault (1992: 94) bu durumu şu sözleriyle açıklamaktadır. Teşhir, cezanın kendisini ritüele, törensel bir gösteriye dönüştürür. Suçlunun halk içinde yürütülmesi, tutuklama anından yargılamaya; yargılamadan cezanın infazına kadarki tartışmalar, yargıdan çıkan kararın halka duyurulması, cezanın infazının halka seyrettirilmesi veya infaz

hakkında konuşulması norm dışı davranışın olumsuz bir ritüelle teşhir edilmesidir. Teşhir cezasını suçluların taç giyme töreni şeklinde adlandıran M. Foucault, bunun hukukun egemenliği için bir gereklilik olarak yorumlanmasından yanadır.

Özellikle sürgün cezalarının infaz edilmesini gerektiren suçlarla ilgili yargılama sürecinin her aşamasında suçlunun utandırılmasını, kınanmasını, teşhir edilmesini içerdiği görülmektedir. Bu durumun nedeni kolektif bilinçle sosyalleşmesini sürdüren bir sosyal yapının üyelerinin çoğunluğunun, suçlunun kendileriyle olan sosyal bağı temsil eden sözlü antlaşmaları tek taraflı feshetmesinden ileri gelir. Sosyal yapıyı, aynı hukuk normları çevresinde bir arada tutan kolektif bilinçte meydana gelen yıpranmaya karşı geliştirilen kolektif bilinç suçlunun hem sürgün edilmesi hem de teşhir edilmesi sırasında temsil edilmektedir. M. Foucault'un (2015: 220) ifadeleriyle, bu suçlunun topluma ihanetini yüzüne vurarak hukuk zemininde temsil etmek anlamına gelir. Topluma ihanet eden suçlunun teşhir edilmesi ve nihayetinde tecrit ile uzaklaştırılması da onun toplumla birlikte yaşayacak donanımına sahip olmaması ile ilişkilendirilir. Bu bağlamda, hukuk zemininde infaz edilen ceza kolektif bilinç nazarında meşru, haklı ve gerekli bir uygulama şeklinde değerlendirilir. Burada sorulması gereken ise, suçlunun yanı sıra mağdurun neden cezalandırıldığı olmalıdır?

Yanlış zamanda yanlış yerde bulunarak norm dışı cinsel davranıştan maddi ve manevi zarar gören mağdurların da cezalandırılıyor olması dikkat çekicidir. Böyle bir durumda kolektif bilincin hukuk zemininde nasıl temsil edildiği anlaşılmalıdır. Özellikle suçun failinin ortada olmadığı yargılamalarda, mağdurun fail yerine cezalandırılması kültürler arası alanda yaygın bir uygulamadır. Bu durumda hukukun yargı alanına intikal eden veya ettirilen bir norm dışı davranışın cezasız kalması, benzerlerinin de cezasız kalacağı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu nedenle, "yargılamayı gerçekleştiren yargıç/lar sırf örnek olsun diye fail yerine mağduru zindana veya sürgüne göndermek zorunda kalmaktadırlar" (Beccaria, 2013: 152). Hafif suçlar kategorisine giren öz denetimsiz norm dışı cinsel faaliyetler, insanların doğaları gereği yatkın olduğu suçlar içinde bulundurulduğundan, örnek cezalandırmalar caydırıcılık unsuru en yoğun olanlardır.

Sürgün gelinlerin, yargıya konu olan norm dışı cinsel davranışlarının sosya yapının bekâr üyeleri açısından caydırıcı etki yapmasında teşhir yaptırımının önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Baskın veya alıkoyma şeklinde baba evinden çıkarılan genç kadınlar köy odalarına silahlandırılmış heyet üyeleri eşliğinde gerçekleşmektedir. Sürgün gelinlerin heyet tarafından alıkonulmasıyla başlayan bu teşhir yaptırımı sırasında köy halkının olan bitene şahit olduğu, yargılama sırasında da köy odasının kapısında içerden dışarıya sızan haberlerin ilgiyle takip edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin; ebelerin, geleneksel adli tıp muayenesi için köy odasına getirilmesi sırasında, köy halkının ebenin gözlem ve bulgularıyla yakından ilgilendiği bilinmektedir. İlaveten, vakaların görüşüldüğü davalarda tanık olarak dinlenenler ile vakada aktör pozisyonunda yer almayanlar arasında bilgi akışı gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Sürgün gelinlerin odaya getirilmesi sırasında, köy halkının sokaklara dökülmesi için silahla havaya ateş edilmesi [Vaka 24], davul zurna veya teneke çalınması [Vaka 20, 30, 33, 34], köy halkının genç kadınların yüzüne tükürmek üzere teşvik edilmesi [Vaka 25], suçlunun odaya tasma, yengil<sup>314</sup> veya yular<sup>315</sup> takarak getirilmesi [Vaka 24, 28] gibi teşhir uygulamaları anlatılarda tespit edilmiştir. Bu teşhir uygulamalarında göstergelere başvurulması suçlunun teşhir edilmesi sırasında kınanması anlamına da gelmektedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde yargıya konu olan yüz kızartıcı suçlarda teşhirin bilinçli bir şekilde yaptırım olarak infaz edilmesi söz konusudur. Böyle vakalarda [Vaka 1, 2, 8, 10, 11] infaz edilen teşhir cezasının yapısal ve işlevsel özellikleri, norm yaptırımının caydırıcılığı açısından önemlidir. Bu bağlamda “bir sosyal yapıda sosyal ilişkilerin üzerinde kurulu olduğu kurallar, haklar, sorumluluklar, zorunluluklar üyelerinin sosyalleşmesi sırasında kendiliğinden öğretilir. Böylece, birey davranışlarının sınırlılıkları hakkında önceden bilgilendirilir. Bu yüzden birey davranışlarının sınırlarını zorladığında başına gelecekları önceden kestirebilecek donanımdadır” (Levy, 1966: 256). Bu

<sup>314</sup> *Yengil*, dişi büyük baş hayvanların boynuna takılan nazarlığa verilen addır. Bkz: [Fotoğraf 24].

<sup>315</sup> *Yular*, büyükbaş hayvanları bağlamak için kullanılan ipe verilen addır. Bkz: [Fotoğraf 25].



bakımdan ele alındığında cinsel ahlak kodlarının normatif değer yüklediği cinsel davranış normlarının, toplumsal ahlakın korunması açısından eş zamanlı veya ardışık yaptırımlarda çevrelendiği görülür. “Geleneksel cinsel ahlaktan, sapmalar hukuk tarafından hoş görüldüğünde, bilinir hale geldiğinde geleneksel ahlakın izin veren ölçülerde değişmesi beklenir” (Hart, 2011: 54).

Teşhir cezasının bir yaptırım olarak infaz edildiği anti-sosyal/norm dışı davranışlarda yerel hukuk düzeninin suçun kendisinden çok, yapıda meydana getirdiği utanç ve kınama duygusuna vurgu yapıldığı düşünülmektedir. Böylece, cinsel ahlak normlarına ve cinsel yaşamla ilgili tabulara uygun davranışlar sergilemeyen bireyin sebep olduğu utanma ve kınanma duygusunun kolektif bir şekilde paylaşıldığı görülmektedir.

#### 3.3.6.2. Kınama

Kınama kelimesinin Türk hukuk tarihinin İslam öncesi devirlerinden günümüze kadar cezalandırma anlamıyla kullanıldığı bilinmektedir. Türk töre hukuku düzeninin, İslam devletlerinin egemen hukuk düzeni içinde geliştirdiği uzlaşmacı ve çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı ilişkilerin bir neticesi olarak töre yaptırımının gelenek yaptırımına dönüşmeye başladığı düşünülmektedir. Bu bağlamda, törenin yaptırımı olarak kınamak, ağır ceza şeklinde infaz edilen bir yaptırım olmalıdır. Kutadgu Bilig’te geçen “bar erse yazukum kına/suçum varsa beni cezalandır”, “yazuku bar erse kınagu/suçu varsa cezalandır”, “halalka sakış ol haramka ma kın/her helal için hesap, her haram için bir ceza vardır”, “kınama mini sen sanga yası yok/beni cezalandırmanın sana faydası yok”, “eger kınasa sen yaraglig ma sen/beni cezalandırırsan ben bunu hakettim” (Arat, 2007: 80, 356, 369, 380) ifadeleri cezanın içeriği hakkında açık deliller vermemektedir. Kaşgarlı Mahmut ise, kınama veya kınamak şeklinde adlandırılan cezayla ilgili daha açık bilgi vermektedir. Burada, kınamak, “Bey onu kınadı” şeklinde geçmektedir. Açıklaması ise “ağır işkence, Tanrının gazabına uğramak, Tanrı tarafından cezalandırılmak, çok ağır cezaya çarptırılmak” (Atalay, 2006 II: 313; III: 273) şeklindedir.

Bu bilgilerden hareketle kınamak şeklinde infaz edilen ve ağır ceza hukuku alanına giren bu ceza uygulamasının töreye karşı işlenen suçlar, tabu ihlalleri karşısında infaz edildiği düşünülmektedir. Kıymak, kısturmak, kızgurtmak, kızgutmak gibi cezaların (Atalay, I: 451; II: 135, 190, 194) da aynı anlama gelmesine rağmen yargı yetkisinin beylere ve Tanrı'ya atfedilmediği görülmektedir. Burada, kınama yetkisinin beylere ve Tanrı'ya işaret ediyor olması, söz konusu cezanın infaz edildiği suçların tabulara ve töre karşıtı norm dışı davranışlar olduğunu düşündürmektedir.

Türk töresinin yasama kaynaklarının İslam hukukunun örf normları içinde çözülmeye başlamasıyla kınama yaptırımını yapısal ve işlevsel açıdan değişim geçirmiş olmalıdır. Türk töresinin, egemen hukuk düzeni olduğu dönemlerde beyler ve Tanrı tarafından infaz edilen cezanın infaz yetkisi İslam hukukunun had cezaları içinde el değiştirmiş gözükmektedir. Böylece, ağır ceza hukuku alanına giren suçların, yargılama ve infaz yetkisi İslam hukukunun yargılama birimlerinin denetimi altında norm dışı davranışa dönüşmüştür.

Kınama, işlev yetersizliğinden zaman içinde yapısal değişim ve dönüşüm geçirmiş olmalıdır. Kınama, özellikle ahlaki/törel (Radcliffe-Brown, 1950: XVI; 1965: 204) normlara uygun davranmayan bireylere karşı geliştirilen toplumsal bir tepki görünümündedir. Kınamanın açık bir şekilde yapıldığı yaptırımlarda suçlu, akrabaları, akrabaları ve diğer grupdaşları tarafından ötekileştirilmektedir. Böylece, birey sözlü sataşmalar, açık veya imalı sataşmalar, lakaplandırma ile norm dışı davranışından dolayı utandırılarak cezalandırılmaktadır. Açık kınamada, bireyin cezalandırılması uzun vadede onu topluma uygun davranışlara sevk etmeyi hedeflemektedir. Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde açık kınama yaptırımının en yoğun bir şekilde lakaplandırma ile temsil edildiği görülmektedir. Örneğin; kınama öncesinde kınanan bireyin lakabının Karagöz'den Domalak'a; Cambazın Kızı'ndan Çanlı'ya; Baloğlu'ndan Sülük'e; Güneyli'den Horoz'a; Bulgar'dan Sıçak'a; Kalemden; Dana'ya dönüştüğü görülmektedir [Vaka 2, 4, 8, 11, 13]. Böyle bir kınamayla tepki gören birey, suça karıştığı tarihten itibaren bu lakapla ünlenmektedir. Bununla birlikte, böyle bir kınamanın suçlunun sadece kendisi için değil, onun soyundan gelenler açısından

da tanımlayıcı bir sıfat şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bektaşoğulları sülalesinin teşhir, kınama ve darp şeklinde cezalandırıldığı vakanın [Vaka 1] ardından, bu sülalenin tüm üyelerinin hırsızlık davranışı ile ilişkilendirilmesi bu durumun bir örneği şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Kapalı kınamada ise, birey toplum hayatında yalnızlaştırılmaktadır. Dinî törenlerden, gündelik aktivitelerine kadar tüm sosyal alanlardan soyutlanan birey göz altında tutulmaktadır. Kapalı kınama, uzun vadede kınanan suçlunun sosyal yapıyı daimî olarak terk etmesiyle sonuçlanabilmektedir [Vaka 2, 13]. Kınamayla tepki gören bir bireyin sosyal ve ekonomik haklarının görmezden geldiği görülmektedir. Kınama ile, bireyin hem sosyal hem de ekonomik açıdan yoksullaştırılması hukuk zemininde meşru sayılmaktadır. Örneğin; Sürgün gelinlerin ailelerinin kınanması sürecinde böyle bir durum gözlemlenmiştir.

Yerel hukuk düzeninin yargı alanında, infaz edilmesi kararlaştırılmadığı halde bu ailelerin kınama yaptırımıyla tepki gördüğü anlaşılmaktadır. Nazmiye'nin [Vaka 25] ailesiyle gerçekleştirilen görüşmede, evlerinin önünden geçen patika yolun heyet tarafından kapatıldığı kaydedilmiştir. Geleneksel mimaride, her bir evin bir diğer evle arasında *damlalık* adı verilen bir alanı kullanma hakkı bulunmaktadır. Meşe kerestesinden inşa edilen bu evlerin damlalık hakkı, evin kerestesinin yoğun yağmur ve kar yağışından korunması bakımından hayati önem taşımaktadır. Damlalık hakkını, yol hakkı olarak da kullanan kaynak kişinin (Çakır, 2012), bu hakkının heyet tarafından geri alınması sosyal ve kültürel bağlam içinde evin çürümeye terk edilmesidir. H. Çakır'ın bu süreçte yaşadıkları şu şekilde kaydedilmiştir:

... Nazmiye, Bakacak'tan aşınca heyet damlalığıma alva çekti. Alva çekince yolum da kapandı. Bu köyü terk et, demek. Damın nasılsa yağmurda, yağışta çürüyecek. Başımıza inecek. Burdan gayri yurdumuz olsa giderdik. Ormandan tomruk çekmeye çağırılmazlar, malımızı yaylaya salamayoz. Karşı köylerin mallarının yanına katıyoz. Bu *yarım*<sup>316</sup> da böyle... (Çakır, 2012).

<sup>316</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda yarım, zaman anlamına gelmektedir.

Kapalı kınama yaptırımıyla tepki gören bireyler olarak Sürgün gelinlerinailelerinin ve yakın akrabalarının sosyal olaylarda, geçiş dönemi tören ve ritüelleri sırasında da sosyalleşme olanaklarından yararlanamadığı görülmektedir. Örneğin; Fatma ve Hasan'ın [Vaka 22], Hatay'a daimî iskanlarıyla sonuçlanan süreçte düğünlere davet edilmediği görülmektedir. Bu uygulama, düğün sahibi bakımından komşusundan gelecek hediye'nin gözden çıkarılması anlamına gelmektedir. Sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın karşılıklılık ilkesi doğrultusunda gerçekleşmesine rağmen bu hakkın gözden çıkarılması komşuluk ilişkisinin de gözden çıkarıldığını düşündürmektedir. Hasan'ın, alacak karşılığında evlendirilmesi de bu duruma bir diğer örnektir.

Yerel hukuk düzenlerinde yargılamayla veya yargılamadan kınama tipi yaptırımla tepki gösterilen kişilerin göz altında tutuldukları bilinmektedir. Hasan'ın eşinin (Tuğlu, 2014) ifadeleriyle kaydedilen göz altı süreci kınamanın suçlunun hayatının ilerleyen aşamalarında da etkili olduğu görülmektedir.

Niye dersen kendi bacısı F.'ya kötülük ettiğinden hep gönlüm *çilend*<sup>317</sup>. Bacılarıma da yanaştırmadım. Ben kızların yanında yatardım. Gönlüm çillendiğinden, şimdi şimdi pişman oluyorum... F., bir çektiyse, H. bin çektii. İnsan bir yaptığıyla bir ömür ah eder kızım. Kendi kendine yaptığını, bir ümmet bir araya gelse yapamaz. İnsan anlayamaz belli ama, çocuklarına karşı hep mahcuptu. Ömründe sigara içmeyen adam, kanserden ölür mü? Olan biten ne varsa Allah'la arasında. Ben kendimden yana olanı helal ettim ona. F.'yla da helalleşmek isterdi, belki ama, [...] Ahrete bıraktı... (Tuğlu, 2014).

Kınama yaptırımının gözlemlendiği bir diğer alan da evlilik geçiş döneminin kız isteme aşaması ve başlık geleneğidir. Araştırma sahasının evlilik geçiş dönemi gelenekleri içinde başlık geleneği, bugün sembolik bir değer taşımaktadır. Sürgün gelinlerinkız kardeşlerinin, ana yanlı kuzenlerinin geçmişten günümüze "keçinin atlacağı yerden tekesi atlar" atasözüyle tanımlandığı görülmüştür. Sahada, evlilik geçiş dönemi gelenekleri uyarınca gerçekleştirilen kız arama, görücülük pratiklerinde gelin adaylarının ana yanlı soyunun sözlü sicil kaydının

<sup>317</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *çillenmek*, şüphelenmek ve güvenmemek anlamına gelmektedir.

araştırılması, kirliliğin ve suçun kolektif özellikte sosyal algılara yol açtığını doğrulamaktadır (U. Çetinkaya, 2013; Douglas, 2000: 135; Maine, 1879: 143; Tezcan, 2003: 13; Ziya Gökalp, 2013: 51).

Sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışlarından dolayı kendilerinin kınanmadığı görülmektedir. Vakaların aktörleriyle, yüz yüze ve derinlemesine gerçekleştirilen görüşmeler, kendilerinin sürgün için gönderildikleri yeni sosyal çevrede kınama vb. tepkilerle karşılanmadıkları anlaşılmıştır. Bu aşamada, yerel hukuk düzeninin yürütme ve yargı erkini temsil edenlerin söz konusu kadınların geri dönüş kapılarını kapatmak için geliştirdiği tedbir ve çözümleme stratejisinin etkili olduğu kaydedilmiştir. Heyetin, belirlediği araçlar [kız cealepleri] tarafından ayarlanan evliliklerin ön görüşmeleri sırasında kadınların geçmişinin kurgulanması ile bu kadınlar yeni bir sosyal çevrede konumlandırılmaktadır.

### 3.3.6.3. Darp

Hukuk düzenlerinin sorgulama ve yargılama alanında failin, norm dışı eylemi hakkında konuşurması veya cezalandırılması sırasında başvurulan bir uygulamadır. Bu uygulama doğrudan zanlı veya failin fiziksel, ruhsal bütünlüğüne veya varlığına yöneltilen toplumsal tepkinin şiddete başvurularak yansıtılmasıdır. Zanlının veya failin bu şekilde cezalandırılması, sorgulanması suçla ilişkilendirilen onursuzluk, aşağılanmışlık duygusunun suçlunun ruhunda, belleğinde ve bedeninde iz bırakmak içindir. “Aşağılanmışlık ve onursuzluk duygusu kolektif bilinçle üretilir. Dayak, işkence vb. aşağılanmaya ve onursuzluğa yol açar. Bu yöntemlerle, somut örnekler çoğaltılarak aşağılanma ve onursuzluğa son vermeye çalışılır” (Beccaria, 2013: 88). Bu bağlamda, söz konusu yöntemler yerel olmakla birlikte, uygulamanın evrensel olduğu görülmektedir. Arkaik toplumlardan, modern olanlara kadar tümünde bu yaptırımı meşru sayan, yasallaştıran norm kaynaklarının olduğu bilinmektedir. “Yeryüzünde kendi işkence yöntemlerini geliştirmemiş, uygulamamış hiçbir ulus ve dönem hiç olmamıştır” (Beccaria, 2013: 90).

Cezanın amaçlarından biri, suçlunun ıslah edilirken suçsuzlara da göz dağı verilmesidir. Böylece, sosyal yapının üyeleri arasındaki ideal insanların benzer bir suçun aktörü olması ihtimali azaltılır. M. Foucault'un ifadesiyle ceza "suçluyu cezalandırmaktan daha çok, potansiyelleri ıslah etmek" (2015: 223) içindir. Bu yöntemlerin geliştirildiği toplumları *ortopedi toplumları*, uygulamayı *toplumsal ortopedi* şeklinde adlandıran M. Foucault (2015: 223-225) suçlunun gözden çıkarılırken, suçsuz olanların korkutulmasının hukukun önceliği olduğunu söylemektedir. Ortopedi toplumları, bu yöntemlerle ideal insanları disiplin altında tutmaya odaklanmaktadır. Halk hukuku düzenleri, devletin cezalarından başkaca cezaları olan *özerk yargı düzenleridir* [self-legislation systems]. Bu yargı düzenlerinin güçlendirilmesi, devletin yargılamasından kurtulmak için olmalıdır.

Hukuki çoğulculuk kuramı, tüm hukuk düzenlerinin norm dışı davranışlar karşısında geliştirdiği çeşitli yaptırım uygulama yöntemlerinin olduğunu savunur. Bu bağlamda, egemen hukuk düzeninde uygulanan yaptırımların da yerel hukuk düzenlerinininkilerden, yasallaştırma sürecine uyumlanmış olması (Moore, 1972; 726; Özcan, 1998: 321-322) kaçınılmazdır. Yerel hukuk düzenlerinin yürütme ve yargılama alanında darp başlığı altında değerlendirilen uygulamalar yer almaktadır. Bu uygulamalar hafif darptan; organ kesimine; işkenceye kadar çeşitlenmektedir.

Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde, suçlunun sorgulanması sırasında halka teşhir edilmeyen uygulama; cezalandırma sırasında halka açık mekânlarda, alanlarda gerçekleşmektedir. Darp adı altında toplanan bu yöntemler "dör başı mağmur dayak", "ayak ve el tuzlaması", "yaş deriye sardırma", "çolak veya topal bırakma", "ıslatma dayak", "falaka" (Açıkgöz, 2012; Altındal, 2012; M. Özcan, 2012; Ş. Özcan, 2013; Yusufoglu, 2012) şeklinde çeşitlenmektedir.

Bu yöntemlerin eş zamanlı veya ardışık bir yaptırım uygulama sistemi içinde uygulandığı görülmektedir. Hırsızlık, zina, pedifoli, zoofili gibi norm dışı davranışlara yargılama sonrasında infaz edildikleri bilinmektedir. Yukarıda sıralanan yöntemlerin uygulandığı vakalar [Vaka 11, 13, 14, 28, 32]

incelendiğinde, bunlarda teşhir, kamu yararına çalıştırma ve sürgün tipi halk hukuku yaptırımlarının da infaz edildiği görülmektedir. Dört başı mamur dayak, suçlunun cinsiyeti ve yaşı dikkate alınarak uygulanan bir yöntemdir. Genç ve erkek suçluların hırsızlık yapmaları halinde yargılama sonrasında infaz edildiği kaydedilmiştir. Bugün uygulanmadığı bilinen bu geleneksel ceza, sahanın sözlü tarih anlatılarında şu şekilde tasvir edilmiştir:

... Eskiden, önce *dört başı mamur dayak* vardı. Avuçlarını yarıp, tuz basar, üstüne de eline kazma verip, dört metreye dört metre kuyu *eştirirlerdi*<sup>318</sup>. Sonra da *günlüğüne*<sup>319</sup> borç yazılırdı. Şimdiki *gençlere*<sup>320</sup>, böyle edilse üç güne varmaz köyden gurbete kaçarlar. Köylerde zaten kimse kalmadı. *Hepten*<sup>321</sup> boşalmasın deyi dokunamayoz. Höpçeten<sup>322</sup> böyle olur. Köyde kaç baş adam varsa tutmak lazım... (Aktaş, 2013).

Kaynak kişinin, geleneksel ifadelerle tasvir ettiği dört başı mamur dayak yönteminin uygulama alanında genç erkeklerle sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu sınırlandırma, söz konusu cezanın, muhatabında oluşturduğu fiziksel tahribat ile ilişkilendirilmiştir. Bir diğer yöntem de yaş deriye sardırma adıyla bilinmektedir. Yaş deriye sarmak, halk hekimliği alanında geliştirilmiş bir tedavi yöntemidir. Bu yöntem, kırık, çıkık ve travmaya bağlı ortopedik hastalıklar, derin yaralar ve berelerin tedavisinde kullanılmaktadır. Halk hukuku alanında, tedavi yöntemine işaret edilerek adlandırılması, cezanın ardından suçlunun ancak bu yolla tedavi edilebileceği içindir. Bu bağlamda, söz konusu adlandırma, cezadan sonra, suçlunun eski haline dönebilmek için gereken tedavi ve iyileşme sürecine işaret etmektedir. Deriye sarılarak tedavi edilen hastaların iyileşme süreci 3-6 ay

<sup>318</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *eşmek*, toprağı derinlemesine kazarak *oymak* anlamına gelmektedir.

<sup>319</sup> Kaynak kişinin ifadesinde yer alan *günlüğe borç yazmak*, *dört başı mamur dayakla cezalandırılan gençlerin kamu yararına karşılıksız çalıştırıldığını ima etmektedir.. Günlüğüne borç yazılan bu gençler, köy işlerinde fazladan borcu kadar gün çalıştırılmaktadır.*

<sup>320</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *gençler* şeklinde kategorize edilen grup, sosyal grubun erkek üyelerini tanımlamaktadır. Genç kızlar, kız kısmı ifadesiyle kategorize edilmektedir.

<sup>321</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *hepten* kelimesi, *tamamen* ve *tamamıyla* anlamına gelmektedir.

<sup>322</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *hopçeten*, *höpçeten* kelimeleri *hakikaten*, *gerçekten* anlamına gelmektedir.

arasında değişmektedir. Hırsızlık ve *fuhuş yaptırmak*<sup>323</sup> şeklinde tanımlanan norm dışı davranışlarda bulunan erkeklere yargılama sonrası infaz edilmektedir.

Deyyuslar, karısını kızını ele güne peşkeş çekerse, deriye sardırırız. Bogün de olsa yine böyle. Önce karısını odaya çekeriz. Dostlarıyla yüzleştirir, eğrisini doğrusunu dinleriz. Dostlarıyla, karının sözü tutarsa... Atasın olmadığı bacadan duman tütmez zati...Deyyusu odaya aldıktan sonra, herkes elinde bir kiren sopasıyla neresine denk düşerse halk eder. Bayıldıkça su dökülür. Ölmesine yakın kenara koyarız. Uslanırsa uslanır, uslanmazsa köyün geçesi orda... (Yusufoğlu, 2012).

Heyet başkanı ve muhtar olan kaynak kişinin ifadelerinden hareketle, bu cezanın infaz edildiği vakadan [Vaka 11] sonra, cezanın infazını gerektiren norm dışı davranışın tekrarlanmadığı kaydedilmiştir. Çolak veya total bırakmak şeklinde adlandırılan yöntemlerde ise, cezanın suçlunun bedeninde oluşturduğu tahribata yönelik adlandırmalar kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bunlar, cinsiyet ve yaş farkı gözetmeksizin uygulanmaktadır. Öksüz vakasında [Vaka 15], fuhuş yaptığı anlaşılan failin heyet üyeleri tarafından darp edilmesi sonucu total kaldığı görülmektedir. Kaynak kişilerle gerçekleştirilen görüşmeler, söz konusu vakada toplanan heyetin infaz ettiği cezanın ardından Öksüz'ün tedavi ettirilmediğini, kendi haline bırakıldığını göstermektedir (İ. Çetinkaya, 2015).

Darp adı altında toplanan cezalar, yerel hukuk düzeninin soruşturma ve yargılama aşamasında başvuru yerel ve geleneksel yöntemlerdir. Yapısal açıdan suçlunun fiziksel, ruhsal bütünlüğüne toplumsal tepkinin şiddete başvurularak yansıtıldığı yaptırımlardır. Bunların işlevsel açıdan, suçlunun aşağılanmışlık ve onursuzluk duygusu ile başa çıkmaya zorlanarak ıslah edilmesine yöneldiği görülmektedir. Cezanın infazı ve infazdan sonraki süreçte suçlunun tecrübe ettiği fiziksel ve ruhsal durumun, sosyal yapının diğer üyeleri tarafından gözlemlenmesi ile ideal insanın suç işleme potansiyelinin kontrol altında tutulduğu anlaşılmaktadır.

<sup>323</sup> Fuhuş yaptırmak, araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda horozluk, alva beklemek, deyy.sluk yapmak ifadeleri ile tanımlanmaktadır. Fuhuş yapan kadınlar ise, zina yapan kadınlara verilen *alvadan atlamış* sıfatı ile tanımlanmaktadır.



#### 3.3.6.4. Sürgün

Türk hukuk tarihinin, töre hukuku düzeninden, modern laik hukuk düzenine kadar tüm çağlarında sürgünün ceza şeklinde infaz edilen bir uygulama olduğu bilinmektedir. Sürgün, yargılamayla infaz edilen bir ceza olarak suçlu veya suçluların, yaşadığı toplumla, mekânla, alanla sosyal bağını geçici veya daimî olarak sonlandırarak, yeni bir sosyal alanda iskan edilmesidir. Türk dünyası masallarında toplumsal cinsiyet kodlarının genç nesillere öğretilmesi açısından sürgünün bir motif olarak kullandığı görülür. Sözlü kültür ortamında, nesiller kültürlenmeleri sırasında genç kadınların evlenmeden norm dışı cinsel faaliyetlerde bulunması halinde nasıl bir tepkiyle karşılanacağından haberdar edilmektedir. “Masal mekanında babasının namusunu koruyamayan kızların babasının himayesinde yaşamasına izin verilmez. Evden uzaklaştırılarak cezalandırılırlar” (Ölçer Özünel, 2006: 45, 77). Araştırma sahasının yerel sözlü kültür geleneğinde ise, bu motifin canlı örneklerinin yer aldığı sözlü tarih anlatıları, masalların üstlendiği işlevi karşılamak üzere kullanılmaktadır.

Sürgün cezası, suçlunun kendisi kadar geride bıraktığı ailesi ve akraba grubu açısından da sosyal, kültürel ve ekonomik sıkıntılara neden olmaktadır. Bu bağlamda hukuk düzenlerinde etki alanı en geniş yaptırımın sürgün olduğu görülmektedir. “Sürgün, suçlunun etrafındaki suçsuzlara, suçluya özgü cezalarla acı çektirir. Suçlunun ailesinin aşağılanması, sefalete sürüklenmesi yasalarla dayatılır. Ailenin elinde kendisini koruyabilmek için sahip olduğu araçlar olsa bile, kullanmaları önlenir” (Beccaria, 2013: 122).

Yerel hukuk düzeninin yargı alanında, infaz edilen sürgün cezalarının suçlunun cinsiyetine göre yapısal bakımdan çeşitlendiği görülmektedir. Sürgün cezalarının cinsiyet odaklı yapısal farklılığı, failin sosyal yapıya geri dönmemesi için geliştirilen tedbir yöntemlerinde gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, erkek suçluların sürgünle cezalandırıldığı vakalarda [Vaka 18] suçlunun, suç mahallindeki mülkiyet haklarını devretmeye zorlandığı görülmektedir. Bu aşamada, egemen hukuk düzeni ve yerel hukuk düzeni arasında geliştirilen çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının sonucu olarak geliştirilen çifte satış yöntemi kullanılmaktadır.

Böylece, pozitif/resmi laik Türk modern hukuku normlarıyla düzenlenen mülkiyet hakları, yerel halk hukuku düzeninin mülkiyet hakları alanında manüpüle edilmektedir. Yerel hukuk düzeninin, pozitif resmi hukuk düzeninin mülkiyet haklarıyla ilgili yasalarını, birimlerini kullanarak geliştirdiği çifte satış yöntemi sürgün cezalarında suçlunun suç mahalline geri dönmemesi için tedbiren uygulanmaktadır. Bu yöntemle, suçlunun suç mahalli sınırları içindeki taşınır, taşınmaz malları satışa çıkarılmaktadır. Satış sırasında, suçludan devralınan mülkiyet hakkı, daha sonra yeni sahibine devredilmektedir. Bu bağlamda, mal sahibinin pozitif/resmi hukukun yargı organlarına başvurarak bu hakları geri istemesi engellenmektedir.

Sürgün cezasının, kadınlara infaz edildiği vakalarda ise benzer tedbirleri almak üzere suçlunun ailesinin zorlandığı görülmektedir. Heyet, sürgüne gönderilen genç kadınların aileleri miras hukuku<sup>324</sup> alanında yönlendirerek suçlunun miras haklarını<sup>325</sup> kontrol altında tutmaktadır. Sürgün gelinlerin miras hakları, ya kendi ailelerinin isteğiyle yada heyetin araya girmesiyle ailenin erkek evlatları arasında paylaştırılmaktadır. Ailenin, Kaya köyüne gönderilen kızı dışında evladı olmaması halinde [Vaka 27] ise, bu hakların çifte satış yöntemiyle erkek akrabalara devredildiği görülmektedir.

<sup>324</sup> Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde, miras hukuku alanında İslam hukukunun etkili olduğu vakalar kaydedilmiştir. Miras paylaşımında kadın mirasçılara hak verilmesi söz konusu olduğunda, miras paylaşımının İslamî usuller manipüle edilerek yapıldığı kaydedilmiştir. Örneğin; S. Çetinkaya (2013) babasının vefatını takiben yapılan miras paylaşımında, bu usullerin nasıl uygulandığını şu sözleriyle ifade etmiştir: "...On dokuz yaşında yirmi beş bin başlıkla gelin oldum. Gelin olduğumda iki yıl kocamın köyünde geçim geçindik. Sonra, oğlumun İstanbul'a sanat öğrenmeye gittiğinde bekâr çocuğu boş bırakmayalım diye arkasına vardık. Köyde geçimimiz zaten güçtü. Kocamın bir sanatı yoktu. Şöförlikle, recberlikle geçimimiz vardı. Her yaz hasat zamanı, dikim zamanı hem babamın köyüne hem de kaynatamın köyüne tarla kaldırmaya koştum. Şu yamadaki fındıklığı bubam benim doksan senesinde başlığımla aldı. Kardeşarıma sor. Bubam sağken on dört yıl boyu her yaz, bahar demeden, kocam evim, geçimim demeden tarla kaldırdım. Gurbete dönerken de çantama kışlığıyı koydururdu kıymatlı bubam. Bubam ırahmatlık olunca, telefon telefon... Benimki bana bakamayomuymuş da ben köye gelmezmişim de. Laf söz. Elime on altı gram iki bilezik takıp notere imza verdirdiler. Başlığımla alınan tarlanın parasıyanan kardeşım oğlan everdi. Bi düşün. Kızın hakkı payda yarımmiş. Yarımşa onu da vermediler. On dört yıllık hızmatımla elime geçen bu oldu. Mahkeme diyon da gitsen napcan, el kapısındaın dünyanın bin dürlü halı var. İmza vermesen, kardeşarımdan da olurum. Kocam da arka durmayınca razı olduk..." (U. Çetinkaya, 2013).

<sup>325</sup> Ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet kurumunun tesiriyle kadınların miras alanındaki hakları evlilik geçiş dönemi geleneklerinde [damat küstürmesi/evüllü] sözlü olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda, sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerine uygun bir evlilik yapan, geleneğin adlandırmasıyla "at beline binen" kadınlar, aynı gelenekler uyarınca miras hakkına sahiptir.

Gelinlerin, sürgüne gönderilmeleri sırasında bir diğer tedbirin yöntem şeklinde geliştirildiği görülmektedir. Bu kadınlar, sürgün gönderildikleri yeni yaşam alanında, evlendirilerek iskan edilmektedir. Bu evlilikleri ayarlayan kız celepleri, söz konusu kadınların öz geçmişlerini kurgulayarak temiz bir sicil kaydıyla tanınmalarını sağlamaktadır. Böylece, genç kadınların namusları, başka bir erkeğin şerefi ile ilişkilendirilerek devredilmektedir. Araştırma sahasının, yerel hukuk düzeninde namusa bağlı olarak kaybedilen şerefi tekrar kazanmak için geliştirilen bu ceza geleneksel bir çözümlene yöntemi şeklinde değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, “namusun, kirlendiği, gölgelendiği durumlar geçici durumlar olarak tanımlanmaktadır. Şerefin geri kazanılması için toplumlar sayısız yöntem geliştirmiştir” (Ergin, 1980: 202).

