

A l t m ı ŝ a l t ı n c ı K o n f e r a n s

Sakarya'nın Hizmetinde Yeni Bir İçtimaî İlim

ve

SOSYAL ANTROPOLOJİ

Yazan

Dr. Mehmet ERÖZ

Muhterem dinleyicilerim!

S.S.M.A., bana iştigal dalm olan ve günümüzün sosyolojik meselelerine yardım eden Sosyal Antropoloji bakımından Sakarya'nızın arzettiği problemleri araştırmayı, daha doğrusu ileride başlıbaşına ele alacağımız "Sosyal Antropoloji ile ilgili olarak Sakarya" konusuna giriş hazırlama vazifesini verdi. Şimdi bu meselelerden başhecalarım huzurunuzda ele almak istiyorum.

Çeşitli etnik, aşiri ve an'anevi kültürleri sinesinde barındıran Türkiye'mizde, sosyal antropoloji ilmi ve ona ait saha araştırmaları son derece büyük kıymetler vaad etmektedir. Bilhassa Sakarya çevresi bu hususta en önce düşünülmesi gereken bölgelerimizden biridir ve zengin bir müze kadar bereketlidir. Bu itibarla ileriki yıllarda bu bölgede sosyolojik ve sosyal antropolojik araştırmalar yapmayı bilhassa istiyoruz. Bu makalemizin sonunda, Sakarya köylerinden bir ikisinde yapılmış bir araştırmanın çok kısa bir hülâsasını vereceğiz. Derinliğine ve şumullü bir araştırmayı gelecek senelere bırakıyoruz.

Şehirleşme, sanayileşme, tahsil ve terbiye imkânlarının artması, radyo, sinema, gazete gibi halk efkârına tesir eden vasıtaların tesir sahasının genişlemesi, seri imalât, moda ve taklit, memleketimizin en ücra köylerinde bile, maddi ve manevî kültürde sür'atli değişmeler husule getirmektedir. Müesseseler, kıymet hükümleri, kılık kıyafet, ev eşyası değişiyor. Tarih içinden gelen kültür ve kıymetler, tarihe karışıyor. Bunları, büsbütün kaybolmadan, araştırıp bulmak ve tesbit etmek ilmi ve hattâ millî vazifemizdir.

Bu konferansımızda, sosyal antropolojinin ne olduğunu, nasıl geliştiğini, diğer içtimai ilimlerle münasebetini açıklayacak ve ibtidaiilerdeki iktisadi müesseseleri ele alacak, en sonunda Adapazarı köylerine dair kısa bir araştırma sunacağız. Sosyal antropolojiye ve bilhassa iktisadi müesseselere ait nazari esasları ve içtimai ve iktisadi vakiaları ele alırken, yer yer dip notlarda Türkiye gerçeklerine de atıflarda bulunacak, memleketimizin iktisadi ve içtimai realitesine ait vakiaları dile getirmeğe gayret edeceğiz.

I — Sosyal Antropolojinin Tarifi ve Diğer İçtimai İlimlerle İlgisi :

Sosyal antropoloji yeni bir ilimdir. Bu itibarla mensupları arasında da henüz tam görüş birliği meydana gelmemiştir. Antropoloji insanı bir bütün olarak (içtimai ve fiziki taraflarıyla) tedkik eder. İnsanın tedkikinde içtimai taraflar daha geniş sahayı kaplar ve daha ağır basar. İnsanı bir bütün olarak ele alan Antropolojinin, daha şumullü kısmını (içtimai tarafını) tedkik eden ilme, İngiltere’de ve bir dereceye kadar Amerika’da “Sosyal Antropoloji” denildi. Beşerî kültürü ve insan cemiyetlerini ele alan ilmin adı oluyor. Kıt’a Avrupa’ında farklı bir terminoloji hâkimdir. Orada antropolojiden bahsedildiğinde, İngiltere’de fiziki (tabii) antropoloji denilen, yani insanın biyolojik tedkiki demek olan ilim dalı akla gelir. Sosyal antropoloji dediğimiz ilim dalı, Kıt’a Avrupa’ında ya etnolojiye, ya da sosyolojiye yerini bırakır.

İngiltere’de bile “sosyal antropoloji terimi, çok yakın yıllarda kullanılmaya başlanmıştır. Konu, antropoloji veya etnoloji isimleri altında, 1884 denberi Oxford’da, 1900 denberi Cambridge’de ve 1908 denberi Londra’da öğretilmeye başlandı. Fakat sosyal antropoloji ismini taşıyan ilk üniversite kürsüsü, 1908 de Liverpool’de *Sir James Frazer* tarafından işgal edilmiştir. Halen İngiltere’de ve Amerika’da, üniversitelerde bu isim altında okutuluyor. Umumiyetle diğer kollara (tabii antropoloji, etnoloji, tarihöncesi arkeoloji, ve bazan umumî lisan ilmi ve beşeri coğrafya) bağlı olarak öğretilir.

Sosyal antropoloji, etnoloji ile çok sıkı bir münasebet arzeder. Sosyal antropologlar, konularının, bütün beşerî kültür ve cemiyetleri içine aldığı düşünürken, dikkatlerinin çoğunu *primitif halkların kültür* ve cemiyetlerine vermişlerdir. Etnoloji de aynı halkları incelediğinden, iki konu arasında mühim bir benzerlik, ehemmiyetli bir üst üste geliş bahis konusudur. Bununla beraber, araştırmalarını aynı içtimai seviyedeki cemiatler arasında yapmalarına rağmen, onları çok farklı maksatlarla ele

ahırlar. Vaktile, etnoloji ile sosyal antropoloji arasında yazılı bir ayırım yapılmamasına karşılık, bugün onlara farklı disiplinler olarak bakılmaktadır. Etnolojinin vazifesi halkları, ırkı ve kültürel hususiyetlerine göre sınıflandırmak, ve sonra hal veya mazideki dağılışlarını, halkların hareket ve karışması ve kültürlerin intişarı ile izah etmektir (Bir nevi kültür tarihi).

Halkların ve kültürlerin sınıflandırılması, sosyal antropologların primitif (ibtidai) cemiyetler arasında yaptıkları mukayeslere esash bir başlangıç teşkil eder. Çünkü, aynı umumî kültür örneğine giren cemiyetleri mukayese ederek işe başlamak yerinde ve lüzumlu bir iştir. Etnologlar, ibtidai halklara ait tarihî kayıtlar bulunmaması yüzünden, tali delillerden çıkarılan istidlâllere güvenmek zorunda kalırlar. Oldukça farklı ve hattâ zıt faraziyeleri vakıalara uydururlar. Böylece etnoloji, hâdiselerin vukua gelebilir oluşu gibi bir ihtimali halden hareket ettiği için, tarihî kat'iyetten uzaktır. Tarih ise vaki olan hâdiseleri, nasıl ve ne zaman ve niçin vukua geldiklerini inceler. Bu sebepten ve ibtidai halkların geçmiş hayatı hakkında bize pek az şey söyleyebileceğinden, etnolojinin mütalâaları, sınıflandırmalarından farklı olarak, sosyal antropologlar için fazla ehemmiyet taşımaz.

Prehistorik (tarih öncesi) arkeolojiye, etnolojinin bir kolu olarak bakılır. Bu disiplin, jeolojik devir kalıntılarına ait yerlerde yapılan hafriyatta bulunan, beşerî ve kültürel bakiyelerden, halkların ve kültürlerin tarihini yeniden tesise gayret eder. Etnoloji gibi, vasıtalı, tali delillere de güvenir. Kemiklerini ve eserlerini bulduğu ve sınıflandırdığı halkların, fikirleri ve müesseseleri hakkında, sosyal antropoloji'ye pek az şey verebilir. Antropolojinin diğer kolu olan mukayeseli teknoloji, bilhassa ibtidai halkların mukayeseli teknolojisi, etnolojinin ve prehistoryanın bir ilâvesi olarak öğretilmektedir.

Sosyal antropolojinin vazifesi bambaşkadır. Umumiyetle müesseseleşmiş şekillerde (Aile, akrabalık sistemleri, siyasi teşkilât, hukuki muameleler, dini kùltler ve böyle müesseseler arası münasebetler) içtimai davranışı tedkik eder. Bu araştırmayı, ya muasır cemiyetlerde veya böyle tedkikleri kolaylaştıracak uygun malûmatın mevcut olduğu tarihî cemiyetlerde yapar.

Bir halkın bir kısım örf - âdeti, kavmî bir hareketin, harsi bir meylin veya halklar arası geçmiş temasın delili olarak etnoloğum ilgisini çeker. Sosyal antropolog için ise, zamanımızdaki halkın bütün içtimai hayatının bir kısmı olarak ilgi konusudur. Diğer bir halktan bunu iktibas

etmiş olmaları ihtimali, onun için mühim değildir. Çünkü onu ıktibas ettiklerini kat'i olarak bilemez. İktibas etmiş olsalar bile, ne zaman, nasıl ve niçin aldıklarını bilmez. Meselâ, Doğu Afrika'da bazı halklar güneşi, Allahın timsali olarak kabul ederler. Bazı etnologlara göre bu, Eski Mısır tesirine delâlet etmektedir. Bu faraziye ister doğru, ister yanlış olsun, onun isbat olunamayacağını bilen sosyal antropolog, bu halklara bütün inanç ve kült sistemleriyle, güneş timsali arasında münasebet kurma işiyle daha çok ilgilenir. Böylece, etnolog ve sosyal antropolog, aynı etnografik mutayı kullanabilirken, onları farklı maksatlar için ele alırlar.

Üniversitelerde okutulan antropoloji dersleri, birbirini kesen üç daire ile temsil edilebilir : Biyolojik araştırmalar, tarihî araştırmalar ve sosyolojik araştırmalar. Bunlara tekabül eden bölümler : tabii antropoloji, etnoloji (tarih öncesi arkeoloji ve mukayeseli teknoloji dahil) ve sosyal antropoloji. Bu üç antropoloji disiplini, ibtidai insanda müşterek bir sahaya sahip bulunmakla beraber, çok farklı gaye ve metoda maliktirler.

Sosyal antropolojiyi, tabii ilim sayanlarla, beşeri ilim sayanlar arasındaki görüş farkı, onun öğretimdeki yerini tâyin eder. Beşeri ilim telâkki edenler, sosyoloji, iktisat, hukuk, mukayeseli siyaset gibi içtimai ilimlerle daha yakın bir öğretim münasebeti bahine getirmek isterler. Bu görüşle, sosyal antropolojiye, sosyolojik tedkiklerin bir kolu olarak bakılabilir. Bu kol, billhasa ibtidai cemiyetlerin araştırılmasıyla uğraşır. Eğer sosyolojiden bahsettiğimizde, umumiyetle medenî cemiyetlerdeki içtimai hâdise ve müesseselerin tedkikini anlıyorsak, o takdirde sosyal antropoloji ile sosyoloji arasındaki farklılık bir saha farkı olacaktır. Fakat bugün bir yandan köy sosyolojisini ve ona ait araştırmaların gelişmesi, diğer yandan billhasa Amerikan sosyal antropologlarının daha ileri cemiyetlerde yapmış ve yapmakta oldukları araştırmaların yaygınlaşması, bu saha farkını da ortadan kaldırmakta, iki disiplini birbirine daha çok yaklaştırmaktadır. Sosyal antropolog, ibtidai cemiyetleri doğrudan doğruya, onlar arasında aylarca ve hattâ yıllarca yaşayarak, tedkik eder. Halbuki sosyolojik araştırma - saha araştırması yapmak, cemaatler arasında sosyal antropolog gibi kalmak mümkün ve hattâ bazı hallerde yapıyor olmasına rağmen —, umumiyetle vesikalardan ve büyük çapta istatistiki kaynaklardan faydalanılarak yapılır. Sosyal antropolog cemiyetleri bir bütün olarak tedkik eder. Ekolojisini, iktisadiyatını, hukukî ve siyasi müesseselerini, aile ve akrabalık teşkilâtlarını, dinlerini, teknolojilerini, sanatlarını, umumî içtimai sistemlerin kısımları olarak tedkik eder. Diğer taraftan sosyoloğun işi, umumiyetle, çok ihtisaslaşmıştır : boşanma, suç, delilik, sanayileşmenin getirdiği meselelerin araştırılması gibi. Sosyoloji bir

cihetten içtimai felsefe ve diğer taraftan içtimai plânlama ile büyük çapta ilgilidir.

İbtidai cemiyetlerdeki müesseseleri en basit şekliyle tedkik etmek, daha basitin denenmesinden daha mürekkebin denenmesine doğru ilerlemek daha sağlam bir usuldür. Bu görüş fonksiyonel antropoloji denen kolun ilerlemesine sebep olmuştur. Bünye itibarile çok basit ve kültürel bakımdan çok mütecanis olan cemaatleri bir bütün olarak tedkik etme işi, medenî ve daha karışık cemiyetlerin araştırılmasından hayli kolaydır. Tylor, içtimai müesseselerin araştırılmasına, onların esaslı hususiyetlerinin son derece kolaylıkla ayırdolunabileceği küçük cemaatlerin tedkikiyle başlanmasının kıymeti üzerinde ısrarla duruyordu. Onsekizinci asır feylesoflarına göre, medenî hükümet ve devlet müessesesinden önce insan tabii halde yaşıyordu. İbtidailer buna güzel bir misal teşkil ediyorlardı. Bu fikrin doğruluk derecesini ve ibtidaiilerin müesseselerini biraz aşağıda inceleyeceğiz.

Müesseseleri en basit şekilleriyle incelemek bakımından sosyal antropolojinin, iktisat, hukuk, sanat ve siyaset disiplinlerine yapacağı yardım büyüktür. Meselâ, Türk hukuk ilmine, sosyal antropolojinin, Türkiye gerçeğinden vereceği çok malzeme vardır¹. İktisat için bu hükmü daha geniş tutmak lâzımdır. Bunu da ileriki sahifelerde göstereceğiz.

1) İsviçre'den medenî kanun almamıza rağmen, memleketimizin bazı yerlerinde örf-âdet hukuku caridir. Meselâ, Ege'nin Alevî Türkmenleri (Tahtacılar) yazısız miras hukukuna sahiptirler. Bu hukuka göre, mirasçılar "tereke"yi "ok atarak" pay ederler. Bu muameleye "ok atma" denir. Kadın erkek ayırmaksızın, miras kalan menkul ve gayrimenkul malları mîsli savi parçalara ayırırlar. Faraza dört mirasçı olsun. "Ok" adı verilen dört tane ağaç kazık hazırlanır; herbirinin üzerine bu dört mirasçının ismi yazılır veya işareti, alâmeti konur. Yabancı, tarafsız bir ihtiyar, bu dört ok'u bakmadan alır. İki avucunun içinde tutar ve ellerini arkasına kavuşturur. Görmeksizin, okları birer birer menkul ve gayrimenkul hisselerine bırakır. Bazan küçük bir çocuğa "ok atılır". Herkes kaderine razı olur. Olmayan kasabaya iner, mahkemeye başvurur. Fakat bu hal vaki değildir.

Sosyal antropoloji çalışmaları, yeni kodifikasyonlara, hukukî tedvinlere imkân hazırlayabilir. Hazır elbise misali tercüme kanunlar ve bambaşka içtimai vicdanların belirtisi hukukî metinler yanında, biraz da kendimizi dönelim. Fakat hukuk fakültelerimizde değil sosyal antropoloji okutmak kültür dersleri bile bir kenara itilmiştir. Hukuk tarihi kaldırılmış, hukuk felsefesi ve sosyolojisi seçimlik ders haline getirilmiştir. (Bu mülâhazamız yalnız İstanbul Hukuku için variddir.)

Kaşgarlı Mahmud, "Dıvanü Lügat-it-Türk" ünde, 'ok'u tarif ederken bu müesseseyi de güzelce açıklıyor: [Ok: paylar ve toprak hisseleri

Primitif (İbtidai) Cemiyet Meşhuru :

Antropolojide ibtidai kelimesinin kullanılması, o cemiyetlerin zaman bakımından ilk cemiyetler olduklarını veya diğer cemiyetlere nazaran daha aşağı olduklarını göstermez. Bildiğimiz kadarıyla ibtidai cemiyetler, bizimki kadar eski ve uzun bir tarihe sahiptirler ve medeni cemiyetlerden bazı sahalarda geri, bazı sahalarda nisbeten ileridirler. Kelime biraz haysiyet kırıcıdır. Fakat teknik tâbir, ilmî istilâh olarak kullanılmaya başlanmıştır. Nüfusu az, küçük bir sahada meskûn ve içtimaî temasları az olan cemaatler için kullanılan bir tâbirdir. Daha ileri cemiyetlere kıyasla basit bir teknoloji ve iktisadiyat ve az ihtisaslaşmış bir içtimaî fonksiyona sahiptirler. Edebiyatın yokluğu, sistematik bir sanat, ilim veya teolojinin mevcut olmayışı da buna ilâve olunabilir.

üzerine üleşmek için atılan ok, çekilen kur'a, mirasta düşen pay demektir. "Anğar bir ok tegdi = ona mirastan bir pay düştü" mânasına gelir.] Anlaşıyor ki, Kaşgarlı'nın yaşadığı devirde ve hattâ daha önceleri Türk içtimaî muhitinde, teamül hukuku, mirasçılarının terekeyi paylaşmaları için "ok atmalarını" gerektiriyordu. En azından bin senelik zaman farkına ve Türkistan'la Ege sahilleri arasındaki korkunç mekân engeline rağmen, mirasın bölüşülmesinde carî olan bu "ok atma" âdeti, bugün halâ Edremit ve Aydın Alevî Türkmenlerinde tatbik edilmektedir.