Araştırma sahasında sürgün edildiği bilinen kadınların aktörü olduğu vakalar [Vaka 18-35] dikkatle incelendiğinde, herbirinin sürgün yerinde ya dinî ya da resmi veya her iki nikahla birden evlendirilmek suretiyle iskan edildiği görülmektedir. Yerel sözlü kültür geleneğinde namusun temizlenmesi için geliştirilen bu geleneksel yöntem “başından nikah atlatmak” adı verilmektedir. Örneğin; N. Şensoy (2016) *Kaya köyüne gönderilen kızı hakkında böyle bir talepte bulunmuştur. Failin suçunun inkar etmesi, kendisine iftira atıldığı gerekçesiyle heyete ihbarda bulunmasıyla vaka [Vaka 27] yerel hukuk düzeninin yargı alanında görüşülmüştür.*

Yerel hukuk düzeninin yargı alanında infaz edilen sürgün cezalarının kadın muhataplarının Sürgün gelinlerle sınırlı olduğu görülmektedir. Bunların dışında başından nikah atlatılan kadınların, yargı alanına intikal etmeden aileler arasında uzlaşmayla çözümlenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bilindiği gibi, Türk töre hukuku düzeninde bekâr gençler arasında gerçekleşen norm dışı cinsel davranışlar, yargı alanında uzlaşma odaklı görüşülmektedir. Zarara uğrayan tarafın mağduriyeti ağır tazminat ve/ya tarafların evlendirilmesi ile çözümlenmektedir (Arık,1995: 25; Başar, 2013: 69,72; Arsal, 2014: 158; Şeşen, 1995: 116; Ziya Gökalp, 2015: 88).

Türk töre hukuku normlarının, İslam hukukunun egemen hukuk düzenin olduğu zamanlarda örf'e dönüşmesi çeşitli alanlarda egemen hukukun normlarıyla uzlaşmayı gerektirmiştir. Bunlardan biri de, bekâr kadınların norm dışı cinsel faaliyetleridir. İslam hukuku alanında, kadın ve erkek arasındaki her türlü norm dışı cinsel faaliyetin zina şeklinde tanımlandığı görülür. Türk töre hukukunun bu davranışla ilgili yaptırımı, bir hadis kaynağına dayandırılarak İslam ceza hukuku alanına eklenmiştir. Bu aşamada, zina yapan bekârların evli olanlardan farklı cezalarla muamele görmesi gerekliliği kanunlara yansımıştır. “Zina eden bekârlara yüz değnek vurup, bir yıl sürgün edin. Allah’ın koyduğu hükmü alın, benden öğrenin” (Demir, 2011: 99; Özkorkut, 2009: 106, 110; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, 2011: 96). Bu bilgilerden hareketle, yerel hukuk düzeninde evlenmemiş kadınların norm dışı cinsel davranışlarına verilen cezanın, Türk töre hukuku ve İslam hukuku alanında verilenlerin sentezinden oluştuğunu düşünmek mümkündür.

Türk töre hukuku düzeninde, bu gibi genç kadınların norm dışı cinsel faaliyette bulunduğu kişiyle evlendirilmesi şeklinde geliştirilen çözümlene yöntemi, İslam hukuku alanında darp ve geçici sürgün şeklinde düzenlenmiştir. Araştırma sahasının yerel hukuk düzeninde ise, bu davranışın erkek failinin bulunamaması vb. nedenlerle başkaca bir ceza yöntemi olarak daimî sürgün geliştirilmiş olmalıdır. Suçun faili ile evlendirilemeyen kadınların, kirletilen namusuna bağlı olarak kaybedilen kolektif şeref, söz konusu kadının bir yabancı ile evlendirilmesiyle tekrar kazanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, namuslu ve namusuz kategorileri içinde bir konuma yerleştirilemeyen kadınların, evlendirilmeleriyle tekrardan namuslu kadınlar kategorisine katıldığı anlaşılmaktadır.

### **3.3.7. Töreden Gelenek Yaptırımına: “Çam Kadı, Küğner Müftü”**

Sosyal normlar, yapısal bakımdan sosyal kurumların sosyal yapı içindeki sürekliliğini sağlamak için yapının zamana, yeni koşul ve ihtiyaçlara uyarlanmasında önemli rol oynarlar. Normun yapısal değişimi ile işlevin değişimine bağlıdır. Böylece, normun sosyal yapıda karşıladığı işlevin doğal ve

yapay dış kaynaklarla tetiklenmektedir. Doğal dış kaynaklar, sosyal yapının üyeleri ve normun gereklilikleri arasındaki çatışma şeklinde yorumlanabilir.

Sosyal normlar hiyerarşisinde, normatif değerler ve bunlara bağlı yaptırımlar *değer oryantasyonuna* (Parson, 1951: 104) göre yer değiştirebilirler. Değer oryantasyonu, ortak değerlerin yorumlanması sırasında kimi sosyal normların sosyal yapının ahlakî değerlerini yansıtamamasıdır. Sosyal kurumlarda paylaşılan ortak sosyal değerler, dış yapay kaynakların zorlamasıyla değer oryantasyonu geçirebilmektedir. Değer oryantasyonu sonrasında, belirli bir norm dışı davranış karşısında, aktörlerin kendi kendilerine verdikleri “Ben olsaydım ne yapardım?” sorusuna verilen yanıtların benzeşmesi şarttır. Böylece, belirli bir yaptırımla tanımlanan norm dışı davranışın, söz konusu yaptırımla tepki görmesi tek ve son çare olarak yorumlanmalıdır.

Bu durumda sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışının Türk hukuk tarihi boyunca nasıl bir yaptırımla karşılık gördüğü üzerinde durulmalıdır. İlâveten, yerel hukuk düzeninin geçerli olduğu bölgenin sınırları çerçevesinde alan hukuku olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Böylece, çoğulcu hukuk kuramı bağlamında alan hukukuna karşılık gelen bu yerel hukuk düzeninin normlarında meydana gelen değer oryantasyonu tasvir edilebilir.

Türk töre hukuku düzeninde, bekâr gençler arasında gerçekleşen norm dışı cinsel davranışların yargılama alanında cezalandırmadan çok uzlaşma yaklaşımı ile karşılandığı görülmektedir. Bu bağlamda, genç kadınlarla evlenmeden cinsel birliktelik yaşayan erkeklerin tazminatla ve/ya mağduriyetine yol açtıkları kadınla evlendirilerek cezalandırıldığı bilinmektedir. İlgili kaynaklarda<sup>326</sup>, evlendirilmenin ceza şeklinde infaz edildiği görülmektedir. O halde, bu kadınlarla evlendirilmek ceza yaptırımı olarak erkek zanlıya infaz edilmiş gözükmektedir. Bu durumda, yargılamaya konu olmayan başkaca örneklerin de olduğu, bunların yargıya intikal ettirilmeden evlilikle örtülmüş olması ihtimali de bulunmaktadır. Böyle vakalarda,

<sup>326</sup> Bu kaynaklar, madurla evlendirilmenin erkek açısından ceza yaptırımı şeklinde infaz edildiğini göstermektedir. Bkz: (Arık,1995: 25; Başar, 2013: 69,72; Arsal, 2014: 158; Şeşen, 1995: 116; Ziya Gökalp, 2015: 88).

tarafkların uzlaşamadığı hallerin yargı alanına intikal ettiğini var sayarsak, davayı yargıya taşıyan tarafın kadın olduğu, evlilik ve/ya tazminat talebinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Türk hukuk tarihinin, ikinci evresi Türk töre hukuku düzeni ve İslam hukuku arasındaki uzlaşmacı ve çatışmacı çoğulcu hukuk dönemidir. Türk töre hukuku düzeni normlarının, İslam hukuku normlarının düzenlemediği sosyal olaylarda kanun olarak hükümlere kaynak olduğu bilinmektedir. Böyle bir alan da, zinanın evli olmayan kadın ve erkek arasındaki tüm norm dışı cinsel faaliyetlerin zina olarak tanımlanmış olmasıdır. Oysa, Türk töre hukuku düzeninde bekâr gençlerin evlenmeleri ihtimali bulunduğundan bu normla çatışmalı çoğulcu hukuk yaklaşımı bir ilişki geliştirilmiş olmalıdır. Töre kaynağından yasa yapmaya olan tanıyan örfi hukuk alanını bu çatışmacı yaklaşımı ilişkinin uzlaşmacı yaklaşımı ilişkiye dönmesinde rol oynamıştır. Kanunnamelerde, bekâr gençlerin norm dışı cinsel faaliyetlerine yönelik yaptırımlar yeniden tanımlanmıştır. Böylece, bekâr kadın ve erkeğin zina yapması halinde “yüz değnek vurularak, bir yıl sürgün edilmeleri” (Demir, 2011: 99; Özkorkut, 2009: 106, 110; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, 2011: 96) kararlaştırılmıştır. Ne var ki, kadınların sürgüne gönderilmeleri sırasında nasıl, hangi koşullarda iskan edilecekleri belirsizdir. Erkeklerin de yüz değnek ve bir yıl sürgün edilerek cezalandırılması töre alanında, bekâr kadının kirlenen namusunu maddi ve manevi bakımdan tazmin edememektedir. Töre normlarının gereğince tazminat ve/ya evlilikle cezalandırılan erkekler kirlendikleri namusu temizlemeye, başlık yerine tazminat adı altında tazmin edilen maddi zararı karşılamaya zorlanmaktaydı. Yüz değnek ve bir yıl sürgün cezasının, norm dışı davranıştan zarar gören kadın ve ailesi açısından mağduriyet gideren bir yapıda olmadığı görülmektedir.

Araştırma sahasının sözlü tarihinde, Sürgün gelinlerle ilgili kayda geçirilen en eski anlatı 1850’li yıllarda yaşanmıştır. Bu dönemde, sahada eşkiyaların yağmacılık faaliyetlerinde bulunduğu, devleti temsil eden kolluk kuvvetlerinin de halkı bu faaliyetlerden koruyamadığı görülmektedir. Yazılı kaynaklar incelendiğinde, bu sahada 1564 yılında kıtlık olduğu, bu kıtlığı takiben de sahanın, eşkiya çetelerince talan edildiğini göstermektedir (Eyüpgiller, 1999: 17). Takip eden bir

yüzyıl boyunca Celali İsyancıları'nın da tesiriyle, merkezi devlet zayıflamış, devleti yerel düzeyde temsil eden memurlar eşkıyalarla işbirliği yapmıştır (Akdağ, 1975: 401). 1720'li yıllarda heyet başkanları ve mensupları şehre inerek, devleti temsil eden kadınları ve sancak beylerini tanımadıklarını, kendi hukuklarına tabi olduklarını ilan etmişlerdir. Devletin dağıttığı adalete isyan eden heyetler, kendi yerel hukukları gereğince adaleti sağlayacaklarını beyan ettikten sonra dağlık alanlara çekilmişlerdir (Akdağ, 1975: 350).

Yazılı kaynakların verdiği bilgilerden hareketle, İslam hukuku ve yerel hukuk düzeni arasında çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı ilişkisi resmen 1720'li yıllarda başlamıştır. Bu tarihten itibaren sahilden uzak iç bölgelerde faaliyet gösteren yerel hukuk odakları, uzun yıllar boyunca devlet tarafından sosyal, ekonomik imkanlardan yoksun oldukları için eşkıyalara karşı yerel silahlanma faaliyetine girişmişlerdir. Devleti temsil eden, kadı ve sancak beylerinin yürüme mesafesi dört gün uzaklıkta olduğu iç bölgelerde halk, yerel hukuk odaklarınca örgütlenerek eşkıyalık faaliyetlerine karşı önlem almıştır (Maden, 2004: 51-74). Yukarıda sözü geçen sözlü tarih anlatısının 1850'li yıllarda yaşandığının bilinmesi, söz konusu önlemlere rağmen sahada eşkıyaların yağma faaliyetlerini sürdürdüğünü göstermektedir.

Bugün sahanın yerel hukuk düzeninde yürütme ve yargı gücünü temsilen söylenen "Çam kadı, küğner müftü" atasözünün de bugünlerden kaldığı düşünülmektedir. Müftünün fetva yetkisi ile kadının yargı yetkisinin yerel hukuk düzeni tarafından devralındığını ima eden bu atasözü<sup>327</sup>, araştırma sahasının yerel hukukunun bu alanda geçerli hukuk düzeni olduğunu ifade etmektedir.

İlaveten, İslam hukuku ve yerel hukuk düzeninin çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının yaşandığı bu dönemde ötekiyle evlilikler de başlamıştır. Geleneğin

<sup>327</sup> *Çam kadı küğner müftü atasözü aynı bağlam içinde Toroslar'da yaşayan konar göçer Türkmen obalarının birinde kaydedilmiştir. Türkmenler arasında, devletin hukukuna karşı kendi hukukunu tanımak bağlamında sık sık başvurulan "ardıç hâkim, çam kadı" atasözü A. R. Yalman [Yalgın] (2000: 118) tarafından kaydedilmiştir. Bu kayıta, obaya misafir gelen konukların obadan bir kadınla ilgili art niyet geliştirmeleri halinde oba hukuku gereğince cezalandırılacağı anlatılmaktadır.*

zemininde “bizim kepek, bizim köpeklere yakışır” atasözü, ötekiyle evliliğin ancak, norm dışı cinsel faaliyetler sonucu gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir. Ne var ki, eşkıyaların köylerde gerçekleştirdikleri yağmacılık faaliyetleri sırasında kız kaçıırarak, kendilerine nikahladıkları bilinmektedir (Aral, 2006: 16, 83-84, 124; Maden, 2004: 74). Böylece, namuslu kadınların ötekiyle evlendirildiği koşullarda değişim ve dönüşüm yaşanmış olmalıdır.

Bu bilgilerden hareketle, İslam hukukunun yargı birimlerinin yetersiz kaldığı norm dışı cinsel davranışlarla ilgili yaptırımların sosyal yapıda değer oryantasyonu geçirdiği düşünülmektedir. Türk töresinin yaptırımı olan tazminat ve evlendirme norm dışı cinsel davranışların sosyal yapıda meydana getirdiği maddi ve manevi zararı tazmin etmektedir. İslam hukuku alanındaki darp ve bir yıl süreli geçici sürgün, yapıda meydana gelen kolektif kirlenme algısını, başlığın misliyle tazmin edilmesiyle hasıl olan maddi iyileşmeyi sağlayamamaktadır. İslam hukukunu temsil eden kolluk kuvvetlerinin ve yargı birimlerinin adaleti sağlamakta yetersiz oluşlarıyla, içe yönelen yerel hukuk düzeninde norm dışı cinsel davranışın yaptırımının yeniden tanımlandığı görülür.

Bu şartlar altında, taraflar arasında uzlaşmanın sağlandığı vakalar sahanın evlilik geçiş dönemi gelenekleri uyarınca yargıya intikal etmeden çözümlenmiş olmalıdır. Diğer vakalarda ise, taraflar arası uzlaşmanın sağlanamaması, suçun erkek fainin bulunamaması vb. nedenler namusa bağlı kaybedilen kolektif şerefin tekrar kazanılmasını öncelikli mesele haline getirmiş olmalıdır. Türk töre hukuk düzeninin bu durumlarda erkeği, kadınla evlendirerek cezalandırdığı töre yaptırımı; yerel hukuk düzeninde kadının bir yabancıyla evlendirilerek daimî sürgün edilmesi şeklinde gelenek yaptırımına dönüşmüş olmalıdır. Böylece, ötekiyle evliliğin gerçekleşeceği koşullar, bu çözümlene yöntemi ile geleneğin zeminindeki formuna dönüş yapmış olmalıdır.

Türk töre hukuku düzeninde, bekâr gençler arasında gerçekleşen norm dışı cinsel davranışların namusun temizlenmesini, kaybedilen şerefin tekrar kazanılmasını hedeflediği görülmektedir. Yerel hukuk düzeninde de, norm dışı cinsel faaliyetin faillerinin evlendirilememesine bağlı olarak kadının kirletilen



namusunun temizlenmesi için ötekiyle evlendirme yöntemi geliştirilmiş olmalıdır. Böylece söz konusu kadınlar, sosyal yapıdan daimî olarak uzaklaştırılma şeklinde cezalandırılırken sürgün gittikleri yeni çevrede evlendirilerek yeniden namuslu kategorisinde değerlendirilmektedir. Aynı zamanda geride bıraktıkları yakınları da bu geçiş ritüeline bağlı olarak kaybettikleri şerefi tekrar geri kazanmaktadır. Sürgün gelinlerin norm dışı cinsel davranışları karşısında geliştirilen, geleneksel ceza uygulaması, toplumların namusa bağlı şeref duygusunu geri kazanmak için geliştirdiği sayısız yöntemden sadece biridir.

## SONUÇ

Hukuk, insanoğlunun fiziksel ve sosyal varlığını devam ettirmek adına ihtiyaçlarını karşılamak ve kendini korumak için geliştirilen kurallar ve yaptırımlar sistemidir. Temel işlevi toplumsal düzenin sağlanmasıdır. En az bir ortak kültür unsurunun paylaşılan iki veya daha çok insanın bir araya gelerek oluşturduğu halkın düzen sağlamak için başvurduğu tüm düzenler hukuk olarak adlandırılmaktadır. 19. yüzyılın başlarında sömürgecilik faaliyetlerine bağlı olarak, pozitif/resmi hukuk düzenlerine ilaveten ve/veya rağmen çeşitli sosyal katmanlarda düzen sağlama işlevini karşılayan hukuk düzenlerinin olduğu görülmüştür. Bu durum, pozitif hukuk biliminin yanı sıra diğer sosyal bilimleri de yerel hukuk düzenlerinin yasama, yürütme ve yargı süreçleri hakkında bilgi üretmeye, sınıflandırmaya ve çözümelemeye sevk etmiştir.

Araştırmanın sahada ve literatür taramaları aşamasında halk hukuku düzenlerinin yaşatılmasını sağlayan, geçerli kılan sosyal ve kültürel dinamikler kültürün göreliliği ekseninde tasvir edilmiştir. Bu bağlamda, araştırmanın uygulamalı bölümünde yakın zamanlara kadar yaşatıldığı bilinen bir halk hukuku geleneğinin sözlü tarihi hukukun yasama, yürütme ve yargı süreci çerçevesinde kaydedilmiştir. Bu amaçla gerçekleştirilen görüşmelerde, araştırmaya bilgi sağlayan tüm kaynak kişilerin, görüşmelerin yapıldığı sahadaki yer adları güncel yöntemler dikkate alınarak örtülmüştür.

Araştırma sırasında derlenen vaka anlatıları hukuk düzeninin yasama, yürütme ve yargı süreci dikkate alınarak tasnif edilmiştir. Böylece, bu hukuk düzeninde hukuk normlarının nasıl üretildiği, denetlendiği ve yaptırımlarla kuvvetlendirildiği tanımlanmıştır. Bu bağlamda, yerel hukuk düzenlerinin kendilerine has yasama, yürütme ve yargı organlarının olduğu ve bunların pozitif/resmi hukuktaki yapıya benzer işleyiş mekanizması, prosedürler içerdiği, sözlü yasalardan hareketle yargılama yapabildikleri anlaşılmıştır. Bu gelişmelerden hareketle, kültürün göreliliği çerçevesinde hukukun da göreliliği bir olgu olduğu ortaya konulmuştur.

Böylece, hukukun bizzat grup çıkarlarını temsil ederek oluşturulduğu tezi geliştirilmiştir. Devletin otoritesiyle güçlendirilen hukuk sisteminin yasama, yürütme ve yargı faaliyetlerinin toplumun tüm katmanlarının etnik, dinî, kültürel ve coğrafi beklentilerini karşılayamadığı bilinmektedir. Bu bağlamda, çok kültürlü ve katmanlı toplumların çoğulcu hukuk yaklaşımı hukuk düzenine sahip oldukları görülmektedir. Elbette, bu katmanlarda geçerli hukuk düzenleri arasında hiyerarşik bir düzen olması kaçınılmazdır. Bu konudaki hukuk düzenleri kendi aralarında çatışmacı, uzlaşmacı, yeterli ve yetersiz tanıma şeklinde ilişkiler geliştirirler.

Türk hukuk tarihi de geçmişten günümüze çoğulcu hukuk yaklaşımı hukuk düzenlerinin sentezinden oluşmaktadır. Türk töre hukuk düzeninde, akın ve fetih faaliyetleri sırasında elde edilen yeni sahalarda tanışılan yeni toplulukların hukuk normları, törenin ideolojisiyle uyumlu olduğu ölçüde uzlaşma yaklaşımı geliştirilmiştir. Bu süreçte Türk devletlerinin ideolojisinin töreye bağlı bir vatan sevgisi ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Böylece, törenin kendisinin ideoloji olduğu devlet yönetme anlayışı içinde, töreye aykırı olmayan yerel hukuk normları yasama sürecine dahil edilmiştir. Diğerleri ise çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımının bir sonucu olarak yasama dışı bırakılmış olmalıdırlar. Benzer bir şekilde, Türk töre hukuku düzeni normlarının da örf adı altında İslam hukuku normlarına eklendiği görülmektedir. Bu süreçte, nas, hadis ve sünnet kaynağıyla düzenlenemeyen meselelerin töre kaynağındaki mevcut normlarla çözümlendiği görülmüştür. Bu çerçevede Türk İslam devleti hükümdarları icma kaynağına dayanarak yasadıkları kanunlarla kanun yapma ayrıcalığına sahip olmuşlardır. Bu süreçte, Türk töresinin ilahi kaynağı kut İslam devletlerinin hükümdarlarının sınırlandırılmış kanun yapma yetkisini yeniden tanımlamıştır.

Çoğulcu hukuk kuramı bağlamında halk hukuku, devletin düzen sağlamak için halka sunduğu düzen sağlama araçlarından başkaca kaynaklardan beslenen norm üreten, denetleyen ve uygulayan düzenlerdir. Bu hukuk düzenlerini devlet dışı hukuk düzenleri şeklinde de adlandırmak mümkündür. Halk hukuku düzenlerinin yasama/norm üretme alanında norm kaynakları tabular, ahlak, din ve inançlar şeklinde sıralanmaktadır. Bu kaynaklardan normatif değerle kodlanan

normlar, sosyal yaşamda düzenledikleri sosyal olaylarla orantılı olarak hiyerarşik bir düzen içindedir. Bu hiyerarşik düzen içinde normların sosyal hayatta düzenlediği sosyal olaylar ve kurumlara paralel olarak yaptırımlarla çevrelendiği anlaşılmıştır. Bu yaptırımların gülünç duruma düşürmekle başlayıp, öldürmeye kadar çeşitli düzeylerde güçlendirildiği kaydedilmiştir.

Halk hukuku düzenlerinde normlar, ödüllendirme ve cezalandırma mekanizmalarına donatılmışlardır. Bu alanda üretilen normlara karşı, bireysel veya örgütsel anti-sosyal girişimler bir yürütme erki ile denetlenmektedir. Böylece, düzene karşı geliştirilen bu girişimler kontrol altında tutulmaktadır. Hukukun göreliliği, suç ve ceza kavramlarının da görelilik kavramları olduğunu ortaya çıkarmıştır. Hukukun göreliliği ekseninde, her bir kültür katmanında meşru olan hukuk normlarının ancak söz konusu kültürde hangi davranışların norm ve norm dışı olduğunun tetkik edilmesiyle anlaşılabileceği görülmüştür. Böylece, belirli bir kültür çevresinde norm olan ideal bir davranışın başka bir çevrede norm dışı kabul edildiği kaydedilmiştir.

Bu bağlamda, norm ve norm dışı davranışlara yönelik kültürel algı, bireyin kültürlenmesi sırasında kazanılmaktadır. Birey de norm dışı davranışının, hukuk düzeninin yargı alanında hangi yaptırımla karşılık geleceği hakkında bilgi sahibidir. İlâveten, halk hukuku normları ve normatif değerleri zaman içinde doğal ve yapay koşullar altında değişip dönüşebilmektedir. Yapı ve işlev arasındaki karşılıklı etkileşimin sonucu olarak norm temsil ettiği değer bakımından değer oryantasyonu geçirebilmektedir. Değer oryantasyonu geçiren norm, değer kaybına uğrayarak, normlar hiyerarşisinde yer değiştirmektedir. Böylece, töre yaptırımından görenek yaptırımına doğru yatay düzlemde geçiş yaşanmaktadır. Yatay geçiş söz konusu olduğunda değer kendisi değer kaybına uğradığından dolayı yaptırım kuvveti yeni değer oryantasyonu gereğince güncellenmektedir. Bu süreçte bireyin bencil seçiminin sosyal grup içinde belirli koşullar altında yaptırımsız kalması da belirleyicidir. Benzer bir şekilde karizmatik davranışla ön plana çıkan lider bir bireyin grubun mevcut bir norma karşı yaklaşımında önemli rol üstlenebilmektedir. Günümüzde değer oryantasyonunun yapay koşullarının devlet, STK, ve medya faaliyetleriyle yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Ne

var ki, bu yapay koşulların olumlu ve olumsuz sonuçlara neden olduğu görülmektedir. Örneğin, Kardelenler projesi, sosyal davranışın olumlu yapılandırılması bakımından müspet sonuçlar doğurmaktadır. Oysa, çocuk gelinleri ve sözde töre cinayetlerini konu alan dizi ve film projelerinin ise mevcut durumu daha da olumsuz yönde etkilediği görülmüştür.

Araştırma sahasının, yerel hukuk düzeni bu çerçevede değerlendirildiğinde çoğulcu hukuk kuramı modelinin alan hukuku alanına girdiği tespit edilmiştir. Belirli bir coğrafi alanda düzen sağlama işlevini yerine getiren yerel hukuk düzeninin kendine has bir yasama, yürütme sürecine ve yargılama yöntemlerine sahip olduğu görülmüştür. Yasama sürecinde normların tabular, din ve inançlar, ataerkil ideoloji ekseninde belirlenen toplumsal cinsiyet rolleri, ahlak ve gelenek kaynağından beslenerek üretildiği anlaşılmıştır. Yürütme yetkisinin ise, diğer bazı yerel hukuk düzenlerinde olduğu gibi hukukun tarafsızlığı ilkesine uygun yargılama yapabilen kişilere atfedildiği kaydedilmiştir. Bu kişilerin sosyal yapının en yaşlıları arasından belirlendiği, belirli özelliklere sahip bireylerden oluştuğu görülmüştür.

Son aşamada ise, yerel hukuk düzeni normlarının ihlal edilmesi halinde gerçekleşen yargılama sürecinin hemen ardından yaptırımların infaz edildiği tespit edilmiştir. Araştırma sahasından derlenen sözlü tarih anlatılarına konu olan hukukî vakalar hukukun yasama, yürütme ve yargı süreçleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Yerel halk hukuku düzeninin, yargı alanında sahaya özgü bir halk hukuku ceza uygulaması olarak geliştirilen *Kaya*'ya göndermek/Bakacak'tan aşırma örnek vakalar ile açıklanmıştır. Bu cezanın, yerel hukuk düzeninin yasama alanındaki kaynakları cinsel yaşamla ilgili tabular, ataerkil ideoloji çerçevesinde tanımlanan toplumsal cinsiyet, ırz, şeref ve namus kavramlarıyla ilişkilendirilen ahlakî değerler, sahanın sözlü kültür geleneği ve evlilik geçiş dönemi gelenekleri şeklinde tespit edilmiştir. Sürgün gelinlerin aktörü olduğu hukukî vakalar, norm dışı cinsel davranışla ilgili yasama/norm üretme kaynakları bakımından etüt edilmiştir.

Yerel hukuk düzeninin yasama/norm üretme alanında oluşan normların, sosyal yapı içindeki itibarı bu yapının en yaşlı üyeleri tarafından korunmaktadır. Böylece, söz konusu normların teminat altına aldığı haklar ve sorumluluklar hukukî zeminde tarafsız bir grup tarafından denetlenerek, kontrol altında tutulmaktadır. Sürgün gelinlerin, yargıya konu olan norm dışı cinsel davranışlarının tarafları arasında uzlaşmayla çözümlenemediği koşullarda yargılama sürecine taşındıkları anlaşılmıştır. Bu bağlamda, sahanın sözlü kültür ortamında *nikah atlatmak* şeklinde tanımlanan bir yöntemin devreye girdiği görülmüştür. Uzlaşma sonucu evlendirilemeyen ve norm dışı davranışı ile yerel hukuk düzeninde yargılamaya alınan sürgün gelinlerin soruşturma, kovuşturma, adlî tıp gibi bir dizi hukukî sürece dahil olduktan sonra sürgün edildikleri kaydedilmiştir. Bu aşamada, cezanın hızla infaz edildiği, infaz edilen bu cezanın teşhir, kınama, darp ve sürgünden oluşan ardışık bir uygulama olduğu anlaşılmıştır. Sürgün cezasının yapısal ve işlevsel özellikleri uyarınca, sürgüne gönderilenlerin geri dönmemesi için, hukuk düzenlerinde alınan tedbirlerin, yerel hukuk düzeninde de alındığı görülmüştür.

Gelinler, sürgün edildikleri yeni sosyal çevreye iskan edilirken evlendirilmektedir. Sürgüne gönderildikleri bu yeni çevrede tanıdıkları olan kız celepleri tarafından ayarlanan bu evlilikler sırasında, sözü geçen kadınların kurgulanmış bir geçmişle tanıtıldıkları anlaşılmıştır. Böylece, hem namusa bağlı olarak kaybedilen şeref tekrardan kazanılmakta hem de bu kadınların yeni sosyal çevrede daimî iskanı sağlanmaktadır. Söz konusu yaptırımın sözlü tarih anlatıları değerlendirildiğinde yaptırımın yapısal ve işlevsel bakımdan değişim, dönüşüm geçirdiği kaydedilmiştir. Araştırma sahasının yerel sözlü tarihinde, en eski sürgün anlatısı 1850'li yıllara tarihlenmektedir. Sözü geçen bu anlatıdan hareketle ve yazılı tarih referans alınarak sahanın bağlı olduğu pozitif/resmi hukuk odakları ve yerel hukuk düzeninin temsilcileri arasında çatışmacı çoğulcu hukuk yaklaşımı geliştiği anlaşılmıştır. Bu süreçte, yerel ve pozitif/resmi hukuk düzenleri arasında yerli halkın tercih yapmaya sevk edildiği görülmektedir. Araştırma sahasının yazılı tarihinde, gerçek yer adlarının bu sürece dek görülmemesi de sözü geçen tercihle ilişkilendirilmiştir. Böylece, yerli halkın kendi hukuk düzenleriyle davalarını

göreceklerini bildirmelerini takip eden süreçte sahil boyundan dağlık alanlara doğru yerleşimin yer değiştirdiği görülmektedir.

1720'li yıllarda sahanın yerel hukuk odaklarının toplanarak açıkca ilan ettiği bildiride, devletin hukukunun yerel hukuk düzeni tarafından tanınmayacağı açıklanmıştır. Bu bildiriye takiben, yerel hukuk odaklarına bağlı gruplar sahilden ve merkezden uzak, iç bölgelere çekilmişlerdir. 16. yüzyılın başlarından, 1970'li yıllara kadar eşkıyaların yağmacılık faaliyetlerine maruz kalan saha, devletin egemen hukuk düzeninin ağır ceza alanı dışındaki hukukî meselelerinde özerk statüde uzlaşmacı yaklaşımlı çoğulcu hukuk ilişkisi geliştirmiştir. Yerel hukuk düzeninin, norm dışı cinsel davranışlara uyguladığı yaptırım, egemen hukuk düzenleri ile geliştirilen uzlaşmacı, çatışmacı yaklaşımlar ve bunlara zemin oluşturan tarihî, sosyal gelişmelerle yapısal, işlevsel dönüşüm geçirmiştir. Bu aşamada, değer oryantasyonu geçiren töre yaptırımı, yerel hukuk düzeninin yargı alanında gelenek yaptırımına dönüşmüştür. Bu dönüşüm sırasında, yaptırımın yapısal ve işlevsel olarak da değişim ve dönüşüm geçirdiği tespit edilmiştir.

Yapısal işlevsel kuram modelinde bir sosyal normun yaptırımının değişmesi, normatif değerinin işlevini kaybetmesiyle ilişkilendirilmiştir. Sosyal kurumların, yapıdaki ahlaki değerleri ortak değer olarak paylaşmaması sonucu normatif değerinde azalma yaşanmaktadır. Sürgün gelinler örneğinde, norm dışı cinsel davranışları düzenleyen normların normatif değerinin evlilik, akrabalık, ekonomi, eğitim gibi sosyal kurumlarca ortak değer taşıdığı görülmüştür. Normatif değer zaman içinde yorumlanması, gözlemsel beklenti ve deneyimsel beklenti arasındaki uyumsuzluğun artması, karizmatik davranışla ön plana çıkan bireylerin sayıca çoğalması gibi değişkenler sözü geçen töre yaptırımının gelenek yaptırımına dönüşmesiyle sonuçlanmıştır.

## KAYNAK KİŞİLER

- Açıkgöz, M. (2012), M. Açıkgöz (1929 doğumlu, ilkokul mezunu, evli, bay, eski muhtar), ile 13.08.2012 tarihinde X ili C İlçesinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Altındal, A. (2012), A. Altındal (1956 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çiftçi) ile 13.06.2012 tarihinde Karaca Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Aratoğlu, N. (2014), N. Aratoğlu (1986 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 14.06.2012 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Berberoğlu, B. (2012), B. Berberoğlu (1961 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 12.06.2012 tarihinde Çatak Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Celal, A. (2012), A. Celal (1983 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 09.09.2012 tarihinde Tüfek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Celal, N. (2012), N. Celal (1980 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çiftçi,) ile 09.09.2012 tarihinde Tüfek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Ceridoğlu, M. (2012), M. Ceridoğlu (1944 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, çiftçi, ihtiyar heyeti başkanı ve muhtar) ile 13.09.2012 tarihinde Karamanlar Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çakır, F. (2013), F. Çakır (1961 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.09.2013 tarihinde Günekler Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çakır, H. (2012), H. Çakır (1948 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 09.09.2012 tarihinde Kayabilek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çetinkaya, İ. (2015), İ. Çetinkaya (1939 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, dul emekli) ile 16.07.2015 tarihinde Ankara Yenimahalle'de Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.