Eski Türk'lerde "ok" aynı zamanda bir dâvet timsaliydi. Hun, Göktürk ve diğer Türk devletleri hakanları, kabilelerini harp veya başka bir sebeple bir yere toplamak istediklerinde, onlara "ok" gönderirlerdi. Bu, dâvet mânasına gelirdi. Gök Türk kitabelerinde, Bilge Kağanın 714 senesindeki Beş-Balık seferinden bahs olunurken "Okıgılı kelti, yâni okunmuş, ok gönderilmiş olanlar, çağırılan imdat kuvvetleri geldi" denilmektedir. (Dr. Osman Turan, *Eski Türklerde Okun Hukukî Bir Sembol Olarak Kullanılması*, *Bellekten*, sayı: 35, sf. 308.) *Divanü Lügat - it - Türk'te* de "okumak", dâvet etmek mânasına geliyor. Anadolu'da Yörükler, Türkmenler ve birçok köyler halkı, düğüne, sünnet düğüne "dâveti", "okumak" kelimesi ile ifade ederler. (Falan okundu = falan dâvet edildi) demektir. Kendisine "oku" veya "okuntu" adı verilen bir "mendil, çevre, yazma, poşu veya yağlık" gönderilen kimse, 'okunmuş', yâni düğüne dâvet edilmiş, çağrılmış oluyor. Anlaşıyor ki, zamanla "ok" kelimesi "oku veya okuntu" haline gelmiş.

Osmanlılarda da aynı tâbirleri buluyoruz: "Sultan Alâaddin dahi Osman Gaziyi okıdı, getürdi..." (*Âşıkpaşazade, Tevârih - Âl - i Osman, Atsız neşri, sf. 97*) Aynı müverrih, Murad Han Gazinin, oğlunu Germiyan oğlunun kızı ile evlendirmesini şöyle naklediyor: "Esbâbı tamam olmdı. Etrafın beglerine okıyıcılar göndürdiler. Karamanoğluna ve Hamidoğlma ve Mentüşoğluna ve Saru Han oğlma ve Kastamonıda İsfendiyara ve Mısır Sultanın dahi okudılar. Ve kendü vilâyetinde olan sancak beglerini de okudılar..." (*Âşıkpaşazade, aynı eser, sf. 130*).

İbtidâî halklarla şahsî temas, tekâmül nazariyesinin son derece güvendiği, “primitif” ve “medenî” zihniyet arasında farzolunan farkları asgariye indirmiştir. Muayyen ruhi ve fizyolojik farklılığa rağmen, (müh-telif insan grupları arasında tamamiyle mevcut bulunabilen içtimâî farklar, sınıf farklılıkları gibi) yapılan tedkikler, ibtidâî ile medeni insan arasında büyük, mutlak bir fark olduğuna dair nazariyeyi tekzip etmektedir. Primitif (ibtidâî) kelimesi, sadece bir edebî kolaylık meselesidir.

Boas, suallerden yılmış görünen ibtidâînin bu halinin, zihni kifa-yetsizlikten değil, ilgi duymadığı konudan mütevellit olduğunu belirtir. Konuya ilgi duydukları takdirde zihni faaliyetlerinin yükseldiği görülür. İngiliz Kolumbiya’sı Yerlileri arasında yaptığı müşahadelerde Boas, karışık mübadele sistemlerinin ustalıkla idare edildiğini gördü. Servetlerini ve içtimâî mevkiilerini arttıracak şekilde, mülklerin sistematik dağılımını plânladıklarını müşahade etti. Bu plânlar basiret ve büyük gayreti gerektiriyordu. Malinowski, primitif halklar arasında, dinî ve sihrî tatbikatın, hayatın tamamı demek olmadığını belirterek, ibtidâîlerde de ruhi ve içtimâî hayatın oldukça mudil olduğunu teyid etmiş oluyordu.

Mutlak manâda “ibtidâî” yoktur. En medeni kabul edilenlerin bile zaman zaman totemleri, putları, tabuları, taassupları, tuhafıkları, basit, ibtidâî düşünceleri olagelmıştır. Totemiu, putun manâsızlığını, zihniyetlerinin saçmalığını yüzlerine söyleyebilecek cesareti kendinde bulan bir kafayı, medeniyet ve ilerilik adına parçalamakta bir an tereddüt göstermeyen, “medenî” sıfatlı cemiyetler varolmuştur, halen vardır ve ileride de olacaktır. İnsanoğlu kendi yaptığı, kendi yarattığı puta, türlü saiklerle tapmağa devam edecektir. Bu itibarla Afrika, Amerika, Avustralya’daki bazı yerli kabilelere “*primitif (ibtidâî)*” sıfatını, kendimize de “medenî” vasfını mutlak manâda yakıştırmaya hakkımız yoktur.

Sosyal antropolojinin — tekâmül etmiş haliyle —, münhasıran ibtidâîleri incelemesi, müesseselerin nisbeten basit ve daha az mürekkep halini kolayca ortaya çıkarmak, içtimâî bünyeleri, cemiyetleri idare eden prensipleri kavramak içindir. Bu husus yukarıda daha geniş şekilde açıklanmıştı. Diğer mühim husus da “ibtidâî” cemaatlerin hızla değişmeleri ve hemen tedkik edilmeleri zaruretidir. Aksi halde hiçbir zaman tedkik edilemeyeceklerdir.

Çok sayıda ibtidâî cemiyet vardır. Bunları tedkik işi uzun zaman aldığından ve sosyal antropolog sayısı az olduğundan, pek azı araştırılmıştır. Son zamanlarda daha ileri cemiyetlerde de sosyal antropoloji araştırmaları yapılmıştır. İrlânda, Japonya, Çin, Hindistan, Meksika, Ka-

na'da ve A. B. D. de Amerikalı veya orada yetişmiş sosyal antropologlar tarafından tedkikler yapıldı. Son birkaç yıl içinde, Oxford Sosyal Antropoloji Enstitüsü araştırmacıları, Hindistan, Türkiye ve İspanya köy cemaatlerinde, Kuzey Afrika Bedevi Arapları arasında ve İngiliz köy ve şehirlerinde araştırmalarda bulundular.

II — Sosyal Antropolojinin Tarihçesi :

Antropoloji — sosyal antropoloji onun bir koludur —, ondokuzuncu asırda farklı bir ilmi konu olmağa başlamıştır. Aristo'dan Herodot'a, Kaplan Cook ve Locke'a kadar, bütün filozof ve seyyahların eserlerinin antropoloji tarihinde yeri vardır.

Meşhur Fransız mütefekkeri Montesquieu (1689 - 1755), 1748 de yazdığı "De L'Esprit des Lois" isimli meşhur eserinde, bir cemiyetteki müesseselerin karşılıklı münasebet halinde olduğunu söylüyordu. Hukukî müesseseler bir halkın yaşadığı tabii muhitte, ekonomiyle, nüfusla, o halkın inançlarıyla, örf-âdetleriyle, terbiye ve mizaçlarıyla ilgileri gözönüne alınarak anlaşılabilir. "Kanunlar" kelimesinden, "eşyanın mahiyetinden çıkan zarurî münasebetler"-i anlıyordu. Cemiyetin "mahiyet" i ile "prensibi" arasında tefrik yaptı. Mahiyet, onun mevcudiyeti, prensibi fonksiyonudur. Çau çalıştıran hususî bünyesi ile diğer beşeri heyecanlardır. Böylece, bir içtimai bünye ile, onun içinde muamele gören kıymetler sistemi arasında ayırım yapıyordu. Bu mesele bugün dahi sosyal antropolojiyi meşgul etmekte, görüş ayrılığı yaratmaktadır. Sosyal antropoloji ibtidai halkların cemiyetlerini ve kültürlerini tedkik eder. Kültür meselelerinin tedkiki, tarih ve psikoloji vasıtasıyla, cemiyet meseleleri sosyoloji vasıtasıyla şekil alır. İkisi de mühim olmakla beraber, bünye tedkikleri daha önce yapılmalıdır.

Mecmu içtimai bünye, yani belli bir cemiyetin bütün bünyesi, tali bünye veya sistemlerden mürekkeptir ve biz onun akrabalık sistemi, iktisadi sistemi, dinî sistemi ve siyasi sisteminden bahsedebiliriz. Bu sistemler veya bünyeler içindeki içtimai faaliyetler, evlenme, aile, piyasa, kabile reisliği gibi müesseseler etrafında teşkilâtlanmıştır. Bu müesseselerin fonksiyonlarından bahsettiğimizde, bünyenin muhafazasında oynadıkları rolü kasederiz.

2) Bu fikirler, Montesquieu'den üç asır önce, Tunus'lu bir Arap tarihçisi ve sosyoloğu İbni Haldûn tarafından ifade edilmiştir. (Bk. Prof. Fındıkoğlu'nun bu husustaki kitap ve makaleleri ve Prof. H. Ziya Ülken'le birlikte yazdığı İbni Haldun kitabı).

Durkheim, sosyal antropolojinin gayesini, içtimai bünyelerin sınıflandırılması ve fonksiyonel tahlili olarak düşünüyordu. Bu görüş tarzı, Durkheim'in muakipleri tarafından savunulmuştur. Aynı görüş bugünkü İngiliz Antropolojisinde ve Almanya'daki formel sosyoloji geleneğinde temsil edilmektedir. Diğer taraftan, Tylor ve etnolojiye meyli olan diğer sosyal antropologlar, onun gayesini kültürlerin sınıflandırılması ve tahlili olarak düşünüyorlardı. Bu görüş Amerikan antropolojisinde uzun zaman hâkim zihniyet oldu. Dikkatlerini teksif ettikleri Amerika Yerlilerine dair yaptıkları tedkikler, onları içtimai bünyeden ziyade, kültür tedkiklerine götürmüştür.

Cemiyetle, kültür içiçe girmiştir. İki arasında farklılık, incelenen vakia tarafından gizlenir. Bir insanın atalarına hürmet gösterirken yaptığı kültürel veya örf - âdete dayanan faaliyetler, meselâ kurban kesmesi, aile veya akrabalık bünyesi ile çok yakından ilgilidir.

Montequieu'den sonra Fransa'da sosyal antropoloji hamlesi, D'Alembert, Condorcet, Turgot ve umumiyetle Ansiklopedistler ve Fizyokratlar yoluyla Saint-Simon'a (1760-1825) ulaştı. Saint Simon, ilk defa bir cemiyet ilminin lüzumundan bahsetmiştir. Saint Simon, ihtiraslı bir şekilde ilim ve terakkiye inanıyor ve herşeyin üstünde içtimai münasebetlerin müsbet bir ilmini kurmayı arzu ediyordu. İlim adamlarının mefhumları değil, vakıaları tahlil etmeleri gerektiğini söylüyordu. Muakipleri sosyalistler ve kolektivistlerdi. En meşhur şakirdi, sonraları onunla mücadele eden Auguste Comte (1798-1857) tur. Bütün ilimleri içine alan, onlara kubbe vazifesi görecek olan, külli bir cemiyet ilmi (sosyoloji) teklif eden Comte, Saint Simon'dan daha sistematik bir mütefekkiridir.

Bu yazarlardan gelen Fransız felsefi rasyonalizm cereyanı, daha sonra Durkheim'in, talebelerinin ve Lévy-Bruhl'ün yazılarıyla, İngiliz antropolojisine kuvvetli şekilde renk verecektir.

İngiltere'de, İskoç ahlâk felsefecileri olan David Hume (1711-1776) ve Adam Smith (1723-1790), cemiyetlerin tabii sistemler olduklarını söylüyorlardı. Bu demektir ki, cemiyet, Hobbes ve Rousseau'nun iddia ettiği gibi, bir içtimai mukaveleden değil, insan tabiatından doğar. Bu manâda tabii ahlâk, tabii din, tabii hukuktan bahsediyorlardı. Onlara göre, tabii sistemler ve uzviyetler olarak görülen cemiyetler, kartezyen akılçılığın metodları ile değil, tecrübi ve endüktif (istikrai) usulle tedkik edilmelidir. Bu görüşe rağmen kendileri nazariyatçı fikir adamları idiler ve bugün sosyolojik kanunlar denilecek olan, umumî prensipler adını ver-

dikleri nazariyelerin formüle edilmesiyle ilgilendiler. İlerleme ve tekâmül adını verdikleri hudutsuz bir gelişmeye ve ona ait kanunlara inanıyorlardı. Bu kanunları keşfetmek için, Comte'un sonraları mukayeseli metod adını vereceği usulü kullandılar. Bazılarının diğerlerinden daha yavaş ilerlemesine rağmen, tekâmüle doğru tedricî, fakat devamlı ilerlemelerinde bütün halklar aynı yol boyunca gidiyor, aynı safhalardan geçiyordu ve insan tabiatı her yerde ve bütün zamanlarda esas olarak aynı oluyordu. Aynı şartlarda ve aynı kültür seviyesinde buldukları zaman, atalarımızın, Amerika kızılderililerinin ve diğer ibtidailerin hayatını yaşamış olmalarının icabettiği farzohunabilirdi. Dugald Steward, bu vetireyi nazari veya tahmini tarih olarak vasıflandırdı. Bir nevi tarih felsefesiydi.

Cemiyetlerin mahiyetini, kültürlerin esasını, müesseselerin ilk şekillerini anlamak gibi ilmî endişeler yanında, müstemlekecilik ve misyonerlik gayretleri, insanîyetçilik görüşleri de sosyal antropolojinin ilerlemesine yardımcı olmuştur.

Tanınmış ilk antropologlardan James Cowles Prichard, ondokuzuncu asrın başlarında, muhtelif ırkların ilmî bilgisini insanlığın hayrına ve iyiliğine kullanmak isteyenlerden biriydi. The Naturel History of Man (1843) isimli eserinde, İncil'de belirtildiği şekilde, Allahın bütün insanları aynı kandan yarattığı inancını, muhtelif halkların tabii ve manevî hususiyetlerine dair, tecrübî bir tedkik neticesi elde edilen delillerin, teyid edip etmediğini ele aldı ve bütün farklara rağmen, beşer cinslerinin temelinde benzerlik olduğu neticesine vardı. Prichard'ın alâkası, reformcu Buxton ve Hodgkin'in müstemleke halklarının şartlarını öğrenme isteği ile insan sevgisi sahasında birleşince, 1837 de "Yerlileri Koruma Cemiyeti" kurulmasına sebep oldu. 1840 larda Amerikan Etnoloji Derneği, Paris Etnoloji Derneği, Londra Etnoloji Derneği kuruldu. Londra Etnoloji Derneği kurucuları, insanın sistematik tedkikine yardımcı bulabilecek seyyah ve memurlara bir rehber olmak üzere, aşiri örf ve âdete dair bir sual listesi ve yabancı halklara ve memleketlere dair tasvirlerden, lisanî tarihî tedkik ve düşüncelere kadar yazıların yer aldığı bir dergi neşrettiler.

Geçen asrın etnologları, insan nevinin külli bir tarihini hazırlamak niyetinde idiler. İnsanların kültürel başarılarının muazzam çeşitliliği ve öğrenilebildiği kadarıyla tarihleri, bugün İngiltere'de Etnoloji denilen disiplinin salâhiyet sahasına girer. Halkların, sanatlarını ve örf - âdetlerin dağılışı, Etnografi adı altında öğretilmektedir. Etnoloji, maddî kültürün tedkikiyle uğraşmağa temayül ediyordu. 1920 lere kadar İngiltere'de kendilerine etnolog diyenlerin, dikkatlerini halktan ziyade maddî eşyaya

verdikleri bir hakikattir. Tenkidlere, “eşyanın tedkikinin arkasında, eşya-yı yapan insanın tedkiki vardır” şeklinde mukabele ederler.

Sosyal antropoloji, sosyoloji teorisinin ışığı altında, nazariyatçı antropologlar tarafından tahlil edilen beşer cemiyetleri hakkındaki bilginin çoğunu temin eden Etnografya ve Etnolojinin içine kök salmıştır. Fakat, bu asrın başlarında sosyal antropologlar tarafından ciddi saha araştırmasına başlanıncaya kadar, sosyal antropoloji, etnografik ve etnolojik bilgiyi (kendisi için), kendisi temin etmeğe muvaffak oldu ve ihtisaslaşmış etnografik ve etnoloji (sıkı tarihî bağlara sahip buldukları tabii antropoloji ve tarih öncesi arkeolojinin aksine), birkaç üniversitenin derslerinde ayrı olarak öğretilmesine rağmen, sosyal antropolojiden sadece tatbikatta farklıdır.

Ondokuzuncu asrın ortalarına doğru müstemlekeci zihniyetin “antropoloji” si başkaydı. Bu ilim, tabii ilimler kadar kat’î neticelere sahip olacaktı ve beşerî gelişmenin ve insan tabiatının küllî kanunlarını doğrudan doğruya keşfetme gayesini taşıyacaktı. Bir defa bu kanunlar bilinince, beşerî işleri ve bilhassa Avrupa’lı olmayan halkların Avrupa’lı idarecilerle münasebetlerini düzenlemek için kullanılacaktı. Bu suretle antropoloji gayri ilmi bir safhaya giriyordu.