- Çetinkaya, M. (2015), M. Çetinkaya (1958 doğumlu, üniversite mezunu, bayan, evli, öğretmen) ile 16.07.2015 tarihinde Ankara Yenimahalle'de Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çetinkaya, S. (2013 ve 2014), S. Çetinkaya (1962 doğumlu, okuma yazma biliyor, evli, ev hanımı) ile 25.09.2013 tarihinde ve 11.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çetinkaya, Ş. (2012), Ş. Çetinkaya (1963 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay evli, otobüs şoförü) ile 21.07.2012 Yunuslu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çetinkaya, Ş. (2013) Ş. Çetinkaya (1955 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çoban ve kız celebi) ile 25.09.2013 tarihinde E. Yaylası'nda Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çetinkaya, U. (2013 ve 2015), U. Çetinkaya (1963 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, dul, ev hanımı) ile 26.07.2013 tarihinde Çay Köyünde ve İstanbul Sultangazi mahallesinde 24.10.2015 tarihinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Çorbacı, H. (2014), H. Çorbacı (1961 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile tarihinde Kaya Köyünde 12.10.2014 tarihinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Dalgın, Ş. (2013), Ş. Dalgın (1936 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 12.09.2013 tarihinde Emece Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Demir, T. (2012), T. Demirci (1964 doğumlu, ilkokul mezunu, bay, evli, çiftçi) ile 12.09.2012 tarihinde Çay Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Demirci, C. (2012), C. Demirci (1943 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, çiftçi) ile 02.09.2012 tarihinde Yunuslu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Demirci, S. (2012), S. Demirci (1963 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, çiftçi) ile 02.09.2012 tarihinde Yunuslu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Demirci, Ş. (2012), Ş. Demirci (1963 doğumlu, ilkokul mezunu, bayan, evli, çiftçi) ile 02.09.2012 tarihinde Yunuslu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Demirci, Ş (2013), Ş. Demirci (1952 doğumlu, ilkokul mezunu, bay, evli, emekli ve yayla çobanı) ile 14.08.2013 tarihinde G. Yaylası'nda Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Dönmezer, K. (2013), K. Dönmezer (1977 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, evli, çiftçi) ile 16.08.2013 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Ergin, T (2015), T. Ergin (1958 doğumlu, yüksek okul mezunu, bay, evli, emekli jandarma komutanı) ile 19.07.2015 tarihinde Y. İlinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Eroğlu, A. (2013), A. Eroğlu (1943 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, emekli, çiftçi) ile 13.09.2013 tarihinde Cumaaltı Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Eroğlu, F. (2013), F. Eroğlu (1931 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, çoban) ile 11.09.2013 tarihinde Cumaaltı Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Gündoğdu, A. (2012), A. Gündoğdu (1953 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.09.2012 tarihinde Emece Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Gündoğdu, L. (2012), L. Gündoğdu (1944 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.09.2012 tarihinde Emece Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Güzel, A. (2015), A. Güzel (1971 doğumlu, ilkokul mezunu, bayan, evli, çiftçi) ile 23.08.2015 tarihinde Çerkes Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Güzel, H. (2015), A. Güzel (1952 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, ev hanımı) ile 23.08.2015 tarihinde Çerkes Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Hakkı, M. (2015), M. Hakkı (1943 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, emekli) ile 29.08.2015 tarihinde Cambazcık Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Kahraman, F. (2014), F. Kahraman (1974 doğumlu, ilkokul mezunu, bayan, evli, ev hanımı) ile 13.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Kalenderoğlu, C. (2012), C. Kalenderoğlu (1936 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, emekli) ile 24.07.2012 T. Panayırı'nda Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Kalenderoğlu, S. (2012), S. Kalenderoğlu (1938 doğumlu okuma yazma bilmiyor, bayan, evli, ev hanımı) 21.07.2012 Yunuslu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Karaahmet, C. (2012), C. Karaahmet (1941 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çiftçi) ile 12.06.2012 tarihinde Gufal Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Karabey, H. (2013), H. Karabey (1932 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evl, emekli) ile 09.09.2013 tarihinde Gufal Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Karabudak, N. (2014), N. Karabudak (1974 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 10.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Karagöz, K. (2013), K. Karagöz (1971 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.09.2013 tarihinde Cumaaltı Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Karagöz, S. (2013), S. Karagöz (1940 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bay, evli, çiftçi) 11.09.2013 tarihinde Cumaaltı Köyünde Hicran Karataş tarafından gerçekleştirilen görüşme.
- Karakuş, H. (2012), H. Karakuş (1946 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çiftçi) ile 12.06.2012 tarihinde Sökecek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Karataş, N. (2014), N. Karataş (1960 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 09.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Karataş, Ş. (2014), Ş. Karataş (1979 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 13.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Kaya, F. (2014), F. Kaya (1972 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Kaynakçı, M. (2015), M. Kayakçı (1952 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, elektrik ustası) ile 09.07.2015 tarihinde Tekne Köyünde Hicran Karataş tarafından gerçekleştirilen görüşme.
- Kaynakçı, A. (2015b), A. Kayakçı (1944 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, emekli, heyet üyesi) ile 09.07.2015 tarihinde Tekne Köyünde Hicran Karataş tarafından gerçekleştirilen görüşme.
- Kazancı, H. (2014), H. Kazancı (1979 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Koparan, A (2016), A. Koparan (1980 doğumlu, lise mezunu, bayan, bekar, hemşire) ile 16.09.2016 tarihinde Sökecek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Koparan, Ü. (2016), Ü. Koparan (1958 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, dul, emekli, ev hanımı) ile 16.09.2016 tarihinde Sökecek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Köse, N. (2012), N. Köse (1966 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.09.2014 tarihinde Cumaaltı Köyünde Hicran Karataş tarafından gerçekleştirilen görüşme.
- Kurtluer, M. (2012), M. Kurtluer (1933 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bay, evli, emekli, heyet üyesi) ile 11.06.2012 tarihinde Çavuşlu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Kurnaz, A. (2012), A. Kurnaz (1978 doğumlu, ilkokul mezunu, bay, evli, çiftçi) ile 12.09.2012 tarihinde Kambur Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Özata, A. (2012), A. Özata (1939 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, emekli) ile 11.06.2012 tarihinde Çavuşlu Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, M. (2012), M. Özcan (1932 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bay, dul, eski muhtar ve ihtiyar heyeti üyesi) ile 13.08.2012 tarihinde X ili C ilçesinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, Z. (2012), Z. Özcan (1929 doğumlu ilkokul mezunu, bay, dul, emekli, muhtar ihtiyar heyeti üyesi) ile 11.06.2012 tarihinde Sökün Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, H. (2012), H. Özcan (1956 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çoban) ile 12.09.2012 tarihinde İ. Yaylas'ında Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, Ş. (2013), Ş. Özcan (1926 doğumlu, okuma yazma biliyor, ihtiyar heyeti üyesi) ile 27.09.2013 tarihinde Sökün Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, H. (2013), H. Özcan (1938 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 27.09.2013 tarihinde Sökün Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, A. (2013), A. Özcan (1944 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, emekli, muhtar) ile 10.09.2013 tarihinde Sökün Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özcan, M. (2013), M. Özcan (1963 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 08.09.2013 tarihinde Paşa Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özenli, F. (2014), F. Özenli (1994 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 13.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Özşahin, N. (2014), N. Özşahin (1969 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, emekli) ile 13.10.2014 tarihinde B ilçesi merkezinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Öztürk, H. (2012), H. Öztürk (1946 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, dul, ev hanımı, ebe) ile 11.09.2012 tarihinde Muratlı Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Öztürk, S. (2014), S. Öztürk (1979 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 25.09.2013 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Saydaş, F. (2014), F. Saydaş (1979 doğumlu okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 25.09.2013 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Seydioğlu, M. (2012), M. Seydioğlu (1940 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çiftçi, ihtiyar heyeti başkanı ve muhtar) ile 11.09.2012 tarihinde Mamat Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Soylu, N. (2012), N. Soylu (1967 doğumlu, ilkokul mezunu, bay, evli, kasap) ile 13.09.2012 tarihinde Mamat Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Şensoy, N (2016), N. Şensoy (1952 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, dul, çiftçi) ile 12.09.2016 tarihinde Kızılca Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Şentürk, T (2013), T. Şentürk (1935 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, eski muhtar, çiftçi) ile 13.09.2013 tarihinde Mamat Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Şube, Ş. (2012), Ş. Şube (1947 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çiftçi, ihtiyar heyeti üyesi ve muhtar) ile 13.09.2012 tarihinde Karamanlı Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Taşkıran, E. (2015), E. Taşkıran (1956 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 18.07.2015 tarihinde Sökün Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Taşkıran, M. (2012), M. Taşkıran (1958 doğumlu, ilkokul mezunu, bay, evli, torna tesviye ustası) ile 17.09.2012 tarihinde Y. ilinde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Taşkıran, S. (2012), S. Taşkıran (1926 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bay, evli, emekli), ile 12.09.2012 tarihinde Sökün Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Tuğlu, K. (2012), K. Tuğlu (1937 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, dul, ev hanımı) ile 12.09.2012 tarihinde Sökecek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Tuğlu, S. (2012), S. Tuğlu (1927 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bay, evli, çiftçi), ile 12.09.2012 tarihinde Sökecek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Tuğlu, A. (2014), A. Tuğlu (1970 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, dul, ev hanımı) ile 24.10.2014 tarihinde Ankara Keçiören Mahallesi'nde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Turhal, A. (2014), A. Turhal (1980 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, terzi) ile 11.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Tüfekçi, F. (2014), F. Tüfekçi (doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 11.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yağcıoğlu, H. (2014), H. Yağcıoğlu (1978 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 12.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yener, H. (2013a), H. Yener (1954 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, çiftçi) ile 11.09.2013 tarihinde Cumaaltı Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yıldırım, M. (2012a), M. Yıldırım (1981 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, gazi ve çiftçi) ile 10.09.2012 tarihinde Tüfek Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yılmaz, A. (2012), A. Yılmaz (1958 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, çoban) ile 10.09.2012 tarihinde Günişler Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yılmaz, F. (2012), F. Yılmaz (1930 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, bayan, ev hanımı) ile 11.09.2012 tarihinde Cambazcık Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

- Yılmaz, M. (2013), M. Yılmaz (1939 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, çiftçi) ile 13. 09.2013 tarihinde Mamat Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yılmaz, Ş. (2013), Ş. Yılmaz (1958 doğumlu, okuma yazma biliyor, bayan, evli, ev hanımı) ile 10.09.2013 tarihinde Mamat Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yılmaz, M. (2014), M. Yılmaz (1962 doğumlu, ilkokul mezunu, bay, evli, esnaf) ile 11.10.2014 tarihinde Kaya Köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yusufoğlu, M. (2012), M. Yusufoğlu (1954 doğumlu, okuma yazma biliyor, bay, evli, eski muhtar) ile 12.06.2012 tarihinde Mamat Köyünde köy odasında Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.



## KAYNAKLAR

- ABDÜLAZİZ BEY (1995), *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Âdat ve Merasim-i Kadime, Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye*, [Haz. Kazım Arısan ve D. A. Güney], İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ABOU-ZEID, Ahmed (1974), "Honour and Shame Among the Bedouins of Edypt", *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, [Ed. J. G. Prestiary], Chicago: The Universty of Chicago Press, pp. 243-259.
- ACEHAN, Abdullah (2008), "Osmanlı Devleti'nin Sürgün Politikası ve Sürgün Yerleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol.1/5, pp. 12-29.
- AKBALIK, Esra (2012), *Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rollerini ile Kadınlar*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Basılmamış.
- AKBALIK, Esra (2013), "Türk Atasözlerinde Cinsiyet Algısı", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 36, s. 81-90.
- AKBALIK, Esra (2014), "Halk Hikâyelerinde Bir İmaj Olarak Bağ ve Bahçenin Kadın ve Bedeni ile İlişkisi", *Millî Folklor*, S. 101, s. 113-124.
- AKÇABAY, F. Ceren (2013), "Hukukun Kültürle İmtihani", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 19, S. 2, s. 1321-1337.
- AKDAĞ, Mustafa (1975), *Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası Celali İsyanları*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1990), "Türk İslam Hukuk Tarihinde Başlık ve Hükümleri", *Yeni Ümit Dergisi*, S. 8, s. 15-18.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1992), *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor III*, İzmir: Nil Yayınları.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1999), "Osmanlı Hukukunda Şer'i Hukuk-Örfî Hukuk İkilemi ve Yasama Organının Yetkileri", *İslami Araştırmalar*, C.12, S.2, s.17-117.
- AKPINAR, Turgut (1999), *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKSÜT, Ali Kemali (1932), *Erzincan: Tarihî, Coğrafi, İçtimaî, Etnografî, İdarî, İhsaî Tetkikat Tecrübesi*, İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- ALANGU, Tahir (1983), *Türkiye Folkloru El Kitabı*, İstanbul: Adam Yayıncılık.

- ALBULKADİROĞLU, Abdulkerim (1987), "Kastamonu'da Dini Folklor veya Dini-Manevî Halk İnançları", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, [Gelenek, Görenek, İnançlar], Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s.1-18.
- ALICI, Burhan (2011), "Belçika Ceza Hukukunda Çalışma Cezası", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 3, s. 131-164.
- ALINGE, Curt (1967), *Moğol Kanunları*, [Çev. Ç. Üçok], Ankara: Sevinç Matbaası.
- ALLISON, S. Randal (1997), "Tradition", *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, [Ed. T. A. Green], Santa Barbara: ABC-CLIO Inc., pp. 799-802.
- ALTINER, Avni (1944), "Soma'nın Bir Esnaf Köyü", *Ülkü*, C. 5, S. 55, s. 7-9.
- ARAL, Vecdi (1984), *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- ARAT, Reşit Rahmeti [Haz.] (2007), Yusuf Has Hacıp *Kutadgu Bilig*, Ankara: TDK Yayınları.
- ARIK, Feda Şamil (1995), "Eski Türk Ceza Hukukuna Dair Notlar", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 17, S. 28, s. 1-50.
- ARSAL, Sadri Maksudi (2014), *Türk Tarihi ve Hukuk*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ASSMANN, Jan (2001), *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı Hatırlama ve Politik Kimlik*, [Çev. A. Tekin], İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ATALAY, Besim (2006), *Divanü Lûgat-it Türk*, C. 1, Ankara: TDK Yayınları.
- ATEŞOĞULLARI, Kamil (2000), *Ölüm Cezası: Bir İnsanlık Suçu*, İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık.
- ATKINSON, James Jasper (1903), "Primal Law", *Social Origins and Primal Law*, [Prepared by J. J. Atkinson and A. Lang], New York: Longmans, Green and Co., pp. 209-294.
- AVCI, Mustafa (2002), "Osmanlı Uygulamasında İnfazı Özellik Gösteren Hapis Türleri: Kalebentlik, Kürek ve Prangabentlik", *Yeni Türkiye*, Sayı 45, s.128-147.
- AYAZ, Berna (2013), *Balıkesir Yöresinde Kan Bağı ve Evlilik Dışı Akrabalık İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme*, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Basılmamış.

- BAĞLI, Mazhar ve Evren Özensel (2011), *Türkiye’de Töre ve Namus Cinayetleri: Töre ve Namus Cinayetleri İşleyen Kişiler Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, İstanbul: Destek Yayınevi.
- BALAMAN, Ali Rıza (1982), *Te-ve Köyü Genel Etnografyası*, İzmir: Ege Üniversitesi Matbaası.
- BALAMAN, Ali Rıza (1983), *Gelenekler Töre ve Törenler*, İzmir: Betim Yayınları.
- BALAMAN, Ali Rıza (2002), *Evlilik Akrabalık Türleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BARAJO, Julia Caro (1974), “Honour And Shame: A Historical Account Of Several Conflict”, *Honour And Shame: The Values Of Mediterranean Society*, [Ed. J. G. Prestiany], Chicago: The Universty Of Chicago Press, pp. 80-137.
- BARDAKOĞLU, Ali (2007), “Diyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, Ankara: TDV Yayınları, s. 475.
- BARMAN, Mehmet ve Mehmet İpçioğlu (2009), “1792-95 Yılları Arasında Osmanlı Konya’sında Sosyal Yaşamdan Kesitler” (The Scenes From Social Life İn Ottoman Konya Between 1792-1795), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.22, s.239-253.
- BARNES, Elmer-Negley K. Teeters (2011), “İlkel Cezalar ve Fiziksel Cezanın Başlıca Türleri”, [Çev. D. Aydın], *Ankara Barosu Dergisi*, S. 4, s. 161-176.
- BARTON, Roy Franklin (1969), *Ifugao Law*, Berkeley: University Of California Press.
- BASCOM, William R. (1954), “Four Functions of Folklore”, *The Journal of American Folklore*, Vol. 67, No. 266, pp. 333-349.
- BAŞAR, M. Serkan (2013), *İslamiyet Öncesi Eski Türk Hukuku*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış.
- BAŞGÖZ, İlhan (1996), “Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu)”, *Folkloristik, Umay Günay Armağanı*, [Haz. Ö. Çobanoğlu ve M. Özarslan], Ankara: Feryal Matbaası, s. 1-5.
- BATES, Daniel G. (2003), *Cultural Anthropology*, Boston: Pearson Education, Inc.
- BATES, Daniel G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji İnsanın Doğadaki Yeri* (Çev. S. Aydın vd.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BEAUVOIR, Simone de (1993a), *Kadın: Bağımsızlığa Doğru*, [Çev. B. Onaran], İstanbul: Payel Yayınları.

- BEAUVOIR, Simone de (1993b), *Kadın: Genç Kızlık Çağı*, [Çev. B. Onaran], İstanbul: Payel Yayınları.
- BECCARIA, Cesare (2013), *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, [Çev. S. Selçuk], Ankara: İmge Kitabevi.
- BEDERMAN, David J. (2010), *Custom as a Source of Law*, New York: Cambridge University Press.
- BEN AMOS, Dan (1984), "The Seven Strands of Tradition: Varieties in Its Meaning in American Folklore Studies", *Journal of Folklore Research*, Vol. 21, No. 2/3, pp. 97-131.
- BENEDICT, Peter (1974), "Hukuk Reformu Açısından Başlık Parası ve Mehr", *Türk Hukuku ve Toplumunu Üzerine İncelemeler*, [Ed. P. Benedict ve A. Güriz], Ankara: Türkiye Kalkınma Vakfı Yayınları, 1-39.
- BENEDICT, Ruth (2005), *Patterns of Culture*, New York: Houghton Mifflin Company.
- BERGH, G. C. F. F. van den (1994), "The Concept of Folk Law in Historical Context", *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta*, [Ed. A. Dundes ve A. R. Dundes], Vol. I, New York&London: Garland Publishing, pp.5-31.
- BERGSON, Henri (1935), *The Two Sources of Morality and Religion*, London: Macmillan and Co.
- BERKOWITZ, Eric (2013), *Seks ve Ceza: Arzuyu Yargılamanın Dört Bin Yıllık Tarihi*, [Çev. O. Düz], İstanbul: Kolektif Kitap.
- BERKTAY, Fatmagül (2012), *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hıristiyanlıkta ve İslamiyet'te Kadın Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, İstanbul: Metis Yayınları.
- BEŞİRLİ, Hayati (2012), "Türk Devlet Sisteminde Toplumsal Düzenin İnşaasında İşlevselci Bakış Açısından 'Ülüş' ve 'Cilik' Geleneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 63, s. 337-358.
- BHOWMICK, Prabodh Kumar (2002), *Customary Law of Austric- Speaking Tribes*, Delhi: Kalpaz Publication.
- BICCHIERI, Cristina (2008), "How Expectations Affect Behavior", *Rationality and Social Responsibility*, [Ed. R. R. Bootzin], New York: Taylor&Francis Group, pp. 187-214.

- BICCHIERI, Cristina (2010), "Norms, Preferences, and Conditional Behavior", *Politics, Philosophy&Economics*, Vol. 9, No. 3, pp. 297-313.
- BICCHIERI, Cristina and Hugo Mercier (2014), "Norms and Beliefs: How Change Occurs", *The Jerusalem Philosophical Quarterly*, No. 63, pp. 60-82.
- BICCHIERI, Cristina and Ryan Muldoon (2011), "Social Norms", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford: Stanford University Press, pp. 1-58
- BICCHIERI, Cristina, Jan W. Lindemans and Ting Jiang (2014), "A Structured Approach to a Diagnostic of Collective Practices, Preferences, and Conditional Behavior", *Frontiers in Psychology*, Vol. 5, pp. 1-13.
- BİLGE, Necip (2004), *Hukukun Başlangıcı Hukukun Temel Kavram ve Kurumları*, Ankara: Turan Kitabevi.
- BLANK, Hanne (2012), *Bekâretin El Değmemiş Tarihi*, (Çev. E. Ergün), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BLOCH, Maurice (1973), "The Long Term and the Short Term: The Economic and Political Significance of the Morality of Kinship" *The Character of Kinship*, [Ed. J. Goody], Cambridge: Cambridge University Press, pp. 75-86.
- BOAS, Franz (1938), *The Mind of Primitive Man*, New York: The Macmillan Company.
- BORA, Aksu-İlknur Üstün (2005), *Sıcak Aile Ortamı Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*, İstanbul: Tesev Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili (2013), *100 Soruda Türk Folkloru*, Ankara: Bilge Su Yayınları.
- BOUHDİBA, Abdelwahab (1985), *Sexuality in Islam*, [Translated by Alan Sheridan], Routledge and Kogan Poul: Londra.
- BOURDIEU, Pierre (2014) *Eril Tahaküm*, [Çev. B. Yılmaz], İstanbul: Bağlam Yayınları.
- [BÖLÜKBAŞI], Rıza Tefvik (1914), "Folklor-Folk Lore", *Peyam Edebî İlave*, Sayı: 20, 20 Şubat 1329/5 Mart 1914.
- BURG, Wibran van der (2001), "The Expressive and Communicative Functions of Law, Especially with Regard to Moral Issues", *Law and Philosophy*, Vol. 20, No. 1, pp. 31-59.
- BUTLER, Judith (2008), *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, [Çev. B. Ertür], İstanbul: Metis Yayınları.

- Büyük Lûgat ve Ansiklopedi* (1972), "Örf Maddesi", C. 9, İstanbul: Meydan Yayınları, s. 769.
- CAN, Cahit (2003), *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi*, Ankara: Seçkin Yayınları.
- CAN, Cahit (2012), *Toplumsal İnsanın Evrensel Doğası ve Cinsel Suçlar*, Ankara: Seçkin Kitabevi.
- CARLSON, Ann E. (2001), "Recycling Norms", *California Law Review*, Vol. 89, No. 5, pp. 1231-1300.
- CEBRE, Ayvaz (2012), "Kamuya Yararlı Bir İşte Çalıştırma Yaptırımı", *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi*, S. 10, s. 687-718.
- CHARLESWORTH, Hilary (2003), "Feminist Methods in International Law", [Ed. N. E. Dowd and M. S. Jacobs], *Feminist Legal Theory An Anti-Essentialist Reader*, New York: New York University Press, pp. 78-86.
- CHAWLA, Janet (2000), "The Conflation of the Female Body and Earth in Indian Religious Traditions: Gendered Representations of Seed, Earth and Grain", *Gender, Bodies, Religions*, [Ed. S. Marcos], Mexico: Aler Publications, s. 255-273.
- CHIBA, Masaji (1998), "Other Phases Legal Pluralism in the Contemporary World", *Ratio Juris*, Vol. 11, No. 3, pp. 228-245.
- CHROUST, Anton Hermann (1946), "The Function of Law and Justice in the Ancient World and the Middle Ages", *Journal of History of Ideas*, Vol. 7, No. 3, pp. 298-320.
- CİN, Halil ve Ahmet Akgündüz (1990), *Türk-İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- CİVELEK, H. Yaprak (2013), "Kırmızı Kuşağın Kuramsallığı: Ataerkil Söylem ve Anadolu Kırsalında Kadın", *Doğu Batı*, Toplumsal Cinsiyet II, S. 64, s. 87-121.
- COLLINS, Patricia Hill (1998), *Fighting Words: Black Women and Search Justice*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- CONNELL, [Raewyn] Robert (1987), *Gender and Power*, Stanford: Stanford University Press.

- CONNELL, [Robert] Raewyn (2009), *Gender in World Perspective*, Cambridge: Polity Press.
- CONNOR, Steven (2001), *Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kurumlarına Dair*, [Çev. D. Şahiner], İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CRAWFORD, Howell Toy (1899), "Taboo and Morality", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 20, pp. 151-156.
- CUNBUR, Müjgân (1976), "Ahi Gelenek ve Görenekleri Üzerine", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, s. 59-79.
- ÇAĞIL, Orhan Münir (1966), *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- ÇAKIR, İbrahim Ethem (2012), "XVI. Yüzyılda Ayntab'ta Toplumsal Kontrol Aracı Olarak Mahalle Halkının Rolü", *Bilig*, S.63, s. 31-54.
- ÇALIŞKAN, İbrahim (1990), "İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 31, S. 1, s. 367-397.
- ÇELEBİ, Nilgün (1990), *Kadınlarımızın Cinsiyet Rolü Tutumları*, Konya: Sebat Ofset.
- ÇELİK, Ali (1999), *Trabzon Şalpazarı Çepni Kültürü*, Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- ÇETİN, Cemal (2014), "Anadolu'da Kapıya Katran Sürme Vak'aları: Konya Şer'iyeye Sicilleri Işığında Hukukî, Kültürel ve Toplumsal Boyutları (1645-1750)", *Turkish Studies*, S. 9, s. 133-156.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (1993), "Türk Kültür Tarihinde Su Kültü", *Türk Kültürü*, S. 361, s. 32-42.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2004a), *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2004b), "Türk Halk Kültüründe 'Tör/Başköşe' Kavramı ve Anlam Yaratmadaki Simgesel Sürekliliği", *Türkbilig*, S. 2, s. 33-44.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2009), "Halk Hukuku Araştırmaları ve Adli Bilimler Alanıyla İlişkileri", *Hacettepe Üniversitesi Adli Bilimler Çalıştayı Bildirileri*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, s. 97-101.

- ÇOBANOĞLU, Özkul (2012), *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2015), "Impacts of Contextual Changes in Turkish Concepts of Traditions", *Prof. Dr. Erman Artun Armağanı*, Adana Öz Baran Ofset, s. 173-180.
- DARWİN, Charles (1946), *The Origin of Species: Means of Natural Selection/Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, New York: D. Appleton and Company.
- DAS, Nava Kishor (1993), "Customary law and Settlement of Dispute Among the Angami Naga of Nagaland", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, [Ed. K. Singh], New Delhi: Concept Publishing Company, pp. 43- 48.
- DELANEY, Carol (1998), "The Rise and Demise of Village Life In Turkey", *International Conference on History of The Turkish Republic: A Reassessment, Vol. II: Economy, Society, Environment*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 191-198.
- DELANEY, Carol (2010), *Tohum ve Toprak*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DEMİR, Abdullah (2011), *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.
- DEMİREL, Hakkı (1955), "Ölüm Cezası", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 1, 152-171.
- DEMİRTAŞ, Mehmet (2010), *Osmanlı Esnafında Suç ve Ceza: İstanbul Örneği H. 1100-1200/M. 1688-1786*, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi.
- DERENTH, Jelto (2007), *Dünyanın Kökeni Vajina*, [Çev. M. Bayatlı], İstanbul: Agora Kitaplığı.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2006), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- DEVLIN, Lord Patrick (1975), *The Enforcement of Morals*, London: Oxford University Press.
- DIAMOND, Arhur Sigismund (1935), *Primitive Law*, London: Green&Co.
- DIAMOND, Arhur Sigismund (1951), *The Evolution of Law and Order*, London: Watts&Co.
- DİLÇİN, Cem (1983), *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.



- DODD, Peter C. (1973), "Family Honor and the Forces of Change in Arab Society", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 4, No. 1, pp. 40-54.
- DOĞAN, Hulusi (2006), *Ahilik ve Örtülü Bilgi: Günümüz İşletmecilerine Dersler*, Bursa: Ekin Kitabevi.
- DOĞAN, İsmail (2002), "Korumacılığın Geleneksel Kent Kültüründen Çıkarması Gereken Dersler", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, C.35, S.1-2, s.15-23.
- DOKUMAN, Filiz (1979), *Markopolo Seyahatnamesi*, C. II, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul: Kervan Yayıncılık.
- DORSON, Richard Mercer (1978), "Folklore in the Modern World", *Folklore in Modern World*, [Ed. R. M. Dorson], The Hague: Mouton Publishers, pp. 11-51.
- DOUGLAS, Marry (2000), *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, New York: Routledge.
- DÖKMEN, Zehra Y. (2010), *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi (2007), Örf, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, s. 87.
- DÖNMEZER, Sulhi (1999), *Sosyoloji*, İstanbul: Beta Yayınları.
- DÖNMEZER, Sulhi ve Sahir Erman (1987), *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, C. 1, İstanbul: Beta Yayınları.
- DROWER, Ethel Stefana (1938), "Woman and Taboo in Iraq", *Iraq*, Vol. 5, pp. 105-117.
- DUERR, H. Peter (1999), *Çıplaklık ve Utanç: Uygarlaşma Sürecinin Miti I*, [Çev. T. Onur], Ankara: Dost Kitabevi.
- DUNDES, Alan (1980), "Texture, Text and Context", *Interpreting Folklore*, Bloomington: Indiana University Press, pp. 20-32.
- DUNDES, Alan ve Alison Renteln Dundes (1994a), "Introduction", *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta*, [Ed. A. Dundes ve A. R. Dundes], Vol. I, New York&London: Garland Publishing, pp.Xİİ-XVİ.
- DUNDES, Alan ve Alison Renteln Dundes (1994b), "What is Folk Law", *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta*, [Ed. A. Dundes ve A. R. Dundes], Vol. I, New York&London: Garland Publishing, pp.1-4.

- DURKHEIM, Emile (1898), *Les Régles de la Méthode Sociologique*, Paris: Ancienne Librairie Germer Bailliére et.
- DURKHEIM, Emile (1982), *The Rules of Sociological Method*, [Trans. W. D. Halls], New York: The Free Press.
- DURKHEIM, Emile (2006), *Toplumsal İşbölümü*, [Çev. Özer Ozankaya], İstanbul: Cem Yayınevi.
- DURSUN, Aysun (2011), "Dede Korkut Hikâyelerinde Halk Hukuku", *Turkish Studies*, 6/4, s. 107-122.
- DURSUN, Aysun (2014), *Türk Halk Kültüründe Hukuk Kavramı*, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Basılmamış.
- DURSUN, Aysun (2015), "Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Sözlü Hukuk", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 38, s. 151-160.
- DURSUN, Aysun (2016), *Türk Halk Hukuku*, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- DUYMUŞ FLORIOTI, H. Hande ve Gözde Demirci (2013), "Çivi Yazılı Kanun Metinlerinde İlginç Bir Suç Tespit ve Cezalandırma Yöntemi: Suya Atılma", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 32, S. 54, s. 25-40.
- DÜZGÜN, Dilaver (1991), "Geleneksel Bir Yardımlaşma Kurumu Hab", *Millî Folklor*, S. 11, s. 49-51.
- DÜZGÜN, Dilaver (2007), "Divanü Lügati't Türk'te Sosyal Normları Karşılaman Kavramları", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C. 14, S. 35, s. 201-215.
- EBERHARD, Wolfram (1996), *Çin'in Şimal Komşuları*, [Çev. N. Ulutuğ], Ankara: TTK Yayınları.
- ECEVİTOĞLU, Pınar (2012), *Namus Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- EDGERTON, B. Robert (1985), *Rules, Exceptions, and Social Order*, Berkeley and Los Angeles: California.
- EDİZ, Hasan Ali (1962), *Yazının Hikâyesi*, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.
- EHRlich, Eugen (1962), *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, London: Transaction Publishers.

- EL-BUSHRA, Judy (2000), "Rethinking Gender and Development Practice for the Twenty-First Century", *Gender and Development*, Vol. 8, No. 1, pp. 55-62.
- ELÇİN, Şükrü (1988), "Tuz-Ekmek Hakkı Deyimi Üzerine", *Halk Edebiyatı Araştırmaları II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 373-380.
- ELIADE, Mircea (2009), *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- EMİROĞLU, Kudret ve Suavi Aydın (2003), *Antropoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- Encyclopedia of Anthropology* (1979), [Ed. D. E. Hunter and P. Whitten], New York: Harper&Row Publishers.
- ER, Tülay (1988), *Simav İlçesi ve Çevresi Yaren Teşkilatı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERDENTUĞ, Aygen (1977), "Suç Kavramının Kültür Farklılığı Açısından Değerlendirilmesi I", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, S. 10, s. 75-84.
- ERDENTUĞ, Aygen (1978), "Suç Kavramının Kültür Farklılığı Açısından Değerlendirilmesi II", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, S. 11, s. 145-180.
- ERDENTUĞ, Nermin (1976), 'Türkiye'de Geleneksel Toplumlarında Başlık', *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, s. 93-101.
- ERDENTUĞ, Nermin (1977), *Sosyal Âdet ve Gelenekler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERGENÇ, Özer (1984), "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları*, IV, s. 69-78.
- ERGİL, Doğu (1980), *Türkiye'de Terör ve Şiddet*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- ERGİN, Muharrem (2009), *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: TDK Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (2011), *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ERGUN, Ayça ve Aykan Erdemir (2010), "Negotiating Insider and Outsider Identities in the Field: 'Insider' in a Foreign Land, 'Outsider' in One's Own Land", *Field Methods*, Vol. 22, pp. 16-38.

- ERGUN, Pervin (2004), *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- ERGUN, Pervin (2010), "Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü", *Millî Folklor*, S. 87, s. 113-121.
- FEIBLEMAN, James K (1985), *Justice, Law and Culture*, Boston: Martinus Publishers.
- FENMEN, Şefik (1992), *Protokol ve Sosyal Davranış Kuralları*, İstanbul: Eren Yayınları.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1947), "İslam-Türk Hukukunda Ekzogami", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. 13, S. 2, s. 684-696.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1949), *Folklor ve Etnografya Kılavuzu*, İstanbul: Berksoy Matbaası.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1950a), "Hukuk Folkloru", *Türk Folklor Araştırmaları*, S.16, s. 241-242.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1950b), "Ekzogami Meselesi Etrafında Umumi Sosyolojik Neticeler", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. 16, S. 1-2, s. 301-319.
- [FINDIKOĞLU], Ziyaeddin Fahri (1928a), "Halk Bilgisi ve Millî Birlik", *Halk Bilgisi Mecmuası*, C. I, İstanbul: İktisad Matbaası, s. 141-146.
- [FINDIKOĞLU], Ziyaeddin Fahri (1928b), *Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber*, İstanbul: İktisad Matbaası.
- FINNEGAN, Ruth (1977), *Oral Poetry*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FINNEGAN, Ruth (1991), "Tradition, But What Tradition and For Whom", *Oral Tradition*, *Oral Tradition*, Vol. 6, No. 1, pp. 104-124.
- FISKE, John (1996), *İletişim Çalışmalarına Giriş*, [Çev. S. İrvan], Ankara: Ark Yayınevi.
- FOUCAULT, Michel (1992), *Hapishanenin Doğuşu: Gözlem Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, [Çev. M. A. Kılıçbay], Ankara: İmge Kitabevi.
- FOUCAULT, Michel (2007), *Cinselliğin Tarihi*, [Çev. H. U. Tanrıöver], İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (2015), "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", *Büyük Kapatılma*, [Çev. I. Ergüden ve F. Keskin], İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 163-278.

- FRAZER, James George (1919), *Folklore in Old Testament*, Vol. II, London: Macmillan and Co.
- FREUD, Sigmund (2008), *Totem ve Tabu*, [Çev. H. İhsan], Ankara: İksan Matbaası.
- GANGTE, Priyadarshni M. (2008), *Customary Laws of Meitei and Mizo Societies of Manipur*, New Delhi: Akansha Publishing House.
- GEERTZ, Clifford (2007), "Yerel Bilgi: Karşılaştırmalı Yaklaşımla Olgular ve Hukuk", *Yerel Bilgi*, Ankara: Dost Kitabevi, s. 181-250.
- GENÇ, Şura ve Seçil Coşkun (2013), "Ensest", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, S. 106, s. 215-260.
- GEZİK, Erdal (2003), *Şeref, Kimlik ve Cinsiyet*, Ankara: Kalan Yayınları.
- GIDDENS, Anthony (1984), *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Oakland: University of California.
- GOETHALS, George Washington (1971), "Factors Affecting Permissive and Nonpermissive Rules Regarding Premarital Sex", *Sociology of Sex*, [Ed. J. M. Henslin], New York: Appleton Century Croft, pp. 9-26.
- GOLDSTEIN, Kenneth S. (1983), *Sahada Folklor Derleme Metotları*, [Çev. A. S. Uysal], Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- GOODY, Jack (1992), "Oral Culture", *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*, [Ed. R. Bauman], Oxford: Oxford University Press, pp. 12-20.
- GOODY, Jack and Ian Watt (2005), "The Consequences of Literacy", *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GOSH, B. R. (1993), "Isolation and Cultural Identity a Case Study of the Kolams", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, Ed. K. S Singh, New
- GÖKYAY, Orhan Şaik (2009), *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- GÖKYAY, Orhan Şaik [Haz.] (1997), *Kâtip Çelebi Kâtip Çelebi'den Seçmeler III*, Ankara: MEB Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki (1935), "Menâkıb-ı Hâce-i Cihân", *Türkiyat Mecmuası*, C. 3, s. 9-132.
- GRIFFITHS, John (1986), "What is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, No. 24, pp. 1-38.

- GUENTHER, Katja M. (2009), "The Politics of Names: Rethinking the Methodological and Ethical Significance of Naming People, Organization and Places", *Qualitative Research*, Vol. 9, No. 4, pp. 411-421.
- GURNEY, Neff Joan (1985), "Not One of the Guys: The Female Researcher in Male-Dominated Setting", *Qualitative Sociology*, Vol. 8, pp. 42-62.
- GURVITCH, Georges (2001), *Sociology of Law*, New Brunswick: Transaction Publishers.
- GÜLERMAN, Adnan ve Sevda Taştekil (1993), *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- GÜNDÜZ, Mustafa (2005), *Ahlak Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayınları.
- GÜNGÖR, Erol (2003), *Tarihte Türkler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GÜNGÖR, Erol (2010), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GÜRİZ, Adnan (1996), *Hukuk Başlangıcı*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- GÜRİZ, Adnan (2015), *Hukuk Felsefesi*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1993), "Geleneeklerden Kalıntılar: Başlık, Berdel, Kız-Kaçırma, Kuma ve Amca-Kızı Evliliği", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 1, s. 43-48.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1996), *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HAAR, B. Teer (1948), *Adat Law in Indonesia*, [Ed. E. A. Hoebel and A. A. Schiller], New York: Institute of Pacific Relations.
- HABERMAS, Jürgen (2013), "Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak, [Çev. İ. Ata], İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- HARTH, H. L. Adolphus (2011), *Hukuk Özgürlük ve Ahlak*, [Çev. E. Öz], Ankara: Dost Kitabevi.
- HARTLAND, E. Sidney (1968), "Folklore: What is It and What is the Good of It", *Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists*, [Ed. R. M. Dorson], Chicago: Chicago Press, pp.
- HASSAN, Ümit (2000), *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Alan Yayınları.
- HAVILAND, William A. Harald E. L. Prins, Dana Walraht, Bunny McBride (2008), *Kültürel Antropoloji*, [Çev. S. Çiftçi], İstanbul: Kaknüs Yayınları.