İngiltere’de, beşer gelişmesini inceleyen bu kat’î ilmin en tanınmış temsilcisi, yeni kurulan Londra Antropoloji Cemiyetinin kavgacı başkanı Dr. James Hunt idi. Eski etnologların insan sevgisinden hoşlanmayan Hunt, peşin ırk hükmüne sahipti. Kafatası ölçüsünü esas alarak zencilerin altında ve üstünde altı kadar ırk olduğuna, kendisini ve başkalarını inanırdı. Hunt’un Londra Antropoloji Derneği 1863 ve 1865 arasında ön bir-den, beşyüz üyeye yükseldi. Sonunda birbirleriyle ve zenci esaretini kaldırmak isteyenlerle, misyonerlerle, insanseverlerle anlaşmazlıklara düş-tüler. Anlaşmazlık aşlında ilmi olmaktan ziyade siyasî, dinî ve manevî idi. Konuya itibar, sosyal antropolojiye bir buluş getirmediler. Sadece ibretli bir merhale hazırladılar. Yaşayan ibtidailere, beşer tekâmülünde ilk safhalardaki yaratıkların fosilleri gözüyle bakıyorlardı. Hunt, arkadaşı Kaptan (sonra Sir ünvanını alıyor) Richard Burton ve rasyonalist Win-wood Reade, aşağı gördükleri ırkların tabii maduniyetine inanyorlar, onları idarede müstemleke idaresine meşruiyet vermek için sözde ilmi ze-min hazırlıyorlardı. Darwin’in tekâmül nazariyesi de, dünya halkları arasındaki içtimaî ve manevî farkları araştıran yeni tatbikatı teşvik etti.

Küllî tekâmül felsefesinin bellibaş muarızlarının fikirleri, kısmen müşahade, kısmen de teolojik ortodoksluğa dayanıyordu. En tanınmış

temsilcileri Dublin Başpiskoposu Whately ve Argyll Dükü idi. İnsanın menşesindeki halinin, zamanımızda yaşayan ibtidai haklarmkenden çok daha yüksek olduğunu iddia ediyorlardı. Haşin bir tabii muhit içine düşüklerinden soysuzlaşmışlardı. Kendi kendilerine tekâmül etme vasıta ve saiklerini kaybetmişlerdi. Böylece İncil'in ve Adem'in orijinal mükemmelliğine dair teolojik doktrinin beyanı muhafaza olabiliyordu. Bugün bu meselenin antropoloji ile alakası yoktur.

Darwin, Tierra del Fuego'ya yaptığı ziyarette, sahilde gördüğü bir grup Fuego'luya bakarak acele neticeler, külli hükümler çıkarıyor. Onları atalarına benzetiyor. Ağızları köpürmüş, saçları dağınık, vahşi görünüşlüydüler. Düşmanlarına işkence yapmaktan hoşlanıyor, istemedikleri çocukları doğar doğmaz öldürüyor, kanlarına esirler gibi muamele ediyor, terbiye bilmiyorlardı. Darwin bunu 1871 de neşretti. Tierra del Fuego'yu Darwin'den önce ziyaret eden W. P. Snow, "the Journal of the Ethnological Society of London" da, 1861 de neşrettiği makalede, Fuego'lular hakkında Darwin'in dediklerinin tam aksini söylüyordu. Snow'a göre Fuego'lular pis ve dağınık saçlı olmalarına rağmen, hoş görünüşlü insanlardı. Kadınlarının gösterişsizliği göze çarpıyordu. Çocuklarına çok düşkündüler. Zenaat eserlerinin bazıları sanatkârâne yapılmıştı. Bir çeşit mülkiyet hakkı tanıyorlardı.

Darwin'in tasviri ondokuzuncu asır ortalarına doğru inşa edilmeğe başlanan "primitif insan" tablolarından biriydi. Asrın başındaki insafli etnologların çizdiği tablodan farklıydı, romantik "asil vahşi" tablosunun tam aksi idi. Asil vahşi ile Avrupalı centilmenin ideallerinin ilgi çekici bir terkibi, daha sonra Edgar Rice Burroughs'ın hayalinde meydana çıktı. Onun asil vahşisi Tarzan, bir İngiliz asilzadesi olup çıkar. Herbert Spencer ve Sir John Lubbock (Lord Avebury), iptidai halkların aşağıdaki hususiyetler arzettiklerini göstermeğe çalıştılar.

Fuego'lular arasında uzun müddet yaşayan E. Lucas Bridges, *Uttermost Part of the Earth* (1948) isimli eserinde, Darwin ve Snow'dan farklı haberler veriyor. Bu asırda, kendi müşahedelerini ortaya koyan seyyahların böyle birbirleriyle çatışan haberleri arkasındaki hakikati bulup çıkarmak, sosyal antropologların esas işi oldu. Böyle yaparak, geçmişin tekâmülcü doğmasının büyük kısmını iptal etmek zorunda kaldılar. Meselâ, Marx ve Engels'in istinat ettikleri ve eserini şöhrete ulaştırdıkları L. H. Morgan (1818-1881) da gayri tarihî, gayri ilmi bir doğmaya sahipti. 1877 de neşrettiği *Ancient Society* isimli eserinde, başlangıçtaki bir vahşet halinden, medeniyete ulaşan insanın, içtimai tekâmülünün bütün seyri hak-

ında dikkatle hazırlanmış bir şema üzerinde duruyordu. Bu safhaları, muhtelif maddî, teknik ve müessesevî kriterlerle belirtti ve geçmiş ve bu günkü bütün cemiyetleri teklif ettiği kategorilere sokmağa teşebbüs etti. Farklı kültürlere mensup halkları birlikte sınıflandırıyor. Bundan başka, evlenme ve aile müessesesinin başlangıçtaki bir promisküite (serbest cinsi münasebet) halinden, medenî monogam (tek karılı) evlenmeye kadar, onbeş kadar safhadan geçerek geliştiğini söylüyordu. İlk safhaların, onun zamanında yaşayan iptidai halklar arasında mevcut bulunduğunu, akrabalara hitap ediş, onları isimlendiriş şeklinden bunun istidlâl olunabileceğini iddia ediyordu. Ona göre, orijinal promisküite hali, erkek ve kız kardeşler arasında grup çiftleşmesi şeklini doğurmuş ve ilk gerçek aile olarak "cemaate ait aile" dediği tipi hasil etmişti.

Bu neticeyi, Havai yerlilerinin dayı, hala ve teyzeleri, baba ve analar gibi aynı tâbirle anmalarına dayanarak çıkarıyordu. Bütün erkek ve kız yeğenler, erkek ve kız kardeşler için kullanılan tâbirle anılıyordu. Morgan'ın düşündüğü gibi bundan, erkekler devamlı olarak kendi kız kardeşleri ile evleniyor, elbette o takdirde bir kimsenin babası, aynı zamanda dayısı oluyor neticesi çıkarılabilirdi. Şimdi böyle bir istidlâlin gayri ilmi ve şüpheli bir netice çıkarma olduğu bilinmektedir ve bir zamanlar bütün dünya üzerinde böyle bir halin hâkim ve câri olduğu hususunda mutlak bir delil teşkil etmemektedir. Bugünkü İngiltere'de bile, bir tek kelime bir çok akrabalık mefhumunu birden ifade etmektedir. Meselâ, *Uncle* (amca, dayı, enişte), *Aunt* (hala, teyze, yenge). Morgan gibi peşin hükümlerle, acele istidlâllere gitsek, İngiliz cemiyeti hakkında, aile müessesesi ile ilgili yanlış hükümlere varmış oluruz.

Morgan'a göre, çiftleşmenin ilk şekillerinde bir çocuk kendi anasını bilecek, fakat babasını tanımayacaktır. Halk, matriyarkal (mâderşâhi) gruplara ayrılarak, nesil, kadınlar vasıtasıyla hesaplanacaktır. Halbuki, erkeklerin birkaç kadınla evlendiği bazı cemaatlerde, türlü sâiklerle nesil kadınlar yoluyla — çocuklar babalarını bildiği halde — hesaplanmaktadır.

Promisküite ve grup çiftleşmesi, Morgan'a göre, "barbar ailesi" ni doğuran ferdî çiftleşmeye yol açmıştı. Onun yerini poligami (bir adamın bir kaç kadınla evlenmesi) almıştı. Bu hal yaşlı erkek veya patriyark'ın (pederşâh'ın) ehemmiyetini perçinledi. Nesil erkekler yoluyla takip edilerek, patriyarkal (pederşâhi) aile meydana geldi. Nihayet, hususî mülkiyet mefhumunun başlamasıyla ve onu gerçek hususî vârislere nakletmek arzusuyla, medenî, monogam (tek karılı) aile teşekkül etti. Bugünkü aşiretler arasında bile bu hükmü cerheden hususlar vardır. Türk aşiret-

leri (Türkmen, Kazak v.s.), Arap bedevileri ve Fars aşiretlerinde, pederşahi aile münasebetleri ile kuvvetli hususî mülkiyet arzu ve bağları bir arada bulunmaktadır. Bu vakıa, Morgan'ın, hususî mülkiyetin monogam aile ile birlikte doğduğuna dair nazariyesini yalanlamaktadır.

Morgan, bütün aile şekillerini promisküite temeline istinat ettirmektedir. Bu safha için elde hiç bir delil yoktur. Fakat Morgan, elbette delil bulunabileceğini ifade ederek, bu güçlüğü bir kenara itmiştir. Ashında böyle bir hal, vukua gelmemiştir. Malinowski, ibtidaiiler arasında yıllar süren müşahedelerine dayanarak bunu göstermektedir³. Herşeye rağmen ilk tekâmül nazariyeleri, sosyal antropolojinin gelişmesine yardımcı olmuştur⁴.

Morgan ve onun gibi tekâmül nazariyesine bağlı olan Mc Lennan ve Tylor, ibtidai halklara ait malûmatı toplayıp, sistematik bir şekle sokmuş ve sosyal antropolojinin esaslarını kurmuşlardır. Kendilerinden önceki feylesoflar gibi, içtimai müesseselerin tedkikini teemmül'e (spekülasyon) dayandırıyorlardı. Bunu, tecrübî ve mukayeseli metodu kullanılarak da yapabileceklerini düşünüyorlardı. Bu metod, ahlâk felsefecileri tarafından, farazi veya tahminî tarih adı altında kullanılmıştı. Comte tarafından, Cours de Philosophie Positive (1830) isimli eserinde, onun yeni ve daha kat'i tarifi verildi. Daha sonra modern antropoloji tarafından, historisizmi olmaksızın, fonksiyonel metod olarak kullanılacaktır.

Comte'a göre, Saint Simôn'un ve kendisinin içtimai hâdiseler dizisi (siyasî, iktisadî, dinî, ahlâkî v.s.) dediği çeşitli içtimai hâdiseler arasında, fonksiyonel bir münasebet vardır. Bu dizilerin herhangi birinde vukua gelen değişmeler, diğerlerinde de bunlara tekabül eden değişmeleri doğurur. İçtimai hâdisenin bir nev'i ile diğeri arasında mütakabiliyet ve karşılıklı münasebetlerin kurulması, sosyolojinin gayesidir. Bunu da birlikte değişmeleri ele alan mantık metodu ile yapar. Çünkü içtimai hâdiseler, içindeki basit mütahavvillerin tecrid olunamıyacağı kadar karışıktır.

Bu metodu kullanan o zamanki ve sonraki müellifler, içtimai müesseselerin menşei ve gelişme kanunlarını göstermeğe çalışıyorlardı. Bunu şu şekilde hülâsa edebiliriz : serbest cinsî birleşmeden, tek karılığa — ki

3) Bronislaw Malinowski, Sex and Repression in Savage Society, London, 1961, sf. 3-4 ve devamı.

4) Darwin'in, maymundan medenî insana ulaşan tekâmül nazariyesi, memleketimiz tahsil müesseselerinde maalesef, ilmi kanun kat'iyetiyle okutulmaktadır.

bunun tenkidini yukarıda verdik —, komünizmden mülkiyete — bunu da ibtidailerin iktisadiyatını incelerken ele alacağız —, statüden mukaveleye, göçebelikten sanayie, teolojiden müsbet ilme, animizmden monoteizme doğru tekâmül.

Tekâmülcülerden J. F. Me Lennan (1827-81), grup dışı, kabile dışı evlenme meselesi üzerinde durdu ve bu âdet için, bugün sosyoloji ve sosyal antropoloji edebiyatına geçmiş olan, “ekzogami”, kelimesini buldu. Bu âdetin menşei şöyle izah ediyordu : iptidai kabileler kız çocuklarını büyük bir yük addettikleri için onları öldürüyorlardı ve bu yüzden karılarını başka gruptan seçme zorunda kalıyorlardı. Bu izah tarzı, tekâmülcü muhayyilenin tipik bir örneğidir. Me Lennan, muhtelif kabileler ve kalanlar arasında meydana gelen evlenme münasebetleri ile, dinî totemizm arasında ilgi kurmağa çalıştı.

Üniversite’de ilk sosyal antropoloji kürsüsüne sahip profesör sıfatıyla, Sir James Frazer (1854-1941), açılış dersinde, sosyal antropolojinin iptidai insan hakkında, mutlak mânada söyleyecek herhangi bir şeyi bulunmadığını iddia ediyordu. Hiç bir şey bilmiyordu ve muhtemelen hiç bir zaman bilemeyecekti. Binlerce, milyonlarca senenin içinden, mevcut vahşilerin müesseselerine döne döne inmek, muhayyilenin uçuşu olarak kıymet taşıyabilirdi, fakat bir ilim eseri olarak kıymetsizdi.

Frazer, bütün cemiyetlerin üç tekâmül safhasından geçtiğini düşünüyordu : sihir, din ve ilim safhaları. Comte’ın “üç hal kanunu” na çok benzeyen bir nazariyedir ve büyük bir kıymet taşımaktadır. Sihri, dinî ve ilmî olarak dünyayı anlama yolları, ferdi ve içtimai tekâmülün muhtelif seviyelerinde, bu sırayı bozar şekilde, ferdi ve içtimai zihniyet ve vicdanlarda bir arada bulunabilmiştir. En ileri cemiyette dinî inanç ve sihri düşünce, ilmî düşüncenin yanında barmabilmiştir. Tylor, kendi zamanında Avrupa’da, tahsilli ve hattâ ilim mensubu halk arasında bile spritüalizmin gelişmesinden yakmıyordu. İlim adamı A. R. Wallace, “tamamiyle inandığı” bir medyumu, şair Tennyson’a nasıl tavsiye ettiğini kaydeder. Öte taraftan, Malinowski, iptidai halklarda dinî ve sihri tabiatın, hayatın tamamı olmadığını söylüyordu.

Ondokuzuncu asrın tekâmülcü nazariyeleri iki istikametten (*diffüzyonist ve fonksiyonel nazariyeler*) hücumu uğradı. Diffüzyonist (kültürlerin yayıldığına, ıktibas olunduğuna inanan) antropologların tenkidi şöyledir : kültürler ekseriya ıktibas olunur. İçtimai imkân ve beşer tabiatına bağlı olarak, muhtelif cemiyetlerde, kendiliğinden meydana çıkmazlar. Teknoloji, san’at, düşünce veya örf - âdet’e ait bir keşif, bir buluş, muh-

teelif zamanlarda ve muhtelif yerlerde bir çok halk tarafından müstakil olarak değil, fakat tarihin muayyen bir ânında, bir yerde ve bir halk tarafından meydana konulmuş ve bu halktan diğer halklara, tamamen veya kısmen yayılmıştır. Çok az sayıda mühim kültürel gelişme ve dağılma merkezi var olmuştur. Diffüzyonist antropoloji Amerika'da hâlâ hâkim vaziyettedir.

Fonksiyonalistlerin, evolüsyonistleri (tekamülcüleri) ve diffüzyonistleri tenkidi şöyledir : her ikisinin de kültürleri, müesseseleri yeniden tertip etmeleri tahmine dayanmaktadır ve içtimai hayatı mazi vasıtasıyla izaha çalışıyorlar. Bir tayyarenin veya insan vücudunun nasıl çalıştığını, mekanik ve fizyoloji kanunlarının ışığında anlayabiliriz. Bu hususta tarihî malûmata ihtiyaç yoktur. Bir lisan, gramer bakımından, fonetik ve semantik bakımlardan tedkik edilebilir. Kelimelerin tarihçesini bilmeğe ihtiyaç yoktur. Kelimelerinin tarihi lengüistğin diğer bir koluna (filoloji) aittir. İbtidai cemiyet tedkiklerinde sosyal antropoloğun vazifesi, müesseselerin, ait buldukları içtimai sistemlerdeki fonksiyonlarını (vazifelerini) keşfetmektir.

Sosyal antropologların dikkatini fonksiyonel tahlile doğru çeken iki meşhur müellif. Herbert Spencer (1820-1903) ve Emile Durkheim (1858-1917) dir. Durkheim sosyal antropoloji üzerinde büyük tesir sahibidir. Durkheim'm görüşlerini şöyle hülâsa edebiliriz : ferdi şuurların dışında ve onlardan ayrı olarak mevcut olduklarından, içtimai hâdiseler, ferdî psikolojiyle izah olunamazlar. Bir dilin konuşulduğu bir cemiyette doğan bir ferdin doğumundan önce o dil mevcuttur ve öldükten sonra da var olacaktır.

Sadece, atalarının yaptığı ve torunlarının yapacağı gibi, onu konuşmak için öğrenir. Bu aynı nizamın diğer hâdiseleriyle olan münasebetiyle, yani bir içtimai sistemin parçası olarak ve o sistemi muhafaza eden fonksiyonlar vasıtasıyla anlaşılabilir olan bir içtimai hâdise, suiijenci bir şeydir.

İçtimai hâdiseleri, umumilikleri, intikal kabiliyetleri ve zorlayıcılıkları karakterize eder. Umumiyetle, bir cemiyetin bütün üyeleri, aynı terbiye ve örf-âdet, dil ve ahlâka sahiptir ve hepsi de hukuki, siyasi ve ikti-

5) T. R. T. ve Türk Dil Kurumu mensupları doğmadan önce de Türk dili vardı, onlar öldükten sonra da, sinesinde açılan yaralara rağmen var olacaktır. Aksi halde Durkheim'in nazariyesi bir şey ifade etmeyecek, ferdî şuurun hâkimiyeti görülecektir.

sadi müesseselerin aynı umumî çatısı içinde yaşarlar. Bütün bu şeyler, nesilden nesile intikal eden, büyük zaman devrelerine mukavemet eden, az çok sâbit bir bünye teşkil ederler. Bu bir ruhî sistem değil, içtimai bir sistemdir ve ferdi şuurdan tamamen farklı, kollektif şuura sahiptir. Bu görüş bir cemiyet doğması, kollektif şuur sultanı yaratmış, büyük adamın rolünü, ihtilâllerin yıkıcı, değıştirici tesirini izahtan uzak kalmıştır.

İngiliz antropologları tarafından şiddetle tenkid edilmiş olmasına rağmen, Durkheim'ın meslekdaşı Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) de İngiliz sosyal antropolojisine büyük çapta tesir etmiştir. İbtidai halkların inançlarını, mitlerini, fikirlerini, onların içtimai bünyelerinin bir in'ikâsı olarak görüyor, bunun bir cemiyetten diğerine bu yüzden farkedtiğini düşünüyordu. Onların sistemleri nasıl teşkil ettiğini, "mistik iştirak kanunu" dediği mantikî prensibi göstermeğe çalıştı. Bu, Durkheim'unki gibi bünye tahlili idi. Fakat Durkheim içtimai faaliyetleri tahlil ederken, Lévy-Bruhl onlarla münasebeti olan fikirleri tahlil ediyordu.

İngiliz sosyal antropologu A. R. Radcliffe-Brown (1881-1955), Boasla birlikte içtimai hâdiselerin bünyevi ve fonksiyonel karşılıklı münasebetini keşfetmeğe çalıştı. Radcliffe-Brown, "insan cemiyetlerine tatbik edilen fonksiyon mefhumu, içtimai hayatla uzvi hayat arasındaki bir kıyasa dayanır" diyordu. Durkheim'ı takiben, bir içtimai müessesenin fonksiyonunu, o içtimai müessese ile, içtimai uzviyetin mevcudiyetinin zaruri şartları arasındaki uyuşma olarak tarif eder. Böylece müesseseler, belli bir takım içtimai münasebetler dizisiyle, bütüne bağlı olan fertlerden ibaret bir içtünai bünye içinde, fonksiyon ifa eden şeyler olarak düşünülmektedir. Bünyenin devamlılığı, içtimai hayat vetiresi tarafından muhafaza olunur. Bir cemaatin içtimai hayatı, bünyesinin fonksiyon ifa etmesidir.

Fonksiyonel antropoloji, sosyal antropolojiyi etnolojiden ayırmakla kalmamış, fakat müesseselerin nazari tedkiki ile, ibtidai içtimai hayatın müşahedeye dayanan tedkikini bir araya getirmiştir. İçtimai sistemleri, sosyolojik kanunlara irca olunabilecek tabii sistemler olarak görmesi, fonksiyonalist antropolojinin zayıf tarafını teşkil eder.

Amerika'da Henry Schoolcraft'ın 1853 te yazdığı "The Indian Tribes of North America" isimli eseri, saha araştırmasının parlak bir nünunesiydi. Yaşıyan Amerikan antropologlarının eski neslinin çoğuna hocalık eden Franz Boas (1858-1942), Amerikan tedkiklerinde merkezî bir simadır. 1883-4 de "Baffin Land Eskimoları" nı tedkik için uzun ve yorucu bir seyahati göze aldı. Haşın ve oldukça yeknesak bir muhit içinde, mev-

cut kültür farklarının vüs'at ve karşıklığı görerek, coğrafi determinizme dair ilk fikirlerinin kifayetsiz olduğunu anladı. Bir kültür içindeki teferuath ve mu'dil karşıklı münasebetlere ve muhtelif halkların kültürel ve tarihî gelenekleri arasındaki bağılığa dikkatini verdi. Radcliffe Brown'la birlikte, içtimâî hâdiselerin bünyevî ve fonksiyonel karşıklı münasebetini keşfetmeğe çalıştı. İbtidailerdeki karşık mübadele sistemleri, ibtidailerin zihni melekelerinin oldukça kuvvetli olduğuna delâlet eder, diyordu.

Bu asrın başlarında zengin saha araştırması yapıldı. Edward Westermarek, Fas'a (1900); Rivers Güney Hindistan'a (1901-2) ve Malanezyaya (1908, 1914); A. R. Radcliffe Brown, Andaman adalarına (1906); R. Thurnwald, Malanezyaya (1906-9); C. G. ve B. Z. Seligman, Sudan'a (1909); G. Lindblom, Doğu Afrika Akamba'sına (1910) gittiler. Malinowski (1884-1942), 1914-18 harbi esnasında Trobriand Adaları ile birlikte yaşadı. Zamanın Avrupa'sının saha antropologlarının en meşhuru idi. İngiliz antropolojisi, Radcliffe Brown'la, Malinowski'nin tesiri altında kalmıştır.

Bu asrın başlarında iki türlü sosyal antropolog tefriki yapılmıştır: biri saha araştırmacı; diğeri toplanan farklı malzeme ve malumatı sınıflandıran, tefsir eden armchair (koltuk, masabaşı) antropoloğu. İkinciler disiplinini kurulmasında mühim rol oynadılar. Saha araştırmacılarının faaliyetlerine istikamet verdiler.

Türkiye'mizde fizikî (tabii) antropoloji bazı fakültelerde uzun zamanndanberi okutulmakta olmasına rağmen, sosyal antropoloji çok yemidir. İktisat Fakültesinin yabancı profesörleri "Prof. Kessler ve Prof. Rustow, adı zikredilmeyen bir sosyal antropolojiye, öğretimlerinde yer ayırmaya büyük ehemmiyet vermişlerdi. Bilhassa Prof. Rustow, Almau Volskunde'ciliğinden aldığı ilhamla, folklor ve etnografya hazinesi çok bereketli olan Türkiye realitesine, içindeki ilim adamlarının veremedikleri, veremedikleri bir ehemmiyetle bakıyordu. Bu maksatla, anketler tertip eylediği odasını, ziraî etnografya eşyası ile cihazlandırıldığı malumdur".

"Bundan on sene kadar önce Prof. Mümtaz Turhan'ın teşebbüsü ile Edebiyat Fakültesi içinde bir "Sosyal Antropoloji" kürsüsü kurma meselesi ele alındı". Uzun mücadelelerden sonra kürsü kuruldu, ve bir Amerikalı profesör davet olundu. "Demek oluyor ki, bugünkü Türkiye'nin bir Üniversitesinin bir fakültesinde, Anglo-Amerikalı modeline uygun bir sosyal antropoloji disiplini mevcut bulunmaktadır. Bu disiplinin ne nis-

bette Türk antropolojisi ile, bu arada Türk folklor ve etnografyası ve halk ananeleri ile meşgul olduğu ayrı bir konudur”.

III — İbtidai Halklarda İktisadi Müesseseler :

İktisadi antropoloji, sosyal antropolojinin en mühim koludur. İktisadi antropolojinin, modern iktisat nazariyesine vereceği çok şey vardır. Kapitalist sistemin felsefi temelini teşkil eden liberalizm, hodgâm, bencil, yalnız kendisini düşünen bir homoeconomicus (iktisadi insa-ı) dan hareket ediyordu. Bir içtimai müessese olan iktisat müessesesi, diğer içtimai müesseselerden, mânevi ve kültürel kıymetlerden böylece tecrid edilmiş oluyordu. Halbuki, nakdi ekonomiye geçmemiş, sanayileşmemiş, nisbeten daha basit ve geri iktisadiyatlarda ve bilhassa ibtidaielerde görülen karşılıklı işbirliği ve içtimai yardım şuru, hediye mübadelesi, emeği teşvik eden ve düzenleyen dinî ve sihri âyinler, istihsalden önce ve sonra yapılan merasim ve şenlikler ve bir çok gayri iktisai müessese ve davranış, liberalizmin külli hükümünü çürütmektedir. Diğer taraftan, Marksist iktisat nazariyesi, yani ilmî sosyalizm (komünizm), mülkiyet müessesesi hakkında, liberalizm (kapitalizm) in homoeconomicus'undan çok daha büyük hatâlara düşmüş, külli hükümlere varmıştır. Bu konuyu biraz ileride ele alacağız. Komünist doktrinin, Marks ve Engels'i-ı hatası, tekâmülcü antropolog Morgan'ın acele ve külli hükümlerine bağlanmalarıydı. Kapitalist doktrin ise iktisadi antropolojinin son buluşlarından kendini mahrum etti. Keynes ihtilâline rağmen, ibtidai iktisadi müesseselerin bilinmesi, iktisat nazariyesine bir bereket getirecektir.

Sistem ve doktrin münakaşalarının alabildiğine kızıştığı Türkiye'mizde, millî bir iktisat sisteminin meydana getirilmesinde, iktisadi antropolojinin hizmeti büyük olacaktır.

İktisadi Antropolojide Ekonomi - Ekoloji Münasebeti :

Geçen asrın tekâmülcü mütefekkirleri, sanayileşmemiş cemiyetleri iktisadi meşgalelerine göre üç ana gruba ayırdılar. Birincisi, "Avcılar ve Toplayıcılar" dir. Ne ziraatle uğraşır, ne de ehli hayvan beslerler. Bu halklar, Afrika'nın Pygmy'leri (cüce bir Afrika halkı) ve Bushman'leri, Avustralya yerlilerinin bazıları, merkezi Borneo Fesian ve bazı Endonezya cemaatleridir. İkincisi, hayvancılıkla geçinen çok sayıda halklar ve üçüncüsü, yerleşik ziraatçi halklar. Zamanın tekâmülcü peşin fikirleriyle uygun olarak, bu üç temel iktisat nevi, insanlığın bütün tarihinde üç safha olarak düşünülüyordu : avcı ve toplayıcı halklar, sonunda hayvanları

ehlileştirmişlerdi ve böylece çobanlık hayat tarzına doğru ileri bir hamle yapmışlardı. Buradan; eski medeniyetleri doğuran ziraat ve yerleşik köylü kültürlerine ulaşmışlardı. Lâkin, böyle bir gelişmeyi gösteren tarihi delil hemen hemen mevcut değildir. Esasen ekolojik engeller, muhit şartları böyle bir değişmeye mâni olacaktır.

Hobhouse, Wheeler ve Ginsberg, "The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples" (1915) isimli eserlerinde, daha ince bir tasnife yer verdiler. Avcılıkla geçinen halkı, Aşağı ve Yüksek Avcılar diye böldüler. Aşağı avcılar Bushman'ler ve Fygmy'ler gibi halklardır. Devamlı meskûn olmaksızın, çömllekçilik, yerli mâdeni işle de uğraşırlar. Yüksek Avcılar, İngiliz Columbia'sı kızılderilileri veya Amerika'nın ova kızılderilileri tarafından temsil edilir. Bunlar, balık ve yaban sığınağına büyük çapta bel bağlamalarına rağmen, daha çok gıda imkânlarına sahiptirler ve maddî bakımdan daha zengindirler. Diğer avcılar tâlî sınıfı, "Tâbi Avcılar" sınıfıdır. Başlıca Malaya ve Hindistan'da bulunan bazı cemaatler. Avcılık ve toplama ekonomileri, avcılarının zaman zaman fazla mahsullerini değiştirebildikleri ve bazan emeklerini sattıkları yerleşik köylere sıkı şekilde bağlıydı.

Avcı ve toplayıcı halkların hükümet ünitesi, idarî teşkilâtı çok küçük olmak gerekir. Çünkü, hayatlarını kazanma tarzı, mevsimlik büyük dağılışı gerektirir. Geniş idarî teşkilât ne mümkündür, ne de lüzumludur.

Amerika'nın ova kızılderilileri, İspanyollar tarafından atın getirilmesinden önce ziraatsız edemiyorlardı. Atla birlikte ziraatlerini ihmal edip, avcılığa başladılar. Fakat sonra gelen Avrupalılar geniş mer'aları sürdüklerinde ve bu yerlilerin geçimini temin eden yabanî sığır sürülerini yok ettiklerinde, halleri diğer kızılderililerden çok kötü oldu. Yabancıardan aldıkları ve muhite tamamiyle hâkim olma yolunda kullandıkları at, uzun vâdede kızılderili kültürünü zayıflatan bir dizi ekolojik âmilden bir tanesi idi⁶. Aynı kültür, modern Amerikan kültürü önünde yeni bir sarıntı geçirecekti.

Ekoloji meselesi ile uğraşan araştırmacılar, intibakın tabii tarafı ile olduğu kadar, manevî tarafı ile de ilgilidirler. Gelenekçi bir Afrika köyü, Kongo'daki bir maden ocağı işçileri ile mukayese edildiğinde, iki ayrı

6) Aksine, Türk'lerde at, Türk kültürünün gelişmesinde, geniş bozkırlara hâkim olunmasında müessir olmuştur. Atın temin ettiği seyyaliyet, içtimai teşkilâta tesir etmiş, kabilelerin büyük boylar, ulus'lar hâlinde birleşmesine ve bir millet ve devlet meydana getirmesine, imparatorluklar kurmasına yol açmıştır (Birçok amille birlikte).

tezahürle karşılaşılıyor. Hücrelerde yaşayan işçiler ve aileleri, yerlerinden koparılmış, şahsiyetleri gitmiş varlıklar olmuşlar, tabiate ve birbirlerine karşı yabancı ve küskün hale getirilmişlerdir⁷.

İnsanların muhitlerine intibakı, sadece maddî kültüre değil, fakat fikir sistemlerine de — sembolizm, sınıflandırma prensipleri, zaman, mekân, ve istikamet anlayışı — büyük çapta tesir eder. A. R. Radcliffe-Brown, dini ve mitolojik inançlar arasındaki bağı ve onların anlaşılması için lüzumlu, dikkate değer mahalli ekolojik şartları teferriatı ile inceleyen ilk araştırmacılarından biriydi. Radcliffe-Brown, "The Andaman Islanders" (1922) isimli eserinde, avcılık, toplayıcılık, balıkçılıkla geçinen Andaman Adalarını inceler. Bu cemaat *Biliku* denilen bir Tanrı'ya sahiptir. Biliku, balın bol olduğu ve eritilip peteğinden ayrıldığı ve balmumu elde edildiği mevsimde çok kızgındır, bu yüzden şiddetli fırtınalar meydana gelir. Radcliffe-Brown, bir Tanrının rüzgârlarla ve balmumunun eritilmesiyle olan bu iştirakini şöyle izah eder : bal yılın Biliku kısmında elde edilir. Yerliler balmumu kullandıklarından, onu bu mevsimde eritirler. Mevsimin başında Biliku rüzgârı sâkin olarak geçer. Sonuna doğru sert rüzgârlar başlar. Yıldan yıla, balmumu eritme mevsimi, fırtınalı havayla sıkı sıkıya bağlı olur. Bu ekolojik tesir elbette Andaman Adalarının dini hayatının tamamını izah etmez. Fakat bir Tanrı, bir mevsim, rüzgârlar, kızgınlık ve balmumu arasındaki iştirakin mânasının anlaşılmasına yardımcı olur.

Mücerret zaman anlayışında da ekolojik âmillerin tesiri büyüktür. Avcı, toplayıcı, çoban veya ziraatçi halklar, istihsal faaliyetlerine uygun zaman mefhumu yaratmışlardır. Ekim, hasat zamanları, yağmur mevsimleri, balık mevsimi v.s....

7) Kazak bozkırlarının Rus müstemlekeçileri tarafından sürülüp, buğday tarlası haline getirilmesi, Türk kabilelerinin hayvancılığını sona erdirmiştir. Bu ekolojik âmil yanında siyasî, içtimai, ideolojik diğer âmiller, Asya'nın bütün kabilelerine tesir etmiştir. Kendi maddî ve manevî kültürlerinden koparılıp, ya kolhoz ve sovhozların veya şehir sınaî tesislerinin proleterleri olma durumuna getirilmişlerdir. Maddeci bir dünya görüşünün ezdiği rengârenk kültürlerin, geleneklerin, dinlerin yerini, kültür ihtilâliyle tek tip, basit, boğucu, totaliter bir kültür almıştır. Robot misali, tayın'larla geçinen insan toplulukları yaratmak isteyen müsebit bir yirminci asır devleti teşekkül etmiştir.

Mer'aların sürülmesi, ziraatin gelişmesi, nakil vasıtalarının artması, şehirleşme ve sanayileşmenin hızlanması Türkiye'de de göçebe hayvancılığın sona ermesine sebep olmuştur. Yörük aşiretleri birer birer iskân olmağa, köyler kurmağa veya perakende olarak köy ve kasabaların kenar mahallelerine sığınmağa başlamışlardır. Göçebe kültüründen yerleşik kültüre geçiş olmuştur.

Güney Sudan'da, Nil nehrinin bataklık kısımlarında yaşayan yarı çıplak zenciler, muhtelif kabilelere bölünmüş olarak, dörtüzbün kadar nüfus teşkil ederler. Kısmen bahçivanlık yaparlar. Fakat esas mesgaleleri büyük mikyastaki sığır sürüleridir. Sürüler onların maddî ihtiyaçlarının çoğunu temin etmekle kalmaz, fakat sığırlar evlenmede "başlık" olarak verilir ve kurban olarak kesilir. Sığır, bu kabileler arasında, iktisadi kıymet kadar, manevî değere de sahiptir.