- HEYD, Uriel (1973), *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, [Ed. V. L. Menage], Oxford: Clarendon Press.
- HICKS, George (1977), "Informant Anonymity and Scientific Accuracy: The Problem of Pseudonyms", *Human Organization*, Vol. 36, No. 2, pp. 214-220.
- HINÇER, İhsan (1974), "Türklerde Başlık ve Mehir", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. XV, s. 6898-6901.
- HOBGIN, H. Ian (1934), "Introduction", *Law and Order in Polynesia*, New York: Harcourt Brace and Company, pp. XVII-IXXII.
- HOBBSBAWN, Eric (1993), "Introduction: Inventing Tradition", *The Invention of Tradition*, [Ed. E. Hobsbawn and T. Ranger], Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-15.
- HOEBEL, Edward Adamson (1954), *The Law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics*, Massachusetts: Harvard University Press.
- HOLY, Lodislav (2016), *Antropolojinin Akrabalık Yaklaşımları*, [Çev. Ç. Enneli], Ankara: Heretik Yayınevi.
- HOOKER, Barry (1975), *Legal Pluralism: An Introduction to Colonial and Neo-Colonial Laws*, Oxford: Clarendon Press.
- HOOKER, Michael Barry (1975), *Legal Pluralism: An Introduction to Colonial and Neocolonial Laws*, Oxford: Clarendon Press.
- HORN, Rebecca (1997), "Not 'One of the Boys': Women Researching the Police", *Journal of Gender Studies*, Vol. 6, pp. 297-308.
- HUNGYO, Pearson (1993), "Chieftainship and Customary Laws among Tanghul Naga of Manipur", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, Ed. K. S Singh, New Delhi: Concept Publishing Company, pp. 37-42.
- HUVELIN, Paul (1905), "Magie et Droit Individuel", *L'année Sociologique*, Vol.10, pp. 1-47.
- İŞIKTAÇ, Yasemin (2009), *Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Adet Hukuku*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- İÇLİ, Gönül (2005), *Sosyolojiye Giriş*, Ankara: Anı Yayınları.

- İLKKARACAN, Pınar (2011), "Türkiye'nin Doğu Bölgelerinde Kadın Cinselliği Bağlamının İncelenmesi", *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik*, [Der. P. İlkkaracan], İstanbul: İletişim Yayınları, s. 133-151.
- İNALCIK, Halil (1958), "Osmanlı Hukukuna Giriş Örf, Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, XIII, s. 102-126.
- İNALCIK, Halil (1964), *Örf, İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: MEB Basımevi, s. 480.
- İNALCIK, Halil (1999), "Ahîlik, Toplum, Devlet", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı, s. 189-200.
- İNALCIK, Halil (2005), *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, İstanbul: Eren Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2012a), "Kutadgu Bilig'de Türk İdare Geleneği", *Adalet Kitabı*, [Ed. H. İncık, B. Arı ve S. Aslantaş], Ankara: Kadim Yayınları, s. 1-20.
- İNALCIK, Halil (2012b), "Osmanlı Hukukuna Giriş Örf, Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *Adalet Kitabı*, [Ed. H. İncık, B. Arı ve S. Aslantaş], Ankara: Kadim Yayınları, s. 73-103.
- İNALCIK, Halil (2012c), "Osmanlı Hukuk Sisteminde Adâletin Üstünlüğü", *Adalet Kitabı*, [Ed. H. İncık, B. Arı ve S. Aslantaş], Ankara: Kadim Yayınları, s. 143-206.
- İNAN, Abdülkadir (1998a), "Yasa, Töre-Türe ve Şeriat", *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 221-228.
- İNAN, Abdülkadir (1998b), "Türk Boylarında Dağ, Ağaç [Orman], ve Pınar Kültü", *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 253-259.
- İNAN, Abdülkadir (1998c), "Eski Türklerde ve Folklorunda Ant", *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 317-330.
- İNAN, Abdülkadir (1998d), "Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri", *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 341-349.
- İNAN, Abdülkadir (1998e), "Oron ve Ülüş Meselesi", *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 241-254.
- JAIN, M. P. (1994), "Custom as a Source of Law in India", *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta*, [Ed. A. Dundes and A. R. Dundes], Vol. I, New York&London: Garland Publishing, pp. 49-82.



- JENKS, Edward (1923), "The Function of Law in Society", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, Vol. 5, No. 4, pp. 169-177.
- JONG, J. P. B. De Josselin (1994), "Customary Law: A Confusing Fiction", *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta*, [Ed. A. Dundes and A. R. Dundes], Vol. I, New York&London: Garland Publishing, pp. 111-117.
- JORGERSON, Stig (2001), *Hukuk ve Toplum*, İstanbul: Donkişot Yayınları.
- KADERLİ, Zehra (2010), "Deliorman Türk Sözel Kültüründe Adam Odaları ve Oda Geleneği", *Türkbilig*, S. 20, s. 107-126.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1980a), *Eski Türk Dini*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1980b), *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1997), *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KALAFAT, Yaşar (1990), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Babil Yayınları.
- KAPLAN, Davut (2012), "Oltu-Aşağı Çamlı [Terpink] Köyünde Bir Ekonomik Dayanışma Modeli: Süt Alma/Hab", *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. 1., S. 1, s. 95-101.
- KARAMAN, Kasım (2010), "Ritüellerin Toplumsal Etkileri", *SDÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, S.21, s.227-236.
- KARATAŞ, [Maden] Pınar (2010), "Kalecik İlçesinde Kasnak Böreğinin Gizli ve Açık İşlevleri", *II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildirileri*, C. 2, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, s. 805-819.
- KARTAEVA, Tattigül ve Marjan Dautbekova (2016), "Kazak Halkının Geleneksel Hukukunda Cezalandırma Şekilleri", *Milli Folklor*, S. 111, s. 193-207.
- KAŞIKÇI, Osman (2012), "Osmanlı Medeni Kanunu: Mecelle", *Adalet Kitabı*, [Ed. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş], Ankara: Kadim Yayınları, s. 301-329.
- KOCOUREK, Albert and John Henry Wigmore (1915), *Sources of Ancient and Primitive Law*, Boston: Little, Brown, and Company.
- KOLAJA, A. A. (2000), *Customary Law in Nigeria Through the Cases*, Spectrum Books: Nigeria.

- KORAN, Akif (1943), "Yaren", *Ülkü*, C. 5, S. 54, s. 11-12.
- KOŞAY, Hamit Zübeyr (1938), "Halk Terbiyesi Vasıtaları", *Ülkü*, C. 10, S. 60, s. 152.
- KOŞAY, Hamit Zübeyr (1939), *Etnografya ve Folklor Kılavuzu*, Ankara: Ulusal Matbaa.
- KOTTAK, C. Phillip (2001), *Antropoloji İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ankara: Ütopya Yayınları.
- KÖKSAL, Osman (2006), "Osmanlı Hukukunda Bir Ceza Olarak Sürgün ve İki Osmanlı Sultanının Sürgünle İlgili Hatt-ı Hümayunları", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 19, s. 283-341.
- [KÖPRÜLÜ] Köprülüzâde Mehmed Fuad (1329/1914), "Yeni Bir İlim: Halkiyat 'Folk-Lore'", *İkdam*, S. 6091, 24 Kanunisani 1329/6 Şubat 1914.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1964), "Fıkıh", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Basımevi.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2012), "Orta Zaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?", *Adalet Kitabı*, [Ed. H. İnalçık, B. Arı ve S. Aslantaş], Ankara: Kadim Yayınları, s. 39-72.
- KÖSE, Elifhan (2013), "Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet İkiciliği Üzerine Eleştirel Yaklaşımlar ya da Doğa <Doğal mıdır?>", *Doğu Batı*, Toplumsal Cinsiyet II, S. 64, s. 37-53.
- KÖSE, Mürsel (1966), "Evlenme Sırasında <Başlık/Ağırlık> Âdeti", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 10, S. 200, s. 4023- 4025.
- KÖSE, Nerin (2003), "Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği", *Millî Folklor*, S. 60, S. 92-109.
- Köy Kanunu* (1924), 18.03.1924 tarihli 442 nolu Köy Kanunu, 07.04.1924 tarihli 68 sayılı *Resmi Gazete*, Tertip 3, C.5, s. 336.
- KÖYSÜREN ÇINAR, Aliye (2013), *Kültürel ve Dinî Algıda Toplumsal Cinsiyet*, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- KRESSEL, Gideon (1981), "Sororicide/Filiacide: Homocide for Family Honor", *Current Anthropology*, Vol. 22, No. 2, pp. 141-158.
- KUDAT, Ayşe (2004), *Kirvelik: Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, İstanbul: Ütopya Yayınevi.

- KUMAŞ, Mehmet Salih (2006), "Hukukî Çoğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, s. 323-345.
- KUMAŞ, Mehmet Salih (2007), Çok Hukuklu Sistem ve İslâm Hukukundaki Yeri, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Basılmamış.
- KUSUM, Kumar (1982), *Customary Law and Justice in the Tribal Areas of Meghalaya*, The Indian Law Institute Publication: New Delhi.
- KUTLU, Mustafa Muhtar (1987a), *Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- KUTLU, Mustafa Muhtar (1987b), "Şavaklı Türkmenler'de 'Hab' Geleneği", *Türk Kültürü*, S. 273, s. 30.
- KUTSAL, Muzaffer (1965), "Köy Odaları", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 193, s. 3818.
- KÜÇÜK, Abdurrahman (1987), "Erzincan ve Çevresinde Halk İnançları", *III. Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı, s. 241.
- KYMLICKA, Will (1998), Çokkültürlü Yurttaşlık, [Çev. A. Yılmaz], İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- LAWRENCE, Rosen (1989), *The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LEA, Henry Charles, (1892), *Superstition and Force: Essays on the Wager of Law, the Wager of Battle, The Ordeal, Torture*, Philadelphia: Lea Brothers.
- LERNER, Gerda (1986), *The Creation of Patriarchy*, Oxford: Oxford University Press.
- LEVY, J. Marion (1966), *The Social Structure*, New Jersey: Princeton University Press.
- LISLE, John (1914), "Defensive Function of Penal Law", *Journal of the American Institute of Criminal Law and Criminology*, Vol. 4, No. 6, pp. 800-803.
- LLEWELLYN, Karl Nickerson and Edward Adamson Hoebel (1941), *The Cheyenne Way: Conflict and Case Law in Primitive Jurisprudence*, Norman: University of Oklahoma Press.
- LOBINGIER, Charles Sumner (1931), "Customary Law", *Encyclopedia of the Social Sciences*, [Ed. E. R. A. Seligman and A. Johnson], Vol. 4, New York: MacMillan Company, pp. 662-666.

- LOBINGIER, Charles Sumner (1937), *The Beginnings of Law: A Summation of Results in Legal Anthropology*, Washington DC: Mimeoform Press.
- LONZA, Nella (2014), "On Cutting off Noses and Pulling out Beards: Face as a Medium of Crime and Punishment in Medieval Dubrovnik", *Our Daily Crime: Collection of Studies*, [Ed. G. Ravančić], Zagreb: Hrvatski institut za povijest, pp. 59-73.
- LOWIE, Robert H. (1920), *Primitive Society*, New York: Horace Liveright.
- MACKIE, Gerry (1996), "Ending Footbinding and Infibulation: A Convention Account", *American Sociological Review*, Vol. 61, No. 6, pp. 999-1017.
- MAINE, Sir Henry Sumner (1879), *Ancient Law*, New York: Henry Holt&Co.
- MAIR, Lucy (1975), *Primitive Government*, Gloucester Mass: Peter Smith Pub.
- MALİKİ, Abdurrahman (2002), *İslâm Hukukunda Ceza*, İstanbul: Köklü Değişim Yayınları.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1926), *Crime and Custom In Savage Society*, London: London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1944), *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, New York: Van Rees Press.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1989), *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*, [Çev. H. Portakal], İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- MANN, R. S. (1993), "Tribal Customs and Laws of Western India an Interpretation", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, [Ed. K. S. Singh], New Delhi: Concept Publishing Company, pp. 281-285.
- MARDİN, Şerif (1981), "Religion and Secularism in Turkey", *Atatürk: Founder of A Modern State*, [Ed. A. Kazancıgil and E. Özbudun], Hamden: Archon Books, pp. 191-219.
- MARSHALL, A. Douglas (2002), "Behavior, Belonging and Belief: A Theory of Ritual Practice", *Sociological Theory*, Vol. 20, No. 3, pp.360-380.
- MASLOW, H. Abraham (1943), *A Theory of Human Motivation*, *Psychological Review*, Vol. 50, No. 4, pp. 370-396.
- MAUSS, Marcel (1966), *The Gift Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*, [Trans. I. Cunnison], London: Cohen&West Ltd.

- MEAD, Margaret (1935), *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York: William Morrow and Company.
- MERNİSSİ, Fatıma (2011), "Bekâret ve Ataerki", *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*, [Der. P. İlkaracan], İstanbul: İletişim Yayınları, s. 99-113.
- MERRY, Sally Engle (1988), "Legal Pluralism", *Law and Society Review*, Vol. 22, No. 5, pp. 872-3.
- MILLER, William Ian (1993), *Humiliation*, New York: Cornell University Press.
- MOORE, Sally Falk (2000), *Law as Process: An Anthropological Approach*, Oxford: James Currey Publishers.
- MOORE, Sally Falk (1973), "Law and Social Change: The Semi Autonomous Field as An Appropriate Field of Study", *Law and Social Review*, Vol. 7, No. 4, pp. 719-746.
- MORGAN, Lewis Henry (1871), *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington: Smithsonian Institution.
- MORGAN, Lewis Henry (1877), *Ancient Society*, Chicago: Charles H. Kerr & Company.
- MURCHISON, Julian (2010), *Ethnography Essentials: Designing, Conducting, and Presenting Your Research*, San Francisco: Jossey-Bass.
- NADER, Laura (1969), *Law in Culture and Society*, Chicago: Aldine Publishing Company.
- NANDI, S. B. and R. P. Athparia, M. M. Das ve S. K. Mukherjee, (1993), "Tribal Customary Law in North- East India", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, [Ed. K. S Singh], New Delhi: Concept Publishing Company, pp. 24-28.
- NİRÜN, Nihat (1965), "Sosyal Problemler ve Sosyal Bünye", *Araştırma Dergisi*, C. 3, s. 235-244.
- NİRÜN, Nihat (1968), "Suç Hadisesinin Sosyal Sebepleri Üzerine Bir Araştırma", *Araştırma Dergisi*, C. 6, s. 121-188.
- NİRÜN, Nihat (1970), "Sosyal Sistemlerde Sapmalar", *Araştırma Dergisi*, C. 8, s. 405-425.
- NOYAN, Bedri (1976), "Bektaşî ve Alevî'lerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, s. 189-215.

- NOYAN, Bedri (1985), *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, Ankara: Doğu Matbaası.
- OĞUZ, M. Öcal (2007), “Çağdaş Kentin Hukuku ve ‘Töre’ Cinayetleri”, *Edebiyat ve Dil Yazıları, Mustafa İsen Armağanı*, [Ed. S. Eker ve A. K. İslam], Ankara: Grafiker Yayınları, s. 449-456.
- OĞUZ, M. Öcal (2012), “Yazılı Hukuk ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Biçimleri ve ‘Töre Cinayetleri’”, *Millî Folklor*, S. 95, s. 103–113.
- ONG, Walter Jackson (2005), *Orality and Literacy: The Technologizing of the World*, New York: Routledge.
- ORING, Elliott (1976), “Three Functions of Folklore: Traditional Functionalism as Explanation in Folkloristics”, *The Journal of American Folklore*, Vol. 89, No. 351, pp. 67-80.
- ORTAYLI, İlber (2002), *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayınevi.
- ORTNER, Sherry (1981), “Gender and Sexuality in Hierarchical Societies: The Case of Polinesia and Some Comparative Implications”, *Sexual Meaning*, [Ed. S. B. Ortner and H. Whitehead], Cambridge: Cambridge University Press, pp. 359 – 409.
- ÖGEL, Bahaeddin (2000a), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖGEL, Bahaeddin (2000b), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 4, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖGEL, Bahaeddin (2001), *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişim Çağları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- ÖĞÜT EKER, Gülin (1999), “İletişimde Yüklendiği Fonksiyonla Türk Kültürü İçinde Esnaf Dükkânlarındaki Levhalarda Ahilik Gelenekleri”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, 13-15 Ekim 1999, Ankara: Hagem Yayınları, s. 113-116.
- ÖĞÜT EKER, Gülin (2000), “Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğününün Ritüel Açısından Değerlendirilmesi”, *Millî Folklor*, S. 46, s. 92-100.
- ÖKTEM, Niyazi (1988), *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi*, İstanbul: Beta Yayınları.
- ÖLÇER ÖZÜNEL, Evrim (2006), *Masal Mekânında Kadın Olmak*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

- ÖNDER, Ali Rıza (1975), "Geleneksel Halk Hukuku", *Yargıtay Dergisi*, C. 1, S. 3, s. 19-37.
- ÖNDER, Ali Rıza (1976), "Geleneksel Halk Hukuku", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, s. 225-241.
- ÖNDER, Ali Rıza (1984), "Türk Hukukunda Töre", *Halk Kültürü*, S. 4, s. 137-143.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1971a), *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1971b), *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1971c), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (2000), *Türk Halkbilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZARSLAN, Metin (1998), "Oğuz Kağan Destanında Dinî, Tarihî, Tabiatüstü ve Beşerî Unsurlar", *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, [Haz. M. Özarslan ve Ö. Çobanoğlu], Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Matbaası, s. 424-438.
- ÖZARSLAN, Metin (2003), "Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü", *Türkbilig*, S.5, s. 94-102.
- ÖZARSLAN, Metin (2005), "Bir Halk Ekonomisi Örneği Olarak "Hab" ve "Değişik/Denişik" Geleneği ve İşlevleri", *Türkbilig*, S. 10, s. 54-59.
- ÖZARSLAN, Metin (2012), "The Historical, Religious, Supernatural, and Social Elements in the Oghuz Kaghan's Epic", *Millî Eğitim*, 41, Bahar/Spring, S. 194: s. 184-198.
- ÖZARSLAN, Metin ve Hicran Karataş (2015), "Anadolu Türk Kültüründe Kadınlar Tarafından Tesis Edilen Tasavvurî Akrabalıklar", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 23, s. 255-270.
- ÖZBAŞ, Hasan (1968), "Yozgat'ta Günsallık: Başlık Verme Âdeti", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 228, s. 4795.
- ÖZBİLGİN, Zülfikar (2011), "Alevilikte Düşkünlük", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 60, s. 411-414.
- ÖZBUDUN, Sibel (1997), *Ayinden Törene*, İstanbul: Anahtar Yayınları.

- ÖZCAN, M. Tefik (1998), *İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol: Hukuk Dışı Mekânizmalar ve İlkel Hukuk*, İstanbul: Özne Yayınları.
- ÖZCAN, M. Tefik (2015), *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: On İki Levha Yayınları.
- ÖZCAN, Mehmet Tefik (2001), *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: Donkişot Yayınları.
- ÖZEK, Ali ve Hayrettin Karaman, vd. [Haz.] (1996), *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÖZKORKUT, Ünal Nevin (2009), *Türk Hukuk Tarihinde Zina Suçu*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- ÖZLÜK, Halit (2013), *Aleviliğin Doğuşu*, Ankara: Alter Yayıncılık.
- ÖZTELLİ, Cahit (1959), "Türklerde And-Yemin", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 120, s. 1938-39.
- PAMİR, Aybars (2009), "Orta-Asya Türk Hukukunda Töre Kavramı", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 58, S. 2, s. 359-375.
- PARSONS, Talcott (1951), *The Social System*, London: MacMillan Limited.
- PEIRCE, Leslie (2005), *Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, [Çev. Ü. Tansel], İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- PERRY, L. Twila (2003), "Transracial and International Adoption: Mothers, Hierarchy, Race, and Feminist Legal Theory", [Ed. N. E. Dowd and M. S. Jacobs], *Feminist Legal Theory An Anti-Essentialist Reader*, New York: New York University Press, pp. 252-259.
- PETERSON, Hanne (1995), "Reclaiming Juridical Tact? Observation and Reflections on Customs and Informal Law as (Pluralist) Sources of Polycentric Law", *Legal Polycentricity: Consequences of Pluralism in Law*, [Edit. Hanne Peterson and Henric Zahre], Aldershot: Dartmouth Publishing, pp. 171-185.
- PORPORA, V. Douglas (1989), "Four Concepts of Social Structure", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Vol. 19, No. 2, pp. 195-211.
- PORPORA, V. Douglas (1996), "Are There Levels of Social Structure?" *Recent Advances in Theory and Research in Social Structure*, Vol. 22, No. 2, pp. 15-29.
- POSPISIL, Leopold (1971), *Anthropology of Law: A Comparative Theory*, New York: Harper&Raw Publishers.



- PRITCHARD, Edward Evans (1940), *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of A Nilotic People*, Oxford: The Clarendon Press.
- PRITCHARD, Edward Evans (1999), *İlkellerde Din*, Ankara: Öteki Matbaası.
- PULAHA, Selami ve Yaşar Yücel, (1987), "I. Selim Kanunnamesi (1512-1520) ve XVI. Yüzyılın İkinci Yarısı Kimi Kanunları", *Belgeler*, C. 12, S.16, s. 31-71.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1933), "Primitive Law", *Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 9, New York: Macmillan Co, pp. 202-206.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1940), "On Social Structure", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 70, No. 1, pp. 1-12.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1950), "Preface", *African Political Systems*, [Ed. M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard], London: Oxford University Press, pp. XI-XIII.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1965), *Structure and Function in Primitive Society Essays and Addresses*, New York: The Free Press.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1987), *African Systems of Kinship and Marriage*, [Ed. A. R. Radcliffe-Brown and D. Forde], London and New York: KPI in association with the International African Institute.
- RASMUSSEN, Knud (1929), *Intellectual Culture of the Iglukik Eskimos*, Copenhagen: Gydenalske Boghandel: Nordisk Forlag.
- REED, Evelyn (1995), *Kadının Evrimi Anaerkil Klandan Ataerkil Klana II*, [Çev. S. Yeğın], İstanbul: Payel Yayınevi.
- RITZER, George (1996), *Sociological Theory*, Mc-Graw-Hill Comp Inc.
- ROBERTS, Simon (2010), *Düzen ve Kargaşa: Hukuk Antropolojisine Giriş*, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- ROSS, Alf (2004), *On Law and Justice*, New Jersey: Law Book Exchange Ltd.
- ROSSUM, Wibo M. Van (2008), "Religious Courts Alongside Secular State Courts: The Case of the Turkish Alevis", *Law, Social Justice and Global Development*, S. 2, s. 1-17.
- SAFILIOS-ROTSCHİLD, Constantina (1969), "Honor Crimes in Contemporary Greece", *The British Journal of Sociology*, Vol. 20, No. 2, pp. 205-218.

- SANTOS, Boaventura de Sousa (1987), "Law: A Map of Misreading Toward a Postmodern Conception of Law", *Journal of Law and Society*, Vol. 14, No. 3, pp. 279-302.
- SANTUR, Alparslan (1999), "Açık Hava Müzeleri İçerisinde Ahilik ve Esnaf Kültürü", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı, s. 274.
- SARKAR, Jayanta (1993), "Customary Law of the Khamti of ArunachâlPradesh", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, Ed. K. S Singh, New Delhi: Concept Publishing Company, pp. 29- 35.
- SAVIGNY, Friedrich Carl Von (1814), *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg: Mohr u Zimmer.
- SCHACHT, Joseph (1955), "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence: The Schools of Law and Later Developments", *Law in the Middle East*, Ed. Majid Khadduri and Herbert J. Liebesney, Vol. 1, Origin and Development of Islamic Law, Washington DC.: Middle East Institute, pp. 28-84.
- SCHAPER, Isaac (1938), *A Handbook of Tswana Law and Custom*, London: The Camelot Press.
- SCHIMMEL, Annemarie (1955), *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara: AÜİF Yayınları.
- SCHLEGEL, Alice (1991), "Status Property and the Value on Virginity", *American Ethnologist*, Vol. 18, No. 4, pp. 719 – 734.
- SCOTT, Richard B. (1968), *The Village Headman in Turkey: A Case Study of Institute of Public Administration for Turkey and Middle East*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- SEVİNDİK, Azem (2013), *Halk Hukuku ve Köy Odaları: Sivas Sarkışla Gümüştepe Köyü Örneği*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış.
- SEZER, Melek Özlem (2010), *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Evrensel Yayınları.
- SHANKLAND, David (2006), *Structure and Function in Turkish Society: Essays on Religion, Politics and Social Change*, İstanbul: ISIS Press.

- SINHA, N. K. (1993), "Customary Law of the Dubla", *Tribal Ethnography Customary Law and Change*, Ed. K. S Singh, New Delhi: Concept Publishing Company, pp. 306-324.
- SINHA, Surya Prakash (1995), "Legal Polycentricity", *Legal Polycentricity: Consequences of Pluralism in Law*, [Edit. Hanne Peterson and Henric Zahre], Aldershot: Darmouth Publishing, pp. 31-71.
- SİRMAN, Nükhet (2005), "Namusun Arka Planı", *Haremler ve Kuzenler*, [Çev. Ş. Tekeli ve N. Sirman], İstanbul: Metis Yayınları, s. 21-28.
- SMITH, Munroe (1927), *A General View of European Legal History*, New York: Colombia University Press.
- SPENCER, Herbert (1897), *The Principles of Sociology*, Vol. I, New York: D. Appleton and Company.
- SPURLING, Geoffrey (1998), "Honor, Sexuality, and the Colonial Church", *Sex Shame and Violence The Faces of Honor in Colonial Latin America*, [Ed. L. L. Johnson and S. Lipsett-Rivera], pp. 45-68.
- STARR, June (1978), *Dispute and Settlement in Rural Turkey: An Ethnography of Law*, Netherlands: E. J. Brill Leiden.
- STARR, June (1979), *Law and Social Transformation in Aegan Turkey*, New Delhi: Skinnycats.
- STARR, June (1985), "Folk Law in Official Courts of Turkey", *People's Law and State Law*, The Bellagio Papers, Dordrecht: Foris Publications, pp. 123-143.
- STIRLING, Paul (1971), *Turkish Village*, Ann Arbor: Xerox Company.
- SUMNER, William Graham (1906), *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*, Boston: Ginn and Company.
- SÜMER, Neslihan (1998), "Bir Kültür Ürünü Olarak Hukuk", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 38, S. 1-2, s. 313-321.
- ŞAHİN, Çağatay (2015), *Hukuki Çoğulculuk Bağlamında Alevi Hukuku*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış.
- Şemseddin Sami (2006), *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- ŞEN, Sevim (2008), *Anadolu Masallarında Kadının Yeri*, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış.

- ŞENEL, Alâeddin (2014), *Din-Ahlak ve Saygı-Biat Üzerine Aykırı Yazılar*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- ŞENOCAK, İhsan (2011), *İslâm Hukukunda Örfün Hükümlere Etkisi*, Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Basılmamış.
- ŞERİF, Muzaffer (1985), *Sosyal Kuralların Psikolojisi*, İstanbul: Alan Yayınları.
- ŞEŞEN, Ramazan (1995), İbn Fazlan *Seyahatnâmesi*, İstanbul: Bedir Yayınları.
- TAMANAHA, Brian (2008), "Understanding Legal Pluralism Past to Present, Local to Global", *Sydney Law Review*, Vol. 30, s. 375-411.
- TANYU, Hikmet (1979), "Türk Töresi Üzerine Yeni Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 1, s. 97-120.
- TANYU, Hikmet (1984), "Totem, Totemizm ve Tabu Üzerine Yeni Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1, s. 155-172.
- TARAMA SÖZLÜĞÜ (1995), *Tarama Sözlüğü*, C. 1, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 738.
- TDK (2005), *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- TEKİN, Talat (2010), *Orhon Yazıtları*, Ankara: TDK Yayınları.
- TEKİNDAĞ, Şehabeddin (1968), "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, C. 17, S. 22, s. 49-78.
- TEYEK, Süleyman (2013), *Kitâb-ı Dede Korkut'ta Diplomatik Lisân: Halkbilimi Bakımından Bir Anlam Denemesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış.
- TEZCAN, Mahmut (1974), *Türklerle ilgili Stereotipler (Kalıp Yargılar) ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- TEZCAN, Mahmut (1976), "İlkel Topumlarda Başlık Parası Geleneği", *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C.9/1, s.415-426.
- TEZCAN, Mahmut (1981a), *Kültürel Antropoloji Açısından Başlık Parası Geleneği*, Ankara: Kadioğlu Matbaası.

- TEZCAN, Mahmut (1981b), *Kan Dâvâları: Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- TEZCAN, Mahmut (1982), "Tasavvurî Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulama", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 1, s.117-130.
- TEZCAN, Mahmut (2003a), *Türkiye'de Töre (Namus) Cinayetleri*, Ankara: Natürel Yayınları.
- TEZCAN, Mahmut (2003b), "Türk Kültüründe Kız Kaçırma Geleneklerinin Antropolojik Çözümlemesi", *Aile ve Toplum Dergisi*, C. 2, S. 6, s. 41-49.
- TIBA, Th. Robert (2010), *Customary Laws and Proctices of The Maram Nagas*, New Delhi: Mittal Publications.
- TILLION, Germaine (2005), *Haremler ve Kuzenler*, [Çev. Ş. Tekeli ve N. Sirman], İstanbul: Metis Yayınları.
- TOGAN, Zeki Velidî (1981), *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- TOK, Özen (2005), "Kadı Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle Ahalisinin Rolü", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 18, s. 155-173.
- TOSUN, Mebrure ve Kadriye Yalvaç (2002), *Sumer Babil Assur Kanunları ve Ammi – Şaduga Fermanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TUCKER, E. Judith (2008), *Women, Family and Gender in Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TUĞRUL, Mehmet (1945), "Örencik Köyünde Delikanlı Teşkilatı", *Ülkü*, C. 8, S. 91, s. 6-7.
- TURAN, N. Sinan (2006), "İktidarı Simgeleyen İdari ve Törenselleşmiş Bir Mekan Olarak Sarayın Tasarımı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Mecmuası*, C. 56, S. 1 s. 123-159.
- TÜRKCAN, Talip (2010), Sürgün, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, Ankara: TDV Yayınları, s. 164-166.

- TÜRKDOĞAN, Orhan (1976), "Evlenmede Başlık Geleneğinin Sosyolojik Açıklaması", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, s. 315-363.
- TÜRKMEN, Fikret (2011), "Dede Korkut'ta Halk Hukuku Unsurları", *Bilig*, S. 58, s. 245-256.
- TYLOR, Edward Burnett (1891), *Primitive Culture Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, Vol. II, London: John Murray.
- TYLOR, Edward Burnett (1920), *Primitive Culture Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, Vol. I, London: John Murray.
- UĞUR, Hüsamettin (2007), "Ceza Muhakemesinde Kovuşturma Mecburiyeti İlkesinden Maslahata Uygunluk İlkesine", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, S. 73, s. 256-288.
- UĞURLU, Serdar ve Kaan Yılmaz (2011), "Türk Devlet Yönetme Geleneğinde Töre'den Örf'e Değişim", *Turkish Studies*, S. 6/2, s. 949-972.
- ÜÇER, Müjgan (2011), "Sivas'ta Çobanlık", *Çoban Kitabı*, [Haz. E. G. Naskali], İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 249-271.
- ÜÇÖK, Coşkun, Ahmet Mumcu ve Gülnihâl Bozkurt (2011), *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- ÜNLÜTÜRK, Alptekin (2002), *Sosyal Davranış Kuralları ve Protokol*, Ankara: Dost Kitabevi.
- VANDERLINDEN, Jacques (1998), "Return to legal Pluralism: Twenty Years Later", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, No. 28, pp. 153-4.
- VICO, Giambattista (1948), *The New Science*, [Trans. T. Goddar and M. H. Fisch], New York: Cornell University Press.
- VIITANIEMI, Leena (1998), "Parthenia – Remarks on Virginity and Its Meanings in the Religious Context of Ancient Greece", *Aspects of Women in Antiquity, Proceedings of the First Nordic Symposium on Women's Lives in Antiquity*, Göteborg, 12-15 June 1997, [Eds., L. L. Loven and A. Strömberg], Jonsered : Paul Aströms Förlag, pp. 44-57.

- VITSO, Adino (2003), *Customary Law and Women*, New Delhi: Regency Publications.
- WATSON, Alan (1994), "An Approach to Customary Law", *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta*, [Ed. A. Dundes and A. R. Dundes], Vol. I, New York&London: Garland Publishing, pp. 141-157.
- WEBER, Max (1978), *Economy and Society*, Berkeley: University of California Press.
- WEBER, Max (2011), *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, [Çev. Ö. Ozankaya], İstanbul: Cem Yayınevi.
- WEEDON, Chris (2001), *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford: Blackwell Press.
- WESTERMARC, Edward (1926), *Origin and Development of Moral Ideas*, Vol. II, London: McMillan and Co
- WESTERMARCK, Edward (1924), *Origin and Development of Moral Ideas*, Vol. I, London: McMillan and Co.
- WESTERMARCK, Edward (1925), *The History of Human Marriage*, Vol. 1, London: McMillan and Co.
- WOODMAN, R. Gordon (1998), "Ideological Combat and Social Observation Recent Debate About Legal Pluralism", *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, No. 42, pp. 21-59.
- WUNDT, Wilhelm (1906), *Völkerpsychologie von Sprache, Mythos und Sitte*, Vol. 2, Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann.
- YAKICI, Ali (1991), "Düğün Kelimesi ve Kültürümüzdeki Yeri", *Milli Folklor*, S.11, s.33-36.
- YALMAN, [YALGIN] Ali Rıza (2000), *Cenup'ta Türkmen Oymakları*, (Haz. Sabahat Emir), C. II, 1. Basım, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- YASA, İbrahim (1957), *Hasanoğlan: Socio-Economic Structure of a Turkish Village*, Ankara: Yeni Matbaa.
- YAVUZ, Ercan (2001), *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- YAVUZ, Kemal ve A. Yekta Saraç (2007), *Âşikpaşazâde Tevârih-i Âl-i Osmân*, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.

- YELEK, Kamil (2015), "Hanef' Mezhebinde Örfün Hükümlere Etkisi", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 3, S. 6, s. 85-99.
- YILDIRIM, Ali (2013a), *Alevi Hukuku ve Düşkünlük*, İstanbul: Doruk Yayınları.
- YILDIRIM, Ali (2013b), *Alevi Hukuku*, İstanbul: İtalik Yayınları.
- YILDIRIM, Dursun (1985), "Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri", *Millî Folklor*, C. 2, S. 11, s.13-21.
- YILDIRIM, Dursun (1991), "Köktürklerde Kağanlık Süreci; Kaldırma, Kötürme ve Oturma", *XI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, s. 519-530.
- YOLCU, Mehmet Ali (2014), *Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar*, Konya: Kömen Yayınları.
- YÜKSEL, Mehmet (2002), *Modernite, Postmodernite ve Hukuk*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- YÜKSEL, Murat (2003), *Hukuki Plüralizm*, İstanbul: Beta Yayınları.
- YÜKSEL, Murat (2010), *Hukuka Postmodern Yaklaşım*, İstanbul: On İki Levha Yayınları.
- Ziya Gökalp (1329/1913), "Halk Medeniyeti", *Halka Doğru*, Sayı: 10, 10 Temmuz 1329/23 Temmuz 1913 Sayı: 19, 15 Ağustos 1329/28 Ağustos 1913.
- Ziya Gökalp (1339/1923), *Türk Töresi*, İstanbul: Devlet Matbaası,.
- Ziya Gökalp (1922a), "Türk Devletinin Tekâmülü", *Küçük Mecmua*, S. 5, s. 5-8.
- Ziya Gökalp (1922b), "Tarih ve Kavmiyet", *Küçük Mecmua*, S. 17, s. 25.
- Ziya Gökalp (1975), *Türk Töresi*, İstanbul: Türk Kültür Yayınları.
- Ziya Gökalp (2013), *Türk Ahlakı*, İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Ziya Gökalp (2015), *Türk Medeniyet Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.



## EKLER

### Ek-1. VAKALAR

#### Vaka 1

Çayili köyünde 1986 yılında yaşanan ve sözlü tarihe Bektaşoğlu Vakası olarak kaydı düşülen bir hırsızlık vakasıdır. T. Demir (2012a) tarafından nakledilen hırsızlık olayıdır. Bektaşoğlu Hüseyin ve Hasan, İtoğlu yaylasında otlatılan bir mandayı çalmış, nehir kenarında kesmiştir. Bu mandanın etini bir çuvala doldurup, derisini saklamıştır.

“Bektaşoğlu'nun küçük oğlanla, *öbür*<sup>328</sup> karıdan olma oğlan İtoğlu'nda Halil Çavuş'un mandalarından birini başkaladılar. Bunlar hayvanı besmeleylen kesip, gönünü almış. Dere boyunda bir çuval içinde gön yok, et yerinde duruyor. Üç yüz, dört yüz kiloğ et. Köye habar geldi. Gittik baktık, sorduk,, soruştuladık. Doğru et var, gön yok... Mal bizim *geçenin*<sup>329</sup> malı olunca, *göğnümüze*<sup>330</sup> ilk gelen Bektaşoğulları oldu. Yedi anası, babası hırsızdır bunların. Heyeti topladık. Ev, dam her yeri aradık. Bunlar kendi damlarına değil de *cicelerinin*<sup>331</sup> bir damı daha var. Aşağı yamada. O dama koymuşlar. Heyet toplanıp konuştu. Kendileri de sıkıyı görünce, Dayak korkusu anlatıverdiler. Ayaklarında çarıkları yokmuş da, çarık dikmek için gönü çalmışlar” (S. Demir, 2012).

Mandanın etine dokunmayan iki kardeş, etin üzerine bir pusula bırakmışlardır. Bu pusulada “yayladan indik düze eti size gönü bize, vallahi de *mısmıldır*<sup>332</sup>, billahi de mısmıldır” şeklinde bir mani yazılıdır. Köylünün ihtiyar heyetine başvurusuyla vakanın soruşturulduğu anlaşılmaktadır. Hasan ve Hüseyin küskü ile darp edildikten sonra, çaldıkları mandanın kanlı derisi sırtlarına konmuş, yaralı haldeyken köy içinde gezdirilmiştir. Bu sırada iki kardeşin boynuna, manda yuları takılmıştır.

<sup>328</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *öbür* kelimesi *diğer, diğeri* anlamına gelmektedir.

<sup>329</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *geçe* kelimesi *sınır, sınırlar* anlamına gelmektedir.

<sup>330</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *göğnüm, göğnün, göğnü* kelimesi *gönül* anlamına gelmektedir. Göğne gelmek, göğnü çilenmek, göğne düşmek ifadeleri, şüphelenmek, hatırlamak, aklına gelmek anlamlarında kullanılmaktadır

<sup>331</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *cice* kelimesi *kız kardeş, bacı* anlamına gelmektedir. Erkek kardeş, ağabey anlamında ise *gaga* kelimesi kullanılmaktadır

<sup>332</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *mısmıl* kelimesi helal anlamına gelmektedir. Haram anlamında ise *mundar* kelimesi kullanılmaktadır.

“Alazi palazı ortaya çıkınca bunlara ne ceza verileceği konuşuldu. Ben de varım. Evvela küsküyle dövdüler. Ben vurmadım. Küsküyle döverken, odanın kirişine başı aşağı astılar. Kirişe çekilince, verdiler küsküyü. Maksat ibret alsınlar, uslansın adam olsunlar. Dövmekte bundan başka kar yok. Kirişten indirince, ayaklarının üstünde meydana çıkardı Salim Ağa. Başlarına mandanın yularını taktı, sırtına da gönü vurdu. Onra teneke çaldıra çaldıra köy içinde gezdüdü. Bu işler bitince, Bektaşoğlu'nun büyük oğlan bir yarım yatalak oldu. Deriye sarmışlar. Biz görmedik. Evine uğranmaz...” (S. Demir, 2012). Bektaşoğlu vakasında, Hasan ve Hüseyin'e lakap takılmamıştır. Kaynak kişiye bu durum sorulduğunda “zaten Bektaşoğlu!” (Ş. Demir, 2012) cevabı verilmiştir. Bu durumda söz konusu sülalenin adının, mezkur suçla ilişkilendirildiği için lakap takılmadığı düşünülmüştür.

## Vaka 2

Domalak vakası, 1969 yılında Sökecek köyünde değirmenden un çaldığı tespit edilen S. Karagöz'ün (2012) yargılandığı davaya, sahanın sözlü tarihinde verilen isimdir. Domalak davası olarak ünlenen bu vakada, Sekekeck köyü değirmenine getirilen mısırların unundan çalındığı bilinmemektedir. Değirmene getirilen mısırların içinde bulunduğu çuvallara nişan koyulduğunu fark etmeyen fail, her bir çuvaldan belirli bir miktarda unu kendi çuvallarına koymuştur. Değirmene bıraktıkları mısırları, un şeklinde almaya gelen köylüler nişanların bozulduğunu anlayınca heyet toplamışlardır. Bu vakanın yaşandığı sırada dokuz, on yaşlarında olduğunu ifade eden kaynak kişi M. Taşkiran (2012) vakayla ilgili şunları söylemiştir:

“S. dayı, köyde değirmene mısır öğütmeye gidenleri takip etmiş. Köylü değirmene çuvalı atarken, nişanda atarmış demek ki. Sonra geriye döndüklerinde bakmışlar ki nişanlar bozuk. Sonra heyeti topladılar. Eskiden heyetin toplanacağı zaman silah atarlardı. Ben silah atıldığında mal peşindeydim. Koştura koştura malları dama getirdim. Odanın önüne gittim. Ben odaya geldiğimde S. dayının boynuna un çuvalını bağlamışlar, önlerinde gezdiriyorlardı. Domalak adı da burden gelir. Unu boynunda taşıyamayınca, iki büküm oldu. Buradan adı Domalak kaldı. Çoluğu çocuğu, küçüktü. Bizim yaşlarımızda gibi...Tam çıkaramadım. Oğluna Domalağın Kazım derler. Devrekani'de oturuyor” (2012a). Bu yıllarda M. Açıkgöz (2012), heyet üyesi olarak bu davada hazır bulunmuştur. Domalak vakası ile ilgili yürütülen soruşturma süreci hakkında şu bilgiler kaydedilmiştir:

“Domalak, sabah değirmene gidenlerin peşi sıra değirmene varmış. Demirmende çuvallar sıraya konulurken orda değilmiş. Sonra sonra soruşlarken, Epçeler köyünden

gelenler Domalağı sırtında un çuvalıyla köye ağır gelirken görmüş. Un çuvalını köye yakın yerde samanlıkların arkasına çavulların arasına saklamış. Kendisi yerini deyverdi sonra. Böyle anlaşıldı. Nişan da, herkes üç aşağı beş yukarı götürdüğü mısırdan çıkacak unu kararınca hesaplar. Çuvalda dolduracağı yere nişan atar. Nişandan yukarda un olsa tamam da çok da aşağıda olursa biri *kalk gidelim demiş*<sup>333</sup> demektir. Böylece heyete geldiler...” (2012a). Bu vakada fail olarak adı geçen Domalak S., 2014 yılında vefat etmiştir. Domalak S.’nin vefatını takiben verilen sela ve ilanda adı Domalak şeklinde söylenmiştir.

### Vaka 3

Bahriye ve Cemal’in düğünlerine iki hafta kala, Cemal bir kazada vefat etmiştir. 1984 yılında Bahriye için ödenen yirmi milyo lira başlık parası, mehir koçları ve diğer evlilik hediyelerinin iadesi bu vakanın konusunu oluşturmaktadır. Cemal’in erkek kardeşlerinin heyete başvurarak, Cemal’in ödediği başlık ve diğer hediyeleri geri istemeleri üzerine heyet toplanmıştır. Bahriye’nin babasının, aldığı başlık parasını düğün alışverişinde kullandığı, çarşı esnaflarının şahitliğiyle ispatlanmıştır. Cemal’in hem öksüz hem de yetim olduğu, başlık parasını ve davaya konu olan diğer hediyeleri kendi emeğiyle aldığı halk tarafından bilindiğinden davacılar kınanmıştır. Bahriye’nin nişanının ölüm gibi doğal bir nedene bağlı olarak bozulmuş olması, düğün kazanlarının dahi hazırlanmış olması da bu durumda etkilidir. Kaza sonucu gerçekleşen zorunlu ayrılıktan dolayı gerçekleştirilemeyen düğünün, kız tarafında mağduriyete yol açtığı heyet tarafından bilindiğinden başlık ve hediyelerin iade edilmeyeceğine karar verilmiştir (Berberoğlu, 2012).

### Vaka 4

Cambazın kızı veya Çanlı Azime adıyla bilinen bu vakada, fail zina yaparken yakalanarak heyete çıkarılmıştır. Cambazın kızı, kocası gurbetteyken (Bursa), köye alım satım yapmaya gelen çerçi kamyonunun sahibiyle birlikte evinde suç üstü yakalanmıştır. M. İsimli kocasının inşaat işlerinde çalışmak üzere köyden ayrıldığı zaman içinde Cambazın Kızı, böyle bir yasak ilişkiye yönelmiştir. Kavaklar köyünde yaşayan fail, komşuları tarafından ihbar edilmiştir. F. Çakır ve C. Karaahmet, bu vakayla ilgili şu bilgileri paylaşmıştır:

<sup>333</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *kalk gidelim demek*, kalk gidelim denilen nesnenin çalındığı anlamına gelmektedir.

“Bu olay olduğunda ben yenice nişanlıydım. On altı, on yedi varım yoğum. Bir yokluk zamanıydı. Yollar kardan kapınca, çerçinin sahibi odada eylendiydi. Azime abla derdik. Kocasını gurbetteydi. Kendine bakmaya başladı dedilerdi. Kocasız karılın giyim kuşam merakına düşmesini köylük yerde iyiden saymazlar. Şimdi de böyledir. Kime süsleniyor gibisine... Sonra benim anamda başını çekerek, karılar göz kulak etmeye başladı. Höpçeten de doğru çıktı. Anam, yengem, bir iki karı daha adamı evin damından ağır eve girerkekn görmüşler. Heyete habar saldılar. Heyet evi basınca, ikisinin başını bir yerde yakalamışlar. Azime karısı, odadaki adamı kendine dost etmiş, aliver verirer ediveresi... Sonrası Çanlı Azime oldu. Köyden kendiliğinden kayboldu. Kocasının dönmesini beklemedi. Gelinlik kızları vardı...” (Çakır, 2013).

“...M. Dayı'nın evi köyün baş geçesinde. O yıl köyden çarşıya giden yol göçtü. Adamın yayla yolundan gurbete çıkmaya gözü kesmedi. Öylece köyün içinde eyleşmeye durdu. Odaya bir döşek, yorgan atıverdik. Yatıp kalkıyordu. Köyde silah atıldı. Odaya doluştuk. Benim habarım olmadıydı. Karılar heyeti toplamış. Azime'yle, dostu başı bir yerde yakalanmış. Adamı küsküyle döve döve total bıraktılar. Azime'nin de afedersiniz karıların eline tuz verilmiş. Kötü yerine bastırmışlar. Ben görmedim. Bizi dışa çıkardılar. Sonra davul zurna götüdüler. Gönekler, Kavaklar, Kapan... Azime'nin boynuna bu kadar [eliyle çanın büyüklüğünü gösteriyor] bir çan takıp köy köy dolandırdılar. İbret olsun, karılar da adamlar da denk dursun diye...Kocasına da habar saldılar. <Böyle oldu, böyle oldu. Gel karını gözet diye> Azime kayboldu gitti, ne gören ne duyan...” (Karaahmet, 2012). Cambazın Kızı vakasının yaşandığı 80'li yıllarda, Azime'nin 50'li yaşlarda olduğu bilinmektedir. Azime'nin zina yaparken yakalandığı kişinin total bırakılana kadar dövüldükten sonra yayla yolu üzerinde ıssız bir yere terk edildiği bilinmektedir. Bu kişi, yaralı vaziyette dağlık alana götürülerek kendi haline bırakılmıştır.

#### Vaka 5

Tırış Vakası, 2003 yılında Cambazcık köyünde yaşanmıştır. Tırış, sahada konuşulan yerel ağızda küçük, tıknaz, bodur anlamına gelmektedir. Genelde erkeklere yakıştırılan tırış sıfatı bu vakada, vakanın faili kadına lakap olarak verilmiştir. Şerife isimli kadın, komşusunun Almanya'dan gelen gelininin bir elbisesini çalmıştır. Elbisenin sahibi, bu elbiseyi yıkadıktan sonra ipe asmış, çamaşırları toplarken de elbisenin yerinde olmadığını görmüştür. Elbisenin yokluğunu önemsemeyen gelin, bir zaman sonra Almanya'ya geri dönmüştür.

“...Gelinin Almanya’dan almalık entarisini bu tırış, üstüne geyememiş, kendine iç göyneği etmiş. Gelinin elbisesi üstüne de olmamış, yanlarına da yamalık vurmuş da öyle geymiş. Aç bunlar aç...Gelin üstüne düşmedi de, benim göynümde yer ettiydi. Aylar sonra böyle bu tırışın üstünde yakalanıverdi. Sabah heyete çıkardım. Ne yapcağdım. Versin entarinin parasını misliyle. İnek, tarla tamat bakacağına, bir entari fazla alsın...” (F. Yılmaz 2012).

Şerife ise, çalıntı elbiseyle açıktan aşığa gezemediği için elbiseyi, içine giyerek kullanmıştır. Şerife’nin elbiseyi iç göynek gibi giydiği bir günün gecesinde, ineği sancılanmıştır. İneğin, doğumunu yaptıramayacağını anlayan fail, komşularından yardım istemiştir. Komşuların arasında, elbisenin sahibinin kayınvalidesi de vardır. İç göynek şeklinde giydiği çalıntı elbise, o sırada üzerindedir. Sabah, gelinin kayınvalidesi heyet toplamış, Şerife’yi heyete çıkarttırmıştır.

“Tırış yani üstü üstüne giyen demek. Bu tırış da çaldığı entariyi gezmelerde geyemeyince, içine geyip de hevesini almış. Ondan adı Tırış kaldı. On yıl olmadı üstünden de tam da çıkaramadım. O zaman, Münevver abla, Almanya’yı arattırdı. Gelinin elbisesinin parasını sorduk. Günahları boynuna yedi milyon dediler. Bu elbisenin üç katı kadar ceza kestik. Bizim gündeliğimizden hariç...Ne yapalım zaten irezil olmuş, bizim bir şey yapmamıza hacet kalmamış ki. Kendi kendini öylece rezil etmiş. Başka bir cezaya gerek yok...” (T. Demir, 2012).

Heyet üyesinin ifadelerinden hareketle, Tırış vakasında failin kendi kendini teşhir eden bir vaziyette, kendi dalgınlığıyla heyete çıkarılmış olması da bir ceza gibi düşünülmektedir. Araştırma sahasının sözlü kültür ortamında, camiye çalan kılıfını hazırlar atasözünün karşıt anlamı “Tırış’a sorun” ifadesiyle karşılanmaya başlamıştır. Bu vakadan sonra, akıllı olmak, tedbir almak hakkında öğüt verilirken Tırış vakasının örnek olarak anlatıldığı görülmüştür.

#### Vaka 6

Tufalı davası, Cumayanı köyünde yaşanmış bir vakadır. Tufa, araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *yanak* anlamına gelmektedir. Vakada heyete çıkarılan Salim isimli erkek kaynak kişi, sahanın önemli gün ve törenlerinde verilen yemeklerde aşırıya kaçarak yemek yediği için kendisine Tufalı denilmiştir. 1993 yılında Cumayanı’nda kurulan bayram yerinde tüm köylülerden toplanan kurbalık etlerle kavurma yapılmıştır. Tufalı burada, kendi köylüleriyle birlikte yemek yemiştir. Aynı gün, Alı köyü, Karaca köyü,

Emecen köyü, Gönekler köyünde bayram yerlerine giderek buralarda da düzenlenen organizasyonlarda yemek yemiştir. Sözü geçen köylerden, Cumayanı'na gelenler Tufalı'nın yaptıklarını dillendirmişlerdir. Kendi köylüsünü, diğer köyler önünde utandırdığı gerekçesiyle Tufalı, heyete çıkarılmıştır. Beş kilo etle yapılan kavurma, Tufalı'nın önüne konulmuş ve heyetin önünde hepsini bir seferde yemesi istenmiştir.

"...Tufalı, köy köy gezmiş. Her köyde bizim köyde aç kalmış gibi, oturup oturup yemiş. Bizim köyün bayram yerine gelenler, <bu köyün adamı aç geziyo, bizim köy doyuruyo> dediler. Ben de o sırada, heyeti topladım. Tufalıyı bulduk, götürdük. Eve habar saldı. Beş, altı kilo cılk etten kavurma yaptırdım. Kusturana kadar yedirelim dedik. Tufalı bir oturuşta hepsini yeyedi. Ondan sonra anladım bu adam *güdümsüz*<sup>334</sup>. Biz cezalandıralım, uslansın diye kavurmayı koyduk önüne. O bizi cezalandırdı. Hepimiz bakakaldık. Tufalı, işte ağzını doldura doldura yemek yediği için öyle rezil oluyor demek..." (A. Eroğlu, 2013).

Tufalı'yı utandırmak ve usandırmak için kararlaştırılan bu ceza amacına ulaşmamıştır. Tufalı, tüm kavurmayı kısa bir zamanda yemiştir. Bu cezanın infazı sırasında köylüler odaya çağırılmıştır. Ne var ki, Tufalı bu kadar eti usanmadan yemiştir.

#### Vaka 7

Dişli vakası, aynı akraba grubuna üye iki kadın arasında, hırsızlık olayına bağlı olarak heyete getirilmiştir. İki elti olan S. Demir ve C. Demir (2012d, 2012a) arasında hırsızlık şüphesiyle başlayan bu olayda heyet C. Demir'in talebiyle toplanmıştır. Davacı, kazmasının eltisi tarafından çalındığını iddia etmiştir. Üzeinde nişan olan kazma, davalının evinin altındaki bahçesinde bulunmuştur. Nişan olarak işaretlenen yer silinmiştir. Bu nişan, davalının dişiyile kazınarak silinmiş olduğundan, davalıya Dişli lakabı takılmıştır. Bu vakanın ardından Dişli S. Şeklinde ünlenen davalıya, heyet tarafından diyet ve kamu yararına çalıştırma cezası verilmiştir. Kendisi kadın olan davalı, ağır işlerde çalıştırılmayacağından dolayı oğullarına günlük borç yazılmıştır.

Demir (2012d) kazmanın değerinin on katı kadar para cezası ödemeye mecbur edilmiştir. Bu ceza canlı kuzu karşılığında tahsil edilmiştir. Demir (2012d), tüm bu yaşananlar sırasında kalabalık bir izleyici kitlesinin önünde teşhir edilmiştir. Demir'in (2012c) köy

<sup>334</sup> Güdümsüzlük, sahanın halk hekimliği alanında "doyduğunu bilmemek" şeklinde adlandırılabilir bir hastalığa karşılık gelmektedir. Güdümsüz kişiler, ne kadar yemek yese de doyduğunu hissedemediğinden açtırlar.

içinde nişanlı olan kızı Ş'in nişanı ise vakanın ardından tek taraflı bozulmuştur. Haliloğlu'nun M.'la nişanlı olan Ş. bu olayın ardından Almanya'daki kız kardeşlerinin vesilesiyle Sivaslı bir genç ile evlilik yapabilmiştir. 2014 yılı ekim ayında Almanya'dan izne gelen Ş. Kala (2014) ile gerçekleştirdiğimiz görüşmede, bu vakanın neticesinde yaşadıkları sorulmuştur. Ş. Kala, annesinin karıştığı bu olayın yengelerinin, nişanlısıyla arasını bozmak için planladığı bir oyun olduğunu, ama her şeyin yerli yerince ayarlandığından dolayı annesinin suçsuzluğunu ispat edemediğini beyan etmiştir.

#### Vaka 8

1950'li yıllarda yaşandığı bilinen Sülük vakası, Sökün köyünde yaşanmıştır. Köy odasında misafi ağırlayan heyet, köy halkından sofraya kurulmasını istemiştir. Kurulan sofraya, vakadan sonra Sülük S. olarak ünlenen köylü davetsiz oturmuştur. Heyet, misafirleri uğurladıktan sonra söz konusu kişiyi odaya getirtmiştir. Odanın tavanındaki kirişe, baş aşağı asılan Sülük S. darp edilmiştir.

“Sülük S., babamın heyet başkanı olduğu zamanlarda köye ormancı gelmiş. Ormancıya rakı sofrası kurdurmuş babam. Tomruk hakkı için önden boğaz yağlıyo... Sonra sofraya Sülük S. kendiliğinden yanaşmış. Babam kaş göz işmar ettiyse de ağnamazdan gelmiş. Neyse ormancıyı yedirmiş, içirmişler. İlk kesim hakkının sözünü almışlar. Sonra kafaları da iyi ya... Öylece dağılmışlar. Sabahınan, Sülük S. odaya çekilmiş. Odaya çekileceğini bilse, ortadan kayboludu. Gözellikle çağırılmışlar demek ki, sonra yer misin, yemez misin? Bayılana kadar. Ondan sonra atıvermişler köyün meydanına. O sülüklük şimdi de devam eder. Oldum olası sevilmez buralarda. Babasının malı mülü çok olduğundan barındı. Yoksa barındırmazlardı da...” (Z. Özcan, 2012).

Sülük S., bu araştırmanın derleme faaliyetlerinin yürütüldüğü sırada hayattaydı. Kaynak kişilerin ifade ettiği gibi, hem kendi köyünde hem de diğer köylerde arazileri ve evleri vardı. Derlenen diğer bazı vakalarda [16, 22] da adı geçen Sülük S., bu vakalardan sonra Hatay'a taşınmıştır.

#### Vaka 9

Emecen köyünden Davacı A. Gündoğdu (2012), komşusu ve eltisi L. Gündoğdu'yu (2012) heyete şikâyet etmiş ve heyet toplanması için çağrıda bulunmuştur. Vakanın konusu, Vakalının büyük baş hayvanlarının davacının mısır tarlasına bilinçli olarak salındığı ve mısırlarının yedirilmesidir. Davacı L. Gündoğdu, sekiz yaşındaki torunu

Hüseyin'den olayı dinlemiş ve tarlaya gidip olayı kendisi soruşturmadan eltisinin gelinleriyle kavga etmiştir. Eltisi ve kaynının yokluğundan istifade ederek, eltisi Gündoğdu'nun damına girerek, ineğini darp etmiştir. Bununla da yetinmeyip, köy heyetini eltisinin kapısına getirmiştir. Olay bu seviyeye gelince heyet toplanmıştır.

Heyet, doğruca sözü geçen tarlaya giderek mısırların durumunu incelemek istemiştir. Ne var ki, mısır tarlasının çitleri sağlam ve tarla kusursuzdur. Bu durumda suçlamanın mesnetsiz olduğu anlaşılmıştır. Halihazırda eltisiyle dargın olan L. Gündoğdu, torunu H.'in sözlerinden hareketle eltisini suçlamak ve köylünün önünde rencide etmek için eline geçen fırsatı değerlendirmek istemiştir.

Kendisi dul olan Gündoğdu, eltisinin ailesiyle olan dargınlığını torunlarına da yansıtmış, H.'nin yaşıtı olan eltisi A. Gündoğdu'nun torunu A. ile oynamasını yasaklamıştır. H. ile A. ise babaannelerinin görmediği yerlerde oynamaya devam etmişlerdir. Olayın olduğu gün A. ile H. dövüşmüş, A. H.'ye "beslek"<sup>335</sup> demiştir. Beslek sözüne kırılan H. de A.'nın canını yakmak için babaannesini kullanmak istemiştir.

Heyetin, H. ve A.'nın hâl ve tavırlarından şüphelenmesiyle ortaya çıkan durum, Gündoğdu açısından öncelikle diyet cezasıyla sonuçlanmıştır. Diyet olarak, davacının ineğinin, yedi gün eltisinin damında kalmasına karar verilmiştir. Bu süre boyunca hayvanın sütünden eltisi Gündoğdu'nun istifade etmesi kararlaştırılmıştır. İlaveten Gündoğdu heyete katılan üç üyenin günlük yevmiyesini ödemek zorunda kalmıştır. Çocuk sözüyle anlayıp dinlemeden hem akrabası hem de komşusu olan eltisinin gelinlerine sözlü saldırısı yüzünden kınanmıştır (L. Gündoğdu ve A. Gündoğdu, 2012; Dalgın, 2013).

#### Vaka 10

Keçi vakası, Tüfekçi köyünde kayda geçirilmiştir. 1995 yılında gerçekleşen bu vaka, davalı ve davacının çocukları arasında meydana gelen bir anlaşmazlığın heyete kadar

<sup>335</sup> "Beslek" sözcüğü bölgenin sözlü kültüründe çok ağır ve kırıcı bir sözdür. Anne ve babasının yanında oturan evli kız çocuklarının evlatları için kullanılmaktadır. Çalışma sahamızda kız çocukları evlendikten sonra eşlerinin anne ve babasının evine taşınmaktadırlar. H.'in annesi F. Demir, M. Demir ile evlendikten sonra bir süre İstanbul'da yaşamış fakat geçim sıkıntılarından çocuklarıyla köye kayınvalidesinin yanına dönmüştür. Kayınvalidesiyle geçinemeyen F., bir süre sonra kendi anne babasının evine sığınmıştır. On yıldan fazla bir zaman boyunca üç çocuğuyla birlikte babasının evinde yaşayan F.'nin eşi M. yılda bir kaç kez gelerek çocukları ve eşini kayınpederinin evinde ziyaret etmekte ve sonra tekrar İstanbul'a dönmektedir. Bu üç çocuk F.'nin babasının iaşesiyle büyüdüğünden, bunlara komşular "beslek" demektedirler.



uzanmasıyla gerçekleşmiştir. Tüfekçi köyü heyet üyesi, K. Demir'in (2012) ifadeleriyle derlenmiştir.

Keçi gütmeye giden iki delikanlı otlakta doğum yapmış bir köpeğin yavrularını paylaşmak istemiştir. M. Yıldırım (2012) ve N. Celep (2012) kavga etmişlerdir. Bu kavgada M. Y. Yakaladığı bir keçinin ayaklarını N. C. nin ağzına sokmuştur. N. C. olay yerinden kaçarak köye gelmiş ve akrabalarını toplamıştır. N. C.'nin akrabaları M. Y.'nin evini taşlamışlardır. Akraba grupları arasında çıkan kavgada, her iki tarafın kadın üyeleri birbirlerinin eski defterlerini açmaya başlamıştır. Böylece, yetişkin erkekler de olaya dâhil olmuştur.

Köyde çıkan arabadeye heyet hızla müdahale etmiştir. Böylece, erkekleri saf dışı bırakan heyet kadınları dinlemiştir. Bu arbade sırasında, her iki taraf da fiziki açıdan tahribata uğradığından dolayı, taşlanan evin dökülen camlarının parası dışında tahsilat yapılmamıştır. Bu vakada toplanan heyet uzlaşma amaçlıdır. Tarafların, arbade sırasında karşılıklı sözlü sataşmaları sırasında söyledikleri ise, sahanın sözlü tarih anlatılarına kaydedilmiştir. Böylece, her iki tarafın kadınlarının sicilleri hakkında sözlü tarih güncellemesi yapılmış olmalıdır. Bu sicillerde yer alan sözlü bilgi ise, sahanın sözlü kültür ortamında "düğünlük, bayramlık"<sup>336</sup> adı altında toplanıp, nesilden nesile anlatılacaklardır.

#### Vaka 11

Güneyli köyünde yaşanan bir fuhuş olayının yerel hukuk düzeninin yargı alanında görüşüldüğü vakadır. Sahanın sözlü tarih anlatılarında horoz davası veya horuz davası şeklinde adlandırıldığı görülmüştür. Güneyli köyü heyeti üyesi M. Kalender'in naklettiği vaka şu şekilde gelişmiştir:

M. H. ve H. H. isimli çiftin birlikte yaşadığı evi kapısına geyik boynuzu asılmıştır. Geyizk boynuzu, sahanın sözlü kültür ortamında gösterge anlamıyla fuhuşa işaret eden bir nesnedir. Güneyli köyü kadınlarının organize ettiği bu ihbar eyleminin ardından, çift heyete çıkarılmışlardır. M. H, odada uzun saatler boyunca darp edilmiştir. M. H., <karısı H. H.'nin fuhuş yaptığını, kendisinin elinden bir şey gelmediğini> söylemiştir. H. H. ve M.

<sup>336</sup> "Düğünlük, bayramlık, dedikodularda konuşulan olaylar, sözler anlamına gelen bir tabir olmakla birlikte bu yöreye özgüdür. Dedikodu sözcüğü yerine sıklıkla bu tabir kullanılmaktadır. Bu tabirle şu şekilde tanımlanmıştır. "Düğünlük, bayramlık ne demek, bir düğünde bir bayramda bir de cenazede kadınlar işsiz güçsüz kalmaz mı? İşi gücü olmayan da ordan burdan sorar. İşte bu sorduklarına düğünlük bayramlık denir. Yani kim ne yapmış ne görmüş" (Soykan, 2012). Düğünlük, bayramlık ifadesinin "açtırma bayramlık ağzımı" deyimini paralelinde teşekkül etmiş olması ihtimal dahilindedir.

H.'yi birlikte bağlayarak döven heyet üyeleri, davalıları yaralı halde köyün meydanına götürerek bırakmıştır. Geyik boynuzunu kapıdan söktürmemiştir. Heyet üyesi, M. H.'nin horoz şeklinde çağrılmasının nedenini şu sözleriyle açıklamıştır:

“Buna hem buynuzlu on dördü derler hem de horuz derler. Horuz derler, çünkü eve gelirken karının dostu kaçsın diye horuz gibi ötermiş. Buynuzlunun on dördü derler, buynuzlunun on dördü çatallı olur. Normal buynuz olsa takılmadan geçersin. Buynuz çatallı, çengelli olursa nereden geçersen takar buynuzu. Bunun adı buynuzun on dördü” (Kalender, 2013).

H. Hasan olayın ardından, haftalarca deriye sarılarak tedavi edilmiştir. Ne var ki söz konusu fiiline devam etmiştir. Başında kocası bulunduğundan, heyet bu kadını kendi haline bırakmıştır. Bu olayın akabinde, M. Hasan'a verilen horoz lakabının nedeni kaynak kişilerden sorulduğunda aldığımız yanıt şu şekildedir:

#### Vaka 12

1987 yılının Mart ayında Karamanlar köyünde gerçekleşmiştir. Ş. Ceridoğlu'nun (2012) ve M. Şube'nin (2012) ifadeleriyle kayda geçirdiğimiz bu vakada şehir merkezinde kurulan telefon santralinde görev yapan K. Kutlu ile N. Çelik telefon arkadaşlığı ile birbirine âşık olmuş ve köyden kaçmışlardır. K. Kutlu ismindeki santral memuru, sanki askerdeki kocasını telefona bağlayacakmış gibi yaparak dokuz aylık evli N. Çelik'i telefona çağırtmıştır. Karamanlar köyünde, telefon sadece muhtar M. Şube'nin evinde bulunduğundan M. Şube de bu ilişkinin süregittiği zaman boyunca âşıklara yataklık etmiş duruma düşmüştür.

M. Şube'nin evine haftada bir kaç gün gelip telefonla, aşığıyla konuşan N. Çelik kocasının askerden gelmesine yakın zamanda köyden âşığıyla kaçmıştır. İki hafta sonra terhis olup köye dönen asker M. Çelik arayanın kendisi olmadığını öğrenince N. Çelik'in kaçmasından dolayı Muhtar M. Şube töhmet altında kalmıştır. Âşıklar ortadan kaybolduğu için suçsuzluğunu ispat edemeyen M. Şube'nin heyet tarafından muhtarlık mührü elinden alınmış ve yüzüne tükürülmüştür. Kınanan M. Şube'nin evinde telefon bulunması vesilesiyle kendisine başka şehirlerden bağlanan telefonlara komşularından kimse gelmemiştir.

“Allah kimseye yaşatmasın. Yüzüme tükürdüler. Ne bileydim. Postaneden arayollar, Diyarbakır'dan telefon bağlayacağız kahpeyi telefona çağırıven deyollardı. Kim

anlayacak. Biz kurt değiliz. Kalbimizde çillenme olmadı. Öyle kocası arayomuş gibi gelive gidive. Konuşuyolardı. Biz de çoluk çocuk odayı boşaltıveriyoduk. Altı çocuğum var hepsinin ölüsünü öpüyüm. Göğnüme ciya kadar çil düşmedi. Eme, altun kızım bu günü görceğim varmış. Kızlarım, kapı dışarı çıkaramadım bi yerden bir kötülük geçerler diye. Suyun başına adam koydu heyet almaycaz diye. Malları dahi kovdurmadılar. Samanlıkta ne varsa tükettik. Pazara da varamadım. Damatlarım eve öteberi taşıdı. Elde avuçta nem varsa tükettik. Traktörcüyüm ben çifte giderim. Malları yaylaya taşıyım. Tüm köylere habar ettiler. Benden iş tutmasınlar deyi. Kahpeynen, kavat dostu ortaya çıkmasaydı halim kaviydi. Calay gelin, Şube'nin habarı yoğudu ben ettim demeseydi göçerdik çarası yoğudu. Kolay değel altun kızım bu namus işi. Benim başımdan böyle sına geçti işte. Bakma şimdi unutuldu da oyle kolay olmayo. Emme şimdi ben baş adam oldum köy yerinde (Şube, 2012).

Bekâr kızların M. Şube'nin evine girmesine, şubenin ailesiyle, özellikle de çocuklarıyla yakınlaşmasına izin verilmemiştir. Ankara Keçiören'de birlikte yakalanan âşıklar köye getirilip, ifadeleri alınana kadar kınanan Muhtar M. Şube, kınandığı dört ay boyunca kimsenin yüzüne bakamayacak duruma düştüğünü beyan etmiştir. Kahvede kendisine çay bile verilmediğini, komşularının kendisini görünce yol değiştirdiğini söyleyen M. Şube çareyi eve kapanmakta aramıştır. M. Şube'nin bu hali, yaklaşık altı ay boyunca devam etmiştir. Bu süre içinde ne kendisine hasatta yardım edecek kimse ne de hayvanlarını otlatacak mera kullanamamıştır. Evin su ihtiyacını dahi gece el ayak çekilince sağlamak zorunda kalmıştır.

### Vaka 13

Sıçak vakası, 1980'li yıllarda Karamanlar köyünde yaşanmıştır. Şükrü isimli bir genç muhtarın oğlununun düğününde kurulan rakı sofrasında alkolün etkisiyle kavga çıkarmıştır. Düğün sahibi, Muhtar M. Ceridoğlu'nun (2012) heyet başkanı olduğu sırada yaşanan bu vakada, düğünün ardından Ş.Ç. odaya çağırılmıştır. Heyetin kararlaştırdığı boş bir araziye götürülen Ş.Ç. dört başı mağmur dayak şeklinde adlandırılan bir cezayla karşılanmıştır.

“Cice<sup>337</sup>, kim bir düğünde, dernekte, bayramda, panayırda dirliği bozarsa, gittiği yerde başımızı yana düşürüşe, düğünlerde içip s.çıp kudurmuş köpek gibi sağa sola saldırırsa

<sup>337</sup> Cice, yerel ağızda “baci”, “kız kardeş” anlamına gelmektedir. Erkek kardeş için ise, “gaga” sözcüğü kullanılmaktadır (Aktaş, 2013)

böyle olur. Kabağın Şükrü'yü böyle sıçak diye ünledilerdi. Bazı da, köylükteki ihtiyarlara, anasına, babasına ayıplı küfürle konuşursa söz gelim, böyle deriz. Eskiden, önce dört başı mağmur döverlerdi. Kabağın Şükrü'nün eline kazmayı verdiklerinde biz de yamacın başından seyrettik. Avuçlarını yarıp, tuz bastılar. Eline kazma verip, dört metreye dört metre kuyu eştirdiler. Sonra da günlüğüne borç yazılırdı. Şimdiki gençlere, böyle edilse üç güne varmaz köyden gurbete kaçarlar. Köylerde zaten kimse kalmadı. Hepten boşalması deydi dokunamayoz. Höpçeten<sup>338</sup> böyle olur. Köyde kaç baş adam varsa tutmak lazım" (Aktaş, 2013).

Dört başı mağmur dayaktan sonra, Ş.Ç.'ye kamu yararına çalıştırılmak üzere borç yazılmıştır. Yargıda karara bağlanmıştır. Üç gün yevmiyesiz su yolu açması şeklindeki yaptırım infaz edilmiştir.

#### Vaka 14

Sınır geçme davranışına bağlı gelişen bir vakadır. 2001 yılında yaşanan bu vakada, M. Tokalı, Ş. Çetinkaya'nın akıl hastası kızının eteğini kaldırmıştır. S. Ç. Bu olayın ardından heyet toplayarak M. T.'nin köyden çıkarılmasını istemiştir. Heyet, S. Ç.'nin kızının ifadesini yetersiz bularak davayı sulhle kapatmıştır. S.Ç. de kendi oğullarını azmettirerek, Tokalı'nın kızını pusuya düşürmüştür. N. K. isimli genç kıza tecavüz eden gençler, jandarma korakoluna giderek teslim olmuşlardır.