Yazın nehirler taşar ve her yanı su kaplar. Yazın yağmur mevsimidir. Yalnız muhtelif yerlerde dağılık tepeler iskâna elverişlidir. Burada köyler kurulur, birşeyler ekilir. Bu mevsimde insanlar ve sığır sürüleri memleket sathına nisbeten küçük ve tecrid edilmiş cemaatler halinde dağılmışlardır. Kışın otlar kuruyunca, her kabileye ait, nehir kenarlarındaki uygun sahalarda toplanırlar. Su ve çayır işleri büyük rekabet ve düşmanlıklar yaratır. Birbirinden senenin bir mevsiminde tamamen ayrı olan halk, diğer mevsimde sıkı bir temas halindedir. Netice olarak, devamlı mücadeleye olmadıkça, muhtelif köy ve kabile mensupları senenin bir kısmı için, bir nevi kanun kaidesi tanımak mecburiyetindedirler.

Eskimolar da yazın yabancı meyva, sebze toplamak, hayvan avlamak için dağılırlar, deri çadır veya barınaklarda otururlar. Kışın donmuş nehir kenarlarında, taş veya buzdan kulübelerde toplu halde yaşarlar. Bu yüzden çok karışık maddî kültürleri, iyi hayvan avlama teknikleri vardır.

Böylece hemen hemen diğer bütün hususlarda çok farklı olan Nuer (Nil vâdisi zencileri) ile Eskimo halkı, ekolojik şartların içtimalî münasebetleri üzerine tesiri bakımından mukayese edilebilir. Mevsimin — Eskimo'nun buzlarla çevrili kışı, Nuer'in kurak kışı — baskısına bir cevap olarak aşiretlerin ayrı ve müstakil kolları bir araya toplanırken, aralarında sulh ve sükun temin edecek vasıtalar mevcut olmalıdır. Nuer'ler, ekolojilerinin siyasi hâdiselere tesir etmesi bakımından, komşuları ve akrabaları olan *Anuak*'lardan ziyade, Eskimo'lara benzerler. *Anuak*'ların ziraî hayat tarzı, her küçük köy cemaatinin kendi yağıyla kavrulmasını temin eder. *Anuak*'ların en büyük siyasi cemaati, köyün kendisi veya köyler konfederasyonudur. Nuer'lerde olduğu gibi, büyük sayıda dağılık köyler, çok daha büyük bir birlik (kabileler birliği) içinde birleşmezler. Nuer'lerin esas kurban ve merasim mevsimi, kurak mevsimin en şiddetli devrinde, en kalabalık halde bir arada bulunurken değil, fakat ayrı köylerde yaşarken, hasattan hemen sonradır. Böylece, *Mauss*'un, bütün nüfusun bir araya gelmesi ile, dini faaliyet arasında münasebet bulan tahlilî Nuer için cari olmaz.

Eskimo ve Nuer misali, ekoloji ile siyasi ve dini hayat arasındaki bağı gösterir. Primitif halka, muhitin en büyük tesiri, onların ekonomileri üzerinde kendini gösterir ve bu vasıtayla içtimai münasebtlere de tesir eder. Bedevi için muhit deve beslemeye elverişli ise ve deve bakımı birden fazla aile mensuplarının işbirliğini gerektiriyorsa, bu daha büyük işbirliği bir dereceye kadar ekoloji (muhit tesiri) ve iktisadın bir neticesi olacaktır. Kalahari Bushman'leri için, yiyecek temini güç bir iştir. Mevcudtu az ve büyük bir sahaya dağılmıştır. Bu yüzden büyük gruplar herhangi bir küçük sahada barınamaz. İktisadî hayat tarzı ile birleşen muhit, burada çok küçük grupları besler.

Görülüyor ki, ekoloji ve onunla birlikte tesir icra eden iktisadî, siyasi, dini ve içtimai âmiller gözönüne alınmaksızın, insan tekâmülü ve iktisadî hayatı hakkında yapılan üçlü tasnif kifayetsiz ve hatalıdır⁸.

İbtidai halklarda istihsal ve mübadele :

İbtidailerde istihsal ve mübadele, "kula" müessesesi, modern iktisat nazariyesinin farkına varamadığı, bilmediği bir mahiyet arzeder. Tekâmülcüler de bu hususta peşin hükümlere sahiptirler. Malinowski'nin ortaya koyduğu, ilk bakışta tuhaf görünen, Melanezya'lıların Kula müessesesi, iktisadî hâdiseyi tamamen maddeci bir yönden inceleyen iktisatçının, dikkat etmesi gereken bir husustur. Bu müessese, Marks'ın, kıymetin esasını mutlak şekilde bedeni emeğe irca eden nazariyesini de sarsmaktadır.

İstihsalde, şahsî ihtiyaçların, maişetin tatmini hedefi kadar, komşuları, akrabaları, uzaktan gelen arkadaşları doyurmak gibi diğergâm endişeler, cemaat içinde içtimai itibarın artması gibi mânevi sâikler de rol oynar. Peter Worsley, bir Avustralya yerli kabilesinin istihsal ve istihlâk hususundaki davranışları hakkında yazdığı makalede ilgi çekici husus-

8) Osmanlı İmparatorluğunun iskân faaliyetleri meyânında, bazı Türkmen aşiretleri Suriye çöllerine veya bataklık arazilere yerleştirilmişlerdir. İskân olan bu Yörükler kısa bir zaman sonra, sıtma, sıcak hava şartları ve diğer ekolojik âmiller, eşkiya, tahsildar, jandarma zulmünden ötürü tarlalarını bırakıp göçebelige, hayvancılığa yeniden başlamışlardır. Bazı yerlerde hayvancılığı sona erdirip iskâna, ziraat kültürüne götüren ekolojik âmiller, bazan tersine işlemiş ve ziraat kültüründen hayvancılığa geçişi sağlamıştır.

Diğer taraftan Orta Asya ve Anadolu Türk aşiretlerinde avcılık, hayvancılık ve ziraatin bir arada yapıldığı görülmüştür. Kışın ziraatle uğraşıp, yazın yaylalarda hayvan beslemişlerdir.

ları belirtir. Bu yerliler mütemadiyen yiyecek ararlar. Büyükçe bir hayvan vurulduğunda, uzaklardaki akrabalar bile bu iyi talihe iştirak için koşarlar ve hayvan çabucak yiyip bitirilir. Bu cömertçe istihlak ve ziyafetin yanında, istikbali temin endişe ve tedbirleri de göze çarpar. Hint yer almasının ufak bir parçasını, gelecek sene mahsul almak için toprağa terkederler.

Afrika'nın bir çok kısımlarında ziraatçi halk, yaklaşan yağmur mevsiminde, toprağın ekime hazırlanmasında, işin sür'atle bitirilmesi icap ettiği hallerde, akraba olsun olmasın, komşularının yardımını bekler. Batı Kenya yerlileri, bu işbirliği grubu için "rika" adını kullanırlar. Bazı yerlerde delikanlılar hizmet takımları teşkil ederek, ihtiyacı olana yardımcı koşarlar. İşbirliğinin bütün bu şekilleri, statüye, yardım isteyenlerle ona koşanlar arasındaki içtimai münasebete bağlıdır. Yardıma gelenler yedirilir, içirilir.

İşbirliği halindeki emeğin teşkilâtlandırılması ve mükâfatlandırılması hakkında ilk araştırma Trobriand Adalarında, Malinowski tarafından, daha sonra Tikopia Polonez Adasında, Firth tarafından yapıldı.

Sandalların inşası ve kullanılması, elbirliği ile yapılan istihsalın müteşebbisliğinin, emeğin temin edilip ve mükâfatlandırılış tarzına dair verdikleri malumat çok dikkat çekicidir. Bir sandal inşası veya bir sandalda yapılan esaslı tâmirler, oldukça büyük emek ister. Denize açılırken de tayfa lâzımdır. İşveren, emekçi, finansmanı meseleleri ortaya çıkıyor. Tikopia'da her aile reisi bir sandal yapımı işini teşkilâtlandırabilir. Fakat bu iş daha ziyade, ilâhlara ve ata ruhlarına takdis ettirilmiş sandalları olan, yüksek içtimai mevki sahibi insanların hakkıdır. Sadece kabile veya oymağın reisi bu takdis işini icra edebilir. Mukaddes kayık zaman zaman yeniden takdir edilmek zorunludur. Bu husus reise, onun inşası için yapmış olduğu iktisadî yardımdan ötürü değil, fakat zarurî âyin üzerindeki inhisarından dolayı, sandal üzerinde murakabe hakkı verir.

Firth, Kafika cematı reisinin (Ariki) teşebbüsüyle inşa edilmiş olan bir kayığın tâmiri ameliyesine şahit oldu. Ariki, bir kaç yakın akraba ve komşusunu davet ederek, işgücünün çekirdeğini temin etti. Kız kardeşinin oğlu olan ve ağaç işlerinde hüner sahibi bulunan bir zanaatkârı da çağırıldı. İşler ilerleyince halk da geldi. Yeni bir kürek yeri yapılması için bir ağaç kesilmesi lâzımdı. Reis ve oğlu bu işi gördüler. Tarlasından ağaç kestikleri adama bir şey vermediler. Dedikoduyu, o ağacın "serbest mal" olarak muamele görmesini başararak önlediler. Kütük, reis ve oğlunun

yardım talep ettikleri yirmi kadar adamdan mürekkep bir kalabalık tarafından sahile taşındı. Bunlar, reisin klânına (oymak) dahil değildiler. Fakat hepsi de ya komşu veya ana tarafı akrabası idiler. Yeni koparılmış hindistan cevizi ile mükâfatlandırıldılar.

Yontma işi, Taumako klânından bir usta tarafından yapılıyordu. Ağaçtaki haşaratı öldürücü sihri hassaya sahip olduğuna inanılan bir keseri vardı. Bu adamın erkek kardeşi o sandalın yapılışında, mütehasşis işçi olarak çalışmıştı. Yeni bir kürek yeri yapmak için bu ustanın talimatı altında dört adam çalışıyordu. Sandala uyacak hale getirildiğinde, onu kaldırıp yerine oturtmak için altı kişi kadar lâzımdı. Yirmi altı kişi vardı, nöbetle çalışıyorlardı. Bazısı, işçiler için pişirilen yemeğe yardıma gitti. Bu kalabalığa yetecek çok miktarda yiyecek için, reise yakınları tarafından yardım ediliyordu. Az veya çok çalışmasına bakılmaksızın, bütün hazır bulunanlar yemeğe katıldı.

İş bitirildiğinde, reisin yakın akrabaları müstesna, inşaata yardım etmiş olan herkese, evlerine götürmek üzere bir sepet yiyecek verildi. Ustayaya daha bol hediye verildi. Keserin sahibi olmasından ötürü Taumako reisine de bir hediye (yiyecek) gönderildi.

İş böylece, kısmen yemekle, kısmen hediyelerle mükâfatlandırılıyordu. Fakat yemeğin hatırı için bu işe yardım ediyor değillerdi. Firth'in görüşüne göre, onlara gayri maddî mülâhazalar tesir ediyordu : akrabalık ve komşuluk mükellefiyetleri, reisin arzularına duyulan hürmet, balık avlama seferlerinin üyeleri olarak sandaldan umdukları istifade, mukaddes bir kayığı iyi durumda tutmayı lüzumlu kılan dinî inancın zorlaması, mânevi tatmin, içtimaî itibar. Bu sebepler yüzünden, başka işte çalışıp maddî bir kazanç elde etmeyi hatırlarından geçirmiyorlardı. Ev yapımında da emek aynı şekilde mükâfatlandırılır. Reisler, ayrı bir işveren sınıfı teşkil etmez. Reis, kütüğün sahile götürülmesinde ve ağaç kesilmesinde oğlu ile birlikte çalışıyordu.

Malinowski'nin Trobriand adalarına dair müşahedeleri iktisadî antropolojiye çok şey getirmiştir. Trobriand Adaları Yeni Gine'nin kuzey doğusuna doğru uzanan, Melanezya cemaatiyle meskûn adalardır. Bu cemaatler halkı esas itibariyle ziraat ve balıkçılıkla geçinirler. Fakat aynı zamanda değişik zanaatlerde de hüner sahibidirler, ticaret ve mübadeleye de âşinadırlar. Balık yakalama teknik sistemleri ve karışık iktisadî düzenleri vardır. İş takımlarında sıkı bir teşkilâta ve sâbit bir içtimaî fonksiyon bölümüne sahiptirler.

Her sandalın tam maliki olan bir yerli ile, tayfaları olarak bulunan yerliler görülür. Sandalın sahibi, aynı zamanda takımın başı ve sandalın balık avı sihribazı olarak, eski sandal kullanılmaz hale geldiğinde, herkesten önce, yeni bir sandalın inşasının mali bedelini karşılamaya mecburdur ve iyi bir bakımla onu muhafaza etmek zorundadır. Bunda tayfalar kendisine yardımcı olur.

Mahiyetini biraz aşağıda açıklayacağımız Kula'nın tatbik edildiği her köyde açık deniz sandalları (*masawa*) inşa edilir ve sadece bu gayri iktisadi mübadele ile doğrudan doğruya ilgili olarak tâmir edilirler. Kula seferine karar verilir verilmez ve tarihi tesbit edilir edilmez, köyün bütün sandalları tâmir edilmek mecburiyetindedir ve tâmire elverişsiz olanların yerine yenisi konulmalıdır. Tâmir esnasındaki merasimler, inşaat safhasındaki merasimlerden az farklıdır. İnşaat ameliyesi sihrî âyinlerle zaman zaman kesilir. Bu âyinlerin bir kısmı sandalla, diğer kısmı Kula ile ilgilidir. Bütün faaliyetlere sosyolojik mekanizm hâkimdir.

Sandal yapımının muayyen safhalarında cemaat emeği gerekir. Bu bir dereceye kadar içtimai teşkilâta (sosyal organizasyon) delâlet eder. Cemaat mensuplarının işbirliği yapmak zorunda olduğu işin safhalarını düzenleyecek, teşebbüsü eline alacak, kararlar verecek salâhiyet sahibi bir kimse olmalıdır. Ayrıca inşaatı yürütecek teknik kabiliyet sahibi bir usta da mevcut bulunmalıdır.

Sandalın sahibi kabile veya klânın reisidir. Emeğin bedelini öder, ustayı işe sevkeder, emirler verir, cemaat emeğini idare eder. Ondan sonra, sosyolojik ehemmiyeti olan diğer büyük hizmet, ustanın hizmetidir. Bir tane sahip bulunur, bir kaç usta olabilir. Bundan sonra işçiler bahis kamsudur. Bunlar da iki kısımdır. Birincisi, küçük bir gruptur ve sahip (reis) veya ustanın yakın akraba ve arkadaşlarından ibarettir; inşaatı baştan sona kadar yardım ederler. İkincisi, cemaat emeğininin zaruri olduğu safhaya katılan bütün köy halkıdır.

Yerliler sihrin kıymetine son derece inanırlar. Bu sebeple hiçbir sandal sihrî âyin yapılmaksızın inşa edilmez. Böyle bir sandalın (sihirsiz), denize dayanıksız olacağına, yavaş gideceğine ve Kula'da talihsiz olacağına inanılır. Sihir, cemaatin işbirliğini ve cemaat emeğininin teşkilâtlandırılmasını temin eder. Sandal inşa edenlere büyük bir itimat ve nefis emniyeti sağlar. Sihirî kuvvetleri kendinde topladığına inanılan şahıs, kendiliğinden tabii lider haline gelir. Buna Toliwaga (waga = umumi olarak sandal, Toli = sahip) adı verilir. Bütün deniz seferlerinde, san-

dal inşasında cemaatin sözcüsüdür.. Sandalın iktisadi menfaatleri tamamen ona ait olmamakla beraber, aslanı payı onundur.

Sandalın sür'ati, sağlamlığı, büyüleri def'etme, Kula'nın başarısı, kötü ruhlu ağaç perilerinin yok edilmesi için sihirler icra edilir.

Sandal inşaatının birinci safhası iki ilâ altı ay ister. Yavaş gider. İkinci safhada işler hızlanır. Bir veya iki hafta sürer. Buna bütün cemaatin emeği katılır. Son safha 3-5 günlük sıkı çalışmayı gerektirir.

Malinowski, Trobriand ve diğer Malenezya adaları yerlileri arasında yaptığı araştırmalarda, yerliler arasında cari bir mübadele müessesesine (kula) tesadüf etmiştir. Bu müessese, iktisadî menfaat telâkkisinden uzak olarak, sihrî, bediî, an'anevî unsurlardan meydana gelmiştir. Büyük bir çember teşkil eden adalar arasında, kutlu bir mahiyeti olan Kula ile, iki cins süs eşyası değiştirilir. Birisi, *soulava* adı verilen, hayvan kabuğundan yapılmış kırmızı, uzun gerdanlıktır. Diğeri *mwali* denilen, beyaz kabuktan bazubenttir. Bu iki eşyanın tedavülü, adalar çemberinde aksi istikametlerde cereyan eder. Kula, bir takım sihrî âyinler ve umumî merasimlerle bir arada yürür. Her adada, her köyde Kula mübadelesine katılan muayyen sayıda insan vardır ve her birinin bu merasime mahsus iş arkadaşı mevcuttur. Kula'ya bir defa katılan hayat boyu iştirak eder. Devamlı, fakat muntazam olmayan aralıklarla muamele yürür. Bazubent ve gardanlık alan bir yerli onu uzun müddet saklayamaz. Başka adadan gelen ve kendisine diğeri süs eşyasını verecek olan yerliye onu vermesi lâzımdır. Aksi halde "Kula" da "ağır" ve "müskülâtçı" bölgeler olarak kötü isim kazanırlar. Devir kaide olarak iki ilâ on senede biter. Gardanlık veya bazubentler üzerinde geçici bir mülkiyete sahiptirler. Onları sadece teşhir edebilirler.