"Tokalı, Şavgi'nin dölümsek kızının eteğini kaldırıp, ellemiş. Heyet topladılar. Bunlar arasında sınıar geçme davası vardı. Kız da dölümsek olduğu için dinleyen olmadı. Sonra, Şavgi kafayı takmış. Bakacaktan aşan N. Kıza pusu kurdu. Şavgi'nin oğlanları N. Kızın ırzına geçmiş, sonra da Çarşı'ya gidip jandarmaya teslim olmuş. Sinop'ta mahkeme oldular. Şimdi İstanbul'dalar. Tokalı da ne yapsın, kızı... Başına kaldı..." (Z. Özcan, 2012).

N. K., bu vakadan kısa bir zaman sonra, dayısının oğluyula evlendirilmiştir. N. K.'nin 2003 yılında, eşini doğumda kaybeden dört çocuklu S. M. ile evlendirildiği kaydedilmiştir. N. K. bu araştırmanın derleme faaliyetleri sırasında Gebze'de ikamet etmektedir.

<sup>338</sup> Höpçeten, "hakikaten" anlamına gelen bir kelimedir.

## Vaka 15

Öksüz vakası 1989 yılında Tolunoğlu köyünde gerçekleşmiştir. Öksüz, borç karşılığı Tolunoğlu köyüne gelin verilmiştir. Öksüz'ün kendisi, alan araştırmalarımız başlamadan dört yıl önce (2008) vefat etmiştir. Evlatları ve eşiyle görüşmelerimiz sırasında gerçek adının L. olduğunu öğrendiğimiz Öksüz bölgenin sözlü tarihinde kapısına fener asılan bir kadın olarak bilinmektedir.

L. Çetinkaya'nın borç karşılığı evlendirildiği İ. Çetinkaya (2015), "değirmen hakkı"<sup>339</sup> yüzünden bir komşusunu öldürmüştür. İ. Çetinkaya'nın hapse girmesini takiben, İ. Çetinkaya'nın öldürdüğü komşusunun kardeşleri damın eve bağlanan tahtalarını sökerek eve girmişlerdir. Beş kişinin eve girdiği sırada yedi yaşında olan kızı M. Çetinkaya (2015) ile dokuz yaşındaki oğlu M. Çetinkaya'yı (2015) bir odaya kilitleyen hasımlar, Öksüz'e tecavüz etmişlerdir.

Bu olayın ardından Öksüz, erkek kardeşlerinin evine taşınmak istemiştir. Evde fazladan üç boğaz besleyemeyeceklerini söyleyen kardeşleri Öksüz'e sahip çıkmamışlardır. Öksüz, komşularının tarlalarında günlükle çalışmaya başlamış ama kimse emeğinin karşılığını vermemiştir. Zaman içinde, kendisine cinsel içerikli taleplerle gelen ziyaretçilerini eve almak durumunda kalmıştır. Evine gelip gidenlerin hanımları Öksüz'ün kapısına fener asmışlardır. Kapıda fener asıldığı duyulunca eve baskına gelen heyet üyeleri, Öksüz'ü zina halinde yakalamıştır. Öksüz, köy odasında günlerce şiddetli dayak ile cezalandırılmıştır. Öksüz'ün bir bacağı bu cezanın tatbik edilmesinden sonra topal kalmıştır. Öksüz'ün kızı M. Çetinkaya ile gerçekleştirdiğimiz görüşmede kendisi olayla ilgili hatırladıklarını şu şekilde anlatmaktadır:

Benim hayal mayal hatırladığım kadarıyla ben ilkokul çağında olmalıyım ama okula gitmiyorduk. Babam hapse girdikten sonra, anam komşuların tarlalarında çalışmaya başladı. Gün boyu çalıştırdıkları anamın çantasına ya el kadar şeker, tuz veya biraz kara un koyuyorlardı. Anam, eve gelir gelmez bize bunlardan ekmek yapar, şerbete

<sup>339</sup> Değirmen hakkı, bölgenin sözlü geleneğinde hasatı takiben köy değirmeninde nöbetleşe iş kotarmak geleneğine verilen addır. Hasatı takiben köydeki her hanenin bir üyesi, değirmende un, mısır, kepek öğütmektedir. Değirmende nöbet tutan birey, öğüttüğü mahsulden çuval başına bir havan pay almaktadır. İ. Çetinkaya, nöbet için değirmene gittiğinde başka bir komşusunun kendisi yerine değirmen hakkına geldiğini öğrenmiştir. Değirmen hakkı sırası kendisinde olduğu için komşusuyla münakaşaya giren İ. Çetinkaya, eline geçen bir küskü ile komşusunu öldürmüştür. Jandarmaya intikal eden olayı takiben davası görülen İ. Çetinkaya yirmi dört yıl hapse mahkûm edilmiş ve yedi buçuk yıl sonra genel aftan istifade ederek hapisten çıkmıştır (İ. Çetinkaya, 2015).

bandırarak yedirirdi. Düşüne biliyor musunuz? Dayılarım, bize o kadar hayın davranıyordu ki. Babamız zaten yarı kadar saf bir adamdı. Anam evi çekip çevirirdi. Hazıra dağ dayanmaz. Önce evde olan, sonra damda olan ne varsa tükendi. Babamın hasımları, bir gece ansızın evin orta yerinde bitiverdi. Abimle, beni dama kitlediler. Anamın feryatlarını, imdatlarını biz duyduk, köy de duydu. Kimse gelmedi. Abimi damda inek yalına bağladılar ben serbesttim. O kadar küçüğüm ki yıllar sonra anlayabildim o gece neler olduğunu. Ben annemi kesiyorlar sanıyordum. Bir gün sonra evde ne var ne yoksa talan edip gittiler. Anam dama geldi, bizi kucakladı. Her yeri yara bere içindeydi. Anamın o dediğiniz işleri yaptığını hiç gözümle görmedim. Zaman zaman uykumun arasında yabancı erkeklerin seslerini duyardım. Hepimiz açtık, dayılarım bizi çalıştırıyor ama karnımızı doyuracak kadar ekmek vermiyorlardı. Babam hapisten çıkınca, biraz da saf olduğundan ses çıkarmadı. Bize sahip çıktı. O zaman aftan çıkan mahkûmları İskenderun Demir Çelik Fabrikası'nda işe alıyorlardı. Babam, İskenderun'a işe girdi. Biz de arkasından gittik. Mazide ne yaşadysak, İskenderun'da hepsi unutuldu. Üniversiteyi bitirip, öğretmen olarak Ankara'ya geldiğimde taliplerim çıkmaya başladı. Anam hiç kendi toprağımızdan gelenlere olumlu bakmazdı. Gizli bir nefreti vardı. Ben, eşimle tanıştıktan sonra annem beni karşısına aldı, olan biten ne varsa anlattı. Belki düşünümde başkasından duyarım diye çekinmiştir. Abim de Hatay'dan evlendi. Ben de eşime evlenmeden önce anlattım. Bilmesini istedim. Akrabalarımızla, köylülerimizle hiç birlikte olmazdık. Anama kızgın, kırgın değilim. İki yavrusu aç olan bir kadın, anam son zamanlarında hep yanımdaydı. Vasiyeti olmasa onu köye de gömmezdim. Keşke gömmeseydim. Oralara her gittiğimde mazi canımı acıtıyor. Ben Öksüz'ün kızıyım" (M. Çetinkaya ve İ. Çetinkaya 2015).

Köyün öğretmeninin verdiği tavsiye ile kocasını boşayan Öksüz, babasından dolayı dul maaşına bağlanmış ve eşi hapisten çıkana kadar kardeşi Ş. Çetinkaya'nın yanında kalmıştır. Genel bir af ile serbest kalan İ. Çetinkaya'ya durumlar anlatılmıştır. Öksüz'ü ve çocuklarını alarak Hatay'a göç eden İ. Çetinkaya (2015) halen Hatay'da ikamet etmektedir.

#### Vaka 16

1991 yılında Sökecek köyünde yaşanan bir alacak verecek davasıdır. Sülük S. ve Kölemen arasında gerçekleşen bu davada, alacak karşılığı başlıksız gelin istenmektedir. Kölemen, borcunu ödememediği, kızını da başlıksız gelin vermediği için heyete çıkarılmıştır.

“Kölemenin S.’in evinde yangın çıktığında Sülük S. kendi cebinden dipten köke ev yaptırttı. Vadeli senet yaptık. Kölemen, zaten çulsuz fukaraydı. Sülük S. de İskenderun Demir Çelik Fabrikası’nda çalışıyordu. Hali vakti en iyiydi. Bunun iki karısı, çoluğu çocuğu köyde geçinme sahibiydiler. Kimsenin sabunu yokken. Bunlarda olurdu. Bunun oğlu, kendi anasından olma kızına kötülük yaptı. Bakacak’tan aşırılık. Bu S., oğlanı İskenderun’a kaçırdı. Kendi kardaşına kötülüğü geçtiği için kimseden kız da alamadı. Bu A., şimdiki karısı, Kölemen’in S.’in kızıdır. Sülük S. ya evi boşaltsın ya da kızı çıkarsın diyince Kölemen, kızı çıkarmak zorunda kaldı. Sülük S. de gelin sahabı oldu” (M. Özcan, 2012).

Kölemen’in kızını vermesi beklenen Hasan daha önce bir heyete [Vaka 23], norm dışı cinsel davranış şüphesiyle çıkarılmıştır. Bu davanın ardından başka bir şehire taşınan Hasan’la ilişkilendirilen suç davranışı yargılamayla tanımlanmamıştır.

“...Sülüğün ilk karısından olma H.’la, aynı karıdan dogma Fatma dillendiğinde suçu Karaman’ın üstüne yıktılar. Karaman marazlı olduğundan, iş açıklığa kavuşmadan H.’ı Dört Yol’a uçurdular. F.’yı gönderdikten sonra, Sülük emekli olup, köye geçinmeye geldi. Oğlan evercem diye yola düştü. Kimse dünürlüğe almadı. Ataş olmayan yerden duman çıkmaz derler bizde, Suçunu inkâr etse de kaçtığından iyi olmaz. Bu Sülük, kimsenin kapısını gelin istemek için açamadığından, Kölemenin S.’in kızını borç senedi karşığı aldı. Düğün neyim de kurmadılar. Vekâleten nikâh kıyıp, Dört Yol’a götürdüler. Bak bunca zamanlar oldu. A. gelir, geçinmeyi sırtlar. H. izin alamayo derler. Yüzü yok demeyollar da izin alamayo deyollar. Alamanyalardan izin alınıyo da, burdan alınmayo mu?” (Z. Özcan, 2013).

Kaynak kişinin bu ifadeleri, cezayı [Vaka 23] alan tarafın bazı açılardan daha avantajlı durumda olduğunu göstermektedir. Bu örnekte, F. Yeni bir sosyal çevrede, yeni bir hayat yaşamaktadır. Hasan ise, kendisi ile ilişkilendirilen suç davranışıyla hayatının sonunana kadar yaşamıştır.

#### Vaka 17

Arzu ve Mehmet vakası 2001 yılında Kayabilek köyünde yaşanmıştır. Mehmet, polis okulu sınavlarını kazanmıştır. Bu okulda yatılı eğitim görmesi gerektiği için, gençlerin aileleri düğünü ertelemiştir. Bir süre sonra, M. Sarılık hastası olduğunu söylemiş, bu bahaneyle nişanlısından ayrılmıştır. Arzu’nun ağırlık altınları, düğün öncesi hediyeleri iade etmesiyle nişanlılık sona ermiştir. Bir zaman sonra, M. Polis bir genç kızla

evlenmiştir. A. ve ailesi kendilerinden geri alınan altınların kandırılarak geri alındığını beyan ederek heyet toplamıştır.

“Arzu'nun eski nişanlısı Tokalların M. Polis okulunda okurken <sarılık oldum> diye habar saldı. <Guya evlenemezmiş. Doktor evlenirsen ölürsün, evlenceğin kızın başını yakma demiş>. Sonra Kel Mehmet gil, ağırlığını, ötesini berisini bohçayla götürüp verdiler. Aradan az uzamadan bu oğlan evlendi. Meğer derdi, çalışan kız almakmış. Kızı kandırmış. Bunlar heyete gelince, heyet toplandı. Çağırdık anasını babasını. Kızın ağırlığını geri veriven dedik. *Ik mık*<sup>340</sup>... dedilerse de mecbur aldılar” (Seydioğlu, 2012; Soylu, 2012).

Bu vakada, heyet nişanın atılması meselesiyle ilgili olarak kız tarafının mağdur edildiğine karar vermiştir. Ağırlık olarak verilen 192 gr. altının kız tarafına iade edilmesine karar verilmiştir.

#### Vaka 18

Kel Mehmet'in kızı vakası 1993'te Çavuşlar köyünde yaşanmıştır. K. M., eşi tarafından terk edilmiştir. Bu olayın ardından, kızlarının da kendi kızı olmadığına inanmaya başlamıştır. Böylece, kızlarının eşinin başka bir adamla birlikteliğinden doğduğuna inanmıştır. K. M., bu sırada yetişkin olan kızı F. ile norm dışı cinsel davranışlarda bulunmuştur. F. Dönmezer (2012b), babaannesine içinde bulunduğu durumu anlatmıştır.

“Kıran kuyulasıcının yaptıklarını çocuk bana açık etti de ben konduramadım. Sonra çeşmenin başında, samanlığın altı yannında ağlayı ağlayıvermiş. Karılar sor soruşla demişler. Böylece heyet kapımıza geldi. Benim yılan heyeti görünce ortadan kayboldu. Daha gördüğüm yok. İstanbul'da görenler olmuş. Habarı geldi. Çok dallanıp budaklanınca elimden bir şey gelmedi. Geride iki kız daha var. Bunların T. köyünde dayıları var. Onlar da evde yetişkin oğlan var deyip istemediler. Çocuk heyetin eline düştü” (Özata, 2012).

Çavuşlar köyü heyetinden M. Kutluer (2012) F. D.'nin durumunun heyete nasıl intikal ettiği ve bu süreçte yaşananları şu sözlerle anlatmıştır: “...Kel Mehmet'in kızının heyete çıkması, babasının kızı kötülemesiyle olan iş. Bu deyyusun karısı Ç. Köyünden dostuyla kocaya kaçtı. Bu karının dostu olunca, sağda solda kızlar Kel Mehmet'ten olma değil

<sup>340</sup> Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *ik mık*, kararsızlık anlamında kullanılan bir ünlendir.



diye laf üredi. Bana kalırsa insanın kendi çocuğuna vücudu uyanmaz. Bu da böyle bence. Bunun vücudu kıza uyanmış demek ki ki kızı kötölemiş. Kızın yüzü kız yüzünden de döndüydü. Benim karı da söyledi. Bu kızın yüzü kız yüzü değil diye. Heyet toplanıp kapıya varınca kızı odaya götürdük. Ebe geldi baktı. Kız kız değil. Sonra babasına da nikah edecek halımız yok. Pala Sami'ye habar saldık. Kızın da suçu var. Böyle bir şey varsa gelip heyete söylemesi ilazım. Biz de deyyusun iki bacağını kırıp ativerdik. İki üç gün uzamadı habar geldi. Katıverdik..." (Kutluer 2012).

Bu olayın ardından Kel Mehmet'in köye geri dönememesi için şehir merkezindeki otobüs firmalarına haber salmışlardır. Kardeşi olmayan K. M.'nin köydeki malları da çifte satışla çifte satışla amca oğullarının üstüne satılmıştır. F. D. ise Kaya köyünde gerçekleştirdiğimiz görüşmede yaşadıklarını şu sözlerle anlatmıştır. "...Babaanneme anlattım. Beni mağsimadı. Babaannemin olmadığı duş yerlerde sıkıştırıyordu beni. Ben önceleri anlayamadım da, sonra o işi yapınca anladım. Babamın kim olduğunu bilmem. Belki de söylenenler doğrudur. Bu işlerin hepsi hepsi olması iki üç ay içinde. Sonra heyete birileri deyvermiş. Heyet beni duvardan duvara atarken. Ben olanı söyledim. Bu seferde niye bize söylemedi, onu korudun diye dövdüler. Ben napaydım. Öyle de suçlu, böyle de... Sami Dayı, yerimi buldu. Kocama beni dul diye anlatmış. Ben de dulum zaten yalan da değil. Muhammet, dengim olmasa da, yerim geldiğim yerden iyi. Kız kardaşlarım beni buldu. Babaannemden de haberim var...Muhammet, istesem beni götürür de ben istemem. Onlar gelsin..." (Dönmezer, 2012).

F. D.'yle gerçekleştirilen bu görüşmede, eşi Muhammet'e kendisinin dul kadın şeklinde tanıtıldığını anlatmıştır. F. D. ve eşi, mütevazı bir evde amcası ve yengesi ile birlikte yaşamaktadır. Muhammet, 1989 yılında askerliğini yaparken bir bacağı tank altında ezilmiştir. Gazi maaşı ile geçimini sağlamaktadır.

#### Vaka 19

Babası vefat ettikten sonra, amcasının yanında kalmaya başlayan H.Ç., 2001 yılında heyet kararıyla Kaya köyüne gönderilmiştir. Amcasının evine sığındığında gelinlik çağda olan H.Ç., amcasının oğluyla norm dışı cinsel davranışta bulunduğunu söylemiştir. Amcasının oğlunun, suçunu kabul etmemesi dolayısıyla, yengesi tarafından suçlanmıştır. Yengesi M. K., bu süreçte oğluna iftira atıldığı gerekçesiyle heyet toplamıştır.

“Benim ırzıma kendi amcamın oğlu geçti. Sonra başımı dolaştırıverdiler. Yengem, beni istemediğinden kardaşının oğluyla beni odalayiverdi. Heyetin kapısına koydular. Sonrasını dedim zaten. Bunların, yılanlıkları canıma yettiydi. Sığırtmaç değil, hizmetkarlık. Sabah namazıynan dışa sal. Samanlıktan eve, evden bostana..Ben bugün yarın düğün edivercekler diye bakarken, kendimi odada buldum. Sabah gün ışıırken, oğlanı koynuma sokmuşlar. Yorgunluktan anlamadım. Sabah gün ışıırken heyet baskına geldi, yanı başımda oğlanı gördüm. Adımı kötüye çıkardılar. O halde kim dinleyecek eğriyi doğruyu. Buraya gelince ahtım varıdı. Ağzıma tükürseler sesimi çıkarmaycam, yuvamı bekleycem diye. Ondan sebep...Dirkeştim kaldım yerimde. Burda da işim çoğudu. İştten yılmam yok. Haliloğlu'nun Hasan yaptı yerimi. Mustafa hasta. Mustafa'ya kocadan çıktı dediler. Ben de bir şey söylemedi. Bilse elini kana bular benim için. Benim başımdan geçen, sırtımdan geçen böyle...Çocuğum yok, hiç olmadı. Bunun ataşlı hastalığından marazlı kalmış. Beni koynuna alır almaz heftesine çarşıya götürdü. Yıldırım nikâhı kıydı. Belediyede çalışıyor. İkimizin de yüzü gülmemiş. Kabuklarımız birlikte tuttu, ben bunun kendisini kendime çocuk belledim. Bununla gönlümü eyler dururum. Eltimle, görümcemin çocukları da var. Çiçeklerim var, mallarım var. İstersen bunlar da sana çocuk oluya. Beni, amcam kapı dışına çıkardı. Kötüleyip de yanı. Nereye gitcen, arkada babanın sarayları mı var. Gidip de kurulsan. Kuru ekmeğim, tatlı aşım. Neme lazım...” (Çorbacı, 2014). Kaynak kişinin ifadelerinden hareketle, heyete intikal eden bul vakanın ihbar vasıtasıyla olduğu anlaşılmaktadır.

#### Vaka 20

2008 yılında Karaca köyünde yaşanan vakada, F. Özenli (2014), henüz on dört yaşındayken tanımadığı bir gencin saldırısına uğramıştır. Hayvan otlatmak için bulunduğu, ormanlık alanda, daha sonra adının Akif olduğu anlaşılan bir gencin cinsel saldırısından çoban köpeğinin sayesinde kurtulmuştur. F. Özenli, bulunduğu yerden cep telefonuyla arkadaşından yardım istemiştir. Arkadaşı, A. Eroğlu (2013b) ise, otağa yalnız gitmekten çekinmiş yanına ağabeyini alarak olay yerine intikal etmiştir. Hüseyin ise muhtarı arayarak heyetin haberdar edilmesini istemiştir. Heyet başkanı silahla ateş ederek heyet toplanacağı duyurmuştur. *Kaya köyünde görüştüğümüz F. Ö., sürgün öncesinde yaşadıklarını şu sözlerle ifade etmektedir:*

“Sabah mal otlatmaya, Kabapelit’te<sup>341</sup> vardım. Mallardan bir tanesinin doğurması çok yakındı. O yüzden güneş düşmeden otlatıp, dama sokmaya gayret ederdim. Malları dövmezdim. Kardaşlarım malları hırpaladığından anam onları mal kovmaya salmazdı. Ben mal kovmayı severdim. El işi yapardım. Onu tanıımıyordum. Pazar yerinde, kahvede kâğıt oynarlarken gördüydüm. O kadar. Birden malların ortasında bitiverdi. Bir yumruk canım vardı. Köpeğimiz Zorba, adamın üstüne atladı. Çulunu çıkarıverdi. Kurtuldum, ama adı Akif’miş, üstümde başımda ne varsa yırtık yırtık alıverdi. Mal kovmaya giderken, telefonsuz gitmezdik. Ayşa vardı. Kapı bir komşumuz. Onu çaldırdım. Elbise istedim. O da tüm köyü toplayıp da gelmiş. Öylece ortaya çıktı...” (Özenli, 2014).

Müteceviz A., olayın ardından ortadan kaybolmuştur. A.’nın ailesi ve akrabaları da F.’yi oğullarına iftira atmamakla itham etmişlerdir. Onların iddiasına göre olayın olduğu iddia edilen vakitlerde A. çarşıdadır ve henüz eve dönmemiştir. Bu durumda, çarşıya gitmek için köylerden hareket eden tek vasıta olan minibüsün şoförüne “A.’nın çarşıya gidip gitmediği” sorulmuştur. Minibüsün şoförü ve sahibi M. de, “A.’yı çarşıya gitmek üzere arabasına binerken gördüğünü ama indiğini görmediğini” söylemiştir. Vakanın soruşturması sırasında köy ebesi de F. Ö.’yü muayene ederek, cinsel saldırıdan Fadime’nin bakire olarak kurtulduğunu tespit etmiştir. Suçun sahibi olmadığı gibi, suçun isnat edildiği A.’nın da söz konusu fiili işlediğine dair delil bulunamamıştır.

“Namuslu olmasına namusluymuş da tam değil. Başına bu hâlgeldüğünden namusuz olmadı da iyi de demediler. Köy yeridir. Herkes her şeyi dağ eder. Bunda da öyle oldu. Öyle dediler böyle dediler. H. Çavuş o zaman muhtarıdı. *Kaya*’da birinin karısı ölmüş ortada kalmış. Ona yapiverelim dediler. Anası babası da rızalık verdi. Bir gün geldiler götürdüler” (Haliloğlu 2012a).

Bu durumda kalabalık evlerine dağılmış ve A.’in köye dönmesini beklemek üzere hüküm tarihi ertelenmiştir. Halihazırda bahar aylarında vuku bulan bu olayın ardından köye gelen beyaz Renault marka bir arabadan inen bir grup kadın F. Ö.’yü kendi tarlarında mısır bellerken kollarından tutarak arabaya sokmuş ve hızla uzaklaşmışlardır. “F., bakacaktan aştığında ben varımdım. Bogün gibi hatırlayom. Mal otlatırken ırzından

<sup>341</sup> Çalışma sahamız genelinde otlaklara, meralara, tarla veya bostanlara ad verildiği bilinmektedir. Bu bağlamda Kabapelit te, meşe ormanı içinde yer alan bir otlakın adıdır. Her bir tarlanın, meranın, bostanın belirli bir adı bulunmaktadır. Örneğin; Ziratın Ayağı, Kadir Yeri, Akmanın göğnü (gönlü), Çivit Yarısı, Kara Yaprak, Aşağı Konak, Dikmen, Araplı Göğnüğü (kovuğu), Pür Köyü, Tokallar, Ak Güney, Kara Güney bu türden adlar arasında ilk akla gelenlerdir.

olduydu. Yani olmadı da oldu. Kız oğlan kızdı. Namusuz diyemem de namuslu da diyemem” (Çavuş, 2012a).

Olayın üzerinden uzun zaman geçmesine rağmen şaibe ile ortada kalan bu meselenin halledilememesi F. Ö.'yü köydeki erkekler nazarında cazibe merkezi haline getirmiştir. Kahvede, çeşmenin başında sürekli gıyabında konuşulmaktadır (S. Demir, 2012; Ş. Demir 2012; Eroğlu 2012a; Çavuş 2012a).

Cumayanı köyünde A.'nın annesi ile gerçekleştirdiğimiz görüşmede annesi A. H, vakanın olduğu gün oğlunun köyde olmadığını defaten belirterek, oğlunun 14 yaşındaki F.'ye gücünün yeteceğini, istese idi bu fiili sonlandırabilecek durumda olduğuna göndermelerde bulunarak evladını müdafaa etmekte ve A.'in bu vakada iftiraya uğrayan taraf olduğuna dikkat çekerek F.'yi suçlamaktadır.

“Ağzı ayrılınca aç köpek kendini buyday ambarından görürmüş. Benim oğlan üç köyün yakışığı. Âşık deyollardı. Az laf vurdumadılar. Benim oğlan o yanlı olmayınca da üstünü başını yırtıp insan içine çıkıverdi. Benim oğlanım olsaydı. Gücü mü yetmeyecekti ki öylece bıraksın. Oyun olduğu burdan belli. Biz baştan anladık oyun olduğunu kendi kendini yırtık yırtık etmiş ortalık yerlere atmış. Benin oğlanın üstüne kalası ağnayveriyou mu. Benim oğlan yoğududa Allahtan o vakit öyle çıktı ortaya yalan dedikleri” (Yenmez, 2012a). F.'nin köyden uzaklaştırılmasını takip eden aylarda A. de köye geri dönmüş ve kendi amcasının kızı ile davullu zurnalı düğün yapmıştır. A. ile doğrudan görüşmek için kendisinin rızası alınamamıştır. A. evlendikten sonra köye yerleşmiş ve ailesinin yanında yaşamaya başlamıştır.

“Ben Hayriye'ye gebeydim. Bu A-, Karaca'nın aşağı mahallesinden Kara M.'in kızına kötülük etmeye çalışmış. O zaman, bu yılanın anası Ayşa kızı almadı. Oranın heyeti kızı Bakacak'tan öteye geçirince bu kör yılan döndü geldi. Ayşa da eltisinin kızını eve gelin diye yamayiverdi. Bir yarım çocukları peşi peşine durmadı. Hoca hoca gezdiler. Sonradan duran bu oğlan da *dölümsek*<sup>342</sup> oldu. Bak, bu kızın malı masadı yok diye oğlana almadılar. Malı masadı olandan da bu oğlan doğdu. Bir yol bir şey daha deyvereyim sana. Bu gelinin dört kız bacısı var. Bir tanesinin bu kızın yanına kaynataları kocasını yanına kativermeden göndermeyo. Sen gerisini ağnayiver...” (F. Eroğlu, 2013).

<sup>342</sup> “Dölümsek”, deli anlamında kullanılan bir kelimedir.

Fadime'nin iffetine fiziksel bir zara gelmemesine rağmen, heyet tarafından sürgün gelin olarak gönderilmiştir.

#### Vaka 21

Araştırma sahasının yerel sözlü tarihinde bu anlatı, Cambazcık köyünün dışındaki köylerde bu adla bilinmektedir. Cambazcık köyündeki araştırmalarımız sırasında kaynak kişilerin, bu adlandırmaya karşı tepki geliştirdikleri gözlemlenmiştir. Köyün kendi yerel sözlü tarihinde bu vakanın, Işıldaklı'nın Fatma davası adıyla bilindiği görülmüştür. 1972 doğumlu F. Kaya (2014), 1988 yılında Kaya köyüne gönderilmiştir. Ensest şeklinde gerçekleşen norm dışı cinsel davranışın heyetin yargı alanına konu olması, şüphe, kanıtlar ve baskın vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

“Dayımla, benim aramızda dört yaş vardı. Malları yaylaya kovacağımız zamanlar babam, yanında yoldaş getirirdi. Babam yaylaydayken, dayım köye indi. Zaten şoförlük ederd. Malları yaylaya yıkınca bize geldi. Dayımın beni kötülediği gün, samanlığa saman bastıydım. Ağustos ayında, Her yanıma saman dolduydu. Eve geldim. Soğuk suyla peteğin<sup>343</sup> içinde yıkandım. Evin altı dam, üstünde de hayatla iki oda, aş evi vardı. Evde kimse olmadığından aş evinin kapısını bağlamadım. Dayım aş evine geldiğinde üryandım. Öylece kötülendim. El olsa, belki bir yolu, kolayı bulunurdu. Dayım olunca... (sessizlik) Sonra sonra dayım üstüme gelmeye çalıştıysa da ben babama demikle korkuttuğumda el vuramadı. Köylük yerde, işin çokluğundan gün takip etmesi zordur. Aklına gelmez insanın. Benim başımdan bu işler geçtiği için gün takip ettim. Günüm şaştı mı bilemedim. Sonra anladım. Göbeğim çıkmaya başladı. Sonra da yüzüme çil bastı. Çil gebe karılara bastığından, biz de işten sakınılmadığımızdan karılara dert oldum. Anama da demişler. Anam beni kıştırıp soruşladı. Ben de dedim. O tabi başkası sanıyordu. Dayım olduğunu duyunca dünya başına yıkıldı. Dayımı, öylece dedeme gönderdi. Son defa orda gördüm. Anam, beni soyup sıçak suya oturttu. Sonra da alt yanıma tavuk tüyleri olur. Kadınlar çocuk düşürmek için kullanır. Önce sıcak suyun içinde, çocukluk<sup>344</sup> yumuşatılır. Çocukluğun ağzı açılınca da çocuğu tavuk tüyüyle yerinden oynatırlar. Anam, çocuğu düşürüp, kimse duymadan beni birine baş göz ediverecekti. Çocuk o gün düşmedi. Ertesi iki günde düştü. Sonra kanamam oldu. Beni güzelce sakladı, korudu. El, gün durur mu, nerde bu kız diye ortalara düşüverdiler. Benim yaptığım işleri anam

<sup>343</sup> Petek, mutfakta, ocağın hemen yanında zemine gömülü kapaklı bir banyodur. Odanın zemininde yer alan bu gizli banyonun kapağı açıldığında bir metreye bir metre ebatlarında bir kabin görüntüsündedir.

<sup>344</sup> Çocukluk, bölge ağzında “rahim” anlamında kullanılagelen bir kelimedir.

yaptığından, evde gündüzleri yatalaktım. Hanife yenge, gelip benim yatalıklığımı görünce, sordu soruşladı. Bir şey açık etmediysem de... Yüzüm, gözüm, sünger gibi karnım ortada olunca, gün gibi açık oluverdi. Akşamına da heyet baskını oldu. Yataktan kaldırıp odaya götürdüler. Anamı da dövdüler. Dedem, dayımı gurbete kaçırdı. Anam dayımın yaptığını söyleme dediydi. Ben de babam anamı öldürür korkusuna komşulardan birine iftira ettim. O da korkusundan kaçmış. Kuru Ahmet'in Haydar buldu yerimi. İtoğlu Yaylasından yürüyerek, Kaya'ya getirdi. Burda Katil Sami, şimdiki kocama bırakıp gitti" (Kaya, 2014).

"İşıldaklının kızı Fatma Bakacak'tan aştığında, benim babam heyetteydi. O zamanlar ben heyette değildim. Amcam da heyetteydi. Fatma'yı dayısı kötüledi dedilerdi. Günahı boynuna. Bu kızı babasının damının altında doğum yaparken yakaladılar. Ben gurbetten hava değişimine geldiydim. Kızın evde çıkarıldığını görmedim. Odadayken gördüm. O zaman bu kız, Kasım dayının oğlunun üstüne atıverdi. Bu yaptı diye. Allah'tan O da yayladaymış iki Aydan fazladır. Üstüne kalmadı. Sonra konuşturdular. Kim yaptı yerini tam hatırlayamayom. Bir başkasına daha soruver..." (Hakkı, 2015). F. Kaya, üç çocuk annesidir. Kaya köyünde evli olduğu eşi ile arasında otuz üç yaş fark bulunmaktadır. Kayınvalidesi, babası ve ailesi ile birlikte yaşadığı evine gerçekleştirdiğimiz ziyarette, araştırmacıya köydeki tanıdıklarından haberler sormuştur.

## Vaka 22

1991 yılında Sökecek köyünde kardeşler arasında yaşanan bir ensest davranışın yerel hukuk düzeninin yargı alanında görüşüldüğü vakadır. F. Kahraman (2014) kendi kardeşi ile yaşadığı ensest ilişkisinin kamusal dedikodulara konu olmasını takip eden süreçte, bir gece baskını ile evinden çıkarılmıştır. İhtiyar heyetinden üç üye tarafından tertip edilen baskın, sabaha karşı saatlerde gerçekleşmiş olup, baskın sırasında F. Kahraman ve H. Tuğlu aynı yatakta yatarken yakalamıştır.

Sabaha karşı düzenlenen baskında aynı yatakta yattığı görülen iki kardeş köy odasına getirildiğinde F. Kahraman, ailesinin miras meselesinden dolayı hasım olduğu amcası K. Tuğlu'nun kendisinin ırzına geçen kişi olduğunu beyan etmiştir. H. Tuğlu da serbest bırakılmıştır. Bu baskında üç heyet üyesi silahlanmış bir şekilde F. Kahraman'ı evinden çıkartmışlardır. F. Kahraman'ın evden çıkarılması sırasında annesi müdahalede bulunmak ve kızını yanında alıkoymak istediye de heyet üyeleri tarafından darp edilmiştir. F. K'nın ve H. T.'nin babası Sülük S. ise baskına hiç bir müdahalede

bulunmamıştır. F. Kahraman'ın annesi K. T. (2012) ile gerçekleştirdiğimiz görüşmede baskınla alakalı ifadeleri şu şekilde kaydedilmiştir:

“Heyet kapıya dayandığında, ben sabah aşını hazırlamaya kalktıydım. Heladan çıkarken Mitinin Şükrü, Kel Hacının Osman, Ömerin Mehmet'in Ahmet elinde çiftelyen eve girdiler. Hasan'ı, tutup duvara yasadılar. Ben etmen, eylemen dediysem de başıma dipciklen vurunca, yere yığılıverdim. Sersemliğimi atmadan, Mitinin Ahmet, kasıklarımaya ağrı bir depmük attı. Yerimden kalkamadım. Kapıların iç yanınında sırik olur. Sürgüynen kitlenir. Sürgünün itelendiğini duymadım. Fatma'ynan, Hasan'ı odaya çektiler. Aradan bir yarım gelmeden Hasan geri geldi. Fatma'yı kötüleyen bulunmayınca, Bakacak'tan yana aşırıverdiler” (Tuğlu, 2014).

F. K., heyet kovuşturması sırasında suçun faili olarak amcasına işaret etmiştir. Bu durum karşısında K. Tuğlu da sorguya alınmıştır. K. Tuğlu'nun yaşı ve fiziksel durumu itibariyle kendisine atfedilen suç işleyemeyeceği K. Tuğlu'nun eşi K. Tuğlu (2012) tarafından beyan edilince K. Kahraman hem heyet nazarında hem de köylüler nazarında aklanmıştır.

“Benim herifle biz belki on yılı geçkindir, bacı kardaş gibi yatıp dururuz. Hayrı olsa bana dokunurdu. Karaman'ın oldum olası pek iştahı olmazdı. Fatma'yı kötülemesinin mümkünatı yok. Şeker hastalığından kolunu kanadını kaldıramaz. Deyneksiz helaya gidemeyen adam nasıl kötölesin onu, aklın sarar mı? Şaşırtmaca ettiler. Fatma'nın diriliğiyle, Karaman'ın baş etmesi akıl kârı değil. Hayrı olsa, bana iyilik ederdi. Böyle bir kuvveti yoktu. Hasan'ı kaçırmak için böyle suç icat ediverdiler. Kurtulduk amma, kapımızda bir yarım horoz gezdirdiler. Eğlenmek için. Bu işten bizim zararımız çok oldu” (Tuğlu, 2012).

Bununla birlikte, F. Kahraman ve K. Tuğlu heyet önünde yüzleştirildiğinde F. Kahraman suçun failinin kardeşi olduğu bilgisini heyete itiraf etmiştir. Ne var ki, aile içinde saklanan bir gerçeklik olarak K. Tuğlu'nun durumu heyet önünde ifşa olmuştur. Sülük S. oğlu Hasan'ı Hatay'a kaçırmıştır. Dört yıl sonra, oğlunu alacak verecek davası [Vaka 16] ile başlıksız evlendirmiştir.

“H.'ı gerdek geceme kadar görmedim. Borç karşılığı verildiğimde on altıma yeni girdiydim. H.'ın yaşı benden büyüktür. Namusumla sebat ettim, kaderim dedim. Yavrularımı büyüttüm. İlk çocuğum oğlan oldu, Y.. Şimdi bankada müdür. Sonradan bir tek kızım bir de ikiz kızım oldu. Y.'dan sonra ebeye danıştım. Akıl aldım. Oğlumun akli

yetene kadar doğurmadım. On yaşındayken tek kızı doğurdum. Niye dersin kendi bacısı F.'ya kötülük ettiğinden hep gönlüm çilendi. Bacılarıma da yanaştırmadım. Ben kızların yanında yatardım. Gönlüm çillendiğinden, şimdi şimdi pişman oluyorum. Yapmazdı. Çok sessiz, sakindi. Yediğimize, içtiğimize, aldığımızı, sattığımızı karışması yoktu. F., bir çektiyse, H. bin çekti. İnsan bir yaptığıyla bir ömür ah eder kızım. Kendi kendine yaptığını, bir ümmet bir araya gelse yapamaz. Ankara'da tedavi olurken kalbime sıcaklık geldi. Dört yavrumuz oldu. İnsan anlayamaz belli ama, çocuklarına karşı hep mahcuptu. Ömründe sigara içmeyen adam, kanserden ölür mü? Olan biten ne varsa Allah'la arasında. Ben kendimden yana olanı helal ettim ona. F.'yla da helalleşmek isterdi, belki ama...(sessizlik) Ahrete bıraktı..." (Tuğlu, 2014).

F. Kahraman, sürgüne gönderildiği *Kaya köyünde* yirmi bir yıl yaşamıştır. Dört oğlan, bir kız çocuğu annesidir. *Kaya köyünün* en zengin ailelerinden birinin evinde iskan edilmiştir. Eşi M. K.'nin iki kolu olmaması sebebiyle köy içinden evlendirilmediği kaydedilmiştir.

### Vaka 23

F. Saydaş, âşık olduğu A. ile kaçmış ve birlikte beş ay kadar imam nikâhıyla yaşamıştır. A., F. S.'yi kaçırdığında halihazırda evli olduğundan beş ay sonra ortadan kaybolmuştur. Bu durumda gidecek yeri olmayan F. S. dayısının evine sığınmıştır. F. S.'nin dayısının evine sığındığı haberi heyete ulaştığında heyet buraya baskın yapmıştır. F. S., kaçarak evlenmiş olduğu için odaya alınmıştır. F. S.'nin muayenesi sırasında hamile olduğu öğrenilmiştir. F. S.'nin köydeki genç kızlara kötü örnek olacağı konusunda hemfikir olan heyet üyeleri *Kaya köyüne* gönderilmesine karar vermiştir.

"Sevdalandığım için gözüm korkmadı. Şimdi olsa cesaret edemezdim. Gebe kaldığımı anlayınca gel beni götür dedim. Bozkurt'a gittik. Bir oda evimiz vardı. Meğer zaten başı bağlıymış. Köye yevmiyeli şöförlüğe gelirdi. Öyle tanıdım. Sonra ortadan kayboldu. İki, üç hafta evden dışa çıkmadan bekledim. Gelmedi. Sonra, komşudan yol parası alıp dayıma gittim. Daha karnımı doyurmadan heyet eve doldu. Sonrası burdayım. Bazı rüyamda gördüğüm olur. Yüzünü unutmadım. Görsem tanırım belki... [...] Kayıntam, ezberinden Kuran okurdu. Hemen nikâh etti. Guyu girmedim<sup>345</sup>. Nikâhta kocam olacak da yoktu zaten. Vekâleten nikâh ettiler. Kayınbabamın demesi altı milyon vermiş. Yalan da der. Ş.'e sor. Kocam çarşıda çalışıyordu. Haftada bir gün geliyordu. Dört ayı bulmadan sancım tuttu. İlk günümdü. Yarabbim, bir o kızım da bir de bu oğlum da çok zorlandım.

<sup>345</sup> Gerdeğe girmek.



Yavrumu kaynanamla doğurdum. Kokusunu bugün gibi hatırlıyorum. Emzirdim. Kundaklayıp yatırdılar. Doğumu kaynanam yaptırdı. Kocamı iki belki daha çok aylar görmedim. Gördüğümde de konuşmamız yoktu. Kundakladığım yavrumu koynumda ölü buldum. Kimse başın sağ olsun demedi yok. Süt ağrısından, sıtma oldum. Ne kadar yüz üstü bıraksa da, babası görsün ister tabi insan. Ne demezsin. Kocam da sedef hastalığı vardı. O yüzden evlenememiş. Ben burda bir yıl iki kardaş gibi hizmet ettim. Sonra, guyu koydular. İlk yıl çocuk durmadı. Sonraki yıl oğlum oldu. Hep oğlum oldu. Bir daha kız bulamadım. Olsaydı adını Elif isterdim” (Saydaş, 2014).

Fitillik'ten Fatma, diğer sürgün gelinlerden farklı olarak bir süre evlilik yaşadıktan sonra sürgün edilmiştir. Normal şartlar altında bu gibi kadınlar, sahanın sözlü kültür ortamında “kocadan gelen kızlar” şeklinde adlandırılmaktadır. Geçimsizlik vb. nedenlerle babaevine dönen kadınlarla, F. S.'nin aynı kefeye konulmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumun ve yargılama sürecinin F. S.'nin evlilik geçiş dönemi gelenek ve ritüellerinden geçmeden evlenmiş olmasıyla ilişkilendirildiği düşünülmektedir.

#### Vaka 24

İki amca çocuğu arasında yaşanan norm dışı cinsel davranışın ihbar edilere heyete intikal ettiği bir vakadır. N. Karataş (2014) amcasının oğlu S. D. ile sözlüdür. Evlenmeden önce yaklaşan çiftin nişanlanması beklenirken N. K.'nin babası vefat etmiştir. N. K.'nin babasının vefatının ardından dul yengesi M. D. oğlunu da yanına alarak malını mülkünü satmıştır. Birlikte yaşadıkları evden, ayrıldıkları sırada N. K.'nin annesi kızının durumunu eltisine anlatmıştır. Eltisi ise, kendi yeğenini oğluyla nikahlamıştır. S. D. teyzesinin evine iç güvey (oğulluk) olarak gitmiştir. N. K. Hamile olduğunu anlayınca S. D.'nin evine sığınmak istemiştir. M. D. isimli yengesi N. K.'nin üstüne köpekleri salarak olay çıkarmıştır.

“...Daha günüm vardı. Köydeyken, korse sarardım belime. Çocuğu amcamın oğlundan kazandım. Yengem, kendi tarafından gelin istediğinden beni istemedi. Anamın korkaklığı, baskınlığı. Evden kaçıp amcamın evine sığıncaktım. Yengem köpekleri saldı üstüme. Boyum kadar köpekleri üstüme “isleyince”<sup>346</sup>, hepsi birden üstüme çullanıverdi. Bunlar olmadan anam, yengemin yanına gidip, halimi anlattı. Baş göz ediverelim dedi.

<sup>346</sup> İşlemek, çalışma sahamızda köpekleri saldırganlaştırmak için çıkarılan “is” sesine gönderme yapmaktadır. Köpeğin sahibi, köpeğin birine veya bir şeye saldırmasını dilediğinde is diyerek köpeği kışkırtmaktadır. İs kelimesini duyan köpekler, saldırganlaşarak sahibinin işaret ettiği şeye veya kimseye saldırmaktadır.

Yengem iftira edip, bizi yakasından silkeleyiverdi. Sonra da muhtara şikâyet etti. Heyet, kapıya dayandığında iş işten geçtiydi. Kaçacak vaktim olsa, kaçardım veya saklanırdım. Heyet, odaya ebe getirdi. Ebe çocuk canlanmış, ellemen deyince Pala S.'yi getirdiler. Aşermem yoktu. Kızken de günüm şaşardı. Çok zaman anlamadım..." (N. Karataş, 2014a).

Karaca divanında yaşanan bu olayda, köpeklerin N. K.'ya saldırması üzerine köylüler sokaklara dökülmüştür. M. D.'nin heyet topladığı vakada dört köy bir divanda toplanmak üzere baş odaya çağrılmıştır.

"...Yayladan malların yeni köye indiği zamanlardı. Havanın erken karardığını biliyorum. Soğuk da değil sıcak da... Köpeklerin havlamasına yarıştık. M. D., Naciye kızın üstüne köpek salmış. Kız köpeklerin ortasında bağırıyordu. Ne olup bittiğini ağnayamadık. M. D., <kör yılan ocağıma otumaya gelmiş. Alıven, götürüven diye ortalığa konuşuyodu>. Sonra anlaşıldı ki, Naciye kız Teknesu'dan aşağıya Salim'e kaçmaya gelmiş. M. D. de eve sokmayomuş. Mustafa Dayı, silahla havaya bir iki el takırdatınca dağıldılar. Gece Naciye kızı babasının evine götürdük. Sabah M. D. heyete varmış, olanı biteni anlatıvermiş. Yedi sekiz kişi eve baskı verdi. Kızı çıkardılar. Biz de odaya vardık. <Salim, ben bozmadım zaten bozuktu. Dayısının oğluna sorun> deyverdi. Dayısının oğlu da, Epçeler'den evliydi. Naciye kızı baya bir soruştuk. Sonra yüklü olduğunu ağnayıncı da muhtarın evine götürüp bıraktılar. Ordan da Kaya köyüne gönderdiler. Ben gönderdiklerinde Çarşı'daydım. Biliyodum da gideceğini, köyde durmadım..." (A. Kaynakçı, 2015).

*Kaya köyüne geldikten iki ay sonra canlı doğum yapan N. Karataş (2014), gelin geldiği tarihten, lohusalığı bitene kadar gelin geldiği evde kimseye gösterilmeden gizlenmiştir. "Bu yanına geldiğimde yanımda Pala S. vardı. Bakacak yaylasında eltilerimle, kayınlarıma teslim etti beni. Başlığı da orda verirlerken ben gördüm. Gündüzdü. Gece olup hava kararana kadar eve gitmedik. Kocam L., evlenmiş onun da karısı kocaya kaçmış. Topal olduğundan, arkası da olmadığından beni aldı dedi eltilerim. Kayınlarım, ilçede çalışıyolardı. Kaynak ustasıydı. Kocamla, doğumum bitene kadar guyu girmedik. Amcamın oğlundan gebe kaldığımda on yedi, sekiz yaşındaydım. İlk oğlum bugünlerde otuz beş, altı yaşı dolacak. Demek ki melek yavrum yaşasaydı o da otuz dokuz kırk yaşında olurdu. [...] Nikâh da olmadı. Nikâha kadar, kaynanamın yanında yatırdılar. Doğumun olduğu gece çok kanamam oldu. Doğumu kaynanam kendi yaptırdı. Kurtulunca gözümle, oğlumu gördüm. Kaynanam oğlan dedi. Altın saçlı, çilli bir oğlan. [...] Bir kez gördüm. Sonra gelmedi. Kendime gelip oğlumu sorunca kaynanam başın sağ*

olsun kızım dedi. Ölüsünü kaynanam, yanımda yıkadı. Şurada, evin altı yanında yatıyor yavrum. Yaşasaydı, bugün bunlardan aşağı olmazdı. İki oğlum da hakim oldu. O da olurdu. Bunlardan aşağı değildi. Abileri hâkim oldu. Yengelerinin birini hâkim birini de doktor aldım. O yaşasaydı o nasıl olurdu Allah bilir. En çok saçlarını hatırlıyorum. Pür gibi sarı, altın saçları vardı. Kokusunu da çok iyi hatırlıyorum. Rahmetlik babamın kopyası gibiydi. Bu kocamdan doğanların hepsi, Allah'ın hikmeti yavrum bu kocamın aynısı. Olmasa zaten göbel deyrerlerdi. Olduğu da iyi deymi. Kaynanam yavrumu yıkattı, kundağa sardırdı. Evin alt yanına da gömdü. Ölüsüne bak soğursun dedi kaynanam, soğumadım. Yaşasaydı abilerinden aşağı olmazdı. [...] Kusura kalma. [...] Doğumumdan altı ay sonra kocam yanında hocayla geldi. Nikâh ettiler. Guyu girdik. Sonra iki oğlum, bir kızım oldu. İlk yavrumun yeri başka. Başında her hafta Kuran okurum sabi yavrumun. Günahı boyunlarına. Kanına girdiler diyemem. Kanına giren olduysa o da benimdir. Benim yavrumun sebebi benim. [...] Benim günahımın Allah katında karşılığı demek ki evlat acısı çekmek olacakmış. (N. Karataş, 2014).

#### Vaka 25

1956 doğumlu kaynak kişinin 1972 yılında Gufallar köyünde heyete çıkarıldığı vakadır. Yerel sözlü tarihte Katil'in Nazmiye adıyla bilinen kaynak kişinin babası ve analığı ile yaşadığı evden alınarak, sürgün edildiği bu vaka M. Özcan (2012) ve N. Özşahin'in ifadeleriyle kayda geçirilmiştir. N. Ö. Çerkez Panayırı'nda tanıştığı Bolulu bir gençle arkadaşlık etmiştir. Ö. isimli bu genç N. Ö'yü görmeye Bolu'dan geldiği için, köye geldiğinde N. Ö. tarafından saklanmıştır. N. Ö. ve bu kişi arasındaki ilişkinin norm dışı cinsel davranışlarla devam ettiği kaydedilmiştir. N. Ö. nün, samanlığa sakladığı Ö. ile zaman zaman geceyi beraber geçirdiği köylülerin göz takibi sırasında anlaşılmıştır. Heyet, bu samanlığa baskın düzenleyerek ikisini beraber yakalamıştır.

“Gufallardan Katilin Nazmiye samanlığa adam saklayamış. Geliver gidiver. Bu kız nereye gidiya diye peşine varmışlar. Kız samanlık deyince herkesten önce yarışveriyomuş. Milleti işkillendirmiş. Ağnayon mu. Sonra Gufallarda o zaman Toka Kazım, heyetin başkanıydı. Şimdi ırahmatlık oldu. Heyet Nazmiye kızı odaya samanlıktan sürüye sürüye çıkarmış. Köylüler yüzüne ağrı tükürü tükürüvermiş. Sonrası...” (Z. Özcan, 2012).

“İki abim vardı. Annemi hiç tanımadım. Ben dört beş yaşındayken, benden küçük kardeşimi doğururken ölmüş. O kardeşim de öldü. Analığım eve gelince abilerim gurbete kaçtılar. Başımın nasıl dolaştığını, kimin kötülediğini de sana demişler. Beni buraya

köyün muhtarı getirdi. Kaynanam, kayıntam, kaynım, elim bir de iki büyük görümcem vardı. Görümcelerimden yediğim dayakları eşeklere yükleseler şimdiye çoktan ölürdü. Kaynanam hiç öte git demedi. S.'ın, aklının çocuk olduğunu hemen anladım da konduramadım. İnsan niye everir böyle akli olmayanı. Sonra anladım ki erkek değil mi akıllısının da delisinin de derdi bir (kahkaha atıyor)... Sürekli görümcelerimden dayak yiyordum. Beni top gibi bir o duvara, bir bu duvara top ediyolardı. Kızlar evde kalmış ve yaşları geçkin olduğundan, isteyenleri de yoktu. Şükür sonra ikisinin de talibi çıktı da nefes aldım. Eltimle, kaynımın da çocukları yoktu. Kaynımın kahvesi vardı. Köyün içinden evlenmişti. Eltim S. de benle aynı yaşlardaydı. Belki bir yaş büyük fazla değil. Kaynım A., sabahlara kadar kahvede olurdu. Kâğıt oynatırdı. Baş dolaşınca adam bıçakladı. Hapse girdi. Eltim S. babasının evine gitti. Sonra ben oğlum M.'e gündün kaldım. Gebe olduğumu anlayınca hap içtim. Bu deliyle, yılan gibi görümcelerle bu evde bir hayat bitmez gibi geldi. Bir de çocuk da deli olacak diye korktuymdım. Gözlerimi açtığımda kaynanamı gördüm. Ağlıyordu. Bana yalvardı, <yavrum koca da neymiş...Ben varım. Otur ekmeğini ye. Her şey koca mı yavrum, nasıl kıydın karnındaki sabiye> dedi. Ondan sonra beni koruyup kollamaya başladı. Kaynanam, bunaldığımın farkındaymış, hemen iki dul kardeşe evdeki görümcelerimi yapıverdi. Onları evden çıkardı. Sonra da sürekli beni kolladı. Sanki ben bunun öz kızımıymışım gibi. Anam yok biliyorsun. Ana hasreti çekiyordum, burda kaynanam da analık yapınca, arkadan bir de oğlum M. doğunca S.'tan kocalık beklemedim. Yine de bir şeyler söylemek isterim. Ben yirmi dört veya yirmi beş yaşındayken, bir şey oldu. Bir düğüne gittik, orada A.'e tutuldum. Öyle aklına bir şey gelmesin sevmekle yani. Bir zaman mektuplaştık. Çok yakışıklıydı, konuşmaları çok iyiydi. Bunlar olduğunda M.'im yedi yaşındaydı. Eltim S.'le, kaynım bizim eve geri dönmüşlerdi. Sibel evde mektubumu yakalayıp, kaynıma vermiş. Kaynım da Alaaddin'i bıçakladı. Bir daha hapse girdi. Sonra S.'le aramız açıldı. Kaynanam da S. delirecek korkusuyla biraz beni hırpaladı. Sonra S.'in görmediği duş yerde, 'unutacaksın, yoksa M.'i ablalarına gönderirim. Sana da göstermem dedi". Öyle dedi ama, başıma da kakınç etmedi biliyor musun? Beni anlıyor, mazur görüyordu. A.'le karşılıklı hiç konuşmadım bile. Telefonla konuşurdum. Mektuplaşırdım sevgili gibi. Sadık, belediyede çöpçü olarak işe girdi. Her gün elleri dolu dolu eve gelmesi, bana "çocuk öteberileri"<sup>347</sup> alması, M.'le aynı akranmış gibi oyunları. M.'imin doğumunu hastanede yaptım. Doktor kocamın deli olduğunu anlayınca, kaynanamı azarladı. <Bu ne, bu adam evlendirilir mi diye> sonra gebe kalmayayım diye akıllar verdi. Oğlum M., orta sona kadar köyde okudu.

<sup>347</sup> Çocuk öteberisi, yörede "çikolata, gofret, şeker" gibi yiyecekler için kullanılır.

Sonra, G. öğretmen okulunu kazandı. Oradan da Boğaziçi Üniversitesi'ne<sup>348</sup> gitti. Hastanedeki doktorlarımın hepsi para topladılar. Hediyeler, hediyeler. Bak, bir de şu var. Ben M.'e bir gün dedim ki: <Oğlum bir tane daha doğurayım mı? Kardeşin olsun ister misin?> diye. M. bana ne dedi biliyor musun? <Anne akıllı olacağının garantisi yok. Sakın yapma> dedi. Köyden çıktık. S., ilçeden belediyede çalıştığından köye git gel zor oluyordu. Ben de ilçe hastanesine hadame olarak girdim. Emekliliğim var. Oğlumuzun iki kızı oldu. Kaynanam da kayıntam da yanımızda. Sular aktı duruldu. Ben de bir kabın içine sığiverdim. M., babasından hiç utanmadı. Ben M. yatılıdan okula gelince M.'le yatardım. Yavrum babasının sıkıntısını bilir haftada bir, iki benim yanımda yatsın diye babaannesinin koynuna giderdi. Akıllara bak. Bu yıl altmış olacağım. İki abimi buldum. Biri Zonguldak'ta, diğeri İstanbul'da. Babam öleli çok oldu. Gelin doğurduktan sonra, altı ay burda altı ay gelinin yanındayız. Çocuklarımıza bakıyoruz. Gelinim Denizlili, yavruma kurban olurum. Babacığım diye, S.'imin ayaklarına dolanıp durur. Utanmaz. Yanı sıra okula götürür bazen babasını. Benim gibi olan kim varsa sabretsin. Karılıklar, kocalıklar bitince geriye kalan tek şey merhametle, saygı, bir de evlat sevgisi oluyor. Öbürlerinin hepsi yaşlandıkça kayboluyor. İyi ki ölmemişim, yaşamışım. Şimdiki aklımla genç olmayı da dilerdim. Bak ne gençlik var, ne de güzellik kaldı. Yuva kaldı, sevgi kaldı, oğul, gelin, torunlar kaldı. Bazı akıllılarla yapılamayacak şeyler bunlar. Biz yaptık” (Özşahin, 2014).

#### Vaka 26

“Buraya geldiğimde on dokuz ya vardım ya yoktum. Kusurlu olduğumdan, kocamın da kusursuz olacağını hiç ummadım. Kocamın ikinci karısıyım. Birinci karısı, taze gelirken kocaya kaçmış. Kapıdan dışarı adım atmadığım gibi, kaşımı kaldırısam kabahat olurdu. Kabahatımın ne olduğunu bile bilmediğim çok sopam vardır. Nikâh yapmadı, yapmazlar da. Normal. Önce karnın boşalcak, temiz olduğundan bir emin olacaklar. Kaçacak yerim olsa bir dakika durmazdım. Dayağı yediğin yetmez gibi, bir de gecesine karılık yapacaksın. Kaynanam, kayıntam, görümcelerim. Hala da sıkıntılıyım. Kocam artık bir yere gitmeyeceğime inandı ki sopası azaldı. Senin sorduğunu unuttum. Şimdi hatırladım. Tamam. Kendim sevdim. Köylerimize satılık satmaya, çerçi kamyonlar gelirdi. Benim bebeğimin babası da bu kamyonun sahibiydi. Çok sonra köyümüzdeki kızlardan öğrendiğim. Aslında değilmiş. Bana çeyizlik havlular hediye ederdi. Ordan ısındım. O yıl bunun geldiğinde kardan yollar kapandı. Kamyonu çıkaramadılar. Anam, babam,

<sup>348</sup> 1991 doğumlu, M., öğretmen lisesini bitirdiği yıl İstanbul'da önemli bir üniversiteyi kazanmıştır. Aynı üniversitede, ilgili alanda yüksek lisansını da tamamlayan M., İstanbul'da bir devlet üniversitesinde çalışmaktadır.

yengem, abim beraber geçinmemiz vardı. Öbür abilerim gurbette çalışıyorlardı. Bu yılını abim bizim eve getirdi. Gece yataktan su içmeye kalktıyım, baktın hayatta oturuyor. İşmar etti. Dama gittik. Ben konuşacaz sanıyodum. Çok konuşmalarımız olurdu. Daha önce de yalnız kaldıydık, elleşmediydi. Gecenin şerri ya, dama inince kandım. Orda oldu. Sonraki geceler de buluştuk. Yine oldu. Muhtar, çarşıdan dozer çağırış, kamyonu çektirmeye. Telefonunu verdi, anası, babasıyan gelip isteyecekti. Gidiş o gidiş. İlk zamanlar yani gebe olduğumu anlayınca karnımı sardım. Kız çocuğu ya, yüzüme çil bastı. Umudum olduğundan, bebeği düşürmeye gayret etmedim. Etseydim düşerdi. Böyle dört ay geçti, bir gün samanlıktan ot taşırken, küfeynen yuvarlandım. Kanamam oldu. Aybaşıyım dediysem de nafiye. Ebe alt yandan bakınca bozulduğumu, karnımın da dolu olduğunu anladı. Sonrası hep belli. Bebek o gün yerinden oynamış. Buraya da traktörle getirdiler. Atlaya, atlaya olacağı oydu. Belki bir ay daha idare edebilseydim, ortaya çıkmadan kendiliğinden düşerdi. Burdayken düştü. Bir ay zaten yatalak yattım. Kusurumu konuya komşuya duyurmamak için hastaneye götürdüler. Doktor babasını sorunca, şimdiki kocam deyverdiler. Doktor da nikâh yapın dedi, geçti. Bebeğin kafasının yarısı yokmuş, doğsa da yaşamaz dedi. İğneyle doğurttu. Kızım oldu. Kafası, gözü, eli, ayağı her şeyleri tamdı. Sesini duymadım, çok küçüktü, gözleri açıktı. Bir poşetin içine koyup götürdüler. Kızımın ayaları tamdı, sesi olmasa da gözleri açıktı. Canlıydı. Beni kandırıp, bebeği aldirdılar. Sonra nikâh kıydirdılar. Loğusalığım bitince de kocamla odalayiverdiler. Çocuk poşetteyken canlıydı, kımıldadığını görebiliyordum. Her gün sebep olanlara bin lanet okurum. Karın tokluğuna karılık ederim. Bir hediyesi, alması satması yoktur. İlk günden seilmeyen sonradan da seilmiyor. Bir tane oğlan doğurdum. Doğum kanamalı olduğundan bir de bunun kendisinden olduğundan ilçe hastanesine gittim. Doktora yalvardım, benim kocamda gözüm yok çocukluğumu alın diye. Bu kocalardan izinsiz olmazmış. Onun yerine akıllar verdi. Bir daha doğurmadım, bundan çocuk değil köpek olsa istemem. Oğluma âşık oldum. Onun başını bekliyorum. On dört yaşına girdi. Aklını benden almış. Zekâsı pek çok. Kocam için değil, oğlumun anası ortaya düşmüş dedirtmemek için geçinmelerini bekliyorum” (Tüfekçi, 2014).

“...İnsan güvenmese kendini öylece teslim eder mi. Güvendim elbette. Çok sevdim, kandım. İmandım. Dağlar gibi arkamda durur sandım. Sonra ortadan kaybolunca, ilk başta inanmadım. Geleceğini bilerek bekledim. Dört ay gelmeyince kafam dank etti. Bir de şu var. Kamyon vardı ya. Bunun satış yaptığı, onun yoluna bakardım. Üç aylık aralarla para toplamaya gelirdi. Bir de yeni çeyizler, halılar olurdu. Bunun yerine başka bir adam almışlar. Benimkisi ona beden bahsetmiş olacak ki, gözünü benden ayırmaz. Tenhada adama derdimi söyledim. Ona haber verin gelsin beni kaçırsın diye. Bu oramı buramı

ellemeye başlayınca anladım. Bana yaptıklarını orda burda konuşmuş. Adamı da iştahlandırmış. O vakit gelmeyeceğine iman ettim. Kendi derdime düştüm. Gözlerimin önü karardı. Dünya ayağımın altından kaydı. Ağzının tadını aldı ya, o yetti. Sonra dünya başıma zindan oldu. Korkmaya başladım. Çok da uzamadı zaten, samanlıktan dönerken düşüverince ortaya çıktı. Dayak yemedim. Satılacak kızın eline yüzüne vurulmaz. Şimdi karşıma çıksa ne mi yapardım. Hiç. Onun suçu varsa benim de var. Kız olan kızlığını teslim etmezdi. Mesela şimdiki aklım olsa, hiç merak etmezdim. Elbette bir gün biri çıkardı layık olduğum. Demem o ki, insan kızken gözüne dünya boş geliyor emme değilmiş...” (Tüfekçi, 2014).

#### Vaka 27

Sürgün gelinlerin *Kaya* köyüne ikinci eş statüsünde gelin getirilmeleri halinde, evvela kendilerinden ev içindeki işlerin yapılması beklenmektedir. Bu kadınlar, hane ve köy içinde yeni gelin olarak görüldüklerinden geleneksel olarak yeni gelin gelen hanımlar için uygulanan prosedürler ve sakıncaların her birinin özenle tatbik edildiği bilinmektedir. Bu bağlamda, taze gelin oldukları için yeni evine, komşularına, köyüne alışma sürecinde ev içinde kalmaları gelenek tarafından telkin edilmektedir. Hem sürgün veren hem de alan köylerde çokeşliliğin aynı çatı altında yaşandığı görülmektedir. İslam hukukuna gönderme yapan çokeşlilik uygulamasının halk arasındaki tatbikatında, bu hukukun söz konusu uygulamayla ilgili ilke ve kaideleri ile zıtlık arz eder şekilde yaşandığı görülmektedir. Bununla birlikte, çokeşlilik aynı çatı altında yaşandığından evde ilk kadının sözünüm muteber olduğu görülmektedir. Elbette, eşler arasında kıskançlık gibi insanî duyguların bulunması, ikinci eş statüsündeki sürgün gelinlerin yeni yaşamlarının tahammülü güç zamanlara dönüşmesine yol açmaktadır. Bu türden bir örnekte, H. Kazancı (2014), Kızılca köyünden, *Kaya* köyüne sürgün gönderilmiştir. H. K. , amcasının oğluyla uzun yıllar evlendirilme ümidiyle yetiştirilmiştir. İki kardeşin beraber yaşadığı evde, geçinme de birlikte görülmektedir. Bu nedenle, geleneğin zemininde amca çocuklarının evlilikleri, mal ve mülkün ev içinde kalması bakımında en muteber evliliklerden biridir. Buna karşılık, kardeşlerin eşleri arasındaki geçimsizlikler, H. K.'nin ev içine gelin olmasına mani olmuştur. Ne var ki, H. K. ve amcasının oğlu A. çoktan karı-koca olmuşlardır. A.'in babasının kalp krizi geçirip ölmesini takip eden süreçte, A.'in annesi malı mülkü ayırarak, haneden ayrılmıştır. Bu durumda A. de kendi teyzesinin kızını H. K.'ya tercih etmiş, annesinin onayladığı bir evlilik için girişimlerde bulunmuştur. H. K.'nin içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için iftira yoluna sevk edilen A. de suçunu inkâr ederek, işten sıyrılmıştır. H. K.'nin durumu çok kısa zamanda yengesinin

marifetiyle köy halkına duyurulmuştur. Böylece, olay heyete intikal ettirilmiştir. H. K.'nin elinin çolak olması, genç ve bekâr bir eşle evlendirilmesi açısından olumsuz bir hususiyet olarak karşısına çıkmış, komisyoncu Pala S.'nin marifetiyle ikinci eş olarak heyet tarafından gönderilmiştir. H. K., on dört yıl Kaya köyünde yaşamış, eşinin vefatını takiben öğretmen kızının yanına Ankara'ya taşınmıştır. Hicran Karataş ile görüşmemizin sürgünde geçen on iki yıl ile ilgili ifadeleri şu şekildedir:

“Beni almaya ablam<sup>349</sup> geldi. Ben geldiğimde başımızda ablamlam, kayıntam vardı. Kaynanam ben gelmeden rahmetlik oldu. Bunların yanında üç de küçük kaynım vardı. Ablamlam, kayıntam beni gelin almaya geldiklerinde, beni onlara Pala S. derler, kız teciri o verdi. Pala S.'nin geçimi kız tecirliği, nerde benim gibi başı dolaşan varsa bulur, aracılık edip, satardı. Son kez orda gördüm. Ablamlam kayıntam beni alıp eve getirdi. Ev, bizim evden daha büyüktü. Ablam çok temiz, paktı. Az gün göstermediyse, de, analığını da çok gördüm. Çocuklarımın hepsini o doğurttu. Üveylik yapmadı. Bana olanı uşaklarıma yansıtmadı. Allah'ıma şükürler olsun ben de oğlan doğuramadım. Ben doğursaydım ablam çok üzülürdü. Beni bir reno taksile almaya geldiler. Şöför vardı. Sonra görmedim. Eve geldim. İmam çağrıldı. İmam gelip de kocamı görünce dünya başıma yıkıldı. Babamdan daha geçti. Kaderim, güyunun sabahında, ablam yıkadı. Kocam hayındı. Günde, günde üstüme abanırdı. Bu elim çolak olduğundan beni dış işe salmadı. Kızlarla kendi giderdi. Ben de iç yannı yapardım (ağlıyor). Neden açtın ki bu defterleri. Bunlar konuşması zor şeyler. Sonra, sonra çocuklarım oldukça kocam benden de soğudu. İçine kapandı. Kaynımı everdikten sonra, onun oğlunu benimsedi. Kaynımın oğlunu geline vermedi ablam. Gelin bizim eve geldikçe uzaktan bakıp bakıp analık yapardı. Oğlan, Hüseyin'i baba bilerek büyüdü. O sekiz dokuz yaşındayken de Hüseyin hakkın rahmatına yürüdü. Kakınç etmez mi. Çok ederdı. Kızınca geçük diye bağırırdı. Ablamdan dayak da yediğim çoktur. Çolak olduğumdan onun gibi iş beceremezdim. Kocam, günde yıkanmak isterdi. Suyu da ablama koydururdu. Kayıntamdan bir şey görmedim. Ablamın kızları hep köy içine gelin oldu. Dışarıya kız vermedi. Benim büyük olanı da kendi kardaşının oğluna yaptı. Küçük olan okudu. Ablam öldükten iki yıl sonra H. öldü. Ablamın nikâhı düşünce kızların sıkıştırmasıyla beni nikâh etti. Kızlar ablamın üstüne. Nüfusta çocuk yok benim” (H. Kazancı, 2014).

<sup>349</sup> H. Kazancı ailesinin tek evladıdır. 1973 yılında dünyaya gelmiştir. 1992 yılında Kaya köyüne gönderildiğinde on dokuz yaşındadır. Kendisinin bu görüşmede ablam şeklinde bahsettiği kişi, kuması A. Kazancı'dır.



## Vaka 28

A. T., 2001 yılında Çatak köyünde yaşarken, üvey babası tarafından kaçırılmıştır. Annesi ve üvey babasının evliliğinden iki, kendi babasından üç kardeşi olan A. Turhal'ın diğer tüm kardeşleri evlidirler. Annesi ve üvey babasıyla birlikte yaşayan A. Turhal, üvey babası H.'ya âşık olarak kendi isteğiyle kaçmıştır. On gün kadar yaylada saklanan A. T. ve H. yaylada yakalanmışlardır. A. T.'in annesi, nikâhlı kocası H.'yı kabul etmiş fakat Aynur'un istikbaliyle ilgili iradeyi ihtiyar heyetine bırakmıştır. A'nın annesi H. Durdu (2013) ve A. Turhâl (2014) ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeler, halk hukukunun karar alma mekanizmalarının işleyiş sisteminde, sürgün cezasının iffetin tüm bileşenlerinin bir arada ve tam olmadığı durumlarda da verildiğini göstermektedir. A. T. her ne kadar zaman zaman üvey babası H.'la cinsel oyunlar içinde bulunsa da, iffetinin fizyolojik bileşeni anlamında bekâretinin zarar görmediği kadınların muayeneleri ile sabittir. A. Turhal'ın sürgün gönderilmesi ve sürgün sonrasında yaşadıkları şu şekildedir:

“Benim H.'la olan arkadaşlığım, o anamı almadan evvel de vardı. Benden yirmi dört yaş büyüktü. İstese de beni alamazdı. O da anamı alıp, benim yanıma yöreme yanaştı. İsteseydi, hem anamı hem de beni idare ederd. Etmedi. Öpüp sevmeden öteye yanaşmadı. Bu böyle aynı evin içinde bir kaç yıl sürüp gitti. Sonra anam uyandı. Evin içinde kıyamet kopunca, H. ile Emecen Yayla'sına kaçtık. Orda ya yedi sekiz gün gezdik. Sonra yakalandık. Anam, kuma damarlı olduğundan H.'ı geri aldı. Sonradan öğrendiğim kadarıyla, heyet döve döve topal bırakmış. Beni karşı köyden bir ebeye gösterdiler. Ebe, beni soydu, vücudumda kararık, morarık var mı diye baktı. Sonra alt yanıma parmağını sokup, bu kız oğlan kız diye haber verdi. Dört gün dört gece odada kaldım. Satacakları için görünen yerlerime vuran olmadı. Ayaklarımdan bağlayıp, falakaya yatırdılar. Bayıldım. Sonra ebenin evine götürdüler. Orda bir ay kadar tuttular. Ayağımın üstüne basınca, giydirip kuşatıp bir yaşlı karı-kocanın peşi sıra katıverdiler. Ebe kadın, adı F.'ydi. Kardeşlerimi de o doğurttu. Beni giydirip kuşatınca, bana akıl verdi. Ev ev üstüne olmaz, yuva yıkanın yuvası olmaz dedi. Beni kocaya sattıklarını, sebat edip geçinmemi, başımdan geçeni anlatmamamı söyledi. Kaynanamla, kayınbabammış sonradan öğrendim onlara katıp gönderdi. Geçmiş gün, şimdi olsa istemezdim. Yani H.'ı, az bir güler yüz gösterenin peşi sıra gittim. Burdaki kocam, kız olduğumu anlayınca kapıya dört davul dört zurna getirdi. Demek ki dul sanmış. Bu keşke o zaman karşıma çıksaydı. Marhamatı, sakinliği çok iyi. Anası, babası yanımda. İnebolu yatılıda iki oğlum var. Bacılarımla telefonla, konuşuyorum” (Turhal, 2014).