Kula'ya bağlı olarak inşa edilen sandallar, türlü sihrî âyinlerle tamamlanır. Denize indirilirken yeni bir âyin yapılır. Herkes sefere hazırlanır. Yalnız erkeklerin katıldığı Kula seferi başlar. Mübadele edecekleri Bazubentleri yanlarına alarak, diğeri adaya doğru yola çıkarlar. Yanlarına kullanışlı hediyeler de alırlar. Ayrıca trampa eşyası da götürürler. Fakat bu hediyeler ve trampa eşyası ikinci derecede ehemmiyeti haizdir.

Kula muamelesinde bulunacakları adaya ulaşan seyyahlar, ev sahipleri tarafından ağırlandırlar. Mutâd merasim ve formalitelerden sonra, getirdiği bir veya bir kaç bazubendi iş arkadaşına verir, mukabilinde kendi adasına geri götüreceği gerdanlıkları alır. Bu alış verişte katıyen pa-

zarlık yapılmaz. Herkesin en güzel eşyayı kendiliğinden vermesi lâzımdır. Hediye müsavat, verenin düşünmesi lâzım gelen bir husustur. *Kula*'yı, iktisadî-maddî sâiklerin hâkim olduğu trampadan kat'î şekilde ayırırlar. Trampa mefhumu için bir kelimeye de sahiptirler : *gimwali*. Üstüncörü, acele icra edilen kula için, "Kula'sını, sanki gimwali (trampa) imiş gibi yapıyor" derler.

Sefer heyeti yurtlarına dönerken, kırmızı kabuktan gerdanlıkları da götürmektedirler. Onları, diğer adadaki arkadaşlarının yapacağı Kula seferi ile ziyaret edilecekleri zamana kadar saklarlar. Yerlilerin Kula mübadelesi olmaksızın, sırf diğer eşyanın trampası için, bu uzun deniz seferini göze almayacakları anlaşılmaktadır. Bu seferler, kültür alış verişine de sebep olmaktadır.

Trobriandlıların balık avları da geleneklere, sıkı kaidelere bağlıdır. Herkesin muayyen vazifesi, hakkı, mevkii, imtiyazı vardır. Sahip, dümenci, ağların bekçisi, balık gözetleyicisi gibi mevkiler, geleneğe, kaidelere göre, yaş ve kabiliyet de gözönüne alınarak tâyin edilir. Her sandal da *filoda* bir yere sahiptir ve ortak avın manevralarında kendi rolmü oynar.

Balık avı esnasında iç köylerden gelen yerliler sahilde beklerler. Diziilmiş balıkları, balıkçılardan trampa vasıtasıyla alarak, evlerine taze olarak yetiştirecek şekilde kilometrelerce mesafeyi koşarak kat'ederler. İki köy cemaati arasında bir anlaşmaya dayanan karşılıklı hizmet ve mükellefiyetler sistemi mevcuttur. İç köy balıkçılara sebze temin eder; sahil cemaati onu balıkla öder. Bu bir iktisadî anlaşmadır. Ayrıca merasime dayanan bir safhası da vardır. Bu mübadele, ihtimamla hazırlanan bir âyine göre yapılmak zorundadır. Muamelenin hukukî tarafı da vardır. Balıkçıyı, içköylerden aldığı, veya içköyler halkının balıkçılardan aldığı ödemeğe zorlayan karşılıklı mükellefiyetler sistemidir. Taraflar bunu reddedemez, ödemede kısıntı yapamaz veya geciktiremezler .

Sahildeki yerlilerin yetecek kadar sebzesi yoktur. Buna karşı, iç ülke halkının her zaman balığa ihtiyacı vardır. Ayrıca sebze ve balık, büyük merasimlerle teşhir edilir. Böylece birbirlerine iktisadî, hukukî ve kültürel bağlarla sıkıca bağlanırlar. "Mukabele" gibi bir sılâhın mevcudiyeti de, taahhüde sadakati perçinleyen bir unsurdur. Bu bağ sadece, sebze ile balık mübadelesine münhasır değildir. Kaide olarak iki cemaat, ticaretin diğer şekillerinde ve diğer karşılıklı hizmetlerde de birbirine güvenir.

Başka diyarların ibtidai halkları da mübadeleyi, ileri halkların anladığı mânadan apayrı şekilde anlıyorlardı. E. E. Evans-Fritchard'ın kaydettiği gibi Nuer, Arap tüccarlarından birşeyler satın alırken, mübayaaya işine, bir hediyeler mübadelesi olarak bakar. Bu cins bir mübadelede ilgili olan, eşyalar arası olmaktan ziyade, şahıslar arası bir münasebettir. Satın alınan, mallardan ziyade tüccardır. Tıpkı kurbanla, Tanrı veya ruhun borçlu hale gelişi gibi. Nuer'lerde hem "satın alma", hem "satma" muamelesi için ve Tanrıya sunulan şeyler için aynı kelime kullanılır.

Mahsul fazlaları, gelişmemiş cemiyetlerde ekseriya trampa suretiyle mübadele olunur. Bu mübadelede, bizim iktisadi anlayışımızda câri olan, mutlak kıymet müsavvâtı mefhumu hâkim değildir. Çünkü mübadeleye, iktisadi sâikten başka, bedii, dinî, mistik, an'anevî unsurlar da girmektedir⁹. İbtidai veya gelişmemiş, geri kalmış halklarda, "kıymet" ölçüsü, mübadele vasıtası, kıymet saklama vasıtılığı" vazifelerini görebilecek bir "para" mevcut olmamıştır. Maori cemaati, taşınabilen ve bozulmayan yeşil taşlarınabüyük kıymet atfediyorlardı. Bu sebeple Avrupalılar bu taşları "Maori Parası" olarak düşünüyorlardı. Raymond Firth bu fikri tenkid ederek, bahsedilen taşın hiç bir zaman umumî bir kıymet ölçüsü olmadığını, mübadele vasıtılığı hizmeti de görmediğini söyler. İbtidailerde ve gelişmemiş cemiyetlerde, zaman zaman para gibi kullanılan muhtelif maddeler mevcut olmuştur. Fakat bunlar mahdut bir mübadele sahasında iş görmüşler, bütün muamelelerde vasıtalık edememişler, kıymet birimi olamamışlardır. Bir nevi trampa muamelesini kolaylaştırmışlardır. Bu trampa muameleleri bile, türlü merasim ve âyinlerle, bir hediye mübadelesi hüviyetine bürünür, iktisadîden ziyade içtimai ve çe arzeder.

İbtidai ve gelenekçi halklarda mülkiyet, gelir bölüşümü ve istihlak :

Morgan ve diğer peşin hükümlü sosyal antropologlara göre, ibtidai cemiyetlerde, vahşilerde hususî mülkiyet müessesesi mevcut değildi, onun yerine müşterek mülkiyet, komünizm câri idi. Bu gayri ilmi nazariyeye dayanan, onu ilmi hakikat gibi kabul eden Marks ve Engels, insanlığın ilk devirlerinde ibtidai komünizmin hüküm sürdüğüne kendilerini inandırdılar. Onlara göre, beşerî tekâmülün "esaret, feodalizm, kapitalizm"

9) Cevdet Paşa, Tezâkir'inde (III. Cilt), Fıkra - i Islahiyenin Kozan hareketini anlatırken, o mıntıka Yörüklerinin gayri iktisadi davranışlarını, cömertliklerini uzun uzun yadeder. Paralı alış veriş çok seyrek, trampayı da pek nâdir ve cömertçe icra eden bu cemaatlerin, meziyetlerinden sitâ-yişle bahseder.

safhalarında insanlar ferdi mülkiyetin esiri olmuşlardı. Fakat diyalektiğin mantığı icabı, kapitalizm, bünyesi içindeki tezatlardan ötürü mutlaka yıkılacak, yerini sosyalizm (komünizm) ve onun mülkiyet sistemi olan müşterek mülkiyet alacaktı. Bu dogmatik görüşe hâkim olan determinizmin tahakkuk edip edemeyeceğini burada münakaşa edecek değiliz. Sadece ibtidailerdeki mülkiyet müessesesini ele alacak, Morgan ve ona dayanan Marks ve Engels'i bu bakımdan tenkid edeceğiz.

İbtidailerde bir nevi mülkiyet müessesesinin mevcut olduğunu, Malinowski ve ondan sonra gelen sosyal antropologlar vakıalara dayanarak göstermişlerdir.

Her cinsten yerli cemiyetlerinde mülkiyet, az çok farklı bir mânaya sahiptir. Fakat hepsinde de kolektivismden uzak, ferdi mülkiyete yakın bir hususiyet arzeder. Aynı örf-âdet ve gelenekler, bu müesseseye, farklı fonksiyonlar, âyin ve imtiyazlar yüklerler. Trobriand adalarında aşağı yukarı mülkiyete delâlet eden bir kelime vardır : *toli*. Bu kelime ön ek olarak kullanılır ve sahip olunan eşya isminin önüne getirilir. Meselâ, *toli-waga* (sandal sahibi. Toli = sahip, malik, waga = sandal); *toli-bagula* (bahçe sahibi. Bagula = bahçe); *toli-bunukwa* (domuz sahibi); *toli-megwa* (sihir sahibi, sihirbaz) gibi.

Sandal gibi bir eşyayı birlikte kullanan yerliler, "toli" kelimesini istimal edemezler. Onu sadece bir kimse kullanabilir ve kendisine "toli-waga" der. Bazan erkek kardeşleri, teyze çocukları gibi en yakın ana akrabaları da bu kelimeyi müştereken kullanabilirlerse de, bu tâbirin nispetimi olur. Bu tâbirin kullanılmasına, bu hakka yerliler tarafından büyük kıymet atfedilir. Toli-waga, Kula seferine karar vermede, sandal inşa veya tamininde imtiyaz sahibidir. Kula seferinden ve diğer menfaatlardan aslan payını alır. Sihir icra hak ve kudretine sahiptir. İçtimaî mevki ve itibarı en üst kademesindedir.

Dr. Rivers, Melanezya kültürünün temel unsurlarından biri olan sandalın müşterek mülkiyet konusu olduğunu, Melanezya halkına mülkiyet hususunda komünistçe fikirlerin hâkim bulunduğunu söyler (Social Organization, pp. 166-7). Diğer bir eserinde de (Psychology and Politics, pp. 86-7), Melanezya gibi cemiyetlerin sosyalistçe, hattâ komünistçe davranışlarından bahseder. Malinowski, bu fikri esaslî şekilde tenkid ederek, böyle böyle umumileştirmelerin hatalı neticeler doğurduğunu söyler (Crime and Custom in Savage Society, pp. 17-20). Malinowski'ye göre, Melanezya'nın yerli sandalında herkesin muayyen ve farklı bir hakkı mevcuttur. Bu husus, mülkiyetin komünistçe olmasından başka herşeye delâlet eder. Melanezya'da terkibi ve karışık mülkiyet sis-

temi görülür ve bu sistem mahiyet itibariyle "sosyalizm" veya "komünizm" den tamamen ayrıdır. Modern bir anonim şirkete, "komünistçe teşebbüs" denilebilirse, Melanezya'nın sandalı hakkında da aynı hüküm verilebilir. Malinowski, "Hakikatte, komünizm, kapitalizm veya anonim şirket gibi, bugünkü iktisadî şartlardan veya siyasî uyumsuzlıklardan iktibas edilen tâbirlerle, bir vahşî müessesesini herhangi bir şekilde tavsif etmek, hatadan başka bir şey tevlid edemez", diyor. Yegâne doğru izah tarzı, müşahhas vakiyaya dayanarak, meseleleri tahlil etmektir. Bir Trobriand balıkçı sandalının mülkiyeti, onu imal eden ve ona tasarruf eden insan grupları tarafından, onun yapılışı, kullanılışı, tâmiri gibi âmil-lerle ve bir takım sihrî ve mistik unsurlarla tâyin edilir. Sandalın kullanılmasında her ortak, muayyen bir hadde kadar onda bir hak sahibidir. Bu hakla ilgili vazifeleri, imtiyazları, menfaatleri vardır. Sandalda bir mevkii, yerine getireceği bir vazifesi, kullanacağı bir unvanı vardır : sandal sahibi, dümenci, ağ bekçisi, balık gözetleyicisi gibi. Böylece, vazifeler, imtiyazlar, mükellefiyetler yekûnu, ortakları, komünizmden, şahsî teşebbüsten, anonim şirketten farklı olarak, sandala ve birbirlerine bağlar.

Malinowski'nin kaydettiğine göre, Trobriand yerlisi kendi adını taşıyan ve kendi malı olan bir toprak parçasına sahip olmayı şiddetle arzular. Trobriand adalarında herkesin ayrı toprağı vardır. Mahsul alındıktan sonra, hemen ambarlara taşınmaz. Bir müddet, yığınlar halinde tarlada teşhir edilir. Yerliler tarladan tarlaya dolaşır, mahsulü mukayese eder, iyi neticeleri takdir eder, överler.

Malaya Negrito'larının küçük avlanma ve yabancı yemişleri toplama grupları bile, bazı yabancı ağaçları, belli fertlerin mülkü olarak kabul ederler. O ağaçların meyvası, o fertlerin malıdır ve ağaçların bulunduğu saha da onların mülkü sayılır.

Banyoro'lar arasında, toprak için üç çeşit hak kategorisi vardı. Birincisi, bütün toprak ve herşey, nihai fetih hakkı dolayısıyla, mülkün hâkimini *Mukama*'ya aitti. İkincisi, *Mukama*'nın bağışladığı mülklerdeki hakka sahip olan kabile ve aşiret reislerinin, "sahiplik" veya "zilyedlik" hakkı. Üçüncüsü, klân reislerine verilen toprak hakkıdır. Bunlara "mülkiyetsiz" olarak toprağı ekip biçme salâhiyeti, intifa hakkı verilmiştir¹⁰.

10) Osmanlı toprak hukuku, bu Afrika müessesesine benzerlik gösterir. Fakat ondan farklı hususiyetler arzeden çok mütekâmil bir sistemdir.

Son yıllarda Türkiye ve Bulgaristan'da, Osmanlı toprak hukukuna, mirî sistemine dair, Marksist görüşün hâkim olduğu tarihî tedkikler yapıldı.

Mülkiyet müessesesinin yarattığı müsavatsızlıkları gidermek, gelir bölüşümünde daha âdil olmak için bugünün ileri cemiyetleri, bir takım iktisadî ve içtimai tedbirler almışlardır. Bilhassa sosyal demokrasinin tatbik edildiği memleketlerde, müterakki vergiler, bütün vatandaşları içine alan bir işsizlik sigortası ve tıbbın sosyalleştirilmesi ile, yani içtimai siyaset tedbirleri, maliye ve iktisat politikası ile, gelirlerin zengin tabakalardan, fakir tabakalara aktarılması mümkün olabilmektedir. Bu ideal seviyeye gelinceye kadar insan cemiyetleri hayli bâdireler atlatmış, büyük ıztıraplar çekmişlerdir. Kapitalizmin hodgâm, zâlim pençesinden kurtulmak için, komünizmde cennet, kollektif mülkiyette saadet umanlar olmuştur. Halbuki iki halde de, iki sistemde de fert mülkiyetin esiridir birinde ferdi mülkiyetin, diğerinde kollektif mülkiyetin esiri. Ara sistemi, insaf ve adaleti sosyal demokrasi temsil etmektedir.

Sanayileşmemiş cemiyetlerde gelirin, hattâ servetin tekrar dağılışı, daha fakir ile daha zengin arasında vasitasız muamele şeklinde bir basitlik arzeder. Bir insanın mahsul fazlası, yakınlarının, arkadaşlarının, komşularının istek ve ıztıraplarını dindirmede kullanılır. Hayati ihtiyaçlardaki bu iştirak, yiyecek arzındaki mahallî eksikliklere, ferdi talihsizliklere karşı bir sigortadır. Müslümanlıktaki zekât ve sadaka böyle yüksek bir hizmet görür.

Bazı cemaatlerde servet, kısmen böyle maksatlarla, kısmen de gösteriş gayeleriyle, gayri iktisadî olarak ısraf edilir. Bunu "Potlaç" müessesinde görüyoruz. Alaska ve İngiliz Kolumbiyasındaki dört cemaat arasında en dikkat çekici şekliyle mevcut bulunmuştur.

Oldukça zengin olan İngiliz Kolumbiya'sı yerlileri, esash bir sınıf merteye ve statüsüne sahiptirler. Muazzam merasim ve şöenlerde, zaman zaman büyük gösteriş ve rekabetle, mümtaz şahıslar "Potlaç" yapıyorlardı. Yani mülklerinin büyük kısmını bağışlıyor, hattâ imha ediyorlardı. İmha edilen eşya arasında en kıymetli sayılanlar, bizatihi kıymeti olmayan bakır levha ve tabaklardı. Battaniye, elbise, balık yağı ve diğer mallar da dehşetli bir ısraf içinde dağıtılıyordu. Potlaç, dışında hemen hemen faydasız olan eşyayı, zenginler çokça biriktiriyorlardı.

Bu hediye dağıtımının ve ağırlamanın gayesi, rekabet suretiyle, içtimai mevkii korumak, çok yüksek itibar temin etmektir. Amerikalı sosyal

maktadır. Bu eserlerde, ferdi mülkiyetten ayrı bir hususiyet arzeden Osmanlı mülkiyet müessesesinin, kollektivizme doğru bir merhale olarak tefsir edildiği sezilmektedir.

antropolog H. G. Barnett'e göre, potlaç, aile imtiyazına şahitlik edecek, onun gösterisine şahit olacak halkın bir araya toplanmasıdır. Ölen bir imtiyazlı şahsın halefi veya erginler arasına girecek bir genç, aile ismine layık olabilmek, onu taşımağa hak kazanabilmek için, büyük hediyeler sunacağı, bir potlaç tertipliyebilirdi. Bir potlaç toplantısında, örf-âdete göre, hediye verilenlerin hediyeleri kabul etmeleri lâzımdı. Potlaç nöbeti kendilerine geldiğinde, itibarlarını kaybetmemeleri için, daha önce kendilerini ağırlayanı geçmek, ona üstün gelmek için, mücadele ederlerdi. Halen Codere'nin "Fighting with Property" (1950) isimli monografisinde, sayısız mal, onbinlerce battaniyenin bağışlandığı potlaçlardan bahsedilir.

Müstemleke idarecileri, bu israfı önlemek, potlaç'ı men etmek için çok uğraştılar. Bazı hallerde mallar boşu boşuna sarfediliyor, bakır levhalar denize fırlatılıyor, battaniyeler ve yağlar yakılıyordu. Bir yerli kabile reisi, işlerine müdahale edilmesinden duydukları öfkeyi ve örf-âdetlerine bağlılıklarını Boas'a şöyle ifade ediyordu : "Kanunlarımız raksetmemizi emrettiğinde raksetedeceğiz, canımız bayram yapmak istediğinde bayram yapacağız. Biz, 'yerlilerin yaptığı gibi yap' diye beyaz adamdan talepte bulunuyor muyuz? Hayır, bulunmuyoruz. O halde niçin 'beyaz adamın yaptığı gibi yap' diye bizden istekte bulunuyorsunuz? Raksetmemizi isteyen sert bir kanundur. Arkadaşlarımız ve komşularımız arasında mülkümüzü dağıtmamızı isteyen sert bir kanundur. O iyi bir kanundur. Beyaz adam kendi kanununa riayet etsin, biz kendimizinkine riayet edeceğiz. İmdi, raksetmemizi yasaklıyorsanız defolun: böyle bir şey yoksa, başımızın üzerinde yeriniz var".

Helen Codere'nin belirttiği gibi, Avrupalı bakımından çılgınlığın bir şeklini teşkil eden potlaç, onusuz muhafaza olunamayacak karışık bir içtimai organizasyonun esasını teşkil ediyordu. Onun zarurî kıldığı ağır sarfiyatı, ikraz ve istikrazı içine alan bir sistem teşkil ediyordu. Potlaç müessesesinin ilgası, sadece israfçı bir örf - âdetin ortadan kaldırılması değil, fakat cemiyetteki tabakalaşma sisteminin, kabile reisleri, arkadaşlar ve hısımlar arasındaki münasebetlerin tahribi demektir.

Bu israf, gösteriş ve rekabet yalnız iptidaî cemiyetlere münhasır değildir. Modern sanayi cemiyetlerinde bile, içtimai itibar temin etmek, kudretli görünmek için, çılgın bir israfı başvurulduğu görülür. Amerikalı sosyolog ve iktisatçı Thorstein Veblen, "The Theory of a Leisure Class" (1899) isimli eserinde, bu türlü sarfiyata "gösteriş istihlakı" (cons-

picinos consumption)¹¹ adım vermektedir. Gayri müstahsil faaliyetler (tilki avı v.s.) zenginliğin ve içtimai itibarın alâmeti olurken, müstahsil emek aşağı içtimai mevkiin işareti idi. Faydasız işlerle uğraşma, faydasız eşyaya sahip olma bakımından — içtimai itibar dolayısıyla — İngiliz Kolumbiyası iptidailerinin kullanışsız bakırları biriktirme hususundaki iptidai zihniyetlerinden, yüksek bir zihniyeti temsil etmiyorlardı.

Genç denecek yaşta ölen (1952). Çek sosyolog ve sosyal antropoloğu Franz Steiner, ömeden önce yazdığı ve 1954 de "The British Journal of Sociology" de yayınlanan "Notes on Comparative Economics" isimli makalesinde, potlaç hakkında ilgi çekici fikirler ileri sürmektedir. Ona göre, potlaç'ta bağışlanan mallar, içtimai statüye çevrilmektedir. Bu malları alanlar ise, onların faydablık kıymetinden istifade ederler. Onları verenler, içtimai statülerini yükseltmek için faydablık kıymetinden vazgeçerler. Mallar tamamiyle imha edildiğinde kıymetleri ortadan kaldırılmaktadır. Bunun yerini mutlak şekilde içtimai merasim ve dinî âyine dayanan kıymetler almaktadır. Bu kıymetler, faydablık kıymetlerine galebe çalıyordu ve bu üstün kıymetler, faydablık kıymetlerinin gösterişli (Conspicuous) bir reddi ile yaratılıyordu. Steiner bu hususta şu dikkat çekici misali vermektedir: Yap Adalıları, muayyen vakitlerde, büyük miktarda biriktirdikleri malları, dinî ehemmiyeti olan daire şeklinde büyük taş levhalarla değişiyorlardı. Bunlar, sahiplerinin kulübeleri altına gömülüyor, sadece o kimselere duyulan hürmeti arttırmağa hizmet ediyordu.

Malinowski'nin kaydettiğine göre, Trobriand Adalıları hint yer elmalarını ambarlara koymadan önce, evlerinin önünde teşhir ediyorlardı. Bundan maksat ihtiyaçların karşılanması değil, içtimai itibar teminiydi. Yiyecekler ambara konulmadan önce sihirbaz sihir yapar. Sihir, iştahlarının azalmasına, perhizkârığa, feragata, nefse hakimiyete sebep olur, yıl sonunda yer elmalarının yarısı ambarda çürür. Bundan gurur duyarlar, yeni mahsule yer açmak için, çürüyen yer elmalarını çöpe atarlar¹² istihlak kıymetine, mistik ve sihirli kıymetleri tercih ederler.

Trobriand yerlileri ziyafetlerde, şölenlerde kullanılması için kabile reisine, hint yer elması hediye ediyorlardı. Malinowski, bunda bir uevi ver-

11) Gösteriş istihlakı hakkında geniş bilgi için bk. Prof. Dr. Sabri Ülgener, İstihdam ve Milli Gelir (istihlak bahsi).

12) Ege köylerinde borç alman paralarla debdebeli düğünler yapılır. Davulcu, zurnacı Abdallar, rekabet ve içtimai itibar yüzünden, paraya garkedilir. Yakılan binlerce mermi gösteriş istihlakının en bariz misalidir.

gi vasfı görür. Trobriand Adalarında, bir kabile reisine, bir yılda, halkı tarafından yirmi bin sepetten fazla yer elması hediye edilmişti. Reis bunu kendisi istihlâk edemez ve kurutup gelecek sene dağıtmak üzere saklayamazdı. Onları cömertçe, halkı için sarfetmesi lâzımdı.

Türk kabilelerinde, bilhassa Oğuz boylarında potlaç müessesesini andıran “yağmal - toy” müessesesinin revaçta olduğunu görüyoruz. Bu müessesede gösteriş gayesinden çok, servet birikimini önleme, mülkiyetin ifratlarını giderme mülâhazası ağır basıyordu. Bu yüzden Ziya Gökalp, Türklerin ferdiyetçi veya iştirakçi değil, tesanütçü olduğunu söylüyordu.

Dede Korkut kitabında, Hanlar Hanı Bayındır Hanın, yılda bir defa top verip, bütün Oğuz beğlerini ve kalabalık dâvetlileri ağırladığından bahsedilir. “Türkler, Yakın Doğu ülkelerine geldiklerinde, diğer gelenekleri arasında bu yağmalı toy geleneğini de getirmişlerdi. Farsça manzum ve mansur eserlerde görülen hwân - ı yağma (yağma sofrası) sözü, bu yağmalı toyu ifade etmektedir. Selçuklular’dan başka Suriye Atabeğleri devletinde (Zengiler) ve Osmanlılar’da da bu geleneğin devam ettiği görülmektedir”¹³. Han veya Beğ, ziyafetten sonra Hatun’un elini tutar, yağma edilmesi için çadırı terkederlerdi.

Türk milletinin, Ziya Gökalp’in dediği gibi, tesanütçü olduğuna, içtimaî yardım şuuruna sahip bulunduğu dair birçok misal, yaşayan müessese gösterilebilir. Meselâ, Aydın havalisinde “Başakçılık” müessesesi vardır. Müstahsil, mahsulünü (incir, zeytin, hububat) aldıktan sonra, tarla veya bahçede, fakir fukaranın toplaması (başak yapması) için bir kısım mahsulü bırakır. Yani mahsulün tamamını hasat etmez, bir kısmını içtimaî endişelerle(yardım mülâhazalarıyla veya hepsini toplama imkânı bulamadığı için bırakır. Bunları toplayanlara “Başakçı” denir. Terkedilen mahsul ne kadar çok olursa, içtimaî itibar ve manevî tatmin o nisbette yüksek oluyordu¹⁴.

Ege ve Toros Dağları Tahtacı Türkmenlerinde, Alevî cemaatlerinde¹⁵ “Üleş” denilen bir tâbire rastlarız. Bu, “üleşmek”, “pay etmek”

13) Prof. Dr. Faruk Sümer, Oğuzlar, Ankara, 1967, sf. 401.

14) Çocukluğumun tatlı yaz aylarını geçirdiğim, Aydın’ın bir köyündeki incir bahçemizden, bir eylül ayında kasabamıza dönerken, ağaçlardaki ve yere dökülen incirleri niçin toplamadığımız hususu merakımı mucip olmuştu. Sualime, bir Yörük kıızı olan merhum anam şöyle cevap vermişti: “Fakircikler başak etsin oğlum. Onların da hakkı var. Kış kıyamette onlar ne yiyecek?..”

15) Türkiye’deki Alevî cemaatleri hakkında sosyal antropoloji ve sosyoloji tedkikleri yapıp, elimizdeki vesikalarla birleştirerek, birkaç yıl için-

fiilinden meydana gelen bir isimdir. Divanü Lûgat-it-Türk'te de kelimenin manası üleşmek, pay etmektir. Cuma akşamları her Türkmen pişirdiği yemekten en az üç komşusuna gönderir. Buna "ülüş" denir. Anadolu'daki diğer Alevi Türkmenler buna "Pay", "komşu hakkı", "hak" adını verirler. Cem âyinlerinde kesilen kurbandan ilk önce lohusalara, gebe kadınlara, hastalara, "pay", "hak" gönderilir. Cem âyini adı verilen, di-
nî mahiyeti haiz geleneğin, iktisadî ve içtimaî yönü de meydandadır. Et yiyemeyecek, tenceresinde et kaynamıyacak derecede fakir olanlar da, bu gelenek sayesinde insanca yaşarlar.

Kazak Türk'leri bu fiile "ülöstürmek" derler. Bu geleneği Oğuz Boylarında tam manasile buluyoruz: "Oğuz boylarının (Türkmenlerin) ana-nesine göre, içtimalarda her boyun, oturacak (işgal edeceği) yeri, (Damga) sı, (Ongun) u ve hattâ ziyafet için kesilecek hayvanın etinden alacakları (Pay) lar, (Ülüş) ler de (Gün Han) tarafından tâyin edilmişti..." "Pay, müçe" de denilen bu "ülüş" an'anesi Anadolu'da uzun müddet yaşamıştır: "Ala'ad-dîn Keykubâd devrinde ise, bu an'änenin bir kanunu (Oğuz töresi) sıfatı ile tatbik edildiği o zamanda rivayet olunmuştur." Kazak Kırgızlarda da kesilen hayvan uzuvlarına göre on iki parçaya (müçe) ayrılır, içtimaî mevkilerine göre, misafirler arasında dağıtılırdı¹⁶.

İkinci Kılıç Arslan da Türk töresince, ülkesini "ülüş" usulüne göre oğulları arasında taksim etmişti¹⁷.

de bir kitap halinde yayınlamayı arzu ediyoruz. 1966 senesinde "Cem" ve "Yol" dergilerinde altışar makalemiz çıktı. Bu makalelerde Alevî cemaatlerindeki Şamanizm bakıyelerini ele alıyorduk. Bizim makalelerin neşrin-den beş altı ay sonra, Yahya Benekay adında biri, Akşam Gazetesinde bizim fikirleri kendine malederek, Alevilikle Şamanizm münasebeti hakkında birşeyler karaladı. Bizim adımızdan ârifane bir tecahülle bahsetmeksizin, yaptığımız atıflara, kendi buluşu imiş gibi atıflarda bulundu. Sonra bunları "Yaşayan Alevilik" adıyla, bir kitapçık halinde, Varlık Yayınları arasında neşretti. Bizden alınan fikirler müstesna, bütün kitaba bir pejmürdelik hâkimdir. Dikkatli bir göz bunu hemen farkedebilir. Bu meseleden ilk önce Köprülü, Gökalp, Abdülkadir İnan ve Besim Atalay bahsetmişlerdi. Fakat onlar da nazari kalmışlar, Anadolu Alevileri arasında araştırmalar yapmamışlardı. J. K. Birge de kısmen nazari kalıyordu. İlk defa bu meseleye şumulü ve derinliği ile biz eğiliyoruz. Bunu ileriki neşriyatımız gösterecektir. Bu itimattan ötürü, adı geçen kitapçığın perişanlığından dolayı, hukukî yollara başvurmadık.

16) Abdülkadir (Prof. Abdülkadir İnan), Orun ve Ülüş Meselesi, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, İstanbul, 1931, cilt: I, sf. 121. 131-2.

17) Prof. Dr. Z. Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1946, sf. 194.

Alevi cemaatlerinde ölünün ruhu için, ölüm hâdisesinin 3, 7, 40 ne günlerinde ve yılda kurban kesilir, müştereken yenir. Bunlara “üç hayrı”, “yedi hayrı”, “kırk hayrı”, “yıl hayrı” adı verilir. Burada da dinî gaye yanında içtimaî yardım şuru ve tesanüt ruhunun izleri görülür. Yarıtlarda kurban ve adak kesilmesi, Yörüklerde koyun ve keçinin yün ve kılın kırımından (kesilmesinden) sonra kurban kesilmesi ve birlikte yenilmesi, dokuma tezgâhlarının, dibeklerin müşterek kullanılması da aynı gayelere matuftur, aynı mahiyeti haizdir, aynı fonksiyona sahiptir.

Yukarıdaki misaller, iktisadî faaliyetlerin menşesinde dinî hayatın var olduğuna inanan Durkheim’ı kısmen haklı çıkarmaktadır. Max Weber ve R. H. Tawney de aynı fikri benimsemişlerdir.

IV — Adapazarı - Düzce Kürt Köylerinde Kısa Bir Sosyal Antropolojik Araştırma :

İlk önce “Kürt” kelimesi üzerinde durmalı, bir Kürt kavmi mevcut olup olmadığı meselesini ele almalıyız. Minorsky ve diğer mütehasşislar tarafından “Kürt” adı verilen halklar, dil guruplarına göre dörde ayrılırlar: *Kırmanç, Lür, Kalhur, Gûran*. Bazılarının bunları dil değil lehçe gibi göstermek istemelerine rağmen, erbabı herbiri arasında büyük farklar bulunduğu söyler. Irak İngilizler elinde iken, İngiliz idarecileri, bu dil farklarını ortadan kaldırmak ve Kürt adı verilen kabileleri ve dil guruplarını “Kırmançca” etrafında toplamak için büyük siyasî ve ilmî gayret göstermişlerdir.

Kürt adı altında toplanan ve ayrı menşelere sahip oldukları anlaşılan bu kabileler halkına “Kürt” kelimesi yabancıdır. Kendilerini yukarıdaki dört isimden biri ile anarlar. Kendilerine “Kürt” isminin Türkler tarafından verildiğini söylerler. Yani bu dillerde “Kürt” diye bir kelime mevcut değildir. Halbuki Türkçede “Kürt” kelimesinin bir manası vardır. Divanii Lûgat-it-Türk’te, “Kürt”, kayın ağacı manasına gelir. Ebu Hayyan’ın Türk dili hakkındaki meşhur kitabında ayva ağacı manasına geliyor. Göktürk Kitabelerinde (H. Namık Orkun’un tercümesine bk.) Orta Asya Türk’lerinden olan bir Kürt kabilesinden, bir “Kürt Eli” nden bahsedilmektedir. Aynı kabileyi “Kürt Gyarmat” adı ile eski Macarlar — yerli kabilelerle, ırklarla karışmadan önceki Hım Türklerinden ve diğer Türk boylarından müteşekkil Macarlar — arasında da görüyoruz. Macar Türkoloğları bunun, Orta Asya’daki Kürt kabilesinin bir kolu olduğunu söylemektedirler¹⁸.

18) Bu hususta “Kürtlerin Menşei ve Türkmenlerin Kürtleşmesi” isimli makalemize bakınız (Sosyoloji Konferansları, Beşinci Kitaptan ayrı basım).