## Vaka 29

Örneğin; on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşandığı kaydedilen sürgün gelin vakalarına dair anlatılar dikkatle incelendiğinde, dönemin toplumsal kontrol ve denetleme mekanizmalarının çok daha sıkı olduğu göze çarpmaktadır. Bu bağlamda, köylerde tarım ve hayvancılıkla geçinen halkın daimî olarak ikamet ediyor olması, her bir köyde hizmet veren köy odalarının eğitim işlevini belirli seviyelerde karşılıyor olması köydeki nüfus yoğunluğunu sabit tutmak noktasında ehemmiyetlidir. Daha açık bir ifadeyle, bu dönemde köyde tarım ve hayvancılığa dayalı geçim ekonomileri ile barışık yaşayan halk, toplumsal denetleme ve kontrol mekanizmalarını verimli bir şekilde işletmiş olmalıdır. Dönemle alakalı olarak kaydedilen sürgün gelinle vakası anlatılarında dikkat çeken sözlü kültür ve tarih unsuru da dönemin eşkıyalarıdır. Bu türden olarak, sözlü tarih anlatıları içinde sürgün gelinleri ilgilendiren bir vakada dönemin eşkıyalarından olduğu beyan edilen Kara Mustafa'nın adı geçmektedir. Bu sözlü tarih vakasının detayları şu şekildedir:

“Dedemden dinledüğüm, Çayıroğullarından *Kaya*'ya gitme Fatma varmış. Ben sekiz dokuz yaşlarındayken evlerde, barklarda kulağımıza küpe olsun diye anlatıkları çoğudu. Bu Fatma evde, analığından olma abisiyinen başı bir yerde olmuş. Başının dolaştığı anlaşılınca, Fatma kızın boynuna yularla, çan takmışlar. Oda, eskiden öte geçedeymiş. Odayı görmüşlüğüm yok, toprak yürüyünce oda aşağı geçeye kaymış, sonra da buraya harman yerine kayından yenisini yapmışlar. O da yıkıldı. Bu betonarma, ben taze gelirken adamlara aş taşıdım. Neydi... (Suskunluk). Fatma'ynan, Osman oğlanı yularla bağlayıp köylükte yürütmüşler. Heyet, Osman'ı döve döve öldürmüş. Fatma kızı da Bakacak'a habar salmışlar. Ayağının üstünde topal topal gezen bir adam gelmiş almaya. Başlığını alıp katıvermişler. Yolda, zamanın Kara Mustafa'sı büyük haramzadelerden, bunları görmüş adama sormuş ki bu kim. Adam benim hanım deyince, kafaya dipcuklen vurup Fatma'yı kaldırmış. Kendine karı etmiş” (S. Taşkiran, 2012).

## Vaka 30

Ş. Karataş (2014b)<sup>350</sup>, kendi rızasıyla cinsel ilişkiye girdiği komşusu Hüseyin'in kendisini yüz üstü bırakmasını takip eden süreçte, histerik ağlamalarla, sosyal grubun diğer

<sup>350</sup> Ş. Karataş, 1979 doğumludur. 1996 yılında on yedi yaşındayken Kayabilek köyünden, Kaya köyüne sürgün edilmiştir. 2012 yılında, alan araştırmalarımızı gerçekleştirmek üzere bulunduğumuz Kayabilek köyündeki ön görüşmelerde, bazı kılavuz kaynak kişiler Ş. K.'ın ifadelerini doğrulayan bilgiler vermişlerdir. Ş. K.'nın annesi ve babası görüşme isteğimizi Ş. K.'yı tanımadıkları gerekçesiyle reddetmişlerdir. Ne var ki, kılavuz kaynak kişiler H. S. ile Ş. K. arasında geçen ve son minvalde heyete intikal eden vakayı ana hatlarıyla anlatmışlardır. H.

üyelerinde şüphe uyandırmıştır. Ş. Karataş'ın, başından geçenlerin ifşa olması hakkındaki ifadeleri şu şekildedir:

“Hüseyin’le mal gönderken, otlakta buluşurduk. Bir, iki, bir iki sevdik. Köylümüzüdü. Bu böyle bir yarım gitti. Sürüncümede kaldı. Anasıgil, gelinlerinin bacısını nişan ettiler. Hüseyin de yok dememiş. Nişanı anamlardan duydum. Hüseyin’e söyledim. Anam seni istemeyo dedi. Anam, bubam, bir de evde bekâr abim vardı. Bir akşam samanlığa giderken, Hüseyin’le nişanlısını evin alt yanında gördüm. O vakte kadar, ha şimdi, nişan atcak, ha az sonra atcak darken. Meğer kendisi dolanıyomuş, kızın ardında. Sonra, ağlaya ağlaya gözlerimin altı karardı. Gebe kalmadım. Tabi anama, babama söyleyemedim. Sonra, kuytuda, köşede ağlarken gördüler. Çok zayıfladım. Su başında, samanlık yolunda köyün karıları hakkımda konuşmaya başladılar. Anam da dıgıl dıgıl soruşladı. Köyün karıları anama, senin kızda bir hallar var, soruşla demiş. Anam da, beni soydu. Karartım, morartım var mı diye baktı. Hüseyin’in ısırdığı yerleri gördü. Öylece ortaya çıktı. Anam, akıllı olsaydı, kimsenin ruhu duymadan kusurumun üstünü örterlerdi. Anam, babama söyledi. Bunlar, soluğu Hüseyin’in kapısında aldı. Köyün orta yerine düşürdüler. Hüseyin inkâr edince, heyet toplandı. Hüseyin Kuran’ın üstüne el bastı, ben yapmadım diye. Beni odaya çektiklerinde elimde ispat edecek bir şey yoktu. Böyle olunca, anam, babam beni odada bırakıp gittiler. Odadan da doğruca buraya geldim. Arayan soran olmadı. Ben bir kaç arkadaşımı buldum. Hüseyin’in aldığında çocuk durmamış. Yemin tuttu demişler. Karısı ölümlerden dönünce çocukluğunu almışlar. Benim iki çocuğum oldu. İkisinin de doğumunda benim tarafımdan gelenim olmadı. Babam, evlatlıktan silmiş (Ş. Karataş, 2014b).

### Vaka 31

N. Aratoğlu (2014), kendisi ve sevgilisi arasında ulak vazifesi gören Huriye isimli arkadaşının durumu ihtiyar heyetine ihbar etmesiyle başlayan soruşturmanın nihayetinde 2004 yılında Kaya köyüne gönderilmiştir. N. Aratoğlu, sevgilisi Cemil’le fırsatını buldukça buluşmaktadır. Cemil’in halasının kızı olan Huriye de Cemil ve N. Aratoğlu arasında pusula (mektup) taşımaktadır. N. Aratoğlu’nun beyanına göre,

---

Sarı ve eşi G. Sarı evlendikten sonra çocuk sahibi olamamıştır. Kimi bebekler anne rahminde kimileri de doğduktan hemen sonra ölmüştür. Bu durum köylünün nazarında Ş. K.’ın kabahatsiz olduğu, günahının alındığı yönünde intiba bırakmıştır. Örneğin; Kayabilek Köyü muhtarının eşi H. Çadırcı (2012), konuyla ilgili şu sözleri söylemektedir: “Bunlar karılı kocalı gazaplıdır. Ş. K. ’yı kötüleyip, elin üstüne suç atıverdiler. Allah da böylece bunların belasını kendi verdi. H. S., demek ki kıza fenalık edip, yalan yere yemin ettiğinden, yemin tutmuş” (H. Çadırcı, 2012).

Huriye'nin ablası Fatma'nın eşi askerliğini yapmak üzere gittiği Sivas'ta ikinci bir eşle evlenerek Fatma'yı yüz üstü bırakmıştır. Bu süreçte, Fatma'nın annesi yeğeni Cemil'i evine içgüvey olarak istemiş, Cemil de Fatma ile evlenme hususunda olumlu görüş bildirince N. Aratoğlu ortada kalmıştır. Dayısının oğlu Cemil'le kendi ablasının evlenmesini isteyen Huriye ile N. Aratoğlu'nun arkadaşlığı bu saatten sonra bozulmuştur. Önce Cemil ile Fatma evlenmiş, ardından Cemil, Fatma'yı halasına bırakarak İstanbul'a gitmiştir. Buradan sonrasını N. Aratoğlu ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeden aktarılmıştır:

“...Halasının oğluya arkadaşlık ediyorduk. Ablası kocadan geri gelince hali tavrı hayınlaştı. Sonradan anladım. Fatma ablasıyla, Cemil'i baş göz etmiş niyetleri. Benimle, Cemil'in arasında haber götürüp, getirirdi. Bazı, malları beraber kovardık. Cemil de yanımızda olurdu. Evlenmeden kendimi teslim edemeyeceğimi bilirdim. Cemil'in yalvarmaları benim de merakımla oldu. Sonra iki kez daha oldu. Gebe ne kalmadım. Fatma kocadan gelince, Cemil bunların evinden çıkmaz oldu. Yoksa Günişler köyünden gelin gelmeydi anası. Bizim Kavaklarda halasının yanına gelip gittikçe sevdik. Halası, dayısı bir de benim çıyan bir olup, beni aradan çıkarıverdiler. Cemil, odada heyete ben bozmadım, zaten kız değildi diye söyleyince ortalık bana dönüverdi. Döve döve konuşturmaya çalıştılar. Herkes kendini bilir, benim Cemil'den başkasıyla koklaştığım olmadıydı. Kızken dul olanı masımazlar. On, on bir yıl olmuştur. Bunlar olalı beri. Beri bak, erkek kısmının tek derdi bir. İş bende bitiyordu. İstedini verdikten sonra, döner arkasını yatarlar. İstedini alana kadar ki dediğine aldanmamak, vermemek lazım. Şimdi bakınca geriye, kendime kızıyorum. Adam zaten alacağını almış, göreceğini görmüş. Neyin merakıyla alacak beni...” (Aratoğlu, 2014).

### Vaka 32

Ablasının doğumunda kendisine refakat etmek üzere Çayili'ne gönderilen H. Yağcıoğlu (2014), ablasının evinde bulunduğu sırada sevgilisini eve almıştır. H. Yağcıoğlu'nun sevgilisi R., gece evden çıkarken yerde yatmakta olan lohusanın üstünden atlayarak evden çıkmıştır. H. Yağcıoğlu'nun lohusa ablası N. Öztürk (2012b), kardeşi H. Yağcıoğlu aleyhinde şahitlik yaparak kardeşinin Kaya köyüne sürgün edilmesinde tanık olarak dinlenilmiştir.

“Ablamın doğumu yaklaşınca, Çayili köyüne gittim. Emecen köyünden R.'yle konuşuyordum. R.'nin başı, teyzesinin kızıyla bağlıydı. Ben durumu bile bile kendimi teslim ettim. Ne de olsa bir hâlyol çarası bulunur diye çok önünü, arkasını araştırmadım. Sevmekten böyle oldu. Ablamın yanındayken değil önceden babamın evindeyken de

buluşmamız vardı. Sonra, ablam doğum yapmadan evvel de çağırışlığım oldu. O gün, bu iş ortaya çıktığında R. evden kaçarken ablamın üstünden atlamış. Ayağı dolaşınca da yere kapaklandı. Ablam, da eve hırsız dadandı diye ortalığı ayağa kaldırıncaya ortaya çıktı. Önce hırsız diye R.'yi tuttular. Sonra da beni deyverince ben Çayili'nin odasına alındım. Sonra bizim köyden heyet geldi. Beni alıp, kendi köyümüze gitti. Ablam, Çayili'nde olanı biteni heyet deyverdi. R. de yakasından silkeleyip attı. Öylece kalakaldım ortada. R., benim için zaten duldu, ben bozmadım dedi benim yanımda. Sonra, falakaya bağladılar. Ayağımın altında, burası (eliyle yara izi gösteriyor) jilet yarası. Ayaklarının altına jilet atıp, tuz ekerler. Beni kimin bozduğunu soruşlamak için. Olan biten neyse anlattım. Yalan katmadım. Sonra kendi köyümde, Tokallar'da boş bir eşek damına attılar. Burda böylece, hesap edemem ama ay var. Ayaklarımın üstüne basmaya başladığımdım. Bekledim. Bir yarım sonra, Hatca yenge, eski muhtarın gelini beni damdan çıkardı, yıkadı. Elbise giydirdi. Sonra, şimdiki kocam Ş.'yle kaynanam renult bir taksiyen buraya getirdi..." (Yağcıoğlu, 2014).

Bu vakada, Remzi'nin odanın kirişine baş aşağı asılarak darp edildiği kaydedilmiştir. Remzi, Huriye'nin kendisiyle birlikte olduğu sırada zaten kız olmadığını söylemiştir. Aksini ispat edecek bir kanıt da bulunamamıştır.

Huriye kız, heyete çıkarıldığında ben heyetteydim. Bu kızla, Remzi'nin başı bir yerde basılmış. Baskında ben yoktum. Sonradan, Kazım'la, Hüseyin deyverdi. Aynı yatakta boylu boyunca karı koca gibi yatıyollarmış. Ben kıyımsızım, karı kısmına vuramam. Hüseyin [eliyle H. Kaynakçı'yı gösterdi] yaptı. Böyle sıkıyı görünce başkasının üstüne suç atıveren olur. Başka bir yolu yok. Mutlaka bir yarım üstüne giderler. Konuşturmak için. Sonra Remzi deyyüsünü başından aşağı astık. Yer misin yemez misin. Topal kalmasa da ele güne bakacak yüzü de yok. Bizi görünce yolunu değiştüveriya. Kızı kimin kötülediği öylece orta yerde kaldı. [...] Köyde kalamaz.Çoluğumuz çocuğumuz var. Kimse üstüne kalsın istemez. Kızını gelini de yanaştırmaz. Ben de yanaştırmam mesala... Bunlardan sebep yerini bulup göndermekten başka çarası yok..."

### Vaka 33

Çayili köyünden S. Çetinkaya (2013b), 1995 yılında Turuçlar köyünden A.'yla norm dışı cinsel davranışta bulunarak Kaya köyüne gönderilmiştir. S.Ç., A. ile aralarında

geliştirdikleri bir işaret yöntemi<sup>351</sup> ile belirli aralıklarla buluşmaktadır. Gecenin ilerleyen saatlerinde gerçekleşen buluşmalar sırasında S.Ç. aşığı A. ile kendi rızasıyla cinsel faaliyette bulunmuştur. Bu ilk yakınlaşmayı takiben, A.'le olan buluşmaları bir kaç ay daha sürmüş ve A. kendi amcasının kızıyla apar topar evlendirilmiştir. A.'nın nişanlı veya sözlü olmamasına rağmen bu kadar hızlı evlenmiş olması, A.'nın ailesinin bu ilişkiden haberdar olduğunu düşündüren bir girişim olarak değerlendirilmelidir. S.Ç, evden kaçarak A.'in ailesine sığınmıştır. A.'nın annesi oğluna iftira atıldığını söyleyerek heyet toplamıştır.

“On yedi yıldır burdayım. Ş.Ç bizim uzaktan akrabamız. Beni buraya yaparken, G. M.'ye benim ırzıma geçtiklerini söylemiş. G. M, askerdeyken mayına bastığından bir bacağı kopmuş. Sen de gördün ya. Bana kalsa, Ş'in böyle demesi kendi menfaati içindi. Benim gönlümlle teslim olduğumu derse, belki G. M. beni almazdı. Belki başkasına da teslim olurum diye düşünürdüm. Senin öbür sorduğuna gelince, A. beni severdi. Sevdalıydı. Ben de çocuk sayılacak yaşıydım. Evde barkta görmediğimiz sevgiyi kim gösterse peşi sıra giderdim. Günahsızım demedim. A. benden on üç, on dört yaş büyüktü. Amcasının oğlu yoktu. O kızı almakla, da amcasının hem oğulluğu hem de damadı oldu. On yedi yıldır hiç görmedim, yüzünü de hatırlamıyorum. Sözlerini hatırlıyorum. Ş., beni buraya getirirken arabada tembihledi. Bana başıma gelenlerde suçumun olmadığını söylememi söyledi. Ben söylemedim. G. M. de sormadı. Ben buraya bir akşam üstü yayla yolundan geldim. Muhammet'i ilk defa yaylada beni teslim alırken gördüm. Sanki beni yıllardır bekliyormuş gibi elimden tuttu. Eve geldiğimde kaynanam, kayınbabam, bir de küçük görümcem evdeydi. Kaynanam, kayınbabam ellerini öptüdü. Evde bir de imam hoca vardı. Nikâhımız kıyıldı. İmama, G. M. kız kaçırdı dediler. O gece karı-koca olduk. Sabah konu komşu geldi. Sanki kızmışım gibi komşulara duvak yapıldı. Ben kadir gecesini doğanlardanım haralda. G. M. evin tek oğlu, gazi maaşı var. Kaynanam bazan laf vurdurduysa da aldırmadım. Biri dokuz öbürü on altı yaşında iki oğlum var. Ben dışarının işlerine baktım, kaynanam bebelerimi büyüttü. İşimiz çok, köyümün içinde kalsam da çoktu” (S. Çetinkaya, 2014).

“Bende eski defterler olduğundan, habara kıyas ettim. Sevdalı olduğum A.'i de gün gözüyle gördüm. İlk göz ağrım, sevdiğim kolay değil. Ama şimdi bakınca kendi kızıma öylesi gelse, bir de M. gibi sakatı gelse. M. derdim vallahi. Ben M.'ten önce bacaksız

<sup>351</sup> S. Çetinkaya'nın verdiği bilgiler ışığında, söz konusu işaretin S.Ç.'nin ikamet ettiği hane halkının derin uykuya daldığını A.'e bildirmek için evlerinin üst katındaki aşevinin (mutfak) lambasını belirli aralıklarla yakıp söndürmek olduğunu bilmekteyiz.

insan da görmediydim. Böyle bacağı yok, hani sakat ya. Hep bir umut A. gelecek, beni kaçırcağı diye umdum. Yalan deyəmem. Kaynanamlardan fırsat kolladıkça telefonla arardım. Telefona çıkartmazlardı. İnsan inanmak istemiyor ama erkekler bir kere koklayınca yetiveriyomuş. M.'le evlendikten sonra hemen günden kesildim. Ağlamaktan dermanım kalmazdı. A. beni bunun çocuğuyla almaz diye üzülürdüm. Karnımda oynamaya başlayınca, bu M.'in de alakası, düşkünlüğü sayesinde A.'dan umudumu kestim. İlk çocuğum kız oldu. Ondan sonraki ikisi de oğlan. Çocuğu olunca insan, çocuğunun babası diye de seviyormuş. Gazi maaşımız var. Bir bacağı yok ama evin tüm geçinmesi bunun sırtında..." (S. Çetinkaya, 2014).

T. Demir, bu vakanın görüşüldüğü heyettedir. "Songül'den habarımız yoğudu. Caferlerin Hayriye'nin evine varmış oturmuş. Oğlan iki üç hafta önce ev köy sahibi oldu. Hayriye kocasız karı olduğundan önüne geçmesi zor oluydu. Heyeti topladık. Çayili'nin heyeti de aşağı geldi. Onların heyetle, bizim heyet sorduk soruşladık. Oğlan <ben yapmadım> deyo; kız da <beni kullandı, kötüledi> deyo. Oğlanın kızın yanına girdiğini gören duyan yok. Kızken kızlığından da olmuş. Böyleyken böyle. Songül'ü hırpaladık, oğlanı da ecük yumuşattık. Değişen bir şey yok. O zaman erkek kısmı bulduğu dala atlar kızım. Kız kısmı kendini sakınacak, ağırdan satacak. Haliloğlu'nun Sabri'ye habar saldık. Kızı gönderdik..." (T. Demir, 2012).

#### Vaka 34

Mamat köyünden S. Öztürk (2014), 1998 yılında, ablasının doğumunda hazır bulunmak üzere İstanbul'a gönderilmiştir. Ablasının loğusalığı sırasında yeğenlerinin bakımıyla meşgul olan S. Ö., eniştesi B. Ş. tarafından kendi ifadesiyle kandırılmıştır. S. Ö., eniştesiyle olan yaklaşmasının ablası tarafından öğrenilmesiyle köye geri gönderilmiştir. Mamat köyüne döndüğü sırada, ablası H., kardeşi ve kocası arasında olup biteni annesine anlatmıştır. Eniştesiyle olan birlikteliğinden gebe kaldığı anlaşılan S. Ö.'nün gebeliği geleneksel yöntemlerle sonlandırılmıştır. S. Ö.'nün bedeninde ve yüzünde meydana gelen değişimler kadınlar tarafından sorgulanmaya ve eleştirilmeye başlanmıştır.

"Beni buraya yapan bizim köyün muhtarının kardaşdır. Eniştemin de hısıımı olur. Bence eniştemle, ablam ayarladı. Ortayı bitirdim. İki veya belki üç yıl sonra ablam gebeydi. Hastanede yatıyordu. Bizim yarı ekmeğimiz zaten eniştemden geliyordu. Anam, babam, abilerim hepsi ona gebeydi. Bu yüzden kimse ses etmedi. Ablamın yuvası dağılmasın diye de. Bu eniştemin ilk yanaşması değildi. Ortada okurken de fırsatını buldumu,

sıkıştırırdı. Anama da dediydim. Habarları vardı. Ablan duymasın, baban duymasın der öteleyiverirdi. Ablam hastaneye yatınca eniştem aradı. Babam kendi bacıları gitsin dediyse de anam beni katıverdi. Ben böyle olunca da ben istemişim gibi arkalarını dönüverdiler. Kocama, benim ırzıma geçtiklerini anlatmışlar. Ben gelin geldiğimde on sekiz yaşındaydım. Bebek olduğunu ben anlamadım. Komşumuz E. karı vardı. O dedi anama bu kızda bir hâlvar diye. Yüzüme gölge düşmüş dediler. Anam beni dama götürdü. Karnımın üstüne çatı taşlarından yükledi. Bu taşların ağırlığıyla, kanama başladı. Çocuk gitti. E. karı, boş durmamış bu muhtarın kardaşına uçurmuş. Sonra daha ben eve çıkıp yatmadan heyet kapıya dayandı. Saçımndan sürükleyerek çıkardılar. Sonrası da burda zaten... Üç gün o halde odaya kitlediler. Kim yaptı, nasıl oldu. Söyledim sana. Benden ne kadar başlık aldıklarını sonra kocam dedi. On bin lira vermiş. Beni almaya eltilerim geldi. İlk üç gün odada bekledikten sonra, muhtarın kardaşının evine koydular. O arada bizden kimseyi görmedim. On altı yıldır burdayım. Ablamdan haberim yok. Bir kardaşımla görüşüyorum. Ben gelin geldiğimde yeni yürüyordu. Bu olaylarda suçu olmadığı için görüşüyorum. Anamlarla, eniştemlerin arasından su sızmayomuş. Ben gittikten bir yarım sonra sulh olmuşlar. Beni almaya iki elimle, kaynım, kocam geldi. Kocamı ilk kez muhtarın kardaşının evinde gördüm. Orda nikâh kıyılmadı. Kocamın anası babası bu küçükken ölmüş. Kaynana kayınbaba görmedim. Kaynanalığı, eltilerimde gördüm. Ne de olsa arayan soran olmayınca, gidecek yerin de olmuyor. Ben istesem arar bulurdum. İstemedim. Onlar benden vazgeçti, ben de onlardan. Ablamla konuşuyorlar. Kendim buraya geldiğimde çok güzeldim. Şimdi böyle ama sigara, elti belası, kocamın sakinliği. Burda üç dört yıl çocuk olmadı. Bozkurt'a doktora götürdüler. Doktor düşük yaptın mı diye sorunca yok dedim ama yalan oldu. Doktorun verdiği ilaçla, peş peşe üç kızım oldu. Benim kocamdan yana bir şikâyetim yok. Yaşlı tabi. Bir karısı ölmüş. Ondan da iki kızı var" (Öztürk, 2014).

"Songül kızı, ablasının yanına gönderdiler. Kız köye geldi. Yüzünde kız yüzü kalmamış. Önü arkası, yüzü gözü değişmiş. Kızların gözünde ateş olur. Bu kızın yüzü, gözü kararmıştı. Anasına da dedik. <Bu kızda bir hal var, ayağınızı denk alın> deyi. <Anası kıza kulp takman> deyverdi. Muhtarın karısı Hacer de anlamış. Kız kısmının yükü hafif, eti diri olur. Songül kız, kocadan gelmiş gibi dolanıyordu. Samanlıktan bir küfe sapı çıkararak dermanı yoğudu... Sabaha yakın caminin ordan silah attılar. Damda malların altını kürüyodum. Küreği attığım gibi yoldan aşağı atladım. Köstülünün oğlanın elinde teneke, muhtarın önünden ağrı Songül'ü geçüdüler..." (M. Yılmaz, 2013).



“Baskında ben kapının alt yanını tuttum. Evin içine girmedim. Songül’ü soruşlamaya Hatice abayı çağırdık. Hatice aba, <çocuk çıkarmış bu> dedi. Adama ne yapcan ki, alan razı veren razı. Zorla çıkmamış ya üstüne. Köye giremez. Ablasını da sokmayollar. Panayır yerinden yukarı çıkamaz. Muhtara habar saldı. Ben nikahımı verecem kardaşımı gönderin yanıma diye. Böyle kansızlık olu mu... İki kardaş bir kocaya duruverecekler. Kızı alan da olmadı. Salim’in damında bir aydan fazla eyleşti. Odada çok sopa yedi. Ayağının üstüne basamayodu. Salim, yerini bulup götürdü, yerine yerleştirdi. Talip dayı [S. Ö.’nün babası], Salim’in sayesinde başını yerden kaldıracıldı...” (Şentürk, 2012). Suça taraf olan B. Ş., S. Ö.’nün ailesine düzenli olarak para yardımında bulunması, evdeki erkek çocuklarının okul masraflarını üstlenmesi gibi çeşitli ev içi menfaatlerin devreye girmesiyle, eve gelmesi yasaklanmıştır.

### Vaka 35

M. Özcan’ın gençlik yıllarında civar köylerden M. isminde bir hanımla adı çıkmıştır. Bununla birlikte, K. K.’ın n da kimi komşularının oğullarıyla dillenmiş olması köydeki kadınlar arasında, K. K.’ın kendi hanelerine gelin olması yönünde paniğe yol açmıştır. M. Karabudak’ın kapı komşusu H. Özcan (2013), K. K.’ın sürgün edilmesi hakkında şu bilgileri paylaşmaktadır: “Deli Mıtı’nın kızı K K. kendi başına hürdü. Çeşmenin başında, mal kovarken burda ne kadar karı varsa bir yarımını azarlardı. Hayındı. Benim oğlanlarımın hepsi gurbette. Burda adamla ben yalağuzum. Benim bir korkum yoktu ağnaycağın. Emme, bu önce Katil H.’nin oğluyla dillendi. Sonra da Naylor Ş.’nün oğluyla dillendi. Buranın karıları dert sahabı oldu. Herkes oğlan everme sevdasına düştü. Evermeseler bu K. oğlanların üstüne kalcak diye kimisi kendi kardaşına nişan etti, kimi dışarıktan buldu. Hepsi oğlanların başına yular takmaya gayretlendi. K. K, Naylor Ş.’nün bostanında yatmış gece, sabah yelek buldular bahçada. Yeleğin sahibi da belli. Öyle olunca usuletiyenen n baş göz edip, Bakacak’tan aşırıldılar. On yıl olmuştur. Anası öldü. Mıtı, yeni karı aldı. Geçinmeleri burda. O zaman K. K’ı kız oğlan kız dediler. Doğrudur. Kız kızlığını, bey beyliğini kaybetmez. O kızın kabahatı acık fışlak olup da, lafa söze kulak vermemesiydi. K. K gidince, bizim köyün oğlanlarından kimi nişanı atıverdi. Ben bildim, bunlar K. K. üstlerine kalmasın deyi oğlan everme sevdasına düştü” (H. Özcan, 2013). K. K. , 1991 yılında on dokuz yaşındayken Kaya köyüne sürgün olarak gönderilmiştir. Burada evlendirildiği H. ile arasında otuz dört yaş fark bulunmaktadır. H.’in yanında dört yıl durmuş ve bir erkek çocuğu dünyaya getirmiştir. H.’le olan birlikteliği sırasında köy ve ilçe arasındaki otobüste çalışan bir delikanlı ile arkadaşlık kurmuş, bu delikanlıyla birlikte Kaya köyünden kaçtığı öğrenilmiştir.

**Ek-2. FOTOĞRAFLAR****Foto 1a****Foto 1b**



**Foto 2**



**Foto 3**



Foto 4a



Foto 4b



Foto 5 ve 6



Foto 7



Foto 8



Foto 9



Foto 10



Foto 11



Foto 12



**Foto 13**



**Foto 14**



3	kg	ua	2 kg	60.00
15	kg	inci	5 kg	12.50
15	kg	izim	10 kg	20.00
30	kg	seber	20 kg	34.00
10	kg	say	5 kg	38.00
30	kg	pinang (Balda)	15 kg	26.25
15	kg	mercimet	8 kg	10.40
10	kg	kuru fasulye	5 kg	9.75
10	kg	Nohut	5 kg	9.75
10	kg	Bakungo	5 kg	8.00
1	kg	Bizim Goge	24 adet Sate	168.80 (Bisnis Ya)
18	kg	Bilygo (Layin yapi)		
20	kg	Kuru Sipan		
20	kg	Taze fasulye		
20	kg	Dolma Bibi		
20	kg	Bafalay Emburu		
20	kg	Kulatti Mearna		
10	kg	Aran Sijje		
10	kg	Tel Zehny		
10	kg	Pattican		
10	kg	Sivri Biber		
5	kg	Domates		
10	kg	Normal Pina		
20	kg	Kayisi		
10	kg	Kusma Sulu		
2	kg	Patates (Ayyama suan yab)		
20	kg	Kadayif		
10	kg	Joputi		
20	kg	Helva		
50	kg	et (Kembis:2)		
10	kg	Pabat Tuz		
4	kg	Kasa Salatakt		
10	kg	Sike		
20	kg	Sulca		
2	kg	Acli pul Barber		
2	kg	Sarimsot		
30	adet	limon		

Foto 15

2. Hafta - 9 Ocak		CUMARTESİ	OCAK
Alba		Saturday	January
		Суббота	Январь
		Cy66ora	Январь
	Ayhan Ayhan	1	çeyrek
06	Bekir Veske	"	"
	Mustafa pekinci	"	"
09	Hayri Ustaoglu	"	"
	Recep Kamanli	"	"
10	Olcaay Keskin	"	"
	Deniz Yilmaz	"	"
11	Elif Ramazan Kaya	"	"
	Elif Kanan Keskin	"	"
12	Erol Keskin	"	"
	Dilek Nisret	"	"
13	Haydar Mesutoğlu	"	"
	Mürsel Karagüney	"	"
14	Gürsel Keskin	"	"
	Uğur	"	"
15	Tetif Yaylacı	"	"
	Doğan Özdelek	"	"
	Abbas Keskin	"	"
	Hacı oğlu Ramazan Keskin	"	"
2. Hafta - 10 Ocak		PAZAR	OCAK
356		Sunday	January
		Сонntag	Январь
		Воскресенье	Январь
	Veli Bodur	"	"
	Rabia Adıgüzel	"	"
	Musa Eldemir	"	"
	Gazi Keskin	"	"
	Elif Seydidemir	"	"
	Sengül Özdelek	"	"
	<del>Hazife</del> Yılmaz	"	"
	Ali Kılıç	"	"
	İsmail Yurtoğlu	"	"

Foto 16



Foto 17



Foto 18a



Foto 18b



Foto 18c



Foto 19



Foto 20



Foto 21a



Foto 21b

Su için GELEN PARA NOT

Para Vermiyenler imza Atacak su -  
Almalyucam Dişu

1 - Mehmet	- Kaya	=	1000
2 - Cevdet	- Kaya	-	250
3 - Adnan	- Ünal	-	1000
4 - Osman	- Yıldız	-	500
5 - Murat	- Kaya	-	400
6 - Sabri	- Demir	-	500
7 - Ali	- Yıldız	-	500
8 - Salim	- Şentürk	-	1000
9 - Mustafa	- Yıldız	-	500
10 - Cemil	- Yıldız	-	1000
11 - Kafer	- Şentürk	-	1000
12 - Satı	- Kaya	-	1000
13 - Mustafa	- Demir	-	1000

Foto 22



Foto 23a



Foto 23b

### 3. ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 17.11.2016

Tez Başlığı / Konusu: Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler/Halkbilimi çalışma kadrolarından halk hukuku alanında kavramsal ve deneysel bilgilerin tartışıldığı bu araştırmada, Türk halk hukuku alanında yaşatılan örnek uygulamalar yer almaktadır.

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

17.11.2016

Adı Soyadı: Hicran KARATAŞ

Öğrenci No: H11146810

Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı

Programı: Türk Halkbilimi

Statüsü:  Y.Lisans  Doktora X  Bütünleşik Dr.

#### DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI


Bu araştırmada, kimsenin sosyal ve bedensel güvenliğini tehdit edecek bilgiler yer almamaktadır. Araştırmacının, bu hususta gerekli tedbirleri aldığı görülmüştür.

Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN



## Ek-4 ETHICS BOARD WAIVER FORM FOR THESIS WORK

<b>Telefon:</b> 0-312-2976860	<b>Detaylı Bilgi:</b> <a href="http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr">http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</a>	<b>Faks:</b> 0-3122992147
		<b>E-posta:</b> <a href="mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr">sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</a>



**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
ETHICS BOARD WAIVER FORM FOR THESIS WORK**

---

**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
TURKISH LANGUAGE AND LITERATURES  
TO THE DEPARTMENT PRESIDENCY**

Date: 11/17/2016


Thesis Title / Topic: Folk Law Practices and Exiled Brides/This research have focused on theoretic and practical knowledge on Folk Law Which is a branch of Folklore. It has particularly local cases and practices of Turkish Folk Law those are recently being practiced in local areas.

My thesis work related to the title/topic above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

11. 17. 2016 

**Name Surname:** Hicran KARATAŞ

**Student No:** H11146810

**Department:** Turkish Language and Literatures

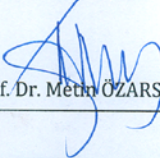
**Program:** Turkish Folklore

**Status:**  Masters  Ph.D.  X  Integrated Ph.D.

---

**ADVISER COMMENTS AND APPROVAL**

In this research, I has been seen that study doesn't contain any knowledge to hazard any person in context of social and personal sides. I has also seen that researcher took very firm actions in face of both legal and personal term

  
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN

**Ek-5. TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 18/11/2016

Tez Başlığı / Konusu: Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler/Halkbilimi Çalışma kadrolarından halk hukuku alanında kavramsal ve deneysel bilgilerin tartışıldığı bu araştırmada, Türk Halk Hukuku alanında yaşatılan örnek uygulamalar yer almaktadır.

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 372 sayfalık kısmına ilişkin, 18/11/2016 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 3 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelmeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'm inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

18.11.2016

**Adı Soyadı:** Hicran KARATAŞ  
**Öğrenci No:** H11146810  
**Anabilim Dalı:** Türk Dili ve Edebiyatı  
**Programı:** Türk Halkbilimi  
**Statüsü:**  Y.Lisans  X Doktora  Bütünleşik Dr.

**DANIŞMAN ONAYI**

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN

## Ek-6. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT



HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
THESIS/DISSERTATION ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
TO THE DEPARTMENT OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURES

Date: 18/11./2016

Thesis Title / Topic: Folk Law Practices and Exiled Brides/This research have focused on theoretic and practical knowledge on Folk Law Which is a branch of Folklore. It has particularly local cases and practices of Turkish Folk Law those are recently being practiced in local areas.

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on 11/18/2016 for the total of 372 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 3 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

18.11.2016

Name Surname: Hicran KARATAŞ

Student No: H11146810

Department: Turkish Language and Literatures

Program: Turkish Folklore

Status:  Masters  Ph.D. X  Integrated Ph.D.

### ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN

## ÖZGEÇMİŞ

Hicran KARATAŞ, 1979 yılında Karabük'te dünyaya geldi. İlk, orta ve lise eğitimini Karabük'te tamamladıktan sonra 2002 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim bölümünü kazanmıştır. 2006 yılında mezun olan H. Karataş, aynı yıl Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı'nda yüksek lisans programına başlamıştır. 2010 yılında "Trabzon İli Giyim Kuşam Kültürü Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı teziyle mezun olmuştur. 2010 yılında Namık Kemal Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne Araştırma Görevlisi olarak atanmıştır. 2011 yılında Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü'nde doktora eğitimine başlayan H. Karataş halen burada çalışmaktadır. Evli ve iki kız çocuğu annesidir.