Mesele oldukça karışıktır. Bu halklar arasında, *Ksenofon*'un "Onbinlerin Ric'ati" isimli eserinde bahsettiği "Kardu" lar, bazı Fars kabileleri, aslımı unutan Türk kabileleri (Avşar, Beğdili, Kızkapanlı, Kılıçlı, Til-kili, Sancaklı v.s.) mevcuttur. Esasen orijinal bir dil ve gramer karşısında da değiliz. Farsça, Türkçe, Arapça ve kısmen Ermenice ve diğer kadim dillerden gelen kelimelerle vücut bulmuş karma bir lisan görüyoruz. O da dört gurupta, her gurubun birbirini anlayamayacağı kadar farklı şekilde teşekkül etmiş. Bu yüzden "Kürt" ismiyle, sosyolojik ve sosyal antropolojik manada, mütecanis bir kavim düşünemiyoruz ve böyle birşey yoktur. Fakat gene de alışlagelen terminolojiyi kullanmakta mahzur görmüyoruz.

Adapazarı ve Düzce'ye bağlı Kürt köyleri şunlardır : Değirmendere (Adapazarı, merkeze bağlı), Doğançay (Geyve'ye bağlı). Akyazıya bağlı köyler : Potuklar, Kurtulpmar (yeni adı : Yazılıgürgen), Bedilkazancı Bedilismo (yeni adı : Erdoğan), Karaçalı, Kumköprü köyleri, Teketapan ve Yortan. "Yüksel" adı ile yeni bir köy teşkil ediyor.

Düzce'ye bağlı olanlar: Paşakonağı, Bahçeköy, Tınazköy, Bağlıca, Köprübaşı, Mamure köyleridir. 1334 tarihli Müstakil Bolu Salnamesinde (sf. 261), Düzce Kürt köyleri nüfusu "747" olarak gösterilmiştir.

Bizim tedkikimiz Kumköprü, Erdoğan (Akyazı) ve Bahçeköy (Düzce) köylerine dayanmaktadır. Yaşlıların anlattığına göre Adapazarı havalisine 200-250 sene önce Irak tarafından geldiler. Hepsi de Hanefî mezhebine mensuptur ve Doğunun diğer Kürt kabileleri halkı ile anlaşamamakta, Türkçe'nin yardımı ile konuşabilmektedirler. Kullandıkları kelimelerin yarısına yakın Türkçedir. Bu hali kendileri "Türkleşmek" le izah etmektedirler. "Biz Türkleştik artık" demektedirler. Bazısı "Esas Türk biziz" diyor. Davranışlarında Yörükleri andıran haller var. Türkçeleri güzel. Şivelerinde, Türkçeyi sonradan öğrenen diğer halkların pelteklığı, dil sürçmesi yok. Üsküdar Vakıf kayıtlarında kendilerine ait kısımların olduğunu söylüyorlar.

Arazileri çok münbit ve oldukça da geniş. Pancar, mısır, kabak, bostan ve hububat ziraati ile uğraşıyorlar. Yılım hemen her ayında yapacak işleri var. Manda, inek, at besliyorlar. Bilhassa Düzce Kürt köylerinde, her evde en aşağı on onbeş manda ve sığır besleniyor. Düzce'nin tereyağı ihtiyacının çoğunu bu köyler temin ediyor. Geniş me'alara sahipler. Dediklerine göre, Kürt'lerden ve Kafkas muhacirlerinden yaka silken Türk köyleri halkı, vaktile buraları onlara terkederek, Melen Boğazının öte yakasına gitmişler.

Düzce'de iş sahibi olanlardan başkası tarlalarını kendileri işler. 5-10 aile topraklarını ortakçıya verirler. Ortakçıların çoğu Türk köylüleri. Sürme, ekme, mahsul kaldırma tamamen ortakçıya aittir. Mahsul yarı yarıya pay edilir. Tohum masrafı müşterektir.

Mısır arasına, fasulye, kabak, süpürge otu ekilir. İki kat çapa yaparak, sulamaksızın, bir dönüm topraktan bol pancar almıyor. Sulama âdeti yok. Sunî ve tabii gübre kullanılıyor. Vaktile yardımlaşma âdeti varmış. Bugün de mevcut bulunmakla beraber, işlerin sıkışıklığı, dışardan amele celbini gerektirir. Civar köylerden, Ordu'lulardan çapa yapmak için amele bulunur. Yevmiye on lira civarında değişir (ekmek, yemek amelenin kendisine ait).

Mısır, Adapazarı nişasta fabrikasına satılır. Pancar, şeker fabrikasına verilir. Bostanı Akyazı ve Düzce'ya götürürler. Zonguldak, Ereğli, Akçakoca'dan gelen tüccara satarlar veya traktörle oraya götürürler. Ziraat Bankasından mahsul ve motor kredisi alıyorlar. Muhtelif bankalara, bilhassa Ziraat Bankasına ve Akbank'a paralarını yatırıyorlar. Büyük meblâğları bankalara bağlayanlar var. Zihniyet değişmiş, tasarruf meyli artmış, bankalara itimat çoğalmış.

Düzce Kürtleri *Şehbozan Aşireti*'nden imişler. Akyazı'nın Bedil köyleri *Caferanlı*, Kumköprü Köyü *Ler Aşiretinden*, Yortan Köyü *Tapanlı Aşiretinden* imiş. Ler, "Arık, zayıf" demekmiş. Vaktile evlenmeler yalnız bu aşiretler arasında olurmuş. Yani *Endogami* varmış. Şimdi zihniyet değiştiği için Türk, Çerkes, Abaza, Gürcü'den kız alıp verme oluyormuş. Son yıllarda *Ekzogami* âdeti gelişmeğe başlamış.

Vaktile erkek, kızı görmeden alıyordu. Kendi kabileleri içinden asaleti ile tanınanlar tercih edilirdi. Çirkin olan bir kız için en yüksek başlığın verildiği görülürdü. Bundan zerre pişmanlık duymazlardı. Başlık, bir sarı lira ile yirmibeş sarı lira arasında değişirdi. Bu bedel için, diğer Türk köyleri ve Yörükleri gibi "Kabn, başlık" tabirini kullanırlar. Bu paranın bir kısmı gelin olacak kıza yapılacak masrafa karşılıktır, diğer kısmı "*Baba hakkı*"dır.

Eski düğünlerde kat'iyen içki içilmiyordu. Türk, Kürt, Çerkes v.s. arasında içki içmek ayıpların en büyüğü sayılıyordu. Şimdi içkisiz düğün yapılmıyor. Vaktile Kürt köylerinde de, Türk köylerinde olduğu gibi pehlivan güreşi yapılırdı. Bir düğünde 50-60 pehlivanın güreştiği biliniyor. Düğünlerde davul zumayı parayla tutulmuş Abdal'lar çalardı. İçlerinde kadın kılığına girmiş, ziller çalarak eteklerini savuran köçekler vardı ve delikanlılar bunlara büyük bahşişler verirdi.

Kürt köylerinde kız şöyle istenirdi: önce iki kadın kız evine gider, kız verip vermeyeceklerini ailesinden sorardı. Cevaplarını bir müddet sonra müsbet veya menfi olarak oğlan tarafına gönderirlerdi. Ayrıca kızın diğer akrabalarının muvafakatini almalarını isterlerdi (cevap müsbet olursa). Bu akrabalar da ana babası rıza göstermiş olduğu için, bu şekli muvafakat ameliyesine müsbet şekilde karşılık verirlerdi.

Kız evine gidecekleri günü (*hazmâ* yapma) önceden bildirir, dana, koyun, piring alınır kız evine gönderilirdi. Para ile aşçılar tutar, yemekleri pişirtirdi. Bütün köy halkı bu ziyafete dâvet edilirdi. Ne kadar çok insan dâvet edilmiş, ne kadar zengin sofraya kurulmuşsa, oğlan babasının içtimâi itibarı o kadar artardı. Bunu ayak ayak üstüne atarak ifade ederdi.

Yemekten sonra şerbetler içilir ve yaşlı bir adam ev sahibinin nerede olduğunu, toplanma sebeplerini sorar. Kız babasından bir yazma = baş örtüsü" (Kıza telmihen), istendiği şakayla anlatılır. Kız babası veya kalabalıktan sıkılırsa onu temsilen başkası, pazarda çok yazma bulunduğunu, kendilerini niçin sıktıklarını söylerdi. Neticede muayyen formaliteler, kız evinin nazıhlığı gösterilir, falanın filânın reyinin alınması istenirdi. Civar köylerdeki akrabaların fikirlerini öğrenmek için atlılar çıkarılırdı. Örf-âdete göre, oğlan tarafı bundan alınmaz, kızmaz. "bizi oyalıyorsunuz" demez, bunu tabii karşılardı. Bütün ilgililer verimkâr olunca, "Allahın izni, peygamberin kavli, cemaatin müsaadesi" ile kız istenir, muvafakat edilince herkese kaba şeker ikram edilir, hayır dualarla dağılırdı.

Bir müddet sonra, oğlan babası, köyün birkaç ileri geleni ile, önceden haberli kız evine, "kalm kesmeğe", "başlık pazarlığı" yapmağa giderdi. Burada sıkı bir pazarlık yapılırdı. Kahn'ın fazla olduğunu söyleyen oğlan babasına, kız babası, şeref ve itibarını birkaç kuruş için ayak altına atmamasını söylerdi. Başlık ödendikten sonra, kız babası oğulları için de birşeyler (at, tabanca, elbise v.s.) talep eder, onu da aldıktan sonra, düğüne razı olur ve düğün günü tesbit edilir. Her köyün muhtarlığına dâvet makamında birer mum gönderilirdi. Muhtar halka müracat eder, düğün hediyesi olarak birleşerek bir inek veya "Gamiş" (manda, dombay, kömüş) alırlar. Oğlan evi kendi köyünün halkını önceden yedirip içirmiş olduğu için onlara dâvet gerekmez. Bilâkis köy halkı ev sahibi durumunda gelenleri ağırlamak mevkiindedir.

Beş köye dâvet gitmişse, beştakım davul tutulur. Her takım (davul, zurna) ayrı köye gider. Her evin önünde davul çalarlar. Ev sahibi kadın davuleuların yanındaki düğünle ilgili şahıslara bir tavuk verir. Her evden

böylece birer tavuk alınır. Köyler yüzer haneli ise, düğün için beş yüz tavuk birikmiş olur.

Cumayı cumartesiye bağlayan gece (küçük kına gecesi) düğün yapılan köyün gençleri eğlenir. Oyun oynar, köçek oynatır, tabanca atarlar. Cumartesiye pazara bağlayan gece (Büyük kına gecesi) civar köylerin delikanlıları gelir. Her köy halkı, düğün köyünün hududuna gelince ateş yakar ve silâh atarlar. Kendilerini karşılamak üzere davul zurna gönderilir, büyük itibarla karşılanırlar. Silâh atarak, yerlere yatarak, oyunlar oynayarak köye gelirler. Kendilerine tavuk ve pilâv ikram edilir. Bu andan itibaren itibarları sona erer, köyün alelâde bir ferdi durumuna girerler. İtibar sırası yeni gelen köylerdedir. Önce gelenler onları hayranlıkla seyreder. Bu merasimden sonra kimi köyüne döner, kimi samanlıkta yatar, itibarlı olanlar misafir edilir.

Pazar sabahı, kız köyü delikanlıları gelir. Onların itibarı çok yüksektir. Bu yüzden çok çalmlı ve gururludurlar. Davul ve zurnaların tamamı onları karşılamaya çıkar. Delikanlıların efesi (*hurte*), oğlanın babasını, amcasını veya köyün ağasını dâvet eder. Seçmiş olduğu kimseleri, köye doğru, sırtlarında 5-10 adım götürmelerini ister. Bu emir yerine getirilir. Aksi halde gelin alınırken çok bahşiş istenir.

Sofralar hazırdır, türlü türlü yemekler onları bekler. Büyük itibar içinde yemek yedirilir, kahvelerini içer, köyelerine dönerler.

Köy meydanına çadır (Malasar) kurulmuştur. Kuşluk vakti civar köyler halkı birer ikişer gelirler. Her köylü halkı topluca, hediyeleri ile gelirler. Davulla karşılanır, çadırda kahve ikram edilir. Misafirler biraz sonra başlayacak pehlivan güreşlerini beklemeğe başlar. Pehlivanlara da önceden mum gönderilmiştir. Güreşler başladığında köy gençleri gelin almağa giderler.

Dört tekerlekli öküz arabasının üzeri kilim ve süslü kumaşlarla kubbe şeklinde örtülür. Bu gelin arabasıdır (Avrana voke). İçine gelin alıcısı kadınlar biner. Arabanın çevresinde, 20-30 atlı delikanlı yerlerini alır. Kafile yola çıkar. Geniş meydanlara gelindiğinde gençler cirit oynar (Kürtçesi de *cirit*'tir). Köy hududunda kız köyü delikanlıları (süvari) tarafından davul zurnalar refakatinde, silâhlar atılarak karşılanırlar. Kadınlar bir şarkı tutturur:

Şalvar almağa geldik. Ey gelin, gideceğin ev güzeldir, varacağın erkek ihtiyar değil, gençtir. Dayın kırata binmiş, senden hediye istiyor. Amcan hediyesini almış. Efendinin üç gündür ekmek yediği, su içtiği yok. Hasret'i bitsin artık. Arabaya bin, acele git, gözü dışarı bakmasın.

Bu türküye Kürtçe'de de Manî deniyor. Araba kız evinin avlusuna girince, delikanlılar zincir getirip, arabayı bağlar. Neye bağlandığı sual-ine "Şişlik istiyoruz" (Şişlik vemande) diye mukabele ederler, "Şişkinlik-ten, kabarmadan, gururdan ötürü" böyle söylemeğe hakları vardır. Oğ- lan evi tarafı, "Size çok itibar ettik. Sırtımıza bindiniz. Mertseniz siz de bize itibar edin. Gelini bize verin, sahibne tatlı tatlı götürüp, teslim ede- lim. Bir akıllı adam çıkarın da, bizimle pazarlık etsin" der. Kız tarafı bir temsilci gösterir. Pazarlık edilir, para ödenir, zincir açılır, dualarla kız arabaya bindirilir.

Kızın marifeti hediyelerinde görülür. Herkese verilmek üzere, hazır- lanmış ve bir araya dikilmiş çevre (oyalı yazma), para kesesi, tütün be- sesi iki adam tarafından dağıtılır. Öküz arabası sahibine ve atlılara bun- larдан başka, renkli yünden örülmüş "terki bağı" verilir. Öküzlerin kuyru- ğuna da terki bağı bağlanır. Dualarla yola çıkarlar. Düğünlerde kız ve oğ- lan evlerine eskiden beri Türk bayrağı dikilir.

Ertesi gün gelin el öperken, kocasının yakın akrabalarına giyim eş- yası hediye eder. Onlar da ona *beşibirlik*, *dakı* (alna takılan altun) he- diye ederler. Gelin köyün ağasının da elini öper, bir acem şalı hediye eder, ondan da bir hediye alırdı.

Görüldüğü üzere, Kürt köylerindeki düğün, Türk köylerindeki düğü- nü'n hemen hemen aynıdır.

Hıdırellez şenliklerinde, yağmur dualarında, yatırlar başında kurban ve adak kesmede, Albastı inançında, ölünün ruhu için 3, 7, 40, 52 hayrı yapmada Türklerle aynı hususiyeti gösterirler. Vaktile ölü çıkan eve ak- ra ba ve komşulardan yiyecek gelirdi. Şimdi âdet değişmiş. Acılı eve, bir de masraf gördürülüyor, hayvan kestirilip ziyafet verdiriliyor. Bu masraf ölünün ruhunu huzura erdirir inancı hâkim olmuş. Toprak kazma, cenaze işleri hep para mukabili görülür olmuş vaktile *kâkül* adı verilen, bir tutam tepe saçı bırakırlarmış. Bunu Müslüman olmyanın murdar eli, herpte te- nine değmesin diye bırakırlarmış. Düşman, başını kesecek olursa saçın- dan tutup kessin diye. Bu inanç bütün Türk aşiretlerinde mevcut. Orta Asya Türklerinin tepe saçının enseye doğru uzadığı tarihî vesikalarda gö- rülüyor.

Bu konuyu daha fazla uzatmağa, toplamış olduğumuz etnoğrafik ve lisanî bilgi üzerinde daha derinliğine durmağa makalenin hacmi müsaade etmemektedir. Sadece dikkat çekici olan iki *deyiş*, *deyesek* üzerinde du- racağız:

Çacığ çam, armağan-ı şuvana = çam sakızı, çoban armağanı.
Eski çamlar bardağ vi = eski çamlar bardak oldu.

Bu konuyu ileride müstakil olarak ele alacağız. Bize bu hususta yardımcı olan Hacı Tahirin, Hacı İsmail Ağa, Bahçeköy muhtarı Ahmet Çetin, Kımköprü muhtarı Resul Ağa ve Erdoğan köylülerine müteşekkirimiz.

FAYDALANDIĞIMIZ KAYNAKLAR

- Prof. Dr. Z. Fahri Fındıkoğlu** : İngiltere'de Sosyal Antropoloji'nin Ellinci Yılı ve Türkiye, İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt: 25, 1965-66, No. 1-2.
- Dr. Godfrey Lienhardt** : Social Anthropology, London, 1966.
- Prof. Dr. Lucy Mair** : An Introduction To Social Anthoropology, London, 1966.
- Prof. Dr. Bronislaw Malinowski** : Crime and Custom In Savage Society, London, 1966, Eighth Impression.
- Prof. Dr. Broislaw Malinowski** : Argonauts Of The Western Pacific, London, 1966, Seventh Imp.
- Prof. Dr. Bronislaw Malinowski** : Sex and Repression in Savage Society, London, 1961, Reprinted.
- Prof. Dr. E. E. Evans - Pritchard** : Social Anthropology, London, 1964, Reprinted.
-

